

III. Mersul istoriei universale

a) În genere, simpla preschimbare abstractă care are loc în istorie a fost încă de mult timp concepută, în linii generale, ca și când ar însemna, concomitent, un mers spre mai bine, spre mai desăvârșit. Preschimbările din natură, oricât ar fi ele de variate, înfățișează doar un ciclu care se repetă mereu; în natură nu se întâmplă nimic nou sub soare și, cu această măsură, jocul multiform al creațiilor ei e oarecum plictisitor. *Numai în preschimbările din domeniul spiritului se naște noul.* Constituția nu este numai o realitate existentă intim împreună cu celelalte forțe spirituale amintite și depinzând de ele, ci însăși determinarea întregii individualități spirituale, cuprinzând implicit toate puterile ei, este numai un moment în istoria întregului, hotărât de evoluția acesteia; acest fapt constituie în fond suprema sancțiune a constituției, ca și a necesității ei supreme. Acest principiu, care dă caracter de lege însăși schimbării, a fost luat în nume de rău de unele religii, ca, de pildă, cea catolică, ca și de unele state, ambele revendicând pentru ele caracterul de a fi statice ori cel puțin stabile, ca un adevărat drept al lor. Dacă, în genere, caracterul schimbător al lucrurilor lumești, de pildă cel al statelor, este admis totuși, pe de o parte este exceptată religia – ca religie a adevărului –, iar pe de altă parte rămâne posibil ca schimbările, răsturnările și nimicirile unor stări de lucruri îndreptățite să fie atribuite hazardului, nedibăciei, dar mai ales ușurinței și patimilor rele ale oamenilor. De fapt, perfectibilitatea este ceva aproape tot atât de lipsit de determinare ca și schimbarea în genere; ea este fără scop și fără țință și nu dispune de unitatea de măsură pentru schimbare: mai binele, mai desăvârșitul către care trebuie să tindă este cu totul nedeterminat.

Principiul *dezvoltării* implică în plus că îi stă la bază o determinare internă, o presuposiție fiindând în sine, care și-ar da existență. Această determinare formală este, în esență, spiritul care

dispune de istoria universală, ca scenă a sa, ca domeniu și câmp de realizare. Spiritul nu este ceva care să zburde în jocul superficial al întâmplării, el este, dimpotrivă, mai curând factor determinant absolut, opus direct și cu dârzenie întâmplătorului pe care îl folosește și-l stăpânește pentru nevoile sale. Dar și lucrurilor organice din natură le este dată dezvoltarea; existența lor nu se înfățișează numai ca existență nemijlocită, ce poate fi schimbată din afară, ci ca existență ce izvorăște din sine, dintr-un principiu lăuntric nemodificabil, dintr-o esențialitate pură, a cărei existență, ca germene, este simplă la început, dar care apoi dă naștere din sine, în existență, la diferențieri, care se însoțesc cu alte lucruri și trăiesc astfel un proces continuu de schimbări, proces care de asemenea este preschimbabil în contrariul său și este transformat, în fond, în menținere a principiului organic și a formei sale. Astfel își dă naștere individul organic sie însuși: el se face pe sine ceea ce este în sine. (La fel, spiritul nu este decât ceea ce se face pe sine, și el se face pe sine ca ceea ce este în sine.) Această dezvoltare are loc într-un mod nemijlocit, lipsit de contraste, nestânjenit; între concept și realizarea lui, între natura determinată în sine a germenului și conformitatea existenței cu această natură nu poate interveni nimic. Cu spiritul însă se întâmplă altfel. Trecerea de la destinația sa la realizarea acesteia este mediată prin conștiință și voință: acestea se află ele însele la început cufundate în viața lor naturală nemijlocită, obiect și scop fiindu-le, deocamdată, însăși determinarea naturală ca atare, iar aceasta – deoarece spiritul este cel care o însuflețește – dispune ea însăși de o exigență, de o putere și de o bogăție fără limită. Astfel, spiritul se opune, în el însuși, sieși; el trebuie să se înfrângă pe sine însuși, ca pe un adevărat obstacol propriu sieși; dezvoltarea – în natură izvoară liniștită – în spirit este o luptă grea și fără sfârșit împotriva lui însuși. Ceea ce vrea spiritul este să-și înfăptuiască propriul său concept, dar el însuși și-l ascunde, mândrindu-se și complăcându-se din plin în această înstrăinare de sine însuși.

În acest chip, dezvoltarea nu mai este doar izvoară pașnică și fără luptă, ca aceea a vieții organice, ci luptă grea, silnică împotriva

sa însăși; mai mult, ea nu este numai formalul dezvoltării de sine în genere, ci rezolvarea unui scop cu un conținut determinat. Acest scop l-am precizat de la început: el este spiritul, și anume spiritul conform esenței sale, conform conceptului de libertate. Acesta este obiectul fundamental, și de aceea și principiul conducător al dezvoltării prin care ea își capătă rostul și semnificația (așa cum, în istoria romană, Roma este atât obiect cât, și, implicit, călăuză în considerarea desfășurării istorice); după cum invers, desfășurarea istorică a izvorât numai din acest obiect, neavând sens decât în raport cu el și conținut numai în el. Există în istoria universală mai multe perioade mari care au trecut fără ca dezvoltarea să pară a se fi continuat; ba, mai mult, perioade în care uriașa acumulare a culturii a fost pe de-a-ntregul nimicită și după care – din nenorocire – a trebuit să se reia totul de la început, ca astfel, cu oarecare sprijin, primit și din partea rămășițelor salvate ale vechilor comori, și printr-o cheltuie reînnoită și nemăsurată de forțe și de timp, prin crime și suferințe, să se ajungă din nou la unul dintre nivelurile de mult realizate ale culturii nimicite. Există de asemenea și dezvoltări continue, bogate, edificii și sisteme ale unor culturi desăvârșite complet, pe toate laturile, sub forma unor elemente caracteristice. Viziunea pur formală a dezvoltării în genere nu poate nici să acorde preferință unuia din cele două moduri de dezvoltare față de celălalt, nici să facă înțeles rostul unor perioade mai vechi de dezvoltare, ci trebuie să considere asemenea fenomene sau, mai ales, regresele pe care le implică drept accidente exterioare, iar în ceea ce privește ce e pozitiv, ea nu poate judeca decât după criterii nesigure, care, tocmai prin faptul că dezvoltarea ca atare este singura ce interesează într-o atare viziune, constituie scopuri relative, și nu absolute.

Istoria universală înfățișează *treptele* evoluției principiului ce are drept *conținut* conștiința libertății. Mai îndeaproape, determinația acestor trepte este, potrivit naturii lor universale, logică, însă, potrivit naturii lor concrete, ea trebuie dată în cadrul filozofiei spiritului. Aici este de menționat numai că prima treaptă este acea stare amintită mai înainte, în care spiritul se află cufundat în natural, a

doua fiind pășirea în afară a spiritului în conștiința libertății sale. Prima desprindere este însă nedesăvârșită și parțială, deoarece purcede de la o stare naturală imediată și, fiind de aceea raportată la ea, este încă legată de această stare ce constituie un moment al ei. Cea de-a treia treaptă o formează înălțarea din această libertate cu caracter încă particular la pura universalitate a libertății, în conștiința de sine și în sentimentul de sine al esenței spiritualității. Cele trei trepte constituie principiile fundamentale ale procesului general; însă, deoarece fiecare dintre ele însele, înăuntrul lor, este procesul de făurire și dialectica propriei lor tranziții, ele vor fi tratate amănunțit în cursul expunerii viitoare.

Aici trebuie amintit doar faptul că spiritul pornește de la posibilitatea sa infinită, dar *numai* posibilitatea, care cuprinde conținutul său absolut, ca în sine scopul și țelul, pe care le atinge doar în împlinirea sa, care abia atunci îi constituie realitatea. Astfel, mersul înainte își face apariția în existență, ca o progresie de la nedesăvârșit la mai desăvârșit, primul trebuind a fi înțeles nu în abstract, numai ca nedesăvârșitul pur și simplu, ci ca un astfel de nedesăvârșit care cuprinde în sine, în același timp, însuși contrariul său, așa-numitul desăvârșit, ca germene și impuls. Virtualitatea duce și ea, prin reflexie, la un asemenea desăvârșit ce trebuie să devină real, și, privit mai de aproape, *dynamis*-ul aristotelic este de asemenea *potentia*, forță și putere. Nedesăvârșitul, în această formă de contrariu al său, cuprins în sine însuși, reprezintă contradicția, care într-adevăr există, dar care în aceeași măsură este și depășită, și rezolvată; el este instinctul, impulsul vieții spirituale în ea însuși, care tinde la a sparge învelișul naturalului, al simțurilor și al înstrăinării de sine și a străbate la lumina conștiinței, adică la sine însuși.

b) În mod general, observația asupra felului în care trebuie înțeles *începutul istoriei* spiritului, conform conceptului, a fost făcută deja în legătură cu reprezentarea unei stări naturale, în care libertatea și dreptul ar exista sau ar fi existat într-un chip

desăvârșit. Totuși, a fost vorba acolo numai de o presupunere a unei existențe istorice făcută în lumina crepusculară a reflecției, generând ipoteze. O pretenție de natură cu totul diferită ridică o altă concepție larg răspândită în zilele noastre dintr-o anumită direcție: este vorba anume de pretenția unei presupoziii izvorâte nu din gândire, ci dintr-un fapt istoric, și totodată de o confirmare de către o autoritate superioară a acestui fapt. Se revine, conform acestei pretenții, la starea paradiziacă primordială a omului, stare formulată încă mai de mult de teologi în felul lor – de pildă că Dumnezeu s-a înțeles cu Adam în ebraică –, dar modificată potrivit altor cerințe. Autoritatea superioară invocată în primul rând cu acest prilej este narațiunea biblică. Biblia însă înfățișează starea primitivă în parte numai în puținele ei trăsături cunoscute, dar, în parte, ea înfățișează această stare fie în om în genere – ar fi vorba deci de natura general omenească –, fie dacă Adam trebuie considerat individual, deci ca persoană, stare primitivă existentă și desăvârșită în acest singur om sau într-o pereche de oameni. Nu se află însă aici justificarea nici pentru reprezentarea unui popor și a unui stadiu istoric al acestuia, stadiu care ar fi existat în acea formă primitivă, ba încă mai puțin, nici pentru formarea unei cunoașteri pure a lui Dumnezeu și a naturii. Se fabulează anume că natura ar fi stat dintru început în fața ochiului clar al omului, deschisă și transparentă ca o oglindă limpede a creației lui Dumnezeu¹, iar adevărul divin i-ar fi fost tot pe atât de accesibil; se face într-adevăr aluzie – fapt lăsat însă în același timp într-o anumită obscuritate – că această stare inițială s-ar fi aflat în posesiunea unei cunoașteri nedeterminate, dar, în sine, întinsă, a unor adevăruri religioase nemijlocit revelate, și anume de Dumnezeu. Pornind de la această stare, s-ar fi dezvoltat deci și în înțeles istoric toate religiile, dar în așa chip încât totodată ele au pângărit și au învăluit acel prim adevăr cu emanații ale erorii și ale absurdului. În toate aceste mitologii eronate ar exista însă, și ar putea fi ușor recunoscute, urme ale acelei origini și

¹ Fr. von Schlegel, *Filozofia istoriei*, I, p. 44, ediția I.

ale acelor prime învățături religioase despre adevăr. Se atribuie de aceea cercetărilor istoriei vechi a popoarelor mai ales interesul de a pătrunde până la punctul în care asemenea fragmente ale cunoașterii revelate, inițiale, ar fi încă de găsit într-o mai deplină puritate². Datorăm interesului acestei cercetări foarte multe lucruri prețioase, dar ea stă nemijlocit ca mărturie împotriva ei însăși: într-adevăr, asemenea cercetare țintește să adeverească abia istoricește ceea ce este presupus din partea ei ca dată istorică.

Atât acel stadiu al cunoașterii lui Dumnezeu și al altor cunoștințe, de pildă al cunoștințelor astronomice (cum sunt cele atribuite în mod fantezist indienilor), cât și faptul că un asemenea stadiu s-ar fi aflat la originile istoriei universale ori că religiile popoarelor și-ar fi găsit un punct tradițional de plecare într-un asemenea stadiu și că s-ar fi dezvoltat în continuare, degenerând și deteriorându-se (astfel

² Acestui interes îi datorăm multe din prețioasele descoperiri asupra literaturii orientale, precum și studiul reînnoit al unor tezaure încă mai de mult consemnate privind stările, mitologia, religia și istoria Asiei străvechi. În anume țări catolice culte, ocărnuirea nu s-a mai putut sustrage cerințelor gândirii, ci a simțit nevoia de a conlucra cu erudiția și cu filozofia. Printre criteriile adevăratei religii, abatele Lamennais a indicat cu multă elocință și într-un chip impunător faptul că o asemenea religie trebuie să fie universală, deci catolică și, de asemenea, cea mai veche; congregația s-a străduit, în Franța, cu mult zel și râvnă, ca asemenea aserțiuni să nu mai fie privite doar ca tirade de la amvon ori ca asigurări din partea autorităților, cum se întâmplă de obicei. Îndeosebi religia cu o răspândire atât de uriașă a lui Buddha, omul-Dumnezeu, a atras atenția asupra ei. Zeul indian Timurtis, ca și abstracția chineză a treimii erau, în ceea ce privește conținutul lor, mai clare în sine. Savanți ca domnul Abel Rémusat și domnul Saint-Martin au întreprins, la rândul lor, cele mai merituoase cercetări în literatura chineză, apoi, pornind de la aceasta, în cea mongolă și, dacă ar fi fost posibil, și în cea tibetană. De asemenea, baronul von Eckstein, în felul său, anume folosind idei și maniere înrudite filozofiei naturii, care își aveau originea în Germania, prin imitația – mai spirituală însă – a lui Fr. von Schlegel, a venit în ajutorul celui catolicism primitiv în paginile jurnalului său *Le Catholique* și îndeosebi a dirijat sprijinul cărmuirii și către fracțiunea savantă a congregației, în așa fel încât cărmuirea a organizat chiar călătorii în Orient pentru a descoperi la fața locului tezaure ascunse de la care se așteptau informații suplimentare asupra învățăturilor străvechi, îndeosebi asupra perioadei de înflorire a antichității și a originilor budismului, pentru ca, prin acest larg, dar pentru savanți interesant ocol, să sprijine cauza catolicismului (Prima ediție, ușor modificată).

cum sunt înfățișate lucrurile în așa-numitul sistem grosolan conceput al emanației), toate acestea sunt presupozitii care nici nu au o întemeiere istorică, nici nu pot ajunge vreodată la ea, chiar dacă am opune conceptului originea lor interpretată cu totul arbitrar, potrivit simplei păreri subiective.

Pentru considerarea filozofică se cuvine și este potrivit să se înceapă tratarea istoriei din momentul în care raționalitatea începe să pășească în existența lumească, și nu din momentul în care ea este doar o posibilitate în sine. Interpretarea istoriei trebuie începută de atunci de când există o stare în care raționalitatea se manifestă în conștiință, voință și faptă. Existența neorganică a spiritului, a libertății este impermeabilitatea lipsită de conștiință față de bine și de rău, implicit față de legi, sau, dacă vreți, este o perfecțiune, dar ea nu constituie în sine obiect al istoriei. Etica naturală și în același timp religioasă este pietatea familială. Eticul constă, în această societate, tocmai în faptul că membrii ei nu se comportă unii față de alții ca indivizi dispunând de o voință liberă, ca persoane; tocmai de aceea familia în sine este sustrasă acelei evoluții din care abia se naște istoria. Când însă unitatea spirituală depășește acest cerc de afectivitate și de iubire naturală și ajunge la conștiința personalității, atunci se ivește acel loc de răspântie întunecos și rece în care nici natura, nici spiritul nu sunt deschise și clare și în care natura și spiritul nu vor putea deveni deschise și clare decât printr-un efort ulterior de desăvârșire, încă foarte îndepărtat în timp, al acelei voințe devenite conștientă de sine. Conștiința singură are capacitatea de a fi deschisă, numai ei i se poate revela atât Dumnezeu, cât și orice altceva; în adevărul, în universalitatea ei fiindând în sine și pentru sine, conștiința nu se poate dezvălui decât acelei conștiințe care a luat act de sine. Libertatea constă în a ști și a voi asemenea generalități substanțiale ca dreptul și legea și în a da naștere realității corespunzătoare lor – statul.

Unele popoare au putut viețui timp îndelungat fără existența unui stat, deci înainte de a ajunge la realizarea acestei meniri a lor, și chiar în acest stadiu au putut atinge o dezvoltare importantă în

anumite direcții. După cele spuse mai sus, această *preistorie* se află oricum în afara obiectivului nostru, fie că ea a fost urmată de o istorie reală, fie că popoarele respective n-au ajuns să constituie un stat. Este o mare descoperire în istorie – ca și a unei lumi noi – aceea făcută acum douăzeci și mai bine de ani cu privire la sanscrită și la legătura dintre limbile europene și această limbă. Descoperirea de mai sus a dus îndeosebi la o concepție asupra legăturilor dintre populațiile germanice și indice, concepție care prezintă gradul de certitudine cel mai ridicat ce se poate cere în asemenea materie. Și în prezent ne mai sunt cunoscute populații care abia formează o societate, necum un stat, dar despre care se știe încă de mult timp că există; la fel, ne sunt cunoscute alte populații, a căror stare evoluată trebuie să ne intereseze îndeosebi, tradiția acestora întinzându-se dincolo de întemeierea statului lor și multe schimbări în ce le privește petrecându-se înaintea acestei epoci. Legătura mai sus indicată dintre limbile unor popoare atât de îndepărtate unele de altele ne arată că răspândirea acestor națiuni pornind din Asia, precum și ramificarea atât de dispartă a unei înrudiri străvechi constituie un fapt de necontestat, ce nu se trage din mult prețuita combinație intelectuală de circumstanțe mai importante sau mai puțin importante, care a îmbogățit și va continua să îmbogățească istoria cu numeroase ficțiuni, prezentate drept fapte. Acea desfășurare de evenimente care pare a se întinde atât de departe rămâne însă în afara istoriei: ea i-a premers acesteia.

Cuvântul *istorie* îmbină în limbajul nostru atât latura obiectivă, cât și pe cea subiectivă și desemnează tot pe atât *historiam rerum gestarum*, cât și însăși *res gestas*; ea înseamnă în aceeași măsură fapte întâmplare ca și relatarea lor istorică. Această îmbinare a celor două semnificații trebuie privită de noi ca având o natură mai înaltă decât aceea a unei simple coincidențe exterioare: trebuie să considerăm că relatarea istorică apare o dată cu faptele și evenimentele istorice; este o temelie lăuntrică comună, care le face să iasă împreună la iveală. Amintirile privind familia, tradițiile patriarhale prezintă interes în cadrul familiei și al seminției; mersul

uniform al stării pe care ele îl reprezintă nu constituie un obiect pentru amintire, pe când faptele ce se deosebesc între ele sau cotiturile destinului o pot incita pe zeița Mnemosina la făurirea de imagini, precum iubirea și simțămintele religioase provoacă fantezia să dea formă unor asemenea porniri lipsite de formă la început. Însă abia statul este cel care nu numai că oferă un conținut potrivit narațiunii istorice, dar o creează ca atare o dată cu sine. În locul unor porniri subiective ale ocârmuirii, suficiente doar necesităților de moment, o comunitate pe cale de a se consolida și a se ridica la rangul de stat necesită ordine, legi, dispoziții generale și general-valabile, care dau naștere astfel atât la prezentarea, cât și la interesul pentru fapte și întâmplări raționale, determinate în sine și cu rezultate durabile, cărora zeița Mnemosina, cu scopul de a da caracter veșnic structurii și naturii statului, este împinsă să le adauge dăinuirea amintirii. Simțămintele mai adânci în genere, de pildă cel al iubirii, ca și contemplația religioasă și formele ei, aparțin cu totul prezentului, mulțumindu-l pe deplin; existența statului însă, care prin legile ei raționale și obiceiurile ei este totodată și o existență exterioară, constituie o prezență nedesăvârșită, a cărei înțelegere, pentru a fi asimilată, necesită conștiința trecutului.

Perioadele de timp – ni le putem închipui de veacuri sau milenii – care s-au scurs peste popoare înainte de a se scrie istoria și care au putut fi bogate în revoluții, migrațiuni și transformări violente nu constituie o istorie obiectivă, deoarece nu au dat naștere nici unei istorii subiective, nici unei narațiuni istorice. Nu pentru că o asemenea relatare istorică ar fi pierit întâmplător de-a lungul unor asemenea perioade, ci pentru că ea n-a putut exista pe atunci, de aceea nici nu există. Abia în stat, o dată cu conștiința legilor, există fapte clare și, o dată cu ele, claritatea unei conștiințe asupra lor, care le dă posibilitatea și necesitatea de a fi păstrate. Este surprinzător pentru oricine începe să se familiarizeze cu comorile literaturii indice că această țară așa de bogată în produse spirituale de cea mai mare profunzime nu are istorie, contrastând în această privință în chipul cel mai izbitor cu China, împărăție ce posedă o atât

de admirabilă istorie, care merge până în timpurile cele mai vechi. India nu dispune numai de cărți religioase și de strălucite opere de artă poetice, ci și de pravile vechi, ceea ce a fost considerat mai înainte drept condiție pentru constituirea istoriei; totuși ea nu are istorie. Dar, în această țară, alcătuirea incipientă spre diferențierea societății s-a împietrit imediat la determinări naturale, sub forma castelor, astfel încât legile se referă, ce-i drept, la drepturile civile, făcându-le însă pe acestea înseși dependente de deosebirile naturale și stabilind în special o subordonare ierarhică (nu atât în drepturi, cât în lipsa de drepturi) a acestor stări sociale între ele, adică a celor de sus față de cele de jos. Astfel, elementul eticului a fost eliminat din splendoarea vieții indiene și din împărățiile sale. De altfel, dincolo de acea lipsă de libertate caracteristică unei stabilități naturale a orânduirii, întreaga structură a societății nu poate fi decât bun-plac violent, pornire efemeră sau, mai bine zis, un fel de furie, fără finalitate spre progres sau evoluție; de aceea gândirii nu-i rămâne nici o amintire, nici un obiect potrivit pentru zeița Mnemosina, ci cel mult o nălucire haotică ce se agită încoace și încolo pe un tărâm care, pentru a fi la înălțimea istoriei, ar fi trebuit să aibă un scop corespunzător realității și totodată libertății substanțiale.

Datorită unei astfel de condiționări a istoriei s-a și întâmplat că acel proces atât de bogat și de uriaș al dezvoltării familiilor în triburi, a triburilor în popoare, precum și răspândirea acestora datorită creșterii lor, care la rândul-i lasă să se presupună atâtea complicații, războaie, răsturnări și prăbușiri, s-a desfășurat în afara istoriei; ba mai mult, până și extinderea și constituirea limbilor legate de procesul de mai sus s-au petrecut ascuns și fără zgomot, desfășurându-se pe nesimțite. Monumentele atestă că, încă în stadiul primitiv al popoarelor, limbile pe care acestea le-au vorbit erau în cel mai înalt grad dezvoltate, că intelectul, evoluând după rosturile sale, s-a consacrat cu temeinicie acestui domeniu teoretic. Gramatica consecvent dezvoltată este operă a gândirii, care-și pune în evidență pe această cale categoriile sale. Este de asemenea un fapt că, pe măsură ce în societate și în stat civilizația progresează,

această funcție a intelectului exercitată sistematic se tocește și, în consecință, limba devine mai săracă și mai puțin plastică; o interesantă particularitate este că progresul care se apropie în sine tot mai mult de natura spiritului și scoate tot mai mult la iveală raționalitatea, dându-i formă, neglijează totuși nuanțarea propriei intelectului și inteligibilitatea, considerându-le ca obstacol și dispensându-se de ele. *Limba este act al inteligenței teoretice în cel mai propriu înțeles al cuvântului, căci ea este latura externă a manifestării acesteia.* În absența limbii, activitatea memoriei și a imaginației este expresie interioară. Dar acest act prin excelență teoretic, dezvoltarea sa ulterioară, precum și faptul corelat – mai concret – al răspândirii popoarelor, al separării lor unul de altul, al amestecului și al migrațiunii lor rămân învăluite în negura unui trecut negrăitor; ele nu sunt acte ale voinței ce devine conștientă de sine, ale libertății ce-și conferă altă exterioritate, adică ce este adevărată în înțelesul propriu al cuvântului. Lipsite de participare la acest element adevărat, popoarele despre care e vorba, indiferent de dezvoltarea lor lingvistică, nu au ajuns să aibă nici un fel de istorie. Existența premergătoare a limbii, ca și pornirea spre afirmare și diferențiere a națiunilor, a câștigat semnificație și interes pentru rațiunea concretă abia, în parte, prin contactul cu statele constituite și, în parte, prin inițiativa proprie de a constitui un stat.

c) După aceste observații privind forma începutului istoriei universale și epoca preistorică, care trebuie exclusă din ea, este necesar să indicăm mai în amănunt *felul desfășurării* istoriei universale, dar, pentru moment, numai cu referire la latura formală. Determinarea în continuare a conținutului ei concret va fi lăsată pe seama capitolelor viitoare.

Istoria universală reprezintă, așa cum s-a precizat anterior, dezvoltarea conștiinței spiritului în lumina libertății și a înfăptuirilor generate de conștiința ei. Evoluția poartă în sine caracterul de a fi o desfășurare în trepte, o serie de determinări succesive ale libertății, care ies în evidență prin conceptul obiectului. Natura logică

și mai mult încă natura dialectică a conceptului ca atare, faptul că el se determină pe sine, instituindu-și determinări pe care din nou le depășește și dobândind prin însăși această depășire o determinare afirmativă, și anume una mai concretă și mai bogată, această necesitate, precum și seria necesară a determinărilor pure și abstracte ale conceptului se cunoaște în logică. Aici trebuie să menționăm numai că fiecare treaptă, ca treaptă deosebită de celelalte, își are un principiu determinant, specific ei. Atare principiu în istorie este determinație a spiritului, anume spiritul deosebit al unui popor. Această determinație exprimă în chip concret toate laturile conștiinței și voinței spiritului unui popor, ale întregii sale realități; ea este pecetea pe care o poartă atât religia, cât și constituția sa politică, sistemul juridic, moravurile, precum și știința, arta și dibăcia sa tehnică. Aceste însușiri caracteristice deosebite trebuie înțelese plecând de la acel aspect specific al universalului, de la principiul specific al unui popor, după cum – invers – din detaliul faptic existent în istorie trebuie aflat universalul în specificitate. Că o anumită specificitate constituie de fapt principiul caracteristic al unui popor, acesta este faptul care trebuie înregistrat empiric și dovedit pe cale istorică. Ducerea la bun sfârșit a unei asemenea operații presupune nu numai o putere de abstractizare exersată, dar și o îndeaproape familiarizare cu ideea; trebuie să fii a priori familiarizat cu orbita – dacă putem s-o numim astfel – în care gravitează principiile, tot așa precum Kepler – pentru a aminti numele cel mai ilustru în această modalitate de cunoaștere – a trebuit să cunoască a priori elipsele, cuburile și pătratele, ca și raționamentele privind raporturile dintre acestea, mai înainte de a putea descoperi din datele empirice legile sale nemuritoare, care constau în determinări ale sferelor respective ale reprezentării. Neștiutorul întru această cunoaștere a determinărilor elementare generale poate tot atât de puțin să priceapă acele legi, oricât ar observa cerul și mersul astrelor, pe cât ar fi putut să le descopere el însuși. Din această nefamiliarizare cu gândirea pe care o presupune procesul constituirii de sine a libertății în desfășurarea sa provin și o parte din criticile care se aduc considerării filozofice a

unei științe, ce se comportă în rest empiric, drept urmare a așa-numitei apriorități și a introducerii de idei în materialul respectiv. Asemenea determinări ale gândirii apar astfel ca ceva străin, care nu aparține obiectului. Într-adevăr, pentru modul de a privi subiectiv, care nu cunoaște și nu este familiarizat cu lumea gândurilor, ele constituie ceva străin, negăsindu-și locul în reprezentarea și înțelegerea pe care un asemenea mod deficient de a privi și-l formează despre obiect. De aici izvorăște opinia că filozofia n-ar înțelege asemenea științe. Ea trebuie să admită, de fapt, că intelectul ce domină în acele științe nu se află în sfera sa, că ea nu procedează conform categoriilor unui atare intelect, ci conform categoriilor rațiunii, cunoscând însă totodată atât acea modalitate a intelectului, cât și valoarea și poziția lui. Se admite de asemenea ca valabil, pentru un asemenea mod de procedare științifică a intelectului, că esențialul trebuie despărțit și reliefat în raport cu așa-numitul neesențial. Dar, pentru a putea face acest lucru, trebuie să cunoști esențialul; or, așa cum s-a arătat mai înainte – când e vorba să se considere istoria universală în ansamblul său –, esențialul este conștiința libertății și determinările acestei conștiințe în dezvoltările sale. Orientarea către această categorie constituie orientarea spre ceea ce este într-adevăr esențial.

Obiecțiile și opoziția împotriva unui mod determinat de a fi, conceput în universalitatea sa, provin în parte, de obicei, și din incapacitatea de a sesiza și a pricepe ideile. Dacă în istoria naturală se prezintă, ca obiecție împotriva existenței speciilor și claselor bine definite, un exemplar monstruos, nereușit, ori un hibrid, se poate replica pe bună dreptate – lucru care se spune adesea pe negândite – că excepția întărește regula, ceea ce revine la a afirma că excepției îi incumbă să demonstreze condițiile în care se produce sau deficiența și caracterul hibrid care se ascund în abaterea de la normal. Este o neputință a naturii că nu reușește să mențină universalitatea claselor și speciilor sale împotriva altor forțe elementare. S-ar putea întâmpla însă, bunăoară, ca, luând în considerare alcătuirea omului în structura sa concretă și menționând că creierul, inima și alte

organe țin în mod esențial de viața omului, să se înfățișeze un avorton nenorocit, care să prezinte în linii mari o formă omenească, ori numai aspecte ale unei asemenea forme, care să fi fost conceput într-un trup omenesc, să fi trăit acolo și să fi căpătat suflare, născându-se dintr-un asemenea trup, dar care să nu aibă nici creier, nici inimă. Dacă se ia un asemenea exemplar pentru a se obiecta împotriva alcătuirii firești a omului, rămânându-se doar la denumirea și determinarea superficială a acestuia, se vede în acest caz că omul real, concret arată, bineînțeles, ceva mai altfel: un asemenea om trebuie să aibă creier în cap și inimă în piept.

Se procedează în același fel atunci când se afirmă, pe drept, că geniul, talentul, virtuțile și sentimentele morale, evlavia se pot ivi în toate zonele, constituțiile și situațiile politice, lucru despre care exemplele abundă. Dacă printr-o asemenea afirmație se urmărește însă respingerea deosebirii dintre ele, ca neimportantă și neesențială, înseamnă că reflecția se oprește la categorii abstracte, renunțând la conținutul determinat, pentru care – ce-i drept – nu există vreun principiu în asemenea categorii. Perspectiva care se deschide asupra culturii din asemenea puncte de vedere formale oferă un câmp nelimitat pentru întrebări subtile, opinii savante și comparații surprinzătoare, pentru reflecții și fraze pompoase, în aparență profunde, care pot deveni cu atât mai strălucitoare cu cât se referă la stări mai nedeterminate; ele pot fi cu atât mai ușor reînnoite și modificate cu cât mai puțin sunt de așteptat din strădaniile lor rezultate importante, care să ducă la ceva temeinic și rațional. În acest sens, cunoscutele epopei indiene pot fi comparate cu cele homerice și, eventual, prețuite mai mult decât acestea, întrucât puterea fanteziei ar fi criteriul prin care s-ar dovedi geniul poetic; la fel, datorită asemănării unor trăsături izolate cu caracter fantastic ale zeităților, s-a considerat îndreptățită recunoașterea unor figuri ale mitologiei grecești în mitologia indiană. Tot astfel, filozofia chineză, întrucât postulează unitatea, a fost prezentată ca fiind același lucru cu ceea ce ar fi apărut mai târziu sub forma filozofiei eleate și sub forma sistemului lui Spinoza; și deoarece ea se exprimă

de asemenea prin numere abstracte și linii, i s-au atribuit elemente pitagoreice și creștine. Pilde de vitejie, curaj, perseverență, trăsături nobile, de abnegație personală și jertfire de sine, care pot fi întâlnite atât la națiunile cele mai dârze, cât și la cele mai molâi, sunt considerate suficiente pentru a se susține că, în sânul acestor națiuni, simțul și comportarea morală ar exista în aceeași măsură, dacă nu chiar în măsură mai mare decât în statele creștine cele mai dezvoltate. În legătură cu aceasta s-a ivit dubiul: oare, în mersul înainte al istoriei și al culturii – sub toate aspectele lui –, oamenii au devenit mai buni; oare moralitatea lor a crescut prin faptul că aceasta s-ar întemeia exclusiv pe intenția și înțelegerea subiectivă – anume pe ideea celui care acționează asupra a ceea ce constituie dreptul sau nelegiuirea, binele sau răul –, și nu pe ceea ce ar fi considerat în sine drept bine sau rău, ori pe ceea ce e considerat drept bine sau rău de către o anume religie având garanția valorii sale.

Putem fi scutiți de a pune în lumină aici caracterul formalist și eronat al unui asemenea mod de a privi lucrurile, precum și de a stabili adevăratele principii ale moralității ori mai curând ale eticii față de falsa moralitate. Aceasta deoarece istoria universală se mișcă într-un domeniu superior celui în care moralitatea își are lăcașul său propriu și care este constituit de caracterul individual, de conștiința indivizilor, de voința lor specifică și de modul lor de a acționa. Acestea își primesc în sine prețuirea sau dezaprobarea, răsplata sau pedeapsa. Ceea ce revendică și realizează scopul final al spiritului, existând în sine, ceea ce îndeplinește providența se află deasupra obligațiilor, deasupra posibilității de dezaprobare și aprobare, acestea din urmă revenind, în ceea ce privește moralitatea, individualității. Indivizii care, pornind de la o motivare etică, deci de la o mentalitate generoasă, s-au opus la ceea ce constituie progresul ideii spiritului se află, din punct de vedere moral, mai presus de indivizii ale căror nelegiuiri, în cadrul unei ordini superioare, s-au transformat în mijloace prin care voința acestei ordini este pusă în mișcare. Dar, în cazul unor asemenea răsturnări, ambele tabere de mai sus se află fără îndoială în aceeași sferă coruptă, astfel încât cei care

se consideră îndreptățiți în acțiunea lor apără doar o justiție formală, abandonată de spiritul viu și de Dumnezeu. Faptele oamenilor mari care sunt indivizi la dimensiunea istoriei universale apar justificate nu numai în ceea ce privește însemnătatea lor launtrică, lipsită de conștiință, ci și din perspectiva lumii. De aceea, nu trebuie să se ridice pretenții de moralitate față de faptele de ordin istoric universal și față de înfăptuitorii acestora, căci aceste pretenții nu sunt pe măsura lor. Istoria universală ar putea face cu totul abstracție de cercul în care își află locul moralitatea și deosebirea atât de des discutată dintre politică și morală; și aceasta nu numai în sensul că s-ar abține de la judecare (în fond, principiile ei și raportarea necesară a acțiunilor la principii sunt deja o judecată), ci prin aceea că ea ar lăsa cu totul în afara jocului și nepomeniți indivizii, căci ea n-are să dea socoteală decât de faptele spiritului poporului; structurile individuale pe care spiritul poporului, pășind în realitate, le-ar îmbrăca pot fi lăsate în seama scribilor întru istorie.

Același formalism se învâрте în jurul unor lucruri atât de nedeterminate ca: geniu, poezie și filozofie, găsindu-le oriunde. Toate acestea sunt produse ale reflexiei care gândește, iar ce trebuie izolat și distins în cadrul unor atare generalități, lucru executat fără șovăială și fără nici o adâncire în conținut, trece drept act de cultură; dar o atare cultură este cu totul formală în măsura în care ea își îndreaptă interesul numai spre a despica conținutul, oricare ar fi acesta, și spre a percepe laturile conținutului potrivit modului de a concepe; nu e aici vorba de generalitatea liberă, care singură are dreptul să pretindă a fi obiect pentru conștiință. O atare conștiință despre gândirea însăși și despre formele ei izolate de materia amorfă este filozofia. Ea își are, evident, condiția existenței în cultură; dar filozofia reunește conținutul dat cu forma generalității; astfel încât ea le posedă pe ambele într-o unitate indestructibilă, considerând conținutul fărâmițat, prin analiză, într-o mulțime și o bogăție nesfârșită de reprezentări drept conținut pur empiric din care gândirea nu are a se împărtași.

Este de asemenea act al gândirii, și anume al intelectului, faptul de a face dintr-un obiect, care constituie în sine un conținut concret și bogat, o reprezentare simplă (de pildă „pământ“, „om“, „Alexandru“ sau „Cezar“) și de a o desemna printr-un cuvânt, pe cât este tot un act al intelectului de a o descompune, de a izola, tot în reprezentare, determinările conținute în ea și de a le da și acestora câte un nume. Dar în legătură cu opinia care a prilejuit cele spuse imediat mai sus se limpezește faptul că, așa cum reflecția dă naștere universalităților geniu, talent, artă, știință, tot astfel cultura formală proprie fiecărei trepte a realizărilor spirituale nu numai că poate, dar și trebuie să se dezvolte și să ajungă la o mare înflorire, până când o asemenea treaptă se structurează ca stat, iar în cadrul acestei temelii a civilizației ea pășește la nivelul reflecției proprii intelectului și, precum ajunge la legi, ajunge în totul la forme de universalitate. În existența statului ca atare este sădită necesitatea culturii formale și deci a apariției științelor, precum și a unei poezii și arte culte în genere. Artele cuprinse sub denumirea de arte plastice cer oricum, prin latura lor tehnică, conviețuirea civilizată între oameni. Poezia, care depinde mai puțin de condițiile și de mijloacele din afară, având ca substrat material vocea, element nemijlocit al existenței sale, apare cu multă îndrăzneală și într-o expresie cultă deja în stări în care un popor nu a ajuns încă până la a realiza o viață juridică; aceasta deoarece – așa cum s-a menționat mai înainte – limba realizează pentru sine o dezvoltare înaltă a intelectului, dincolo de civilizație.

Și filozofia trebuie să-și facă apariția în viața statului, întrucât ceea ce face ca un conținut să devină obiect al culturii este – cum s-a arătat mai sus – însăși forma gândirii, iar filozofiei, care nu e decât gândirea gândirii, îi este pregătit, o dată cu aceasta, materialul specific construcției filozofice, încă în cadrul culturii sub aspectul ei general. Dacă în dezvoltarea statului însuși trebuie să se ivească perioade în care spiritul propriu naturilor alese este silit să se refugieze din realitate în zonele ideale, pentru a-și găsi acolo împăcarea cu sine, de care nu se mai poate bucura în realitatea dezbinată, unde

intelectul ce reflectează pângărește tot ce este sfânt și adânc, ceea ce este sădit natural în religia, legile și obiceiurile popoarelor, transformându-le în plate generalități abstracte, lipsite de Dumnezeu și aruncând anatema asupra lor, în asemenea împrejurări gândirea este constrânsă să devină rațiune gânditoare, pentru ca, prin elementul său propriu, să încerce a se restabili din dezastrul la care a fost adusă.

Întâlnim – bineînțeles – la toate popoarele ce aparțin istoriei universale poezie, arte plastice, știință și filozofie, dar nu numai stilul și orientarea în genere sunt diferite, ci în primul rând conținutul, iar acest conținut privește deosebirea supremă, aceea a raționalității. Nu ajută la nimic faptul că o anumită critică estetică, care are o opinie foarte înaltă despre sine, pretinde că nu ceea ce ține de subiect, adică ceea ce constituie substanțialul conținutului, trebuie să determine plăcerea, că, dimpotrivă, forma frumoasă ca atare, bogăția fanteziei și altele asemenea constituie scopul artelor și că acestea ar trebui luate în considerare și gustate de o sensibilitate descătușată și de un spirit cultivat. O minte sănătoasă nu admite asemenea abstracții și nu aderă la opere de genul amintit. Oricât s-ar încerca să se asimileze epopeile indice celor homerice, în ceea ce privește numeroase însușiri formale, grandoarea fabulației și puterea de imaginație, vioiciunea imaginilor și sentimentelor, frumusețea exprimării, rămâne totuși deosebirea incomensurabilă de conținut, de substanțial și de raționalitate – deci exclusiv în ceea ce privește conștiința conceptului de libertate și întipărirea acestuia asupra indivizilor. Există nu numai o formă clasică, ci și un conținut clasic, după cum, de asemenea, forma și conținutul sunt atât de strâns îmbinate în opera de artă, încât prima nu poate fi decât clasică în măsura în care conținutul are acest caracter. Cu un conținut fantastic, care nu se limitează pe sine – raționalul fiind tocmai ceea ce are în sine măsură și scop –, forma devine totodată lipsită de măsură și amorfă ori penibilă și meschină. La fel, în compararea diferitelor filozofeme despre care am vorbit mai înainte, se trece cu vederea tocmai ceea ce este exclusiv important, anume felul de

determinație al unității – comune atât filozofiei chineze și eleate, cât și filozofiei lui Spinoza –, cât și deosebirea dintre ele, care constă în faptul că acea unitate este sesizată abstract sau concret, și anume atât de concret până la unitatea în sine, care este spirit. Așezarea lor pe aceeași treaptă dovedește tocmai că acest punct de vedere nu cunoaște decât unitatea abstractă, sub acest aspect, și că, emițând judecăți asupra filozofiei, nu cunoaște ceea ce constituie năzuința ei.

Există însă și domenii care, cu toată diferențierea conținutului substanțial al unei culturi, rămân aceleași. Diferențierea amintită se referă la rațiunea care gândește și la libertate a cărei conștiință de sine este această rațiune și care are una și aceeași rădăcină cu gândirea. Deoarece numai omul gândește – nu și animalul –, omul singur se bucură de libertate, și aceasta numai întrucât este ființă gânditoare. În conștiința sa se află ideea că individul se concepe pe sine ca persoană, că, în ciuda singularității sale, se concepe ca o universalitate în sine, capabilă de abstracție și de renunțare la orice, se concepe deci ca un infinit în sine. Astfel, domeniile care se află în afara acestei conceperii constituie un element care este comun acelor deosebiri de substanță. Însăși morala, care se află în legătură atât de strânsă cu conștiința libertății, poate fi totuși foarte pură chiar atât timp cât conștiința libertății lipsește încă, în măsura în care ea nu face decât să enunțe obligațiile și drepturile cu caracter general, sub formă de comandamente obiective, ori în măsura în care se mărginește la elevația de ordin formal, la renunțarea la tot ceea ce este legat de simțuri și de pornirile lor, considerate ca element pur negativ. De când europenii au luat cunoștință de morala chineză și de scrierile lui Confucius, aceasta se bucură de cea mai mare laudă și de cele mai strălucite aprecieri în ceea ce privește calitatea ei din partea cunoscătorilor moralei creștine. De asemenea, se apreciază modul sublim în care religia și poezia indiană (trebuie să se adauge totuși că este vorba de poezia cultă) și îndeosebi filozofia lor exprimă și încurajează detașarea, cât și jertfirea a tot ceea ce ține de simțuri. Ambele națiuni sunt lipsite însă – se poate spune întru totul – de conștiința esențială a conceptului de

libertate. Pentru chinezi, legile lor morale sunt, asemenea legilor naturale, comandamente pozitive venite din afară, drepturi impuse și obligații impuse sau reguli de politețe reciprocă. Libertatea, prin care determinările raționale substanțiale capătă abia caracterul de convingere etică, lipsește; morala este o problemă de stat și ca atare ea este mânuită de funcționari ai guvernului și de tribunale. Lucrările chinezilor asupra moralei, care nu sunt coduri de legi, ci totuși lucrări care se adresează voinței și convingerii subiective, se citesc așa cum se citesc scrierile morale ale stoicilor, ca o înșirare de comandamente care ar fi necesare pentru a atinge țelul fericirii, astfel încât s-ar părea că ar rămâne la latitudinea bunului-plac să urmeze sau nu aceste comandamente; la fel după cum reprezentarea unei ființe acționând abstract – a înțeleptului – constituie atât pentru moralistii chinezi, cât și pentru cei stoici încununarea unor asemenea învățături. Și în doctrina indiană a renunțării la tot ce ține de simțuri, la dorințele și la chemările lumești, nu libertatea etică afirmativă constituie obiectivul final, ci neantul conștiinței, anihilarea vieții spirituale și chiar a celei fizice.

Ceea ce noi trebuie să cunoaștem în mod determinat este spiritul concret al unui popor, și, deoarece este spirit, acesta nu se lasă cunoscut decât pe cale spirituală, anume prin gând. Spiritul – el singur – este ceea ce se manifestă prin faptele și prin tendințele poporului, este ceea ce izbuteste să se realizeze pe sine, să se bucure de sine, să se cunoască pe sine, căci menirea sa este să se zămislească pe sine. Cel mai de preț lucru pentru spirit este însă să se știe pe sine, să ajungă nu numai la contemplarea de sine, ci la gândirea de sine. Acest lucru el trebuie să-l împlinească și într-adevăr îl va împlini; împlinirea înseamnă însă totodată săvârșirea sa și ivirea unui alt spirit, a unui alt popor la scara istoriei universale, a unei alte epoci a acestei istorii. Trecerea și conexiunea aceasta ne duc la unitatea întregului, la conceptul istoriei universale ca atare, pe care avem misiunea s-o privim mai îndeaproape și asupra căreia vom înfățișa viziunea noastră.

Istoria universală nu este – noi știm – decât înfățișarea spiritului în timp, în același fel în care ideea este înfățișarea sub formă de natură, în spațiu.

Dacă aruncăm o privire asupra istoriei universale în genere, ne aflăm în fața unui imens tablou de schimbări și de fapte, înfățișând întruchipări nesfârșit de felurite de popoare, de state, de indivizi care se succedă fără odihnă. Tot ceea ce se poate cuprinde în firea omului, tot ceea ce-l privește, toate sentimentele de bine, de frumos, de grandios sunt solicitate din toate părțile, se propun și se urmăresc țeluri pe care le prețuim, pe care le-am dori realizate; tragem nădejde și ne temem pentru ele. În toate aceste evenimente și întâmplări, ceea ce vedem în primul rând este acțiunea și de asemenea pătimirea omenească; simțim că peste tot este vorba de lucruri care sunt ale noastre, și de aici înclinarea noastră de a lua atitudine pro sau contra. Atrag când frumusețea, libertatea și bogăția, când energia, care fac până și viciul să se poată impune. Ne aflăm când în fața aglomerării masive a unei năzuințe cu caracter general, mișcându-se greoi, lăsată pradă și nimicită de un complex nesfârșit de împrejurări mărunte, când în fața unui lucru de nimic, născut dintr-o uriașă cheltuială de forțe, când în fața unui lucru aparent neînsemnat, dar care are urmări incomensurabile – peste tot o învălmășeală cum nu se poate mai pestriță, care ne prinde în năzuința sa și în care, dacă ceva dispăre, altceva îi ia locul.

Ideea generală, categoria ce se înfățișează în primul rând în legătură cu această perindare neîncetată de indivizi și popoare, care ființează o bucată de timp, pentru ca apoi să dispară, este *schimbarea*. Înțelegerea acestei schimbări în latura sa negativă o dobândim privind mai îndeaproape rămășițele a ceea ce a fost cândva măreție. Care călător rătăcind printre ruinele Cartaginei, Palmirei, Persepolisului sau Romei nu se lasă dus de gândul vremelniceii imperiilor și oamenilor și nu este cuprins de tristețe pentru ceea ce a fost cândva viață plină de sevă și de bogăție? – Tristețe care nu deplânge pierderi personale ori spulberarea țărilor proprii, ci tristețe pentru prăbușirea unor forme de viață omenească pline de

strălucire și cu o bogată cultură. – Trăsătura următoare care se leagă de aceea a schimbării arată însă că schimbarea care ia forma prăbușirii este, în același timp, ivire a unei vieți noi, că din viață se naște moarte, după cum din moarte se naște viață. Este vorba aici de o idee grandioasă, pe care orientalii au intuit-o, este vorba anume de ideea cea mai înaltă a metafizicii lor. În reprezentarea migrațiunii sufletelor, această idee este cuprinsă în raportarea ei la individual; mai larg cunoscută este însă imaginea păsării Phönix – împrumutată vieții naturii –, pasăre care-și pregătește în permanență singură rugul și se mistuie pe acest rug, astfel încât din propria-i cenușă să se ivească mereu viața nouă, proaspătă și întinerită. Imaginea aparține numai Asiei, Răsăritului, nu însă și Apusului. Spiritul, mistuindu-și învelișul existenței sale, nu numai că migrează în alt înveliș, nu numai că apare reîntinerit din cenușa fapturii sale, dar se ivește înălțat, transfigurat, ca spirit mai pur. El se ridică împotriva sa însuși, își consumă existența, dar prin această consumare o prelucrează; ceea ce constituie alcătuirea sa se transformă în materie, pe care acțiunea sa o ridică la o nouă alcătuire.

Dacă privim spiritul sub acest aspect, în sensul că modificările sale nu sunt doar transformări care să ducă la întineriri, adică la reveniri la aceeași formă, ci mai curând prelucrări ale propriei făpturi, prin care el multiplică materia încercărilor sale, atunci îl vom surprinde cum tatonează în numeroase chipuri și direcții, cum se complăce și gustă cu voluptate o multiplicitate de nescăuit, căci fiecare din creațiile sale, care i-au adus satisfacție, îi apare din nou ca materie și ca invitație reînnoită spre prelucrare. Gândul abstract al unei simple modificări se transformă în gând potrivit căruia spiritul își manifestă forțele în toate direcțiile plenitudinii sale, se dezvoltă și se perfecționează. Care sunt forțele interioare de care el dispune, aflăm din varietatea produselor și plăsmuirilor sale. În degustarea activității sale, spiritul are a face numai cu sine. Desigur, interferând cu condiția naturală – atât cea exterioară, cât și cea interioară –, spiritul întâmpină din partea ei nu numai rezistență și obstacole, ci datorită ei își vede uneori încercările zădărnice ori, în

urma complicațiilor în care îl atrage, este adesea înfrânt. El este însă înfrânt în chemarea și în acțiunea ce-i sunt proprii, oferind chiar în aceste împrejurări un spectacol prin care se adevărește ca activitate spirituală.

Acționarea spiritului este de natură esențială, prin urmare el se realizează pe sine ca ceea ce este în sine, ca act al său, ca creație a sa; *astfel el își devine obiect*, se înfățișează sieși ca existență în fapt. La fel, spiritul unui popor: el este un spirit determinat, care se clădește pe sine pentru a se înfăptui ca univers real, care există în prezent și care dănuie prin religia, prin cultul, prin obiceiurile sale, prin constituția și legiurile sale politice, prin întregul cuprins al orânduielilor, al întâmplărilor și al acțiunilor sale. Aceasta este opera sa, acesta este poporul. Popoarele sunt ceea ce sunt înfăptuirile lor. Fiecare englez va spune: noi suntem aceia care străbatem oceanul și stăpânim negoțul lumii, nouă ne aparțin Indiile răsăritene, noi suntem cei care avem un parlament și curți cu jurați etc. Relația individului cu asemenea înfăptuiri constă în aceea că el își însușește existența substanțială de care este vorba, că ea devine modalitatea sa de înțelegere și de comportare, datorită căreia el înseamnă ceva. Aceasta, deoarece individul găsește existența poporului său ca univers deja desăvârșit, încheiat, căruia el trebuie să i se încorporeze. În creația aceasta a sa, în universul său, spiritul poporului se bucură de sine și își află mulțumire.

Poporul este etic, virtuos, puternic în măsura în care realizează ceea ce voiește și își apără creația sa împotriva forțelor din afară prin străduința sa de a se obiectiva. Dezacordul între ceea ce el este în sine – subiectiv – în scopul și esența sa lăuntrică și între ceea ce el este în mod real dispăre; poporul este la sine, se are pe sine în față, ca obiect. Doar, o dată cu aceasta, activitatea despre care vorbim, a spiritului, nu mai este necesară; el are ceea ce voiește. Poporul poate înfăptui încă multe, în război și în pace, înăuntrul ori în afară, dar sufletul viu și substanțial nu mai este el însuși activ. Năzuința fundamentală, năzuința supremă dispăre astfel din viață, căci năzuința există numai acolo unde există opoziție. Poporul tră-

iește asemenea individului ce trece de la vârsta bărbăției la vârsta bătrâneții, bucurându-se de sine însuși, bucurându-se că este tocmai ceea ce a voit și a reușit să fie. Dacă închipuirile sale i-au depășit realizările, el a renunțat la cele dintâi, ca scop, atunci când realitatea nu i-a dat prilej pentru înfăptuirea lor, mărginindu-și obiectivele în limitele realității. Această *rutină* (ceasul întors continuă să meargă de la sine) este ceea ce aduce moartea. Obişnuința este un act din care lipsește opoziția, căruia nu-i mai poate rămâne decât durată formală, în care nu mai este necesar să se exprime întreaga bogăție și adâncime a scopului – este o existență oarecum exterioară, mișcându-se în planul simțurilor, o existență care nu-și mai pătrunde adâncimea menirii sale. Așa mor indivizii și la fel mor și popoarele, de moarte naturală; chiar dacă acestea din urmă continuă să dăinuiască, este vorba de o existență lipsită de interes, lipsită de viață, în care popoarele nu mai simt nevoia orânduirilor pe care și le-au dat și tocmai pentru că această nevoie a fost împlinită, nu mai rămân decât vidul politic și plictiseala. Pentru a se naște o adevărată năzuință generală, spiritul unui popor ar trebui să ajungă la a voi ceva nou, dar de unde să apară acest nou? Ar însemna că s-a ivit o reprezentare mai universală, mai înaltă a spiritului poporului despre sine însuși, dar chiar prin aceasta un nou principiu determinat, un nou spirit a devenit prezent.

Un asemenea element nou se ivește totuși și în spiritul unui popor care a ajuns la desăvârșirea și realizarea sa. El nu moare numai de moarte naturală, deoarece el nu este numai individ singular, ci viața spirituală, viața universală; pentru el, moartea naturală apare mai curând ca anihilare proprie. Motivul acestei deosebiri față de individul singular, ce aparține naturii, este faptul că spiritul poporului există ca gen. De aceea negația de sine ajunge la existență prin universalitatea spiritului în el însuși. De moarte violentă poate să moară un popor numai atunci când este într-adevăr mort în tot ce-i e propriu; este cazul, de pildă, al orașelor independente ale Germaniei ori al constituției Imperiului German.

Spiritul universal nu moare în nici un caz numai de moarte naturală, el nu se istovește în rutina vieții sale, ci, în măsura în care este spirit al unui popor ce aparține istoriei universale, el ajunge să știe în ce constă creația sa și să se gândească pe sine. El aparține prin excelență istoriei universale în măsura în care la temelia sa, în scopul său fundamental, s-a aflat un principiu *universal*; numai în această măsură opera pe care un asemenea spirit o creează constituie o alcătuire etică și politică. Dacă doar poftetele împing popoarele la acțiuni, faptele lor dispar fără urmă ori lasă ca urme numai prăpăd și pustiire. În acest chip a stăpânit la început Cronos timpul în epoca de aur, lipsită de înfăptuiri etice, iar ceea ce s-a născut, copiii acelei epoci, a fost înghițit de către el însuși. Jupiter abia, din capul căruia s-a născut Minerva și în preajma căruia se aflau Apollo și muzele, a înfrânt timpul, dând trecerii lui un țel. El este zeul politic ce a dat existență unei alcătuirii etice, anume statului.

În elementul constitutiv al unei creații este conținută însăși determinația universalității, a gândirii; fără gând, o creație nu are vreo obiectivitate, el fiindu-i temelie. Punctul culminant al culturii unui popor este cel în care se cuprinde și gândul asupra vieții și stării sale, știința asupra legilor sale, asupra dreptului și eticii sale; căci în această unitate stă unitatea cea mai intimă în care spiritul poate să se afle la sine. Ceea ce urmărește, în creația sa, este de a se avea ca obiect; dar, pe sine ca obiect, în esențialitatea sa, se are spiritul numai în măsura în care el se gândește pe sine.

Ajuns la acest punct, spiritul își știe deci principiile universale ale acțiunilor sale. Această operă a gândirii, ca ceea ce este universal, este însă totodată diferită, după formă, atât de opera reală, cât și de viața activă care i-a dat naștere. Există în acest moment o existență reală și una ideală. Dacă vrem să ajungem la reprezentarea universală, la gândul a ceea ce au fost grecii, le găsim în Sofocle și în Aristofani, în Tucidide și în Platon. În acești indivizi s-a concentrat spiritul grec, reprezentându-se și gândindu-se pe sine însuși. Aceasta este împlinirea sa cea mai adâncă, dar ea este totodată ideală și deosebită de activitatea reală.

Vedem de aceea, în mod necesar, că, într-o asemenea epocă, un popor își găsește satisfacerea în reprezentarea virtuții și că vorbăria despre virtute se așază, în parte, alături de virtutea adevărată, dar, în parte ia locul realității acesteia. Gândul simplu, gândul universal, știe însă, deoarece e universalul, să aducă particularul și nereflectatul – credința, încrederea, obiceiul – la reflecție asupra sa și asupra nemijlocirii sale. El îl arată pe acest particular ca mărginit în conținutul său, mărginire care se manifestă prin aceea că particularul, pe de o parte, găsește pretexte pentru a se dezice de obligații, iar pe de altă parte, se întreabă asupra temeiurilor și raporturilor sale cu universalul, pe care însă nu le găsește, fapt care îi permite să lipsească datoria de orice temei și stabilitate.

O dată cu aceasta apare și izolarea indivizilor unul față de altul, cât și față de întreg, își croiesc drumul egoismul și vanitatea indivizilor, urmărirea interesului personal și satisfacerea acestuia în dauna întregului: acel lăuntric ce se izolează există anume și sub *forma* subiectivității, este egoismul și dezagregarea, legate de pasiunile dezlănțuite și de interesele personale ale oamenilor.

Astfel, până și Zeus, care a dat un țel mistuirii timpului, care a statornicit trecerea, întrucât a pus temelia a ceea ce este stabil în sine, Zeus și seminția sa au fost ei înșiși mistuiți, și anume tot de către creator, așadar de către principiul gândului, al cunoașterii și al raționamentului, al înțelegerii pe bază de motivații și al necesității motivațiilor.

Timpul este negativul în sfera sensibilului; gândul este aceeași negativitate, dar el este forma cea mai lăuntrică, forma infinită însăși, în care, de aceea, se dizolvă în genere tot ceea ce se află fiindând – mai întâi fiindarea finită, structura determinată; dar ceea ce se află fiindând este prin excelență determinat, ca având caracter de obiect și apare astfel ca dat, ca nemijlocit, ca autoritate, este finit și limitat în sine fie potrivit conținutului, fie ca limită pentru subiectul ce gândește și pentru reflecția infinită a acestuia.

Trebuie însă să se facă înțeles mai întâi felul în care viața ce izvorăște din moarte este ea însăși numai o viață singulară, iar dacă

genul este privit ca fiind substanțialul în această schimbare, atunci pieirea singularului este o cădere din nou a genului la singularitate. Conservarea genului apare astfel numai ca repetare uniformă a aceluiași mod de existență. Trebuie să se remarce apoi cum cunoașterea, cuprinderea prin gândire a ființării, este izvor și leagăn al unei noi forme, și anume al unei forme superioare, printr-un principiu ce în parte conservă, în parte transfigurează. Căci gândul este universalul, genul care nu moare, care rămâne identic sieși. Forma determinată a spiritului nu se săvârșește firesc prin trecerea timpului, ea fiind depășită, prin activitatea conștientă de sine, acționând de la sine, a conștiinței de sine. Deoarece această depășire este activitate a gândului, ea este în același timp conservare și transfigurare. Întrucât astfel spiritul înlătură, pe de o parte, realitatea, existența a ceea ce el este, el dobândește totodată esența, gândul, universalul *numai a ceea ce el a fost*. Principiul său nu mai este conținutul și scopul nemijlocit sub forma în care el se prezenta, ci esența acestora.

Rezultatul acestui proces este deci că spiritul, întrucât se obiectivează și-și gândește ființarea sa proprie, pe de o parte, nimicește determinarea ființării sale, iar pe de altă parte sesizează universalul acestei ființări, conferind prin aceasta principiului său o nouă menire. Astfel, determinarea substanțială a unui anumit spirit al poporului s-a modificat, ceea ce înseamnă că principiul său a trecut în alt principiu, și anume în unul superior.

Elementul cel mai important în conceperea și înțelegerea istoriei este de a ajunge la acest gând al trecerii și de a-l cunoaște. Un individ parcurge, ca singular, diferite trepte de dezvoltare, rămânând același individ; la fel un popor până la treapta care este treapta universală a spiritului său. În acest punct stă necesitatea lăuntrică, necesitatea conceptuală a schimbării. Acest mod de a privi constituie sufletul, specificul în conceperea filozofică a istoriei.

Spiritul este esențialmente rezultat al activității sale proprii: activitatea sa este trecere dincolo de nemijlocire, negarea acesteia și reîntoarcere în sine. Îl putem compara cu sămânța; căci cu sămânța începe planta, dar sămânța este totodată și rezultat al întregii vieți a

acesteia. Neputința vieții se înfățișează însă în faptul că ceea ce începe și ceea ce este rezultat se separă. La fel se întâmplă și în viața indivizilor și a popoarelor. Viața unui popor aduce un fruct la maturitate, deoarece activitatea sa tinde să-și realizeze principiul. Dar fructul acesta nu revine poporului care l-a zămislit și l-a făcut să se coacă; dimpotrivă, el se transformă pentru acest popor într-o băutură amară. Să renunțe la această băutură nu poate, căci este însetat la nesfârșit de ea, iar a gusta din această băutură este pieirea sa, dar înseamnă totodată și zorii unui nou principiu.

Asupra scopului ultim al acestei desfășurări ne-am pronunțat mai sus. Principiile spiritelor popoarelor, într-o succesiune necesară de etape, sunt ele însele numai momente ale unui spirit universal, care, prin ele, se înalță și se împlinește în istorie, ca *totalitate* ce se cuprinde pe sine.

Întrucât avem de-a face deci numai cu ideea spiritului și întrucât, în istoria universală, considerăm totul numai ca manifestare a sa, atunci când parcurgem trecutul, oricât de măreț ar fi el, avem de-a face numai cu un *prezent*; aceasta deoarece filozofia, ca ocupându-se cu adevărul, are de-a face cu eternul prezent. *Ei totul îi este nepierdut în trecut, căci ideea este prezent, iar spiritul este nemuritor, ceea ce înseamnă că el nici n-a trecut, nu este nici în stadiul de a nu fi încă, ci este esențialmente acum*. Prin aceasta afirmăm de fapt că actuala formă a spiritului cuprinde în sine toate etapele anterioare. Desigur, acestea s-au dezvoltat independent, una după alta; dar ceea ce spiritul este, el a fost, în sine, întotdeauna; deosebirea stă numai în dezvoltarea acestui în sine. Viața spiritului prezent este constituită dintr-un circuit de etape, care, pe de o parte, coexistă încă una lângă alta, iar pe de altă parte apar ca trecute. Momentele pe care spiritul pare să le aibă în urma sa, el le posedă și în prezent, în adâncurile sale.

genul este privit ca fiind substanțialul în această schimbare, atunci pieirea singularului este o cădere din nou a genului la singularitate. Conservarea genului apare astfel numai ca repetare uniformă a aceluiași mod de existență. Trebuie să se remarce apoi cum cunoașterea, cuprinderea prin gândire a ființării, este izvor și leagăn al unei noi forme, și anume al unei forme superioare, printr-un principiu ce în parte conservă, în parte transfigurează. Căci gândul este universalul, genul care nu moare, care rămâne identic sieși. Forma determinată a spiritului nu se săvârșește firesc prin trecerea timpului, ea fiind depășită, prin activitatea conștientă de sine, acționând de la sine, a conștiinței de sine. Deoarece această depășire este activitate a gândului, ea este în același timp conservare și transfigurare. Întrucât astfel spiritul înlătură, pe de o parte, realitatea, existența a ceea ce el este, el dobândește totodată esența, gândul, universalul *numai a ceea ce el a fost*. Principiul său nu mai este conținutul și scopul nemijlocit sub forma în care el se prezenta, ci esența acestora.

Rezultatul acestui proces este deci că spiritul, întrucât se obiectivează și-și gândește ființarea sa proprie, pe de o parte, nimicește determinarea ființării sale, iar pe de altă parte sesizează universalul acestei ființări, conferind prin aceasta principiului său o nouă menire. Astfel, determinarea substanțială a unui anumit spirit al poporului s-a modificat, ceea ce înseamnă că principiul său a trecut în alt principiu, și anume în unul superior.

Elementul cel mai important în conceperea și înțelegerea istoriei este de a ajunge la acest gând al trecerii și de a-l cunoaște. Un individ parcurge, ca singular, diferite trepte de dezvoltare, rămânând același individ; la fel un popor până la treapta care este treapta universală a spiritului său. În acest punct stă necesitatea lăuntrică, necesitatea conceptuală a schimbării. Acest mod de a privi constituie sufletul, specificul în conceperea filozofică a istoriei.

Spiritul este esențialmente rezultat al activității sale proprii: activitatea sa este trecere dincolo de nemijlocire, negarea acesteia și reîntoarcere în sine. Îl putem compara cu sămânța; căci cu sămânța începe planta, dar sămânța este totodată și rezultat al întregii vieți a

acesteia. Neputința vieții se înfățișează însă în faptul că ceea ce începe și ceea ce este rezultat se separă. La fel se întâmplă și în viața indivizilor și a popoarelor. Viața unui popor aduce un fruct la maturitate, deoarece activitatea sa tinde să-și realizeze principiul. Dar fructul acesta nu revine poporului care l-a zămislit și l-a făcut să se coacă; dimpotrivă, el se transformă pentru acest popor într-o băutură amară. Să renunțe la această băutură nu poate, căci este însetat la nesfârșit de ea, iar a gusta din această băutură este pieirea sa, dar înseamnă totodată și zorii unui nou principiu.

Asupra scopului ultim al acestei desfășurări ne-am pronunțat mai sus. Principiile spiritelor popoarelor, într-o succesiune necesară de etape, sunt ele însele numai momente ale unui spirit universal, care, prin ele, se înalță și se împlinește în istorie, ca *totalitate* ce se cuprinde pe sine.

Întrucât avem de-a face deci numai cu ideea spiritului și întrucât, în istoria universală, considerăm totul numai ca manifestare a sa, atunci când parcurgem trecutul, oricât de măreț ar fi el, avem de-a face numai cu un *prezent*; aceasta deoarece filozofia, ca ocupându-se cu adevărul, are de-a face cu eternul prezent. *Ei totul îi este nepierdut în trecut, căci ideea este prezent, iar spiritul este nemuritor, ceea ce înseamnă că el nici n-a trecut, nu este nici în stadiul de a nu fi încă, ci este esențialmente acum*. Prin aceasta afirmăm de fapt că actuala formă a spiritului cuprinde în sine toate etapele anterioare. Desigur, acestea s-au dezvoltat independent, una după alta; dar ceea ce spiritul este, el a fost, în sine, întotdeauna; deosebirea stă numai în dezvoltarea acestui în sine. Viața spiritului prezent este constituită dintr-un circuit de etape, care, pe de o parte, coexistă încă una lângă alta, iar pe de altă parte apar ca trecute. Momentele pe care spiritul pare să le aibă în urma sa, el le posedă și în prezent, în adâncurile sale.