

Prvi spisi iz mladostne dobe

Gimnazijec Hegel se je že v svojih izpiskih, dnevniških zapisih in v spisih, ki nam jih je zapustil, kazal kot bodoči učenjak. Poskušal si je prisvojiti celotno znanje, ki so ga humanistični izobraženci in razsvetljenci zbrali in uredili. Pri tem mu je bila na antropološkem, kulturnem in zgodovinskem področju temeljna podmena, da spoznavanje človeka, kot je človek na sploh, ustreza tedanjemu zgodovinskemu spoznanju, da človek v svojem bistvu ostaja v vseh časih isti.

Ko je Hegel v Tubingenu skupaj s Hölderlinom in Schellingom študiral v evangelicanskem zavodu, je razmišljanje teh prijateljev vzgibala kriza, v katero je zašla krščanska teologija zaradi razsvetljenske misli, nadalje francoska revolucija, za katero se je zdelo, da je Nemčijo približala temeljiti spremembi zaničevanih starih političnih odnosov, prav tako je na njihovo razmišljanje vplivala revolucija načina razmišljanja, h kateri sta pripomogla Rousseau in Kant, in tudi navduševanje za Grčijo, ki se je v Goethejevem času razmahnilo na podlagi humanističnega izobraževanja. Kot kažejo njihova kasnejša pisma, so prijatelji sklenili "Zvezo", katere gesla so se glasila: "Božje kraljestvo", "Um in svoboda", "nevidna Cerkev" in tudi "Hen kai pan". Božjega kraljestva niso razumeli kot dogodek, ki naj bi napočil kot nekaj od ljudi drugega in njim tujega, temveč bolj kot delo, ki ga morajo ljudje doseči z lastnim trudom. Preko uma in svobode večno vdira v ljudi kot njihova last. Spinozovo substanco so razlagali idealistično kot svobodo, razumeli so jo kot eno, ki je v vsem. Kdor je po njihovem naziranju stal na strani tistih, ki so pomagali k preboju "Hen kai pan"-a, je pripadal nevidni Cerk-

vi, ki je kot skrivna Cerkev prihodnosti zo-perstavljena uradni Cerkvi. V času svojega študija, se je Hegel znebil vpliva poznega razsvetljenstva. Odločilni za njegovo razmišljanje so postali protirazsvetljenski pisci kot Rousseau in Jacobi,² pa tudi tradicija Shaftesburyja. Heglovi zapiski, ki so se ohranili iz njegovega zadnjega leta študija, nam kažejo prvo lastno spraševanje: duh zahoda, ki je nekoč oblikoval bleščeči lik Grčije, je postal star in nemočen; kako lahko religiozna in politična prenova prinese preokret?

V času, ko je bil domači učitelj v Bernu, je Hegel v svojih zapiskih še bolj kot prej kritiziral teologijo, ki jo je moral študirati: dogme o grehu in o opravičenju /Rechtfertigung/, prav tako eshatološke predstave, so se mu zdele pomoč, ki jo teologija daje despotom, ko ti odrekajo ljudem možnost svobode in avtonomnosti /Selbstbestimmung/.³ "Religija in politika", tako piše Hegel Schellingu 16. aprila 1795 "sta bili v navezi, religija je učila, kar je despotizem hotel: zaničevanje človeškega rodu, njegova nezmožnost za kakršnokoli dobro, do katerega bi prišel iz samega sebe. Z razširitvijo idej o tem, kako bi moral biti, bo izginila indolentnost ljudi, ki menijo, da je potrebno vse, kakor je, vzeti za večno." Ljudje se na novo učijo, kako naj se spoštujejo, kako naj si pripišejo "dostojanstvo". "Filozofija dokazuje to dostojanstvo, narodi se ga bodo naučili občutiti; in svoje po-teptane pravice ne bodo zahtevali, temveč si jih bodo sami vzeli – prisvojili." Hegel je svoje upanje polagal v Kanta, katerega misel je Schelling kot Fichtejev privrženec dovrševal in jo poskušal braniti pred možnostjo zlorab v tübingski kompromisni teologiji. "Od

Kantovega sistema”, je pisal Hegel “in njegove najvišje dovršitve pričakujem v Nemčiji revolucijo, ki bo izhajala iz že prisotnih načel in bo morala te le razviti, z njimi prežeti vse dosedanje znanje.” Hegel torej ni imel namena razvijati lastne filozofije, temveč je hotel samo aplicirati najnaprednejšo filozofijo svojega časa na religiozno in politično področje ter tako podvreči kritiki vladajoče predstave. V smislu te naloge, ki si jo je postavil, je Hegel napisal *Jezusovo življenje*, kjer je ustrezno Kantovi težnji v spisu *Religija v mejah golega uma* Jezusa predstavil kot učitelja moralnosti in avtonomnosti /Selbstbestimmung/ brez zgodb o čudežih in o vstajenju. Hkrati je Hegel v nekem spisu o “pozitivnosti”⁴ krščanske religije podvrnil temeljiti kritiki zgodovinski izvor svoje sodobnosti: v podegovani krščanski religiji se je moralnost, to je svoboda in avtonomnost /Selbstbestimmung/ človeka, sprevrgla v pozitivnost, v neavtonomnost /Fremdbestimmung/, ko se človek ne določa več sam; pozitivno v svobodi ni produkt uma, temveč nekaj, kar je določeno od nekega Boga, ki stoji človeku nasproti onstran uma; Bog hoče tako ukazovati človeku kot gospodar hlapcu in kar zaukaže njegova avtoriteta, se ohranja le preko tradicije. V t. i. dodatku k temu spisu je Hegel pokazal, da religije svobodnih ne dojema le kot moralno religijo v ožjem smislu, temveč tudi – ustrezno svojim predhodnim razmišljanjem v Tübingenu, kjer se je oziral na Grke in sledil Herderju – kot religijo svobodne in igrive fantazije, tako da se večno kaže v končnosti mitov, ritualov in institucij. Kot je Schelling v svojih “Filozofskih pismih o dogmatizmu in kritizmu” zavrnil izkrivljene razlage kritičnega načina razmišljanja ter videl dve edini možni filozofski poziciji v dogmatizmu in kritizmu, med katerima se mora filozof odločiti, tako je videl Hegel tako edino možno alternativo v nasprotju med pozitivnostjo in moralnostjo. Vendar je Hegel to al-

ternativo vključil v potek zgodovine: Grki so uresničili svobodo in avtonomijo /Selbstbestimmung/; Jezus pa je v času razkroja spet uveljavil moralnost, ki se je potem v Cerkvi znova izgubila; francoska politična revolucija in nemška revolucija duha poskušata človeka spet preusmeriti k moralnosti. Toda zakaj vsa ta zgodovina? – tako se je spraševal Hegel in prišel do meja svojega razmišljanja. “Toda zakaj” je pisal Schellingu v zgoraj citiranem pismu “smo prišli tako pozno do priznavanja velikega dostojanstva človeka, njegove zmožnosti za svobodo in njegove enakovrednosti z vsemi drugimi duhovi?”

V svojih frankfurtskih letih je Hegel še enkrat temeljito spremenil svoje stališče, na osnovi katerega je kritiziral svoj čas. Njegovi bernski spisi kažejo neuravnovešeno napetost, ko se na primer njegove trditve o svobodi stopnjujejo v prikaz tragičnega heroizma, ali ko na primer religijo enkrat razume po Kantu kot moralno religijo, drugič spet po Herderju kot religijo fantazije in ljudstva. Ko je poleg vsega tega francoska revolucija razglasila svobodo, a končala s terorjem, je moral gotovo začeti dvomiti o poizkusu, da bi se ljudem kot neposredna naloga postavljala svoboda. Schiller je v svojih *Pismih o estetski vzgoji človeka* zastavil vprašanje, ali ni Kantova moralna filozofija v svojem zoperstavljanju dolžnosti in nagnenj zrcalila tisto, kar je kot razdvojitve v človeku in kot nasprotje družbenih tendenc pahnilo Francijo v anarhijo. Schiller je kot zdravilo za svoj čas priporočal estetsko vzgojo, ki naj bi proizvedla harmonične in celostne ljudi, ti bi tudi predstavljali temelj nove politične ureditve. Medtem ko je Schiller videl lepoto v ukvarjanju z umetnostjo in njen izvor iskal v ljudeh, je Hölderlin storil korak naprej od tega estetsko-antropološkega stališča. V kritiki idealizma, ki jo je razvil v spoprijemu s Fichtejem in ki je ostala zavezujoča tudi za oba njegova prijatelja (Schellinga in Hegla), je Hölderlin dojel lepoto kot

globino sveta in kot zadnji temelj, h kateremu se mora približati filozofija. Zapiski, ki jih je delal Hegel v prvih frankfurtskih letih, kažejo, da se je Hegel v nekaterih bistvenih stališčih strinjal s Hölderlinom. Kantova filozofija je trem prijateljem pokazala, da se na teoretičnem področju najpomembnejša metafizična vprašanja – ali smo svobodni, ali je Bog – ne morejo odločiti; na praktičnem področju pa smo s temi vprašanji nujno soočeni; v “ti moraš” nravno dobrega delovanja se v nas razpre absolut kot avtonomija /Selbstbestimmung/ in svoboda. To razprtje absolut pa se v svojem pravem pomenu zgreši, ko se svoboda zoperstavlja naravi in ko dolžnost razume stvari le kot material. Če v teoriji objekt določa subjekt in če v praksi subjekt določa objekt, potem ostajata teorija in praksa druga od druge določeni in obvladovani; povsem drugače pa je v izkustvu lepega, ki je tudi izkustvo združujoče ljubezni, saj nam tu stoji nasproti duh našega duha; združevanje in harmonija se razpirata kot globina sveta. Bit v tistem edinstvenem pomenu besede, v katerem je Spinoza govoril o substanci, se kaže kot lepota, ne sme pa biti izrečena kot ena od strani, ki sta v njej združeni, na primer kot “jaz”. Lepota je tako pri Hölderlinu kot pri Heglu mišljena v navezavi na grško tragedijo kot tragični in tudi religiozni dogodek. Hegel je to misel prevzel v svojo kritiko sodobnosti in zgodovine: moralnost, ki kot svoboda in avtonomnost /Selbstbestimmung/ stoji nasproti pozitivnemu in neavtonomnosti /Fremdbestimmung/, postane sama pozitivna, če vztraja zgolj na zoperstavljanju narave in svobode objekta in subjekta ter pri zahtevi po prevladi ene od obeh strani. Moralnost mora biti (v skladu s Schillerjem) utemeljena v nastrojenosti, ki je enotnost dolžnosti in nagnenja; nastrojenost k ljubezni pa mora kot sebe občutenje voditi v združevanje. Ta ljubezen kot sebeobčutenje v združevanju se na način predstav razmahne v re-

ligiji. Usoda, ki v tem združevanju ustvarja ločevanje, prisiljuje ljubezen kot tudi religijo k vedno novi spravi in tako k vedno novim zgodovinskim tvorbam.⁵

V enem od zgodnjih zapiskov, ki je bil povzet v naslovu “Duh krščanstva in njegova usoda”, je Hegel postavil vprašanje: “Ustanoviti lepo religijo, njen ideal? Ali ga je mogoče najti?” Grška religija, ki je kot lepa religija podpirala svobodo, je propadla; duh razdvojitve in pozitivnosti kot zgolj zunanje prevladovanje razdvojitve, ki je najbolj prišel do izraza v judovski religiji, je določeval pravo- verno krščanstvo in tudi Kantovo in Fichtejevo misel. Krščanska religija je bila v svojem izvoru, kot kaže Janezov Evangelij, religija ljubezni, a je ostala tuja svetu /weltfremd/ in apolitična. Možnosti za oblikovanje svobode v politični sferi je obravnaval Hegel v svojem frankfurtskem času v celi vrsti spisov: v prevodu propagandne brošure, ki je nastopala proti bernski prevladi v Waadtlandu, nadalje v brošuri o ustavnem sporu v Württembergu, v komentarjih h Kantovi “Metafizični nravi” in k Stewartovemu “Državnemu gospodarstvu”, v zgodovinskih fragmentih in v zasnutku spisa o ustavi Nemčije. Vendar je razvijanje in izoblikovanje ideala lepe religije, ki naj bi podpirala svobodo, hkrati s prikazom možne politične konkretizacije svobode v modernem svetu ostalo za Hegla naloga prihodnosti. Ko je Hegel zapustil Frankfurt, je v nekem pismu Schellingu naznanil, da se je v svojem mišljenju rešitvi te naloge približal za odločilen korak: v njegovem znans- tvenem formiranju, kot je pisal 2.II. 1800, ga ženejo naprej zadeve sekundarnega značaja (torej ukvarjanja s politično in religiozno sfero) k sami znanosti, njegov ideal mladostne dobe se mu je moral spremeniti v refleksivno obliko, v sistem. Medtem ko je bil še zaposlen s to spremembo svojega razmišljanja, se je vprašal, “kateri pristop k dojemanju življenja ljudi” je pravi? Heglu torej ne gre več

toliko za uporabo najnaprednejše filozofije pri diagnosticiranju in kritiki sodobnosti, temveč mu je postala glavna naloga filozofija predvsem kot znanost in sistem.

Izoblikovanje sistema iz Jene

Od Heglovega zadnjega velikega dela iz frankfurtskega časa sta se ohranila le dva majhna kosa spisa, katerima so dali ne prav posrečen naslov "Fragment sistema iz 1800". Ti fragmenti kažejo, da Hegel vendarle še podreja filozofijo religiji, filozofija bi se morala odpraviti v religijo: filozofiji uspe le dojemanje končnih odnosov, ki kažejo čez sebe; religija pa preko simbolov, mitov in ritualov predstavlja neskončno enost, v katero se odpravlja /aufhebt/ končno. V času prehoda v jensko obdobje je postajal Hegel pozoren na nevarnost, da bi re-

ligija s svojim predstavljanjem neskončne enotnosti stala poleg refleksije, ki končno fiksira, ga v njegovi različnosti zoperstavlja in v svojih različnih oblikah obvladuje moderni svet. Tako je filozofiji zadal nalogo, da opravi refleksijo lastne refleksije in tako vodi v spekulacijo, v miselno povzdignjenje do neskončnega.⁶ Filozofija tako ni več podrejena religiji; še več: filozofija lahko zdaj na novo določi smisel in pomen religije. V svojih jenskih predavanjih o naravnem pravu je Hegel podal oris zgodovine religije kot razvoja, ki gre skozi tri stopnje; to stopnjevanje neposredno kaže, da Hegel ideal lepe religije, ki ga je izoblikoval v Frankfurtu ob Hölderlinu, prepušča preteklosti, oziroma ga ohranja le še v spremenjeni obliki. Za naravno religijo, ki je hkrati tudi religija na način umetnosti, je življenje pogovor z bogovi;



William Blake: Staroletni. ("Ko je pripravljajl nebo, sem bila tam ...", *Pregovori*, 8:27.) Prednaslovna ilustracija h knjigi *Europe: A Prophecy* (Evropa: prerokba), jedkanica, akvarel in tuš na papirju, London, 1794, Kongresna knjižnica, Washington.

toda ta religija je izginila s propadom svobodnih antičnih držav. V bolečini Kristusa, ki je soočen z izginitvijo Boga iz sveta in z zapuščeno od Boga, najde krščanska religija, ki je zdaj dojeta predvsem kot religija križa, Božje, iz česar se lahko rekonstruira religija.⁷ Ker pa je protestantizem svetu vzel posvečenost /die Weihe/, ki ga je svetu dal katolicizem, se naj (s pomočjo filozofije) kot tretja stopnja izoblikuje religija, v kateri svobodno ljudstvo ne pusti, da bi mu nekdo drug omogočil spravo, temveč si jo iz svojega lastnega dostojanstva sam daje, ko si Božje predstavlja kot tisto, kar pride na dan v njem samem.

Hegel je v Jeni v dveh brezplodnih poskusih hotel dokončati tudi spis o ustavi Nemčije, ki ga je začel pisati v Frankfurtu. Njegovi osnutki kažejo, da je Hegel spremenil svoje dojemanje o načinu poteka zgodovine. Frankfurtski osnutki še kažejo njegovo vero, da je možno s prenovljenim načinom mišljenja in to zgolj z lastnimi silami tega mišljenja spremeniti življenje. V deželi kot je Nemčija, ki je priklenjena na že preteklo obliko življenja, nekateri – kot pravi v enem od teh osnutkov – nezavedno iščejo boljše življenje, a se odpovedujejo temu svojemu bistvu, da bi se lahko udeleževali dejanskega življenja; drugi, kot Hölderlin in Hegel, ki so se “v sebi prebili do narave ideje”, in ki torej vedo, kako naj bi tisto, kar je, zares moralo biti, pa so s tem svojim vedenjem izgani v “notranji svet”. “Potreba prvih, da bi prišli do ozaveščenja tega, kar jih drži ujete, in do ozaveščenja nepoznanega, po katerem hlepijo, sovpada s potrebo drugih, da bi s svojimi idejami prodrli v življenje.” V takem sovpadanju lahko življenje spremeni svojo obliko in lahko pride do zgodovinskih dogodkov. Vendar pa jenska dodelava dvomi o tem, da bi ljudje kdajkoli lahko spreminjali življenske razmere skladno s svojimi uvidi; s sklepom iz Machiavellijeve knjige o vladarju zahteva ta dodelava nekega Tezeja /Theseus/, ta bi ljudi

s silo vodil k novemu, ki bi ustrezalo njihovim lastnim potrebam. Tu je že pripravljajl nauk o zvitosti uma, po katerem um za svoje udejnjenje v zgodovini potrebuje svetovnozgodovinske individue, ki ostajajo slepi glede pomena lastnega delovanja, a prav na ta način pomagajo k samorealizaciji uma.

Hegel je imel pred očmi nalogo filozofije in njeno zgodovinsko pot, ko je stopil na stran Schellinga, prijatelja iz mladosti, ki je kljub svojim mladim letom postal ob Fichteju eden najpomembnejših predstavnikov idealistične filozofije. Ko se je Hegel filozofski javnosti predstavil s spisom o razliki med Fichtejevim in Schellingovim filozofskim sistemom, je posegel v ravno nastali spor o pravi idealistični filozofiji: ostro je ločil Schellingovo filozofijo od “subjektivnega” idealizma pri Fichteju. Prav s Heglom je Schelling izdal *Kritische Journal der Philosophie*, ki so ga predtem dolgo časa načrtovali Fichte, brata Schlegel in Schelling. Tako je imel Hegel priložnost, da je predstavil svoje dojemanje zgodovine in stanja filozofije. Njegovo primerjanje starega skepticizma z novim je tako na primer pokazalo, da je Hegel prevzel Platonovo naravnost k ideji in tudi Spinozovo k substanci. Filozofija je po Heglu filozofija absolutna, hkrati pa tudi skepticizem, ki kot pristni skepticizem iz antike vsako trditev podvrže dvomu in ne pusti izven dvoma – kar počne moderni skepticizem – določena področja, kot so matematične znanosti in področje čutne gotovosti; če je ob vsakemu stavku – kot že v Platonovem *Parmenidu* – postavljeno nasprotje in če je vsaka trditev izkazana v svoji enostranskosti, potem je skepticizem negativna plat filozofije absolutna. Spekulativno doetje absolutna se kaže kot dovršeni skepticizem, kot samoodprava refleksije, ki končno fiksira in ga v njegovi različnosti ločuje. Refleksija je v moderni filozofiji vsekakor prišla do veljave, tako da so vsako stališče spodkopali in je vedenje bežalo v vero; Jacobi je v tej si-

tuaciji obtožil Fichtejevo filozofijo, da je razpustila vsako realnost in da je nihilistična. Hegel je prevzel ta očitek nihilizma v svoji veliki razpravi *“Vera in vednost ali refleksivna filozofija subjektivitete v popolnosti svoje forme kot Kantova, Jacobijeva in Fichtejeva filozofija”*; Vendar je vztrajal pri tem, da je nihilizem (tudi religiozni v teologiji križa, v nauku o smrti Boga) ena od nalog filozofije. Pri tem pa (Fichtejeva) filozofija subjektivitete ne pride do pravega nihilizma, do samoodprave /Selbstaufhebung/ končnega in enostranskega, saj je absolut tudi pri Fichteu razumeti enostransko-subjektivno kot “jaz”. Zgodovina filozofije, če si jo ogledamo v celoti, kaže filozofiranje kot proces, ki iz refleksije sebe in preko samoodprave razgrne neko novo spekulativno filozofijo.

Spekulativna filozofija v svoji refleksivni obliki, v sistemu, je za Hegla postala naloga, ki jo mora mišljenje opraviti še pred vsako svojo aplikacijo na področju politične in religiozne kritike. Tak sistem je poskušal Hegel razviti v povezavi s svojimi jenskimi predavanji. Pri tem mu je bila v prvih jenskih letih s samo seboj enotna “narava” vodilo za interpretacijo tega, kar je; Hegel je razlikoval prvo, fizično naravo, od druge, npravne narave, tako je vzpostavil razliko med filozofijo narave v ožjem smislu od filozofije npravnosti. Morda je tedaj Hegel hotel, da bi filozofiji fizične in npravne narave – “realni filozofiji” – prešli v religiozno-spekulativno obravnavo, ki bi fizično in npravno še enkrat združila v absolutu. V vsakem primeru je je pred realnima filozofijama narave in npravnosti postavil logiko in metafiziko. Ta spekulativna filozofija v ožjem smislu naj bi vnaprej prikazala absolut kot idejo ali substanco. Pri tem naj bi logika vpeljevala v metafiziko; Hegel je bil prepričan, da se mišljenje vzpenja od stopnje do stopnje, ko se prepusti čistim določilom in formam misli. V kategorijah kvalitete (kot realnost in negacija ali kot bit in nič) gre še za mišljenje, kjer se dve plati nasprotja vsa-

kokrat fiksirata kot izolirani; kategorije relacije (kot substanca in akcidenca, ali kot vzrok in učinek) pa nosijo v sebi že od vsega začetka v parih kategorij posredovanost. Kategorije, prav tako forme mišljenja (pojem, sodba, sklep) in metode spoznavanja vodijo k vedno višjim načinom mišljenja in na koncu v metafizični temelj, ki vsebuje vse razlike in vsa ločevanja in ki ga Hegel označuje kot substanco ali idejo.

Absolut kot substanca ali ideja se udejanja najprej pod pogoji fizične in potem npravne narave. Da se mora končno fizičnega in npravnega odpraviti (aufheben) v absolut, kaže tista plat absoluta, po kateri je nič nasproti vsakemu končnemu, to se ljudem najčistejše razodeva v smrti. Tako je lahko Hegel v prvih jenskih letih včasih absolut emfatično označil kot nič ali brezdno. Razvoj njegovega mišljenja v Jeni pa se je iztekel v dojemanje absoluta kot substance, ki je subjekt in ki kot subjekt v teološkem procesu sama sebe udejanja. Tako je lahko absolut označen kot duh, ki vsebuje vse končno. To, kar je na sebi, napravlja za sebe /Er macht das, was er an sich ist, fuer sich/, ko postavlja naravo kot svoje drugo in se tako skozi lastno zgodovino vzdiguje iz končnosti v absolutnost. Hegel preoblikuje svoj sistem v smislu te nove koncepcije: metafiziko je predelal v metafiziko duha in jo z logiko združil v znanost logike; filozofiji narave sledi enotna filozofija duha, ki ima svoj začetek v tem, ko v samozavedanju ali v jazu najde svoj temelj, na katerega so razvrščene vse teoretične in praktične potence, ki omogočajo duha. Ko Hegel dojema duha iz samozavedanja, ki sebe najdeva v drugem in ki je v svoji posameznosti obče, je pravzaprav na pozitivni način prevzel to, kar je v prvih jenskih letih kritiziral kot novoveško filozofijo subjektivitete. Ko je absolut pojmoval kot duha, je s spekulativno interpretacijo krščanske religioznosti prišel do svojih temeljnih misli, da je Bog kot absolutno sebstvo postal človek in sebe najdeva v posameznih ljudeh. Tako je postala za Hegla

spekulativno razumljena krščanska religija absolutna religija.

Ko je hotel Hegel proti koncu svojega jenskega obdobja v nekem novem poskusu javnosti predstaviti svoj "sistem znanosti", se mu je zgodilo nekaj nenavadnega: namesto sistema oziroma namesto prvega dela sistema, logike in metafizike, je nastal uvod, ki je tako postal prvi del sistema in ki je zaobsegel celo knjigo – knjigo o zgodovini zavesti, *Fenomenologija duha*. Če se ozremo na celoten razvoj mišljenja, skozi katerega je Hegel predtem šel, potem priobčenje *Fenomenologije duha* ni nenavadno: Hegel je predtem s svojo logiko in metafiziko hotel na sistematičen način vpeljati v dojetje absolutnega, zdaj pa je to nalogo vpeljevanja in uvoda prenesel na fenomenologijo; vedno znova se je čutil obvezanega, da najprej s kritiko časa in zgodovine pokaže na nujnost svojega "ideala", oziroma svojega spekulativnega dviga k absolutu, in zdaj je nalogo tega posredovanja zadal zgodovini zavesti; konec koncev je absolut dojel kot duh, torej kot proces, zato je razgrnitev absolutnega lahko predstavil ne le v sistemu, temveč tudi v zgodovini kot delu tega sistema. Ker torej *Fenomenologija duha* izvira iz temeljnih vzgibov Heglovega mišljenja, nam lahko prav ona pokaže na temeljni problem Heglovega mišljenja, to je na posredovanost sistema in zgodovine.

Prevedel Mihael Šori

- I. Vir: G. W. F. Hegel: *Philosophie als System* (von Otto Poggeler) v *Grundprobleme der Grossen Philosophen, Philosophie der Neuzeit II*, strani 150-160. Prevedeni poglavji Poggelerjevega teksta, ki sem jima sam dal naslov, obravnavata pet Heglovih zgodnjih obdobij filozofiranja, v katerih si je njegovo mišljenje krčilo pot k *Fenomenologiji duha*. Ta obdobja, ki so sprva razdeljena po odstavkih, so naslednja:
 - gimnazijska leta;
 - študijska leta v Tübingenu (1788-1793), kjer je bil Hegel skupaj s Schellingom in Hölderlinom;

- obdobje, ko je bil domači učitelj v Bernu (1793-1796);
 - frankfurtsko obdobje (1797-1800);
 - jensko obdobje, ki se začne leta 1800 in konča leta 1807 z izdajo *Fenomenologije duha*.
 - (Vse opombe so delo prevajalca.)
2. Ker bo F. H. Jacobi (1743-1819) še večkrat omenjan, povejmo nekaj o njem. Radikaliziral je Kantovo idejo, kako je potrebno pokazati na omejenost razuma in vednosti, da bi vera dobila svoj prostor. Jacobi se je tako povsem zoperstavil racionalizmu in trdil, kako je vsa realnost dana le iz vere, ne le realnost Boga, temveč tudi drugih ljudi in končnih reči. V svojem poudarjanju subjektivnosti in individualnosti je močno vplival na romantiko.
 3. Izraz "Selbstbestimmung" je najbrž potrebno najprej razumeti iz Kantove filozofije, ki onstran naravne nujnosti išče svobodo človeka. Svoboda človeka je v tem, da določa sam sebe iz sebe in je torej pokoren zakonu, ki si ga nalaga sam sebi. Tak zakon je moralni zakon. In ker človek sam sebi daje ta zakon in torej ni odvisen od sebi tujih sil, gre pri poslušnosti moralnemu zakonu za njegovo avtonomijo, samodoločitev /"Selbstbestimmung"/. O heteronimiji človekove volje pa govorimo, ko je podvržen zakonu, ki si ga ni sam zadal. Recimo, ko sem podvržen svojim strastem, delujem po zakonu narave. Prav to podleganje zakonu, ki ni postavljen od mene, me dela nesvobodnega. Sicer pa gre tu za zapleten problem, saj po Kantu lahko včasih razumemo eno in isto dejanje hkrati kot učinkovanje zakona narave in kot sebe določitev iz moralnega zakona, torej hkrati kot posledico vpetosti v naravno nujnost in kot rezultat svobodne volje. Tu je pomembno, da je mladi Hegel svobodo in avtonomnost razumel ne toliko kot nasprotje podrejenosti zakonu narave temveč kot nasprotje "pozitivnosti", o kateri govori Pogelerjev tekst v nadaljevanju.
 4. "Pozitivnost" je potrebno tu razumeti v negativnem smislu: skrepenelost, otrdelost, neprožnost, omejeni dogmatizem.
 5. Zaradi pomembnosti in težavnosti zadnjih dveh stavkov, ju tu navajam v izvirniku: *Vorstellungshaft entfaltet ist diese Liebe, das Sichfühlen der unendlichen Vereinigung, Religion. Das Schicksal, das Trennung in diese Vereinigung trägt, zwingt Liebe und Religion zu immer neuen Versöhnungen und damit zu immer neuen geschichtlichen Bildungen.*
 6. *So stellt er der Philosophie die Aufgabe, die Reflexion auf ihrem eigenen Gebiet aufzusuchen und durch eine Reflexion der Reflexion zur Spekulation, der denkenden Erhebung zum Endlichen, zu führen.*
 7. *Die christliche Religion, die nun wesentlich als Religion des Kreuzes aufgefasst wird, findet im Schmerz der Entgötterung und der Gotterlassenheit in Christus ein Göttliches, von dem aus Religion sich rekonstruieren kann.*