

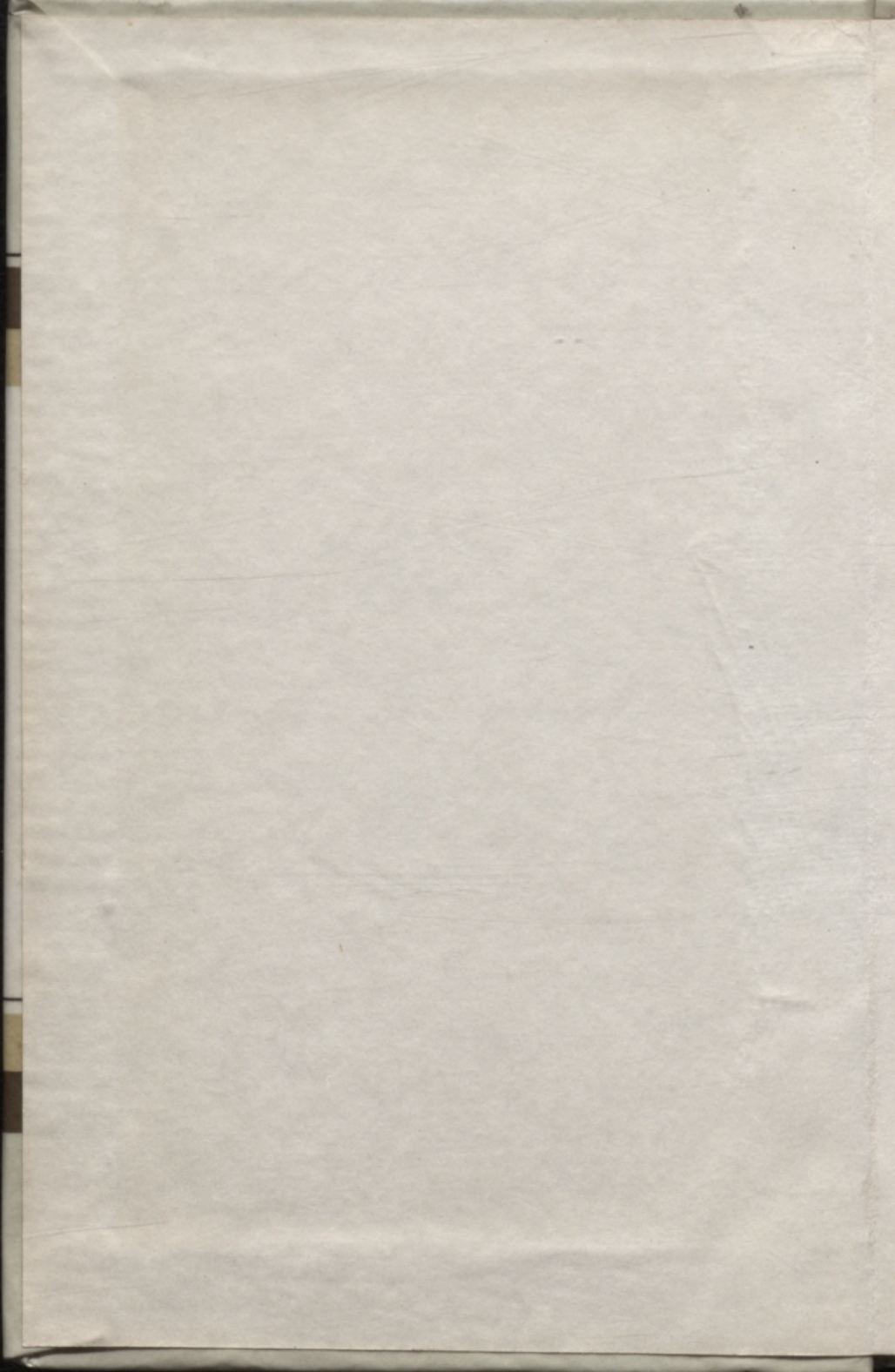
81-3
L268

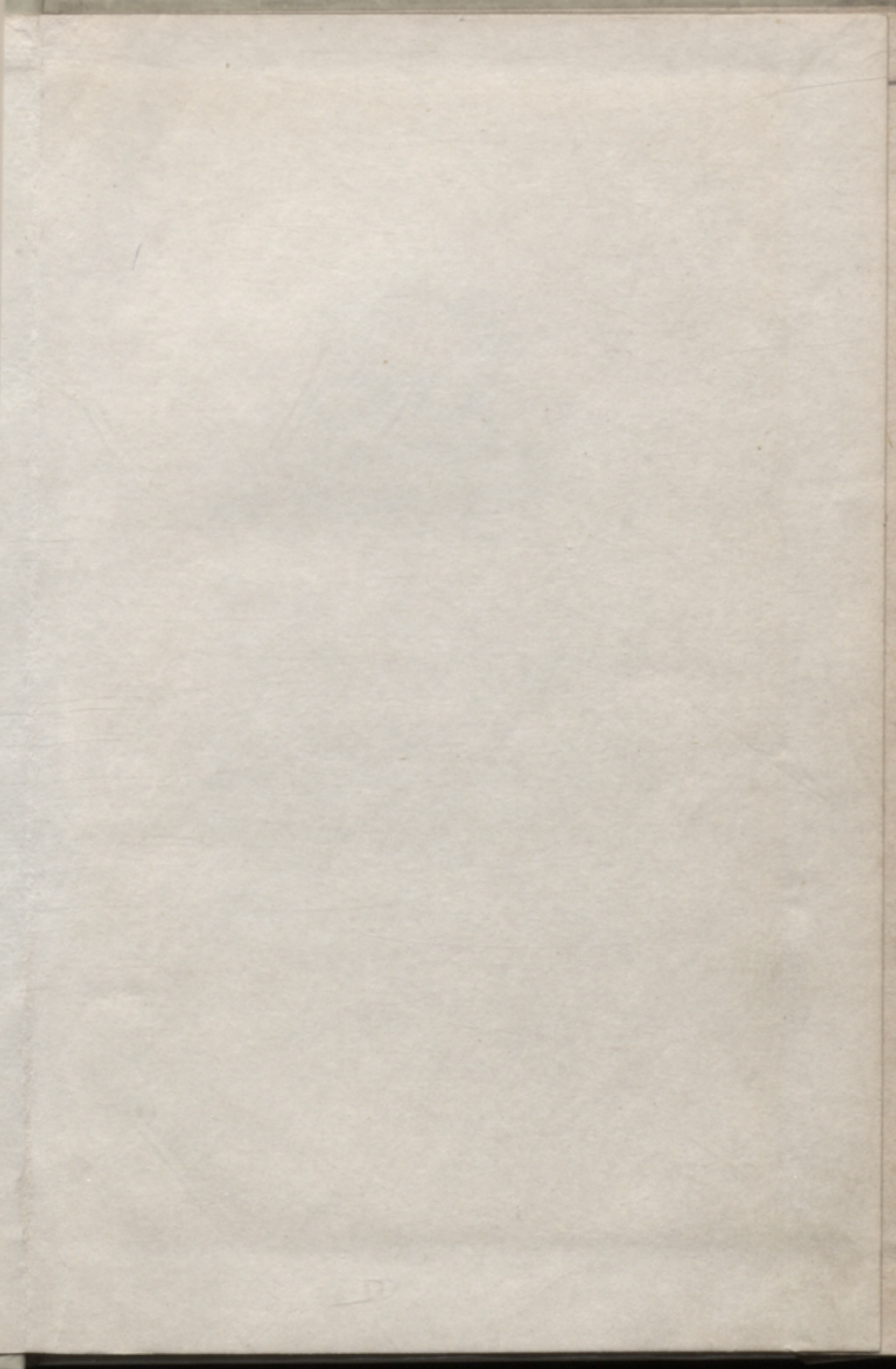


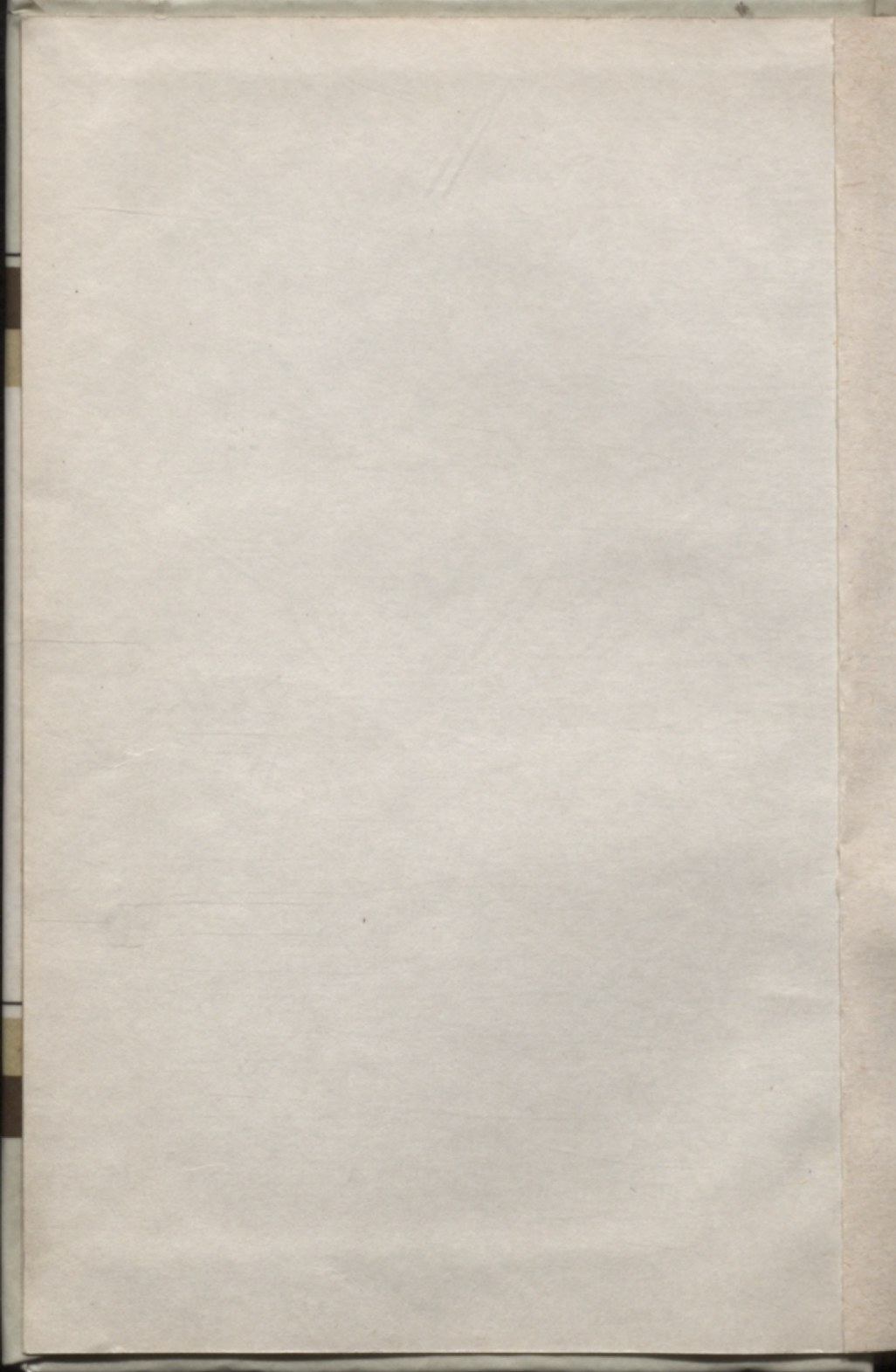
Georgs
Vilhelms Frīdrihs
Hēgelis

**FILOZOFIJAS
ZINĀTŅU
ENCIKLOPĒDIJA**

PAGĀTNES
DOMĀTĀJU
DARBI

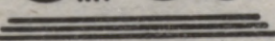








avots



SĒRIJA „AVOTS”



Georgs Vilhelms Frīdrihs Hēgelis

L 81-3
L 268

L
1

Georgs
Vilhelms Frīdrihs
Hēgelis

**FILOZOFIJAS
ZINĀTŅU
ENCIKLOPĒDIJA**



RĪGA «ZVAIGZNE», 1981

IF
87.3
He 144

Vija Lāča Latv. PSR
VALSTS BIBLIOTĒKA

Et-

~~46.229~~ 0304052238

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

ENZYKLOPÄDIE

der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)
Berlin, 1969.

No vācu valodas tulkojusi *I. Andersone*
Tulkojumu zinātniski rediģējis
un terminu atveidojumu pārbaudījis filoz. zin. kand. *V. Zariņš*

Šis klasiskās vācu filozofijas izcilā pārstāvja Hēgeļa darbs ir viena no visaugstākajām virsotnēm pasaules filozofijas vēsturē. To augstu vērtējuši Markss, Engelsons, Ļeņins. Hēgeļa darbs ir pirmais mēģinājums dot visaptverošu filozofisku pasaules ainu. Kaut gan viņš to veica uz ideālisma pamatiem, balstoties uz sava laika vēl samērā neattīstīto dabaszinātņu datiem, tomēr problēmu risinājums ietekmējis visu turpmāko filozofijas attīstību un saglabājis aktualitāti arī mūsdienās.

Grāmata paredzēta studentiem, pasniedzējiem, kā arī visiem interesentiem, kas vēlas padziļināt savas zināšanas filozofijas jomā.

Izdevniecība «Zvaigzne» minēto apcerējumu laiž klajā pagātnes izcilo domātāju darbu sērijā «Avots».

H $\frac{10501-099}{M802(11)-81}$ 70.80.0302010000

© Tulkojums latviešu valodā,
«Zvaigzne», 1981.

HĒGELIS UN VIŅA «ENCIKLOPĒDIJA»

Georgs Vilhelms Frīdrihs Hēgelis (1770—1831) ir viens no izcilākajiem domātājiem ne tikai vācu, bet arī visas cilvēces filozofijas vēsturē. Daudzi pētnieki atzīst, ka pirmsmarksisma filozofija sasniegusi savu augstāko līmeni tieši Hēgeļa darbos. Hēgeļa teorētiskās atziņas ietekmējušas visu turpmāko paaudžu filozofu, arī marksisma pamatlicēju uzskatu veidošanos. Daudzos aspektos, it īpaši jautājumos, kas attiecas uz dialektisko loģiku, viņa uzskati ļoti nozīmīgi arī mūsdienās.

Hēgeļa filozofijā dažādās abstrakcijas un vispārinājuma pakāpēs atspoguļojas tās daudzveidīgās pretrunas, kas viņa dzīves laikā noteica Eiropas saimnieciskās, politiskās un kultūras attīstības galvenās tendences.

Anglijā XVIII gs. pēdējā trešdaļā un XIX gs. pirmajā pusē notika rūpniecības apvērsums. Tekstilrūpniecības mašīnu, tvaika dzinēju, vēlāk arī tvaikoņu, lokomotīvu, metālapstrādes darbgaldu un daudzu citu tehnisko ierīču izplatīšanās, fabriku, dzelzceļu un daļēji mehanizētu šahtu būve būtiski izmainīja Anglijas, bet pēc dažiem gadu desmitiem — arī citu attīstītāko zemju saimniecisko dzīvi un sociālo struktūru. Angļu buržuāzijas pārstāvji dibināja tirdzniecības pārstāvniecības visā pasaulē, sagrāba kolonijas, organizēja fabriku darbu vai spekulēja biržā. Par zinātņi viņi interesējās galvenokārt tiktāl, ciktāl tā ar dažādu tehnisko uzlabojumu vai saprātīgāku saimniekošanas metožu starpniecību deva iespēju palētināt ražošanu un palielināt peļņu. Pastāvošā kārtība dabā, kā arī sabiedrībā viņiem šķita dabiska neatkarīgi

no tā, vai šī kārtība liekas sapratīga vai nejēdzīga, patīkama vai pretīga. Tādēļ angļu buržuāzija savā praktiskajā darbībā visumā tiecās uz konformismu un kompromisiem, bet teorijā — uz agnosticismu, ko tajā laikā sauca par skepticismu. Vispārīgie likumi, pēc izcilākā XVIII gs. angļu filozofa D. Hjūma domām, nākot no pieredzes, to pamats esot pieradums, nevis prāts, tādēļ ar tiem jārēķinoties tik daudz, cik to prasot veselais saprāts. Zinātniska pasaules izpratne no angļu buržuāzijas tolaik vēl neskaidri apzināto interešu viedokļa nebija vajadzīga.

Francijā XVIII gs. (it īpaši laikposmā no četrdesmito gadu beigām līdz septiņdesmito gadu vidum) zinātnes, jo sevišķi filozofijas attīstība norisa visai strauji. Franču buržuāzijas ideologi pastāvošās feodālās sabiedriskās attiecības atzina par «nesapratīgām» un aicināja izveidot to vietā «sapatīgas» attiecības, kas reālajā vēstures situācijā varēja būt vienīgi kapitālistiskās attiecības. Taču arī franču filozofijā septiņdesmito gadu vidū un astoņdesmitajos gados gandrīz vairs neveidojās jaunas idejas, jo visa sabiedrības uzmanība tad bija piesaistīta briesošajai revolucionārajai krīzei, un publicistika, kas popularizēja un dažādi variēja iepriekšējos gadu desmitos izteiktus uzskatus, neapšaubāmi dominēja pār teorētisko jaunradi.

Periodā no 1789. gada līdz 1794. gadam norisa franču buržuāziskās revolūcijas notikumi, kuros iesaistījās visas Francijas garīgie spēki. Revolūcija, bet turpmākajos gados — buržuāziskās Francijas kari, kas līdz pamatiem satricināja feodālo iekārtu Eiropā un atnesa citām tautām tiklab progresīvas idejas par visu cilvēku līdztiesību, kā arī pastiprinātu ekspluatāciju un nacionālo apspiešību, prasīja tik lielu Francijas spēku sasprindzinātību, ka neatstāja iespēju nodarboties ar apercerēm par pasaules vispārīgajām likumsakarībām. Turklāt piebīdīsim, ka franču buržuāzija, guvusi reālas izredzes kļūt par valdošo šķiru, zaudēja interesi par zinātnes fundamentālajām problēmām, kaut gan zinātnes vispārīzglītojošā loma Francijā joprojām bija lielāka, nekā Anglijā.

Šādos apstākļos par filozofijas vissekmīgākās attīstības zemi kļuva Vācija. XVIII gs. vidū Vācija visumā jau bija atspīrgusi no tā posta, kādā tā bija nonākusi pirms simts gadiem Trīsdesmit gadu kara (1618—1648) rezultātā. Tās teritorija atkal bija normāli apdzīvota un tirumi

tika pienācīgi apstrādāti. Taču Vācijā joprojām nebija saimnieciskās un politiskās dzīves centra, valdnieku galmos biežāk bija dzirdama franču un itāļu valoda, nevis vācu valoda, un universitātēs mācības parasti notika latīņu valodā. Tādēļ XVIII gs. vācu kultūras veidotājiem darbu nācās sākt gandrīz tukšā vietā.

Hēgeļa dzīves sākumā Vācija bija sašķēlusies vairākos simtos neatkarīgu vai pusneatkarīgu valstu, brīvpilsētu un citu politisku veidojumu, bet viņa dzīves beigu posmā joprojām pastāvēja 35 neatkarīgas valstis un četras brīvpilsētas. Tāpēc Vācija bija nevarīga starptautiskajā arēnā, turklāt arī tās saimniecības attīstībai bija daudz šķēršļu.

Vācijas attīstītākajās daļās — pie Reinas, pilsētās pie Baltijas jūras un Ziemeļjūras piekrastē, Silēzijā un dažās citās vietās kapitālisms gan bija sasniedzis samērā augstu attīstības pakāpi un tur bija izveidojies skaitliski diezgan liels buržuāzijas un sīkburžuāzijas slānis, taču vācu buržuāzija pasaules tirgū nebija konkurencspējīga. Laikposmā, kad attīstītākajās Eiropas zemēs lielāko daļu plaša patēriņa preču jau ražoja manufaktūrās vai pat fabrikās, Vācijā joprojām dominēja cunftes organizēta amatnieciskā ražošana, kuras daudzi noteikumi nepieļāva ražošanas paplašināšanu un racionalizāciju. Vācijas manufaktūru strādniekiem parasti bija zemākas algas un sliktāki darbarīki, bet ražošanas palīgnozares šeit bija vāji attīstītas. Šo un daudzu citu faktoru darbības rezultātā Vācijas manufaktūru izstrādājumi (it īpaši tekstilpreces) parasti nebija tik kvalitatīvi un izskatīgi kā Anglijas, Nīderlandes vai Francijas ražojumi (vienīgais Vācijas izstrādājums, ko varēja viegli realizēt pasaules tirgū, bija degvīns un citi alkoholiskie dzērieni, bet to ražošana nenesa svētību tautai). Tādēļ turīgāko iedzīvotāju aprindas centās iegādāties citu zemju ražojumus un valstiņu valdniekiem tikai ar bargu tirdzniecības ierobežojumu palīdzību izdevās saglabāt tirgu vietējai rūpniecībai un kavēt naudas masveida aizplūšanu uz ārzemēm. Savukārt Vācijas zemnieki apgērbu, apavus, svarīgākos saimniecības piederumus un darba rīkus izgatavoja paši vai iztika ar lauku amatnieku pakalpojumiem. Līdz ar to vācu pilsētu amatniecības un manufaktūru izstrādājumu galvenie patērētāji bija valdnieku galmi, armijas, kā arī ierēdņi un citi valsts aparāta darbinieki.

Lielā atkarība no valdnieku un valsts iestāžu pasūtījumiem bija viens no svarīgākajiem cēloņiem, kas noteica vācu buržuāzijas ārkārtīgo piesardzību un nedrošību jebkurā cīņā pret firstu varu. Tautas masu vēršanos pret feodālo ekspluatāciju šī buržuāzija nereti izjuta kā draudus arī savai labklājībai. Vienlaikus vācu buržuāzijas pārstāvjiem nācās saskarties ar daudziem pret viņiem vērstiem ierobežojumiem un paciest dažāda rakstura personiskus pazemojumus, ko viņiem sagādāja valdnieki, galma favorīti vai varas iestādes.

Apstākļos, kad Vācijas buržuāzijai jeb birģeļu slānim visumā nebija nedz iespēju, nedz arī reālu cerību praktiski risināt daudzveidīgās sabiedriskās pretrunas, kad talantīgiem pilsoņiem no nedižciltīgo aprindām bija maz perspektīvu ieņemt godājamu stāvokli reālajā dzīvē, Vācijā interese par teorētiskajām zinātnēm bija daudz lielāka nekā citās zemēs.

Izcilākie vācu domātāji un kultūras darbinieki XVIII gs. otrajā pusē un XIX gs. pirmajos gadu desmitos risināja visas cilvēces problēmas tiklab izziņas teorijā, kā arī ētikā, estētikā un citās zinātnēs, kas tieši vai pastarpinātā veidā saskārās ar atsevišķo indivīdu vai visas sabiedrības dzīvi. Daudzas zinātnes nozares viņi pacēla jaunā, līdz tam vēl neredzētā teorētiskajā līmenī, taču mēs šajā gadījumā runāsim tikai par īpašu virzienu Vācijas un visas pasaules filozofijas attīstībā — par klasisko vācu filozofiju. Šās filozofijas veidotāju izvīrītā problemātika un kategoriju sistēma dažu aspektu ziņā pārsniedza ne tikai tā laika Vācijas, bet arī visas buržuāziskās sabiedrības garīgās dzīves ietvarus, tādēļ tā vēlāk kļuva par vienu no proletariāta revolucionārās teorijas — marksisma avotiem. Tomēr prakses izvīrīto jautājumu risināšanā klasiskās vācu filozofijas veidotāji parasti bija ļoti piesardzīgi, pie tam šo piesardzību galvenokārt izraisīja nevis viņu rakstura īpašības, bet gan laikmeta vispārējā situācija. Aiz sevis nesaskatīdami reālu sociālu spēku, kas tiektos kaut ko radikāli grozīt vācu sabiedrībā, un vienlaikus juzdami pastāvošās kārtības aizstāvju varu, arī visdziļākie un progresīvākie vācu domātāji savas idejas pauda ļoti abstrakti, vairīdamies skart aktuālās problēmas.

Centrālais jēdziens klasiskajā vācu filozofijā ir *prāts*. Tāpat kā franču apgaismotāju darbos, arī šās filozofijas

radītājiem prāts ir augstākais soģis, kas spriež tiesu pār pasauli neatkarīgi no visām zemes un debesu varām. Taču klasiskajā vācu filozofijā prāts guvis jaunas dimensijas. Tas vairs nerīkojas tikai ar balto un melno krāsu, dalot visas lietas sapratīgajās un nesapratīgajās. Tas tiecas saskatīt pretrunīgumu pašās lietās, mēģina noskaidrot, kā un kāpēc sapratīgais savā attīstībā var kļūt un kļūst par nesapratīgo, jaunais — par veco un dzimstošais — par nāvei lemto.

Klasiskās vācu filozofijas veidotāju lielākais nopelns ir dialektikas attīstīšana Jauno laiku filozofijā. XVII—XVIII gs. dominējušās metafiziskās metodes pavēra zināmas attīstības iespējas dabas zinātnēm, bet XVIII gs. otrajā pusē šīs iespējas lielā mērā jau bija izsmeltas; turklāt dabas, sabiedrības un cilvēku domāšanas vispārīgo likumsakarību noskaidrošana bija iespējama vienīgi tad, ja tika atzīts to pretrunīgums, savstarpējās sakarības un mijiedarbība. Labs modelis šo likumsakarību noskaidrošanā bija tā laika ļoti sarežģītā politiskā un kultūras dzīve.

Lai gan vairums tā laika dabas zinātņu vēl nelika nonākt pie dialektiskiem secinājumiem, klasiskā vācu filozofija jau akcentēja cilvēka apzināto rīcību, it īpaši prāta aktivitāti izziņas procesā. Savukārt prāta aktivitātes uzsveršana un pārējo izziņas komponentu lomas mazināšana bija viens no faktoriem, kas noteica ideālistiskā pasaules uzskata dominēšanu šajā filozofijā.

Ceļš no metafiziskā pasaules uzskata, kas XVIII gs. vidū valdīja Eiropas filozofijā, līdz Hēgeļa dialektikai bija garš, sarežģīts un iekšēji pretrunīgs. Mūsu priekšvārdā skarsim to ļoti īsi un virspusēji.

I. Kants, cenzdamijs pārvarēt vienpusību, kāda piemīt tiklab empīriskajai, kā arī racionālistiskajai izziņas metodei, savā darbā «Tīrā prāta kritika» (1781) pierādīja prāta aktivitātes lomu izziņas procesā, taču šā mērķa sasniegšanas dēļ viņš upurēja pasaules uzskata konsekvenci un dažos aspektos pauda metafiziskajam materiālismam tuvus uzskatus, bet citos aspektos pārgāja subjektīvā ideālisma pozīcijās. Uzsverdams prāta lomu izziņas procesā, Kants tajā pašā laikā parādīja, ka prāts, ja tas atrāvies no pieredzes, neizbēgami nonāk pie savstarpēji pretrunīgiem spriedumiem. Viņš uzskatīja, ka ir

četri šādi neatrisināmi prāta spriedumu pāri un nosauca tos par antinomijām.

J. G. Fihte savā grāmatā «Zinātnes mācība» (1794) izvērta Kanta filozofijas tēzes daudz konsekvēntāka subjektīvā ideālisma garā. Viņš parādīja, ka nav tikai četri pretrunu pāri, — pie pretrunīgiem spriedumiem varam nonākt ikvienas lietas un parādības filozofiska iztīrējuma gaitā. Fihte filozofijas vēsturē kā pirmais izvirzīja domu, ka visām zinātnēm vajadzīgs kopīgs metodoloģiskais pamats, turklāt viņš atzina, ka teorētiskā darbība nav iespējama bez praktiskas darbības.

F. V. J. Sellings, kurš bija piecus gadus jaunāks par Hēgeli, filozofiskus apcerējumus sāka publicēt daudz agrāk nekā Hēgelis, turklāt arī teorētiskajā ziņā viņš puda agrinākus uzskatus. Kritizējot Fihtes filozofiju no objektīvā ideālisma pozīcijām, Sellings parādīja, ka pretrunas, kas pastāv visur, ir savstarpēji aktīvas cita pret citu, un pretrunu mijiedarbības rezultātā var rasties kaut kas jauns. Taču viņš uzskatīja, ka pretrunīgo faktoru mijiedarbību nav iespējams izteikt ar pastāvošās loģikas līdzekļiem, tā ir vienīgi nojaušama. Šādas domu gaitas rezultātā Sellings pārspīlēja intuīcijas lomu un savos vēlākajos darbos puda atklāsmes teoriju un kristīgo mistiku, tādējādi aizejot no cīņas par zinātnes progresu. Tādu loģikas zinātni, ar kuras starpniecību var izteikt arī dialektiskus spriedumus, pirmais veidoja Hēgelis.

Filozofijas attīstība Vācijā bija ļoti cieši saistīta ar kultūras dzīves vispārējo līmeni. Hēgeļa dzīves laikā aktīvi darbojās L. van Bēthovens, J. Haidns un V. A. Mocarts, viņa bērnības gados nāca klajā G. E. Lesinga izcilākās drāmas, J. V. Gētes pirmie darbi, F. Sillera pirmās lugas, I. Kanta «Tīrā prāta kritika» utt. Viņa laikabiedri bija zinātnieki brāļi Vilhelms un Aleksandrs Hūmbolti, matemātiķis K. F. Gauss un daudzi citi izcili zinātnes un mākslas darbinieki. Tādēļ mēs Hēgeļa filozofiju varam uzskatīt par turpinātāju un tālākattīstītāju ne tikai attiecībā uz vācu un Rietumeiropas filozofiju kopumā, bet arī attiecībā uz apgaismības kustību un zinātni.

Hēgelis dzimis 1770. gada 27. augustā Stutgartē. Viņa tēvs bija augsts ierēdnis Virtembergas hercogistē. Ģimene, kurā auga trīs bērni, bija materiāli nodrošināta, taču 13 gadu vecumā Hēgelis zaudēja māti. Līdztekus mācībām Stutgartes ģimnāzijā, kur viņš katra mācību

gada beigās saņēma uzslavu par centību un teicamām sekmēm, Hēgelis pēc tēva lūguma mācījās arī pie privātskolotājiem, galvenokārt padziļinot zināšanas senajās valodās. Ģimnāzijas audzēkņiem bieži bija jāpiedalās retorikas konkursos un Hēgelis allaž izpelnījās atzinību par sacerēto runu saturu, taču viņa priekšnesums tika vērtēts kā samērā bāls un neizteiksmīgs, un tāds tas saglabājās visu Hēgeļa mūžu.

1788. gada beigās Hēgelis sāka mācīties Tībingenes teoloģiskajā seminārā, ko dažkārt dēvēja arī par institūtu. Šās iestādes galvenais uzdevums bija gatavot luterāņu mācītājus Virtembergai un citām protestantiskajām Vācijas valstīm. Semināra kurss bija piecgadīgs. Pirmajos divos gados tur līdztekus senajām valodām mācīja galvenokārt filozofiju, bet pēdējos — teoloģiju. Lai gan šim semināram bija teoloģisks profils, tā sienās izauga daudzi ievērojami kultūras darbinieki. Hēgeļa tuvākie draugi studiju gados un vēl ilgi pēc studiju beigšanas bija toreiz vēl «filozofiskais brīnumbērns» Sellings un dzejnieks, antikās senatnes apdziedātājs T. Helderlīns, bet nozīmīgākais viņa guvums filozofijā studiju gados bija iepazīšanās ar galvenajiem Kanta darbiem.

Spēcīgākais garīgais iespaids, kas šajā periodā saviļņoja inteliģentu prātus visā Vācijā, bija franču buržuāziskā revolūcija, kas sākās 1789. gada vasarā. Vācijas buržuāziskā un jo sevišķi sīkburžuāziskā inteliģence revolūcijas pirmajos gados vēstis par notikumiem Francijā gaidīja ar lielu nepacietību un uzņēma ar sajūsmu, bet ārstu galmi, pilsētu patricieši un vairums garīdznieku šīs ziņas uztvēra ar bailēm un naidu. 1791. gadā Tībingenes studenti par godu franču revolūcijai pilsētas tuvumā kādā pļavā iestādīja «brīvības koku» (stādītāju vidū bija arī Hēgelis un Sellings), taču viņu degsme izpaudās vienīgi abstraktos brīvības cildinājumos un varas iestādes, nevēlēdamās saasināt situāciju, nesteidzās vērst pret viņiem represijas. Turpmākajos gados Hēgelis nepiekrita jakobiņu diktatūrai un revolucionārajam teroram, taču par franču revolūciju kopumā viņš visu mūžu izteicās ar sajūsmu.

Pēc semināra beigšanas Hēgelis septiņus gadus strādāja par mājskolotāju Bernē (Sveicē) un Frankfurtē pie Mainas. Garīdznieka profesija viņu nevilināja, bet kļūt par pasniedzēju augstskolā vai atrast citu algotu darbu,

kas dotu iespēju augt garīgi, bija maz izredžu. Mājskolotāja alga gan nebija liela, toties šis darbs ļāva atļacināt daudz laika, ko Hēgelis galvenokārt izmantoja padziļinātām filozofijas vēstures tekstu studijām. Atšķirībā no Kanta, kurš visu mūžu saglabāja draudzību ar tām ģimenēm, kurās jaunībā bija strādājis par mājskolotāju, Hēgelis neizveidoja ciešākas garīgas saites ar saviem darba devējiem.

Sajā periodā viņš intensīvi sarakstījās ar bijušajiem studiju biedriem, Sellinga ietekmē rūpīgi studēja Fihtes filozofiskos sacerējumus un sāka rakstīt pats. Frankfurtē pie Mainas tapa manuskripts, kur ļoti abstraktā un grūti izprotamā formā ieskicēta viņa sistēmas pirmā shēma (tajā iztirzātas loģikas, natūrfilozofijas un gara filozofijas problēmas). Minētajā laikposmā Hēgelis sarakstīja arī dažus publicistiska satura darbus, kuros kritizēja Vācijas likumdošanu, taču, klausīdams draugu padomam, npublicēja tos.

Pēc tēva nāves saņēmis mantojumu, Hēgelis kļuva materiāli neatkarīgāks. Viņš drīz vien atstāja mājskolotāja darbu un pārcēlās uz Jēnu, kas tajā laikā bija Vācijas filozofiskās dzīves centrs. Jēnas universitātē lekcijas bija lasījis Fihte, strādāja Sellings un vēlējās strādāt daudzi citi spējīgi filozofijas pasniedzēji. 1803./1804. mācību gadā 12 universitātes docenti (no 48) mācīja filozofiju. Protams, ka universitātei nevajadzēja tik daudzus filozofijas pasniedzējus. Viņiem nepiešķīra štata vietas, viņus algoja ļoti trūcīgi, taču asās konkurences apstākļos tur bija ļoti rosīga teorētiskā dzīve. Vēlāk filozofu skaits samazinājās līdz universitātei vēlamai proporcijai, taču Jēna līdz ar to vairs nebija filozofiskās domas centrs.

Sajā universitātē kā maz atalgots privātdocents (kopš 1805. gada kā ekstraordinārs profesors) Hēgelis ar neilgiem pārtraukumiem strādāja no 1801. gada līdz 1807. gadam. Viņš lasīja lekcijas loģikā, metafizikā, natūrfilozofijā, filozofijas vēsturē, matemātikā, kā arī citos mācību priekšmetos. Hēgeļa galvenais veikums minētajā periodā bija grāmatas «Gara fenomenoloģija» (1807) sarakstīšana. Šis darbs visas cilvēces un atsevišķo cilvēku attīstību vairs neattēloja kā neskaitāmu nejaušību, kļūdu un maldu nesakarīgu savirknējumu; tas garīgās dzīves tapšanu un attīstību atainoja kā vienotu procesu. Ikvienu atsevišķā laikmeta filozofiju un kultūru Hēgelis interpre-

tēja kā cilvēces attīstības gaitas nepieciešamu posmu un sastāvdaļu. Lai gan «Gara fenomenoloģijā» viņš daudz sīkāk iztirzāja pagātnes, nekā sava laika zinātnes problēmas, tajā asna formā rodami gandrīz visi autora turpmāko darbu svarīgākie atzinumi.

Pēc «Gara fenomenoloģijas» laišanas klajā beidzās Hēgeļa draudzība ar Šellingu, jo Šellings, pieradis dzirdēt uzslavas, kas bija pelnītas par viņa gadsimtu mijā iznākušajiem darbiem, uzskatīja, ka viņa sistēma joprojām ir cilvēces teorētiskās domas vainagojums, un nevarēja samierināties ar domu, ka zinātnes attīstība, ko bija palīdzējuši rosināt viņa agrākie darbi, drīz pārāugs šos darbus un plūdis citā gultnē.

1807. gadā izrādījās, ka Napoleona karu rezultātā Vei-māras valsts finanses nōnākušas katastrofālā stāvoklī un vairs nav līdzekļu universitātes pasniedzēju algošanai. Tādēļ Hēgelis vienu gadu strādāja par Bambergas avīzes redaktoru, bet nevarēdams saprasties ar cenzoriem, devās uz Nirnbergu, kur astoņus gadus darbojās kā ģimnāzijas direktors un vēlāk arī kā rātes skolu daļas vadītājs.

Nirnbergā Hēgelis sarakstīja savu nozīmīgāko darbu «Loģikas zinātne», kur ne tikai risināja loģikas jautājumus, bet arī centās pamatot savu filozofisko sistēmu kopumā, kritiski pārstrādājot un radoši attīstot visas iepriekšējās filozofijas jēdzienus un kategorijas, turklāt dialektika un izziņas teorija parādīta to vienībā ar loģiku. Sevišķi svarīgs ir Hēgeļa atzinums, ka agrāk par nesavienojamiem pretstatiem uzskatītās kategorijas (piemēram, nepieciešamība un nejaušība, būtība un parādība utt.) īstenībā ir nesaraujami saistītas savā starpā un caurauž viena otru.

«Loģikas zinātne» pirmā pasaules kara laikā, neraugoties uz milzīgo kārtējā darba slodzi, rūpīgi studēja V. I. Leņins. Viņš savā šā darba konspektā norādīja: «Nav iespējams pilnīgi saprast Marksa «Kapitālu» un it sevišķi tā I nodaļu, ja nav izstudēta un saprasta *visa* Hēgeļa Loģika.» (Leņins V. I. Raksti, 38. sēj., 163. lpp.)

1816. gadā Heidelbergas universitāte uzaicināja Hēgeli par štata profesoru. Te viņš divus gadus lasīja lekciju kursus loģikā, metafizikā, dabiskajās un valsts tiesībās, filozofijas vēsturē, antropoloģijā, psiholoģijā un estētikā. Līdztekus pasniedzēja darbībai viņš sagatavoja iespēšanai «Filozofijas zinātņu enciklopēdijas» pirmo izdevumu.

1818. gadā Hēgelis saņēma priekšlikumu kļūt par Berlīnes universitātes profesoru un pieņēma to. Heidelbergas universitātei gan bija daudz slavenu tradīciju, bet Eiropā valdošās reakcijas periodā, kas iestājās pēc Napoleona krišanas, tā bija palikusi nomaļus no zinātnes galvenajiem strāvojumiem, turklāt tajā mācību darbu traucēja dažādu politisku un personisku interešu vadītu grupējumu cīņa par ietekmi. Berlīnes universitāte bija jauna, taču tā atradās lielākās un spēcīgākās Vācijas valsts galvaspilsētā, un Prūsijas valdība, citos jautājumos būdama tikpat reakcionāra kā pārējo vācu valstu valdības, presītiža apsvērumu dēļ centās šās universitātes darbībai radīt labus apstākļus un par pasniedzējiem aicināja redzamus zinātniekus.

Berlīnes universitātē Hēgelis strādāja līdz savai nāves stundai. 1829./1830. mācību gadā viņu ievēlēja par universitātes rektoru. Hēgeļa lekcijas un zinātniskās publikācijas te rada gan dedzīgus piekritējus un sekotājus, gan arī niknus ienaidniekus. Tieši Berlīnē sāka veidoties Hēgeļa zinātniskā skola, kaut gan spēju un gara apvēršņa plašuma ziņā neviens no skolniekiem nespēja pat tuvoties skolotājam.

Hēgeļa ievērojamākā publikācija Berlīnes periodā bija «Tiesību filozofijas pamatlīnijas» (1821), ko daži pētnieki uzskata par viņa viskonservatīvāko sacerējumu. Tomēr arī šajā darbā Hēgelis izteica daudzas progresīvas atziņas, kam bija noteikta loma cīņā pret feodālisma paliekām Vācijā; viņš tikai nesolidarizējās ar liberāļiem, kuri savu egoismu, karjerismu un bezprincipialitāti parasti aizsedza ar skaistām, it kā progresīvi skanošām frāzēm.

Hēgelis nomira pēkšņi un negaidīti 1831. gada 14. novembrī, saslimis ar holeru. Draugi un skolnieki, izmantodami Hēgeļa rakstītās lekciju klades un studentu konspektus, sagatavoja izdošanai viņa lasīto lekciju kursus. Svarīgākie no tiem ir «Lekcijas filozofijas vēsturē», «Lekcijas vēstures filozofijā», «Lekcijas reliģijas filozofijā» un «Ēstētika jeb mākslas filozofija». Daži Hēgeļa jaunības gadu darbi pirmo reizi tika publicēti XIX gs. beigās.

* * *

Sajā izdevniecības «Zvaigzne» grāmatu sērijas «Avots» kārtējā sējumā daļēji ievietotais Hēgeļa darbs «Filozofijas zinātņu enciklopēdija» ir sistemātiskākais un daudz-

pusīgākais lielā vācu domātāja sacerējums, kas neved filozofa jaunrades laboratorijā, bet drīzāk gan vērtējams kā viņa darbības kopsavilkums un vispārīgs pārskats, «grozs ar gataviem augļiem» no visiem autora «dārziem». Tieši tādēļ tas ir visai noderīgs tiem lasītājiem, kuri grib iepazīt Hēgeļa filozofijas pamatnostādnes un rezultātus, bet kuriem nav iespēju un vēlēšanās detalizēti apgūt autora un tā priekšgājēju sacerējumus kopumā.

«Enciklopēdijā» konspektīvā veidā rodami visi Hēgeļa sistēmas pamatelementi. Fenomenoloģijas problemātika īsi izklāstīta ievadā un it īpaši loģikas priekšjēdzienā, bet pēc tam iztirzāta loģika, natūrfilozofija un gara filozofija.

Pirmos savas sistēmas uzmetumus Hēgelis veidoja jau mājskolotāja gaitās Frankfurtē pie Mainas, taču detalizēts plāns tika izstrādāts 1810./1811. mācību gadā, kad Hēgelis Nirnbergas ģimnāzijā mācīja dažus filozofijas elementus vecāko klašu skolniekiem un juta viegli izprotama mācību līdzekļa trūkumu. 1816. gadā Heidelbergas universitātē viņš atkal saskārās ar līdzīgu problēmu, tādēļ aptuveni pusgada laikā sarakstīja un izdeva «Enciklopēdijas» manuskriptu (1817).

Izmantojot šo mācību līdzekli, Hēgelis visus tajā iekļautos jautājumus lekcijās centās iztirzāt daudz detalizētāk. Līdz ar to desmit gadu laikā autoram bija sakrājis tik daudz jaunu materiālu un atziņu, ka viņš sagatavoja «Enciklopēdijas» otru izdevumu (1827), kurā ir gandrīz divas reizes vairāk lappušu, esošie paragrāfi paplašināti un papildināti ar piezīmēm, no jauna sarakstīts apmēram simts paragrāfu. Tādēļ otro izdevumu no dažiem aspektiem varam uzskatīt par bezmaz pilnīgi jaunu darbu. «Enciklopēdijas» pilnveidošanu Hēgelis turpināja līdz mūža beigām. 1830. gadā nāca klajā trešais izdevums, kur vairums labojumu un papildinājumu attiecas uz vielas izkārtojumu un formulējumu redakciju.

Pēc Hēgeļa nāves viņa skolnieki un draugi sagatavoja jaunu «Enciklopēdijas» izdevumu, papildinādami pamattekstu ar «piebildēm», kas aizgūtas no Hēgeļa lekciju piekarakstu konspektiem. Skolnieku izdotā trīssējuma «Enciklopēdija» satur ļoti daudz vērtīgu un interesantu Hēgeļa domu, tādēļ tā, it īpaši tās pirmais sējums, kļuvusi par visvairāk izdoto, tulkoto un lasīto Hēgeļa darbu. Tajā pašā laikā jāatzīst, ka minētajā izdevumā zudis

«Enciklopēdijas» sākotnējais konspektīvas rokasgrāmatas raksturs.

Mūsdienās lielākoties atkārtoti izdod šo paplašināto, skolnieku sagatavoto izdevumu, ko XX gs. sākumā dažos aspektos mazliet koriģējis Hēgeļa pētnieks G. Lasons; tomēr *mūsu tulkojuma pamatā ir 1830. gada izdevuma teksts.*

«Enciklopēdija», kā jau minējām, nav detalizēts filozofijas izvedums. Tā sastāv no izolētiem paragrāfiem, ko veido īsas tēzes un ko dažos aspektos paskaidro piezīmes (šādas kārtības mērķtiecību Hēgelis paskaidro 16. paragrāfā). Tajā pašā laikā viņš centies sasniegt to, lai šajā darbā būtu ne tikai ārēja kārtība, bet arī iekšēja vienība.

Minēto apcerējumu Hēgelis sāk ar Ievadu, kas sastāv no 18 paragrāfiem. Tajā vispirms noskaidrots filozofijas priekšmets. Filozofiju viņš stingri norobežo no reliģijas un raksturo kā priekšmetu domājošu apceri. Pēc tam kad noskaidrots filozofijas sistēmiskais raksturs, autors sniedz Loģikas izklāstu. Arī Loģikai ir savs īpašs ievads, Priekšjēdziens, kas sastāv no 64 paragrāfiem. Siem abiem ievadijumiem, pēc Hēgeļa domām, ko viņš gan izteicis tikai savās vēstulēs, jāatrodas pirms filozofijas, nevis tās sastāvā. Savukārt loģiku viņš izprot daudz plašāk par saviem priekšgājējiem: «..Loģika sakrīt ar metafiziku, ar zinātni, kura lietas tver tādās domās, kuras tiek uzskatītas par piemērotām, lai izteiktu lietu būtiskumu.»

Mūsu sagatavotajā sērijas «Avots» sējumiņā ietverts «Enciklopēdijas» **Ievads, Loģikas Priekšjēdziens un Mācība par esamību**; paredzēts izdot arī «Enciklopēdijas» pirmā sējuma pārējo daļu t. i., Mācību par būtību un Mācību par jēdzienu. Lasītājiem, kuri vēlas iekļūt pašā Hēgeļa jaunrades laboratorijā, varam ieteikt rūpīgi studēt Hēgeļa «Gara fenomenoloģiju» un «Loģikas zinātni», kuras gan nav tulkotas latviešu valodā, taču ir samērā viegli pieejamas oriģinālvalodā vai krievu valodā. Iepazīstot Hēgeļa filozofiju, noteikti jāizmanto Hēgeļa darbu konspekti, ko rakstījis Ļeņins.

Hēgeļa darbu studēšana prasa lielu pacietību un koncentrēšanos, tādēļ diemžēl vairāk ir to, kas slavē šos darbus, nekā to, kas tos rūpīgi lasa. Tomēr pūles, kas veltītas pasaules filozofijas klasiķu darbu studijām, nes bagātīgus augļus, jo šie darbi līdztekus tiešo zināšanu sniegšanai vingrina domāšanu un dod daudz garīgu rosinājumu.

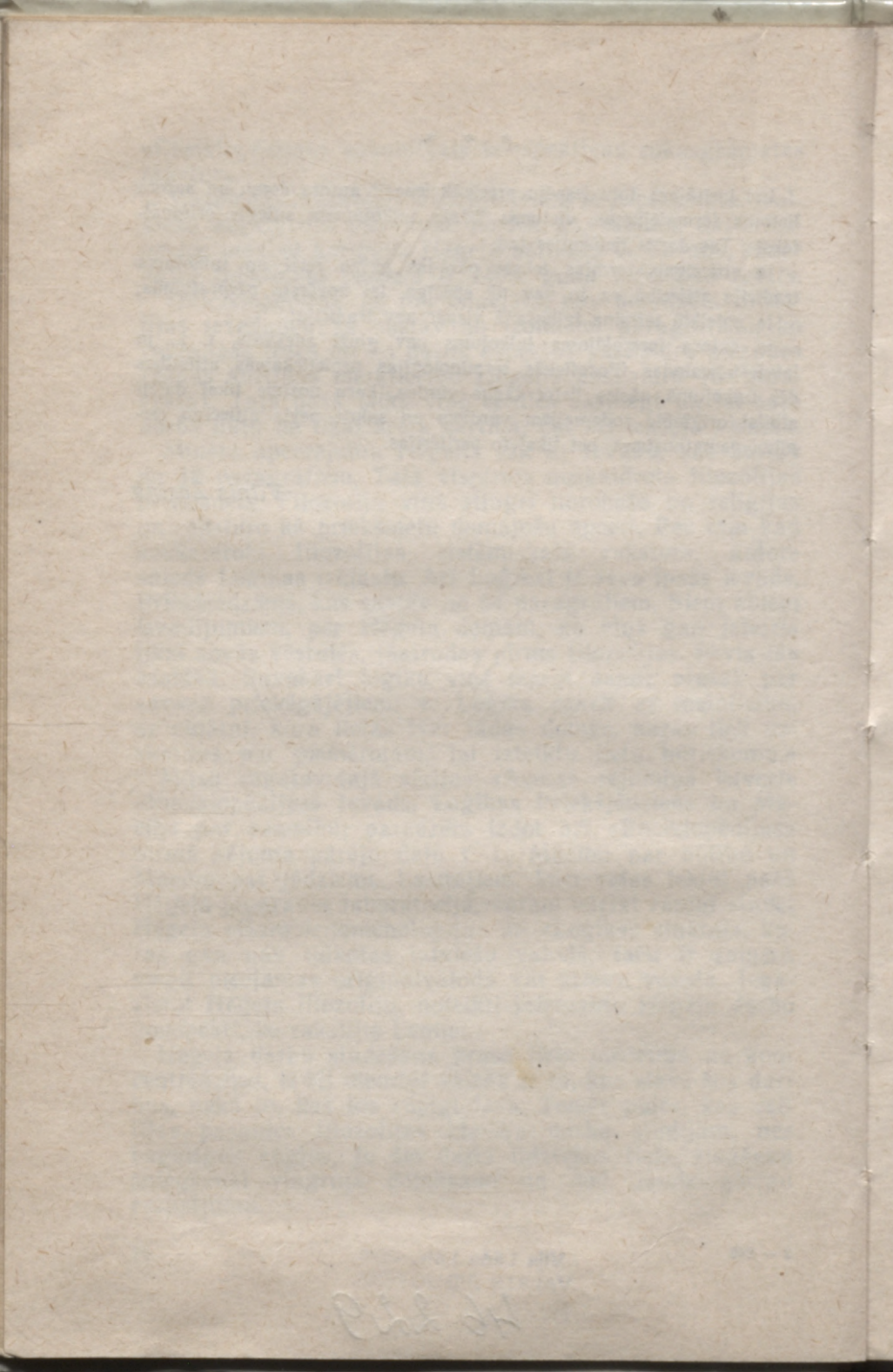
* * *

Lai lasītājam dotu iespēju precizāk iepazīt autora domu un autora lietotos formulējumus, vietumis līdzās tulkojumam sniegts oriģinālteksts. Tas darīts lielākoties tad,

ja attiecīgais termins tekstā parādās pirmo reizi un tulkojuma tradīcija attiecībā uz to nav tik spēcīga, lai novērstu pārpratumus; ja noteiktā termina tulkošanā vispār nav tradīciju;

ja autora formulējuma tulkojums nav gluži adekvāts, t. i., ja latviešu valodas filozofiskās terminoloģijas nepietiekamās attīstības dēļ tulkojumā, nācies lietot tādus vārdus, kuru nozīme tikai daļēji atbilst oriģinālā rodamajiem vārdiem un sakrīt nevis attiecīgo terminu pamatnozīmes, bet tikai to perifērijas.

Vilnis Zariņš



FILOZOFIJAS
ZINĀTŅU
ENCIKLOPĒDIJA

ENCICLOPEDIA
LATINA
FLOZOLAS

IEVADS

1. §.

Filozofijai trūkst tās priekšrocības, kāda ir citām zinātnēm. Tās spēj iepriekš noteikt savus priekšmetus kā tādus, kas tieši izriet no priekšstatiem, un spēj iepriekš pieņemt arī metodi, lai sāktu un turpinātu pētījumu. Filozofijas apskatāmie priekšmeti sākotnēji ir tādi paši kā reliģijai. Tiklab filozofijas, kā arī reliģijas priekšmets ir *patiesība*, un turklāt šā vārda visaugstākajā izpratnē, proti, ka *dievs* un *vienīgi* viņš ir patiesība. Tālāk tās abas nodarbojas ar galīgā novadu, ar *dabu* un *cilvēka garu*, ar to savstarpējām attiecībām pret dievu kā pret savu patiesību. Tādēļ filozofijai vispirms *jāiepazīstina* ar saviem priekšmetiem un jāizraisa interese par tiem — kaut vai tādēļ, ka apziņa *priekšstatus* par šiem priekšmetiem veido pirms šo priekšmetu *jēdzieniem* un *domājošais* gars tikai ar *priekšstatu starpniecību* un, pievērsoties tiem, virzās uz domājošu izziņu un apjēgšanu.

Bet, sākot domājošu aperi, drīz vien izrādās, ka tā ietver sevī prasību tiklab uzrādīt sava satura *nepieciešamību*, kā arī pierādīt gan savu priekšmetu esamību, gan arī to noteiksmes. Šāda iepazīšanās ar priekšmetiem līdz ar to izrādās nepietiekama, un uz tās pamata nav pieļaujams kaut ko sākotnēji *pieņemt* [voraussetzen] vai *apgalvot*. Tādējādi filozofijai rodas grūtības ar kaut ko *sākt*, jo sākums kā *nepastarpinātais* rada sākotnējo pieņēmumu jeb drīzāk — tas pats jau ir šāds pieņēmums.

Filozofiju sākotnēji vispārējos vilcienos var noteikt kā priekšmetu domājošu apceri [denkende Betrachtung].¹ Bet, ja ir tiesa, ka *cilvēks* no *dzīvnieka* atšķiras ar domāšanu (un tas tik tiešām ir tiesa), tad līdz ar to viss cilvēciskais tādēļ un vienīgi tādēļ ir cilvēcisks, ka to izraisījusi domāšana. Bet, tā kā filozofija ir savdabīgs domāšanas veids, tāds, kur domāšana kļūst par izziņu un apjēdzošu izziņu, tad filozofiskā domāšana kļūst *atšķirīga* no tās domāšanas, kura darbojas visā cilvēciskajā un to padara tādu; taču tajā pašā laikā tās (šīs domāšanas — *Red.*) ir arī identiskas, jo *par sevi* [an sich] pastāv tikai viena *domāšana*. Šī atšķirība saistīta ar to, ka uz domāšanu pamatotais apziņas cilvēciskais saturs vispirms *parādās* nevis *kā doma*, bet gan kā sajūta, vērojums, priekšstats — *formās*, kuras jāatšķir no *domāšanas kā formas*.

Piezīme. Pastāv sens aizspriedums, triviāla tēze, ka cilvēks no dzīvnieka atšķiras tikai ar domāšanu. Var likties triviāli un vajadzētu šķist arī savādi, ka jāatgādina tik sens uzskats; bet to var uzskatīt par nepieciešamu, jo mūsdienās eksistē cits aizspriedums, kas tik ļoti nošķir *sajūtas* no *domāšanas*, ka tās tiek pretstatītas viena otrai un kļūst pat tik naidīgas, ka pieņem, it kā domāšana apgānot, kropļojot un pat iznīcinot jūtās, sevišķi reliģiskās, un ka reliģija un reliģiozitāte pēc savas būtības nevarot sakņoties un atrasties domāšanā. Sādi šķirot reliģiju no domāšanas, parasti piemirst, ka tikai cilvēki spēj būt reliģiozi; dzīvniekiem nav reliģijas, tāpat kā tiem nav arī tiesību un morāles.

Ja apgalvo, ka reliģija un domāšana ir šķirtas viena no otras, tad runa ir par tādu domāšanu, ko varētu saukt par *pārdomu* [Nachdenken], par *reflektējošu* domāšanu, kuras *saturam* piemīt *domas* kā tādas, un tās tiek novadītas līdz apziņai. Nevēriba pret šo atšķirību, kas attiecībā uz domāšanu filozofijā jau noteikta, izraisa visrupjākos priekšstatus par filozofiju un pārmetumus tai. Tā kā vienīgi cilvēkam, un tikai tādēļ, ka viņš ir domājoša būtne, ir reliģija, tiesības un tikumība, tad reliģiskajā, tiesiskajā un tikumiskajā — lai tās būtu jūtas, rīcība vai priekšstats, — domāšana nekādā ziņā nav bijusi bezdarbīga, tās darbība un rezultāti šajās sfērās ir *aktuāli* un

iekšēji piemītoši [gegenwärtig und enthalten]. Taču patāv atšķirība starp šādām domām un priekšstatiem, ko domāšana noteic un caurstrāvo, un starp domām par tiem. Pārdomāšanas ceļā radušās domas par šeit minētajiem apziņas veidiem ir tas, ko izprot kā refleksiju, prātošanu utt. — arī kā filozofiju.

Turklāt ir radies un vēl biežāk neizpratnes dēļ iesakņojies kļūdainis uzskats, ka pārdoma jāuzskata par priekšnosacījumu, pat par vienīgo ceļu, pa kuru mēs spējam nokļūt pie priekšstata un pārliecības [zur Vorstellung und zum Fürwahrhalten] par mūžīgo un patieso. Tā, piemēram, metafiziskie pierādījumi par dieva esamību (tagad gan drīzāk kādreizējie) tika iztēloti tā, it kā to zināšana un pārliecība par to pareizību vien jau spētu radīt ticību un pārliecību par dieva esamību. Minētais līdzīgs apgalvojumam, ka mēs nevarētu ēst, pirms nebūtu apguvuši zināšanas par pārtikas produktu ķīmiskajām, botāniskajām vai zooloģiskajām noteiksmēm, un mums vajadzētu pagaidīt ar gremošanas procesu, līdz mēs būtu beiguši anatomijas un fizioloģijas studijas. Ja tas tā būtu, tad varētu domāt, ka šis zinātnes katra savā novadā kļūtu daudz noderīgākas, tāpat kā filozofija savējā; šis noderīgums sasniegtu absolūtas un vispārējas nepieciešamības pakāpi. Taču īstenībā tās šādā gadījumā nevis būtu absolūti nepieciešamas, bet gan visticamāk to nemaz nebūtu.

3. §.

Saturs, kas pilda mūsu apziņu, lai arī kāda veida [Art] tas būtu, veido jūtu, uzskatu, tēlu, priekšstatu, mērķu, pienākumu utt., kā arī domu un jēdziena *noteiktību*. Jūtas, vērojums, tēli utt. tādēļ ir *formas* tādām saturam, kurš *paliek viens un tas pats* neatkarīgi no tā, vai tas tiek sajusts, vērots, priekšstatīts, iekārots vai *tikai* sajusts, vai arī sajusts kopā ar domām, vērots utt.; jeb arī tas tiek tikai domāts. Ikvienā šādā formā vai arī vairāku formu sajaukumā [Vermischung] saturs ir apziņas *priekšmets*. Bet, šādi priekšmetiskojot, *par saturu kļūst arī šo formu noteiktības* [Bestimmtheiten dieser Formen]; šķiet, ka līdz ar to atbilstoši ikvienai no šīm formām rastos kāds īpašs priekšmets, un tas, kas par sevi ir viens un tas pats, var likties kā dažāds saturs.

Piezīme. Tā kā jūtu, vērojumu, iekāres, gribas utt. no teiktības vispār tiktāl, ciktāl par tām kaut kas ir zināms, tiek sauktas par *priekšstatiem*, tad visumā varētu teikt, ka filozofija priekšstatus aizstāj ar *domām, kategorijām* vai, precīzāk izsakoties, ar *jēdzieniem*. Vispār priekšstatus var uzskatīt par domu un jēdzienu *metaforām*. Bet, ja cilvēkam par kaut ko ir radušies priekšstati, tas vēl nenozīmē, ka viņam būtu zināma to loma domāšanā, t. i., ka būtu zināms, kādas ir šiem priekšstatiem atbilstošas domas un jēdzieni. Arī pretējā virzienā nav viens un tas pats, — vai mums ir domas un jēdzieni, vai arī mēs zinām, kādi ir tiem atbilstošie priekšstati, vērojumi un jūtas. Daļēji šeit sakņojas tas, ko sauc par filozofijas *nesaprotamību*. No vienas puses, šīs grūtības slēpjas nespējā (kas gan pati par sevi ir tikai *nepierašana*) domāt abstrakti, t. i., fiksēt tīrās domas un virzīties tajās. Mūsu parastajā apziņā domas ir aizpildītas un savienotas ar ierasto juteklisko un garīgo materiālu, tādēļ pārdomu, reflektēšanas un prātošanas procesā [im Nachdenken, Reflektieren und Rasonieren] mēs domām *piejaucam* jūtas, vērojumus, priekšstatus. (Ikvienā teikumā ar pilnīgi juteklisku saturu, piemēram, «Šī lapa ir zaļa» ir sastopamas tādas kategorijas kā *esamība, vienskaitlība*.) Gluži kaut kas cits ir padarīt par priekšmetu pašas domas bez šāda piejaukuma. Citā ziņā filozofijas nesaprotamības cēlonis ir nepacietība, vēlēšanās iemantot kā savu priekšstatu to, kas apziņā ir kā doma un jēdziens. Dažkārt mēdz teikt — nevar zināt, kas *jāsaprot* ar kādu pieņemtu jēdzienu; bet ar jēdzienu nav jāsaprot nekas vairāk kā šis jēdziens pats. Sā izteiciena jēga ir tikai ilgas pēc kāda jau *pazīstama, ierasta priekšstata*; apziņa jūtas tā, it kā, atņemot priekšstatus, tai būtu laupīts pamats, uz kuru tā droši un stingri balstījies. Nonākot tirajā jēdzienu sfērā, apziņa vairs nezina, kur tā atrodas. — Tādēļ par *vislabāk saprotamiem* mēdz uzskatīt tos rakstniekus, sludinātājus, lektoros utt., kas saviem lasītājiem un klausītājiem stāsta par lietām, kuras tiem jau ir labi zināmas, pierastas un *pašas par sevi saprotamas*.

4. §.

Attiecībā pret mūsu ikdienas apziņu [gemeines Bewußtsein] filozofijai vispirms būtu jāpierāda, ka pastāv vāja-

dzība pēc tās *savdabīgā* izziņas veida vai pat jāpamodina šāda vajadzība. Toties attiecībā uz reliģijas priekšmetiem un *patiesību* vispār filozofijai būtu jāparāda *spēja* izzināt tos pašai ar saviem līdzekļiem; attiecībā uz to, ka ir skaidri redzama tās priekšstatu *atšķirība* no *religiskajiem* priekšstatiem, tai vajadzētu *atļaut* savas noteiksmes, kas ir citādas nekā reliģiskie priekšstati.

5. §.

Lai radītu provizorisku izpratni par minēto atšķirību un ar to saistīto viedokli, ka mūsu apziņas patiesais *saturs*, ja to pārveidojot domas un jēdziena formā, tad tas it kā saglabādoties un pat tikai tādejādi tas parādotes savā specifiskajā gaismā, varētu atgādināt kādu citu *senu aizspriedumu*: proti, lai uzzinātu, kas priekšmetos un notikumos, jūtās, vērojumos, ieskatos, priekšstatos utt. ir patiesi, esot nepieciešama *pārdoma*. Bet pārdomāšana jebkurā gadījumā pārveido jūtas, priekšstatus utt. par *domām*.

Piezīme. Tā kā vienīgi *domāšana* ir specifiska filozofijas darbības forma un katram cilvēkam daba ir devusi spēju domāt, tad, pateicoties šai abstrakcijai, kura atmet 3. § minēto atšķirību, notiek pilnīgi pretējais tam, kas tika minēts kā sūrošanās par filozofijas *nesaprotamību*. Pret šo zinātni bieži vien izturas tik nicīgi, ka pat tie, kas nav nodarbojušies ar filozofiju, iedomājas, ka viņi tāpat vien, bez visas mācīšanās *saprotot*, kas notiek filozofijā, un ka parasta izglītība, bet it īpaši reliģiskās jūtas, dodot spējas filozofēt un spriest par filozofiju. Attiecībā uz citām zinātnēm ir atzīts, ka tās jāstudē, lai iepazītu, un tikai šādas zināšanas dod tiesības izteikt savus spriedumus par tām. Katrs atzīst, ka, lai izgatavotu kurpi, jāmacās kurpnieka amats un jāvingrinās šajā darbā, kaut gan jebkuram cilvēkam savas kājas var nodrēt par mēru un katram ir arī rokas — un tajās dabiska veiklība šā darba veikšanai. Bet filozofijai, lūk, tamlīdzīga studēšana, mācīšanās un nopūlēšanās neesot vajadzīga. So ērto viedokli pēdējā laikā pastiprinājusi mācība par nepastarpinātu zināšanu iegūšanu kontemplatīva vērojuma ceļā [Wissen durch Anschauen].

No otras puses, ir tikpat svarīgi, lai filozofija apzinātos, ka tās saturs [Inhalt] nav nekas cits, kā vien dzīvā gara novadā sākotnēji izraisītais un sevi izraisošais, par *pasauli*, tiklab par iekšējo, kā arī par ārējo pasauli padarītais guvums [Gehalt]² — ka tās saturs ir *istenība*. Šā satura apzināšanas tuvāko posmu mēs saucam par *pieredzi*. Pasaules apjēdzoša aplūkošana [sinnige Betrachtung] jau izšķir, kas no bagātīgās ārējās un iekšējās klātesamības valstības ir tikai *parādība*, ir pārejošs un bez nozīmes un kas tanī patiesi pelnījis *istenības* vārdu. Tā kā filozofija no citiem šā paša guvuma apzināšanas veidiem atšķiras tikai pēc formas, ir nepieciešams, lai tā būtu saskaņota ar *istenību* un *pieredzi*. Šo saskaņotību var pat uzskatīt par zināmu, vismaz ārēju pārbaudes akmeni tās vai citas filozofiskās mācības patiesumam, gluži tāpat, kā par zinātnes augstāko gala mērķi vajadzētu uzskatīt šās saskaņotības apzināšanas ceļā saņemtu samierināšanos starp pašapzinošo prātu un *esošo* prātu, *istenību*.

Piezīme. Manas «*Tiesību filozofijas*» priekšvārdā ir šādas tēzes: *Kas ir saprātīgs, tas ir īstens, un, kas ir īstens, tas ir saprātīgs.*³

Šis vienkāršās tēzes dažiem, proti, tiem, kuriem viņu kompetence filozofijā un katrā ziņā jau nu reliģijā šķita neapstrīdama, — likās dīvainas, un viņi tās uzņēma naidīgi. Šajā sakarībā minēt reliģiju būtu lieki, jo reliģija savā mācībā par dievišķo pasaules valdīšanu pavisam noteikti izsaka šādu viedokli. Taču attiecībā uz šo tēžu filozofisko jēgu būtu jāpieņem, ka šie cilvēki ir tik izglītoti, ka viņiem zināms ne tikai tas, ka dievs ir īstens, ka viņš ir visīstenākais, ka vienīgi viņš ir patiesi īstens, bet, paturot vērā šo tēžu formālo pusi, ir arī zināms, ka klātesamība⁴ daļēji ir *parādība* un tikai daļēji *istenība*.⁵ Ikdienas dzīvē gandrīz vai katru iedomu, maldus, ļaunumu un tamlīdzīgas lietas, tāpat arī katru, lai cik nožēlojamu un pārejošu eksistenci, sauc par *istenību*. Taču arī ar visparastāko izjūtu apveltītā cilvēkā šāda nejausa eksistence neizpelnīsies *istenības* vārdu, jo nejausais ir tāda eksistence, kas nav nekas vērtīgāks par *iespējamo*, tas ir, tāda eksistence, kura tiklab var būt, kā arī *nebūt*. Bet, kad es runāju par *istenību*, tad vajadzētu paturēt

vērā, kādā^o nozīmē es lietoju šo vārdu, jo savā detalizēti sarakstītajā «Loģikā» esmu aplūkojis arī īstenību un pilnīgi nepārprotami esmu to atšķīris ne tikai no nejaušā, kuram taču arī piemīt eksistence, bet arī no klātesamības, eksistences un citām noteiksmēm. — Pret *saprātīgā* īstenību jau uzstājas tiklab tas priekšstats, ka idejas, ideāli neesot nekas vairāk kā himeras un filozofija esot murgu sistēma, kā arī gluži pretējais priekšstats, proti, ka idejas un ideāli esot kaut kas pārāk izcils, lai tiem varētu piemist īstenība, vai arī kaut kas pārāk nevarīgs, lai tie spētu sev to radīt. Taču īstenības nošķiršana no idejas sevišķi tuva ir tādai sapratnei, kura savu abstrakciju sapņojumus uzskata par kaut ko patiesu, kura lepojas ar jābūtību [sollen], ko tā sevišķi labprāt uzdod par nepieciešamu arī politikas laukā, it kā visa pasaule būtu gaidījusi tieši viņu, lai uzzinātu, kādai tai [pasaulei] būtu jābūt, taču kāda tā nav; jo, ja jau tā būtu tāda, kādai tai vajadzētu būt, kur tad paliktu šās sapratnes izvirzītās «jābūtības» pārgudrība? Ja sapratne ar šo jābūtību vērstos pret triviāliem, ārišķīgiem un pārejošiem priekšmetiem, iedibinājumiem, stāvokļiem utt., kuri arī kādā zināmā laikā atsevišķai grupai varētu būt ļoti svarīgi, tad sapratnei varētu būt tiesības uz to; un šādā gadījumā tā varētu atrast daudz ko vispārīgajām, pareizajām noteiksmēm neatbilstošu; jo kam gan trūkst gudrības savā apkārtnē saskatīt daudz tāda, kas faktiski nav tāds, kādam tam vajadzētu būt? Taču šāda gudrība maldās, ja tā iedomājas, ka, nodarbojoties ar tamlīdzīgiem priekšmetiem un to «jābūtību», tā jau atrodas filozofisko zinātņu interešu lokā. Filozofija nodarbojas tikai ar tādu ideju, kas nav tik nevarīga, ka tai būtu tikai jābūt, bet tās īstenībā nebūtu; un līdz ar to filozofija nodarbojas ar tādu īstenību, kurā tamlīdzīgi priekšmeti, iedibinājumi, stāvokļi utt. ir tikai virsējais slānis, ārpusē.

7. §.

Tā kā *pārdoma* vispār pirmām kārtām satur filozofijas principu (arī sākuma nozīmē) un, kad savā *patstāvībā* tā atkal uzplaukusi jaunajos laikos (pēc Lutera reformācijas), tad, tā kā tā jau kopš paša sākuma nav palikusi tikai abstrakta, kā tas bija filozofijas iesākumos Grieķijā, bet gan tūlīt pievērsusies šķietami neierobežotajam

parādību pasaules materiālam, par *filozofiju* nosauca visas zinātnes, kuras nodarbojušās ar stingra mēra un *vispārīgā* izziņāšanu empīrisko atsevišķību jūrā, ar nepieciešamā, ar *likumu* izziņāšanu nejaušību bezgalīgās daudzveidības šķietamajā nekārtībā un tādejādi guvušas savu saturu, *pašām* vērojot un uztverot iekšējo un ārējo, kas piemīt tiklab *aktuālajai* dabai, kā arī *aktuālajam* garam un cilvēka sirdij.

Piezīme. *Pieredzes* princips ietver bezgalīgi svarīgo noteiksmi — lai varētu pieņemt un atzīt par patiesu kādu saturu, cilvēkam pašam tajā jāpiedalās, runājot konkrētāk, viņam jāatrod šāds saturs, kas ir saskaņā un vienībā ar *pārlicību* par sevi pašu [Gewißheit seiner selbst]. Viņam pašam tajā jāpiedalās — vai nu šī piedalīšanās notiktu ar viņa ārējiem jutekļiem, vai arī ar viņa dziļāko garu, ar viņa būtisko pašapziņu. Tas ir tas pats princips, ko šodien sauc par ticību, nepastarpinātām zināšanām, par ārējā un galvenokārt par *sev iekšēji piemītošā* [eigenen Innern] atklāsmi. Šādas zinātnes, ko citkārt dēvē par *filozofiju*, mēs, ņemot vērā to izejas punktu, saucam par *empīriskajām* zinātnēm. Taču būtiskais, pēc kā šīs zinātnes tiecas un ko tās veikušas, ir *likumi, vispārīgas tēzes, teorija, domas* par pastāvošo. Tā, piemēram, *Nūtona*⁶ fiziku sauc par natūrfilozofiju, bet *Hugo Grocijs*,⁷ apkopodams ziņas par tautu izturēšanos vienai pret otru vēstures gaitā, balstoties uz parastiem prātojumiem, radījis vispārīgus principus, tādu teoriju, ko var nosaukt par starptautisko valsts tiesību filozofiju. Anglijā vārdu «*filozofija*» vēl arvien lieto šādā nozīmē, *Nūtonam* joprojām ir lielākā filozofa slava; pat instrumentu gatavotāju cenrāžos tos instrumentus, kas neieklaujas atsevišķajā magnētisko vai elektrisko instrumentu rubrikā, — termometrus, barometrus — joprojām sauc par «*filozofiskajiem instrumentiem*». Taču ne jau koka, dzelzs utt. salikumus, bet vienīgi *domāšanu* vajadzētu saukt par filozofijas instrumentu.* Šādā kārtā par filozofiju mēdz dēvēt arī

* Arī Tomsona izdotajam žurnālam ir nosaukums «*Filozofijas annāles jeb* ilustrēts žurnāls par *ķīmiju, mineraloģiju, mehāniku, dabas zinātnēm, lauksaimniecību un mākslu*». Vadoties no šā nosaukuma, katrs lasītājs var gūt priekšstatu, kādas lietas šeit tiek dēvētas par *filozofiskām*. Norādēs par jaunākajām grāmatām es nesen atradu šādu virsrakstu: «The Art of preserving the Hair on Philo-

to zinātni, kurai par savu attīstību sevišķi jāpateicas jaunākajiem laikiem, — politisko ekonomiju, ko mēs parasti saucām par valsts *racionālu* saimniecisko politiku vai par *saprātīgu* saimniekošanu valstī.**

8. §.

Lai cik apmierinošs šis atzinums arī šķistu savā no vadā, *pirmkārt*, izrādās, ka ir vēl cits tādu priekšmetu loks, kuri šajā novadā neietilpst, — *brīvība, gars, dievs*. Un uz jau minētā pamata tie nav atrodami nevis tādēļ, ka tie nebūtu pieredzīgi pieredzei, — tie gan netiek izzi nāti jutekliski, taču, un tas ir pat tautoloģisms, viss, kas vien apziņā vispār ir, tas tiek pieredzēts, — bet gan tādēļ, ka šie priekšmeti sava satura dēļ tūda parādās kā bezgalīgi [als unendlich darbieten].

Piezīme. Ir kāds sens izteiciens, kuru kļūdaini mēdz piedēvēt Aristotelim, it kā tas paustu viņa filozofijas viedokli: «*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*» — «Prātā nav nekā tāda, kā nebūtu bijis sajūtās». Ja spekulatīvā filozofija šo tēzi nav vēlējusies atzīt, to var uzskatīt tikai par pārpratumu. Taču tā apgalvojusi arī pretējo: *nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu* —

sophical Principles,⁸ neatly printed in post 8, price 7 sh.» Ar matu saglabāšanas filozofiskajiem principiem šeit droši vien domāti ķīmiskie, fizioloģiskie un tamlīdzīgi principi.

** Angļu valstsvīri, arī publiski uzstājoties, bieži vien, runājot par vispārējiem saimniekošanas principiem valstī, lieto izteikumu «*filozofiskie principi*». 1825. gada (2. februāra) parlamenta sēdē Brugems savā atbildē uz troņa runu izteicās šādi: «Valstsvīra cienīgie un *filozofišķie* — jo nav šaubu, ka tie ir filozofiski, — brīvītdzniecības principi, sakarā ar kuru pieņemšanu viņa majestāte apsveica parlamentu...»

Bet ne jau tikai šis opozīcijas piekritējs šādi izteicies; gadskārtējā banketā, ko tajā pašā mēnesī rikoja jūras tirdzniecības savienība, tur prezidējošais premjerministrs grāfs Ljeverpūls, kam blakus sēdēja valsts sekretārs Kannings un armijas galvenais mantzinis sers Čarlzs Longs, atbildē uz viņam vēlitu tostu izteicās: «Nesen sācies jauns periods, kad ministri šis valsts pārvaldišanā var lietot *dziļās filozofijas* pareizās pamattēzes.» Lai arī kā angļu filozofija atšķiras no vācu filozofijas, ir iepriecinoši redzēt, kā šo vārdu cienī Anglijas valstsvīri, jo citur tas tiek lietots tikai kā izsmieklis vai nievājums.

tajā pilnīgi vispārīgajā nozīmē, ka Noūs⁹ un dziļākā nozīmē *gars* ir pasaules cēlonis, konkrētāk (sk. 2. §), ka tiesiskās, tikumiskās, reliģiskās jūtas ir jūtas un līdz ar to ir pieredze par tādu saturu, kura saknes un atrašanās vieta ir tikai domāšanā.

9. §.

Otrkārt, subjektīvais prāts prasa tālāku apmierinājumu *formas ziņā*; šī forma ir *nepieciešamība* vispār (sk. 1. §). Šādā zinātnes manierē tās saturā ietilpstošais *vispārīgais*, ģints utt., no vienas puses, ir pats sev [für sich] nenoteikts, un attiecībā pret *sevišķo* tam nav kopsakarības ar sevi [nicht für sich zusammenhängend], bet tie abi (vispārīgais un sevišķais — V. Z.) ir savstarpēji ārēji un nejauši, gluži tāpat kā savienotās sevišķā izpausmes īpatnības [Besonderheiten] ir savstarpēji ārējas un nejaušas. No otras puses, tās sākumi it visur ir *nepastarpinātais, konstatētais, priekšnosacījumi*. Abos šajos gadījumos nepieciešamības forma netiek apmierināta. Pārdoma, ciktāl tā virzīta, lai apmierinātu šo vajadzību, ir specifiski filozofiska, ir *spekulatīvā* domāšana.¹⁰ Taču tā ir tāda pārdoma, kurai gan piemīt *kopīgums* ar iepriekš minēto pārdomu, bet tajā pašā laikā šī ir arī atšķirīga no tās, jo līdzās kopīgajām formām ir arī *specifiskas* formas, kuru vispārīgais ir *jēdziens*.

Piezīme. *Spekulatīvās zinātnes attieksme pret citām zinātnēm līdz ar to ir tāda, ka tā neatstāj malā šo citu zinātņu empīrisko saturu, bet gan atzīst un izmanto to, tā atzīst un pārvērš par savu saturu to vispārīgo, ko šīs zinātnes satur, — likumus, sugas utt., bet šajās kategorijās ievēd arī vēl citas kategorijas un piešķir tām lietojamību. Atšķirība tātad attiecas vienīgi uz šo kategoriju pārveidošanu. Spekulatīvā loģika satur iepriekšējo loģiku un metafiziku, saglabā tās pašas domu formas, likumus un priekšmetus, tajā pašā laikā pārveidojot tos un papildinot ar jaunām kategorijām.*

Jēdziens spekulatīvajā nozīmē jāatšķir no tā, ko parasti mēdz saukt par jēdzienu. Pēdējā, vienpusīgajā nozīmē, izveidots un tūkstošiem reižu atkārtots, par aizspriedumu izvērties apgalvojums, ka bezgalīgais nevarot tikt apvertts ar jēdzienu palīdzību.

Šādai domāšanai filozofiskajā izziņas manierē pašai ir vajadzīgs attaisnojums — gan tajā ziņā, ka tai nepieciešams, gan arī tajā ziņā, ka tā ir spējīga izziņāt arī absolūtos objektus. Taču šāds viedoklis jau pats ir filozofisks atzinums, un tādēļ tas ir iespējams tikai pašas filozofijas *ietvaros* [innerhalb]. Iepriekšējs paskaidrojums tādējādi varētu būt vienīgi nefilozofisks, un tas nevarētu būt nekas vairāk kā tīkls, kas sastāv no priekšnosacījumiem, apgalvojumiem un prātojumiem, t. i., no nejausiem apgalvojumiem, kuriem ar tādām pašām tiesībām varētu izvirzīt pretī gluži pretējus apgalvojumus.

Piezīme. Viena no galvenajiem *kritiskās* filozofijas viedokļiem ir tāds, ka, pirms izziņām dievu, lietu būtību utt., jāizpētī *izzināšanas spēja* pati — vai tā spēj veikt šādu uzdevumu; pirms darba sākšanas esot nepieciešams iepazīties ar instrumentu, kuram jākalpo šā darba veikšanai, — un ja tas izrādītos nepietiekams, visas pūles būtu veltīgi izniekotas.¹¹ Šī doma šķitusi tik *pārliecinoša*, ka modinājusi dziļu apbrīnu un piekrišanu un novirzījusi izziņu no interesēšanās par *priekšmetiem* un nodarbošanās ar tiem atpakaļ pie sevis pašas, pie formālā. Tomēr, ja negrib sevi maldināt ar vārdiem, tad nav grūti saredzēt, ka pārējos instrumentus gan ir iespējams pētīt un novērtēt arī citādā veidā, nekā tikai veicot to specifisko darbu, kuram tie paredzēti. Taču izziņas pētīšana nevar norisēt citādi kā tikai izziņas gaitā [erkennend]; pētīt šo tā saucamo darba rīku nozīmē to izziņāt. Vēlēšanās gūt atzinumus, iekams sāhta nodarbošanās ar izziņāšanu, ir tikpat nesaprātīga, kā kāda šolasta gudrā apņemšanās iemācīties *peldēt, pirms viņš uzdrošinājies doties ūdenī*.

Reinholds,¹² iepazīnis jucekli, kāds valda šajā pasākumā, un, gribēdams to novērst, ierosināja pagaidām sākt ar *hipotētisku* un *problemātisku* filozofēšanu un turpināt tās ietvaros — nav tikai zināms, kā — tik ilgi, kamēr varbūt izrādīsies, ka šādā ceļā sasniegts *pirmpatiesais* [Urwahre]. Tuvāk aplūkojot, izrādās, ka šis ceļš ir parastais, proti, tas ir empīrisko pamatprincipu analīze vai arī definīcijas formā izteikts provizorisks pieņēmums. Nevar neatzīt, ka apzināšana [Bewußtsein] var

būt pareiza vienīgi tad, ja parasto, no pieņēmumiem un sasteigtiem pagaidu risinājumiem sastāvošo ceļu atzīst par hipotētisku un problemātisku. Taču šāds pareizs atziņums negroza tamlīdzīgas metodes dabu, bet tikai uzreiz parāda tās nepietiekamību.

11. §.

Vajadzību pēc filozofijas tuvāk var raksturot tādējādi, ka gars, kuram kā sajūtošam un vērojošam objekti ir jutekliski, kā apveltītam ar iztēli objekti ir tēli, kā apveltītam ar gribu objekti ir mērķi utt., pretstatā šīm vai arī tikai *atšķirībā* no šīm savas klātesamības formām gūst apmierinājumu arī savai augstākajai iekšējai būtībai [Innerlichkeit] — *domāšanai* — un iemanto domāšanu par savu objektu. Šādā kārtā tas nonāk *patš pie sevis* šā vārda visdziļākajā nozīmē, jo tā princips, tā vistīrākā patība [unvermischte Selbstheit] ir domāšana. Taču šajā gara pasākumā izrādās, ka domāšana pati sapinas pretrunās, t. i., pazaudē pati sevi domu stingajā neidentitātē, un tādēļ pati sevi neaizsniedz, bet drīzāk paliek sava pretstata gūstā. Gara augstākā vajadzība vērsas pret šo rezultātu, kas ir vienīgi sapratniskās domāšanas rezultāts, un šī vajadzība, pamatota ar to, ka domāšana neat-sakās no sevis, bet, arī apzināti zaudējot šo savu pie-sevis-esamību [Beisichsein], paliek sev uzticīga, «*lai ar to uzvarētu*», lai panāktu sev pašai piemītošo pretrunu atrisinājumu.

Piezīme. Ieskats, ka pati domāšanas daba ir dialektika, ka tai kā sapratnei neizbēgami jānonāk sevis pašas nolie-gumā, pretrunā, veido vienu no loģikas pamatskaldnēm. Domāšana, nonākusi izmisumā, nevarēdama saviem spē-kiem [aus sich] atrisināt pretrunas, kurās tā pati sevi novedusi, atgriežas pie tiem risinājumiem un mierināju-miem, kādus gars iemantojis citos savos veidos un for-mās. Taču, šādi atgriežoties, domāšanai tomēr nebūtu vajadzējis sabrukt par *mizioloģiju*,¹³ ar kuras piemēru bijusi darīšana jau *Platonam*, un izturēties polemiski pašai pret sevi, kā tas notiek tā saucamajā *nepastarpinā-tajā* zināšanā,¹⁴ kura apgalvo, ka tā esot *vienīgā* forma, kādā notiek patiesības apzināšana.

No minētās vajadzības izrietošās filozofijas *izcelšanās izejas punkts* ir *pieredze*, nepastarpinātā un sapratniskā [rāsonierende] *apziņa*. Ar šo pieredzi kā ar impulsu uzbudināta domāšana savā būtībā izturas tādējādi, ka tā *paceļas pāri* dabiskajai jutekliskajai un sapratniskajai *apziņai*, nonākot sevis pašas specifiskajā [unvermischte] elementā, un šādi vispirms sev piešķir no sevis attālināšos, negatīvu *attiecību* pret šo sākuma stāvokli [Anfang]. Tā savu apmierinājumu vispirms šādi rod pati sevī, šo parādību *vispārīgās* būtības idejā; šī ideja (absolūtais, dievs) var būt vairāk vai mazāk abstrakta. No otras puses, empīriskās zinātnes nes sev līdzī vīlinājumu pārvarēt šo *formu*, kurā to satura bagātība tiek pasniegta kā tikai nepastarpinātais un konstatētais, kā *blakus* viens otram novietotais, daudzējādais un tādēļ — vispār nejaušais, un pacelt šo saturu nepieciešamības *rangā* [zur Notwendigkeit] — šāds vīlinājums izrauj domāšanu no minētā vispārīguma un no *tikai uz sevis* [an sich] balstītās apmierinātības un rosina [treibt] to uz *attīstību ārpus sevis*. Šī attīstība, no vienas puses, ir tikai satura un to prezumējošo noteiksmju uzņemšana, un tajā pašā laikā, no otras puses, tā šim saturam piešķir veidu [Gestalt], kam sākotnējās domāšanas nozīmē būtu brīvība pašam rasties saskaņā vienīgi ar lietas būtisko nepieciešamību.

Piezīme. Par *nepastarpinātības* un *pastarpinājuma* attiecībām *apziņā* vēl nāksies īpaši runāt detalizētāk. Seit pagaidām jāpievērš uzmanība vienīgi tam, ka, ja arī abi momenti *parādās* kā atšķirīgi, tad *neviens no tiem nedrīkst trūkt* un tie ir *nesaraujami* saistīti viens ar otru. Tā, piemēram, zināšana par dievu kā par visu *pārjuteklisko* vispār pēc būtības satur pacēlumu pāri jutekliskajai uztverei jeb vērojumam; līdz ar to tā satur *negatīvu* attieksmi pret šo pirmo [das Erste], bet līdz ar to — *pastarpinājumu*. Jo pastarpinājums ir kaut kāds iesākums un kaut kāda aiziešana pie kāda «otrā» tādējādi, ka šis otrais ir otrais tikai tādēļ, ka pie tā nonākuši no tā, kas attiecībā pret viņu ir cits. Taču zināšana par dievu tādēļ nekļūst mazāk patstāvīga attiecībā pret šo empīrisko pusi; tā pēc būtības tieši caur šo negāciju un pacēlumu piešķir sev patstāvību. Ja pastarpinājumu padara par

nosacītu un vienpusīgi izcel, var teikt, kaut gan ar to nav daudz pateikts, ka filozofija par savu pirmo izcelšanos var pateikties pieredzei (*aposteriorajam*), jo patiesībā domāšana pēc būtības ir negācija kaut kam nepastarpināti sastopamam [Vorhandenen] — tāpat kā ēšanas process notiek, pateicoties pārtikas līdzekļiem, jo bez tiem ēšana nebūtu iespējama; protams, šajā attiecībā ēšana izrādās nepateicīga, jo tā aprij to, kam ir pateicību parādā par savu rašanos. Domāšana šādā nozīmē nav mazāk nepateicīga.

Bet istā, sevī reflektētā un tādēļ sevī pastarpinātā domāšanas *nepastarpinātība* (*apriorais*) ir *vispārīgums*, tās pie-sevis-esamība vispār; domāšana šajā vispārībā ir sevī apmierināta, un tiktāl tā izmanto vienaldzību pret sevišķošanu [Besonderung], bet līdz ar to arī pret sevis attīstību. Gluži tāpat arī reliģijai, lai nu tā būtu attīstītāka vai *neattīstītāka*, izveidota par zinātnisku apziņu vai palikusi dabiskas ticības un sirds līmenī, — piemīt vienlīdz intensīva spēja sniegt apmierinājumu un svētlaimi. Ja domāšana paliek stāvam pie ideju *vispārīguma* — kā tas nepieciešami atgadījās pirmajās filozofijas mācībās (piemēram, eleātu skolā ar «*esamību*», Heraklitam ar «*tapšanu*» utt.) —, tai ar pilnām tiesībām pārmet formālismu; var gadīties, ka arī attīstītā filozofiskā mācībā tiek uzvertas un specifizējot atkārtotas tikai tās pašas abstraktās tēzes un definīcijas, piemēram, ka absolūtajā Viss ir Viens, ka subjektīvais un objektīvais ir identiski. Attiecībā uz domāšanas pirmo abstrakto vispārīgumu pareiza un pamatota ir doma, ka par filozofijas attīstību jāpateicas *pieredzei*. Empīriskās zinātnes, no vienas puses, neapstājas pie parādību singularitāšu [Einzelheiten] uztveršanas, bet ir domājoši, apstrādājušas vielu, pretimnākdamas filozofijai tādējādi, ka atrod vispārīgās noteiksmes, sugas, likumus, šādi sagatavojot saturu sevišķajam tā, lai to varētu uzņemt filozofijā. No otras puses, tās tādēļ satur pamudinājumu domāšanai, lai tā pati pārietu pie šim konkrētajam noteiksmēm. Sā empīrisko zinātņu satura uzņemšana, kur domāšanas rezultātā tiek atcelta tai vēl pielipusī nepastarpinātība un tiešā dotība [Gegebensein], vienlaikus ir domāšanas *attīstība* pašai no sevis. Būdama šādā kārtā par savu attīstību pateicību parādā empīriskajām zinātnēm, filozofija to saturam piešķir domāšanas *brīvības* (*apriorā*) būtisko formu, kā arī

nepieciešamības nodrošinājumu [Bewährung der Notwendigkeit], liekot to konstatējumu un pieredzēto faktu apliecinājuma vietā tā, lai fakts kļūtu par oriģinālas un pilnīgi patstāvīgas domāšanas darbības ilustrējumu un uzskatāmu modeli.

13. §.

Savdabīgajā *ārējās vēstures* formā filozofijas rašanās un attīstība tiek parādīta kā *šīs zinātnes vēsture*. Šādā attēlojumā idejas attīstības pakāpēm tiek piešķirta tāda forma, it kā tās būtu *nejauši* sekojušas cita citai un filozofijas virzienos pastāvētu vienīgi principu un to izvedumu dažādība. Bet *ši gadu tūkstošiem ilgā darba meistars ir Viens dzīvais gars, kura domājošā daba ir — to, kas viņš ir, novest līdz savai apziņai un, kad tas noticis un viņš kļuvis par apziņas objektu, tūlīt pacelties tam pāri un sevi pacelties augstāk. Filozofijas vēsture* rāda, ka filozofiskās mācības, kuras šķiet dažādas, pa daļai ir tikai Viena filozofija dažādās veidošanās pakāpēs, un *sevišķie principi*, kuri bijuši tās vai citas sistēmas pamatā, pa daļai ir tikai viena un tā paša veselā *atzarojumā*. Laika ziņā pēdējā filozofijas mācība ir visu iepriekšējo filozofiju rezultāts, un tādēļ tai jāsaturs visi to principi; tādēļ — ja vien tā ir filozofijas mācība, tā ir visattīstītākā, bagātīgākā un konkrētākā.

Piezīme. Tā kā šķiet, ka ir tik daudz *dažādu* filozofijas mācību, tad jāatšķir *vispārīgais* un *sevišķais* pēc to īstēnās [eigentlichen] noteiksmes. Ja vispārīgo ņem formāli un nostata to *līdzās* sevišķajam, tad vispārīgais pats kļūst par kaut kādu sevišķo. Šāda nostāja pret parastās dzīves priekšmetiem pati par sevi šķīstu nepiedienīga un neveikla, kā, piemēram, būtu, ja kāds prasītu augļus un atteiktos no ķiršiem, bumbieriem, vīnogām utt., tādēļ, ka tie ir ķirši, bumbieri un vīnogas, *nevis* augļi. Bet attiecībā uz filozofiju tās pulgošana tiek attaisnota ar to, ka pastāv tik dažādas filozofijas mācības un katra to skaitā ir tikai *viena* no tām, *nevis filozofija* vispār, — it kā arī ķirši nebūtu augļi. Gadās arī, ka filozofijas mācība, kuras princips ir vispārīgais, tiek likta *līdzās* tādām mācībām, kuras apgalvo, ka tādā nozīmē vispār nekādas filozofijas

neesot, esot *tikai dažādi* filozofiskie uzskati, it kā gaismu un tumsu varētu saukt tikai par diviem *dažādiem* gaismas veidiem.

14. §.

Tā pati domāšanas attīstība, kas attēlota filozofijas vēsturē, tiek attēlota arī pašā filozofijā — tikai atbrīvota no minētās vēsturiskās ārējības — *tirās domāšanas elementā*. Brīvā un patiesā doma sevī ir *konkrēta*, un šādi tā ir *ideja*, un savā pilnīgajā vispārīgumā [in seiner ganzen Allgemeinheit] tā ir *ideja jeb absolūtais*. Zinātne par to pēc savas būtības ir *sistēma*, jo patiesais kā *konkrētais* ir tikai tāds, kas izvērsas pats sevī un tiek ņemts un saturēts kopā vienībā, t. i., kā *totalitāte*, un tikai tad, ja atšķir un nosaka tā atšķirības, patiesais var kļūt par atšķirību nepieciešamību un kopuma brīvību [Freiheit des Ganzen].

Piezīme. Filozofēšana *bez sistēmas* nevar būt nekas zinātnisks; turklāt, tā kā šāda filozofēšana pati par sevi drīzāk izsaka subjektīvu domāšanas ievirzi [Sinnesart], tā ir nejauša pēc sava satura. Katram saturam attaisnojums rodas tikai kā veselā momentam [Moment des Ganzen], ārpus veselā tas ir nepamatots pieņēmums jeb subjektīva pārliecība; daudzi filozofiski raksti ierobežojas ar to, ka šādi izsaka tikai noskaņas [Gesinnungen] un ieskatus [Meinungen]. Ar *sistēmu* kļūdaini saprot filozofiju, kas balstās uz ierobežota, no citiem atšķirīga *principa*; īstenībā ir gluži otrādi — patiesas filozofijas princips ir saturēt sevī visus sevišķos principus.

15. §.

Katra filozofijas daļa ir viens filozofisks veselais [Ganzen] aplis [Kreis], kurš noslēdzas pats sevī, bet filozofiskā ideja ikvienā daļā ir kādā sevišķā noteiktībā vai elementā. Atsevišķais aplis, būdams sevī totalitāte, pārņem arī sava elementa limitējošo robežu [Schranke]¹⁵ un liek pamatus plašākai sfērai; tādēļ veselais attēlojas kā aplis, kurš savukārt sastāv no tādiem apliem, kur katrs ir kāds nepieciešams moments, sistēma no sev specifiskajiem elementiem, kas veido viengabalīgo ideju [ganze Idee], kura savukārt izpaužas ikvienā atsevišķajā aplī.¹⁶

Tā kā *enciklopēdijā* zinātņi neizklāsta detalizēti, iztirzājot tās visu specifisko sastāvdaļu attīstību, to nākas ierobežot, aplūkojot sevišķo zinātņu principus un pamatjēdzienus.

Piezīme. Cik daudz sevišķu daļu vajadzīgs, lai izveidotu sevišķu zinātņi, paliek nenoteikts tādēļ, ka daļai, lai tā būtu patiesais, nav jābūt tikai izolētam momentam, bet gan pašai jābūt veselajam. Tādēļ *filozofija* kopumā tiešām veido *vienu* zinātņi, taču to var uzskatīt arī par *veselo* [ein Ganzes], kurš sastāv no vairākām sevišķām zinātņēm. Filozofijas enciklopēdija atšķiras no citām, parastajām enciklopēdijām tādējādi, ka tām jābūt it kā to zinātņu *agregātam*, kuras ir uzņemtas tajā nejauši un empīriskā ceļā. Starp šīm zinātņēm ir arī tādas, kas tikai dēvējas par zinātņēm, bet patiesībā vienkārši ir tikai dažādu ziņu kopums. Vienība, kādā zinātnes šāda rakstura agregātā tiek sakopotas, ciktāl tās šeit tiek uzņemtas ārēji, tāpat ir *ārēja*, proti, tā izpaužas kā *kārtība*. Šai kārtībai jau minētā iemesla dēļ un arī tāpēc, ka arī tās materiāliem pēc to dabas ir gadījuma raksturs, jāpaliek tikai kā *mēģinājumam*, un tai vienmēr nākas uzrādīt savas nepiedienīgās skaldnes [Seiten]. Līdzās jau minētajām atšķirībām filozofijas enciklopēdija (1) izslēdz to, kas ir vienīgi zināšanu *agregāts*, kāda, piemēram, sākotnēji šķiet filoloģija;¹⁷ bez tam tā (2) izslēdz tādas zināšanas, kuru pamatā ir tikai patvaļa, kā, piemēram, heraldika. Šā veida zinātnes ir *caur un cauri* pozitīvas.¹⁸ (3). Arī citas zinātnes tiek sauktas par pozitīvām, bet tām tomēr ir racionāls pamats un sākums. Šī sastāvdaļa pieder pie filozofijas; kamēr *pozitīvā* puse paliek tām pašām specifiski piemērota. Pozitīvais zinātnēs ir dažāda veida: 1) šo zinātņu pats par sevi racionālais sākums pāriet nejaušajā tādējādi, ka tās pazeminājušas vispārīgo līdz *empīriskās singularitātes un empīriskās īstenības* līmenim. Sajā mainīguma un nejaušības novadā spēkā var būt tikai *argumenti* [Gründe],¹⁹ nevis *jēdziens*. Piemēram, tiesību zinātne vai tiešo un netiešo nodokļu sistēma prasa *precīzus, galīgus* lēmumus, kuri atrodas ārpus *jēdziena par-sevi-un-sev-noteiktās esamības* un tādēļ pieļauj noteiksmi tādu plašumu, ka to, vadoties no viena argumenta, var uztvert tā, no cita atkal citādi un nav

iespējams nonākt pie droša gala rezultāta. Gluži tāpat arī *dabas* ideja savā saskaldītībā nokļūst *nejaušībās* un *dabas vēsture, ģeogrāfija, medicina* utt. nonāk tādās eksistences noteiksmēs, veidos un atšķirībās, ko nosaka nevis prāts, bet gan ārēja nejaušība un sagādīšanās. Te piederas arī *vēsture*, ciktāl tās būtība ir ideja, kaut gan tās izpausme [Erscheinung] ir nejauša un atrodas patvaļas novadā; 2) šādas zinātnes ir pozitīvas tādā mērā, kādā tās neuzskata par *galīgām* savas noteiksmes un neuzrāda to un visas savas sfēras pāreju uz kaut ko augstāku, bet gan pieņem tās par *pilnīgi derīgām*. Ar šo *formas* galīgumu, tāpat kā pirmajā gadījumā ar *vielas* galīgumu, ir saistīts 3) *izziņas pamata* galīgums, kurš daļēji ir prātojums, daļēji — jūtas, ticība, citu autoritāte, iekšējā vai ārējā vērojuma autoritāte vispār. Šeit piederas arī tā filozofija, kura grib pamatoties uz antropoloģiju, apziņas faktiem, iekšējo vērojumu [innere Anschauung] vai uz ārējo pieredzi; 4) var gadīties, ka empīriskā ir tikai *zinātniskā attēlojuma forma*, bet apjēdzošs vērojums [sinnvolle Anschauung] to, kas ir vienīgi parādības, sakārto tā, ka tas nonāk saskaņā ar jēdziena iekšējo secību. Šāda rakstura empīriskajām zinātnēm ir raksturīgs tas, ka tajās sakopoto parādību pretstatījumu un daudzveidības dēļ *ārējie, nejaušie* nosacījumu *apstākļi* sevi atceļ un līdz ar to prāta apjēgšanas spēju priekšā [vor dem Sinn] stājas *vispārigais*. Apjēgta eksperimentālā fizika, vēsture utt. šādā kārtā dabas un cilvēcisko atgādījumu un veikumu racionālo zinātni atveido ārējā, jēdzienu atspoguļojoša tēla veidā.

17. §.

Kas attiecas uz to, ar ko filozofiju vajadzētu sākt, tad šķiet, ka tā, tāpat kā citas zinātnes, vispār būtu jāsāk ar subjektīvu pieņēmumu, proti, ar kādu sevišķu priekšmetu; un, ja citas zinātnes par domāšanas priekšmetu uzskata telpu, skaitu utt., tad filozofijai par domāšanas priekšmetu jāpadara pati domāšana.

Beļ tas ir brīvs domāšanas akts — ieņemt tādu viedokli, saskaņā ar kuru tā pastāv pati sev un līdz ar to

pati rada un dod sev savu priekšmetu. Tālāk šim viedoklim, kurš tādejādi parādās kā *nepastarpināts*, zinātnes iekšienē vajag sevi padarīt par *rezultātu*, un proti — par šās zinātnes galīgo rezultātu, kurā tā atkal sasniedz savu sākumu un atgriežas sevī. Šādā veidā filozofija izrādās aplis, kas atgriežas pats sevī, kuram nav sākuma tādā nozīmē kā citām zinātnēm — sākums attiecas tikai uz subjektu; ja tas izlēmis filozofēt, nevis nodarboties ar zinātni kā tādu. Vai arī — un tas ir tas pats — zinātnes jēdziens un līdz ar to pirmais jēdziens, un tādēļ, ka tas ir pirmais, tas satur šķiršanu [Trennung], ir tāds, ka domāšana ir priekšmets kādam (tāpat ārējam) filozofējošam subjektam — tad šis pirmais jēdziens jāaptver šai zinātnei pašai. Tas pat ir zinātnes vienīgais mērķis, darbība un nolūks — nokļūt līdz sava jēdziena jēdzienam — un tādejādi nonākt pie sava izejas punkta un gandarījuma.

18. §.

Tāpat kā filozofija nevar dot pagaidu, vispārīgu priekšstatu, jo tikai zinātnes *veselais kopums* [Ganze] ir idejas attēlojums, tā arī tās *iedalījumu* var apjēgt, vienīgi izejot no šā idejas attēlojuma; šis iedalījums, tāpat kā tas, no kurienes šis iedalījums tiek ņemts, ir kaut kas anticipēts. Taču ideja, izrādās, ir ar sevi gluži identiska domāšana, un šī domāšana tajā pašā laikā izrādās darbība, kurā domāšana sev pretstata sevi pašu, lai kļūtu sevesoša un šajā citā tā būtu tikai pati pie sevis. Tādejādi zinātne sadalās trīs daļās.

- I. *Loģika*, zinātne par ideju, kas ir par sevi un sev.
- II. *Natūrfilozofija* kā zinātne par ideju tās citesamībā.
- III. *Gara filozofija* kā filozofija par ideju, kura no savas citesamības atgriežas sevī.

Piezīme. Iepriekš 15. §. ir minēts, ka atšķirības starp atsevišķajām filozofijas zinātnēm ir tikai pašas idejas noteiksmes un vienīgi ideja ir tā, kas izpaužas šajos dažādajos elementos, dabā nav nekā cita, kā vienīgi ideja, kas tiek izziņāta, bet tai, tāpat kā garam, piemīt atsvešinājuma [Entäußerung]²⁰ forma, tā ir *kā sev esoša*

[für sich seiend] un *par sevi un sev topoša* [an und für sich werdend]. Noteiksmē, kādā ideja izpaužas, tajā pašā laikā ir aktuālais moments; tādēļ atsevišķa zinātne tikpat daudz nozīmē — izzināt savu saturu kā *esošu* priekšmetu, kā arī — šajā saturā nepastarpināti izzināt pāreju savā augstākajā aplī. Tādēļ *priekšstatam* par *iedalījumu* piemīt tāds trūkums, ka tas nostāda *blakus* atsevišķas daļas vai zinātnes — it kā tās atrastos tikai mierā un savā atšķirībā būtu substancīālas kā veidi.

Pirmā daļa

LOĢIKAS ZINĀTNE PRIEKŠJĒDZIENS

19. §.

Loģika ir zinātne par *tiro ideju*, t. i., — par ideju domāšanas abstraktajā sfērā.

Piezīme. Uz šo, tāpat kā uz citām priekšjēdzienā ietvertajām noteiksmēm, attiecināms tas pats, kas vispār attiecināms uz provizoriskiem jēdzieniem par filozofiju; tās ir noteiksmes, kuras radušās, *apskatot* veselo, un pēc šā *apskata*.

Var teikt, ka loģika ir zinātne par *domāšanu*, par tās *noteiksmēm* un *likumiem*. Taču domāšana kā tāda veido tikai *atpazīstamu noteiktību* jeb elementu, kurā ideja ir sastopama kā loģiska ideja. Ideja ir domāšana, taču nevis formāla domāšana, bet gan tāda, kas ir sev specifisko noteiksmju un likumu — to, kurus tā pati sev dod, nevis tādu, kas tai jau piederētu un tajā atrastos, — sevi attīstoša totalitāte.

Loģika ir *visgrūtākā* zinātne, jo tā nodarbojas nevis ar vērojumiem un pat ne ar abstraktiem jutekliskiem priekšstatiem kā ģeometrija, bet gan ar *tīrām abstrakcijām*; nodarbošanās ar to prasa spēku un iemaņas, lai varētu aiziet atpakaļ [zurückziehen] tīrajā domā, to noturēt un tajā virzīties. No otras puses, loģiku varētu uzskatīt par *visvieglāko* zinātni, jo tās saturs nav nekas cits kā pašam sava domāšana un tās parastās noteiksmes, kas tajā pašā laikā ir *pašas vienkāršākās* un *elementārākās*.

Tās ir arī *vispazīstamākās* noteiksmes — esamība, Nekas utt., noteiktība, lielums, par-sevi-esamība, sev-esamība, Viens, Daudzi utt. Šāda noteiksmju pazīstamība gan drīzāk apgrūtina loģikas studijas; no vienas puses viegli rodas uzskats, ka nodarbošanās ar tik zināmām lietām nav pūļu vērts, no otras puses, nākas ar šīm noteiksmēm iepazīties pavisam citādā, pretējā manierē [Weise] nekā līdz šim.

Loģika subjektam ir *noderīga*, jo tā viņam dod izglītību citu mērķu sasniegšanai. Subjekta attīstība ar loģikas palīdzību noris, vingrinot domāšanu, jo šī zinātne ir domāšana par domāšanu, tā piepilda galvu ar domām un ar domām tieši kā domām.

Bet, tā kā loģiskais ir patiesības absolūtā forma un — vēl vairāk — tas ir arī tirā patiesība pati, tad loģiskais ir gluži kaut kas cits nekā tikai kaut kas *derīgs*. Tā kā pats labākais, brīvākais un patstāvīgākais ir arī visderīgākais, tad arī loģiku var vērtēt šādā aspektā. Tādēļ loģikas derīgums jāvērtē pavisam citādi — ne tikai kā domāšanas formāls vingrinājums.

20. §.

Ja domāšana tiek ņemta tāda, kāda tā ir, pirmajā priekšstatā, tā parādās a) vispirms savā parastajā, subjektīvajā nozīmē kā viena no garīgajām darbībām vai spējām *blakus* citām — juteklībai, vērojumam, fantāzijai utt., vēlmēm, gribai [Wollen] utt. Tās *produkts*, domas noteiktība jeb forma ir *vispārīgais*, abstraktais vispār. Līdz ar to *domāšana* kā *darbība* ir *darbīgs* vispārīgais, un proti — *sevi* izraisošs [betätigend] tādējādi, ka tieši darbošanās un tās rezultātā radītais ir vispārīgais. Domāšana, priekšstatīta kā *subjekts*, ir *domājoša būtne*, un katra eksistējoša domājoša subjekta vienkāršā izteiksme ir «es».

Piezīme. Šeit un turpmākajos paragrāfos norādītās noteiksmes nav jāuztver kā apgalvojumi un kā *manī ieskati* [Meinungen] par domāšanu. Tomēr, tā kā šādā provizoriskā veidā nevar notikt ne atvasināšana, ne pierādīšana, tad šīs noteiksmes var uzskatīt par *faktiem*, jo ikviena cilvēka apziņā tad, kad viņš domā un apcer savas domas, ir empīriski konstatējams, ka šīm domām jau pie-

mīt vispārīguma un tam sekojošo noteiksmju raksturs. Lai varētu novērot apziņas un savu priekšstatu faktus, katrā ziņā ir nepieciešams, lai uzmanība un abstrahēšanās spēja būtu jau izkopta.

Jau šajā provizoriskajā izklāstā nākas runāt par atšķirību starp juteklisko, priekšstatu un domām. Tā ir būtiski svarīga, lai varētu izprast izziņas dabu un veidus, un, ja šo atšķirību padaris samanāmu jau šeit, tas tikai palīdzēs tikt pie skaidrības. Skaidrojot juteklisko, vispirms pievēršas tā ārējai izcelsmei, maņām [Sinnen] jeb maņu orgāniem. Taču darba rīka nosaukšana vēl nedod nekādu noteiksmi par to, kas ar šā rīka palīdzību tiek tverts [erfaßt]. Jutekliskā atšķirību no domām nākas fiksēt [setzen] tajā apstākļi, ka jutekliskajam noteiksme ir singularitāte [Einzelheit], un, tā kā atsevišķais [das Einzelne] (pilnīgi abstrakti — atoms) arī atrodas kopsakarībā, tad jutekliskais ir šo atsevišķo savstarpējā ārpusībā [Außeinander], kuras tuvākās abstraktās formas ir līdzasesamība [Nebeneinander] un secība [Nacheinander]. Priekšstatam šāds juteklisks materiāls ir saturs, tikai tur šis materiāls noteikts kā mans, tā, ka šis saturs ir mani, un tas ir pieņemts [gesetzt] kā vispārība, kā attieksme pret sevi, kā vienkāršība. Taču līdztekus jutekliskajam katra priekšstata saturā ietilpst arī tāda viela, kas radusies no pašapziņošanās domāšanas, kā, piemēram, tiesiskie, tikumiskie, reliģiskie priekšstati, arī priekšstati par domāšanu pašu, un nav viegli fiksēt [setzen] atšķirību starp šādiem priekšstatiem un tāda paša satura domām. Šeit (priekšstatā — V. Z.) saturs ir doma, un tajā sastopama arī vispārības forma, kura tam ir piederīga jau tāpēc vien, ka tas ir saturs mani, un vispār tādēļ, ka tas ir priekšstats. Tomēr priekšstata specifika vispār jāatzīst arī tādā aspektā, ka arī tur šāds saturs ir singularizēts [vereinzelt]. Tiesības, tiesiskās un citas noteiksmes, protams, neatrodas telpas jutekliskajā savstarpējā ārpusībā. Laika ziņā tās gan parādās savstarpējā secībā, taču pats to saturs nav priekšstatāms kā laika varā esošs [von der Zeit behaftet], laikā pārejošs un mainīgs. Bet šādas par sevi [an sich] garīgas noteiksmes tāpat stāv pa vienai [vereinzelt] plašajā priekšstatišanas iekšējā abstraktās vispārības laukā. Šajā izolētībā tās ir vienkāršas: tiesības, pienākums, dievs. Priekšstats vai nu paliek stāvam pie tā, ka tiesības ir tiesības un dievs ir

dievs, vai arī, ja tas ir attīstījies tālāk, dod noteiksmes, piemēram, ka dievs ir pasaules radītājs, visu zinošs, vispēcīgs utt.; arī šeit viena pie otras tiek sarindotas vairākas izolētas vienkāršas noteiksmes, kuras, neskatoties uz saistību, kāda tām uzrādīta subjektā, paliek savstarpēji ārējas. Seit priekšstats sastopas ar sapratni [Verstand], kura no priekšstata atšķiras tikai tādā ziņā, ka tā fiksē [setzt] attiecības starp vispārīgo un sevišķo vai starp cēloni un sekām utt. un līdz ar to fiksē arī nepieciešamības attiecības starp priekšstata izolētajām noteiksmēm, kuras tā atstāj vienu līdzās otrai [nebeneinander] to nenoteiktajā telpā, saistītas vienīgi ar kailo «arī». Atšķirība starp priekšstatu un domu ir ļoti svarīga, jo vispār var teikt, ka filozofija nedara neko citu, kā tikai pārvērš priekšstatus domās, un pēc tam, protams, — kailo domu pārvērš jēdzienā.

Turklāt, ja, runājot par juteklisko, tika minētas singularitātes [Einzelheit] un savstarpējās ārpusības [Außeninander] noteiksmes, var vēl piebilst, ka pašas šīs noteiksmes savukārt ir gan domas, gan vispārīgais; loģikā kļūst redzams, ka doma un vispārīgais ir tieši tas, ka šī doma ir viņa pati un sevis cits, ka tā tver pāri šim sevis citam un nekas nepaliek ārpus tās. Tā kā *valoda* ir domas radīta, ar tās starpniecību nevar pateikt neko tādu, kas nebūtu vispārīgs. Tas, ko es tikai *iedomājos* [meine], ir mans [mein], tas pieder man kā šim īpašajam indivīdam; bet, ja nu valoda izsaka tikai vispārīgo, tad es nevaru teikt to, ko es tikai iedomājos. Un *neizsakāmais* — izjūta [Gefühl], sajūta [Empfindung] nav pats izcilākais, patiesākais, bet gan nenozīmīgākais, nepatiesākais. Ja es saku: «*atsevišķais*», «*šis atsevišķais*», «*šeit*», «*tagad*», — tie visi ir vispārīgi izteikumi.²¹

«*Viss*» un «*ikviens*» ir atsevišķais, un tas ir atsevišķais arī tādā gadījumā, ja runa ir par juteklisko «*šeit*», «*tagad*». Tāpat, ja es saku «*es*», tad es *iedomājos* sevi kā «*šo*», visus pārējos izslēdzošo «*es*». Bet tas, ko es saku, proti, «*es*», tas ir pilnīgi jebkurš, tas ir tāds, kas ārpus sevis izslēdz visus pārējos.

Kants lietoja neveiklu teicienu, sakot, ka «*es*» *pavada* visus manus priekšstatus un arī sajūtas, vēlmes, darbības utt. «*Es*» par sevi un sev [an und für sich] ir vispārīgais, un kopīgums [Gemeinschaftlichkeit] arī ir viena no vispārības formām, taču tikai ārējā forma. Visiem

citiem cilvēkiem ar mani kopīgs ir tas, ka tie ir «es», tāpat kā visām *manām* sajūtām un *maniem* priekšstatiem kopīgs ir tas, ka tie ir *mani*. Bet abstrakti «es» kā tāds ir tīrā attieksme pret sevi pašu, un šajā attieksmē abstrahēšanās no priekšstatišanas, sajušanas, no jebkura stāvokļa, kā arī no jebkuras savdabības [Partikularitāt], kuras avots ir daba, talants, pieredze utt. Tiktāl «es» ir pilnīgi *abstraktas* vispārības eksistence, abstrakti «*brīvais*». Tādēļ «es» ir *domāšana* kā *subjekts*, un, tā kā «es» ir visās manās sajūtās, priekšstatos, stāvokļos utt., tad doma it visur ir aktuāla [gegenwärtig] un kā kategorija caurauž visas šīs noteiksmes.

21. §.

Tā kā domāšana attiecībā uz priekšmetiem tiek ņemta kā darbīga — kā *pārdomas* par kaut ko, tad vispārīgais kā šāds domāšanas darbības produkts satur lietas *vērtību, būtisko, iekšējo, patieso*.

Piezīme. 5. §. ir minēta kāda sena pārliecība, ka tas, kas priekšmetos, īpašībās, atgadījumos ir patiesais, iekšējais, būtiskais, kas ir pati būtība [die Sache], pie kuras jānonāk, nepastarpināti apziņā nav atrodams un nav tas, ko sniedz jau pirmais šķitums [Anschein] un pirmā iedoma [Einfall], bet gan — lai nokļūtu pie priekšmeta patiesās īpašības [Beschaffenheit],²² iepriekš nepieciešams pārdomāt un šo patieso īpašību iespējams sasniegt tikai pārdomas ceļā.

22. §.

β) Pārdomas rezultātā kaut kas *mainās* tajā veidā, kādā saturs sākotnēji bijis sajūtā, vērojumā, priekšstatā; tikai ar tādas *pārmaiņas starpniecību* līdz apziņai nonāk *priekšmeta patiesā* daba.

23. §.

γ) Tā kā pārdomājot lietu patiesā daba nāk gaismā gluži tādā pašā mērā, kādā šī domāšana ir mana darbība, tad šī patiesā daba tādā pašā mērā ir mana gara,

un proti, kā domājoša subjekta, manis saskaņā ar manu vienkāršo vispārīgumu kā vienīgi pie sevis esoša Es — jeb manas brīvības veidojums.

Piezīme. Bieži saka «patstāvīga domāšana», it kā ar to būtu pateikts kaut kas nozīmīgs. Tiesa — neviens nevar domāt kāda cita vietā, tāpat kā nevar cita vietā ēst un dzert. Sis teiciens tādēļ ir liekvārdība. Būdamā vispārīgajam piemītoša darbība, domāšana nepastarpināti satur *brīvību*; līdz ar to tā ir abstrakta sevis attieksme pret sevi [Sichaufsichbeziehen] un ir subjektivitātes ziņā beznoteiksmju [Bestimmungsloses] pie-sevis-esamība, kamēr *satura* ziņā tā līdz ar to atrodas tikai *lietas* būtībā [in der Sache] un tās noteiksmēs. Ja nu tādēļ attiecībā uz filozofēšanu runā par pazemību vai kautrību un augstprātību (un ja pazemība vai kautrība izpaužas tā, ka tā savai subjektivitātei nepiedēvē nekādas *sevišķas* īpašības un darbības), tad filozofiju var attaisnot vismaz no augstprātības grēka, kamēr *satura* ziņā domāšana tikai tiktāl ir patiesa, ciktāl tā iedziļinājusies *lietas* būtībā [in der Sache], un pēc savas formas tā nav nekāda īpaša subjektam piemītoša esamība vai darbība, bet gan ir tieši tas, ko apziņa aiztur [verhält] sevī kā abstraktu «es», kas *atbrīvots* no *jebkādas* citādu īpašību, stāvokļu utt. partikularitātes un darina tikai vispārīgo, kurā tā ir identiska ar visiem indivīdiem. Ja Aristotelis turklāt prasa, lai mēs būtu šādas izturēšanās *cienīgi*,²³ tad šī cieņa, ko apziņa sev piešķir, tieši ir prasme atbrīvoties no savām *sevišķajām* domām un pārlicības, ļaujot sevī valdīt *lietas* būtībai.

24. §.

Saskaņā ar šīm noteiksmēm domas var saukt par *objektīvām*: to skaitā jāierindo arī tās formas, kuras aplūko parastā loģika un ko mēdz uzskatīt tikai par *apzinātās* domāšanas formām. Tādēļ loģika sakrīt ar metafiziku, ar zinātņi, kura *lietas* tver tādās *domās*, kuras tiek atzītas par piemērotām, lai izteiktu *lietu būtiskumu* [Die Wesenheiten der Dinge].

Piezīme. Tādu formu kā jēdziens, spriedums un slēdziens attieksme pret citām formām, piemēram, — kauzalitāti utt. var rasties tikai pašas loģikas ietvaros. Bet

jau tagad jāatzīst, ka domai, mēģinot sev izveidot jēdzienu par lietām, šis jēdziens (un līdz ar to arī tā visnepastarpinātākās formas — spriedums un slēdziens) nevar sastāvēt no noteiksmēm un attiecībām, kuras lietām ir svešas un ārējas. Jau tika minēts, ka pārdoma ved pie *vispārīgā*, kas piemīt lietām, bet vispārīgais pats jau ir viens no jēdziena momentiem. Ja saka, ka pasaulē ir sapratne, prāts, — tad pasaka to pašu, ko ar teicienu «objektīvā doma». Taču šis teiciens ir neērts tieši tādēļ, ka vārds «doma» pārāk bieži tiek lietots, tikai attiecinot uz apziņu, garu, bet vārdu «objektīvais» parasti attiecina uz to, kas nav garīgs.

25. §.

Teiciens «objektīvā doma» apzīmē tādu *patiesību*, kurai jābūt filozofijas absolūtajam *priekšmetam* un ne tikai *mērķim*. Taču šajā teicienā tūlīt izpaužas pretstats, un proti, tāds, ka ap tā noteiksmi un lietojamību grozās mūsdienu filozofijas interese un arī jautājums par *patiesību* un tās izzināšanu. Ja domāšanas noteiksmes pārņēmis ciešs pretstats, t. i., ja tās pēc savas dabas ir tikai *galīgas*, tad tās nav piemērojamas tādai patiesībai, kura ir absolūta par sevi un sev, un tad patiesība domāšanā nevar iekļūt. Tādu domāšanu, kas rada tikai *galīgas* noteiksmes un virzās tikai tajās, sauc par *sapratni* (vārda visprecīzākajā nozīmē). Detalizētāk izsakoties, domāšanas noteiksmju *galīgumu* nākas izprast divkāršā nozīmē: viena ir tāda, ka domāšanas noteiksmes ir *tikai subjektīvas* un tajās vienmēr saglabājas pretstats objektīvajam, otrkārt, — tās, būdamas aprobežotas satura ziņā, paliek pretstatā tiklab viena otrai, kā arī, un vēl lielākā mērā, — absolūtajam. Tagad kā tuvāks ievads, lai izskaidrotu nozīmi un vietu [Standpunkt], kādas šeit piešķirtas loģikai, jāaplūko *domāšanas attiecības pret objektivitāti*.

Piezīme. Manā «*Gara fenomenoloģijā*», kuru izdodot es to apzīmēju par zinātņu sistēmas pirmo daļu, ir pieņemta tāda kārtība, ka iesāk ar pirmo, visvienkāršāko gara parādību, ar *nepastarpināto apziņu* un attīsta tās dialektiku līdz filozofijas zinātnes viedoklim, un šis zinātnes nepieciešamība tiek pierādīta visā šajā virzībā. Taču šeit nebija iespējams apstāties tikai pie kailās apziņas

formālisma, jo filozofijas zināšana ir tāda, ka tās viedoklis tajā pašā laikā savā iekšienē ir vissaturīgākais un konkrētākais. Pati izrietēdama kā rezultāts, filozofijas zināšana prezumēja arī apziņas konkrētos veidojumus [Gestalten], piemēram, morāli, tikumību, mākslu, reliģiju. Filozofijas zinātņu specifisko daļu priekšmetu sastāva [des Gehalts] attīstība tādēļ vispirms pievēršas šai formālajai pusei — šķietami ierobežotajai apziņas attīstībai. Šai attīstībai jānoris, tā sakot, «aiz apziņas muguras», jo saturs [der Inhalt] attiecas pret apziņu kā eksistējošs *pats par sevi* [Ansich]. Līdz ar to izklāsts top sarežģītāks [verwickelter] un tas, kas attiekots uz konkrētajām daļām, tiek daļēji izklāstīts jau ievadā. Šeit sāktu apcerējumu ļoti traucē arī tas, ka tas var būt tikai vēsturisks un sapratnisks [rasonnierend], tomēr tam galvenokārt jāveicina ieskats, ka jautājumi par *izzināšanas* dabu, par ticību utt., kuri ir priekšstatā un tiek uzskatīti par pilnīgi *konkrētiem*, faktiski virza mūs atpakaļ pie *vienkāršām* domu noteiksmēm, kuras tikai loģikā gūst savu patieso atrisinājumu [Erledigung].

▲
DOMAS PIRMĀ ATTIEKSME PRET OBJEKTIVITĀTI
METAFIZIKA

26. §.

Pirmā domas attieksme pret objektivitāti ir *naivais* domāšanas veids, kurš, vēl neapzinoties sevī esošās domāšanas pretstatu sevī un pret sevi, satur *ticību, ka pārdomājot izzina patiesību*, ka tas, kas objekti patiesi ir, tiek nests apziņas priekšā. Sajā ticībā domāšana tieši pievēršas priekšmetiem, sajūtu un vērojumu saturu reproducē no sevis par domas saturu un apmierinās ar šo saturu, uzskatot to par patiesību. Visas sākotnējās filozofijas, visas zinātnes, jā, pat apziņas ikdienišķā darbība un rīcība dzīvo šādā ticībā.²⁴

27. §.

Šī domāšana tiklab sava pretstata neapzināšanās, kā arī sava satura dēļ var būt īsta *spekulatīva* filozofēšana, bet tā var palikt arī domāšanas *galigo* noteiksmju, t. i., —

vēl *neatrisināta* pretstata ietvaros. Seit, ievadā, mums var būt interese iztīrāt šo domāšanas līmeni [Stellung] tikai tā ierobežotības aspektā un līdz ar to ar šā pēdējā veida filozofēšanu jānodarbojas vispirms. Šāds pēc savas noteiktības un laika ziņā mums vistuvāk esošais veidojums bija *agrākā metafizika*, kāda tā pie mums tika radīta pirms Kanta filozofijas. Taču šī metafizika ir kaut kas *agrāks* tikai no filozofijas vēstures viedokļa; pati par sevi tā sastopama vienmēr un visur kā *tīri sapratnisks uzskats* par prāta priekšmetiem. Tādēļ tās paņēmieni un galvenā satura tuvāka iztīrāšana var izraisīt interesi arī tagad.

28. §.

Šī zinātne (agrākā metafizika — V. Z.) uzskatīja domāšanas noteiksmes par *lietu pamatnoteiksmēm* un, pateicoties savam pieņēmumam, ka tas, kas ir, līdz ar to, ka tas tiek domāts, tiek par sevi [an sich] izzināts, tā stāvēja augstāk par vēlāko kritisko filozofēšanu. Taču (1) tās noteiksmes visā to abstraktībā tika atzītas par derīgām pašas par sevi [für sich geltend] un spējīgām būt par *predikātiem patiesajam*. Šī metafizika vispār pieņēma jau iepriekš, ka izzināt absolūto varētu tādējādi, ka tam *pievienotu predikātus*, un tā nepētīja nedz sapratnes noteiksmes pēc to specifiskā satura un vērtības, nedz arī formu, kādā ar predikātu pievienošanu varētu noteikt absolūto.

Piezīme. Šādi predikāti ir, piemēram, esamība [Dasein], kā tas ir teikumā «*Dievam ir esamība*»; *galīgums* vai *bezgalīgums* jautājumā «*Vai pasaule ir galīga vai bezgalīga?*»; *vienkāršs*, *salikts* teikumā «*Dvēsele ir vienkārša*». Tālāk — «*Lieta ir viens, veselais*» utt. Netika pētīts nedz tas, vai šādi predikāti par sevi un sev ir kaut kas patiesi, nedz arī tas, vai sprieduma forma var būt patiesības forma.

29. §.

Tamlīdzīgu predikātu saturs pats par sevi ir *ierobežots* un izrādās, ka tie *neatbilst priekšstata kopumam* [der Fülle] (par dievu, dabu, garu utt.) un to nekādā ziņā

neizsmel. Būdami *viena* subjekta predikāti, tie ir savstarpēji saistīti, taču tie pēc sava satura ir dažādi un tos uztver kā *ārēji pretstatītus* vienu otram.

Piezīme. So pirmo trūkumu mēģināja novērst Austrumu tautas, piemēram, cenšoties dieva noteiksmi izteikt ar daudzajiem *vārdiem*, kādos to dēvēja, bet līdz ar to šādu vārdu vajadzēja *bezgalīgi* daudz.

30. §.

2) Šās metafizikas *priekšmeti* gan bija totalitātes, kuras par sevi un sev pieder *prātam*, domāšanai par sevi *konkrētu* vispārīgo — *dvēseli, pasauli, dievu*. Bet metafizika tos ņēma tieši no *priekšstata kā gatavus, jau dotus subjektus*, lika tos pamatā, lietojot sapratnes noteiksmes, un tikai šajā priekšstatā saskatīja mērauklu, lai noteiktu, vai predikāti ir atbilstoši un pietiekami vai ne.

31. §.

Sākotnēji šķiet, ka priekšstati par dvēseli, pasauli, dievu sniedz domāšanai *stingru balstu*. Bet pat tad, ja neņem vērā, ka šiem priekšstatiem piejaukta īpaša subjektivitāte un tādēļ tiem var būt ļoti dažāda nozīme, tiem drīzāk nepieciešama domāšana nekā otrādi, un tikai ar domāšanas palīdzību tie gūst stingru noteiksmi. To izsaka katrs teikums, jo tikai *predikāts* (filozofijā — domāšanas noteiksme) var norādīt, *kas* ir subjekts, t. i., kas ir sākotnējais priekšstats.

Piezīme. Tēzē «Dievs ir mūžīgs» utt. pētījums sākas ar priekšstatu «dievs», bet kas viņš *ir*, vēl nav zināms, un tikai predikāts izsaka to, kas *ir* dievs. Tādēļ loģikā, kur saturs tiek noteikts tikai domas formā, ir ne tikai lieki padarīt šīs noteiksmes par predikātiem, kuru *subjekts* būtu dievs jeb vēl neskaidrāks absolūtais, bet pat kaitīgi — tas liktu domāt, ka ir kāda cita mēraukla nekā pati domas daba. Bez tam teikums jeb noteiktāk — sprieduma forma nav piemērots konkrētā (un patiesais ir konkrēts) un spekulatīvā izteikšanai. Spriedums savas formas dēļ ir vienpusīgs un līdz ar to aplams [falsch].

32. §.

3) Šī metafizika kļuva par dogmatismu, jo saskaņā ar galīgo noteiksmju dabu tai vajadzēja pieņemt, ka no diviem *pretējiem apgalvojumiem*, kādas bija minētās tēzes, vienam jābūt *patiesam*, bet otram — *aplamam*.

33. §.

Metafizikas pirmo daļu tās sakārtotajā veidā veidoja *ontoloģija* — mācība par *būtības abstraktajām noteiksmēm*. Šim noteiksmēm to daudzveidībā un galīgajā nozīmīgumā nav nekāda principa, tās tādēļ nākas uzskaitīt *empiriski un nejaušā kārtībā* un to tuvāko *saturu* var balstīt tikai uz *priekšstatu*, uz *apgalvojumu*, ka, izsakot kādu vārdu, tiek domāts tieši tas, dažkārt arī uz etimoloģiju. Turklāt runa var būt vienīgi par vārdu lietojumam atbilstošās analīzes *pareizību* un empīrisku komplektētību un nevis par pašām šīm noteiksmēm par sevi un sev piemītošu *patiesumu* un *nepieciešamību*.

Piezīme. Jautājumam, vai esamība, klātesamība, galīgums, vienkāršība, saliktība utt. *par sevi* un *sev ir patiesi jēdzieni*, vajadzētu šķīst divainam, ja iedomājas, ka varētu būt runa tikai par *vienas tēzes patiesumu* un būtu jājautā tikai — vai kāds *jēdziens* patiesīgi attiecināms (kā to mēdz teikt) *uz kādu subjektu* vai ne, bet nepatiesums būtu atkarīgs no pretrunas, kas atrodas starp priekšstata subjektu un to jēdzienu, kas šim subjektam ir predikāts.

Tikai jēdziens kā kaut kas konkrēts un pat ikviena noteiktība vispār pēc būtības ir atšķirīgu noteiksmju vienība sevī pašā. Ja patiesība tātad nebūtu nekas vairāk kā pretrunu trūkums, tad ikvienu jēdzienu vispār vajadzētu aplūkot no tāda viedokļa — vai tas pats par sevi jau nesatur kādu tamlīdzīgu iekšēju pretrunu.

34. §.

Otrā daļa bija racionālā psiholoģija jeb *pneimatoloģija*, kura *dvēseles* metafizisko dabu, proti, garu, uzlūkoja kā *kādu lietu* [Ding].

Piezīme. Nemirstību meklēja tajā sfērā, kur ietilpst *savienošana, laiks, kvalitatīva izmaiņa, kvantitatīvs pieaugums vai samazināšanās*.

35. §.

Trešā daļa, kosmoloģija, nodarbojās ar *pasauli*, ar tās nejaušību, nepieciešamību, mūžību, ierobežotību laikā un telpā; ar formālajiem likumiem to mainībā un tālāk — ar cilvēka brīvību un ļaunuma izcelšanos.

Piezīme. Kā absolūti pretstati šeit vispirms tiek atzīti nejaušība un nepieciešamība; ārējā un iekšējā nepieciešamība; darbīgie cēloņi un galamērķi²⁵ jeb cēlonība vispār un mērķis; būtība (jeb substance) un parādība; forma un matērija; brīvība un nepieciešamība, laime un ciešanas, labais un ļaunais.

36. §.

Ceturrtā daļa — dabiskā jeb racionālā teoloģija nodarbojas ar dieva jēdzienu jeb tā iespējamību, ar tā esamības [Dasein] pierādījumiem un tā īpašībām.

Piezīme. a) Šādā sapratniskā dieva iztīrījumā galveno uzmanību pievērš tam, kādi predikāti atbilst un kādi neatbilst tam, ko *mēs sev priekšstatām* kā dievu. Pretstats starp realitāti un negāciju šeit liekas absolūts, tādēļ jēdzienam, kādu to ņem sapratnē, galu galā paliek tikai nenoteiktās *būtības*, tīrās realitātes jeb pozitivitātes tukšā abstrakcija, modernās apgaismības nedzīvais produkts. b) Galīgās izziņas *pierādījums* vispār uzrāda ačgārnu situāciju [Stellung], ka tam vajag minēt kādu objektīvu dieva esamības pamatojumu, bet šis pamatojums tādējādi uzrādās par *kaut ko* tādu, kas *pastarpināts* ar citu. Šim pierādīšanas veidam, kuram sapratnes identitāte ir likums, rodas grūtības, pārejot no *galīgā uz bezgalīgo*. Šāds pierādījums vai nu nevarēja atbrīvot dievu no klātesošās pasaules galīguma, kas joprojām paliek pozitīvs, tā ka dievam nācās noteikt sevi kā šīs pasaules nepastarpinātu substanci (panteisms), — vai arī dievs palika pretstatīts subjektam kā objekts un līdz ar to kā *kaut kas galīgs* (duālisms). c) *Īpašības*, tā kā tām tomēr vajadzēja būt noteiktām un dažādām, faktiski nogrimušas un zudušas [untergegangen] nenoteiktas būtības tīrās realitātes abstraktajā jēdzienā. Bet, tā kā priekšstatā galīgā pasaule joprojām paliek kā *patiesa* esamība un dievs ir pretstatīts tai, tad rodas arī priekšstats par dieva un pasaules dažādajām attiecībām, kurām, ja tās

noteiktas kā īpašības, no vienas puses, jābūt galīgām kā attiecībām pret galīgiem stāvokļiem (piemēram, taisnīgs, labsirdīgs, varens, gudrs utt.), bet, no otras puses, tām tajā pašā laikā jābūt bezgalīgām. Saskaņā ar šādu viedokli šī pretruna pieļauj tikai miglainu atrisinājumu, ko panāk ar kvantitatīvas kāpināšanas (palielināšanas) palīdzību, novedot šīs īpašības līdz *beznoteiksmes* stāvoklim [Bestimmungslose], līdz *sensum eminentiorem*.²⁶ Bet tādējādi īpašība faktiski tiek iznīcināta un tai paliek vieniģi nosaukums.

B

DOMAS OTRĀ ATTIEKSME PRET OBJEKTIVITĀTI

I. EMPĪRISMS

37. §.

Vajadzība tiklab pēc *konkrēta* satura, kas būtu vērsti pret sapratnes abstraktajām teorijām, sapratnes, kura pati ar saviem spēkiem nevar pāriet no saviem vispārīgumiem uz specifiskumu [Besonderung] un noteiksmi, kā arī vajadzība pēc *stingra balsta* pret iespējamību galīgo noteiksmju novadā un ar šo noteiksmju metodi *pierādīt* itin visu vispirms noveda *empīrismā*, kurš nemeklē patieso pašā domā, bet gan cenšas to gūt no *pieredzes*, no ārējās un iekšējās aktualitātes [Gegenwart].

38. §.

Empīrismam, no vienas puses, ir kopīgi avoti ar pašu metafiziku, jo par tās definīciju apliecinājumu — tiklab priekšnosacījumu, kā arī noteiktā satura ziņā — arī tāpat kalpo priekšstati, t. i., saturs, kas aizgūts no pieredzes. No otras puses, atsevišķais uztvērumis ir atšķirīgs no pieredzes, un to saturu, kas pieder uztverei, sajūtai un vērojumam, empīrisms paceļ *vispārīgo priekšstatu, tēzu, likumu utt. formā*. Tas tomēr notiek tikai tādā nozīmē, ka šīm vispārīgajām noteiksmēm (piemēram, spēkam) nedrīkst būt nekādas plašākas nozīmes un lietojamības, kā vien tā, kas gūta no uztvēruma, un pilntiesīgas ir tikai tās kopsakarības, kuru pierādījums ir parādība. No *subjektīvā aspekta* stingrs empīriskās izziņāšanas balsts ir

tas, ka uztvērumā apziņai piemīt sevis pašas nepastarpināta klātbūtne un droša garantētība [eigene und unmittelbare Gegenwart und Gewißheit].

Piezīme. Empīrismā ietverts dižais princips, ka tam, kas ir patiess, ir jābūt īstenībā un jābūf uztveramam. Sis princips ir pretstatīts *jābūtībai* [Sollen],²⁷ ar ko plātās refleksija, kura ar nicinājumu izturas pret īstenību un aktuālo [Gegenwart] no tādas *viņpasaulības viedokļa*, kāda mitinoties un eksistējot tikai subjektīvajā saprātā. Gluži tāpat kā empīrisms, arī filozofija izzina (7. §) *īķai to, kas ir; tā neatzīst nekā tāda, kam ir tikai jābūt un kā tomēr nav.* Arī no subjektīvās puses empīrismā nākas atzīt svarīgo *brīvības* principu, proti, ka cilvēkam pašam jāredz, pašam jābūt klātesošam tajā, ko viņš savās zināšanās uzskata par nozīmīgu. Taču, tā kā empīrisms pēc sava satūra ierobežojas ar galīgo, tā *konsekvents* realizējums [Durchführung] vispār noliedz pārjuteklisko vai vismaz noliedz tā izzināmību un noteiktību, līdz ar to pieļaujot domāšanai tikai abstraktību, kā arī formālo vispārīgumu un indentitāti. — Zinātniskā empīrisma galvenā maldīšanās allaž ir tā, ka tas lieto metafiziskās kategorijas: matērija, spēks, kā arī — viens, daudzi, vispārīgums, bezgalīgais utt. un, turoties pie šādām kategorijām, izdara tālākus secinājumus, turklāt secinājuma formas tas pieņem iepriekš, lieto tās, nezinādams, ka tādējādi tas pats satur un nodarbojas ar metafiziku; šīs kategorijas un to sasaistījumus tas lieto pilnīgi nekritiski un neapzināti.

39. §.

Attiecībā uz šo empīrisma principu jau ir pareizi atzīmēts, ka tajā, ko sauc par *pieredzi* un kas jāatšķir no kailas atsevišķu faktu atsevišķas uztveres, atrodami *divi elementi* — viens no tiem ir sporādiskais [vereinzelte], *bezgalīgi daudzveidīgais materiāls* [Stoff], otrs — *forma, vispārīguma un nepieciešamības* noteiksmes. Empīrisms gan uzrāda daudzus, turpat vai neskaitāmi daudzus viēnādus uztvērumus, taču *vispārīgums* ir kaut kas gluži cits nekā liels daudzums. Tāpat empīrisms sniedz arī *vienu otrai sekojošas* izmaiņas vai *viena blakus otram esoša* priekšmeta uztvērumu, taču tas nedod kopsakarības *nepieciešamību*. Bet, tā kā uztvērumam jāpaliek par pa-

matu tam, ko atzīst par patiesību, tad vispārīgums un nepieciešamība parādās kā kaut kas *nepamatots*, kā subjektīva sagādīšanās, vienkāršs paradums, kura saturs var būt vai nu šāds, vai tāds.

Piezīme. No šeit teiktā izriet svarīgs secinājums, ka šādā empīriskā aspektā tiesiskās un tikumiskās noteiksmes un likumi, kā arī reliģijas saturs parādās kā kaut kas nejaušs un to objektivitāte un iekšējā patiesība ir zudusi.

Hjūma skepticisms, no kura galvenokārt sākusies minētā refleksija, starp citu, ir labi atšķirams no *grieķu skepticisma*. Hjūma skepticisms pamatā liek empīriskā — sajūtas, vērojuma *patiesību* un apstrīd vispārīgās noteiksmes un likumus, pamatojoties uz to, ka tām nav attaisnojuma jutekliskajā uztvērumā. Antikais skepticisms bija tik tālu no tā, lai par patiesības principu padarītu sajūtu, uzskatu, — tas, gluži otrādi, pirmām kārtām vērsās pret juteklisko. (Par moderno skepticismu tā salīdzinājumā ar antīko skepticismu sk. Sellinga un Hēgeļa «*Krit. Journal der Philosophie*», 1802, 1. Bd., 2. St.)

II. KRITISKĀ FILOZOFIJA

40. §.

Kritiskajai filozofijai ar empīrismu kopīgs ir tas, ka tā par *vienīgo* izziņas pamatu pieņem pieredzi, kurai gan neatzīst tiesības uz patiesību, bet tikai uz parādību izziņāšanu.²⁸

Iesāk ar to, ka nošķir elementus, kuri atrodami pieredzes analizē, *juteklisko materiālu* un šā materiāla *vispārīgo*²⁹ *attiecību*. Ar to saistās arī iepriekšējā paragrāfā minētā refleksija, ka uztvere kā tāda satur tikai *atsevišķo*, tikai tādu, kas *notiek*, tomēr tajā pašā laikā kritiskā filozofija *cieši turas pie fakta*, ka tajā, kas tiek saukts par pieredzi, kā tikpat būtiskas noteiksmes mēs atrodam jau priekšā *vispārīgumu* un *nepieciešamību*. Tā kā vispārīgums un nepieciešamība neizceļas tikai no empīriskā kā tāda, tad tas ir piederīgs *domāšanas* spontānumam jeb — tas ir *a priori*. Domāšanas noteiksmes jeb *sapratnes jēdzieni* veido pieredzes ceļā gūtās izziņas *objektivitāti*. Šīs noteiksmes satur *attiecības* vispār, un ar

to starpniecību veidojas *sintētiski* spriedumi *a priori* (t. i., pretstatītību sākotnējās attiecības).

Piezīme. Tas fakts, ka izziņā sastopamas vispārīguma un nepieciešamības noteiksmes, nav iebildums pret Hjūma skepticismu. Arī Kanta filozofijā tas nav nekas cits, kā iepriekš pieņemts fakts; lietojot parasto zinātnes valodu, var teikt, ka tā šim faktam tikai devusi citu *izskaidrojumu*.

41. §.

Kritiskā filozofija metafizikā, kā arī citās zinātnēs un pārastajos priekšstatos pirmām kārtām pēti lietoto *saprattnes jēdzienu* vērtību. Taču šī kritika nepievēršas nedz *saturam*, nedz arī šo domāšanas noteiksmju attiecībām citai pret citu, bet gan iztirzā tās vispār, vadoties no *subjektivitātes* un *objektivitātes* pretstata. Šis pretstats, kā tas tiek apskatīts šeit, attiecas (sk. iepriekšējos paragrāfus) uz elementu atšķirību pieredzes *iekšienē*. Par *objektivitāti* šeit sauc *vispārīguma* un *nepieciešamības* elementu, t. i., pašas domāšanas noteiksmes, — tā saucamo *aprioro*. Bet kritiskā filozofija paplašina šo pretstatu tādējādi, ka *subjektivitāte* ietver *visu* pieredzi, t. i., abus šos elementus, un tai pretī nepaliek nekas kā vienīgi *lieta-par-sevi* [Ding an sich].

Apriorā tuvākās formas, t. i., domāšanas, proti, tādas domāšanas, kura neievēro savu objektivitāti, ir tikai subjektīvas darbības forma, rodas sistematizēšanas ceļā, bet šī sistematizācija, starp citu, balstās tikai uz psiholoģiski vēsturiskiem pamatiem.

42. §.

a) *Teorētiskās spējas*, izziņa kā tāda.

Kā noteiktu *saprattnes jēdzienu pamatu* šī filozofija *min «es» sākotnējo identitāti* domāšanā (pašapziņas transcendentālo vienību). Sajūtu un vērojumu dotie priekšstati pēc sava *satura* ir kaut kas *daudzveidīgs*, tāpat tie ir daudzveidīgi, arī pateicoties savai formai, tam, ka jutekliba ir *ārpusesoša* [Außeinander] abās tās formās — telpā un laikā, kuras kā vērojuma formas (vispārīgais) pašas ir *a priori*. Šī sajūšanas un vērošanas daudzveidība, turklāt «es» attiecina to uz sevi un apvieno to sevī kā *vienā* apziņā (tīrā apercepcija), līdz ar to nonāk līdz

identitātei, līdz sākotnējam sasaistījumam [Verbindung]. Šās attiecināšanas noteiktie veidi ir tīrie sapratnes jēdzieni, kategorijas.

Piezīme. Kā zināms, Kanta filozofija ar savu uzdevumu *sameklēt* kategorijas tikusi galā visai ērti. «Es», pašapziņas vienība, tas ir pavisam abstrakti un pilnīgi nenoteikti; un kā tad lai nokļūst pie «es» *noteiksmēm*, pie kategorijām? Laimīgā kārtā parastajā loģikā ir sastopami dažādi *spriedumu veidi*, kas jau doti empīriski. Taču spriest nozīmē *domāt* kādu noteiktu priekšmetu. Dažādi, jau gatavi uzskaitītie spriedumu veidi tādējādi dod dažādas *domāšanas noteiksmes*. *Fihtes* filozofijai nav atņemams lielais nopelns: tā atgādināja, ka *domāšanas noteiksmes* jāuzrāda to *nepieciešamībā*, ka tās ir būtiski *jāatvasina*. — Sai filozofijai būtu vajadzējis ietekmēt loģikas metodi kaut vai tādējādi, ka domāšanas noteiksmes vispār jeb parastais loģiskais materiāls, jēdzienu, spriedumu un slēdzienu veidi vairs netiktu aizgūti tikai no novērojuma [Beobachtung] un tādējādi izprasti tikai empīriski, bet gan tiktu atvasināti no domāšanas pašas. Ja domāšanai jābūt spējīgai kaut ko pierādīt, ja loģikai jāprasa, lai tiktu doti *pierādījumi*, un, ja tā grib iemācīt pierādīt, tad vispirms tai jāpierāda savs sev specifiski piemītošais [eigentümlichsten] saturs, jābūt spējīgai atzīt [einsehen] tā nepieciešamību.

43. §.

Kailā uztvere [Wahrnehmung], no vienas puses, tieši ar kategoriju palīdzību tiek pacelta līdz objektivitātei, līdz *pieredzei*, taču, no otras puses, šos jēdzienus kā tikai — subjektīvas apziņas vienības noteicis dotais materiāls, paši sev tie ir tukši, un tos var lietot un izmantot tikai pieredzē, kuras otrā sastāvdaļa — sajūta un vērojumu noteiksmes — tāpat ir tikai kaut kas subjektīvs.

44. §.

Tādēļ kategorijas nav spējīgas būt par noteiksmēm absolūtajam, kurš kā tāds uztverē netiek dots, un sapratne jeb kategoriālā izziņa tādēļ nespēj izziņāt *lietas par sevi*.

Piezīme. *Lieta par sevi* (un ar vārdu «*lieta*» tiek sa-
prasts arī *gārs, dievs*) izsaka priekšmetu, kurš tiek *abstra-*
hēts no visa, kas tās ir apziņai, no visām sajūtu noteik-
smēm [Gefühlsbestimmungen], tāpat kā arī no visām
noteiktām domām par šo priekšmetu. Nav grūti saskatīt
to, kas paliek, — *pilnīgi abstraktais*, kaut kas gluži
tukšs, ko vēl var noteikt tikai kā «*viņpusējais*» [Jen-
seits]; priekšstata, sajūtas, noteiktās domāšanas utt. ne-
gativitāte, bet tikpat vienkārši ir arī secināt [einfach ist
die Reflexion], ka šī *caput mortuum*³⁰ pati ir tikai domā-
šanas *produkts*, proti — tirā abstrakcijā aizgājušas domā-
šanas, tāda tukšā «es» produkts, tāda «es», kurš šo sevis
paša tukšo *identitāti* padara sev par *priekšmetu* [Gegen-
stand]. *Negatīvā* noteiksme, kura kā *priekšmetu* gūst šo
abstrakto identitāti, arī tiek minēta Kanta kategoriju
skaitā un ir tikpat pazīstama kā jau minētā tukšā iden-
titāte. — Pēc tā visa var tikai pabrīnīties, ja tik bieži
iznāk lasīt, ka neesot zināms, kas *lieta par sevi* «ir», jo
nav nekā vieglāka, kā to zināt.

45. §.

Tieši *prāts*, spējas, kas piemīt *nenosacītajam*³¹, apjauš
[einsieht] to nosacīto, kas piemīt šim pieredzes zināša-
nām. Tas, kas šeit tiek saukts par prāta priekšmetu [Ver-
nunftsgegenstand] — *nenosacītais vai bezgalīgais* —
nav nekas cits kā vienlīdzīgais ar sevi pašu jeb (42. §)
minētā «es» *sākotnējā identitāte domāšanā*. Prāts ir šis
abstraktais «es» jeb domāšana, kura šo tīro identitāti
padara par savu priekšmetu jeb mērķi. Salīdziniet ar pie-
zīmi pie iepriekšējā paragrāfa! Šai identitātei, kura ir
pilnīgi *bez-noteiksmes*, nav piemērojamas pieredzes atzi-
ņas, jo tām vispār ir *noteikts* saturs. Pieņemot šādu ne-
nosacīto par prāta absolūto un patieso (par ideju), pie-
redzes atziņas tiek pasludinātas par nepatieso, par *parā-*
dībām.

46. §.

Taču rodas vajadzība izzināt šo identitāti jeb *tukšo*
lietu par sevi. Izzināt nenozīmē neko citu, kā zināt kādu
priekšmetu [Gegenstand] atbilstoši tā *noteiktajam* satu-

ram. Bet noteiktais saturs ietver daudzveidīgu *sakarību* [Zusammenhang] pats sevī un pamato *sakarību* ar daudziem citiem priekšmetiem. Lai noteiktu jau minēto bezgalīgo jeb *lietu par sevi*, prātam nav nekā cita kā *kategorijs*; taču, ja prāts tās grib izmantot šādam nolūkam, tās kļūst (savus ietvarus — V. Z.) *pārlidojošs* [überfliegend] transcendentis.

Piezīme. Seit sākas *prāta kritikas* otra puse; un šī otrā puse pati sev [für sich] ir svarīgāka par pirmo pusi. Proti, pirmā puse ir jau minētais uzskats, ka *kategorijs* avots ir pašapziņas vienība; un tādēļ izziņa, kas noris ar šo kategorijsu palīdzību, faktiski nesatur neko objektīvu un pati šīm kategorijsām piedēvētā objektivitāte (40., 41. §) ir tikai kaut kas *subjektīvs*. Ja ievērojam tikai šo pusi, tad Kanta «Kritika» ir tikai *subjektīvs* (seks) *ideālisms*, kurš nepievērš uzmanību *saturam*, nodarbojas tikai ar subjektivitātes un objektivitātes abstraktajām formām un turklāt vienpusīgi apstājas pie pirmās — pie subjektivitātes kā pie pēdējās pilnīgi afirmatīvās noteiksmes. Bet, iztīrājot tā saucamo *lietojumu* [Anwendung], ko prāts veido no kategorijsām, lai izzinātu savus priekšmetus [Gegenstände], kategorijsu saturs tiek apspriests atbilstoši vismaz dažām noteiksmēm; vai arī tās (kategorijsas — V. Z.) vismaz satur pamudinājumu spriest par šo saturu. Sevišķi interesanti ir paskatīties, kā *Kants* spriež par šo *kategorijsu lietojumu attiecībā uz nenosacīto*, t. i., attiecībā uz metafiziku; šī metode tiks šeit īsi izklāstīta un kritizēta.

47. §.

1) *Pirmais nenosacītais*, kas (Kanta filozofijā — V. Z.) tiek iztīrzāts, ir (sk. 34. §) *dvēsele* [die Seele]. — Savā apziņā Es sevi vienmēr atrodu (α) kā *noteicošu subjektu*, (β) kā kaut ko *singulāru* jeb abstrakti vienkāršu, (γ) kā to, kas visā manis apzinātajā daudzveidībā ir *viens un tas pats* — kā *identisko*, (δ) kā tādu, kas *sevi* kā domājošu *atšķir* no visām lietām ārpus manis.

Tagad (Kanta filozofijā — V. Z.) tiek pareizi norādīta kādreizējās metafizikas metode; tā šo *empirisko* noteiksmju vietā lika [setzte] *domāšanas* noteiksmes, atbilstošas *kategorijsas*, no kurienes rodas šīs četras tēzes: α) dvēsele ir substance; β) tā ir *vienkārša* substance; γ) dažādos

savas klātesamības laikos tā ir *skaitliski identiska*; δ) tā atrodas *attiecībā* ar telpisko.

Sajā pārejā Kants norāda uz trūkumu, ka viena ar otru tiek jauktas divēju rangu noteiksmes (paralogisms), proti, ka empīriskās noteiksmes tiek jauktas ar kategorijām un ka nav tiesību tā rīkoties, ka no pirmajām *izdara slēdzienus*, ko attiecina uz pēdējām, un vispār empīrisko noteiksmju vietā liek kategorijas.

Ir redzams, ka šī kritika (ko izdarījis Kants — V. Z.) neizsaka neko citu, kā iepriekš 39. § minēto *Hjūma* piezīmi, ka domāšanas noteiksmes vispār — vispārīgums un nepieciešamība — uztverē nav sastopamas, ka empīriskais pēc sava satura, tāpat kā pēc savas formas, ir atšķirīgs no domu noteiksmes.

Piezīme. Ja empīriskajam vajadzētu būt domas apliecinājumam, tad katrā ziņā būtu nepieciešams, lai domas klātbūtni uztveršanas procesā varētu precīzi pierādīt. — Tas, ka attiecībā uz dvēseli nevar apgalvot, ka tai piemīt substancialitāte, vienkāršība, identitāte ar sevi un patstāvība, kura saglabājas saskarē ar materiālo pasauli, tas viss Kanta veiktajā metafiziskās psiholoģijas kritikā argumentēts [gestellt] tikai ar to, ka noteiksmes, kuras apziņa dod par dvēseli *pieredzes ceļā*, nav gluži tās pašas noteiksmes, kuras tajā pašā laikā producē *domāšana*. Bet saskaņā ar jau minēto izklāstu Kants pieņem, ka *izziņa* vispār un pat *pieredze* ir tāda, ka tiek domāti *uztvērumi*, t. i., tās noteiksmes, kuras pirmām kārtām pieder uztverei, tiek *pārvērstas* domāšanas noteiksmēs. — Lai nu kā būtu, taču par Kanta kritikas labu veikumu jāuzskata tas, ka filozofēšana par *garu* ir atbrivojusies no *dvēseles-lietas* [Seelendinge], no kategorijām un līdz ar to arī no jautājumiem par dvēseles *vienkāršību vai saliktību, materialitāti* utt. Tomēr patiesais viedoklis par šādu formu *nepieļaujamību* parastajam cilvēka saprātam būs nevis tas, ka šīs formas pašas ir *domas*, bet gan drīzāk tas, ka šādas domas par-sevi-un-sev nesatur patiesību. — Ja doma un parādība viena otrai neatbilst pilnīgi, tad tūlīt var izvēlēties — vienu vai otru uzskatīt par nepilnīgu. Kanta ideālismā, ciktāl tas attiecas uz prāta līmeni [Vernünftige], nepietiekamība tiek piedēvēta domām — tās esot nepietiekamas tādēļ, ka neesot *ādek-vātas* uztvertajam un tādai apziņai, kura ierobežojas ar uztvertā apjomu, ka apziņā kā tādā domas neesot sasto-

pamas. Domas saturs, kāds tas ir pats sev [für sich selbst], šeit netiek apspriests.

48. §.

Mēģinot izzināt nenosacīto, kas piemīt *otrajam* priekšmetam, *pasaulei*, prāts nonāk *antinomijās*, t. i., divu *savstarpēji pretēju* tēžu apgalvojumā par *vienu un to pašu priekšmetu*, un, proti, tādējādi, ka ikviena no šīm tēzēm tam jāapgalvo ar vienādu nepieciešamību. No tā izriet, ka pasaulīgais saturs, kura noteiksmes nonāk šādā pretrunā, nevar pastāvēt *par sevi* un var būt tikai parādība. Šis pretrunas *atrisinājums* ir tas, ka tā nepieder pie priekšmeta *par-sevi-un-sev*, bet gan attiecas tikai uz izzinošo prātu.

Piezīme. Seit ir runa par to, ka pats saturs, proti, kategorijas pašas sev ir tās, kas izraisa šo pretrunu. Doma, ka pretruna, kas prāta līmenī pieņemta ar sapratnes noteiksmju palīdzību, ir *būtiska* un *nepieciešama*, jāuzskata par vienu no svarīgākajiem un dziļākajiem jaunāko laiku filozofijas sasniegumiem. Cik dziļš ir šis viedoklis, tik triviāls ir atrisinājums; tas sastāv tikai no maiguma pret pasaulīgajām lietām. Tā vis neesot pasaulīgā būtība, ko apgāna pretrunas kauna traips, tā piemīt *tikai* domājošajam prātam, *gara būtībai*. Nevarētu būt nekas iebilstams pret to, ka pasaule, kura *parādās* [erscheinend Welt], uzrāda pretrunas apcerošajam garam — pasaule, kura *parādās*, ir tā, kāda tā ir subjektīvajam garam, *juteklībai* un *sapratnei*. Bet, ja pasaulīgo *būtību* salīdzina ar garīgo *būtību*, tad var tikai pabrīnīties, ar kādu vaļsirdību tiek izvīrīts un atkārtots sirdsšķīstais apgalvojums, ka nevis pasaulīgā būtība, bet gan domājošā būtība, prāts esot tas, kas sevī ir pretrunīgs. Un te neko nelīdz, ja lieto izteicienu, ka prāts nonākot pretrunā *tikai kategoriju lietošanas rezultātā*. Jo līdz ar to tiek apgalvots, ka šī lietošana ir *nepieciešama* un ka prātam nav citu noteiksmju, lai izzinātu, kā tikai kategorijas. Izziņa patiesi ir *noteicoša* un *noteikta* domāšana; ja prāts ir tikai tukša, nenoteikta domāšana, tas nedomā *neko*. Un, ja galu galā prāts tiek reducēts uz šo *tukšo identitāti* (sk. turpmākos paragrāfus), tad tas laimīgi tiek atbrīvots arī no pretrunas, viegļu roku upurējot visu saturu [Inhalt] un sastāvu [Gehalt].

Tālāk var atzīmēt, ka nepietiekami dziļš antinomiju iztirzājums vispirms novedis pie tā, ka Kants min tikai četras antinomijas. Viņš nonāca pie tām tādējādi, ka viņš tāpat kā pie tā saucamajiem paralogismiem iepriekš kā jau zināmu pieņēma kategoriju tabulu, turklāt lietojot vēlāk tik iecienīto paņēmieni — nevis atvasinot kāda priekšmeta noteiksmes no jēdziena, bet gan pieņemot [setzen] šo priekšmetu, pakārtojot to jau gatavai *shēmai*. Pārējos antinomiju izklāsta trūkumus esmu jau minējis savā «*Loģikas zinātnē*». Galvenais, kas jāatzīmē šeit, ir tas, ka antinomija atrodas nevis tikai četros īpašos, no kosmoloģijas aizgūtos priekšmetos, bet gan *visu* sugu priekšmetos, *visos* priekšstatos, jēdzienos un idejās. Zināt to un izziņāt priekšmetus šās īpašības aspektā — tas pieder pie filozofiskās apceres [Betrachtung] iekšējās būtības; šī īpašība veido to, kas tālāk sevi nosaka kā *dialektiskais* moments loģiskajā.

49. §.

Trešais prāta priekšmets ir *dievs* (36. §), kam jātiek izziņātam, t. i., jātiek *noteiktam domājot*. Katra noteiksme, kura ir pretstatā šai vienkāršajai *identitātei*, no sapratnes viedokļa ir tikai *ierobežojums*, negācija kā tāda: tādējādi visa realitāte ir jāņem bez ierobežojumiem, t. i., *nenoteikti*, un dievs kā visu realitāšu kopums [Inbegriff] jeb kā visreālākā *būtne* kļūst par *vienkāršu abstrakciju*, un, lai noteiktu šo būtni, pāri paliek tikai abstraktā noteiktība, *esamība*. Abstraktā *identitāte*, kura arī šeit tiek saukta par jēdzienu, un *esamība* ir divi momenti, kurus apvienot tiecas prāts: šī apvienošana ir prāta *ideāls*.

50. §.

Šī apvienošana pieļauj *divus ceļus* jeb formas; proti, var sākt ar *esamību* un pāriet no tās pie *domāšanas abstrakcijām* vai otrādi — ir iespējama arī pāreja no *abstrakcijas uz esamību*.

Ja sākam ar *esamību*, tad tā kā nepastarpinātais attēlojas [darstellt] kā bezgalīgi daudzējādi noteikta *esamība*, piepildīta pasaule. Šo pasauli tuvāk var noteikt kā bezgalīgi daudz *nejaušību kopumu* [Sammlung] vispār (*kosmoloģiskajā* pierādījumā) vai arī kā bezgalīgi dau-

dzu mērķu un mērķtiecīgu attiecību kopumu (*fiziko-teoloģiskajā pierādījumā*). Domāt šo piepildīto esamību nozīmē atnest tās singularitāšu un nejaušību formu un uztvert to kā kaut ko vispārīgu, par-sevi-un-sev nepieciešamu, kā esamību, kas sevi nosaka un darbojas saskaņā ar vispārīgiem mērķiem, kā esamību, kura ir atšķirīga no pirmās esamības, — kā *dievu*. Šis domu gājiens, pret ko vērsās (Kanta filozofija — V. Z.), kritizēts galvenokārt tādēļ, ka tas ir slēdziens, pāreja. Tā kā tieši *uztvērumi* un to sakopojums [Agregat], pasaule šajos uztvērumos kā tādos neparāda to vispārību, līdz kādai domāšana attīra minēto saturu, tad līdz ar to šī vispārība negūst attaisnojumu empīriskajā priekšstatā par pasauli. Domas kāpumam no empīriskā priekšstata par pasauli līdz dievam tādējādi tiek pretstatīts *Hjūma* viedoklis (kā pie paraloģismiem, sk. 47. §) — viedoklis, kas pasludina par nepieļaujamu *domāt* uztvērumus, t. i., no tiem izdabūt [herausheben] vispārīgo un nepieciešamo.

Piezīme. Tā kā cilvēks ir domājoša būtne, tad nedz cilvēka veselais saprāts, nedz arī filozofija nepalaidīs garām izdevību pacelties līdz dievam, *izejot* no empīriskā pasaules uzskata. Šās pacelšanās pamats nav nekas cits kā *domājoša*, nevis tikai kaili jutekliska, dzīvnieciska pasaules aplūkošana [Betrachtung]. Domāšanai un vienīgi domāšanai pastāv *būtība, substance, vispārīgā vara* un pasaules *mērķa noteiksme* [Zweckbestimmung]. Tā sauktie dieva esamības [Dasein] pierādījumi jāuzlūko tikai par *gara gaitas* aprakstījumu un analīzi, tāda gara, kurš ir *domājošs* un kurš domā juteklisko. Domāšanas pacelšanās pāri jutekliskajam, tās iziešana pāri galīgajam pie bezgalīgā, lēciens, pārraujot jutekliskā secību, pārjutekliskajā, — tas viss ir pati domāšana; šī pāreja ir tikai domāšana. Ja uzskata, ka šādu pāreju nevajadzētu veikt, tad tas nozīmē, ka mums nevajadzētu domāt. Dzīvnieki šādu pāreju tiešām neveic, *tie* apstājas pie jutekliskās sajūtas un vērojuma; tādēļ tiem nav reliģijas. Sajā sakarībā tiklab vispār, kā arī it īpaši par šo domāšanas pacelšanās kritiku nākas izteikt divas piezīmes. *Pirmkārt*, ja šī pacelšanās ir ietverta *slēdzienu* formā (tā sauktie *pierādījumi* par dieva esamību), tad *izejas punkts* visādā ziņā ir tāds uzskats par pasauli [Weltanschauung], ka tā tiek kaut kādā ziņā noteikta kā nejaušība vai arī kā mērķu un mērķtiecīgu attiecību sakopojums [Agregat].

Var šķist, ka šis izejas punkts domāšanā, ciktāl tā izdara *slēdzienu*, ir *stingrs pamats* un tas var *palikt* un *tikt atstāts* tikpat empīrisks, kāds šis materiāls bijis sākumā. Izejas punkta attiecība pret gala punktu, uz kuru domāšana virzās, tādējādi tiek priekšstatīta tikai *afirmatīvi*, kā slēdziens, kurš *ir* un *paliek* par kādu *cit*u, kurš arī *tāpat ir*. Bet vēlēšanās izziņāt domāšanas dabu tikai šajā sapratnes formā ir dziļi maldi. Domāt empīrisko pasauli drīzāk pēc būtības nozīmē izmainīt [umändern] tās empīrisko formu un pārvērst to vispārigajā; tajā pašā laikā domāšana *negatīvi* iedarbojas uz minēto pamatu; uztvertais materiāls, ja tas tiek noteikts ar vispāriguma palīdzību, *nepaliek* savā sākotnējā empīriskajā formā [Gestalt]. Uztvertā iekšējais *sastāvs* attālināšanas un *negācijas* rezultātā tiek izrauts no ietvara (sal. 13. § un 23. §). Tādēļ metafiziskie pierādījumi par dieva esamību ir nepilnīgi izklāstījumi [Auslegungen] un apraksti par gara pacelšanos no pasaules pie dieva, jo tie nepauz jeb, izsakoties precīzāk, neizceļ *negācijas* momentu, kuru satur šī pacelšanās, jo jau no tā, ka pasaule ir *nejauša*, pats no sevis izriet, ka tā ir tikai kaut kas zūdīgs [Fallendes], vīzija [Erscheinendes] un ir kaut kas nīcīgs [Nichtiges] par-sevi-un-sev. Gara pacēluma jēga ir tā, ka pasaulei gan piemīt esamība, taču tā ir tikai šķietamība, nevis patiesā esamība, nevis absolūtā patiesība — turpretī absolūtā patiesība ir šīs parādības viņā pusē [Jenseits], — vienīgi dievā un vienīgi dievs ir patiesā esamība. Tā kā šis pacēlums ir *pāreja* un *pastarpinājums*, tad tas tādā pašā mērā ir *pārejas* un *pastarpinājuma atcēlums* [Aufheben], jo tas, caur ko dievs varētu šķist pastarpināts, — pasaule, turpretim tiek pasludināta par nīcīgo, tikai pasaules *esamības nīcība* ir pacēluma saite, un tādējādi tas, kas ir pastarpinošais, izzūd, un līdz ar to šajā pastarpinājumā tiek atcelts pats pastarpinājums. Šo, tikai *afirmatīvi* izprasto attiecību kā attiecību starp diviem esošajiem it īpaši izmanto *Jakobi*, apkarojams sapratnes pierādījumus. Šiem pierādījuma veidiem viņš taisnīgi pārmet, ka šādā kārtā *nenostacitajam* sameklēti *nosacījumi* (pasaule), ka *bezgalīgais* (dievs) tādējādi tiek priekšstatīts kā *pamatots* un *atkarīgs*. Tikai tas pacēlums, kāds tas garā ir, pats koriģē šo šķietamību; vēl vairāk — viss tā sastāvs ir šās šķietamības koriģējums. Taču *Jakobi* nav iepazinis būtiskās domāšanas

patieso dabu — pastarpinājumā atcelt pašu pastarpinājumu, un tādēļ taisnīgo pārmetumu, ko viņš vērš pret reflektējošo sapratni, Jakobi kļūdaini attiecina uz domāšanu vispār, arī uz domāšanu prāta līmenī.

Lai paskaidrotu, kā var nepamanīt *negatīvā* momentu, piemēram, iespējams minēt pret *spinozismu* izvirzīto pārmetumu, proti, ka tas esot panteisms un ateisms. Spinozas *absolūtā substance*, protams, vēl nav absolūtais gars, un prasība, lai dievs tiktu noteikts kā absolūtais gars, ir taisnīga. Bet, ja Spinozas formulētā noteiksme tiek iztēlota tādējādi, ka viņš jaucot dievu ar dabu, ar galīgo pasauli, un pasauli savukārt padarot par dievu, tad līdz ar to tiek iepriekš pieņemts, ka galīgajai pasaulei piemīt patiesa īstenība, *afirmatīva realitāte*. Izejot no šāda priekšnosacījuma, jau nu, protams, jautājumā par dieva un pasaules vienību, dievu padara pavisam galīgu un pazemina par tikai galīgu ārēju eksistences daudzveidību. Neskatoties uz to, ka Spinoza dievu nedefinē kā dieva un pasaules vienību, bet gan kā *domāšanas* un izplatības (materiālās pasaules) vienību, jau šajā vienībā, pat, ja tā tiek ņemta pirmajā, pavisam neveiklajā veidā, ir atrodams tas, ka Spinozas sistēmā pasaule tiek noteikta kā tikai fenomens, kam īsta realitāte nepiemīt; tā kā šī sistēma drīzāk jāuzskata par *akosmismu*. Filozofiju, kura apgalvo, ka ir dievs un *tikai dievs*, vismaz nedrīkstētu iztēlot par ateismu. Reliģiju taču piedēvē pat tām tautām, kuras kā dievu pielūdz pērtiķus, govīs un dzelzs statujas. Taču priekšstatu apjēgšanā drīzāk gan vēršas pret cilvēku, lai tas atteiktos pats no sevis priekšnosacījuma, proti, no priekšstata, ka tam galīguma priekšstatu sakopojumam, ko dēvē par *pasauli*, piemīt īstena realitāte. Tā ka, aptuveni izsakoties, *nekādas pasaules nav*; atzīt kaut ko tamlīdzīgu uzskata par pilnīgi neiespējamu vai vismaz par kaut ko daudz mazāk iespējamu nekā to, ja kādam varētu ienākt prātā, ka *nav nekāda dieva*. Cilvēki daudz labprātāk notic tad — un tas viņiem nebūt nedara godu —, ja kāda sistēma noliedz dievu, nekā tad, ja tā noliedz pasauli; uzskata par daudz saprotamāku, ja tiek noliegts dievs, nevis pasaule.

Otrā piezīme attiecas uz kritiku, kas izteikta tam *sastāvam*, kuru šis domājošais pacēlums iegūst vispirms. Šis sastāvs, ja arī tas pastāv tikai pasaules *substancēs*, tās *nepieciešamās būtības*, kaut kāda *mērķtiecīgi*

iekārtojoša un vadoša cēloņa utt. noteiksmēs, protams, nav atbilstošs tam, kas tiek saprasts vai kas būtu jāsaprot ar jēdzienu «*dievs*». Vienīgi tad, ja novēršas no manieres iepriekš pieņemt kādu priekšstatu par dievu un, vadoties no šāda pieņēmuma, vērtēt rezultātu, tad šīm noteiksmēm jau ir liela vērtība un tās ir nepieciešami momenti dieva idejā. Lai šādā ceļā domāšanas priekšā varētu celt sastāvu [Gehalt] tā patiesajā noteiksmē, patiesā dieva ideju, tad, protams, pakārtotais saturs [Inhalt] nevar būt izejas punkts. Pasaules *tikai nejaušās* lietas ir ļoti abstrakta noteiksme. Organiski veidojumi un to mērķa noteiksmes pieder pie augstāka loka, pie *dzīvības*. Tikai, ja pat neņem vērā, ka dzīvās dabas un pārējo eksistējošo lietu attiecību iztirzājums attiecībā uz *mērķiem* var tikt traucēts mērķu nenozīmīguma vai pat bērnišķīgas šo mērķu piedēvēšanas dēļ, tad jāatzīst, ka pati dzīvā daba īstenībā vēl nav tas, no kurienes var tikt tverta [gefaßt] dieva idejas patiesā noteiksme; dievs ir vairāk nekā dzīvais, tas ir gars. Tikai *garīgā* daba ir cienīgākais un patiesākais *izejas punkts* tādai domāšanai, kas domā absolūto, jo domāšana pati izvēlas sev izejas punktu un grib to izvēlēties arī turpmāk.

51. §.

Otrs apvienošanas ceļš, ar kura starpniecību jārealizējas ideālam, izriet no *domāšanas abstraktības* un virzās līdz noteiksmei, kurai paliek tikai *esamība*, — tas ir *dieva esamības ontoloģiskais pierādījums*. Pretstats, kurš šeit rodas, ir *domāšanas un esamības* pretstats, jo, ejot pa pirmo ceļu, *esamība* abām pusēm ir kopīga un pretstats attiecas tikai uz atšķirību starp atsevišķo un vispārīgo. Tas, ko šim otrajam ceļam pretī nostāda sapratne, par sevi ir tas pats, kas nupat tika minēts, proti, ja empīriskajam nepiemīt vispārīgais, tad arī otrādi — vispārīgais nesatur noteikto, un noteiktais šeit ir *esamība*. Jeb — citiem vārdiem — *esamība* nevar tikt atvasināta no jēdziena un analizēta, izejot no jēdziena.

Piezīme. Ontoloģiskā pierādījuma kritika, ko devis Kants, bez šaubām, arī tādēļ tika uzņemta tik labvēlīgi, ka Kants, lai uzskatāmi izskaidrotu, kāda ir atšķirība starp domāšanu un *esamību*, lietojis *piemēru par simts*

dālderiem, kuri saskaņā ar *jēdzienu* ir simts dālderī, neskatoties uz to, vai tie ir tikai iespējami vai arī reāli; taču no *mana* materiālā stāvokļa aspekta tur ir būtiska atšķirība. — Nekas nevar būt tik pārliecinošs kā tas, ka, ja es kaut ko domāju vai iztēlojos, tas tādēļ vien vēl nekļūst *reāls* [wirklich], tātad arī doma, ka priekšstata un arī jēdziena nepietiek, lai rastos esamība. Kaut arī simts dālderu nosaukšanu par jēdzienu pilnīgi pamatoti varētu saukt par barbarismu, tiem, kuri pretēji filozofiskajai idejai atkal un atkal atkārtoti, ka *domāšana un esamība ir atšķirīgas* viena no otras, pirmām kārtām vajadzētu pieņemt, ka arī filozofiem tas ir zināms, jo kas gan faktiski var būt triviālāks par šādu zināšanu? Bet pēc tam vajadzētu padomāt, ka, ja runa ir par *dievu*, tad tas ir cita veida priekšmets [Gegenstand] kā 100 dālderī, un tas ir *kaut kāds* sevišķs jēdziens, priekšstats jeb visviens, kā arī mēs to nosauktu. Patiesībā *viss galīgais* ir tas un *tikai* tas, ka tā *klātesamība* ir *atšķirīga* [verschieden] *no tā jēdziena*. Bet dievam katrā ziņā vajadzētu būt tam, kas var tikt «*domāts vienīgi kā eksistējošs*»,³² tam, kura jēdziens sevī ietver esamību. Šī jēdziena un esamības vienība veido dieva jēdzienu. — Tā, protams, vēl ir formāla dieva noteiksme, kura sevī satur tikai paša šā *jēdziena* dabu. Bet to, ka šis jēdziens pat savā visabstraktākajā nozīmē ietver sevī *esamību*, nav grūti saprast. Jo jēdziens, lai arī kā tas vēl citādi tiktu noteikts, vismaz ir no pastarpinājuma atcēluma izrietoša un tātad *sevis nepastarpināta* attieksme pret sevi pašu, bet esamība jau nekas cits arī nav. Var teikt — būtu dīvaini, ja būtu atgadījies, ka šā gara iekšējā daba, jēdziens «es» vai arī pavisam konkrēta totalitāte, kāda ir dievs, — nebūtu spējīgi saturēt sevī tik nabadzīgu noteiksmi kā *esamība*, kura taču ir visnabadzīgākā, visabstraktākā noteiksme. Saturīguma ziņā domai nevar būt nekas niecīgāks par *esamību*. Vēl niecīgāks [geringer] var būt tikai tas, ko vispirms iedomājas, runājot par esamību, proti, — *ārēja, jutekliska* eksistence, kā, piemēram, papīra, kas šeit atrodas man priekšā, eksistence; bet par kādas ierobežotas, pārejošas lietas juteklisko eksistenci tā kā tā neviens nevēlēšies runāt. — Starp citu, pats lielākais, ko spēj kritikas triviālā piezīme par to, ka doma un īstenība ir atšķirīgas, ir tas, ka šī piezīme cilvēka gara pāreju no *domām* par dievu uz pārliecību, ka dievs

ir, var gan traucēt, bet nevar iznīcināt. Šī pāreja, šī domas par dievu absolūtā nešķiramība no tā esamības arī ir tas, kas attiecībā uz *nepastarpināto zināšanu* jeb *ticību* atkal ir atguvis savas tiesības, par ko būs runa vēlāk.

52. §.

Tādējādi *domāšanai* tās augstākajā smailē *noteiktība* paliek kaut kas *ārējs*; domāšana paliek vienīgi *abstrakta domāšana*, kas šeit vienmēr tiek saukta par *prātu*. Līdz ar to rezultāts ir tāds, ka prāts nedod neko citu kā tikai *formālu vienību* pieredzējumu vienkāršošanai un sistematizēšanai, tas ir *patiesības kanons*, nevis *organons*, tas spēj dot tikai izziņas *kritiku*, nevis *bezgalīgā doktrīnu*. Savā pēdējā analizē šī kritika pastāv *apgalvojumā* [Versicherung], ka domāšana pati sevī [in sich] ir tikai *nenoteikta vienība* un šis *nenoteiktās vienības darbība*.

53. §.

b) *Praktiskais prāts* (Kanta filozofijā. — V. Z.) tiek saprasts kā sevi pašu un proti — *vispārējā* veidā noteicoša, t. i., *domājoša* griba. Tam pieklājas dot brīvībai imperatīvus, objektīvus likumus, t. i., tādus, kuri norāda, *kam jānotiek*. Attaisnojums, ka domāšana šeit tiek pieņemta kā *objektīvi noteicoša darbība* (t. i., patiesībā kā *prāts*) ir tas, ka praktiskā brīvība var tikt *pierādīta ar pieredzi*, t. i., tā var tikt pierādīta pašapziņas parādībā. Šai pieredzei apziņā runā pretī tas viss, ko determinisms arī tāpat ņem no pieredzes, jo sevišķi skeptiskā (arī Hjūma) indukcija par tā *bezgalīgo dažādību*, ko cilvēki uzskata par tiesībām un pienākumiem, t. i., par brīvības likumiem, kuriem vajadzētu būt objektīviem.

54. §.

Attiecībā uz to, ko praktiskā domāšana sev padara par likumu, attiecībā uz domāšanas sevis *noteikšanas* kritēriju pašai sevī (Kanta filozofijā — V. Z.) atkal nav nekā cita, kā vienīgi tā pati sapratnes *abstraktā identitāte*, proti, ka noteikšanas procesā [in dem Bestimmen] pret-

runai nav vietas; — līdz ar to *praktiskais* prāts nepaceļas pāri tam pašam formālismam, kuram jābūt *teorētiskā* prāta pēdējam secinājumam.

Taču šis praktiskais prāts vispārīgo noteiksmi — *labo* pieņem ne tikai *sevi* [in sich], bet īsteni praktisks tas kļūst tikai prasībā, lai labajam būtu pasaulīga klātesamība, ārēja objektivitāte, t. i., lai doma būtu ne tikai *subjektīva*, bet gan vispār objektīva. Par šo praktiskā prāta postulātu būs runa vēlāk.

55. §.

c) *Reflektējošajai spriešanas spējai* [der reflektierenden Urteilskraft] tiek piedēvēts *vērojošās sapratnes* princips, t. i., tāds, kurā *sevišķais*, kas attiecībā uz *vispārīgo* (abstrakto identitāti) ir *nejaušs* un no tā nevar tikt atvasināts, tiek noteikts ar paša šā vispārīgā starpniecību — pieredze *to dod mākslas* darbos un *organiskajā* dabā.

Piezīme. *Spriešanas spējas kritika* ir lieliska tādēļ, ka tajā Kants izteicis priekšstatu un pat domu par *ideju*. Priekšstats par *intuitīvu sapratni*, par iekšēju *mērķtiecību* utt. ir *vispārīgais*, kas tajā pašā laikā tiek domāts kā pats par sevi *konkrētais*. Tādēļ tikai šajos priekšstatos Kanta filozofija parādās kā *spekulatīva*. Daudzi, sevišķi Šillers idejā par *skaisto mākslā*, domas un jutekliskā priekšstata *konkrētajā* vienībā atraduši izeju no nošķirošās sapratnes [trennenden Verstandes] *abstrakcijām*; citi rada šo izeju vērojumā un dzīvīguma [der Lebendigkeit] apziņā vispār, lai nu tas būtu dabisks vai arī intelektuāls dzīvīgums. Mākslas darbs, tāpat kā dzīvā individualitāte, pēc sava satura gan ir ierobežots, bet arī attiecībā uz saturu Kants izvirza aptverošu ideju par dabas postulēto harmoniju jeb nepieciešamību, kuras mērķis ir brīvība un kurā ir realizēti domātie pasaules gala mērķi. Bet tas, ko vārdēti saukt par *domas* kūtrumu, nonākot pie šīs augstākās idejas, atrod vieglu izeju *jābūtībā* [Sollen] un tā vietā, lai patiesi realizētu galamērķi, turas pie jēdziena un realitātes atšķirtības [Geschiedensein]. Turpretim dzīvo organismu un mākslas skaistuma eksistēšana [Gegenwart] jau parāda *ideāla istenumu* arī *izjūtai* un *vērošanai* [für den Sinn und die Anschauung]. Tādēļ Kanta refleksijas par šiem priekšmetiem būtu jo sevišķi

piemērotas, lai ievadītu apziņu *konkrētās idejas* aptveršanā un domāšanā.

56. §.

Seit (Kanta filozofijā — V. Z.) tiek izvirzīta doma par kādu citu attiecību starp *vispārīgo*, kas piemīt sapratnei, un *sevišķo*, kas piemīt vērošanai, nekā tā, kura ir pamatā mācībai par teorētisko un praktisko prātu. Bet ar šo domu nav saistīts atzinums, ka šī attiecība būtu *patiesais*, un pat *ir pati patiesība*. Šī vienība drīzāk šeit tiek ņemta tikai tā, kā tā iegūst eksistenci galīgajās parādībās, un tiek uzrādīta *pieredzē*. Šo pieredzi *subjektā* vispirms daļēji nodrošina gēnijs, spēja radīt estētiskas idejas, t. i., radīt brīvas *izteiles spēka* priekšstatus, kuri kalpo kādai idejai un dod vielu *domāšanai*, neskatoties uz to, ka šāds saturs nav vai arī nevar tikt izteikts kādā *jēdzienā*, bet daļēji *gaumes spriedums* [Geschmacksurteil], *vērojumu* vai priekšstatu *saderības izjūta* to brīvībā, attiecībā uz *sapratni* tās likumsakarībās.

57. §.

Reflektējošās spriešanas spējas princips attiecībā uz *dzīvajām dabas būtnēm* tiek noteikts kā *mērķis*, kā darbīgais jēdziens, kā sevī noteiktais un noteicošais vispārīgais. Tajā pašā laikā tiek attālināts priekšstats par *ārējo* jeb *galīgo mērķtiecību*, kur mērķis attiecībā uz līdzekli un materiālu, kurā tas realizējas, ir tikai ārēja forma. Turpretī *dzīvajā* mērķis ir matērijas imanentā noteiksme un darbība, un visi locekļi tāpat savstarpēji ir līdzekļi un mērķi.

58. §.

Kaut arī šādā idejā tiek atcelta sapratnes attiecība starp mērķi un līdzekli, starp subjektivitāti un objektivitāti, tomēr pretrunā ar to mērķis atkal tiek pasludināts par cēloni, kurš eksistē un darbojas *tikai kā priekšstats*, t. i., kā kaut kas *subjektīvs*; tādējādi mērķa noteiksme

tiek pasludināta par novērtējuma principu [Prinzip der Beurteilung], kas pieder *mūsu* sapratnei.

Piezīme. Tā kā secinājums, ka prāts spēj izzināt tikai *parādības*, ir kritiskās filozofijas rezultāts, tad vismaz attiecībā uz dzīvo dabu vajadzētu atzīt izvēli starp diviem *vienādi subjektīviem* domāšanas veidiem un saskaņā ar Kanta attēlojumu ir pat pienākums izzināt dabas veidojumus, vadoties ne tikai no kvalitātes, cēloņa un seku, saliktības, sastāvdaļu utt. kategorijām. Iekšējās *mērķtiecības* princips, saglabāts un attīstīts zinātniskajā lietojumā, nestu sev līdzī pilnīgi citu, augstāku iztīrājuma veidu.

59. §.

Ideja, kas būtu attīstīta saskaņā ar šo principu, visā savā neierobežotībā būtu tāda, ka prāta noteikta vispārība — absolūtais gala mērķis, *labais*, īstenotos pasaulē, un proti — ar kāda trešā palīdzību, ar tādu varu, kura pati nosaka un realizē šo gala mērķi — dievu, kurā kā absolūtajā patiesībā atrisinās un tiek pasludināti par nepastāvīgiem un nepatiesiem pretstati starp vispārīgumu un atsevišķību, starp subjektivitāti un objektivitāti.

60. §.

Taču *labais*, kas tiek pieņemts par pasaules galamērķi (Kanta filozofijā — *V. Z.*), jau pašā sākumā tiek noteikts tikai kā *mūsu labais*, kā *mūsu* praktiskā prāta morālais likums; tādējādi, ka vienība nesniedzas tālāk par pasaules stāvokļa un pasaules notikumu saskaņojumu ar *mūsu* moralitāti.* Bez tam, ņemot vērā pat šo ierobežojumu,

* Pēc paša Kanta vārdiem «Spriešanas spēju kritikā» (427. lpp.) (88. §. red.), «galamērķis ir tikai *mūsu* praktiskā prāta jēdziens un nevar izrietēt no *pieredzes datiem*», lai teorētiski spriestu par dabu, un nav attiecināms uz dabas izziņāšanu. Nav iespējams nekāds cits šā jēdziena lietojums, kā vienīgi lietojums praktiskajam prātam saskaņā ar morāles likumiem, un *radišanas galamērķis* ir tāda pasaules īpatnība [Beschaffenheit], ka tā atbilst tam, ko mēs varam norādīt tikai kā likumu noteiktu, proti, tādu, kas būtu saskaņā ar *mūsu* tirā praktiskā prāta galamērķi, un turklāt tam ir jābūt praktiskam tieši tik daudz.

galamērķis, labais ir beznoteiksmes abstrakcija, tāpat kā tas, kam ir jābūt *pienākumam*. Tālāk pret šo harmoniju (Kanta filozofijā — V. Z.) atkal tiek izvirzīts pretstats (starp subjektīvo un objektīvo — V. Z.), kurš pēc sava satura jau bijis atzīts [gesetzt] kā *nepatīess*, un tiek apgalvots, ka, tā kā harmonija ir noteikta kā kaut kas tikai subjektīvs — kā tas, kam tikai jābūt, t. i., kam tajā pašā laikā *nepiemīt realitāte*; kā kaut kas ticēts [Geglaubtes], kam pienākas tikai subjektīva drošība [Gewißheit], nevis patiesība, t. i., ne tā objektivitāte, kas *atbilst idejai*. Ja šķiet, ka šī pretruna tiek nomaskēta ar idejas realizējuma pārceļšanu *laikā*, nākotnē, kur arī *būšot* ideja, tad jāpiebilst, ka šāds jutekliskais nosacījums kā laiks ir pretējs [Gegenteil] pretrunas atrisinājumam un tam atbilstošais sapratnes priekšstats, *bezgalīgais progress* tieši nav nekas cits, kā pretruna pati — pieņemta ilgstamībai.

Piezīme. Var izteikt vēl vienu vispārīgu piezīmi par rezultātu, ko kritiskā filozofija devusi attiecībā uz *izzināšanas* dabu un kas ir kļuvis par vienu no aizspriedumiem, t. i., par vienu no mūsu laika domāšanas vispārēju priekšnosacījumu.

Katrā duālistiskā sistēmā, it sevišķi Kanta sistēmā, parādās tās galvenais trūkums — nekonsekvence — tiek *savienots tas*, kas mirkli pirms tam ticis pasludināts par pastāvīgu, tātad nesavienojamu [unvereinbar]. Tiklīdz savienotais pasludināts par patiesu, kad jau tūlīt pēc tam attiecībā uz patieso tiek apgalvots, ka *abi momenti*, kuriem to savienojumā tikusi noliegta to sev-pastāvēšanas patiesība, īsti un patiesi ir tikai tad, kad tie ir šķirti. Šādai filozofēšanai trūkst tās vienkāršās apziņas, ka līdz ar šo svaidīšanos pat katra no šīm atsevišķajām noteiksmēm tiek pasludināta par neapmierinošu, un trūkums slēpjas vienkāršā nespējā [Unvermögenheit] salikt kopā [zusammenbringen] divas domas — un pēc savas formas ir tikai *divas* šādas domas. Tādēļ vislielākā nekonsekvence (Kanta filozofijā. — V. Z.) ir — no vienas puses, atzīt, ka sapratne izzina tikai parādības, un, no otras puses, apgalvot, ka šī izzināšana ir *kaut kas absolūts*, sakot: izzina nav *spējīga* iet tālāk par parādībām, te ir cilvēka zināšanu *dabiskā, absolūtā robeža* [Schranke]. Dabiskās lietas ir ierobežotas, un tās ir dabiskas lietas tiktāl, ciktāl tās par savu vispārējo *robežu* neko nezina,

ciktāl to noteiktība ir robeža tikai *mums, nevis tām*. Kā *robeža*, trūkums kaut kas tiek tikai zināts, sajūsts, tajā pašā laikā atrodoties *ārpus tā*. Dzīvām būtnēm atšķirībā no nedzīvajām ir privilēģija just sāpes; tām kāda *atsevišķa* noteiktība kļūst par *negatīvu* sajūtu, jo kā dzīvas tās satur sevi dzīvības *vispārīgumu*; kas iet pāri atsevišķajam, iziet *ārpus tā*; jo tās sevis pašu noliegumā sevi saglabā un šo pretrunu sajūt kā sevi eksistējošu. Šī pretruna pastāv tajās tikai par tik, par cik abi šie momenti ir vienā subjektā — to dzīvības sajūtas vispārīgums un šo sajūtu noliedzošā negatīvā atsevišķība. Robeža, izziņāšanas trūkums gluži tāpat ir noteikts kā robeža un trūkums, tikai *salīdzinot ar esošo vispārīgā veselā* un pilnveidotā ideju. Tādēļ nesaredzēt, ka tieši kaut kā apzīmējums par galīgu jeb ierobežotu ir bezgalīgā, neierobežotā *patiesās aktualitātes* pierādījums, un tikai neapzinātība [Bewußtlosigkeit] ir nesaprast, ka zināšanas par robežu var būt tikai par tik, par cik neierobežotais apziņā ir šai pusīgs [Diesseits].

Attiecībā uz šo izziņas rezultātu var vēl pievienot *tālāku piezīmi*, ka Kanta filozofija nav spējusi ietekmēt attieksmi [Behandlung] pret zinātnēm. *Tā nemaz neapkaro parastās izziņāšanas un kategorijas metodi*. Tā laika zinātniskie raksti dažkārt sākas ar Kanta filozofijas tēzēm, turpretī apcerējuma turpinājumā izrādās, ka minētās tēzes ir bijušas tikai lieks greznojums un ka tas pats empīriskais saturs būtu izklāstīts arī tad, ja dažas sākuma lappuses vispār būtu izlaistas.*

Kas attiecas uz Kanta filozofijas un *metafizicējošā empīrisma* tuvāku salīdzinājumu, tad šis *naivais* empīrisms turas pie jutekliskā uztvēruma, taču pieļauj arī garīgu īstenību, pārjuteklisku pasauli, lai arī kāds būtu tās *saturs*, un avots — domas, fantāzija utt. Pēc savas *formas* šis saturs, tāpat kā empīriskās zināšanas pārējais saturs, savu apliecinājumu gūst ārējās uztveres autori-

* Pat *Hermana* «Metrikas rokasgrāmata» sākas ar paragrāfiem no Kanta filozofijas. 8. § tiek pat secināts, ka ritma likumam ir jābūt (1) *objektīvam*, (2) *formālam*, (3) *a priori noteiktam*. Ar šīm prasībām un tām sekojošajiem kauzalitātes un mijiedarbības principiem var salīdzināt pašu traktātu par dzejas pantmēru, kuru šie formālie principi ne mazākā mērā neietekmē.

tātē, garīgajā autoritātē. Bet *reflektējošais* un *konsekventenci* par savu principu padarošais *empīrisms* apkaro šādu pēdējā, augstākā satura duālismu, noliedz domājošā principa un tajā attīstošās garīgās pasaules patstāvību. *Materiālisms, naturālisms* ir empīrisma *konsekventā* sistēma.³³ — Kanta filozofija pilnīgi pretstata šim empīrismam domāšanas un brīvības principu un pievienojas pirmā veida empīrismam, ne mazākā mērā neizejot ārpus tā vispārīgajiem principiem. Tās duālisma viena puse paliek uztveres un par to reflektējošā sapratnes pasaule. Šī pasaule gan tiek iztēlota kā *parādību* pasaule. Taču tas ir vienīgi nosaukums, tikai formāla noteiksme, jo avots, sastāvs un aplūkošanas veids paliek tie paši. Turpretī otra puse ir sevi aptverošās domāšanas patstāvība, brīvības princips, kurš tai ir kopīgs ar kādreizējo, parasto metafiziku, tikai atņem tai jebkuru saturu un nespēj dot jaunu. Šai domāšanai, ko šeit sauc par *prātu*, tiek laupīta jebkura noteiksme un atcelta jebkura *autoritāte*. Kanta filozofijas galvenā ietekme ir tā, ka šī filozofija modinājusi šīs absolūtās iekšējības apziņu, kura, lai gan savas abstraktības dēļ nevar no sevis ne par ko attīstīties un nespēj dot ne noteiksmes, ne atziņas, ne morāles likumus, tomēr pilnīgi atsakās sevī pieļaut un atzīt kaut ko tādu, kam būtu ārējam piemītošs saturs. *Prāta neatkarības*, tā absolūtās patstāvības sevī princips no šā brīža uzskatāms par vispārēju filozofijas principu, par vienu no mūsu laika aizspriedumiem.

C

DOMAS TREŠĀ ATTIEKSME PRET OBJEKTIVITĀTI

NEPASTARPINĀTĀ ZINĀŠANA

61. §.

Kritiskajā filozofijā domāšana tiek izprasta tā, ka tā ir *subjektīva* un tās *pēdējā* neatspēkojamā noteiksme ir *abstraktā vispārība*; tādējādi domāšana tiek pretstatīta patiesībai kā sevī konkrētai vispārībai. Šajā domāšanas visaugstākajā noteiksmē, kāds ir prāts, kategorijas netiek

nemtas vērā. — Pretējs viedoklis ir uztvert domāšanu tikai kā *sevišķā* darbību un tādējādi pasludināt to par nespējīgu aptvert patiesību.³⁴

62. §.

Domāšanas kā *sevišķā* darbības produkts un saturs ir tikai *kategorijas*. Tā kā šīs kategorijas fiksē sapratnē, tās ir *ierobežotas* noteiksmes, *nosacītā, atkarīgā, pastarpinātā formās*. Tādā veidā ierobežotai domāšanai nav pieejams bezgalīgais, patiesais; tā nevar veikt pāreju uz to (pret pierādījumiem par dieva esamību). Šīs domāšanas noteiksmes tiek sauktas arī par *jēdzieniem*; un *apjēgt* kādu priekšmetu tādēļ nenozīmē neko citu, kā ietvert to tādā formā, kas piederas kaut kam *nosacītam* un *pastarpinātam*, bet, ja šis priekšmets ir patiesais, bezgalīgais, nenosacītais, tad pārveidot to par nosacīto un pastarpināto un šādā veidā tā vietā, lai domāšanas ceļā uztvertu patieso, drīzāk gan to pārvērst par nepatieso.

Piezīme. Seit minēta vienīgā, vienkāršā polemika, ko izraisa tāds viedoklis, kas apgalvo, ka iespējama nepastarpināta zināšana par dievu un patieso vispār. Agrāk no dieva kā galīgi un tādēļ bezgalīgā necienīgi tika atstūmti [entfernt] jebkuri tā sauktie antropopātiskie priekšstati, un līdz ar to dievs kļuva par diezgan tukšu būtni. Taču domāšanas noteiksmes visumā vēl netika ietvertas antropopātiskajā, drīzāk gan domāšana tika uzskatīta par kaut ko tādu, kas priekšstatus par absolūto attīra no galīgā — saskaņā ar jau minēto visu laiku aizspriedumu, ka pie patiesības var nokļūt tikai pārdomu ceļā. Tagad beidzot arī domāšanas noteiksmes vispār ir pasludinātas par antropopātiskiem un domāšana par darbību, kas (bezgalīgo. — V. Z.) *tikai padara galīgu*. VII pielikumā «Vēstulēm par Spinozu» Jakobi visnoteiktāk izklāstījis šo polemiku, kuru, starp citu, viņš ir smēlies no paša Spinozas filozofijas un lietojis izziņas apkaurošanai vispār. Jakobi polemikā izziņa tiek izprasta tikai kā Galīgā izziņāšana [Erkennen des Endlichen], kā domājoša virzīšanās uz priekšu cauri *nosacītā virknēm* pie *nosacītā*. Šajās rindās jebkurš, kas ir nosacījums, atkal ir tikai kāds nosacītais; izziņa tādējādi tiek izprasta kā

virzīšanās no viena *nosacīta nosacījuma* uz otru nosacījumu. Saskaņā ar šādu viedokli izskaidrošana un apjēgšana nozīmē, ka kaut kas tiek parādīts kā *pastarpināts* caur kādu *citu*; līdz ar to jebkurš saturs ir tikai sevišķs, atkarīgs un galīgs; bezgalīgais, patiesais, dievs paliek ārpus tādas kopsakarības mehānisma, kādā izziņa ir ierobežota. — Ir svarīgi, ka tajā pašā laikā, kamēr Kanta filozofija kategoriju galīgumu atzinusi galvenokārt tikai to *subjektivitātes* formālajā noteiksmē, šajā polemikā kategorijas tiek pētītas, vadoties pēc to noteiktības, un kategorija kā tāda tiek pasludināta par galīgu. — Jakobi it īpaši paturējis vērā to zinātņu spīdošos panākumus, kuras attiecas uz dabu [*sciences exactes*], izzinot dabas spēkus un likumus. Imanenti paliekot uz šāda galīgā pamata, protams, nav iespējams atrast bezgalīgo; kā esot izsacījis Lalandis,³⁵ viņš esot pārmeklējis visas debesis, bet dievu neesot atradis (sal. ar piezīmi 60. §). Uz šāda pamata kā gala rezultāts *vispārīgais* iznācis kā *nenoteikts* ārējā galīgā sakopojums — *matērija*. Un Jakobi pamatoti neredzēja citu izeju šajā ceļā, kas ir vienīgi virzīšanās uz priekšu *pastarpinājumos*.

63. §.

Tajā pašā laikā (Jakobi filozofijā. — V. Z.) tiek apgalvots, ka *patiesība pastāv garam* [für den Geist] un tāpat arī ka, vienīgi pateicoties *prātam*, pastāv cilvēks un šis prāts ir *zināšana par dievu*. Bet, tā kā pastarpinātai zināšanai jābūt ierobežotai tikai ar galīgo saturu, tad prāts ir *nepastarpināta zināšana, ticība*.

Piezīme. *Zināšana, ticība, domāšana, vērojums* ir šā viedokļa paudēju darbos sastopamās kategorijas, kuras, tā kā tās *tiek iepriekš pieņemtas kā zināmas*, tad pārāk bieži tiek patvaļīgi lietotas saskaņā ar tikai psiholoģiskajiem priekšstatiem un distinkcijām [Unterscheidungen]; netiek pētīts tas, kas vienīgais būtu tā vērts, — to daba un jēdziens. Sādā kārtā ļoti bieži *zināšana* tiek pretstāta *ticībai*, kamēr tajā pašā laikā *ticība* tiek noteikta kā nepastarpināta zināšana un līdz ar to — atzīta par kaut kādu zināšanu. Var jau konstatēt arī kā empīrisku faktu, ka apziņā ir tas, kam mēs ticam, un tādēļ mēs *vismaz*

zinām par to; un arī tas, kam mēs ticam, ir apziņā kā kaut kas zināms, mēs to tāpat zinām. — Tālāk galvenokārt domāšana tiek pretnostatīta nepastarpinātai zināšanai un ticībai, un it īpaši vērojumam. Ja vērojums tiek noteikts kā intelektuāls, tad tas nevar saukties citādi, kā vien par domājošu vērojumu;³⁶ ja vien šeit, kur dievs ir vērošanas priekšmets, ar intelektuālo bez tam netiek saprasti arī fantāzijas priekšstati un tēli. Šādas filozofēšanas valodā gadās, ka par ticību runā arī attiecībā uz ikdienišķajām jutekliskās aktualitātes lietām. Mēs ticam, saka Jakobi, ka mums ir ķermenis, mēs ticam juteklisko lietu eksistēšanai. Vienīgi tad, kad runa ir par ticību patiesajam un mūžīgajam, par to, ka dievs atklājas, tiek dots nepastarpinātā zināšanā, vērojumā, tikai tad tās nav jutekliskas lietas, bet gan kāds sevī vispārīgs saturs, tikai priekšmeti domājošajam garam. Un tāpat, ja vienskaitlība [Einzelheit] kā «es», personība, ja ar to netiek saprasts empīrisks «es», kāda īpaša personība, it sevišķi, ja apziņas priekšā ir dieva personība, tad runa ir par tīru, t. i., sevī vispārīgu personību; tad tā ir doma un piemīt tikai domāšanai. Tālāk — tīrais vērojums ir gluži tas pats, kas tīrā domāšana. Sākotnēji vērojums, ticība izsaka tos noteiktos priekšstatus, kurus mēs saistām ar šiem vārdiem parastajā apziņā; tādējādi tie, protams, ir atšķirīgi no domāšanas, un aptuveni šī atšķirība ir saprotama ikvienam. Bet tagad ticība un vērojums jāņem arī augstākā nozīmē, kā ticība dievam, kā intelektuāls dieva vērojums, t. i., jāabstrahējas tieši no tā, kas veido vērojuma un ticības atšķirību no domāšanas. Nav iespējams pateikt, ar ko ticība un vērojums, pārcelti šajā augstākajā sfērā, vēl atšķiras no domāšanas. Daži uzskata, ka ar šādām atšķirībām, kuras ir kļuvušas tukšas, ir pateikts un apgalvots kaut kas ļoti svarīgs, bet tādējādi tiek apstrīdētas noteiksmes, kuras ir identiskas ar apgalvojumiem. — Vārds «ticība» tomēr nes sev līdzī īpašu privilēģiju, jo tas atgādina kristīgi reliģiozo ticību un liek šķist, ka tas ietver sevī šo ticību vai pat ir identisks ar to, un iznāk tā, ka šī ticīgā filozofēšana izskatās būtiski lēnprātīga un kristīgi dievbijīga un uz šīs dievbijības pamata atļaujas izvirzīt savus patvaļīgos apgalvojumus ar vēl jo lielākām pretenzijām un autoritāti. Bet nevajadzētu ļaut sevi pievilt ar šo šķietamību, kura var iezagties vienīgi vārdu līdzības dēļ, un tomēr saglabāt [festhalten]

atšķirību. Kristīgā ticība sevī ietver baznīcas autoritāti, bet ticība, kura piemīt šim filozofējošajam viedoklim, drīzāk gan ir tikai personīgās subjektīvās atklāsmes autoritāte. Tālāk, kristīgā ticība ir objektīvs, pašai sevī bagāts saturs, mācības un izziņas sistēma; bet šīs (filozofējošās. — V. Z.) ticības saturs sevī ir tik nenoteikts, ka, lai gan tas it kā pieļauj kristīgās ticības saturu, bet tādā pašā mērā pieļauj arī tādu ticību, ka dalailama, vērsis, pērtiķis utt. ir dievs; un šī ticība aprobežojas ar *dievu vispār*, ar *augstāku būtni*. Pati ticība šajā it kā filozofiskajā nozīmē nav nekas cits, kā nepastarpinātās zināšanas, sausa *abstrakcija*, pilnīgi formāla noteiksme, ko nevajadzētu jaukt nedz ar kristīgās ticības garīgo pilnību tiklab no ticīgās sirds un tajā mitošā svētā gara puses, kā arī no saturā bagātās mācības puses, nedz arī to par šādu pilnību uzskatīt.

Tas, kas šeit tiek saukts par ticību un nepastarpinātu zināšanu, starp citu, ir gluži tas pats, kas citkārt tiek dēvēts par iedvesmu [Eingebung], sirds atklāsmi, saturu, kurš cilvēkā ir dabas dots, vēlāk it īpaši tiek saukts par veselo saprātu, *common sense*, par vispārīgo viedokli [Gemeinsinn]. Visas šīs formas, gluži tāpat kā nepastarpinātību, kādējādi saturs atrodas apziņā un ir tajā kā fakts, padara par principu.

64. §.

Tas, ko šī nepastarpinātā zināšana zina, ir tas, ka — bezgalīgais, mūžīgais, dievs, kas ir mūsu *priekšstatā*, arī ir, ka apziņā ar šo *priekšstatu* nepastarpināti un nešķirami saistīta tā *esamības* zināšanas drošība [Gewißheit].

Piezīme. Filozofijai vismazāk var ienākt prātā apstrīdēt šās nepastarpinātās zināšanas tēzes; drīzāk jau tā varētu sevi apsveikt, ka šīs *viņas* vecās tēzes, kuras pat izsaka visu tās vispārīgo saturu, šādā, protams, nefilozofiskā veidā, zināmā mērā tāpat ir kļuvušas par mūsu laika vispārīgiem aizspriedumiem. Drīzāk gan varētu brīnīties par to, ka radusies doma, it kā šīs tēzes būtu pretstatītas filozofijai, it īpaši tēzes, ka tas, kas tiek uzskatīts par patiesu, garam ir imanents (63. §) un ka patiesība esot garam [für den Geist] (turpat). Formālā ziņā sevišķi interesanta ir tēze, ka tieši [nämlich] ar *domu* par dievu

nepastarpināti un nešķirami saistīta šā dieva *esamība*, bet ar *subjektivitāti*, kas domai piemīt sākotnēji, tāpat saistīta *objektivitāte*. Jā, nepastarpinātās zināšanas filozofija savā abstrakcijā iet tik tālu, ka ne tikai ar domu par dievu, bet arī vērojumā ar priekšstatu par manu *ķermeni* un par *ārējām lietām* to *eksistēšanas* noteiksme ir saistīta tikpat nešķirami. — Ja filozofija cenšas pierādīt kādu vienību, t. i., parādīt, ka jau pašas domas vai subjektivitātes dabā ir pastāvēt nešķirami no esamības jeb objektivitātes, tad, lai kāda arī būtu attieksme pret šādiem pierādījumiem, filozofijai katrā gadījumā vajadzētu būt gluži apmierinātai, ka tiek apgalvots un parādīts, ka tās tēzes arī ir *apziņas fakti* un līdz ar to saskan ar *pieredzi*. — Atšķirība starp nepastarpinātās zināšanas apgalvošanu un filozofiju nonāk tikai pie tā, ka nepastarpinātā zināšana piedēvē sev *ekskluzīvu* [ausschließende] stāvokli, vai arī vienīgi pie tā, ka tā pretstata sevi filozofēšanai. Bet arī nepastarpinātības veidā šī tēze ir tā, ap kuru, ja tā var teikt, griežas Jauno laiku filozofijas interese, līdzko tās autors to bija izteicis, proti «*cogito, ergo sum*». ³⁷ Par šī slēdziena dabu nav jāzina daudz vairāk, kā tas, ka ikvienā slēdzienā parādās «*ergo*», lai minēto tēzi uzskatītu par slēdzienu. Bet kur te ir «*medius terminus*»? ³⁸ un tas taču daudz būtiskāk pieder pie slēdziena nekā vārds «*ergo*». Taču, ja ir vēlēšanās, lai attaisnotu šo nosaukumu, katru Dekarta radīto savienojumu saukt par *nepastarpinātu* slēdzienu [unmittelbaren Schluß], tad šī liekā forma nenozīmē neko citu, kā *atšķirīgu* noteiksmju sasaistījumu [Verknüpfung], kas *pastarpināts caur neko*. Taču tad esamības sasaistījums ar mūsu priekšstatiem, ko izsaka tēze par nepastarpinātu zināšanu, ir ne vairāk, ne mazāk kā slēdziens. — Es ņemu citātus no Kotova kunga 1826. gadā izdotās disertācijas par *kartēzisma* filozofiju, kuros arī pats *Dekarts* ir nepārprotami [ausdrücklich] izskaidrojis, ka tēze: «*Cogito, ergo sum*» nav slēdziens. Šie Dekarta izteikumi ir atrodami «*Respons*» ad II. object. De Methodo IV. Ep. I. 118. No pirmās vietas es citēju turpmākos izteicienus. Vispirms Dekarts saka, ka mēs esam domājošas būtnes, ka ir prima queaedam notio quae ex nullo syllogismo concluditur, ³⁹ un turpina, ka neque cum quis dicit: ego, cogito, ergo sum sive existo, *existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit*. ⁴⁰ Tā kā Dekarts zina, kas

pieder pie slēdziena, viņš piebilst, ka, ja šai tēzei ar slēdziena palīdzību vajadzētu radīt atvasinājumu, tad šeit piederētos arī virstēze: «*illud omne, quod cogitat est sive exiatis*».⁴¹ Bet šī pēdējā tēze visdrīzāk ir atvasināta no minētās pirmās tēzes.

Dekarta izteikumi par manis kā domājoša nešķiramību no esamības, par to, ka šī sakarība ir ietverta un izrādās apziņas *vienkāršā vērojumā*, ka šī sakarība noteikti ir pirmais princips, visdrošāk zināmais un evidentākais, tā, ka nav iespējams iztēloties nekādu, pat vispārmērīgāko skepticismu, kurš to neatzītu, — šie izteikumi ir tik nepārprotami noteikti, ka Jakobi un citu modernās tēzes par šo nepastarpināto sasaistīšanu var atzīt tikai par liekiem atkārtojumiem.

65. §.

Sis (nepastarpinātās zināšanas filozofu. — V. Z.) viedoklis neapmierinās ar to, ka attiecībā uz *pastarpinātu* zināšanu tas parāda, kā, ja to ņem *izolēti*, tā ir nepietiekama, lai rastos patiesība, taču šā viedokļa savdabība pastāv tur, ka *nepastarpināta* zināšana savā saturā ietver patiesību tikai, ja to ņem *izolēti, izslēdzot* pastarpinājumu. — Tādos izslēgumos šis viedoklis tūlīt parāda sevi kā krišanu atpakaļ metafiziskajā sapratnē, atpakaļ pie šās sapratnes *vai nu* —, vai, un līdz ar to tas faktiski atkrit pat ārējās pastarpinātības attiecībā, kura balstās uz turēšanos pie galīgā, tas ir, uz vienpusīgām attieksmēm, pāri kurām šis uzskats maldīgi šķietas pacēlies. Taču neattīstīsim tālāk šo punktu; ekskluzīvi nepastarpinātā zināšana tiek apgalvota tikai kā *kāds fakts*, un šajā ievadā tā jāapskata tikai no šās ārējās refleksijas puses.

Par sevi tas attiecas uz nepastarpinātības un pastarpinātības pretstata loģisko pusi. Bet minētais viedoklis noraida lietas dabas, t. i., jēdziena aplūkojumu, jo šāds aplūkojums ved uz pastarpinājumu un pat uz izziņu. Loģiskā patiesīgam iztīrījumam jāatrod sava vieta pašas zinātnes ietvaros.

Piezīme. Visa «*Loģikas*» otrā daļa, mācība par *būtību*, ir būtiskās, sevi pieņemošās nepastarpinātības un pastarpinājuma vienības iztīrījums.

Tādējādi mēs apstājāmieš pie tā, ka nepastarpinātā zināšana jāņem kā *fakts*. Bet līdz ar to aplūkošana tiek pārcelta *pieredzes*, psiholoģiska fenomena laukā. Šajā sakarībā jāpiebilst, ka tas pieder pie visparastākās pieredzes, proti, ka tās patiesības, par kurām ļoti labi zināms, ka tās ir vissarežģītāko un visaugstākā mērā pastarpināto iztīrījumu rezultāts, tam, kuram šāda veida izziņa kļuvusi pierasta, apziņā tās parādās *nepastarpināti*. Matemātiķim, tāpat kā jebkuram kādas citas zinātnes speciālistam, nepastarpināti zināmi risinājumi, pie kuriem novedusi ļoti sarežģīta analīze: katra izglītota cilvēka zināšanās nepastarpināti ir milzums vispārīgu viedokļu un principu, kuri radušies tikai daudzkārtīgu pārdomu un ilgās dzīves pieredzes rezultātā. Veiklība, līdz kādai esam nokļuvuši kaut kāda veida zinātņu nozarē, arī mākslā, tehniskā izveicībā, pastāv tieši tādēļ, ka šādas zināšanas, darbības veidi šajā konkrētajā gadījumā nepastarpināti atrodas mūsu apziņā, pat mūsu uz āru vērstajā darbībā, pat mūsu locekļos. — Visos šajos gadījumos zināšanas nepastarpinātība ne tikai neizslēdz tās pastarpināšanu, bet pat tās ir tā saistītas viena ar otru, ka nepastarpinātā zināšana ir pastarpinātās zināšanas produkts un rezultāts.

Piezīme. Tikpat triviāls ir nepastarpinātās *eksistences* sasaistījums ar tās pastarpinājumu attiecībā uz bērniem, kuri rodas utt.; dīgli, vecāki ir nepastarpināta, sākuma eksistence. Bet dīgli, vecāki, kuri kā eksistējoši vispār ir *nepastarpināti*, savukārt arī viņi ir radīti, un bērni utt., neskatoties uz to eksistences pastarpinājumu, nu ir nepastarpināti, jo viņi *ir*. Tas, ka es *esmu* Berlīnē, šī mana *nepastarpinātā* klātbūtne ir pastarpināta caur šurp veikto ceļojumu utt.

Bet, kas attiecas uz *nepastarpinātu zināšanu* par dievu, par *tiesisko* un *tikumisko*, tad šeit pieskaitāmas arī citādas noteiksmes — par instinktu, iegūtām vai iedzimtām idejām, vispārpieņemtiem uzskatiem, dabisko prātu utt. — taču, lai arī kāda forma tiktu piešķirta šīm sākotnējām

zināšanām, tā ir vispārēja pieredze, kuras dēļ tas, ko tā satur, tiek novadīts līdz apziņai, tā pēc būtības ir *audzināšana*, attīstība (arī attiecībā uz *Platona reminiscencēm*), kas ir vajadzīga (kaut gan kristīgā kristīšana ir sakraments, tā pati satur kristīgās audzināšanas saistības); t. i., lai reliģija, tikumība, cik ļoti tie arī būtu *ticība*, *nepastarpinātā* zināšana, katrā ziņā tiktu nosacītas caur *pastarpinājumu*, ko sauc par attīstību, audzināšanu, izglītību.

Piezīme. Apgalvojot, ka ir *iedzimtas* idejas, un iebilstot pret to esamību, tāpat valdošs ir bijis šeit aplūkotajam izslēdzošu noteiksmju pretstatam līdzīgs pretstats, proti, tāds, kas pastāv, ja tā varētu teikt, — no zināmu vispārīgu noteiksmju būtiska, *nepastarpinātā*, saistījuma ar *dvēseli* un no cita saistījuma, kas norit ārēji un kas tiek pastarpināts caur dotajiem priekšmetiem un priekšstatiem. Pret apgalvojumu, ka ir *iedzimtas idejas*, izvirzīja empīrisku iebildumu, ka gadījumā, ja šādas idejas ir visiem cilvēkiem, piemēram, to apziņā ir pretrunas likums: viņiem visiem vajadzētu to zināt, jo tas kopā ar citiem līdzīgiem likumiem tika iekļauts iedzimto ideju skaitā. So iebildumu varētu atzīt par pārpratumu, jo domātām noteiksmēm, ja tās ir iedzimtas, tādēļ nav jābūt jau ideju un priekšstatu *formā* par zināto. Bet attiecībā uz nepastarpināto zināšanu šis iebildums ir ļoti trāpīgs, jo attiecībā uz savām noteiksmēm tā noteikti apgalvo, ka tās atrodas apziņā. — Ja nepastarpinātās zināšanas viedoklis arī pieļauj, ka sevišķi attiecībā uz reliģisko ticību ir *nepieciešama* attīstība un kristīga jeb reliģiska audzināšana, tad tā ir tikai iegriba, kuru vēlēšies ignorēt, kad būs runa par ticību, vai arī neapdomība, — neapzināšanās, ka līdz ar audzināšanas nepieciešamības atzišanu tiek izsacīts pastarpinājuma būtiskums.

68. §.

Minētajos pieredzes gadījumos parasti atsaucas uz to, kas parādās kā *saistīts* ar nepastarpināto zināšanu. Kaut arī sākotnēji šo saistību ņem tikai kā *ārēju*, empīrisku sakarību, tomēr tā izrādās kā būtiska un nenosšķirama [unzertrennlich] pašai empīriskajai aplūkošanai, jo tā ir konstanta. Taču tālāk, kad pēc pieredzes šī nepastarpi-

nātā zināšana tiek ņemta pati par sevi, ciktāl tā ir zināšana par dievu un dievišķo, tad šāda apziņa vispār tiek aprakstīta kā *pacelšanās pār* juteklisko, galīgo, pār nepastarpinātām vēlmēm, dabiskām sirds tieksmēm — *pacelšanās*, kura pāriet ticībā dievam un dievišķajam un beidzas tajā, tādējādi, ka šī ticība ir nepastarpināta zināšana un pārlicība, bet kurai tomēr minētais pastarpināšanas process ir tās priekšnosacījums un noteikums.

Piezīme. Jau tika atzīmēts, ka tā sauktie dieva esamības pierādījumi, kuri izriet no galīgās esamības, izsaka šo pacēlumu un tie nav kaut kādas samākslotas refleksijas izgudrojumi, bet gan paša gara nepieciešamie pastarpinājumi, ja arī tiem šo pierādījumu parastajā formā nav to pilnīgās un pareizās izteiksmes.

69. §.

(64. §) norādītā pāreja no subjektīvās idejas uz esamību ir tā, par ko nepastarpinātās idejas viedoklim ir galvenā interese, un šis viedoklis apgalvo, ka tā ir pirmatnēja, bezpastarpinājuma sakarība. Taču, ja nav ņemtas vērā empīriski — šķietamās sakarības, tad tieši šis viduspunkts *pats sevi* parāda pastarpinājumu, un, proti, ka tā noteiksme, tāda, kā tā ir patiesībā, gan nav pastarpinājums ar ārējo un caur ārējo, bet tā pati sevi ietver sevi.

70. §.

Šā viedokļa apgalvojums ir tāds, ka ne *ideja* kā tikai kaila *subjektīva* doma, ne arī tikai *esamība* sev nav patiesais: — esamība tikai sev, nevis kā idejas esamība, ir pasaules jutekliskā, galīgā esamība. Līdz ar to tātad nepastarpināti tiek apgalvots, ka *ideja* tikai *pastarpinot* to caur esamību, un otrādi — esamība, tikai *pastarpinot* to caur ideju, ir *patiesais*. Nepastarpinātās zināšanas tēze ar pilnām tiesībām negrib būt nenoteiktā, tukšā nepastarpinātība, abstraktā esamība jeb tīra vienība pašai sev; bet gan *idejas* un esamības vienība. Bet ir neapdomība neredzēt, ka *atšķirīgu* noteiksmju vienība nav tikai tīri nepastarpināta, t. i., pavisam nenoteikta un tukša

vienība, bet tieši ar to tiek atzīts [gesetzt], ka vienai no noteiksmēm tikai pastarpinātai ar otru piemīt patiesība — jeb, ja vēlas, — katra no šīm noteiksmēm tikai caur otru ideju tiek pastarpināta ar patiesību. Tas, ka pastarpināšanas noteiksmē ir ietverta pašā nepastarpinātībā, līdz ar to tiek parādīts kā *fakts*, pret kuru *sapratne* atbilstoši savam principam [Grundsatz] par nepastarpināto zināšanu nedrīkst neko iebilst. Tā ir tikai parastā, abstraktā sapratne, kura nepastarpinātības un pastarpinājuma noteiksmes katru par sevi ņem kā absolūtas un domā, ka līdz ar tām tā iemantojusi atšķirības stingrību: tādējādi tā rada sev nepārvaramas grūtības tās atkal apvienot: — grūtības, kuras, kā jau tika parādīts, nepiemīt pašam faktam un izzūd arī spekulatīvajā jēdzienā.

71. §.

Šā viedokļa vienpusīgums nes sev līdzī noteiksmes un sekas, un tās jāparāda pēc tam, kad galvenos vilcienos pamati jau ir izskaidroti. *Pirmkārt*, tā kā par patiesības kritēriju tiek izvirzīta nevis *satura daba*, bet gan *apziņas fakts*, tad *subjektīvā* zināšana un *apgalvojums*, ka es *savā* apziņā jau iepriekš atrodu kādu zināmu saturu un šis saturs ir par principu tam, ko uzdod par patiesu. Tas, ko es iepriekš atrodu *savā* apziņā, turklāt tiek sakāpināts tādā mērā, ka tas iepriekš atrodoties *visu* apziņā un to uzdod par pašas apziņas *dabu*.

Piezīme. Kādreiz starp tā sauktajiem pierādījumiem par dieva esamību tika minēts *consensus gentium*⁴², uz kuru atsaucas jau Cicerons. *Consensus gentium* ir nozīmīga autoritāte, un no tā, ka kāds saturs atrodas *visu* apziņā, pāreja pie tā, ka šis saturs ir pašas apziņas dabā un ir tai nepieciešams, nav tālu jāmeklē. Šajā vispārējas piekrišanas kategorijā bija būtiska, visneizglītotākā cilvēka veselajam saprātam pamanāmā apziņa, ka atsevišķa cilvēka apziņa tajā pašā laikā ir kaut kas *sevišķs, nejaušs*. Ja netiek pētīta pati šī apziņas daba, t. i., ja tajā netiek izdalīts sevišķais, nejaušais, ja netiek izdarīta šī grūtā pārdomu operācija, kas vienīgā dara iespējamu sameklēt apziņas par-sevi-un-sev vispārīgo, tikai tad *visu* piekrišana attiecībā uz kādu saturu spēj pamatot respektablu

aizspriedumu, ka šis saturs pieder pie pašas apziņas dabas. Kas attiecas uz domāšanas vajadzību apzināties kā nepieciešamu to, kas parādās kā *vispārīgi* esošs, tad te, protams, nepietiek tikai ar *consensus gentium*, taču arī iekšpusē šim pieņemumam, proti, ka šāds faktu vispārīgums būtu apmierinošs pierādījums, izrādās, ka pieredze rāda, ka ir indivīdi un tautas, kam nav ticības dievam, un no šāda ticības pierādījuma nākas atteikties.* Bet nav nekā īsāka un ērtāka, kā *apgalvot*, ka es savā apziņā atrodu kādu saturu ar tā patiesības drošību un ka minētā apstākļa dēļ šī drošība attiecas nevis uz mani, kā uz atsevišķu subjektu, bet gan tā piemīt paša gara dabai.

* Lai varētu noteikt, vai pieredzē ateisms un ticība ir izplatīti lielākā vai mazākā mērā, ir svarīgi, vai mēs apmierināties tikai ar dieva noteiksmi vispār vai arī prasām tā noteiktāku izziņāšanu. Attiecībā uz ķīniešu, indiešu utt. elkiem vai arī uz afrikāņu fetišiem un pat pašiem grieķu dieviem jāsaka, ka kristīgā pasaule nepiekrīt, ka šādi elki būtu dievs; kas tic tiem, netic dievam. Ja turpretī tiek izdarīts spriedums, ka šādā ticībā elkiem tomēr *par sevi* ir ietverta ticība dievam *vispār*, tāpat kā sevišķajā individā suga, tad arī kalpošana elkiem varētu tikt atzīta par ticību nevis kādam elkam, bet gan dievam. Gluži pretēji šādam viedoklim — atēnieši pret dzejniekiem un filozofiem, kuri uzskatīja Zevu utt. tikai par mākoņiem un atzina *dieva* esamību *vispār*, izturējās kā pret ateistiem. — Nav svarīgi, ko kāds priekšmets satur *par sevi*, bet gan, kas tas ir apziņai. Ja pieļauj šo noteiksmju sajaukšanu, tad katrs pats parastākais jutekliskais cilvēka vērojums būtu reliģija, jo par sevi katrs šāds uzskats, ikviens garīgais satur principu, kurš, ja to attīsta tālāk un attīra, paceļas līdz reliģijai. Bet viena lieta ir *būt spējīgam* uz reliģiju (un katrs, «*par sevi*» pauž šo spēju un iespēju) un cita — ja reliģija *ir*. — Tā jaunākajos laikos ceļotāji (piemēram, kapteiņi Ross un Parri) atkal ir atraduši tautas (eskimosus), kuriem tie noliedz jebkādu reliģiju, pat kaut ko no tādas reliģijas, kādu varētu atrast pie afrikāņu *burvjiem* (pie Hērodota *pigmejiem*). No otras puses, kāds anglis, kurš pavadīja Romā pēdējā jubilejas gada pirmos mēnešus, savā ceļojuma aprakstā par mūsdienu *romiešiem* saka, ka vienkāršā tauta esot svētulīga, bet tie, kas protot lasīt un rakstīt, visi esot ateisti. — Starp citu, jaunākajos laikos ateismu pārmet daudz retāk, galvenokārt tādēļ, ka reliģijas saturs un prasības ir reducējušās līdz minimumam. (Sk. 73. §.)

72. §.

No tā, ka *nepastarpinātai zināšanai* jābūt par patiesības kritēriju, *otrkārt*, izriet, ka jebkura māņticība un elku kults tiek pasludināti par patiesību un ka tiek attaisnots pat visnetaisnīgākais un netikumiskākais gribas saturs. Ne jau pamatojoties uz pastarpināto zināšanu, no pārdomām un slēdzieniem indietim govīs, pērtiķis vai bramīns, lama — ir dievs; viņš tam *tic*. Bet dabiskās vēlmes un tieksmes pašas no sevis ienes apziņā savas intereses, amorāli mērķi tajā ir pilnīgi nepastarpināti, labais vai ļaunais raksturs pauž gribas *noteikto esamību*, un, zinot šās gribas intereses un mērķus, ir zināms arī raksturs, turklāt visnepastarpinātākā veidā.

73. §.

Visbeidzot, nepastarpinātajai zināšanai par dievu vajadzētu sniegties tikai tiktāl, *ka dievs ir*, un nevis tiktāl, *kas dievs ir*; jo tad jau tā būtu izziņa un vestu uz pastarpinātu zināšanu. Līdz ar to dievs kā reliģijas priekšmets nepārprotami tiek ierobežots par *dievu vispār*, par nenoteiktu pārjuteklisko, un reliģija savā saturā ir reducēta uz minimumu.

Piezīme. Ja patiešām būtu nepieciešams panākt tikai tik daudz, lai tiktu saglabāta vai pat radīta ticība, *ka dievs ir*, tad varētu tikai pabrīnīties par laikmeta nabadzību, kurš liek uzskatīt par ieguvumu pašas trūcīgākās reliģiskās zināšanas un ir nonācis tiktāl, ka savā baznīcā atgriežas pie altāra, kurš jau sen tika uzcelts *Atēnās* un bija veltīts *nezināmajam dievam*.

74. §.

Vēl būtu īsi jāmin *nepastarpinātības* formas vispārīgā daba. Proti — šī forma, pati būdama *vienpusīga*, padara savu saturu vienpusīgu un līdz ar to arī *galīgu*. *Vispārīgajam* tā piešķir *abstraktības* vienpusīgumu, tādējādi, ka dievs kļūst par beznoteiksmes būtni; bet garu var saukt par dievu tikai tiktāl, cik tas tiek zināts kā tāds, kas sevi pastarpina *pats* sevī ar *sevi pašu*. Tikai tādē-

jādi tas ir *konkrēts*, ir dzīvs un ir gars, tieši līdz ar to *zināšana* par dievu kā par garu satur sevī pastarpinājumu. — Nepastarpinātības forma dod *sevišķajam* noteiksmi — *būt*, attiekties uz *sevi*. Bet tieši tas jau ir *sevišķais* — attiekties uz *citu* ārpus sevis; ar šo formu *galīgais* tiek pieņemts kā absolūts. Bet, tā kā šī forma kā pilnīgi abstrakta ir vienaldzīga pret jebkuru saturu un tieši tādēļ spējīga uzņemt ikvienu saturu, tad tā tikpat labi kā pretstatītu var sankcionēt gan elku pielūgsmes un amorālu, gan arī pilnīgi pretēju saturu. Tikai apziņa, ka šis saturs nav vis patstāvīgs, bet pastarpināts *caur kaut ko citu*, atkal atgriež šo saturu pie tā galīguma un nepatiesības. Sāds ieskats, ka saturs nes sevi līdzī pastarpinājumu, ir pastarpinājumu saturoša zināšana. Bet par patiesu kāds saturs var tikt atzīts tikai tad, ja tas nav pastarpināts ar kādu citu, nav galīgs un līdz ar to tas tiek pastarpināts ar sevi pašu un tādējādi vienā un tajā pašā laikā [in Eins] ir pastarpinājums un nepastarpināta attieksme pret sevi pašu. Sapratne, kurai šķiet, ka tā ir atbrīvojusies no galīgās zināšanas, no metafizikas un apgaismības *sapratnes-identitātes*, atkal padara par patiesības principu un kritēriju šo *nepastarpinātību*, t. i., *abstrakto attiecību uz sevi*, abstrakto identitāti. *Abstraktā domāšana* (reflektējošās metafizikas forma) un abstraktais *vērojums* (nepastarpinātās zināšanas forma) ir viens un tas pats.

75. §.

Vērtēt šo domāšanas trešo attieksmi pret īstenību var uzsākt tikai tādā veidā, kādu tajā šis viedoklis nepastarpināti norāda un atzīst. Tādējādi tiek *parādīts*, ka faktiski ir aplami apgalvot, ka *esot* kaut kāda nepastarpināta zināšana, zināšana, kas būtu bez pastarpinājuma, lai nu tas būtu ar citu vai arī sevī pašā ar sevi. Tāpat par faktisku nepatiesību tiek pasludināts tas apgalvojums, ka domāšana virzītos uz priekšu *tikai* caur tādām noteiksmēm — galīgām un nosacītām, kas *pastarpinātas* ar citu un ka šis pastarpinājums pastarpinājumā tāpat neatceltu pats sevi. Un *faktisks piemērs* šādai izziņai, kura virzās uz priekšu ne vienpusīgā nepastarpinātībā, nedz arī vienpusīgā pastarpinājumā ir pati *loģika* un *visa filozofija*.

Attiecībā uz izejas punktu [Ausgangspunkt] — un par to augšminētā *naivā* metafizika (acīmredzot domāta Hamana un Jakobi filozofija. — V. Z.) uzskata nepastarpinātās zināšanas principu, tad salīdzinot izrādās, ka šis princips ir *atgriezies* pie tā paša sākuma [Anfang], ko bija pieņēmusi jauno laiku metafizika kartēziešu filozofijā. Abas apgalvo, ka

1) vienkāršā *domāšana* un domājošajam piemītošās *esamības* nešķiramība — *cogito ergo sum* ir pilnīgi tas pats, it kā manā apziņā būtu nepastarpināti atklājusies esamība, realitāte, «es» eksistence (Cartezius Princ. phil. 1.9. izsmeloši izskaidro, ka viņš ar domāšanu saprot *apziņu* vispār kā tādu); un ka minētā nešķiramība ir pavisam *pirmā*, kas nav pastarpināta, kas nav radusies pierādījuma ceļā [nicht bewiesen] un ir *visdrošākā* atziņa;

2) tāpat nešķiramība piemīt priekšstatam par dievu un viņa *eksistenci* tādējādi, ka priekšstats par eksistenci ir ietverts priekšstatā par dievu, šis priekšstats nepavisam nav bez eksistences noteiksmes, un tā līdz ar to ir nepieciešama un mūžīga;*

* *Cart. Princ. phil. 1.15: magis hoc (ens summe perfectum existente) credet, si attendat, nullius alterius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat; ... intelliget, ellam ideam exhibere veram et immutabilem naturam, quaque non potest non existere, cum necessaria existentia in ea contineatur.*⁴³ Pēc tam sekojošā piezīme, kura man kā pastarpinājums un pierādījums nekādi neierobežo šo pirmo pamatojumu. — Spinozas filozofijā ir rodams tas pats apgalvojums, ka dieva *būtība*, t. i., abstraktais priekšstats, ietver sevī eksistenci. Pirmā Spinozas definīcija, ka *causa sui* ir — *cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens*;⁴⁴ šeit jēdziena nešķiramība ir *esamības* pamatnoteiksme un priekšnoteikums. Bet kādam jēdzienam piemīt šī nešķiramība no *esamības*? Ne jau jēdzienam par *galīgām* lietām, jo tās ir tādas, kuru eksistence ir *nejauša* un radīta. Tas, ka Spinozas 11. teorēmai, ka dievs eksistē nepieciešami, un 20. — ka dieva eksistence un tā būtība ir viens un tas pats, seko pierādījumi, ir lieks pierādīšanas formālisms. Dievs ir substance (un pat vienīgā), taču substance ir *causa sui, tāpat* dievs nepieciešami eksistē — tas viss nenozīmē neko citu, kā to, ka dievs ir tas, kura jēdziens un *esamība* nav viens no otra šķirami.

3) jautājumā, kas tāpat attiecas uz nepastarpināto apziņu par *ārējo* lietu eksistenci, jāpiebilst, ka to nevar saukt citādi, kā par *juteklisko* apziņu — ka mums tāda ir, tā ir pati niecīgākā no visām atziņām; ir tikai interesanti zināt, ka šī nepastarpinātā zināšana par ārējo lietu *esamību* ir ilūzija un maldī, ka jutekliskajā kā tādā nekādas patiesības nav un ka šo ārējo lietu *esamība* drizāk gan ir nejauša, pārejoša — ir šķietamība, ka tām pēc būtības ir tikai tāda eksistence, kas ir šķirama no šo lietu jēdziena, no būtības.

77. §.

Abu šo viedokļu atšķirības:

1) kartēziešu filozofija no šī nepierādītā un par nepierādāmu atzītā priekšnosacījuma iet *tālāk* — uz plašāk attīstītu izziņāšanu un tādējādi ir jaunāko laiku zinātņu pirmsākums. Turpretim modernais viedoklis ir nonācis pie svarīga rezultāta (62. §), ka izziņāšana, kura virzās uz priekšu pa galīgiem pastarpinājumiem, izziņa tikai galīgo un nesatur nekādu patiesību; tas prasa no apziņas par dievu, lai tā apstātos pie minētās, pilnīgi abstraktās ticības.*

2) turklāt modernais viedoklis, no vienas puses, neko nemaina Dekarta ievadītajā parastās zinātniskās izziņāšanas metodē un tādā pašā veidā turpina šīs metodes rezultātā radušās zinātnes par empīrisku un galīgo; no otras puses, šis viedoklis peļ [verwirft] šo metodi un, tā kā tas nevienu citu nepazīst, peļ *visas* metodes, kas radītas, lai zinātu to, kas pēc sava sastāva [Gehalt] ir bezgalīgs; tādēļ tas ļauj iedomu un apgalvojumu, moralitātes — uzpūtības un sajūtu augstprātības mežonīgajai patvai vai arī neapvaldītai patmilai un spriedelējumiem, kuri visvairāk vērsti pret filozofiju un filozofiem. Taču filozofija nepieļauj ne tikai kailu apgalvojumu, bet arī iedomības vai spriedelējošu domas svaidīšanos.

* Gluži pretēji saka *Anselms: Negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.*⁴⁵ (Tractat. Cur Deus homo.) Pie tam kristīgās mācības konkrētajā saturā Anselms saskata izziņai pavisam citu, grūtu uzdevumu nekā to, ko satur jau minētā modernā ticība.

Vispirms jāatsakās no *pretstata* starp satura jeb zināšanas patstāvīgo nepastarpinātību un ar to it kā nesavienojamo tikpat patstāvīgo pastarpinājumu, jo šis pretstats ir tikai kails *priekšnosacījums* un patvaļīgs *apgalvojums*. Ieejot zinātnē, tāpat jāatmet visi pārējie priekšnosacījumi jeb aizspriedumi — vai nu tie būtu ņemti no priekšstata, vai arī no domāšanas, jo tikai zinātne ir tā, kurai jāpēta visas tamlīdzīgās noteiksmes un jāizzina, kas tajās un to pretstatos ir.

Piezīme. *Skepticisms* kā cauri visām izziņas formām izvadīta negatīva zinātne būtu piemērots ievads šādu priekšnoteikumu niecības atklāšanai. Taču tas būtu ne tikai drūms, bet arī lieks ceļš, tādēļ ka dialektika pati ir afirmatīvās zinātnes būtisks moments — kā tas tūdaļ tiks parādīts. Starp citu, skepticismam tad nāktos galīgās formas sameklēt tikai empīriski un nezinātniski un pieņemt tās kā dotas. Šāda dziļa skepticisma prasība līdzinās prasībai, lai zinātnei pa priekšu ietu *šaubas par visu*, t. i., pilnīgs priekšnosacījumu trūkums. Šī prasība īpaši realizējusies lēmumā *domāt tikai tīri*, tā realizējusies ar brīvības palīdzību, kura abstrahējas no visa un aptver savu tīro abstrakciju, domāšanas vienkāršību.

LOĢIKAS TUYĀKS APJĒGUMS [BEGRIFF] UN IEDALĪJUMS

79. §.

Loģiskajam formas ziņā ir trīs skaldnes: a) *abstraktā* jeb *sapratniskā*; β) *dialektiskā* jeb *negatīvi prātīgā*; γ) *spekulatīvā* jeb *pozīlīvi prātīgā*.

Piezīme. Šīs trīs skaldnes neveido loģikas trīs daļas, bet tās ir *momenti* katram *loģiski reālajam*, t. i., katram jēdzienam, vai patiesajam vispār. Tos visus var kopīgi apvienot pirmajā momentā — *sapratniskajā* un tādā ceļā tos var paturēt kā vienu no otras nošķirtus, taču tādējādi tie netiek aplūkoti to patiesībā. — Norādījums, kas tika šeit izdarīts attiecībā uz loģiskā noteiksmēm, tāpat kā arī iedalījums, ir tikai anticipēts un vēsturisks.

80. §.

a) Domāšana kā *sapratne* nesniedzas tālāk par stingru noteiktību un tās atšķirīgumu no citām noteiksmēm; šādu ierobežotu abstraktumu tā uzskata par sev pastāvošu un esošu.

β) Dialektiskais moments ir šo galīgo noteiksmju sevis pašu atcēlums un to pāreja savā pretstatījumā [entgegenesetzt].

Piezīme. 1) Dialektiskais par sevi, norobežots no sapratnes, ir *skepticisms*, kurš jo sevišķi atklājas zinātniskos jēdzienos; kā dialektiskā rezultātu tas satur kailu negāciju.

2) Parasti dialektika tiek uzskatīta par ārēju mākslu, kura, izmantojot patvaļu, rada sajukumu noteiktos jēdzienos un parāda tajos tikai *pretrunu šķietamību*, tādējādi, ka nevis šīs noteiksmes, bet gan šī pretrunu šķietamība iznāk niecīgs, un sapratniskais [Verständige] drīzāk esot patiesais. Bieži vien dialektika nav nekas vairāk kā šurp un turp svaidīgas spriedelēšanas subjektīva ekvilibristika, kurā trūkst satura un kailums tiek aizsegts ar to asprātību, kura šādu spriedelēšanu rada. — Taču savā specifiskajā noteiktībā dialektika drīzāk ir sapratnes noteiksmēm, lietām un galīgajam vispār piemītošā to patiesā daba. Refleksija, pirmkārt, ir iziešana ārpus izolētās noteiktības, un šīs noteiktības attiecinājums uz citām noteiktībām, un tā tiek pieņemta attiecībā, kaut gan citādā ziņā tā saglabājas savā izolētajā nozīmībā [Gelten]. Turpretim dialektika ir *imanenta* iziešana ārā, un tur sapratnes noteiksmju vienpusība un ierobežotība izrādās par to, kas tā ir, — proti — kā to negācija. Viss galīgais ir spēja atcelt sevi pašu. Tādēļ dialektiskais veido zinātnes progresa kustīgo dvēseli un ir tas princips, ar kura starpniecību vienīgi iespējams, ka zinātnes saturā ienāk *imanentā sakarība un nepieciešamība* un tādējādi tajā vispār ir ietverta patiesa, nevis tikai ārēja pacelšanās pāri galīgajam.

γ) *Spekulatīvais* jeb *pozitīvi prātīgais* uztver noteiksmju vienību to pretstatījumā, *afirmatīvo*, kas ietverts to atrisinājumā [Auflösung] un pārejā.

Piezīme. 1) Dialektikas rezultāts ir *pozitīvs*, tādēļ ka tai ir *noteikts saturs*, vai, citiem vārdiem sakot, tādēļ ka tās rezultāts patiesi ir nevis *tukšais, abstraktais nekas*

[Nichts], bet gan zināmu noteiksmju noliegums [Negation], taču šīs noteiksmes tiek ietvertas rezultātā tieši tādēļ, ka tas ir nevis *nepastarpinātais nekas*, bet gan rezultāts. 2) Šis prātīgais, kaut gan būdams domāts, tas ir — abstrakts — tādēļ tajā pašā laikā ir kaut kas *konkrēts*, jo tas vis nav *vienkārša, formāla* vienība, bet gan *atšķirīgu noteiksmju* vienība. Tādēļ filozofijai vispār nav nekā ko darīt ar kailām abstrakcijām vai formālām domām, bet vienīgi ar konkrētām domām. 3) Spekulatīvā loģika satur kailo *sapratnes loģiku*, un pirmo ātri var pārvērst par otro; nav vajadzīgs nekas cits, kā izmest no tās dialektisko un prātīgo, un tādējādi tā kļūst par to, kas ir *parastā loģika*, par dažādi kopā sastatītu [zusammengestellten] domas noteiksmju *vēsturi*, kurā šīs noteiksmes, kaut gan tās ir galīgas, tiktu uzskatītas par bezgalīgām.

83. §.

Loģika iedalāma trīs daļās.

I. *Mācība par esamību.*

II. *Mācība par būtību.*

III. *Mācība par jēdzienu un ideju.*

Tādējādi tā ir mācība par domu:

I. Tās *nepastarpinātībā* — *jēdzienā par sevi* [an sich];

II. Tās *refleksijā* un *pastarpinājumā* — *jēdziena sev-esamībā* un *šķietamībā* [Schein];

III. Tās *atgriešanos atpakaļ-sevi* un tās *attīstīto pie-sevis-esamību* — *jēdzienu par-sevi-un-sev.*

LOGIKAS PIRMĀ NODAĻA
MĀCĪBA PAR ESAMĪBU

84. §.

Esamība ir jēdziens tikai *par sevi*, tās noteiksmes ir *esošas*, savā atšķirīgumā tās ir citas attiecībā viena pret otru, un to tālākā noteiksme (dialektiskajam piemītošā forma) ir *pāreja citā*. Šī tālākā noteiksme vienlaicīgi ir gan *par sevi* esošā jēdziena izpaušanās uz āru [Heraussetzen] un līdz ar to izvēršanās [Entfalten], gan arī esamības *ieiešana sevi*, tās iedziļināšanās sevī pašā. Jēdziena eksplikācija esamības sfērā par šīs esamības totalitāti kļūst tādā pašā mērā, kādā šās eksplikācijas dēļ tiek atcelta esamības nepastarpinātība vai esamības forma kā tādas.

85. §.

Pašu esamību, tāpat kā turpmākās noteiksmes — ne tikai esamības, bet loģiskās noteiksmes vispār —, var uzskatīt par absolūtā definīcijām, par *dieva metafiziskām definīcijām*; bet, aplūkojot tuvāk, šeit pieder tikai kādas sfēras pirmā vienkāršā noteiksme un pēc tam trešā kā atgriešanās no diferences [Differenz] pie vienkāršās attiecības ar sevi. Metafiziski definēt dievu nozīmē izteikt tā dabu *domās* kā tādās; taču loģika aptver visas domas, kamēr tās vēl ir domu formā. Turpretim *otrās* noteiksmes kā tas, kam ir kāda sfēra tās *diferencē*, ir *galīgā* definīcijas. Bet, ja lietotu definīciju formu, tajā būtu ietverts

tas, ka kaut kāds substrāts ir priekšvēstnesis [vorschwebt] priekšstatam; jo arī *absolūtais*, kam jāizsaka dieva domas nozīmē un formā, attiecībā uz savu predikātu, noteikto un īsteno izteiksmi domās paliek tikai *iedomāta* doma, kāds sev pašam nenoteikts substrāts. Tā kā domu, vienīgo lietu [die Sache], ar ko šeit darišana, satur tikai predikāts, tad tēzes forma kā tamlīdzīgs subjekts ir kaut kas pilnīgi lieks. (Salīdzināt 31. § un vēlākās nodaļas par spriedumu.)

▲

KVALITĀTE

a) Esamība

86. §.

Tirā esamība veido sākumu, jo tā ir tiklab *tirā* doma, kā arī nenoteiktais, vienkāršais nepastarpinātais, taču pirmais sākums [der erste Anfang] nevar būt nekas pastarpināts un tālāk noteikts.

Piezīme. Visas šaubas un iebildumi, kurus varētu izvirzīt pret zinātnes sākšanu ar abstrakto tukšo *esamību*, beidzas, vienkārši apzinoties, ko sev līdzī nes sākuma daba. *Esamību* var noteikt kā «es»=«es», kā *absolūto indiferenci* jeb *identitāti* utt. Vajadzība sākt vai nu ar pavisam droši zināmo [Gewissen], t. i., sevis paša drošu zināšanu, vai arī sākt ar kādu definīciju, vai *absolūti patiesā* vērojumu — šīs un tām līdzīgas formas var uzskatīt par tādām, kam jābūt pirmajām. Bet, tā kā ikvienā no šīm formām jau ir *pastarpinājums*, tad tās nav patiesi pirmās; pastarpinājums ir pāreja no kāda pirmā uz otro, tas rodas no atšķirīgā. Ja «es»=«es» jeb arī intelektuālā intuīcija [intellektuelle Anschauung] patiesi tiek ņemta kā pirmā, tad šajā *tirajā* nepastarpinātībā nav nekā cita kā *esamība*, tāpat kā arī pretēji — *tirā* *esamība* vairs nav šī abstraktā, bet gan sevī pastarpinājumu saturoša *esamība*, *tirā* domāšana jeb vērojums.

Ja *esamība* tiek izteikta kā absolūtā predikāts, tā dod absolūtā pirmo definīciju: *absolūtais ir esamība*. Tā ir (domā) pati sākotnējākā, abstraktākā un nabadzīgākā

definīcija. *Eleātu*, bet tajā pašā laikā arī vispazīstamākā definīcija ir tāda, ka *dievs ir visu realitāšu kopjēdziens*. Proti, vajadzētu abstrahēties no ierobežotības [Beschränktheit], kura ir katrā realitātē, tādējādi, lai dievs būtu *reālais* jebkurā realitātē — *visreālākais*. Tā kā realitāte jau satur refleksiju, tad visnepastarpinātāk to izteicis Jakobi par Spinozas dievu — tas esot *esamības princips ikvienā klātesamībā*.

87. §.

Ejau = Nekas

Sī tirā *esamība* tagad ir *tirā abstrakcija*, un tādējādi *absolūti* — *negatīvais*, kurš ņemts nepastarpināti, ir *Nekas*.

Piezīme. 1) No šejienes izrietēja absolūtā otra definīcija — ka tas ir *Nekas*; tā faktiski ir ietverta izteikumā, ka lieta par sevi ir nenoteiktais, gluži bez formas un līdz ar to bez satura; — jeb arī, ka *dievs ir tikai augstākā būtne* un vairāk nekā, jo kā tāds tas ir izteikts tāpat, kā šī negatīvāte, jo *Nekas*, kuru budisti padara par visa principu, par pēdējo gala mērķi un rezultātu, ir tā pati abstrakcija.

2) Ja šajā nepastarpinātībā pretstats ir izteikts kā *esamība* un *Nekas*, tad šķiet pārāk uzkrītoši, ka šis pretstats ir tik niecīgs [nichtig], ka mēģina fiksēt *esamību* un pasargāt to no pārejas. Pārdomāšanai šajā ziņā jānolūk pie tā, lai *esamībai* rastu kādu stingru noteiksmi, ar kuras palīdzību tā būtu atšķirama no *Nekā*. *Esamību* var ņemt kā visās pārmaiņās noturīgo, bezgalīgi nosakāmo *matēriju* utt. vai arī, nedomājot, kā kaut kādu *atsevišķu*, pirmo pagādījušos eksistenci — juteklisko vai garīgo. Bet visas šīs tālākās un konkrētās noteiksmes vairs neatstāj *esamību* kā *tīro esamību*, kāda tā nepastarpināti ir sākumā. Tikai šajā tirajā nenoteiktībā un tās dēļ *esamība* ir *Nekas* — kaut kas *neizsakāms*; tās atšķirība no *Nekā* ir tikai tukšs *uzskats* [Meinung]. — Seit ir darišana tikai ar apziņu par šiem sākumiem, proti, tie nav nekā cits kā šīs tukšās abstrakcijas, un ikviens no tām ir tikpat tukša kā otra; dziņa [der Trieb] rast *esamībā* vai tajās abās nemainīgu nozīmi ir pati šī *nepieciešamība*, kura *esamību* un *Neko* virza tālāk un dod tiem patiesu, t. i., konkrētu nozīmi. Šī virzība uz priekšu ir loģiskais

izvedums [Ausführung] un turpinājumā pati sevi *attēlojoša* norise. *Pārdoma*, kura šiem sākumiem *rod* dziļākas noteiksmes, ir loģiskā domāšana, ar kuras palīdzību tās uzrodas [sich hervorbringen] — tikai nevis nejaušā, bet gan nepieciešamā veidā. Katra sekojošā nozīme, kuru tās iegūst, tādēļ ir uzskatāma tikai par kādu absolūtā *tuoāku noteiksmi* un *patiesāku definīciju*; tāda noteiksme tad vairs nav tukša abstrakcija — kā esamība un Nekas, bet gan kaut kas konkrēts, kurā esamība un Nekas ir momenti. — «Nekā» par sevi augstākā forma būtu «*brīvība*», taču tā ir negativitāte, ciktāl tā iedziļinās sevī, lai sasniegtu *augstāku intensitāti*, un pati ir absolūta afirmācija.

Vērtēta Tapšana abu =

88. §.

Nekas, būdams šis nepastarpinātais, sev pašam līdzīgs, gluži tāpat, tikai ačgārnī ir *tas pats*, kas *esamība*. Esamības, tāpat arī «Nekā», patiesība tādēļ ir *abu vienība*; šī vienība ir *tapšana*.

Piezīme. 1) Tēze: «*Esamība un Nekas ir viens un tas pats*», priekšstatam vai sapratnei šķiet tik paradoksāla, ka tie, iespējams, neuzskata šo tēzi par nopietni domātu. Faktiski domāšana ar šo tēzi izvērza sev pašu grūtāko uzdevumu, jo *esamība un Nekas ir pretstats visā tā nepastarpinātībā*, t. i., nevienā no pretstatiem vēl nav *pieņemta* noteiksme, kura saturētu to attieksmi vienam pret otru. Taču tie šo noteiksmi satur, kā tas parādīts iepriekšējā paragrāfā, noteiksmi, kura tajos ir viena un tā pati. Tiktāl to vienības dedukcija ir pilnīgi *analītiska*; tāpat kā filozofijas kustība vispār ir metodiska, t. i., *nepieciešama*, tā *nenozīmē* neko citu kā *pieņemt to*, kas jau ir ietverts kādā jēdzienā. — Bet tikpat pareizi kā *esamības un Nekā vienība ir arī tas, ka tie ir pilnīgi dažādi*, — viens nav tas, kas ir otrs. Bet tikai tādēļ, ka šeit atšķirība vēl nav sevi noteikusi, jo tieši *esamība un Nekas* vēl ir nepastarpinātais, tad šī atšķirība attiecībā uz nepastarpināto ir *neizsakāmais*, tukšs *ieskats*.

2) Nav vajadzīga liela asprātība, lai padarītu smieklīgu tēzi, ka *esamība un Nekas ir viens un tas pats*; vai arī to iztēlotu kā absurdu, minot aplamus piemērus un apgalvojot, ka tie esot minētās tēzes konsekvences un

pielietojumi; piemēram, esot viens un tas pats — vai mana māja, īpašums, gaiss elpošanai, šī pilsēta, saule, tiesības, gars, dievs *esot* vai *neesot*. Šādos piemēros daļēji uzspiež īpašus mērķus, derīgumu [Nützlichkeit], kam no mana viedokļa ir kāda nozīme, un tad jautā, vai *man* esot vienalga, vai šī derīgā lieta ir vai nav. Patiesībā filozofija ir tieši tā mācība, kas spējīga atbrīvot cilvēkus no bezgalīga daudzuma galīgu mērķu un nolūku, padarīt viņu vienaldzīgu pret tiem, tā, lai viņam tiešām būtu vienalga, vai šādas lietas ir vai nav. Bet vispār, tā kā ir runa par kaut kādu *saturu*, tad līdz ar to tiek pieņemts sakars ar *citām* eksistencēm, mērķiem utt., kas jau *iepriekš pieņemti* kā derīgi; un tagad no *šādiem priekšnosacījumiem* padara atkarīgu to, vai esamība vai arī Nekas ir kāda *noteikta satura viens un tas pats* [das-selbe] *vai arī ne*. Tukšajai esamības un Nekā atšķirībai tiek uzspiesta *saturā bagāta* atšķirība. Daļēji tie ir mērķi, kas būtiski paši par sevi, absolūtas eksistences un idejas, kuras tiek pieņemtas kā vienīgi *esamības* vai *neesamības* [Nichtseins] noteiksmē esošas. Šādi konkrēti objekti [Gegenstände] ir vēl kaut kas gluži cits nekā tikai *esoši* vai arī *neesošī*; tādas nabadzīgas abstrakcijas kā esamība un Nekas, — un tās, būdamas sākuma noteiksmes, ir vistrūcīgākās abstrakcijas — ir pilnīgi neadekvātas minēto objektu dabai; patiesais saturs jau sen pacēlies pāri tiklab pašām šīm abstrakcijām, kā arī to pretstatiem. — Ja vispār esamībai un Nekam tiek piedēvēts kaut kas konkrēts, tad bezdomību [Gedankenlosigkeit] piemeklē tās parastais liktenis — tā saņem no priekšstata gluži citu un spriež par kaut ko gluži citu, nevis par to, par ko ir runa, un runa šeit ir tikai par abstraktu esamību un Neko.

3) Var vienkārši teikt, ka esamības un Nekā vienība nav *ietverama jēdzienā*. Taču to vienības jēdziens norādīts iepriekšējos paragrāfos, un tas nav nekas vairāk, kā jau norādītais; apjēgt šo vienību nozīmē tikai ievērot jau teikto. Bet ar apjēgšanu [Begreifen] saprot vēl kaut ko vairāk nekā tikai jēdzienu tā tiešajā nozīmē; ir nepieciešama daudzveidīgāka, bagātāka apziņa, priekšstats, lai šāds jēdziens stātos priekšā kā konkrēts gadījums, ar kuru domāšana būtu jau iepazinusies savā parastajā praksē. Ciktāl nespēja apjēgt izsaka tikai nepieradumu fiksēt abstraktas domas bez jebkāda jutekliska piemaisījuma un tvert spekulatīvas tēzes, tad nekas cits vairs

nav piebilstams, kā tikai tas, ka filozofiskās zināšanas veidi katrā ziņā ir atšķirīgi tiklab no tā zināšanas veida, pie kura pierasts ikdienas dzīvē, kā arī no tā, kas valda citās zinātnēs. Bet, ja neapjēgšana nozīmē tikai to, ka nevar *priekšstatīt* [vorstellen] esamības un Nekā vienību, tad faktiski tas ir tik nepareizi, ka drīzāk ir otrādi — ikvienam ir bezgalīgi daudz priekšstatu par šo vienību, un, ja kādam šādu priekšstatu nav, tas var nozīmēt tikai to, ka viņš minēto jēdzienu nepazīst nevienā priekšstatā un nezina, ka šis priekšstats ir jēdziena piemērs. Šeit teiktajam vistuvāk esošais piemērs ir *tapšana*. Par tapšanu ikvienam ir kāds priekšstats, un katrs arī atzīs, ka tas ir *viens* priekšstats; tālāk, analizējot šo priekšstatu, izrādās, ka tajā ir ietverta esamības un arī tās cita — *Nekā* noteiksme; tālāk, ka abas šīs noteiksmes nenošķirtas ir *vienā* priekšstatā; tā, ka tapšana līdz ar to ir esamības un Nekā vienība. — Cits tikpat tuvs piemērs ir *sākums*; lietas *vēl nav* tās sākumā, bet tas nav tikai lietas Nekas, tajā jau ir *viņas esamība*. Pats sākums arī ir tapšana, bet tas jau izsaka un ņem vērā tālāku gaitu uz priekšu. — Lai izpatiktu zinātnes parastajai gaitai, varētu sākt loģiku ar tīri domāta sākuma priekšstatu — tā tad arī ar sākumu kā sākumu un analizēt šo priekšstatu; šādā gadījumā varbūt tāds analīzes rezultāts, ka esamība un Nekas parādās vienā kā nedalīti, tiktu drīzāk pieņemts.

4) Bet vēl jāpiezīmē, ka izteikums: «Esamība un Nekas ir *esamība un tas pats*» vai «Esamības un Nekā *vienība*», tāpat kā visas pārējās šādas vienības, piemēram, — subjekta un objekta utt., izraisa pamatotus iebildumus, jo tajās ir kaut kas melīgs un nepareizs, tādēļ ka tajās izcelta *vienība*, kaut gan tajās ir dažādība (piemēram, tā ir esamība un Nekas, kuru vienība ir pieņemta), taču šī dažādība tajā pašā laikā nav izteikta un atzīta, no tās nepieļaujami abstrahējas, šķiet, ka par to nemaz nedomā. Faktiski [in der Tat] spekulatīva noteiksme šādas tēzes formā neļaujās pareizi izteikties; vienība vienlaicīgi jāuztver *sastopamajā* [vorhandenem] un *pieņemtajā* dažādībā. Tapšana ir esamības un Nekā pareizās izpausmes rezultāts kā to abu vienība; tā nav tikai esamības un Nekā *vienība*, bet arī *nemiērs* sevī, vienība, kura ne tikai nav bezkustīga kā attiecība pati pret sevi, bet gan, pateicoties esamības un Nekā dažādībai, kas tajā ir, tā sevī ir pret sevi pašu. — Turpretim *klātesamība* ir šī *vienība*

jeb tapšana šajā vienības formā; tādēļ klātesamība ir *vienpusīga* un *galīga*. Šķiet, ka pretstats būtu izzudis, bet tas *par sevi* ir vienībā tikai saturēts [enthaltten], taču nav vienībā *pieņemts* [gesetzt].

5) Tēzei, ka esamība ir pāreja uz Neko un Nekas ir pāreja uz esamību, tēzei par *tapšanu* pretī stāv tēze: «*No Nekā top [wird] Nekas*», «*Kaut kas top [wird] tikai no kaut kā*» — tēze par matērijas mūžīgumu, panteismu. Senie filozofi ir izpratuši vienkāršo refleksiju, ka tēzes «*No kaut kā kaut kas top*» vai «*No Nekā netop Nekas*» faktiski tapšanu atceļ; ja tas, no kura kaut kas top, un tas, kas top, ir viens un tas pats, tā ir tikai abstraktās sapratnes — identitātes tēze. Bet vajadzētu likties brīnumaini, ka tēzes: «*No Nekā top Nekas*» un «*Tikai no kaut kā top kaut kas*» arī mūsdienās tiek pavisam veikli lietotas, neapzinoties, ka tās ir panteisma pamats, tāpat neziņot, ka senie filozofi šo tēžu iztirzājumu jau izsmēluši.

b) Klātesamība

Neboj un Ejam

89. §.

Tapšanā esamība kā vienota [eins] ar Neko, tāpat — Nekas, vienots ar esamību, ir tikai izzūdoši; tapšana caur savu pretrunu sevī — nonāk vienībā, kurā abi tiek atcelti; tādējādi tās rezultāts ir *klātesamība* [das Dasein].

Piezīme. Šajā pirmajā piemērā reizi par visām reizēm jāatgādina tas, kas teikts 82. § un tā piezīmē: vienīgais, kas var pamatot zinātnes virzību un attīstību, ir rezultātu noturēšana [Festhaltung] to patiesībā. Ja kādā priekšmetā vai jēdzienā tiek uzrādīta pretruna (— un vispār nav *itin nekā*, kur nevarētu un nevajadzētu uzrādīt pretrunu, t. i., savstarpēji pretējas noteiksmes; sapratnes veiktā abstrahēšana ir varmācīga turēšanās pie vienas noteiktības, piepūle, lai apziņu par tajā esošo otru noteiktību aizplīvurotu un attālinātu) — ja šāda pretruna tiek izziņāta, tad parasti mēdz izvīrīt secinājumu: *tātad* šis priekšmets ir *Nekas*; tāpat kā *Zenons* vispirms attiecībā uz kustību parādīja, ka tā runā sev pretī, ka tās *tātad neesot*; tāpat kā senie filozofi *rašanos* [Entstehen] un *izzušanu* [Vergehen], šos divus tapšanas veidus,

uzskatīja par nepatiesām noteiksmēm, izsakoties tādējādi — *Viens*, t. i., absolūtais nerodas un neizzūd. Tādējādi šī dialektika apstājas pie rezultāta negatīvās puses un abstrahējas no tā, kas tajā pašā laikā reāli [wirklich] ir, no *noteikta* rezultāta, kas šeit ir tīrs *Nekas*, bet (tāds) *Nekas*, kas sevī ietver *esamību* un tāpat ir *esamība*, kas sevī ietver *Neko*. Tādējādi (1) *klātesamība* ir *esamības* un *Nekā vienība*, kurā šo noteiksmju nepastarpinātība un līdz ar to pretruna to attiecībā ir zudušas, — tāda vienība, kurā tie ir tikai *momenti*, (2) tā kā rezultāts ir atceltā pretruna, tad tā forma ir *vienkārša vienība* ar sevi, vai arī tas pats ir kā *esamība*, tikai *esamība*, kam piemīt negācija jeb noteiktība; tas ir tapšana, kas pieņemta viena sava momenta, *esamības* formā.

90. §.

α) *Klātesamība* ir *esamība*, kam piemīt *noteiktība*, kura, būdama nepastarpināta jeb esoša *noteiktība*, ir *kvalitāte*. *Klātesamība*, būdama šajā savā *noteiktībā* sevī reflektēta, ir *klātesošais*, kaut kas [Etwas]. — Kategorijas, kuras attīstās *klātesamībā*, tiks pieminētas tikai summāri.

91. §.

Kvalitāte kā *esoša* *noteiktība* pret tajā ietverto, bet no tās atšķirīgo *negāciju*, ir *realitāte*. *Negācija*, kas nav vairs abstraktais *Nekas*, bet gan ir *klātesamība* un *kaut kas*, tikai šās *klātesamības* forma, ir *citesamība*. *Kvalitāte*, tā kā šī *citesamība* ir tiklab viņas pašas *noteiksme*, gan arī atšķirīga no tās, ir *esamība citam* — *klātesamības*, kaut kā plašums [Breite]. *Kvalitātes* *esamība* kā tāda pret šo attiecību uz citu, ir *par sevi* *esamība* [An-sich-sein].

92. §.

β) *Esamība*, kas būtu noturēta atšķirta no *noteiktības*, *par sevi* *esamība*, būtu tikai tukša *esamības* abstrakcija. *Klātesamībā* *noteiktība* ir vienota ar *esamību*; šī *noteik-*

tība, ja tā tiek ņemta [gesetzt] kā negācija, ir *robeža, ierobežojums* [Grenze, Schranke]. Tādējādi citesamība ir nevis kāds vienaldzīgais ārpus klātesamības, bet gan ir tās moments. Pateicoties savai kvalitātei, *kaut kas*, pirmkārt, ir *galīgs*, otrkārt, — *mainīgs*, jo galīgums un mainīgums pieder pie tā esamības.

93. §.

Kaut kas kļūst par ko citu, bet cits jau pats ir kāds kaut kas; tātad arī tas savukārt kļūst par ko citu un tā tālāk — *līdz bezgalībai*.

94. §.

Šī *bezgalība* ir sliktā jeb *negatīvā* bezgalība, jo tā nav nekas cits kā galīgā noliegums, bet galīgais atkal tāpat rodas un līdz ar to — tāpat netiek atcelts, — vai arī šī bezgalība izsaka tikai galīgā atcelšanas vajadzību [das Sollen]. Bezgalīgais progress apstājas tur, kur jāizsaka pretruna, ko satur galīgais, tādēļ ka tas var būt tiklab *kaut kas*, gan arī tā *cits*, un tas ir ilgstošs šo abu savstarpēji izraisīto noteiksmju turpinājums.

95. §.

γ) Faktiski iznāk tā, ka kaut kas kļūst par citu un cits vispār kļūst par citu. Kaut kas attiecībā pret citu pats jau ir cits attiecībā pret to; tādējādi tas, kurā tas pāriet, ir pilnīgi tas pats, kā tas, kurš pāriet, — abiem nav nekādas tālākas noteiksmes kā viena un tā pati — būt par *ko citu* — tādējādi kaut kas savā pārejā par citu tikai sanāk kopā *ar sevi pašu*, un šī attiecība pret sevi pašu pāriešanā un citā — ir *patiesā bezgalība*. Jeb, negatīvi aplūkojot, tas, kas tiek mainīts, ir *cits*, tas kļūst par *cita citu*. Tādējādi esamība, taču kā nolieguma noliegums ir atjaunota esamība un tā — ir *sevesamība* [Fürsichsein].

Piezīme. Duālisms, kurš galīgā un bezgalīgā pretstatu padara nepārvaramu, neņem vērā to vienkāršo apceri, ka

šādā veidā bezgalīgais ir tikai *viens no abiem*, ka līdz ar to tas tiek pārvērsts par kaut ko tādu, kas ir tikai *sevišķs*, turklāt galīgais ir cits *sevišķs*. Šādam bezgalīgajam, kurš ir tikai kaut kāds *sevišķs*, kurš ir *blakus* galīgajam, kuram (bezgalīgajam — V. Z.) tieši tādēļ ir ierobežojums, robeža; šāds bezgalīgais *nav* tas, kam tam vajag būt, *nav* bezgalīgais, bet ir tikai *galīgs*. Šādā attiecībā, kur galīgais ir šajā [hüben] un bezgalīgais *viņā pusē* [drüben], pirmais tiek likts šaipus [diesseits], otrais *viņpus* [jenseits],⁴⁶ galīgajam tiek piedēvēta tā pati pastāvēšanas un *patstāvības ciena* kā bezgalīgajam, galīgā esamība tiek padarīta par absolūtu esamību; šādā dualismā esamība stingri stāv pati par sevi. Tā sakot — ja to būtu skāris bezgalīgais, tā tiktu iznīcināta [vernichtigt]; bet saskaņā ar šo uzskatu tā nevar saskarties ar bezgalīgo, starp tiem jābūt bezdibenim, nepārejamai plaisai, bezgalīgajam katrā ziņā *jāpaliek* [soll verharren] tajā un galīgajam šajā pusē. Apgalvojums, ka bezgalīgais nemainīgi paliek viņpus galīgā, šķietami pacēlis pāri jebkādai metafizikai, taču tas pilnā mērā stāv uz visparastākās sapratnes — metafizikas pamata. Šeit notiek gluži tas pats, ko izsaka bezgalīgais process; vienreiz pieļauj domu, ka galīgais *par sevi* un *sev* nepastāv, ka tam nepiemīt ne patstāvīga īstenība, ne absolūta esamība; ka tas ir tikai kaut kas pārejošs, citkārt tas tūdaļ tiek aizmirsts un galīgais tiek parādīts kā tikai pretī stāvošs bezgalīgajam, gluži šķirts no tā un atņemts iznīcībai, kā patstāvīgs, paliekošs pašam sev. — Domāšana uzskata, ka tādējādi tā paceļas līdz bezgalīgajam, bet to piemeklē gluži pretējais — tā nonāk pie tāda bezgalīgā, kas ir tikai galīgais, un galīgo, kuru tā domājas esam pametusi, tā drīzāk patur un padara par absolūto.

Ja pēc šīs parādības sapratnes — pretstata niecības aplūkošanas jautājumā ar galīgo un bezgalīgo (šeit var būt derīgi salīdzināt ar Platona «Filēbu»), var viegli nonākt pie formulējuma, ka bezgalīgais un galīgais līdz ar to ir *viens*, ka patiesais, patiesā bezgalība tiek noteikta un izteikta kā bezgalīgā un galīgā *vienība*; tad šis formulējums gan satur kaut ko pareizu, taču tas ir tikpat melīgs un aplams [schief und falsch] kā tas, kurš jau iepriekš tika minēts jautājumā par esamības un *Nekā vienību*. Tas tālāk noved pie taisnīgā pārmetuma par bezgalības galīgošanu, par kādu galīgu bezgalīgo. Jo šajā

izteicienā galīgais parādās kā nemainīgi paliekošs; tas netiek skaidri izteikts [ausdrücklich ausgedrückt] kā *atcelts*. — Vai arī, ja būtu padomāts par to, ka galīgais, pieņemts kā vienībā esošs ar bezgalīgo, gan nevarētu palikt tas pats, kas tas bijis ārpus šīs vienības, un būtu vismaz zaudējis kaut ko no savas noteiksmes (kā kālijs, saistoties ar skābi, zaudē kaut ko no savām īpašībām), tad tieši tas šo galīgo novestu pie bezgalīgā, kurš kā negatīvais gluži tāpat savukārt tiktu notrulināts [abgestumpft], saskaroties ar galīgo. Faktiski tā notiek arī ar sapratnei piemītošo abstrakto, vienpusīgi bezgalīgo. Taču patiesais bezgalīgais neizturas tikai tā kā vienpusīgā skābe, tas sevi saglabā; negācijas negācija nav neitralizācija; bezgalīgais ir afirmatīvais, un tikai galīgais ir atceltais.

Sevesamībā ienākusi *idealitātes* noteiksme. *Klātesamībai*, ko sākotnēji uztver tikai no tās esamības vai afirmācijas viedokļa, piemīt realitāte (91. §), līdz ar to sākotnēji realitātes noteiksmē ir arī galīgums. Taču galīgajam piemītošā patiesība drīzāk ir tā *idealitāte*. Tāpat arī sapratnes — bezgalīgais, ja to liek *blakus* galīgajam, pats ir tikai viens no abiem galīgajiem, kaut kas nepatiess, kaut kas ideāli esošs [ein Ideelles]. Šī galīgajam piemītošā idealitāte ir filozofijas galvenā tēze [Hauptsatz], un katra patiesa filozofija tādēļ ir *ideālisms*. Svarīgi ir tikai neuzskatīt par bezgalīgo to, kas savā noteiksmē tūlīt tiek padarīts par sevišķo un galīgo. — Tādēļ šeit šai atšķirībai tiek pievērsta liela uzmanība; filozofijas pamatjēdziens, patiesais bezgalīgais ir atkarīgs no tās. Šī atšķirība likvidējas [erledigt sich] caur gluži vienkāršām, tādēļ šķietami nenozīmīgām, taču neatspēkojamām refleksijām, kuras ir ietvertas šajā paragrāfā.

c) Sevesamība

96. §.

a) Sevesamība [Fürsichsein] kā attiecība pret sevi pašu ir *nepastarpinātība*, un kā attiecība, kas negatīvajam ir pret sevi pašu, tā ir sevesošais, *viens* [das Eins] — bez atšķirībām sevi pašā un līdz ar to *citu* no sevis *izslēdzošs*.

97. §.

β) Attiecība, kāda negatīvajam ir pret sevi, ir *negatīva* attiecība, tā ir Viena atšķiršana no sevis paša, Viena atgrūšana [Repulsion], t. i., *daudzu Vienu* pieņemšana. Saskaņā ar sevesošā *nepastarpinātību* šie daudzie ir *esoši*, un esošo Vienu atgrūšana tādējādi kļūst par to atgrūšanu *vienam pret otru* kā pastāvoša jeb savstarpēja *izslēgšana*.

98. §.

γ) Bet katrs no šiem *daudzajiem* ir tas pats, kas citi, katrs ir Viens vai arī daudzo Viens; tādēļ tie ir viens un tas pats. Ja aplūko atgrūšanu pašu par sevi, tad tā, būdama daudzu vienu negatīva *izturēšanās* citam pret citu, tikpat būtiski ir to *attiecība* vienam ar otru; un, tā kā tie, uz ko Viens attiecas savā atgrūšanā, ir Viens, tad tajos tas attiecas pats uz sevi. Tādēļ atgrūšana tikpat būtiski ir *pievilkšana* [Attraktion], un izslēdzošais Viens jeb sevesamība sevi atceļ. Kvalitatīvā noteiktība, kura Vienā ir sasniegusi savu par sevi un sev noteicamību [Bestimmtsein], līdz ar to pārgājusi noteiktībā *kā atceltā*, t. i., pārgājusi esamībā kā *kvalitātē*. *evantāle*

Piezīme. *Atomistiskā* filozofija ir tas viedoklis, kurā absolūtais sevi nosaka kā sevesamību, kā Vienu un kā daudzus Viens. Par to pamatspēku šī filozofija pieņēma arī Viena jēdzienā parādošos repulsiju; taču tie jādabū kopā [soll zusammenbrigen] nevis pievilkšanai, bet gan gadījumam [Zufall], t. i., kaut kam tādām, kam domas nav.

Tā kā Viens tiek fiksēts kā Viens, tad tā savienošana ar citiem jāuzlūko par kaut ko pilnīgi ārēju. Tukšums [das Leere], kurš tiek pieņemts par otru atomisma principu, ir pati repulsija, kuru iedomājas kā *esošu* Neko [seiende Nichts] starp atomiem. — Jaunākā atomistika — un fizika vēl joprojām pieturas pie šā principa — ir tiktāl atteikusies no atomiem, ciktāl tā turas pie sīkajām daļiņām, molekulām; tādējādi tā ir tuvinājusies jutekliskajai priekšstatišanai, taču pametusi domājošo noteiksmi. Tālāk — liekot atgrūšanās spēkam līdzās pie-

vilkšanas spēku, pretstats tiek padarīts *pilnīgs*, un šī tā sauktā dabas spēka atklāšana izraisījusi ne mazumu lep-
nības. Bet abu šo spēku attiecību vienam pret otru, kas
veido to konkrēto un patieso, vajadzētu izraut no tās
miglainās juceklības [trübe Verwirrung], kādā to atstājis
arī vēl *Kants* savos metafiziskajos «*Dabas zinātņu sā-
kuma cēloņos*»: vēl svarīgāks nekā fizikā jaunākajos lai-
kos atomistiskais uzskats ir kļuvis *politikas jomā*. Sa-
skaņā ar to atsevišķo cilvēku griba kā tāda ir valsts prin-
cips, pievelkošais ir vajadzību un tieksmju specifiskums
[Partikularitāt], bet vispārīgais, proti, valsts pati — ir
līguma ārējā attiecība.

KVANTITĀTE

a) Tīrā kvantitāte

99. §.

Kvantitāte ir tīrā esamība, kurā noteiktība vairs nav
pieņemta kā identiska [eins] ar esamību pašu, bet gan
kā *atcelta* jeb vienaldzīga.

Piezīme. 1) Vārds «lielums» nav kvantitātei piemērots,
jo tas galvenokārt apzīmē *noteiktu* kvantitāti. 2) Mate-
mātikā lielumu mēdz definēt kā to, ko var *palielināt* vai
samazināt; lai cik kļūdaina arī būtu šī definīcija, jo tā
atkal satur pašu definītu, tomēr tajā ir parādīts, ka lie-
luma noteiksme ir pieņemta kā *mainīga* un *vienaldzīga*,
tā ka, neraugoties uz tās izmaiņu — uz palielinātu eks-
tensivitāti vai intensitāti, lieta [die Sache], piemē-
ram, — kāda māja, sarkana krāsa nepārstāj būt māja
vai sarkana krāsa. 3) Absolūtais ir tīra kvantitāte — šis
viedoklis vispārējos vilcienos sakrīt ar to, ka absolūtajam
tiek dota *matērijas* noteiksme, kurā tam gan piemīt
forma, taču tā ir vienaldzīga noteiksme. Kvantitāte veido
arī absolūtā pamatnoteiksmi, ja to izprot tā, ka tai kā
absolūti—indiferentai jebkura atšķirība ir tikai kvanti-
tatīva. — Citādi — tīrā telpa, laiks, utt., var tikt pieņemti
kā kvantitātes piemēri, ciktāl reālais tiek uztverts kā
vienaldzīgs telpas un laika piepildījums.

100. §.

Kvantitāte sākotnēji tās nepastarpinātajā attiecībā pret sevi jeb ar pievilksanās palīdzību pieņemtajā vienlīdzības noteiksmē ar sevi pašu ir *nepārtraukta*, — bet ņemta citā tai piemītošā Viena noteiksmē, kvantitāte ir *diskrēts* lielums. Taču pirmā kvantitāte ir tikpat diskrēta, jo tā ir tikai *Daudzu* nepārtrauktība [Kontinuitāt]; otrā tāpat ir nepārtraukta, tās nepārtrauktība ir Viens kā *Daudzu* *Vienu tas pats, vienība*.⁴⁷

Piezīme. 1) Nepārtrauktie un diskrētie lielumi tādēļ nav jāuzskata par *veidiem*, tā it kā vienam piemītoša noteiksmē nepiemistu citam, bet tie atšķiras tikai ar to, ka *tas pats veselais* vienreiz tiek pieņemts zem vienas, otrreiz zem citas savas noteiksmes. 2) Telpas, laika vai matērijas antinomija, izskatot jautājumu, vai tie dalāmi līdz bezgalībai vai arī tie sastāv no nedalāmā, nav nekas cits kā apgalvojums vienreiz, ka kvantitāte ir nepārtraukta, bet otrreiz — ka tā ir diskrēta. Ja telpa, laiks utt., tiek pieņemti tikai nepārtrauktas kvantitātes noteiksmē, tad tie ir *dalāmi* līdz *bezgalībai*; diskrēta lieluma noteiksmē tie ir par sevi *sadalīti* un sastāv no nedalāmām vienībām; viens uzskats ir tikpat vienpusīgs kā otrs.⁴⁸

b) Kvantums

101. §.

Kvantitāte, kas būtiski *pieņemta* ar tajā ietverto izslēdzošo [ausschließenden] noteiksmi, ir *kvantums*, ierobežota kvantitāte.

102. §.

Kvantuma attīstība un pilnīga noteiktība ir *skaitli*, kas sevī kā savu elementu un savus kvalitatīvos momentus satur Vienu [das Eins], pēc savas diskrētības momentiem — *noteiktu skaitu* [die Anzahl], pēc nepārtrauktības momenta — *vienību* [die Einheit].

Piezīme. Aritmētiskās *darbības* [Rechnungsarten] mēdz uzskatīt par nejaušiem paņēmieniem [Weisen] darbībā

ar skaitļiem. Ja tajos jābūt kādai nepieciešamībai un līdz ar to kādai jēgai, tad tā jāietver kādā principā, un tas var atrasties tikai tajās noteiksmēs, ko satur pats skaitļa jēdziens; šo principu šeit nepieciešams īsumā minēt. — Skaitļa jēdziena noteiksmes ir *noteikts skaits* [Anzahl] un *vienība* [Einheit], un pats skaitlis ir to abu vienotība [Einheit].⁴⁹ Taču vienotība, lietota attiecībā uz empīriskiem skaitļiem, ir tikai to vienlīdzība [Gleichkeit], un tādēļ aritmētisko darbību principam jābūt tādām, ka skaitļus vajag novest [setzen] vienības un noteikta skaita attiecībā un panākt šo noteiksmju vienlīdzību.

Tā kā paši vieninieki [die Eins] vai paši skaitļi vienspret otru ir vienaldzīgi, tad vienotība, kurā tie tiek ietverti, vispār parādās kā ārējs kopsavilkums. Tādēļ rēķināšana vispār ir *skaitīšana* un darbības *veidu* [Arten] atšķirība ir tikai saskaitīto skaitļu kvalitatīvajās iezīmēs [Behaffenheit], un šo iezīmju princips ir vienības un noteikta skaita noteiksme.

Numerācija ir pirmā darbība, kas rada skaitli *vispār*, jebkura daudzuma Vienu kopsavilkums. Bet *aritmētiskā darbība* saskaita to, kas jau ir skaitļi, un ne vairs kailais Viens.

Skaitļi ir *nepastarpināti* un sākotnēji [zuerst] pilnīgi nenoteikti skaitļi vispār; tādu skaitļu kopsavilkšana vai skaitīšana ir *saskaitīšana* [Addieren].

Nākamā noteiksme ir tāda, ka skaitļi vispār ir *vienādi*, tādējādi tie veido Vienu *vienību* un ir *noteikts skaits* tādu skaitļu vienību; skaitīt šādas skaitļu vienības nozīmē *reizināt* [multiplizieren], turklāt ir pilnīgi vienalga, kā starp reizinātājiem sadalītas noteiktā skaifa un vienības noteiksmes, kura no tām tiek pieņemta kā noteiktais skaits un kura — kā vienība.

Un beidzot — *trešā* noteiksme ir *noteiktā skaita* un *vienības vienlīdzība*. Šādi noteiktu skaitļu saskaitīšana ir *pacelšana pakāpē* [Erheben in die Potenz] un pirmām kārtām *kvadrātā*. Tālākā kāpināšana ir formāls skaitļa reizināšanas turpinājums ar sevi pašu, kas atkal aiziet uz nenoteiktu skaitu. — Tā kā šajā trešajā noteiksmē ir sasniegta vienīgās pastāvošās atšķirības — atšķirības starp noteiktu skaitu un vienību, pilnīga vienlīdzība, tad nevar būt vairāk par šiem trim aritmētisko darbību veidiem. — Skaitļu sakopšanai [Zusammenzählen] atbilst skaitļu saārdīšana [Auflösen] saskaņā ar tām pašām

noteiktībām. Tādēļ blakus šīm trim minētajām darbībām, ko var saukt par *pozitīvām* darbībām, pastāv arī trīs *negatīvās* darbības.

c) Pakāpe [Der Grad]

103. §.

Robeža ir identiska ar pašu kvantuma viengabalību [dem Ganzen]; kā *sevi* daudzkārtējais tā ir ekstensīvs, bet kā *sevi* *vienkārša* noteiksme — *intensīvs* lielums jeb *pakāpe*.

Piezīme. Nepārtraukto un diskrēto lielumu atšķirība no ekstensīvajiem un intensīvajiem lielumiem ir tā, ka pirmie attiecas uz *kvantitāti vispār*, otrie — uz tās *robežu* jeb tās noteiktību kā tādu. — Gluži tāpat ekstensīvie un intensīvie lielumi nav divējādi veidi, kuru ietvaros katrs viena veida lielums saturētu tādu noteiktību, kādas nebūtu otrajiem; kas ir ekstensīvs lielums, tas ir tikpat arī intensīvs un otrādi.

104. §.

Pakāpē ir *pieņemts* kvantuma *jēdziens*. Tas ir lielums kā *sev* vienaldzīgs un *vienkāršs*, tomēr tā, ka tā noteiktība, kurai pateicoties šis lielums ir kvantums, ir pavisam *ārpus* tā, citos lielos. Šajā pretrunā, — ka *sevesoša* vienaldzīga robeža ir absolūtā *ārpusība*, ir atzīts *bezgalīgais* kvantitatīvais *progress* — *nepastarpinātība*, kura nepastarpināti izvēršas [umschlägt] savā pretstatā — *pastarpinātībā* (iziešana pāri tikko pieņemtajam kvantumam) un otrādi.

Piezīme. *Skaitlis* ir doma, bet doma kā tāda *sev* pilnīgi ārēja esamība. Tā nepieder pie vērojuma, jo tā ir doma, bet tāda doma, kuras noteiksme ir vērojuma ārpusība. Tādēļ kvantums ne tikai *nevar* tikt bezgalīgi palielināts vai pamazināts, tas, pateicoties savam jēdzienam, pats ir šī *sevis izsūtīšana* pāri sev. Bezgalīgais kvantitatīvais *progress* tāpat ir bezdomu vienas un tās pašas pretrunas atkārtojums, tas ir kvantums vispār, bet, ja tas pieņemts savā noteiktībā, tad tas ir pakāpe. Cik lieki ir šo pret-

runu izteikt bezgalīgā progresā formā, norāda jau Aristoteļa citētais *Zenons*: ir viens un tas pats, kaut ko pateikt *vienreiz* un teikt to *vienmēr*.

105. §.

Šī kvantuma sevis paša ārpusība savā sevesošajā noteiktībā izveido savu kvalitāti; ārpusība šajā kvalitātē ir gluži [eben] viņa pati un uz sevi attiecināta. Te (kvantumā — V. Z.) ir savienota ārpusība, t. i., kvantitatīvais un sevesamība, kvalitatīvais. Kvantums, šādi ņemts, pats par sevi ir kvantitatīva attiecība — ir noteiktība, kura tikpat daudz ir nepastarpinātais kvantums, cik arī pastarpinājums, proti, ir kaut kāda kvantuma attieksme [Beziehung] pret kādu citu — abām šādas divu kvantumu attiecības [des Verhältnisses] pusēm nav lietojamības, izejot no to nepastarpinātās vērtības, bet viņu vērtība pastāv tikai to attieksmē.

106. §.

Attiecības *puses* ir vēl nepastarpināti kvanti [Quanta], un to savstarpējā kvalitatīvā un kvantitatīvā noteiksme vēl ir ārēja. Taču, ja vadās pēc to patiesības, ka kvantitatīvais pats ir attieksme pret sevi savā ārpusībā jeb ka ir apvienota sevesamība un vienaldzība pret noteiksmi, tad šī attiecība ir *mērs*.

C

MĒRS

107. §.

Mērs ir kvalitatīvs kvantums, vispirms kā nepastarpinātais, kvantums, ar kuru ir saistīta kāda klātesamība jeb kāda kvalitāte.

108. §.

Tā kā mērā kvalitāte un kvantitāte ir tikai *nepastarpinātā* vienībā, tad to atšķirība viņos izvirzās tikpat nepastarpinātā veidā. Tādējādi specifiskais kvantums daļēji ir kails kvantums, un klātesamība ir spējīga palielināties un samazināties, tādējādi ka mērs, ciktāl tas ir *likums*, netiek atcelts, bet daļēji kvantuma mainīšana ir arī kvalitātes maiņa.

109. §.

Neizmērojamais [das Maßlose] pirmām kārtām ir kāda mēra iziešana ārpus tā kvalitātes noteiktības, savas kvantitatīvās dabas dēļ. Bet, tā kā cita kvantitatīvā attiecība, pirmās attiecības neizmērojamais, arī tāpat ir kvalitatīva, tad tajā pašā laikā arī neizmērojamais ir mērs; abas šīs pārejas no kvalitātes uz kvantumu un no tā atkal uz kvalitāti var tikt *priekšstatītas* kā *bezgalīgs progress* — kā mēra sevis atcelšana un atkalpieņemšana neizmērojamajā.

110. §.

Tas, kas šeit faktiski notiek, ir tas, ka tiek atcelta nepastarpinātība, kura vēl piemīt mēram kā tādām, kvalitāte un kvantitāte pašas tajā vispirms ir *nepastarpinātas*, un mērs ir tikai to *relatīvā identitāte*. Bet mērs parādās kā tāds, kas neizmērojamajā sevi atceļ, taču tikpat daudz atkal sanāk kopā *ar sevi* pašu, jo neizmērojamais, būdams tā negācija, pats ir kvalitātes un kvantitātes vienība.

111. §.

Bezgalīgajam, apgalvojumam kā nolieguma noliegumam, agrāko abstrakto skaldņu — esamības un nekā, kaut kā un cita utt. vietā tagad par skaldnēm ir kvalitāte un kvantitāte.

Tās ir α) vispirms *pārgājušas* kvalitāte kvantitātē (98. §) un kvantitāte kvalitātē (105. §), un līdz ar to abas izrādījušās *noliegumi*. β) Bet to vienībā (mērā) tās vispirms ir atšķirīgas un viena tikai *pastarpina* otru; un

γ) pēc tam, kad šīs vienības nepastarpinātība izrādījies par sevi atceļošu, tad šī vienība tagad izrādās *pieņemta* kā tas, kas tā ir *par sevi*, kura sevī kā atceltas satur esamību vispār un tās formas. Tāda esamība jeb nepastarpinātība, kura sevis pašas nolieguma dēļ ir pastarpinājums *ar sevi* [mit sich] un attieksme pret sevi [auf sich] un tādēļ gluži tāpat ir pastarpinātība, kura attiecībā pret sevi atceļ sevi līdz nepastarpinātībai, ir būtība [das Wesen].

PIEZĪMES UN PASKAIDROJUMI

Šajā sērijas «Avots» izdevumā iekļauta Hēgeļa «Filozofijas zinātņu enciklopēdijas» I sējuma pirmā puse. Piezīmēs skaidroti svešvārdi un dažu terminu tulkošanas principi, taču tikai ar tādu aplēsi, lai lasītājiem atvieglotu ievietotā teksta izprašanu. Jautājumus, kas skar šā darba tulkošanu vispār, iztīrāsīm tad, kad būs pārtulkots viss I sējums; tad tiks veidota arī terminu vārdnīca.

1. «Denkende Betrachtung» tulkota kā «domājoša apcere». So vārdkopu iespējams tulkot arī kā «domājošs iztīrājums», «domājošs aplūkojums» u. tml. Nebūtu vēlams «Betrachtung» tulkot kā «vērojums», jo «vērojums» dažkārt ir vienīgais vārds, lai atveidotu «Anschauung».

2. Vārdu «Gehalt» cita rakstura tekstos bieži tulko kā «saturs». Tādējādi latviešu vārdam «saturs» aptuveni atbilst divi vācu vārdi — gan «Inhalt», gan arī «Gehalt», pie tam «Inhalt» vairāk ir saturs kopumā, bet «Gehalt» ir saturs kā sastāvdaļa. Lai mazinātu neskaidrību, «Gehalt» parasti atveidots kā «sastāvs».

3. Oriģinālā šis izteikums ir šāds:

Was vernünftig ist, das ist wirklich;
und was wirklich ist, das ist vernünftig.

Šo domu sīkāk iztīrājis F. Engelss savā darbā «Ludvigs Feuerbaha un klasiskās vācu filozofijas gals».

4. Vārds «Dasein» vairumā gadījumu tulkots kā «klātesamība», tomēr dažkārt šo vārdu nākas tulkot arī kā «eksistence». Vārdkopa «Dasein Gottes» parasti tulkota kā «dieva esamība».

5. Hēgelis atzīst par īstenību nevis jebkuru eksistenci, bet tikai tādu eksistenci, kas ir nepieciešama. Šis jautājums iztīrāts 142. un citos «Enciklopēdijas» paragrāfos, bet detalizētāk — Hēgeļa «Loģikas

zinātnes» 2. grāmatā (sk. arī Engelss F. Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals. R., 1966, 8.—10. lpp.).

6. Izaks Ņūtons (Isaac Newton, 1642—1727) — angļu matemātiķis un fiziķis; izstrādājis sava laika zinātņu augstākajam līmenim atbilstošu pasaules ainu, kurā dominē mehānistiķi materiālistisks pasaules uzskats, kas nav visnotaļ konsekvents. Viņa zinātniskajai darbībai bija liela nozīme fizikas atbrīvošanā no natūrfilozofiskiem uzskatiem.

7. Hugo Grocijs (Huig de Groot, 1583—1645) — holandiešu jurists un sabiedriskais darbinieks. Viņš sistematizējis un tālāk attīstījis sava laika starptautisko tiesību teoriju.

8. «Matu saglabāšanas māksla atbilstoši filozofiskajiem principiem».

9. Sengrieķu vārdu «Nūs» prāta apzīmēšanai V gs. p. m. ē. plaši sāka lietot Anaksagors. Etimoloģiski šis vārds sākotnēji bija saistīts ar nojautu, vēl senāk — ar saošanu. No tā atvasināms arī latviešu vārds «nāsis» un līdzīgi vārdi radniecīgās valodās. Filozofi pirms Anaksagora (piemēram, Heraklīts) prāta apzīmēšanai parasti lietoja vārdu «logoss», bet modernajās mūsdienu valodās to var un dažkārt vajag tulkot kā vārdu, jēgu, mācību, likumsakarību, paroli, algoritmu utt. «Nūs» nozīme tādēļ ir precīzāka, kaut arī daži autori to lietojuši nevis prāta, bet sapratnes nozīmē.

10. Jēdzienu «spekulatīvā domāšana» Hēgelis īpaši apskatījis «Enciklopēdijas» 9. un 82. paragrāfā, kā arī citos tekstos. Spekulatīvajai filozofijai viņa interpretējumā nav nekā kopīga ar tirdzniecību u. tml. darījumiem. Tā ir abstrakta domāšana viņa filozofijas ietvaros, kas dod iespēju nonākt pie dialektiskiem secinājumiem.

11. Sādu domu izteicis I. Kants (sk. Kants I. Tīrā prāta kritika. R., 1931, 1. sēj., 17., 36. un 37. lpp.).

12. Kārlis Leonards Reinholds (1758—1823) bija vācu filozofs, kas attīstīja savu mācību uz tradicionālās empīriski analītiskās mācības pamatiem. Būdams gados jaunāks par Kantu, viņš savā filozofijā atpalika no Kanta par veselu laikmetu. Hēgelis atzina Reinholda uzskatu pamatojumus par nepietiekamiem, tādēļ asi kritizēja tos (it īpaši «Filozofijas vēstures lekcijās»).

13. «Mizioloģija» sengrieķu valodā nozīmē naidu pret zinātni un pret teorētisko izziņu. Šo terminu lietoja Platons, Plūtārhs un citi antīkās pasaules autori.

14. Jautājums par nepastarpināto zināšanu sīkāk iztirzāts «Enciklopēdijas» 61.—76. paragrāfā.

15. Limitējošā robeža «Schranke» vācu valodā noteikti jāatšķir no parastās robežas «Grenze». Vārdu «Schranke» citā tekstā iespējams tulkot arī kā «ierobežojums», «limitējums».

16. Šeit, tāpat kā 14. paragrāfā, izteikts svarīgais atzinums, ka patiesi zinātniska filozofija iespējama tikai kā sistēma, viengabalība, kaut arī jebkura reāla viengabalība satur sevī atšķirības. Šīm atšķirībām sistēmas ietvaros savukārt piemīt ne tikai ārēja kārtība, bet arī noteikts izkārtojums.

17. Filoloģija, ja par tās galvenajām sastāvdaļām uzskata valodniecību, literatūrzinātni un folkloristiku, Hēgeļa dzīves laikā tiešām vēl bija mazattīstīta kā zinātne. Salīdzinošās valodniecības pamatlicējs F. Bops (Franz Bopp, 1791—1867) savu pirmo rakstu «Par sanskrita valodas konjugācijas sistēmu salīdzinājumā ar konjugācijas sistēmām grieķu, latīņu, persiešu un vācu valodās», uz kura pamata tapa viņa valodniecības teorija, gan bija publicējis jau 1816. gadā, taču viņa pamatdarbs «Salīdzinošā gramatika» iznāca pēc Hēgeļa nāves. Literatūrzinātnē un folkloristikā vispārīgās teorijas radās daudz vēlāk.

18. «Pozitīvais» šeit nav pretstats negatīvajam, bet ir tāds pieredzes fakts vai pieņēmums, ko zinātnieks konstatējis vai atzinis, bet kam nav centies vai spējis atrast teorētisku izskaidrojumu vai pamatojumu sistēmas ietvaros.

19. «Grund» vispār jātulko kā «pamats». Taču šajā vietā tas nebūtu korekti. Zinātnē dažkārt tiek izšķirti trīs līmeņi:

a) sakārtojuma jeb kolekcionēšanas līmenis, kur valda ārēja kārtība, kas neizriet no materiāla;

b) izskaidrojuma līmenis, kur materiālu sakārto un interpretē atbilstoši vienai (vai vairākām) materiālam iekšēji piemītošai likumsakarībai. Šāds līmenis, piemēram, bija Mendeļejeva tabulai tās rašanās laikā;

c) pamatojuma līmenis, kad materiālu sakārto un interpretē atbilstoši daudzām (ideālā gadījumā — visām) materiālam iekšēji piemītošajām likumsakarībām. Pamatojuma līmenis zinātnē rada teorētisku priekšnosacījumu tā vai cita procesa mākslīgai reproducēšanai.

Hēgelis vārdu «Grund» lietojis «pamata» nozīmē «Enciklopēdijas» 121. paragrāfā.

20. Vārdam «atsvešinājums» vācu valodā atbilst vairāki vārdi — «Entfremdung», «Entäuserung», «Entmenschlichung» utt. Citos tekstos «Entäuserung» varbūt jātulko kā «atīpašojums» (īpašuma atsaivinājums), ārējo izpausmju atņemšana vai citādi, bet minētajā tekstā šāda rakstura terminoloģija vēl nav diferencējusies, tādēļ tulkojumā pieļaujams arī standartvariants.

21. Hēgelis, polemizēdams ar iracionālisma pārstāvjiem, nokļuva pretējā vienpusībā, pārspīlēdams loģikas un prāta shēmu lomu. Mūdienu filozofija nenoniecina individuālos pārdzīvojumus un izjūtas

salīdzinājumā ar domām. Tiem ir milzīga nozīme tiklab indivīda garīgajā dzīvē, kā arī zinātniskajā un mākslinieciskajā jaunradē. Bet Hēgelim ir taisnība tajā ziņā, ka zinātne un visa sabiedrība bez attīstītas loģikas un izziņas teorijas ne vien nevarētu sekmīgi attīstīties, bet arī noslidētu ļoti primitīvā līmenī. Turklāt ikvienam sabiedrībā augušam, normāli attīstītam cilvēkam individuālās izjūtas un pārdzīvojumus caurauž un pastarpina domāšana un valoda.

22. Sajā gadījumā «Beschaffenheit» ir «īpašība». Citviet, kur Hēgeļa tekstos rodami trīs līmeņi «Qualität», «Eigenschaft», «Beschaffenheit», tie tulkoti kā «kvalitāte», «īpašība» un «iezīme».

23. Šāda prasība izteikta Aristoteļa «Metafizikas» I grāmatas 2. nodaļā.

24. Šo un vairākus turpmākos paragrāfus iztīrījis F. Engels savā vēstulē Konrādam Smitam 1891. gada 1. novembrī.

25. Jēdzieni «darbīgie cēloņi un galamērķi» aizgūti no Aristoteļa filozofijas. Viņš atzina, ka ikvienai lietai ir četri cēloņi — materiālais, formālais, darbīgais cēlonis un gala mērķis. Tā, piemēram, ceļot māju, materiālais cēlonis ir zeme un akmeņi, formālais cēlonis — iecerētais mājas plāns, gala mērķis — mājas uzcelšana, bet darbīgais cēlonis — celtnieki un to prasme (sk. «Metafizika», III grāmata, 2. nodaļa, 996 b. 5—8.). Gala mērķi («Endursache») dažkārt nepareizi tulko kā «galīgo cēloni» vai «pirmcēloni».

26. «...līdz *sensum eminentiorem...*» — līdz visaugstākajam sajūtīgumam.

27. Terminu «jābūtība» («das Sollen») detalizēti iztīrīja I. Kants savos ētikas apcerējumos.

28. Sajā un nākamajos paragrāfos galvenokārt kritizēta I. Kanta filozofija.

29. Vārdu «Allgemeine» latviski vienlīdz labi varētu tulkot gan kā «vispārīgais», gan arī kā «vispārējais». Terminoloģijas turpmākajā attīstīšanā būtu mērķtiecīgi vārdu «vispārīgais» pārsvarā lietot kā atbilstošu internacionālismam «ģenerālais», bet vārdu «vispārējais» — kā atbilstošu internacionālismam «universālais».

30. «...*caput mortuum...*» — burtiskā nozīmē «mirusī galva», plašākā aspektā «nedzīvās atliekas».

31. «Nenosacītais» («Unbedingtes») ir tas, kas pastāv neatkarīgi no visiem iespējamiem nosacījumiem, nepastarpināti. Tādēļ tas nozīmē aptuveni to pašu, ko «absolūtais». Vārdu «Unbedingtes» nedrīkst tulkot kā «nenoteiktais», jo tas ir pilnīgi cits vārds — «Unbestimmtes». Vārds «Unbedingtes» bieži lietots Fihtes un Sellinga darbos.

32. Uzskatu, ka dievu iespējams domāt vienīgi kā eksistējošu, paudis B. Spinoza savā darbā «Etika», it īpaši I daļas 11. teorēmā.

33. Šajā gadījumā Hēgelis mehānistiskā, metafiziskā materiālista kritiku attiecinājis uz jebkuru materiālismu. Tā ir vienpusīga pieeja, jo ne jau katru materiālismu var reducēt uz empīrismu.

34. Seit un nākamajos paragrāfos galvenokārt kritizēta F. H. Jakobi (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743—1819) iracionālisma filozofija.

35. Lalands (Joseph-Jérôme de Lalande, 1732—1807) — franču astronoms, kurš tā atbildējis Napoleonam, kad tas vaicājis, vai esot dievs. Sādi tiek kritizēta šauri empīriskā pieeja visām pasaules problēmām, kā arī centieni iztēlot kā zinātnes galīgo rezultātu tos atsevišķos zinātnieku konstatējumus, kurus zinātnes turpmākā attīstība precizēs un kuriem dos dziļāku interpretāciju. Zinātniska pasaules uzskata pamats nevar būt viens vai otrs atsevišķs fakts; tas ir zinātnes attīstības process kopumā.

36. Vārdkopa «domājošs vērojums» («denkendes Anschauen») jāsaprot nevis kā jutekliskā vērojuma iespaidu tālāka apstrāde abstraktās domāšanas līmenī, bet gan kā tīri inteligibls — jutekļiem netverams, bet prātam izprotams augstāko patiesību iekšējais redzējums. Šajā gadījumā nav runa par zināšanu iegūšanu jeb izziņu kā procesu, jo atziņas saskaņā ar nepastarpinātās zināšanas viedokli varot atskārst tieši prātā, bez jutekliskā vērojuma starpniecības. Hēgelis pamatoti kritizēja šādu uzskatu un parādīja, ka tas principā neatšķiras no visrupākajām māņticībām. Taču Hēgelis kā alternatīvu izvirzīja savu loģisko jēdzienu sistēmu, ko viņš ontoloģizēja, t. i., piešķīra tai patstāvīgu esamību. Mūsdienu filozofija «domājošo vērojumu», ko parasti sauc par «intelektuālo intuīciju», uzskata par hipertrofētu intuitīvās izziņas izpausmi, vienlaikus piebilstot, ka intuitīvā izziņa, tāpat kā diskursīvi loģiskā izziņa, nerodas «tukšā vietā». Arī intuitīvā izziņa balstās uz izzinošā cilvēka iepriekšējo pieredzi un iespaidiem, kaut gan bieži vien tik attāli un tik oriģināli, ka šis cilvēks pats to neapzinās. Intuitīvā izziņa ir jebkuras zinātniskas un mākslinieciskas jaunrades pamats, bet hipertrofētā formā, atrautībā no loģikas un no reālās pasaules faktiem tā tomēr var vest arī tukšos sapņojumus, reliģiskā ekstāzē utt.

37. Dekarts, formulēdams savu domu «*cogito ergo sum*» (lat. «es domāju, tātad es esmu»), pats uzskatīja, ka šāds atzinums nav prāta slēdziens, bet iekšējās atskārsmes rezultāts. XVII gs. empīriķi, it īpaši T. Hobss un P. Gasendi iebilda, ka cilvēka esamību varot izsecināt no jebkuras viņa darbības. Hēgeļa viedoklis ir tuvāks Dekarta uzskatam, proti, ka par pārējām manām darbībām man ir (ar domāšanu) pastarpināta zināšana. Pārējās darbības nav iespējams apzi-

nāties bez domāšanas, bet domāšanu iespējams apzināties arī bez citas darbības pastarpinājuma.

38. «... *medius terminus*...» — vidējais, abām premisām kopējais termins slēdzienā.

39. «. It kā sākotnējie jēdzieni, kas netiek izsecināti ne no kāda siloģisma.»

40. «. Un gluži tāpat kā tad, ja runā: es domāju, tātad es esmu jeb eksistēju, eksistēšana no domāšanas netiek izsecināta siloģisma ceļā.»

41. «. Viss, kas domā, ir jeb eksistē.»

42. «... *consensus gentium*...» — visu cilvēku (burtiski, visu Senās Romas cilšu) piekrišana. Mūsdienu filozofijā visu cilvēku piekrišana netiek atzīta par drošu patiesības kritēriju, jo visi cilvēki var būt arī maldu un aizspriedumu varā.

43. «Lasītājs būs vairāk noskaņots ticēt, ka pastāv vispilnīgākā būtne, ja pamanīs, ka viņš neatrod sevī nekādas citas lietas priekšstatu, kurš tādā pašā veidā saturētu eksistēšanas nepieciešamību. Viņš redzēs, ka šis priekšstats pauž tādu patiesu un nemainīgu dabu, kura nevar neeksistēt, jo tā sevī satur nepieciešamu eksistēšanu» (R. Dekarts, «Filozofijas principi», I daļa, 15. nodaļa).

44. «... *causa sui*...» — cēlonis pašam sev, «kura būtība ietver sevī eksistēšanu jeb tas, kura daba nevar tikt priekšstatīta kā neeksistējoša» (B. Spinoza, «Ētika», I daļa, 1. definīcija).

45. «Man šķiet nevīžība, ja, nostiprinājušies ticībā, mēs necenšamies saprast to, kam ticam.»

46. Vārdiem «diesseits» un «jenseits» ir arī cita dimensija, proti, «šīpasaule» un «viņpasaule».

47. Tā kā šeit runa ir par nedalāmām vienībām, vārds «Einheit» noteikti jātulko kā (viena) vienība, piemēram, mēra vienība, naudas vienība, bet to nedrīkst tulkot kā «vienotība».

48. Šajā tekstā Hēgelis kritizē Kanta antinomiju nepietiekamo dialektiku. Kants atzina, ka pastāv tikai četras antinomijas, bet Hēgelis, tālāk attīstīdams tiklab Kanta, kā arī Fihtes un Sellinga viedokli, atzina, ka ikviena lieta un parādība ietver sevī pretrunu, turklāt šīs pretrunas nav sastingušas (kā Kantam), bet ir dzīvas un rosīgas. To rezultātā jēdzieni nepārtraukti pāriet viens otrā.

49. Vārdam «Einheit» latviešu valodā iespējami divi tulkojumi:

a) «vienība» kā reālas vai pieņemtās partikulas apzīmējums; šādā aspektā runājam par naudas vienībām, mēra un svara vienībām;

b) «vienotība», lai apzīmētu saliedētu kopumu, sistēmu, veselo, kurā ietilpst daudz sastāvdaļu, elementu utt.

Vilnis Zariņš

SATURS

Hēgelis un viņa «Enciklopēdija»	5
Filozofijas zinātņu enciklopēdija	19
Ievads	21
Pirmā daļa. Loģikas zinātne. Priekšjēdziens	41
Loģikas pirmā nodaļa. Mācība par esamību	93
Piezīmes un skaidrojumi	112



SĒRIJA „AVOTS”

Pagātnes izcilo domātāju darbu sērijas «Avots» pamatuzdevums ir sniegt latviešu lasītājam šo domātāju galvenos darbus un galvenās viņu darbu idejas, kas nozīmīgas arī mūsdienās (gan no zinātnes vēstures, gan arī no mūsdienu zinātnes nozaru problemātikas risināšanas aspektiem).

Jau iznākuši šādi darbi:

- G. J. Cēzars. Piezīmes par gallu karu
- Dž. Loks. Eseja par cilvēka sapratni
- R. Dekarts. Pārruna par metodi
- D. Didro. Domas par dabas interpretāciju. Matērijas un kustības filozofiskie principi
- G. Mendelis. Pētījumi par augu hibrīdiem
- Voltērs. Zadiģis jeb liktenis. Mikromegs. Kandidis
- Platons. Menons. Dzīres
- Kampanella. Saules pilsēta
- M. Monteņs. Esejas. Fragmenti no I sējuma.

Izdošanai tiek gatavoti M. Monteņa, L. Feierbaha, Platona un citu domātāju atsevišķi darbi.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ФИЛОСОФСКИХ НАУК

Рига «Звайгзне» 1981
На латышском языке
Перевод с немецкого И. Андерсоне

Georgs Vilhelms Frīdrihs Hēgelis
FILOZOFIJAS ZINĀTŅU ENCIKLOPEDIJA

Vācu zīm. A. Grīnbergs, Redaktors N. Antēns, Māksl. redaktore A. Lubgāne,
Tehn. redaktore B. Briede, Korektore R. Zveja.

ИБ № 705

Nodota salikšanai 30.01.81. Parakstīta iespiešanai 20.04.81. JT 16133. Formāts 84×108^{1/32}. Tipogrāfijas papīrs Nr. 1. Literatūras garnitūra. Augstspiedums. 6,30 uzsk. iespiedl., 8,23 uzsk. krāsu nov. 6,18 izdevn. 1. Metiens 13 000 eks. Pasūt. Nr. 245-B1. Cena 60 kap. Izdevniecība «Zvaigzne», Rīgā, 226013, Gorkija ielā 105. Izdevn. Nr. 5593/SP-108. Iespiesta Latvijas PSR Valsts izdevniecību, poligrāfijas un grāmatu tirdzniecības lietu komitejas tipogrāfijā «Cīņa», 226011, Rīgā, Blaumaņa ielā 38/40.

Hēgelis G. V. F.

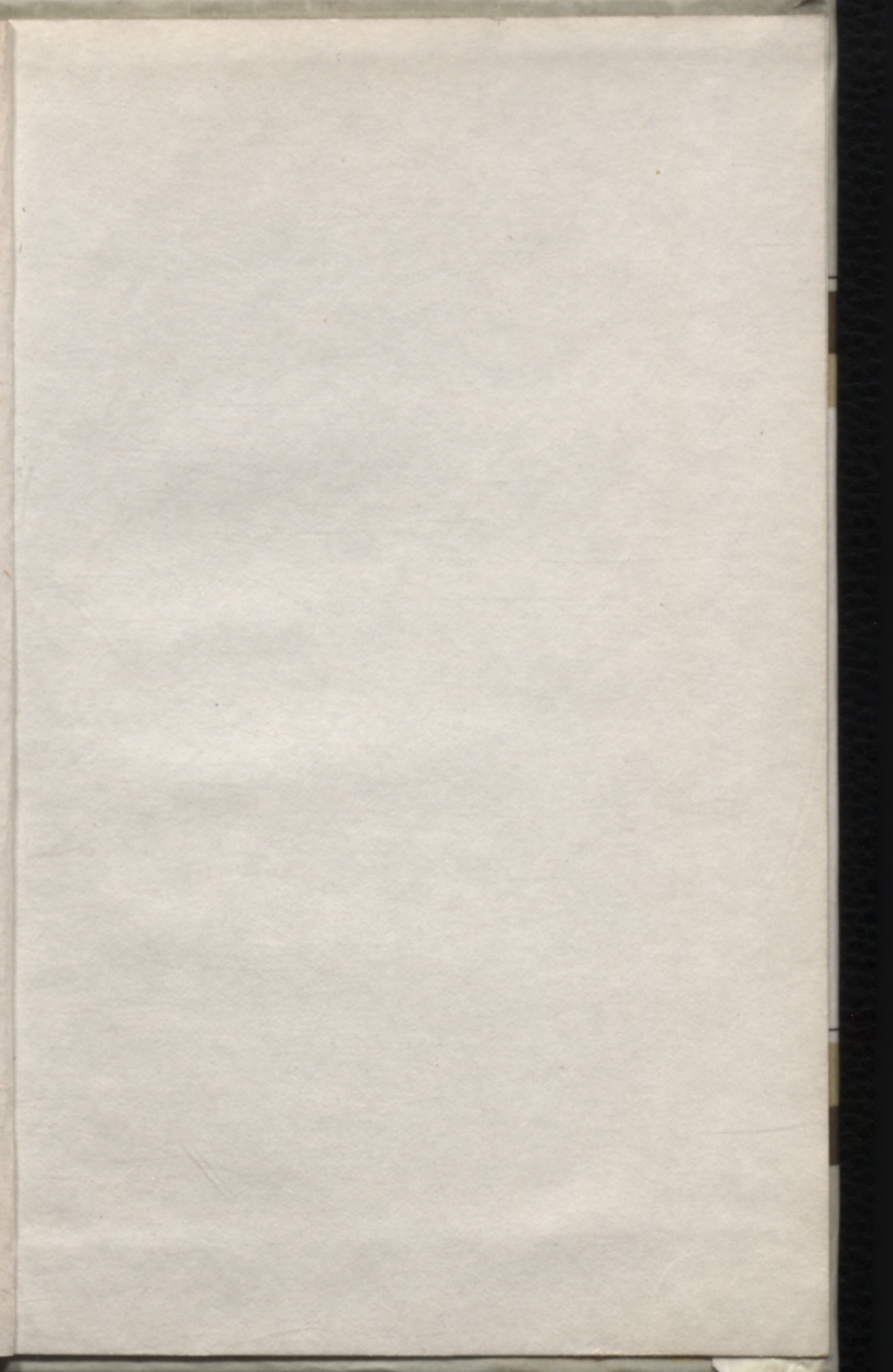
He 144 Filozofijas zinātņu enciklopēdija / No vācu val.
tulk. I. Andersone. — R.: Zvaigzne, 1981. —
119 lpp. — (Sērija «Avots»).

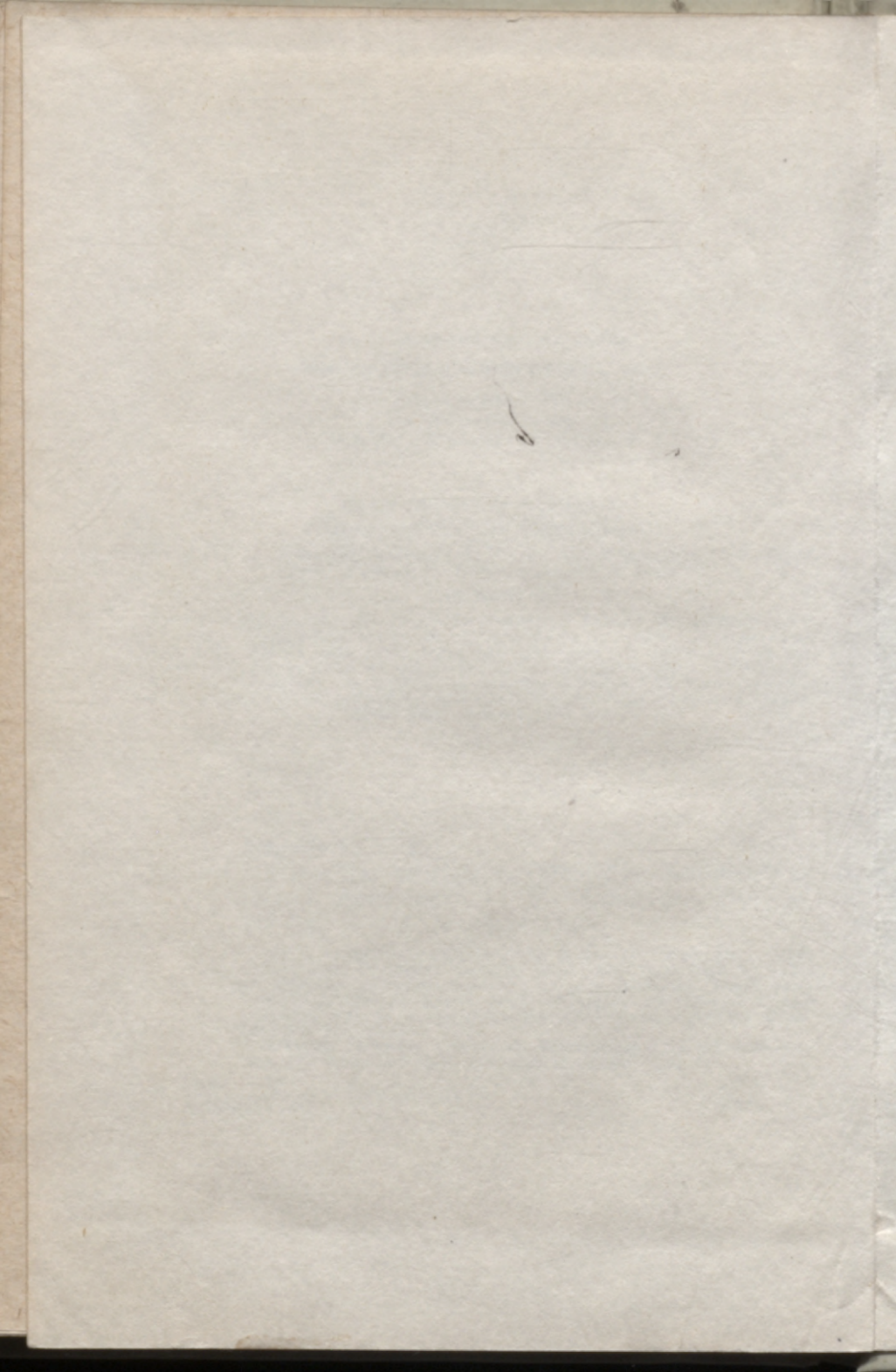
Sis vācu domātāja Hēgeļa darbs ir pirmais mēģinājums sniegt visaptverošu filozofisku pasaules ainu. Kaut gan viņš to veicis uz ideālisma pamatiem, balstoties uz sava laika vēl samērā neatīstīto dabaszinātņu datiem, tomēr attiecīgais problēmu risinājums ietekmējis visu turpmāko filozofijas attīstību un saglabājis aktualitāti arī mūsdienās.

Grāmata paredzēta studentiem, pasniedzējiem, kā arī interesentiem, kas vēlas padziļināt zināšanas filozofijas jomā.

И 10501—099
M802(11)—81 70.80.0302010000

1F
87.3





LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTEKA



0304052238

60 kap.