

INTRODUCERE*

Obiectul acestor prelegeri îl constituie istoria universală privită filozofic, ceea ce înseamnă istoria universală în sine, și nu considerații de ordin general pe care le-am deduce din aceasta și pe care am urmări să le ilustrăm prin exemple împrumutate conținutului ei.

I. Felurile de a trata istoria

Ca să lămurim dintru început ce este istoria privită filozofic, se impune mai întâi să examinăm și celelalte modalități de tratare a istoriei. În total, există trei asemenea modalități de a considera istoria:

- a) Istoria nemijlocită;
- b) Istoria reflectată;
- c) Cea filozofică.

a) Pentru a da o imagine definită a ceea ce înțelegem prin prima modalitate, cităm numele lui Herodot, Tucidide și al altor asemenea istoriografi, care au descris îndeosebi fapte, întâmplări și situații pe care le-au avut în fața ochilor, împărtășindu-se ei înșiși din spiritul lor și transpunând în reprezentare mentală cele petrecute în afară. Fenomenul extern devine astfel reprezentare lăuntrică. La fel prelucrează și poetul materialul pe care-l află în sensibilitatea sa, pentru a-l transforma în reprezentare. Fără

* Aducem pe această cale mulțumiri colegului nostru Gheorghe C. Vetra pentru bunăvoința sa de a revedea traducerea și pentru sugestiile prețioase pe care ni le-a dat cu acest prilej (n. tr.).

îndoială, și istoricii care scriu nemijlocit au avut la îndemână relatări și narațiuni ale altora (nu este cu puțință ca un om să aibă singur totul); aceasta însă numai în același chip în care și poetul folosește drept substrat limba cultă, căreia îi este atât de îndatorat. Istoriografii strâng în mănunchi evenimentele fugitive, depunându-le, pentru veșnicie, în templul Mnemosinei. Legende, cântecele populare, tradițiile trebuie însă excluse din domeniul istoriei nemijlocite, ele fiind încă plăsmuiri confuze, proprii de aceea reprezentării unor popoare nedefinite. Noi ne ocupăm aici numai de popoarele care au știut ce sunt și ce urmăresc. Terenul realității contemplate și contemplabile este mai sigur decât terenul efemerului, din care cresc legende și poeme ce nu mai pot forma istoria unor popoare ajunse la o individualitate încheată.

Istoriografii nemijlocitului transformă deci întâmplările, faptele și situațiile contemporane lor în operă a reprezentării. Din acest motiv, cuprinsul unor astfel de lucrări istorice nu se poate întinde mult (ajunge să ne gândim la Herodot, Tucidide, Guicciardini); materialul esențial pentru ele îl constituie ceea ce este prezent și viu în preajma autorilor: structura autorului și cea a întâmplărilor pe care le transpune în operă, spiritul autorului și cel al evenimentelor pe care le narează este *unul și același*. Autorul descrie evenimente la care a participat – în mai mică sau mai mare măsură – ori care, cel puțin, s-au petrecut în timpul vieții sale. Este vorba de perioade de timp scurte, de imagini individuale ale unor oameni sau întâmplări; autorul își încheagă tabloul din trăsături izolate, nesupuse reflecției, urmărind să ofere reprezentării posterității o imagine la fel de precisă ca și când ar fi contemplată cu ochi proprii ori narată deosebit de viu. El nu reflectează, deoarece trăiește spiritul faptelor înfățișate, din care nu s-a desprins însă. Dacă – așa cum se întâmplă cu Cezar – autorul aparține rangului conducătorilor militari ori al oamenilor de stat, țelurile sale personale apar drept țeluri ale istoriei. Afirmația făcută aici că un asemenea istoriograf nu reflectează, ci că înseși personajele și popoarele sunt cele care apar în scenă pare contrazisă de discursurile ce se întâlnesc de pildă la

Tucidide și despre care se poate susține cu certitudine că n-au fost rostite în forma în care sunt prezentate. Discursurile reprezintă însă și ele fapte, și anume fapte cu urmări deosebit de esențiale. E drept, pentru a le da un caracter inofensiv, oamenii vorbesc adesea despre ele ca despre vorbe lipsite de importanță. Astfel de discursuri lipsite de importanță sunt numai flecăreală, și flecăreala are singurul avantaj de a fi inofensivă. În schimb, discursurile de la popor la popor ori discursurile adresate popoarelor și principilor sunt elemente integrante ale istoriei. Chiar dacă asemenea discursuri – de pildă cele atribuite lui Pericle, cel mai cultivat, cel mai veritabil și mai nobil bărbat de stat – ar fi opera lui Tucidide, totuși ele nu-i sunt străine lui Pericle. Prin asemenea cuvinte, oamenii de talia lui Pericle exprimă maxime proprii popoarelor și personalității lor, exprimă conștiința poziției lor politice, a caracterului lor etic și spiritual, precum și principiile ce cărmuiesc țelurile ori modul lor de acțiune. Ceea ce istoricul îi lasă să spună nu izvorăște dintr-o conștiință de împrumut, ci constituie natura proprie a vorbitorului.

Istoricii de acest fel, la care trebuie să ajungi prin studiu și la care trebuie să zăbovești, dacă vrei să retrăiești viața națiunilor și să pătrunzi în adâncurile ei – istorici la care afli nu numai erudiție, ci adâncă și autentică satisfacție –, nu sunt atât de numeroși pe cât s-ar putea crede: i-am numit pe Herodot, părintele, prin urmare inițiatorul istoriei, și pe Tucidide. *Retragerea celor zece mii* a lui Xenofon este de asemenea o carte cu un caracter tot atât de nemijlocit. Comentariile lui Cezar sunt capodopera simplă a unui spirit deosebit. În antichitate, istoricii de acest gen erau în mod necesar mari căpitani ori bărbați de stat; în Evul Mediu – dacă facem abstracție de episcopi, care ocupau un loc central în afacerile de stat –, asemenea istorici au fost mai ales călugări, cronicari naivi, la fel de izolați de evenimentele politice pe cât erau de prinși în ele oamenii din antichitate. În timpurile moderne condițiile s-au schimbat cu totul. Cultura noastră tinde – în esență – să înțeleagă faptele și în acest scop transformă de îndată toate întâmplările în expuneri destinate reprezentării. Cu deosebire asupra desfășurării războaielor,

avem excelente asemenea expuneri clare, simple, putând foarte bine sta alături de cele ale lui Cezar, ba fiind chiar mai instructive, datorită bogăției conținutului și datelor privitoare la mijloacele și la condițiile de moment. Aceleași categorii îi aparțin și memoriile autorilor francezi. Scrise de multe ori de minți pline de spirit, dar tratând evenimente minore, ele conțin deseori mult material anecdotic, astfel încât au o temelie șubredă; în multe cazuri, ele sunt adevărate capodopere (de pildă, *Memoriile* cardinalului de Retz, care înfățișează un tablou istoric mai amplu). În Germania, maestrul genului memorialistic sunt rari; printre acești istorici, Frederic cel Mare constituie o excepție ilustră (*Histoire de mon temps*). De fapt, autorii de memorii trebuie să ocupe o poziție înaltă. Numai de sus pot fi văzute lucrurile în ansamblu și poate fi zărit fiecare element, altfel decât dacă privești de jos, printr-o fereastră îngustă.

b) A doua modalitate a istoriei o putem numi istorie *care reflectează*. Este istoria a cărei înfățișare nu se află în legătură cu epoca, ci care, în ceea ce privește spiritul, depășește prezentul. În cadrul acestui al doilea gen se pot deosebi specii cu totul diferite.

aa) Se poate urmări realizarea în genere a unei priviri de ansamblu asupra întregii istorii a unui popor, a unei țări sau chiar a lumii; cu un cuvânt se poate urmări scrierea a ceea ce numim *istorie generală*. În acest caz, esențialul stă în prelucrarea materialului istoric, de care autorul se apropie cu spiritul său *propriu*, diferit de spiritul conținutului. Deosebit de importante sunt principiile pe care autorul și le fixează, în parte plecând de la conținutul și obiectivele acțiunilor și evenimentelor pe care le descrie, și, în parte, de la chipul în care înțelege să-și conceapă opera. La noi, germanii, reflecția și inventivitatea în acest domeniu sunt foarte felurite, fiecare istoric având chipul său propriu de a gândi, deosebit de al altora. Englezii și francezii știu, în genere, cum trebuie să se scrie istoria: ei țin în mai mare măsură seama de punctul de vedere al culturii universale și naționale; la noi, fiecare născoceste ceva original și, în loc de a scrie istorie, ne străduim fără încetare să aflăm cum ar

trebui scrisă istoria. Această primă modalitate de istorie reflectată se alătură celei înfățișate mai înainte când nu urmărește alt scop decât a înfățișa istoria unei țări în întregul ei. Dacă sunt bine întocmite, asemenea compilații (printre care se numără istoria lui Titus Livius, aceea a lui Diodor din Sicilia ori istoria Elveției scrisă de Johannes von Müller) au un merit foarte mare. Desigur, este de preferat ca autorii lor, apropiindu-se de istoricii care reprezintă prima modalitate, să scrie atât de sugestiv încât cititorul să capete impresia că-i aude povestind pe contemporanii ori martorii oculari ai evenimentelor. Se întâmplă adesea însă ca tonul firesc al unui individ ce aparține unei anumite culturi să nu fie modificat potrivit epocii istorice care face obiectul lucrării respective, iar spiritul ce vorbește prin glasul autorului să fie diferit de spiritul epocii tratate. Astfel, Livius pune în gura vechilor regi ai Romei, a consulilor și a comandanților de oști discursuri care se potrivesc mai curând unui abil avocat din epoca sa, contrastând astfel puternic cu legende autentice păstrate din vechime. Ca exemplu putem cita fabula lui Menenius Agrippa. Același autor descrie unele bătălii ca și când ar fi fost de față, folosind însă în acest scop trăsături ce se potrivesc bătăliilor din orice timp; precizia anumitor descrieri contrastează, pe de altă parte, cu lipsa unor corelații și cu inconsecvențe ce domnesc adesea în alte pasaje referitoare la situații de importanță capitală. Deosebirea dintre un asemenea compilator și istoricul ce scrie nemijlocit poate fi înțeleasă cu toată claritatea dacă se compară – pentru perioadele de timp pentru care această operă s-a păstrat – istoria lui Polibiu cu modul în care Livius a folosit-o, a privat-o de bogăția concretului și a prescurtat-o. Străduința de a realiza o expunere fidelă a epocilor pe care le înfățișează dă istoriei lui Johannes von Müller un aspect sec, pedant, de o solemnitate ce sună a gol. Cu mai multă plăcere se citește lucrarea scrisă de bătrânul Chudy asupra aceluiași subiect: totul este mai naiv și mai natural în comparație cu stilul arhaizant afectat și artificial al lui Müller.

O istorie care urmărește să îmbrățișeze perioade îndelungate de timp – eventual întreaga istorie universală – trebuie de fapt să

renunțe la prezentarea realităților individuale și să se mărginească la abstracții; acest lucru se întâmplă nu numai deoarece evenimente și acțiuni trebuie omise, ci și deoarece gândirea rămâne în esență agentul de rezumare cel mai eficace. O bătălie, o mare victorie, un asediu nu mai sunt privite în sine, ci sunt reduse la simple determinări. Când povestește războaiele cu volszii, Livius menționează uneori doar atât: „În acel an s-a purtat război cu volszii“.

bb) A doua specie a istoriei reflectate este, în ordine, cea *pragmatică*. Când avem de-a face cu trecutul, ocupându-ne de o lume îndepărtată în timp, se dezvăluie spiritului un prezent primit ca răsplată pentru străduința depusă prin activitatea sa proprie. Evenimentele exterioare sunt multiple și diferite, dar caracterul lor general și lăuntric, coerența lor este *una singură*. Acest fapt suspendă trecutul, conferind evenimentului caracterul prezentului. Reflecțiile pragmatice, oricât de abstracte ar fi ele, devin astfel de fapt un prezent și însuflă povestirilor despre trecut o viață proaspătă. Desigur, depinde de spiritul fiecărui autor ca asemenea reflecții să fie într-adevăr interesante și stimulante. Ne referim în acest sens îndeosebi la reflecțiile și preceptele morale ce se pot desprinde din lucrările istorice și în vederea cărora asemenea lucrări au fost adesea întocmite. Chiar dacă trebuie admis că exemplele unor fapte bune înalță sufletul și că ar trebui folosite în educația morală a copiilor, pentru a-i pătrunde de sentimentul binelui, totuși destinele popoarelor și statelor, interesele, stările și complicațiile lor aparțin unui alt domeniu. Domnitorii, oamenii de stat și popoarele sunt îndeosebi îndrumate să tragă învățătură din experiența istoriei. Atât experiența, cât și istoria ne arată însă că nicidecum popoarele și regimurile n-au învățat ceva din istorie și n-au acționat potrivit preceptelor ce ar fi trebuit desprinse din ea. Fiecare epocă se caracterizează prin împrejurări atât de specifice, constituie o situație atât de individuală, încât reclamă hotărâri care trebuie și nu se pot lua decât din lăuntrul său. În tumultul evenimentelor istoriei, un principiu general, ori amintirea unor împrejurări asemănătoare, nu poate fi de folos, căci o asemenea palidă amintire nu are nici o

putere față de forța și neprevăzutul prezentului. Nimic mai searbăd în privința aceasta decât referirea, adesea repetată, la exemple din istoria greacă și romană, referire la care s-a recurs atât de frecvent în timpul Revoluției Franceze. Nimic mai diferit decât natura acestor popoare antice în comparație cu natura timpurilor noastre. Chiar și Johannes von Müller, care, atât în istoria sa universală, cât și în istoria Elveției, a urmărit să pună la îndemâna principilor, guvernelor și popoarelor – în special la îndemâna poporului elvețian – învățături morale (el a întocmit chiar o colecție personală de învățăminte și reflecții, indicând adesea, în corespondența sa, numărul exact de cugetări pe care le-a conceput în săptămâna respectivă), nu poate să înscrie acest fapt printre cele mai meritorii realizări ale sale. Realitatea este că numai o înțelegere temeinică, liberă, cuprinzătoare a situațiilor și sensul adânc al ideii (așa cum ele se manifestă, de pildă, în *Spiritul legilor* a lui Montesquieu) pot conferi reflecțiilor adevăr și interes. De aceea istoriile redactate la nivelul reflecției se succed una altele; fiecărui autor îi stau la dispoziție materialele, fiecare poate cu ușurință să se considere apt să le ordoneze și să le prelucereze, făcând să prevaleze în ele spiritul său drept spirit al epocilor tratate. Din repulsie față de asemenea istorii la nivelul reflecției s-a revenit adesea la prezentări, îmbrățișând toate punctele de vedere ale unui eveniment. Acestea au într-adevăr oarecare valoare, dar de cele mai multe ori nu oferă altceva decât material brut. Noi, germanii, ne mulțumim cu atâta; francezii, dimpotrivă, transpun cu fantezie trecutul în prezent, raportându-l la stările actuale.

cc) A treia modalitate a istoriei reflectate este cea *critică*: ea trebuie menționată, deoarece reprezintă cu precădere felul în care este tratată istoria în zilele noastre în Germania. Ceea ce se înfățișează în acest caz nu este istoria însăși, ci o istorie a istoriei, o apreciere critică a narațiunilor istorice și o examinare a adevărului și a verosimilității lor. Trăsătura care este și trebuie să fie specifică acestui procedeu constă în ascuțimea cu care scriitorul cenzurează narațiunile, și nu în faptele narate. Francezii au realizat în acest

domeniu numeroase lucrări temeinice și bine gândite. Totuși ei nu au intenționat să consacre atare procedeu ca procedeu istoric, ci au conceput asemenea considerații sub forma unor disertații critice. În Germania, așa-numita critică făcută de la înălțimea catedrei a pus stăpânire atât pe filologie, cât și pe cărțile de istorie. Această critică de la înălțimea catedrei a trebuit mai târziu să-și plătească tributul, deschizând calea la tot felul de plăsmuiri străine istoriei, produse ale unei fantezii vane. Este vorba, în acest caz, de cealaltă modalitate de actualizare a istoriei, anume prin substituirea unor idei subiective datelor istorice – idei considerate cu atât mai valoroase, cu cât sunt mai îndrăznețe, adică cu cât se întemeiază pe date mai sărace și cu cât contrazic mai fățiș certitudinile istorice.

dd) Ultima speță a istoriei reflectate este aceea care de la început se înfățișează ca având o natură parțială. Deși abstractizează, deoarece pornește de la puncte de vedere generale (prezentându-se, de pildă, ca istorie a artei, a dreptului, a religiei), ea reprezintă o trecere către istoria universală privită filozofic. În timpul nostru, acest fel de *istorie conceptuală* a fost cultivată și scoasă în evidență în mai mare măsură. Asemenea ramuri ale istoriei au un anumit raport cu istoria integrală a unui popor, iar totul depinde de faptul dacă sunt relevate corelațiile întregului sau acestea sunt căutate doar în condiții exterioare. În acest din urmă caz, ele par ca manifestări cu totul întâmplătoare ale popoarelor. Atunci când, atingând nivelul reflecției, istoria ajunge să urmărească puncte de vedere generale, trebuie să observăm că, în cazul în care asemenea puncte de vedere sunt prin natura lor veridice, ele nu constituie numai firul vizibil și ordonarea exterioară, ci însuși spiritul intern care cârmuiește evenimentele și acțiunile. Într-adevăr, așa cum Mercur cârmuiește sufletele, ideea este, în realitate, cârmuitor al popoarelor și al lumii, iar spiritul, adică voința sa rațională și necesară, este ceea ce a condus și conduce evenimentele istorice: cunoașterea spiritului, în această activitate de conducere, este scopul pe care-l urmărim aici. Și iată-ne ajunși astfel la

c) A treia modalitate a istoriei, cea *filozofică*. Dacă privitor la cele două modalități anterioare nu am avut nimic de lămurit, deoarece conceptul lor era de la sine înțeles, lucrurile stau altfel cu această ultimă modalitate; ea pare, într-adevăr, să necesite o explicație și o îndreptățire. De fapt se poate spune în genere că filozofia istoriei nu înseamnă altceva decât a cuprinde istoria prin actul gândirii ei. De gândire nu ne putem nicidecum despărți; prin ea ne deosebim de animal, și de aceea atât în simțire, în cunoștințe și cunoaștere, cât și în instincte și-n voință – întrucât ele sunt omenești – există gândire. Această referire la gândire poate să apară aici de fapt nelalocul ei, deoarece în istorie gândirea este subordonată datului și existentului, care îi constituie temelia și care o conduce, pe când, dimpotrivă, filozofiei i se atribuie idei proprii, cărora speculația le dă naștere din sine, fără a ține seama de ceea ce ființează. Dacă filozofia s-ar apropia de istorie cu asemenea idei, ea ar trata-o ca material, nu ar privi-o așa cum este, ci ar modela-o conform gândirii, ar construi-o deci, cum se spune, a priori. Deoarece istoria trebuie să îmbrățișeze numai ce se petrece și ce s-a petrecut – întâmplări și fapte – și este cu atât mai adevărată cu cât urmează mai de aproape ceea ce este dat, s-ar părea că activitatea filozofiei este în contradicție cu această îndeletnicire. Contradicția de mai sus și obiecțiile ce rezultă din ea împotriva speculației trebuie explicate și respinse cu această ocazie, fără însă a ne lăsa antrenati în amendări ale nenumăratelor și feluritelor reprezentări deplasate care circulă, ori sunt neconținut reactualizate, și care privesc scopul, punctele de interes și modalitățile de tratare ale faptelor istorice și ale raportului lor cu filozofia.

Singurul, unicul gând ce constituie aportul propriu al filozofiei este aici gândul – primordial în simplitatea lui – că *rațiunea* stăpânește lumea și că deci și istoria universală are o desfășurare rațională. Această convingere și viziune constituie în genere o *presupoziție* pentru orice abordare a istoriei ca atare; pentru filozofia însăși, ea nu este nicidecum o presupoziție.

În filozofie, prin cunoașterea speculativă se dovedește că rațiunea – ne putem opri la această expresie fără a dezbate mai de aproape relația și modul său de raportare la Dumnezeu – este *substanța și puterea infinită*, își este sieși *materia infinită* pentru întreaga existență naturală și spirituală, cât și *forma infinită*, prin urmare, *dynamis*-ul acestui conținut al ei. *Substanță* este rațiunea, adică e ceea ce prin sine și în sine dă ființă și persistență întregii realități; ea este *putere infinită*, deoarece rațiunea nu este atât de firavă încât să se mărginească la natura ideală, la ceea ce se impune, rămânând străină de realitate, ca ceva cu totul deosebit de ea, aflându-se cine știe unde, doar în mintea câtorva; ea este *conținut infinit*, esențialitate și adevăr deplin, material pe care îl dă *activității* sale spre prelucrare, deoarece – spre deosebire de activitatea finită – rațiunea nu are nevoie de condiția unui material exterior mijloacelor date, din care să primească hrana și obiectul activității sale; ea își găsește în sine izvorul și-și este propriul material pe care-l prelucurează: după cum ea își este sieși proprie presupuziție și scopul final absolut, tot astfel ea însăși este adevărul și generarea, din lăuntru fenomenului, a acestora, anume nu numai ca univers natural, ci și ca univers spiritual, în istoria universală. Această idee este adevărul, eternul, puterea prin excelență; ea se dezvoltă în univers, și nimic altceva nu se revelează în el decât ea însăși, gloria și măreția ei; acest lucru este – așa cum am spus – ceea ce se demonstrează în filozofie și, în cazul nostru, este presupus ca demonstrat.

Mă adresez acum aceluia dintre dumneavoastră, domnii mei, care nu sunteți încă familiarizați cu filozofia, cerându-vă să vă apropiați de aceste prelegeri de istorie universală cu credința în rațiune, cu dorința, cu setea cunoașterii ei; aceasta deoarece, într-adevăr, în studiul științelor ar trebui presupusă ca necesitate subiectivă dorința unei pătrunderi raționale, a unei cunoașteri propriu-zise, și nu doar a unei colecționări de cunoștințe. Dacă o dată cu abordarea istoriei universale nu aducem și gândul, recunoașterea rațiunii, ar trebui să avem cel puțin credința fermă, de nezdruccinat, că rațiunea este totuși prezentă în istoria universală și că lumea intelectului

și a voinței conștiente de sine nu este lăsată la voia întâmplării, ci că ea trebuie să se dezvoltă, până la urmă, în lumina ideii care ia act de sine. De fapt, nici nu am nevoie să recurg în prealabil la o asemenea credință. Ceea ce am spus până acum, și voi repeta încă, nu trebuie înțeles numai ca presupuziție – nici pentru știința de care ne ocupăm –, ci ca îmbrățișare a întregului, ca rezultat al cercetării pe care avem a o întreprinde, rezultat cunoscut mie, deoarece eu cunosc încă de pe acum întregul. Abia din însăși considerarea istoriei universale trebuie să reiasă că orice se va fi întâmplat în decursul ei s-a întâmplat potrivit rațiunii, că ea este mersul rațional, necesar al spiritului universal, a cărui natură este permanent una și aceeași și care își explicitează însă tocmai în existența lumii natura unică, proprie sieși. Așa cum am spus, aceasta trebuie să constituie rezultatul istoriei. Dar istoria trebuie luată așa cum este și ea ne obligă să procedăm istoric, deci empiric.

Printre altele, nu trebuie să ne lăsăm seduși de istoricii de specialitate, deoarece aceștia, cu deosebire unii dintre istoricii germani care se bucură de o mare autoritate, introduc în istorie tocmai ceea ce ei reproșează filozofilor, anume plăsmuiri apriorice. Există, de pildă, un mit foarte răspândit potrivit căruia ar fi existat, ca prim și cel mai vechi popor, un popor căruia Dumnezeu i-ar fi împărtășit nemijlocit învățătura, înzestrându-l cu desăvârșită pricepere și înțelepciune, cu o cunoaștere pătrunzătoare a tuturor legilor naturii și adevărilor spirituale; există de asemenea plăsmuirea că au existat cutare sau cutare popoare de preoți; sau – ca să arătăm un exemplu ceva mai deosebit – că ar fi existat un epos roman din care istoriografuli au extras istoria cea mai veche etc. Invocarea unor asemenea surse ca având autoritate s-o lăsăm pe seama unor istorici de meserie fanteziști, pentru care ele nu constituie nicidecum ceva neobișnuit.

Am putea așadar enunța drept o primă condiție că trebuie să înregistrăm fidel faptul istoric; numai că în expresii generale, ca de pildă „fidel” ori „a înregistra”, rezidă o ambiguitate. Până și istoriograful comun și mediu, care crede și pretinde că nu face altceva decât să recepționeze, supunându-se strict datului, nu se

poate comporta pasiv față de gândirea sa, ci aduce cu sine categoriile sale proprii și privește prin ele ceea ce i se înfățișează; îndeosebi peste tot unde caracterul științific trebuie să fie prezent nu se poate îngădui rațiunii să adoarmă, ci trebuie întrebuințată reflecția. Cine contemplă lumea în mod rațional este, la rândul său, privit rațional de ea, ambele elemente determinându-se reciproc. Dar despre diferențele feluri de reflecție, despre varietatea punctelor de vedere și de apreciere, fie numai în ce privește importanța sau lipsa de importanță a faptelor – ceea ce constituie cea mai apropiată categorie –, nu este locul să ne ocupăm aici.

Voi aminti doar două forme și puncte de vedere legate de convingerea generală că, atât în lume, cât și în istoria universală, rațiunea a stăpânit și stăpânește, aceasta deoarece ele ne dau prilejul să atingem mai de aproape punctul central în care rezidă greutatea problemei, indicându-ne totodată și ceea ce trebuie să menționăm în continuare.

Voi aminti în primul rând faptul istoric că acela care – primul – a afirmat că voîc, intelectul în genere, sau rațiunea, conduce lumea a fost filozoful elin Anaxagora. Nu era vorba de inteligență ca rațiune conștientă de sine, nici de un spirit ca atare, aceste două noțiuni trebuind bine deosebite una de cealaltă. Mișcarea sistemului solar se petrece după legi imutabile; aceste legi sunt rațiunea lui, dar nici soarele, nici planetele care se învârtesc în jurul său conform acestor legi, nu au conștiința acestui fapt. Un asemenea gând că înăuntrul naturii este rațiune, că ea este condusă nestrămutat de legi generale nu ne izbește; ne-am obișnuit cu asemenea lucruri și nu le dăm o deosebită importanță: am menționat faptul istoric de mai sus tocmai pentru a pune în evidență lecția istoriei potrivit căreia ceea ce poate să ne apară în prezent ca loc comun nu a existat dintotdeauna în lume și că, dimpotrivă, ivirea unui asemenea gând marchează o epocă în istoria spiritului uman. Vorbind despre Anaxagora, ca autorul acestui gând, Aristotel spune că el apare ca un om cu mintea clară printre oamenii stăpâniți de beție. Socrate a preluat de la Anaxagora gândul de mai sus, care a continuat să

rămână în filozofie ideea dominantă, excepție făcând Epicur, pentru care toate evenimentele se datorau întâmplării. Platon pune în gura lui Socrate următoarele cuvinte: „M-am bucurat de această gândire, și speram a fi găsit un învățător care să-mi tălmăcească natura conform rațiunii; care să-mi înfățișeze în ceea ce este particular scopul propriu particularului, iar în întreg scopul de natură universală. Nu cu ușurință aș fi renunțat la această speranță. Dar câtă dezamăgire am încercat când, parcurgând eu însumi cu tot zelul scrierile lui Anaxagora, am constatat că în locul rațiunii el nu invocă decât cauze externe ca aerul, eterul, apa și altele asemenea“. Reiese că lacuna pe care Socrate o află în principiul lui Anaxagora nu privește principiul în sine, ci lipsa aplicării sale la natura concretă, faptul că natura nu este înțeleasă și concepută pornind de la acest principiu, care rămânea în genere abstract înțeles, și că ea nu era sesizată ca o dezvoltare a principiului, deci ca o întocmire generată de rațiune. De pe acum atrag atenția asupra acestei deosebiri, anume dacă o definiție, un principiu, un adevăr sunt reținute doar abstract, ori dacă se trece la determinarea mai apropiată și la dezvoltarea concretă. Această deosebire este esențială și, printre altele, vom reveni cu stăruință asupra ei la finele istoriei noastre universale, atunci când vom cerceta aspectele politice cele mai recente.

Al doilea fapt pe care-l menționez este acela că apariția gândului conform căruia rațiunea cârmuiește lumea stă în strânsă legătură cu o altă aplicație bine cunoscută nouă, anume sub forma adevărului religios că lumea nu este lăsată la voia întâmplării și a unor cauze externe incidentale, ci, dimpotrivă, că ea este cârmuită de *providență*. Am afirmat mai înainte că nu vreau să apelez la credința dumneavoastră în principiul enunțat; totuși mi-aș îngădui să fac apel la credința în el, *sub această formă ce ține de religie*, dacă în genere specificul științei filozofice ar admite ca presupuzițiile să fie valabile, sau – altfel spus – deoarece știința despre care tratăm aici trebuie ea însăși să facă mai întâi dovada nu a adevărului, ci a justetei acelui principiu. Adevărul că o providență, și anume providența divină, prezidează la ceea ce se întâmplă în lume corespunde

principiului arătat, deoarece providența divină este înțelepciunea conformă puterii infinite, care își realizează scopurile, mai bine zis scopul final rațional și absolut al lumii; rațiunea este gândirea care se determină întru totul liber pe sine însăși.

Mai departe iese însă la iveală și deosebirea – putem spune chiar antinomia – care există între această credință și principiul nostru, întocmai ca și între cerința lui Socrate față de principiul lui Anaxagora. Credința despre care vorbim este și ea la fel de nedeterminată, este ceea ce se numește în genere credința în providență; ea nu ajunge până la ceea ce este determinat, până la aplicarea la întreg, la procesul cuprinzător al istoriei universale. A explica istoria înseamnă însă a dezvălui pasiunile omului, care constituie geniul ei, forțele ei active, caracterul determinant al providenței fiind numit în mod obișnuit *planul ei*. Acest plan însă este ceva ce trebuie să rămână ascuns privirilor noastre și ar fi chiar o cutezanță a voi să-l cunoaștem. Neștiința lui Anaxagora asupra felului în care se manifestă rațiunea în realitate era sinceră; la el, și în genere în Grecia, conștiința gândirii nu ajunsese mai departe până în acel moment. Anaxagora nu era în stare să aplice principiul său general la existența concretă, să o cunoască pe aceasta din el; Socrate abia a făcut un pas înainte în înțelegerea îmbinării concretului cu generalul. Anaxagora nu avea deci o atitudine potrivnică față de o asemenea aplicare; credința în providență, la care ne referim, este cel puțin împotriva aplicării în mare, adică împotriva cunoașterii planului providenței. Este adevărat că principiul este pus în aplicare ici-colo în unele cazuri particulare; astfel, unele firi pioase văd în anumite întâmplări izolate nu doar hazard, ci o intervenție divină, de pildă dacă cineva aflat la grea cumpănă primește un ajutor neașteptat. Este vorba însă de scopuri cu o natură limitată, de scopuri ce se mărginesc la individul respectiv. În istoria universală întâlnim însă indivizi care sunt popoare și totalități care sunt state; nu mai putem rămâne deci la credința în providență – să-i zicem astfel – a unor negustorași de mărunțișuri, dar tot așa de puțin putem rămâne la credința abstractă, nedefinită, care înțelege să meargă până la

generalitatea că există o providență, nu însă și până la acțiunile mai îndeaproape determinate ale acesteia. Dimpotrivă, pentru noi trebuie să fie o preocupare serioasă aceea de a cunoaște căile providenței, mijloacele și manifestările ei în istorie și de a le raporta la principiul general amintit.

Menționând cunoașterea planului providenței divine, am atins o întrebare de o importanță primordială în timpurile noastre, anume întrebarea cu privire la posibilitatea de a-l cunoaște pe Dumnezeu sau, mai curând – deoarece faptul a încetat să mai constituie o întrebare –, ne concentrăm asupra învățăturii, ce a devenit o prejudecată, că a-l cunoaște pe Dumnezeu este cu neputință. Într-adevăr, contrar a ceea ce se poruncește în Sfânta Scriptură ca supremă datorie, anume nu numai de a-l iubi pe Dumnezeu, ci și de a-l cunoaște, domnește astăzi tocmai credința opusă față de cele ce se spun acolo, anume că spiritul este acela care ne duce la adevăr, el cunoaște toate lucrurile, pătrunzând până și adâncurile dumnezeirii. Situând ființa divină dincolo de cunoașterea noastră și în genere dincolo de lucrurile omenesti, se ajunge la poziția comodă de a te complăcea în propriile reprezentări. Se înlătură astfel obligația de a mai raporta cunoașterea proprie la divin sau la adevăr; dimpotrivă, vanitatea ce izvorăște din această cunoaștere, ca și sentimentul subiectiv, capătă o deplină justificare, iar smerenia cuvioasă, îndepărtând de ea cunoașterea lui Dumnezeu, știe prea bine ce câștigă pe această cale pentru bunul ei plac și pentru comportarea ei deșartă.

Tocmai din acest motiv eu nu am voit să omit mențiunea că principiul nostru, potrivit căruia rațiunea cârmuiește și a cârmuit lumea, este legat de întrebarea asupra posibilității cunoașterii lui Dumnezeu, anume pentru a împiedica bănuiala că filozofia s-ar sfîi sau ar trebui să se sfiască de a aminti adevărurile religioase și că le-ar ocoli, deoarece nu ar avea – ca să spunem astfel – conștiința curată față de ele. Dimpotrivă, adevărul este că, în timpurile mai noi, s-a ajuns până acolo încât filozofia trebuie să se intereseze de conținutul religios, în opoziție cu un anumit fel de teologie. În

religia creștină, Dumnezeu s-a revelat, adică i-a îngăduit omului să-l cunoască în ceea ce este; astfel el nu mai constituie o entitate ascunsă, închisă în sine; prin această posibilitate de a-l cunoaște pe Dumnezeu ni s-a impus și datoria s-o urmăm. Dumnezeu nu vrea ca fii ai săi suflete mici și minți goale; el vrea fii al căror spirit, sărac prin natura sa, să se îmbogățească cunoscându-l, fii care să pună întreaga lor prețuire în această singură cunoaștere a lui Dumnezeu. Dezvoltarea spiritului reflexiv, pornită de la această temelie a revelației ființei divine, trebuie să ajungă în cele din urmă până la punctul în care ceea ce s-a înfățișat mai întâi spiritului care simte și își reprezintă să fie cuprins și cu gândirea; va sosi în fine și timpul în care rodul bogat al rațiunii creatoare, pe care-l reprezintă istoria universală, să fie și el înțeles. A fost o bucată de vreme moda să se admire înțelepciunea lui Dumnezeu așa cum ea se manifestă în animale, în plante ori în unele destine izolate. Dacă se admite că providența se revelează în asemenea obiecte și materii, de ce nu s-ar admite că ea se revelează și în istoria universală? Poate că această materie pare prea vastă. Dar înțelepciunea dumnezeiască, adică rațiunea, este una și aceeași atât în cele mari, cât și în cele mici, iar nouă nu ne este îngăduit să-l considerăm pe Dumnezeu prea slab pentru a-și manifesta înțelepciunea în lucrurile mari. Cunoașterea noastră tinde să ne facă să înțelegem că țelul înțelepciunii eterne s-a înfățișat în chip asemănător în domeniul naturii, ca și în domeniul spiritului eficient și activ în lume. Concepția noastră reprezintă întrucâtva o teodicee, o justificare a lui Dumnezeu pe care Leibniz a încercat-o metafizic în felul său, în categorii încă nedeterminate și abstracte, astfel încât răul era cuprins în lume, iar spiritul reflexiv trebuia să se împace cu el. De fapt, nicăieri tentația în favoarea unei asemenea concepții împăciuitoare nu este mai mare decât în istoria universală. La o asemenea împăcare nu se poate ajunge decât prin cunoașterea afirmativului, în care negativul dispare ca subordonat și înfrânt; prin conștiința, pe de o parte, a ceea ce constituie într-adevăr scopul final al lumii, iar pe de altă parte a faptului că acest scop s-a realizat în lume și că, în ultimă instanță, răul nu se afirmă

alături de el. Pentru aceasta nu este însă nicidecum suficientă doar credința în vouă și în providență. Rațiunea despre care s-a spus că guvernează lumea este un cuvânt tot așa de puțin determinat ca și providența – se vorbește mereu de rațiune fără însă să se poată arăta care-i este determinarea, care-i este conținutul potrivit căruia să putem judeca dacă ceva este rațional sau nerațional. Rațiunea, înțeleasă în determinarea ei, aceasta are în primul rând importanță; restul – dacă este să rămânem tot la rațiune în genere – sunt numai vorbe. Cu aceste indicații trecem acum la celălalt punct de vedere pe care intenționăm să-l luăm în considerare în această introducere.