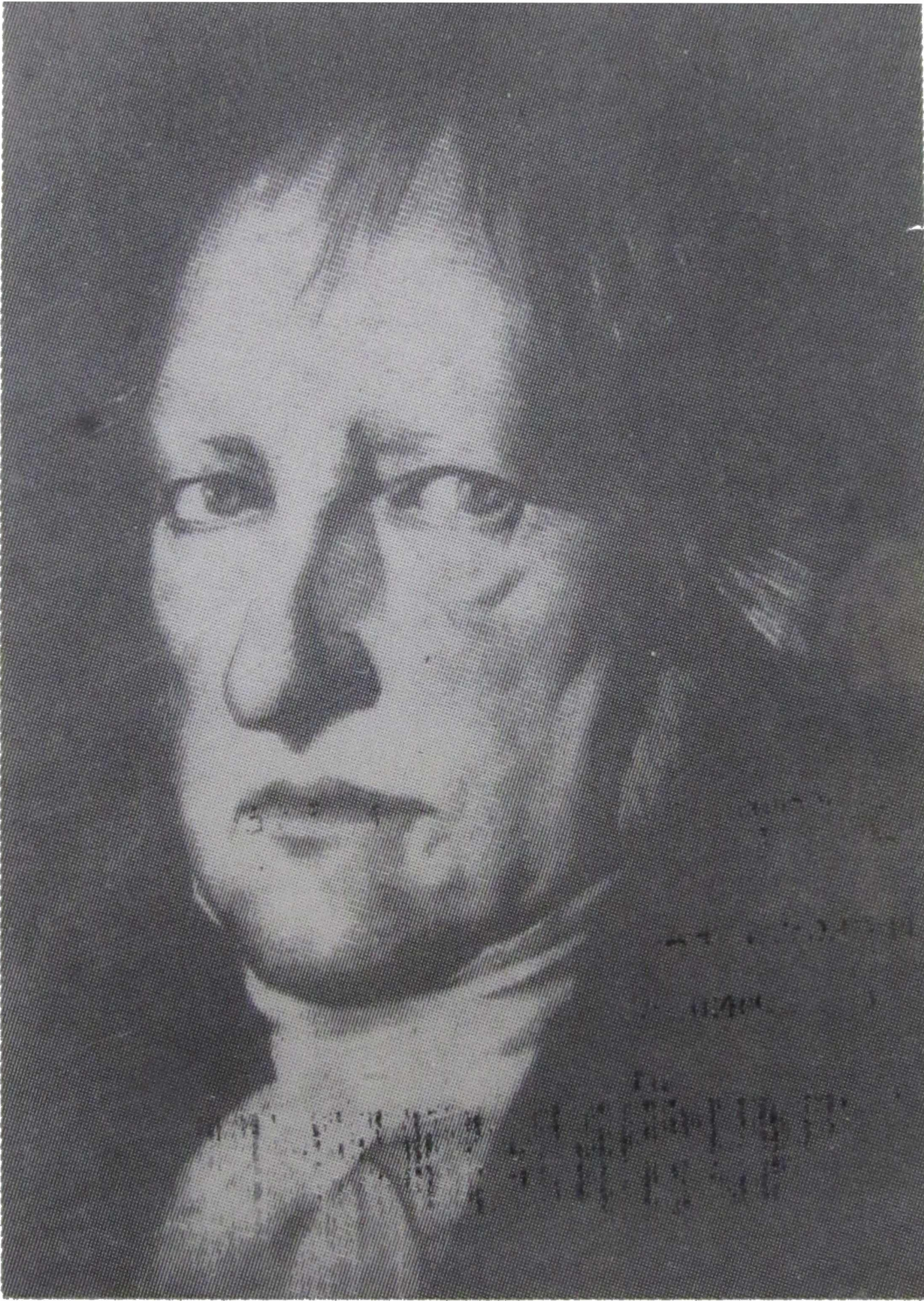


MIHAIL OSVJANNIKOV

Hegel

KANSANKULTTUURI OY

Helsinki



Hegel

Alkuteos
HEGEL
Kustannusliike Mysl Moskova 1971

Suomentanut
VESA OITTINEN

*Suomentaja on saanut avustusta Suomalaisen kirjallisuuden
edistämisvaroista*

Päällys Markku Böök

ISBN 951-615-289-9
KOY Savon Sana Kuopio 1981

Sisältö

Alkusanat	7
I Hegelin elämä ja toiminta	9
II Hengen fenomenologia	21
III Logiikka	53
<i>a) Oleminen</i>	53
<i>b) Olemus</i>	58
<i>c) Käsite</i>	64
IV Oppi luonnosta	83
V Hengenfilosofia eli oppi yhteiskunnasta	89
1. Subjektiivinen henki eli oppi ihmisestä	90
<i>a) Antropologia</i>	90
<i>b) Fenomenologia</i>	92
<i>c) Psykologia</i>	93
2. Objektiivinen henki	93
<i>a) Oppi oikeudesta, taloudesta ja valtiosta</i>	93
<i>b) Historiallisen prosessin teoria</i>	113
3. Absoluuttinen henki eli yhteiskunnallisen tajunnan muodot	125
<i>a) Taide</i>	126
<i>b) Uskonto</i>	133
<i>c) Filosofia</i>	137
Loppusanat	141
Liitteet	149
Hegel: Kuka ajattelee abstraktisti?	149
Hegelin kirje Dubocille	155
Henkilöhakemisto	159
Kirjallisuutta	162

Alkusanat

Georg Wilhelm Friedrich Hegel oli klassisen saksalaisen filosofian keskeinen hahmo; klassinen saksalainen filosofia puolestaan on eräs marxismin teoreettisista lähteistä. Hegel oli objektiivinen idealisti, ts. hän piti kaikkien luonnon ja yhteiskunnan ilmiöiden perustana ns. absoluuttia eli jotain persoonatonta henkistä alkuperustaa, jolle oli eri nimiä: ”maailmanhenki”, ”maailmanjärki”, ”absoluuttinen idea”. Absoluutti oli hänen mukaansa olemassa ennen reaalista maailmaa, luontoa ja yhteiskuntaa.

Hegel jatkoi Kantin, Fichten ja Schellingin viitoittamaa tietä. Näiden teorioissa asetettiin dialektiikan kysymyksiä, mutta niitä ei kehitetty sillä järjestelmällisellä tavalla, joka oli Hegelille ominaista. Hegel nojautui myös Herderin, Friedrich Schillerin, Goethen, englantilaisten taloustieteilijöiden (Smith, Ricardo) sekä oman aikansa luonnontieteiden saavutuksiin.

Marxismi-leninismin perustanlaskijat erottivat Hegelin filosofiasta kaksi puolta: dialektisen metodin sekä metafyyssisen, vanhoillisen systeemin. Jos dialektiseen metodiin sisältyi ”rationaalinen ydin”, oppi kehityksestä, joka muodosti Hegelin filosofian edistyksellisen puolen, hänen dogmaattinen idealistinen systeeminä puolestaan oli konservatiivinen ja ajautui siksi jyrkkään ristiriitaan dialektisen metodin kanssa.

Huolimatta kaikista puutteistaan, ristiriidoistaan ja konservatiivisista painotuksistaan Hegelin filosofia ja ennen kaikkea Hegelin dialektiikka kuuluvat historiallisesti edistyksellisiin ilmiöihin.

Porvarillisessa filosofiassa Hegeliä on arvosteltu ja vääristelty viimeksi kuluneet puolitoista vuosisataa. Hegelin ovat hylänneet kaikki positivistit ja irrationalistit, mutta kukaan nykyisistä porvarillisista ajatteliijoista ei ole voinut esittää tieteellisempää ja

tehokkaampaa menetelmää kuin dialektiikka. Hegel asetti joukon kysymyksiä, jotka ovat vielä tänäänkin merkityksellisiä.

Tässä lyhyessä katsauksessa pyritään antamaan kriittinen esitys Hegelin systeemin kaikista osista, osoittamaan se rationaalinen, joka sisältyy Hegelin idealistiseen dialektiikkaan, sekä arvioimaan hänen perintönsä merkitystä Marxin, Engelsin ja Leninin esittämien lausuntojen valossa.

I Hegelin elämä ja toiminta

1700- ja 1800-luvun vaihteessa Saksa oli taloudellisesti ja poliittisesti hyvin takapajuinen maatalousmaa. ”Saksalaisen kansakunnan Pyhä Rooman valtakunta”, joka oli ollut olemassa aina Napoleonin sotiin saakka, jakautui lähes kolmeensataan itsenäiseen maalliseen tai kirkolliseen alueeseen, yli tuhanteen suoraan valtakunnalle alamaisten ritarien puoli-itsenäiseen läänitykseen sekä yli kuuteenkymmeneen valtakunnankaupunkiin ja feodaalisista alitussuhteista vapaaseen asutuskeskukseen.

Poliittisesti pirstoutunut ja taloudellisesti jälkeenjäänyt maa menetti asemansa maailmankaupassa, jonka reitit hakeutuivat nyt toisiin suuntiin. Tuotannon kehitystä jarruttivat keskiaikaiset ammattikuntarajoitukset. Kapitalistinen manufaktuurilaitos, joka muotoutui Saksassa 1700-luvun kuluessa, palveli pääasiassa hovia ja armeijaa ja oli siis suoraan hallituksen tuesta riippuvainen. Tämä taloudellinen heikkous ja riippuvuus, täydellinen poliittinen oikeudettomuus ja voimattomuus selittävät syntyvän saksalaisen porvariston kompromissialttiuden. Se haaveili mitä maltillisimmista poliittisista uudistuksista: ruhtinaiden, virkamiesten ja suosikkien mielivallan rajoittamisesta, julkisesta oikeudenkäytöstä, järkevästä verotuspolitiikasta, valtion tukemasta kaupasta ja teollisuudesta, sensuurin lieventämisestä, tieteiden ja taiteiden tukemisesta. Näitä kaikkia uudistuksia saksalainen porvaristo odotti ylhäältäpäin, ”valistuneelta itsevaltiaalta”.

Engels luonnehti osuvasti Saksan tilaa 1700-luvulla:

”Koko maa oli lahoamisen ja luotaantyöntävän rappion muodostamana elävänä massana. Kukaan ei tuntenut vointiaan hyväksi. Käsityö, kauppa, teollisuus ja maanviljely olivat vajonneet miltei nollassolle, talonpojisto, käsityöläiset ja tehtailijat kärsivät

verta imevän hallituksen ja huonojen olosuhteiden kaksinkertaisen taakan alla; aateli ja ruhtinaat havaitsivat, etteivät heidän tuloinsa, huolimatta alamaisiin kohdistetusta puristuksesta, kyenneet nousemaan kylliksi kasvavien menojen peittämiseksi; kaikki oli nurinkurista ja yleinen tyytymättömyys vallitsi maassa. Ei ollut mitään sivistystä, ei mitään keinoa vaikuttaa joukkojen tajuntaan, ei vapaata lehdistöä, ei yhteishenkeä, ei edes mainittavaa kaupankäyntiä muiden maiden kanssa — ei mitään muuta kuin halpamaisuutta ja itsekkyyttä... Ainoa toivo paremmasta nähtiin maan kirjallisuudessa. Tämä poliittisesti ja sosiaalisesti häpeällinen vuosisata oli saksalaisen kirjallisuuden suuri aikakausi.”¹

Engels muistuttaa, että 1700-luvun keskipaikkeilla syntyivät Saksan suuret ajattelijat — sellaiset kuin Kant, Fichte, ja myöhemmin Hegel.

Saksan rikkaassa 1700-luvun kulttuurissa kuvastui Saksan kansan taistelu maan feodaalis-yksinvaltaisia oloja vastaan. Huomattavia saksalaisia kulttuuripersoonallisuuksia olivat kirjailijat Klopstock, Lessing, Goethe ja Schiller, kuvataiteilijat Graf ja Tischbein, säveltäjät Glück, Beethoven ja Mozart.

Heidän töissään Saksan kansan vapausaatteet saavat ilmaisunsa. Nämä aatteet olivat kuitenkin ristiriitaisia.

Saksalaisen porvariston vapautusliikkeen ideologian ristiriitaisuus kuvastui myös filosofiassa. Varsin selvästi se näkyi materialististen ja idealististen tendenssien keskinäisessä taistelussa Immanuel Kantin (1724 —1804) filosofiassa.

Luontoperäisen materialismin ja dialektiikan ainekset, joita oli esiintynyt Kantin varhaisissa töissä, vaihtuivat hänen toisella, ”kriittisellä” kaudellaan selvään taipumukseen sovittaa materialismia ja idealismia yhteen. Kantin filosofian idealistiset tendenssit ovat ilmeiset varsinkin silloin, kun hän pyrkii perustelemaan moraaliperiaatteita kokemuksesta riippumattomiksi. Kantin mukaan moraalilaki eli kategorinen imperatiivi on jonkinlainen myötäsyntynen idea, joka edellyttää tahdonvapautta ja kykyä kohota luonnonlakien yläpuolelle.

¹ *Friedrich Engels, Deutsche Zustände, Brief I, Marx—Engels, Werke (tästä lähtien: MEW), Bd. 2, s. 566—567*

Koko Kantin filosofinen konseptio kärsii sisäisestä ristiriitaisuudesta. Kant pyrkii jatkuvasti sovittelemaan materialismin ja idealismin, ateismin ja teismin, tiedon ja uskon välisiä ristiriitoja.

Kaikista puutteistaan ja ristiriitaisuuksistaan huolimatta 1700-luvun jälkipuolen saksalainen henkinen kulttuuri saavutti korkean kehitystason.

Talonpoikien, käsityöläisten ja kaupunkiköyhälistön sosiaalinen liikehdintä saavutti varsin laajat mittasuhteet 1700-luvun jälkipuoliskolla ja juuri se antoi voimakkaan sysäyksen Saksan edistyksellisen yhteiskunnallisen ajattelun kehitykselle. Toinen henkisen kulttuurin nousua selittävä tekijä on Ranskan porvarillisen vallankumouksen vaikutus; Engelsin sanoin se ”iski ukkosenjyräyksen tavoin siihen kaaokseen, jota sanottiin Saksaksi”.²

Vallankumous synnytti suurta innostusta saksalaisen porvariston sekä aateliston parhaimmiston keskuudessa. Tuon ajan saksalainen filosofia, kirjallisuus ja estetiikka ovat tavallaan tämän vallankumouksen ideologista heijastusta.

Taistellessaan feodalismia vastaan Englannin ja Ranskan porvaristot olivat takoneet lujia ideologisia aseita, mutta valtaan päästyään ne olivat menettäneet kiinnostuksensa antifeodaalisessa kamppailussa kehittämiinsä ja hyödyntämiinsä aatteisiin. Saksassa taas ei demokraattisia uudistuksia ollut toteutettu 1700-luvun lopulla eikä 1800-luvun alussa; siksi saksalaisten kiinnostus valistus-ideologiaan säilyi. Saksan kirjailijat ja filosofit käyttivätkin hyväkseen muiden kansojen teoreettista kokemusta. Tämäkin seikka vaikutti osaltaan Saksan voimakkaaseen henkiseen nousuun. Ja lopuksi, merkittävimpien saksalaisten ajattelijoiden aloittaessa toimintansa oli jo saatu kootuksi rikasta konkreettista tosiasia-aineistoa eri tiedon alueilta, jota nämä saattoivat käyttää hyödykseen.

Saksalaisessa ideologiassa kuvastuivat siis 1700-luvun suurenmoiset, kumoukselliset tapahtumat, ja tämä johti mitä tärkeimpien kysymysten rohkeaan esittämiseen. Mutta koska näiden kysymysten ratkaisu tapahtui Saksan taloudellisen ja poliittisen jälkeenjääneisyyden asettamissa rajoissa, saksalaisten ajattelijoiden tar-

² Engels, mt., MEW, Bd. 2, s. 567

joamat vastaukset olivat luonteeltaan puhtaan spekulatiivisia ja monesti kapea-alaisia. Maailmanhistoriallinen suuruus kysymysten asettamisessa sekä porvarillis-idealistinen rajoittuneisuus niiden ratkaisemisessa — siinä oli siis klassisen saksalaisen filosofian luonteenomainen piirre. Tämä ristiriita oli eri muodoissaan ominainen kaikille tuonaikaisen Saksan merkittävälle ajattelijoille ja kirjailijoille. Se on myös Hegelin filosofian spesifinen erityispiirre. Hegelillä se ilmeni hänen dialektisen metodinsa ja idealistisen systeeminsä välisessä ristiriidassa. Yhteiskunnallisena pohjana tälle ristiriidalle oli se tosiseikka, että Hegel oli heikon, aran ja kompromisseihin taipuvan saksalaisen porvariston ideologi. Juuri se aiheuttaa ristiriitaisuutta, sora-äänisyyttä, jopa sekavuutta, varsinkin silloin kun Hegel pyrkii tekemään periaatteistaan tiettyjä johtopäätöksiä.

Klassisen saksalaisen idealismin viimeisenä renkaana Hegelin filosofia on koko porvarillisen ideologian kehitykselle luonteenomainen ilmiö. Hegel oli ensyklopedisesti sivistynyt ja kykeni tekemään mitä merkittävimpiä yleistyksiä arvioidessaan filosofisesti ihmistiedon eri alueita. Tällaisiin yleistyksiin ei porvarillinen filosofia enää Hegelin jälkeen kyennyt. Hegelin metodi on tärkeä vaihe dialektiikan historiassa.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel syntyi 27. elokuuta vuonna 1770 Stuttgartissa huomattavan virkamiehen Georg Ludwig Hegelin ja tämän vaimon Maria Magdalenan perheeseen. Vuosina 1777—1787 Hegel kävi latinakoulua ja kymnaasia Stuttgartissa. Tulevan filosofin monitahoiset harrastukset ilmenevät niistä laajoista muistiinpanoista, päiväkirjoista ja tieteellisistä teksteistä, joita hän on laatinut. Hegel tutki hyvin innokkaasti kirjallisuutta, historiaa, matematiikkaa, filosofiaa, kasvatustiedettä jne. Hän käytti paljon aikaa klassiseen kreikkalaiseen kirjallisuuteen tutustumiseen alkukielellä.

Päätettyään kymnaasin Hegel siirtyi 27. lokakuuta 1788 Tübingenin teologiseen instituuttiin, missä hän kävi kaksivuotisen filosofisen sekä kolmivuotisen teologisen luentokurssin sekä suoritti vuonna 1793 vaadittavat tutkinnot. Hegelin henkiseen kehitykseen vaikuttivat kuitenkin ennen kaikkea hänen omat harrastuksensa ja

seurustelu ystävien kanssa. Heitä olivat Hölderlin, josta myöhemmin tuli kuuluisa runoilija, sekä Schelling, tuleva filosofi. Ystävyksiä kiinnosti ennen kaikkea filosofia. He tutkivat huolellisesti Platonia ja Kantia ja kiistelivät tietenkin ankarasti keskenään. Nuorukaisia eivät silti yhdistäneet ainoastaan tieteelliset, vaan myös poliittiset intressit. Heitä elähdyttivät Ranskan vallankumouksen aatteet ja itse vallankumousta he tervehtivät innostuneesti; heidän profeettanaan oli tähän aikaan Jean-Jacques Rousseau. Nuoret ystävykset liittyivät poliittiseen klubiin, jossa he lukivat ranskalaisia lehtiä sekä keskustelivat vilkkaasti vallankumoustapahtumista.

Hegelin ylioppilasvuosiin osuivat merkittävät poliittiset tapahtumat Ranskassa: Bastiljin valtaus, monarkian lakkauttaminen, Ludvig XVI:n teloitus sekä jakobiinien valtaannousu. Hegel suhtautui näihin tapahtumiin innostuneesti. Schellingin ja Hölderlinin kanssa hän osallistui symboliseen ”vapauden puun” istutukseen vuonna 1791. Myöhemmin Hegel kirjoitti Ranskan vallankumouksesta seuraavin sanoin: ”Se oli ihana auringonnousu. Ylevä liikutus oli tuohon aikaan vallalla, hengen entusiasmia sai maailman värisemään ikään kuin maailma vasta nyt pääsisi tekemään todellisen sovinnon jumalallisen kanssa.”³ Hegelin innostus Ranskan vallankumouksesta käy erityisen selvästi ilmi hänen nuoruuskautensa artikkelista *Kansanuskonto ja kristillisuus*⁴, jonka laatimisen hän oli aloittanut jo Tübingenissä, ja jota hän jatkoi Bernissä.

Päätettyään teologisen instituutin Hegel ei suostunut antautumaan papilliselle uralle, vaan matkusti Berniin, missä ryhtyi kotiopettajaksi Karl Friedrich Steigerin patriarkaaliseen perheeseen. Täällä Hegel käytti kaiken vapaa-aikansa filosofisen kirjallisuuden (Fichte, Schelling) lukemiseen, Sveitsin poliittisen ja taloudellisen elämän tutkimiseen. Hän jatkoi myös Ranskan tapahtumien tarkkaa seurantaan. Jakobiinidiktatuurin kukistuminen, ther-

³ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. IX, Berlin 1837, s. 441. — Tässä käännöksessä käytetyistä Hegel-laitoksista ks. kirjan lopussa olevaa bibliografista liitettä. — *Suom. huom.*

⁴ *Volksreligion und Christentum*, julkaistu mm. Hegelin teosten Suhrkamp-laitoksessa (Werke, Bd. 1, Frankfurt am Main 1971)

midor-kuun 9. päivän vastavallankumouksellinen kaappaus, direktorihallituksen muodostaminen, Napoleonin nousu — siinä ne Ranskan poliittisen historian keskeiset virstanpylväät, jotka vaikuttivat voimakkaasti koko saksalaiseen ideologiaan ja erityisesti Hegelin henkiseen kehitykseen.

Bernin-vuosinaan (1793—1796) Hegel esiintyi tasavaltalaisen hallitusmuodon kannattajana, suhtautui kielteisesti silloisen Saksan feodaalis-yksinvaltaisiin oloihin sekä katoliseen kristillisyyteen, ihaili antiikin demokratiaa sekä puhui ihmisen velvollisuudesta puuttua aktiivisesti yhteiskunnalliseen elämään sen muuttamiseksi. Tähän aikaan hän vastusti todellisuuden kanssa sopimisen politiikkaa. Nämä mielialat kuvastuvat kahdessa käsikirjoituksessa: *Jeesuksen elämä* (1795) sekä *Kristillisen uskonnon positiivisuus* (1795—1796).⁵

Vuonna 1797 Hegel palaa kotimaahansa ja saa Hölderlinin välityksellä kotiopettajan paikan Gogel-nimisen kauppiaan perheessä Frankfurt am Mainissa. Vuosisadan viimeiset vuodet hän viettää askarrella edelleen poliittisten, historiallisten ja filosofisten ongelmien parissa. Hän kirjoittaa vihkosen Vaudin (Bernin) kantonin valtio-oikeudellisista oloista (1798), joka ilmestyy anonyyminä; siinä hän vaatii perustuslaillisia uudistuksia.⁶ Vuonna 1799 hän kirjoittaa valmiiksi traktaatin *Kristillisyyden henki ja sen kohtalo*.⁷

Tänä aikana Hegel tutustuu myös englantilaiseen poliittiseen taloustieteeseen. Hän laatii kommentaarin James Steuartin teokseen *Tutkielma poliittisen taloustieteen perusteista*, joka valitettavasti on hävinnyt. On tunnettua, että englantilaiset taloustieteilijät vaikuttivat voimakkaasti Hegeliin; tästä todistaa *Oikeusfilosofia*, missä hän uudestaan palaa englantilaisen taloustieteen klassikoihin.

5 Das Leben Jesu, ks. esim. *Hermann Nohl* (Hrsg.), *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907; *Die Positivität der christlichen Religion*, ks. esim. Hegelin teosten mainittua Suhrkamp-laitosta (Bd. 1)

6 *Vertrauliche Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Waadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern*, Frankfurt am Main 1798

7 *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*. Ks. esim. *Hegel, Werke* (Suhrkamp), Bd. 1

Frankfurtissa Hegel irtautuu yhä enemmän antiikin polis-valtion tapaisen tasavallan unelmista. Hegelin luopuminen tasavaltalaisista ihanteista liittyy siihen, että vallankumouksen nousu Ranskassa kääntyi laskuun. Samasta syystä Hegel lakkaa julistamasta aktiivisen yhteiskuntaelämään osallistumisen periaatetta, jonka hän aikaisemmin oli esittänyt. Hegel taipuu yhä enemmän ajattelemaan, että on välttämätöntä päästä sovintoon historiallisen kohtalon vääjäämättömien lakien kanssa. Aiemmin hän oli arvostellut ankarasti kristinuskkoa passiivisuuden saarnaamisesta. Nyt hän arvioi kristillistä uskontoa myönteisesti. Hänen kiinnostuksensa sosiaaliseen problematiikkaan vähenee myös jonkin verran. Ennen kaikkea uskonnollis-eettiset kysymykset alkavat askarruttaa häntä.

Alettuaan Frankfurttin-kautenaan yhä enemmän syventyä filosofisiin ongelmiin Hegel kokeili voimiaan myös kasvatustyön parissa. Jenan yliopisto oli siihen sopivin paikka. Reinholdin, Fichten ja Schellingin toiminnan ansiosta Jenasta oli tullut ajan edistyneen saksalaisen ajattelun keskus. Täällä Reinhold oli jo 1787 popularisoinut Kantin oppia; königsbergiläisen ajattelijan seuraajana Fichte toimi aktiivisesti Jenassa ja Schelling piti luentojaan ylimääräisen professorin viran haltijana.

Vuonna 1801 Hegel siirtyy Frankfurtista Jenaan. Muutto sattui yhteen erään hyvin tärkeän tapahtuman kanssa: solmittiin Lunevillen rauha. Sen seurauksena liitettiin Ranskaan Reinin vasemman rannan puoleiset maat, joissa asui 1,6 miljoonaa ihmistä. Alueella aiemmin voimassa olleet feodaaliset privilegiot kumottiin, kirkon omaisuus myytiin, ammattikuntalaitos lakkautettiin. Ranskan herruus säilytti kuitenkin paikallisen asujaimiston harteille uusia maksuja, sotaveroja ja sotaväenottoja.

Vuonna 1803 Napoleon lakkautti 112 saksalaista pikkuvaltiota ja jakoi niiden alueet muutamien suurempien kesken, minkä seurauksena hänen valtansa Saksassa kasvoi. 1806 muodostettiin Reinin liitto, jonka suojelijana oli Ranska. Pyhän Saksalais-roomalaisen keisarikunnan olemassaolo siis lakkasi sekä taloudellisesti että sivistyksellisesti. Hegelin mielestä Saksa oli Napoleonin ansios- ta edennyt porvarillisten muutosten tiellä.

Kuutena Jenan-vuotenaan Hegel toimi ahkerasti opettajana ja

kirjoittajana. Jenassa hän piti luentoja logiikasta, metafysiikasta, filosofian historiasta ja matematiikasta sekä kirjoitti suuren määrän artikkeleita, joissa pyrki luomaan pohjaa objektiivis-idealistselle filosofiselle järjestelmälle. 1801 Hegel esitti väitöskirjansa *De orbitis planetarum* (Planeettojen liikkeestä). Myöhemmin Hegelin vastustajat ovat usein tehneet pilaa siitä, että vain muutamia kuukausia siitä kun Hegel oli väitöskirjassaan todistellut, kuinka Marsin ja Jupiterin väliltä oli järjetöntä etsiä taivaankappaleita, oli italialainen tiedemies Piazzi löytänyt Ceres-planeetan juuri Marsin ja Jupiterin väliltä.

Hegel aloitti kirjallisen toimintansa artikkelilla *Fichten ja Schellingin filosofisen järjestelmän eroavaisuus* (1801)⁸, joka oli suunnattu Fichten subjektiivis-idealista filosofiaa vastaan.

Hegel arvosteli Kantin, Fichten, Schleiermacherin ja Jacobin filosofioita artikkeleissaan, jotka julkaistiin hänen ja Schellingin yhdessä toimittamassa *Kritisches Journal der Philosophie* -aikauskirjassa.

Fichten filosofian kritiikin aloitti Friedrich Schelling (1775 — 1854). Aluksi hän oli itsekin fichteläisellä kannalla, mutta myöhemmin hän omaksui näkemyksen ideaalisen ja reaalisen identtisydestä, ts. objektiivisen idealismin. Myös Hegel hyväksyi aluksi tämän identtisyysfilosofian asettamukset. Pian heidän välilleen alkoi kuitenkin ilmaantua erimielisyyksiä. Schelling alkoi tänä kautena esittää uskonnollis-mystisiä aatteita. Niinpä Schelling pyrki julkaistuissa luennoissaan akateemisen tutkimustyön metodista (1803) saattamaan filosofiansa sopusointuun kristinuskon kanssa. Hegel ei yhtynyt näihin katsomuksiin. Schellingin ja Hegelin erimielisyydet syvenivät yhä enemmän, ja *Hengen fenomenologian* ilmestyttyä (1807)⁹ heidän yhteytensä katkesivat lopullisesti.

Koska Napoleonin joukot miehittivät Jenan, yliopiston toiminta keskeytyi. Hegelin oli etsittävä uusi alue jolla toimia. Ystävänsä Niethammerin ansiosta hän sai *Bamberger Zeitungin* toimittajan paikan. Hegel oletti, että lehden toimittaminen tuo hänelle mahdollisuuden osallistua poliittiseen elämään. Mutta sen-

8 Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie

9 Phänomenologie des Geistes, Bamberg — Würzburg 1807

suurin ankaruus, josta hänellä oli aiemmin ollut vain hämärä käsitys, rusensi pian hänen harhaluulonsa. Kirjeissään Niethammerille Hegel valittaa, että työ tuntuu hänestä raskaalta ja hän katsoo sen ajan haaskaukseksi. Niethammer kiiruhti taas auttamaan filosofia: hänen ansiostaan Hegel sai nyt kymnaasin rehtorin viran Nürnbergissä. Tässä virassa Hegel toimi vuosina 1808—1816.

Hegelin Nürnbergin-kaudella toteutettiin Preussin liberaaliset reformit (1807—1813). Sotilaalliset tappiot pakottivat Preussin aatelismonarkian uudistusten tielle. Uudistusten toivottiin lujittavan Preussin sisäistä tilannetta ja palauttavan sen sotilasmahdin. Uudistuspolitiikan aloitteentekijä oli paroni vom und zum Stein, josta tuli 1807 Preussin hallituksen päämies. Vuoden 1807 lokakuun 9. päivän lain mukaan kumottiin talonpoikien henkilökohtainen riippuvuus tilanomistajista, mutta kaikki muut velvollisuudet jäivät voimaan. Vuoden 1808 lait myönsivät kaupungeille sangen rajoittuneen itsehallinnon ja säätivät, millainen Preussin uuden hallintorakenteen tuli olla; ne vahvistivat sen byrokraattista keskittyneisyyttä.

Napoleon ei halunnut Preussin voimistuvan, ja siksi hän vaati Steinin erottamista. Preussin uusi pääministeri von Hardenberg vahvisti uudistukset, mutta jätti ne vielä keskeneräisemmiksi.

Nürnbergin kymnaasissa Hegel uppoutui pedagogiseen ja tieteelliseen toimintaan. Tänä aikana hän kirjoitti pääteoksensa *Logiikan tiede* (1812—1816)¹⁰, jossa hän esittää systemaattisesti idealistisen dialektiikan. Kymnaasin vaatimat hallintotoimet olivat Hegelin taakkana, ja hän toivoi kuulijakuntaa, joka olisi kiinnostuneempi filosofisesta tietoudesta kuin kymnaasin oppilaat. Hegel pyrki palaamaan yliopiston professoriksi opetuksen ja tieteellisen työn pariin, ja saikin paikan Heidelbergin yliopistosta. Samaan aikaan poliittinen tilanne Saksassa muuttui jyrkästi.

Napoleonin keisariuden kukistumista seurasi aatelisten, klerikaalisen ja absolutistisen taantumuksen raju nousu, ja Euroopan kruunupäiden ”Pyhän allianssin” luominen vapautusliikkeiden nujertamiseksi. Yleiseurooppalainen taantumus vaikutti myös Hegelin katsomuksiin. Filosofian historian kurssinsa avajaisluen-

10 *Wissenschaft der Logik*, Nürnberg 1812, 1813 ja 1816

nossa Heidelbergin yliopistossa 28. lokakuuta 1816 hän lausuu kuuluisat sanat: ”Preussin valtio on siis oikeastaan rakentunut järkiperäiselle pohjalle.”¹¹ Preussin hallitus arvosti Hegelin mielipidettä. Vuonna 1817 Fredrik Vilhelm III:n ministeri paroni Altenstein kutsui Hegelin pitämään luentoja Berliinin yliopistoon. Syksystä 1818 Hegel oli filosofian professorin virassa Berliinin yliopistossa. Näinä aikoina hänen maineensa levisi kauas Saksan rajojen ulkopuolelle.

Hegelin filosofian konservatiiviset puolet olivat tänä kautena erityisen näkyviä. Tästä kertoo hänen *Oikeusfilosofiansa*¹², joka julkaistiin 1821, sekä luennot uskonnon filosofiasta¹³ ja historianfilosofiasta¹⁴, joita hän alkoi pitää vasta Berliinissä ja jotka julkaistiin filosofin kuoleman jälkeen hänen oppilaidensa toimesta. Konservatiivisuus on sävyttänyt myös estetiikan luentoja¹⁵, jotka hän esitti ensi kertaa jo Heidelbergissa.

Näistä konservatiivisista tendensseistä huolimatta Hegeliä ei pidä luokitella restauraation filosofiksi, kuten jotkut aatehistorioitsijat (esimerkiksi Haym) ovat tehneet. Historianfilosofiansa viimeisessä luennossa Hegel luonnehti restauraation kautta ”viisitoistavuotiseksi farssiksi” ja totesi sitten: ”Lopulta, neljän vuosikymmenen sotien ja mittaamattoman sekasorron jälkeen saattoi vanha sydän iloita siitä, että näki sen loppuvan ja tyytyväisyyden astuvan sijaan.”¹⁶ Hegel ei ymmärtänyt Ranskan vuoden 1830 heinäkuun vallankumouksen merkitystä, mutta siitä huolimatta hän oli tyytyväinen siitä, että se merkitsi päätepistettä synkälle restauraation kaudelle. *Oikeusfilosofiassa*, kaikkein konservatiivi-

11 Werke, Bd. XIII, Berlin 1833, s. 4, alaviite: ”Der preussische Staat ist es dann näher, der auf Intelligenz gebaut ist.”

12 Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse — Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin 1821

13 Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Werke, Bdd. XI—XII, Berlin 1832

14 Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, Bd. IX, Berlin 1837

15 Vorlesungen über die Ästhetik, Werke, Bd. X: 1—3, Berlin 1835—1838

16 Näitä sanoja ei ole Hegelin koottujen teosten ensimmäiseen laitokseen sisältyvässä historianfilosofian luentojen versiossa, (ks. Werke, Bd. IX; Berlin 1837, s. 443—444), vaan vasta Hegelin pojan Karl Hegelin toimittamassa uudessa laitoksessa (ks. esim. Werke, Dritte Auflage, Bd. IX, Berlin 1848, s. 540—541)

simmassa teoksessaan, Hegel esittää kaikesta huolimatta joitakin liberaaleja aatteita: vaatimuksen perustuslaista, oikeudenkäytön julkisuudesta jne.

Hegelin tieteellinen ja pedagoginen toimintakausi Berliinin yliopistossa 1818—1831 kului intensiivisessä työssä. Hän jatkoi filosofisen järjestelmänsä muokkaamista ja täydentämistä. Niinpä Hegel luennoi jo mainittujen historian- ja uskonnonfilosofian kurssien lisäksi myös logiikasta, luonnonfilosofiasta, antropologiasta, filosofianhistoriasta, psykologiasta, oikeusfilosofiasta ja estetiikasta. Berliinin-kaudella Hegelin systeemi saa loppusilauksensa.

Hegelin filosofian konservatiivisten tendenssien voimistuminen hänen Berliinissä työskennellessään näkyy siinäkin, että hän alkoi kiinnittää varsin runsaasti huomiota uskonnon kysymyksiin ja viittasi suoraan uskonnon ja oman filosofisen oppinsa välisiin suhteisiin.

Tänä aikana Hegel toimi aktiivisesti kustannustehtävissä. Hänen aloitteestaan Berliinissä alkoi ilmestyä aikakauskirja nimeltä *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, joka ilmestyi aina vuoteen 1846 saakka. Hegelin suuresta suosioista kertoo se, että hänet valittiin lukuvuodeksi 1829—1830 yliopiston rehtoriksi.

Preussin hallituksen suopeaa asennoitumista Hegelin filosofisia aatteita kohtaan ei tule liioitella. Kiintoisa on Preussin korkeakouluasiain ministeriön neuvoksen Johannes Schulzen välittämä tieto. Kirjeessään Haymille hän ilmoittaa, että hän olisi voinut helposti osoittaa todeksi, ettei hallitus suhtautunut Hegeliin kovinkaan suopeasti, että Hegel ei suinkaan ollut valmis palvelemaan jo Aachenin kongressissa alkanutta taantumusta eikä häntä voi syyttää tieteellisen järjestelmän laatimisesta, joka muka ajaisi niin sanotun preussilaisen restauraation etua.

Hegelin aikalaisten enemmistö väitti hänen pysyneen elämänsä loppuun saakka uskollisena Ranskan vallankumouksen ihanteille. Tunnettu on myös hänen kielteinen suhtautumisensa ääritaantumukseen. Hän oli huonoissa väleissä esimerkiksi Schleiermacherin, Hallerin ja Savignyn kanssa. Juuri näiden taantumuksellisten piirien vehkeilyjen vuoksi häntä ei valittu Preussin akatemiaan.

Ajattelijan elämä päättyi yllättäen. Kesällä 1831 Saksaan levisi

koleraepidemia. Hegelistä tuli yksi sen uhreista: hän kuoli 14. marraskuuta 1831. Omasta toiveestaan hänet haudattiin Fichten viereen. Hegelillä oli kaksi poikaa vaimonsa Maria Tucherin kanssa sekä yksi avioton poika. Hegelin nuorimmasta pojasta Immanuelista tuli kirkonmies, keskimmaisestä, Karlista, historioitsija, ja vanhin, avioton poika Ludwig antautui sotilauralle ja kuoli jo ennen isäänsä.

Hegelin elämä oli täynnä vaikeita teoreettisia etsiskelyjä. Hän huomautti monesti, että filosofia on aikakauden tuotetta. ”Olisi yhtä typerää kuvitella, että jokin filosofia ylittäisi oman aikansa maailman kuin että jokin yksilö kohoaisi aikansa yläpuolelle, loikkaisi yli Rhodoksen”, hän kirjoitti *Oikeusfilosofian* esipuheessa.¹⁷ Sanottu sopii myös itse Hegeliin. Hänen maailmankatsomuksensa kuvastaa väkeviä, dramaattisia tapahtumia täynnä olevan aikakauden suuria ongelmia. Ei silti saa unohtaa, että Hegel oli puolalaisen, kompromissialttiin, saksalaisen porvariston ideologi. Siksi hänen filosofiassaan on räikeitä ristiriitoja. Edistyksellinen kietoutuu siinä usein konservatiiviseen. Kaikkine ristiriitoinenkin Hegel on suuri ajattelija. Lenin piti hänen filosofiaansa eräänä marxismin teoreettisena lähteenä. Monet hänen asettamuksistaan eivät tänäänkään ole menettäneet ajankohtaisuuttaan. Siksi on edelleenkin välttämätöntä tutkia ja analysoida kriittisesti Hegeliä.

17 ”Es ist eben so töricht zu wännen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus” — Werke, Bd. VIII, s. 19

II Hengen fenomenologia

Teoksessaan *Hengen fenomenologia* (1807) Hegel määritteli ensi kerran seikkaperäisesti idealistisen järjestelmänsä ja dialektisen metodinsa peruspiirteet.

Hengen fenomenologian aiheena on tajunnan jatkuvan kehittymisen kuvaaminen sen alimmasta muodosta, aistimellisesta varmuudesta, absoluuttiseen tietoon. Kehitys kulkee läpi kaikkien niiden suhteiden, joita tajunnalla voi olla objektiinsa, ja tajunnan etenevän kulun tuloksena on tieteen käsite.

Kehityksensä alkuvaiheessa tajunta on vielä sen illuusion vankina, että se olisi muka tekemisissä itselleen vieraiden kohteiden kanssa. Viimeisessä vaiheessa, absoluuttisessa tiedossa, subjektin ja objektin ero katoaa niiden keskinäisen identiteetin tieltä. Hegel siis pyrkii todistelemaan objektiivisen idealismin periaatteen oikeaksi.

Historismin henki hallitsee *Hengen fenomenologian* ensi sivuilta alkaen. Hegel pyrkii tarkastelemaan kaikkia ilmiöitä niiden tulemisessaan, edeltäneen dialektisen kehityksen tuloksina. Sen lisäksi hän seuraa dialektista totaliteetin, kokonaisyhteyden ideaa. Kaikki ilmiöt ovat Hegelin mukaan pelkästään jonkin kehittyvän kokonaisuuden momentteja. Vain kokonaisuus on todellisuutta sanan varsinaisessa merkityksessä.

Hegelin filosofian idealistinen lähtöperiaate johti hänet käsitämään tämän kehittyvän kokonaisuuden hengeksi. Hegel esitti ajatuksen, että mikä tahansa luonnon tai yhteiskunnan ilmiö (esimerkiksi taide tai filosofia) voidaan ymmärtää vain yhteydessä kaikkien elämän muotojen historiaan, ei pelkästään rajoittumalla kyseisen ilmiön (esimerkiksi filosofian) omaan historiaan. Tämä ajatus on kieltämättä oikea. Mutta koska kokonaisuus sai Hegelillä

S y s t e m
der
W i s s e n s c h a f t

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

**D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl.
Mineralog. Societät daselbst Assessor und anderer
gelehrten Gesellschaften Mitglied.**

Erster Theil,
die
Phänomenologie des Geistes,

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Gockhardt,
1807.

*Hegelin "Fenomenologian" ensi painoksen nimilehti
(Helsingin yliopiston kirjasto)*

hengen muodon, se menettää oman todellisen reaalisuutensa ja konkreettisuutensa sekä esiintyy jonain äärimmäisen abstraktina. Tämän seurauksena Hegel ei kyennytkään esittämään erilaisten historiallisten tapahtumien todellista tieteellistä tulkintaa. Reaalinen historiallinen prosessi kääntyi pääläelleen. Hegelin suorittaman historiallisen prosessin mystifikaatiota luonnehtii osuvasti nuori Marx:

”Tällä prosessilla on oltava edustaja, subjekti; mutta subjekti kehkeytyy vasta tuloksena. Tulos, itsensä absoluuttiseksi itsetajunnaksi tietävä subjekti, on tästä syystä *jumala, absoluuttinen henki, itsensä tietävä ja toteuttava idea*. Todellinen ihminen ja todellinen luonto tulevat pelkästään predikaateiksi, tämän kätkeyn epätodellisen ihmisen ja tämän epätodellisen luonnon symboleiksi. Siksi subjektin ja predikaatin keskinäinen suhde on absoluuttisen nurinkääntynyt — *mystinen subjekti-objekti tai objektin kautta levittäytyvä subjektiivisuus, absoluuttinen subjekti prosessina, itsensä luovuttavana ja luovuttamisesta itseensä palaavana, mutta sen samalla itseensä takaisin ottavana subjektina ja subjekti tänä prosessina; pöhdas, herkeämätön kiertoliike omassa itsessään.*”¹

Mutta Hegelin idealistisessa konseptiossa eivät historiallisen prosessin dialektiikan todellisen tavoittamisen momentit sentään täysin katoa. *Fenomenologiassa* esiintyy nerokkaita luonnehintoja tiedostusprosessin todellisesta luonteesta.

Engels kutsui hyvin osuvasti *Hengen fenomenologiaa* ”rinnakkaisesitykseksi hengen paleontologiasta ja embryologiasta, yksilöllisen tajunnan kehityksasteista, jotka käsitetään ihmisten tietoisuuden historiallisesti läpikäymien asteiden suppeaksi toistumiseksi”.²

Tällä tasolla onkin ymmärrettävä se, mitä Hegel sanoo: ”Oli käsitettävä yleisessä merkityksessään tehtävä johdattaa yksilö sivistymättömyydestään tietoon, ja yleistä yksilöä, itsetajuista henkeä, oli tarkasteltava muotoutumisessaan... Yksilön on käy-

1 *Karl Marx*, Taloudelliset-filosofiset käsikirjoitukset 1844, *Marx—Engels*, Valitut teokset kuudessa osassa (tästä lähtien: MEVT), osa 1, Moskova 1978, s. 306—307

2 *Friedrich Engels*, Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu, MEVT, osa 6, Moskova 1979, s. 403

tävä myös sisällön puolesta läpi yleisen hengen muotoutumisvaiheet, mutta jo hengen syrjään jättäminä hahmoina, muokatun ja tasoitetun tien vaiheina.”³

Hegelin *Fenomenologian* ymmärtämisen vaikeus piilee siinä, että Hegel seuraa tiedostuksen historiallista tietä kolmasti ja kulakin kerralla ikään kuin uudella tasolla. Lähtökohtana on yksilön arkitajunta. Tällöin arkitajunta kohtaa objektin eli maailman jonakin sellaisena, joka on sille vierasta ja siitä absoluuttisesti erillistä. Tajunta ei tällä tasolla tunne vielä omaa luonnettaan eikä kohteen olemusta. Kun tajunta ensi kertaa lähtee liikkeelle lähtökohdastaan, luonnollisesta tilastaan, se mieltää koko siihenastisen historian yksilöllisen kehityksen peilissä. Läpikäydessään tämän tien toistamiseen tajunta tavoittaa oman yhteiskunnallisen luontonsa ja kohottautuu historian olemuksen pohdiskelun tasolle. Nyt se käsittää, että historia on yksilöiden yhteisöllisen toiminnan tulos. Se alkaa tiedostaa itsensä historiallisten tapahtumien osanottajana. Mutta näiden tapahtumien osanottajana se ei vielä kohotaudu tapahtuneen historian lopullisen ymmärtämisen tasolle. Kyetäkseen tähän hengen on vielä luotava retrospektiivinen, taakautuva katse kaikkiin läpikäytyihin historian vaiheisiin. Tämä juuri on kolmas, korkein tie, jota myöten tajunta etenee luonnollisesta tilastaan tieteelliseen tietoon. Nyt se tietoisesti muistaa läpikäytyt vaiheet ja saattaa järjestykseen ne tajunnan momentit, jotka olivat esiintyneet menneisyydessä. Henki siis käy vielä kerran läpi historiallisen kehityksen momentit. Yksittäisinä vaiheina tällä tiellä ovat taide, uskonto ja filosofia. Vasta sitten kun yksilöllinen

3 *Phänomenologie des Geistes*, Werke, Bd. II, s. 22—23: ”Die Aufgabe, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen, und das allgemeine Individuum, der selbstbewusste Geist, in seiner Bildung zu betrachten... Der Einzelne muss auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist.” — Suomalaisen lukijan on syytä sekä tässä että jatkossa muistaa saksan sanan *die Bildung* kaksi eri merkitystä, joita ei suomen kielessä voida ilmaista yhdellä sanalla: se merkitsee sekä ”sivistystä” että myös ”muotoutumista, syntymistä”. Kun ihminen ”sivistyy”, hän samalla ”syntyy”! — *Suom. huom.*

tajunta on kehityksessään kolmasti läpikäynyt tämän tien, se on kohonnut tieteelliseen tietoon.

Hegel pyrkii siis soveltamaan historismin periaatetta tiedostukseen. Engels toteaa tästä: ”Totuus, joka filosofian piti tiedostaa, ei ollut Hegelillä enää kokoelma valmiita opinkappaleita, jotka kerran keksittyään oli vain opittava ulkoa; totuus oli nyt itse tiedostamisprosessissa, tieteen pitkässä historiallisessa kehityksessä, kun se nousee tiedon alemmilta asteilta yhä korkeammille...”⁴

Tajunta siis läpikäy Hegelillä kolmasti koko kehityskulun aistimellisesta varmuudesta teoreettiseen tietoon. Tätä vastaavasti *Fenomenologia* jakautuu kolmeen osastoon. Ajatuksen tästä esitti ensi kertaa Marx.

Näitä osastoja vastaavasti *Fenomenologian* luvut ryhmittyvät seuraavalla tavalla:

Osastoon 1 kuuluvat luvut ”Tajunta”, ”Itsetajunta” ja ”Järki”. Siinä tarkastellaan *yksilöllisen*, individuaalisen tajunnan liikettä aistimellisesta varmuudesta järkevän todellisuuden tiedostukseen. Yksilölliseen tajuntaan liittyy Hegelillä jo sen kehityksen alkuasteilla yhteiskunnallinen luonne.

Osastoon 2 kuuluu luku ”Henki”. Siinä luonnehditaan lyhyesti historian eri vaiheita (Kreikka, Rooma, Ranskan vallankumous 1789 jne.) sekä niitä vastaavia tajunnan tyyppejä.

Osastoon 3 kuuluvat luvut ”Uskonto” ja ”Absoluuttinen tieto”. Tässä jaksossa analysoidaan yhteiskunnallisen tajunnan muotoja niiden varsinaisessa merkityksessä.

Ensimmäistä osastoa hallitsee ”subjektiivinen henki”, toista ”objektiivinen henki” ja kolmatta ”absoluuttinen henki”. Tällainen *Fenomenologian* jaottelu ei ensi silmäyksellä sovi yhteen hegeliläisen jaottelun kanssa, mutta se on rationaalinen, koska se on Hegelin yleisen ajatuskulun mukainen. Näyttää siltä, ettei koko filosofisen systeemin rakennetta ollut vielä tähän aikaan täysin ratkaistu, koska myöhemmässä *Filosofisten tieteiden ensyklopedia*-teoksessa *Hengen fenomenologia* sijoitetaan kokonaisuudessaan ”subjektiivisen hengen” osastoon.

⁴ Engels, Ludwig Feuerbach..., MEVT, osa 6, Moskova 1979, s. 400

Fenomenologian ensimmäinen osasto on omistettu yksilöllisen tajunnan luonnehdinnalle. Siinä käsitellään siis subjektiivista henkeä. Tämä osasto jakautuu puolestaan kolmeen alaosaan, joissa tutkitaan peräkkäin tajuntaa, itsetajuntaa ja järkeä. Tajuntaa koskevassa alaosastossa tarkastellaan aistimellista varmuutta (*sinnliche Gewissheit*), havainnointia (*Wahrnehmung*), voimaa ja ymmärtämystä, ilmiötä ja yliaistillista maailmaa.

Tajunnalla on tässä kehityksensä alkuvaiheessa esineellinen luonne, ts. kyse on koko ajan tajunnan ja kohteen keskinäisyydestä. Hegelin perustehtävänä on tässä siirtyminen esineellisestä tajunnasta itsetajuntaan sinä hengen kehitystasona, joka johtaa järkeen, missä kumoutuu tajunnan ja sen kohteen välinen ero. Tältä kannalta Hegel pyrkii paljastamaan ristiriidat kaikissa esineellisen tajunnan muodoissa — aistimellisessä varmuudessa, havainnoivassa tajunnassa sekä ymmärtämyksessä.

Juuri tämän vuoksi kyseinen osa Hegelin tutkimusta on pääosin kriittisluonteista. Koska Hegelillä aistimellinen varmuus viittaa ennen kaikkea sensuaalistiseen tietoteoriaan, jota edustivat Locke ja 1700-luvun ranskalaiset materialistit, havainnoiva tajunta ja ymmärrys taas Kantin tietoteoriaan, niin hänen kriittinen päätöksensä kohdistuu sensualismiin — siis myös materialismiin — sekä Kantin tietoteoriaan.

Hegel aloittaa tutkimuksensa alimpana sijaitsevasta, välittömästä yksilöllisen tajunnan muodosta — *aistimellisestä varmuudesta*. Tällä tasolla tajunnasta näyttää siltä, että aistimellinen varmuus on kaikkein konkreettisin ja tosin tiedon muoto. Onko todella näin? Osoittaakseen todeksi tai kumotakseen tämän kannan tajunta turvautuu Hegelin mukaan kokemukseen. Kysymyksiin: mikä on ”tämä” tai ”tuo”, mitä on ”nyt”, se vastaa: ”tämä” ja ”tuo” ovat talo, ”nyt” on yö. Mutta, toteaa Hegel, kun vähän aikaa on kulunut, niin ”nyt” onkin päivä tai ilta. Jos käännyn ympäri, niin ”tämä” ei enää olekaan talo, vaan se on puu tai ihminen tai jotain muuta. Osoittautuu, että ”tämä”, ”tuo”, ”nyt” eivät olekaan kaikkein yksilöllisimpiä ja konkreettisimpia määreitä, vaan yleisimpiä ja abstraktisimpia. Määreeseen ”nyt” voi sisältyä ääretön luku erilaisia ajan määreitä. Käy siis niin, että läheisin kokemus osoittaa, että välitön aistimellisen varmuuden rationaalinen

ilmaus onkin kaikkein köyhin ja abstraktisin tajunnan muoto.

Seurauksena aistimellisesta varmuudesta havaitusta sisäisestä ristiriitaisuudesta tajunta kohoaa uudelle, korkeammalle tasolle — *havainnoivan tajunnan* tasolle. Tämä lähtee aistimellisen materiaalin havaitsemisesta, mutta ei pysähdy siihen eikä rajoitu aistimusten, haju-, maku-, näkö-, kuulo- ja kosketusaistin antamiin seikkoihin. Hegelin mukaan havainnointi (*die Wahrnehmung*) on meidän ei-filosofisen arkitajuntamme sekä myös enemmän tai vähemmän kokemusperäisten tieteiden lähtökohta. Tällä kehitystasolla tajunta lähtee yksittäisten perseptioiden eli aistihavaintojen muodostamasta aistimellisestä varmuudesta, vertailee niitä, pohtii niitä sekä alistamalla ne määrättyihin kategorioihin päätyy yleisiin ja välttämättömiin totuuksiin. Hegel toteaa, että Kantin näkemys tiedostuksesta on empirismin eräs muunnelma.

Havainnoiva tajunta pysyy esineellisenä ja aistimellisena. Kuitenkin se asettaa aistimellisen yhteyteen yleisen kanssa, yleisen, jota ei välittömästi voida havaita.

Havainnoivan tajunnan perusristiriidan Hegel näkee siinä, että se yhdistää yleistä ja yksityistä. Yksityinen eroaa täysin yleisestä ja kuitenkin se asetetaan yhteyteen sen kanssa. ”Tämä yksityisen ja yleisen yhdistys on sekoitusta, koska yksityinen pysyy *perustavana* olemisena ja jää lujana yleisen vastapainoksi, johon se samalla liittyy. Tämä yhdistys on näin ollen monipuolinen *yksittäisyyden* ristiriita — se on yleensä ottaen ristiriita aistimellisen apperception *yksittäisten* olioiden, joiden tulisi muodostaa yleisen kokemuksen *perusta*, sekä *yleisyyden*, jonka päinvastoin pitäisi olla olemuksena ja perustana, välillä.”⁵

Hegelin merkittävänä ansiona on, että hän tavoitti tässä yleisen ja yksityisen dialektiikan ongelman. Hän viittaa täysin oikeutetusti siihen, ettei empiris-sensualistinen eikä edes kantilainen kriittinen gnoseologia ymmärtänyt eikä siis myöskään voinut ratkaista tätä ongelmaa. Hegel itse asettaa kuitenkin yleisen ja yksityi-

5 Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, III. Theil: Die Philosophie des Geistes, § 421 — Werke, Bd. VII, s. 262—263. — Saksan ilmaus ”zu Grunde liegendes Sein” on tässä käännetty ”*perustavaksi olemiseksi*”, mutta on aihetta muistaa, että ”Grund” merkitsee myös ”syytä, aihetta”. — *Suom. huom.*

sen välisen suhteen pääläelleen väittäessään, että yleinen muodostaa sekä olioiden perustan että niiden olemuksen ja niiden tiedostuskin pohjautuisi yleiselle.

Millä tavalla ratkeaa havainnoivan tajunnan ristiriita? Hegelin mukaan se ratkeaa olioiden perustaan syventymisen prosessissa. Välittömän yksittäisyyden havainnoimisesta sekä yksityisen ja yleisen sekoittamisesta tajunta syvenee kohteensa sisäisen olennon tavoittamiseen. Tällä taas ei Hegelin mukaan ole aistimellista luonnetta. Se on jo puhdas käsite, joka ylittää havainnoivan tajunnan rajat. Nyt käsillä on, sanoo Hegel, edellytyksetön absoluuttinen yleisyys, ja tajunta astuu tässä ensi kertaa ymmärryksen valtakuntaan. Näin syntyy uusi yksilöllisen tajunnan muoto — *ymmärrys*, joka on yksilöllisen tajunnan kehityksen uusi vaihe.

Jo aistimellisen varmuuden tasolla tajunta oli Hegelin mukaan irrottautunut kuulemisen, näkemisen jne. prosesseista. Havainnon muodossa tajunta päätyi *ajatuksiin*, joita se ei kuitenkaan vielä yhdistä edellytyksettömän yleiseen. Vasta ymmärryksen tasolla edellytyksettömän yleisestä tulee todellinen tajunnan kohde. Tässä yhteydessä Hegel korostaa, ettei tajunta vielä ole tavoittanut itseään käsitteen muodossa. Tämä tapahtuu vasta tajunnan myöhemmässä liikkeessä. Ymmärryksen tasolla sen sijaan yleinen on se perusta, joka synnyttää olioiden ilmiöt ja niiden ominaisuudet. Tätä ”toiminnallista perustaa” (Hegel nimittää sitä näin siksi, että se synnyttää olioiden ilmiöt) ja sen vaikutusta Hegel nimittää voimaksi. Voima vaatii toisen voiman ”sysäystä” ja näin syntyy ”voimien leikki”. Ymmärrys näkee tässä leikissä todellisuuden olemuksen:

”Tämä olioiden todenmukainen olemus on nyt määrännyt itsensä siten, ettei se ole välittömästi tajuntaa varten, vaan että tajunnalla on välillinen suhde sisäiseen, ja ymmärtämyksen muodossa tajunta *silmää tämän voimien leikin välijäsenen kautta olioiden todelliseen taustaan.*”⁶

6 ”Diese wahrhafte Wesen der Dinge hat sich jetzt so bestimmt, dass es nicht unmittelbar für das Bewusstseyn ist, sondern dass dieses ein mittelbares Verhältniss zu dem Inneren hat, und als Verstand *durch diese Mitte des Spiels der Kräfte in den wahren Hintergrund der Dinge blickt.*” — Phänomenologie, Werke, Bd. II, s. 108—109

Hegel kuvaa edelleen siirtymää uuteen tajunnan hahmoon — lakiin. Lain hän määrittelee ilmiöiden olennaiseksi sisällöksi. ”Yliaistimellinen maailma on näin ollen rauhaisa lakien valtakunta, tosin havaitun maailman tuolla puolen (sillä tämä esittää lait vain jatkuvan muutoksen välityksellä), mutta se on siinä yhtä kaikki läsnä ja on sen välitön hiljainen heijastekuva.”⁷

Ymmärrys pyrkii palauttamaan lakien moninaisuuden yhdeksi. Mutta tällöin se samalla menettää otteensa ilmiöiden eroavuuksista. Laki samastuu voiman käsitteeseen ja tässä Hegel näkee sen rajoittuneisuuden.

Lait ovat ymmärryksen määreitä ja ymmärrys taas on ominaista maailmalle itselleen; siksi ymmärryksellinen tajunta löytää laeista oman luontonsa ja tulee samalla oman itsensä kohteeksi. Kun ymmärryksestä tulee tajunnan kohde, kohotaan silloin *itsetajunnan* tasolle. Tätä ennen Hegel oli käsitellyt esineellistä tajuntaa*, ts. sellaista tajuntaa, jonka objektina on jokin tajuntaan nähden ulkoinen seikka. Kaikki esineellisen tajunnan tasot (aistimellinen varmuus, havainnoiva tajunta sekä ymmärrys) tulevat nyt ”ylösotetuiksi” itsetajuntaan.

Siirtyessämme itsetajuntaan astumme todelliseen totuuden valtakuntaan, Hegel korostaa. Hän luonnehtii itsetajuntaa totuudeksi ja varmuudeksi omasta itsestään. Se käy läpi joukon vaiheita ja kohoaa järjen tasolle, missä ”se on varma omasta itsestään realiteettina; tai siitä, ettei kaikki todellisuus ole muuta kuin se; sen ajattelu on välittömästi itse todellisuutta; se suhtautuu siis todellisuuteen idealismin tavoin”.⁸

Seuratessamme Hegelin ajatuskulkua meidän täytyy muistaa, että tajunnan muotojen analyysi oli Hegelille tarpeen siksi, että hän saisi todistetuksi absoluuttisen idealismin näkökannan oikeaksi.

Hengen fenomenologian tarkoituksena on tutkia liikettä yksilöllisestä tajunnasta yhteiskunnalliseen. Hegel osoittaa, että kehityksensä kulussa tajunta käy läpi koko ihmissuvun kokemuksen historian. Kukin yksilö ikään kuin uusintaa tiivistetyssä muodossa

⁷ Mts. 114

* Saksan sana *gegenständlich* merkitsee sekä ”esineellistä” että ”kohteeseen, objektiin liittyvää”. — *Suom. huom.*

⁸ Mts. 175

koko ihmiskunnan kokemuksen. Tajunnan kehityksen ensi tasoil-
la tämä tosiseikka ei vielä ole ilmeinen. Siksi Hegel todistelee aset-
tamustaan tajunnan yhteiskunnallisesta luonteesta vasta kritikoimalla
sensualismia, tai täsmällisemmin, arvostelemalla sitä gnoseologista
robinsonilaisuutta, jonka mukaan ihminen ei tiedosta-
kaan todellisuutta yhteiskunnallisena olentona, ei ”kaikkien yhteis-
kuntasuhteiden kokonaisuutena”, vaan ainoastaan luonnonolen-
tona.

Tässä mielessä on ymmärrettävä Hegelin hyökkäykset 1700-lu-
vun ranskalaisten materialistien sensualismia vastaan. Hegel osui
todellakin heikkoon kohtaan, mutta ensinnäkin hän sivuuttaa sen
tosiasian, että hajanaisia arvauksia ihmisen yhteiskunnallisesta
luonteesta löytyy myös ranskalaisilta materialisteilta, esimerkiksi
Helvétiukselta; toiseksi, pannessaan merkille 1700-luvun materia-
listien sensualismin heikot puolet Hegel päätyy yleensä kaiken
materialistisen tietoteorian kieltämiseen. Tässä näkyy Hegelin oma
idealistinen rajoittuneisuus.

Kokonaisuuden kannalta Hegelin taistelu gnoseologista robin-
sonilaisuutta vastaan on kiintoisa. Hän käy taistelua syvän asian-
tuntevasti, hän pyrkii perustelemaan uusien metodologisten peri-
aatteiden — historismin ja dialektiikan — soveltamista tietoteo-
riaan.

Näistä uusista metodologisista periaatteista lähtien Hegel seu-
raa tajunnan liikettä eteenpäin. Itsetajunnan analyysi avaa Hegelin
tutkimuksessa uuden vaiheen. Nyt hän tarkastelee herran ja orjan
tajuntaa, stoalaisuutta, skeptisismiä sekä onnetonta (kristillistä)
tajuntaa. Viimeksi mainittu taso johtaa välittömästi järkeen, tar-
kastelun tässä vaiheessa tajunnan korkeimpaan hahmoon.

Aina itsetajunnan luonnehdintaan saakka Hegelin asenne pysyy
yksinomaan kriittisenä. Alkaen itsetajunnan tarkastelusta hän kes-
kittyy pääasiassa todellisen inhimillisen tiedostuksen luonnetta ja
syntyedellytyksiä koskevaan kysymykseen. Siksi näihin jaksoihin on
syytä pysähtyä joksikin aikaa.

Hegel sanoo, että itsetajunta on tajunnan totuus. Tämä hänen
asettamuksensa kumpuaa siitä hänen teleologisesta käsityksestään,
jonka mukaan kukin toistaan seuraava tajunnan hahmo on edellistä
korkeampana myös edellisen totuus. Aluksi itsetajunta esiintyy

pyyteenä (*Begierde*), käytännöllisenä tajuntana, koska se pyrkii lakkauttamaan kohteen itsenäisyyden ja tyydyttämään omat toivonsa. Silti itsetajunta ei selity pelkällä pyyteellä. Asian ydin on siinä, Hegel toteaa, että *”itsetajunta löytää tyydytyksensä vain toisessa itsetajunnassa”*.⁹ Tällä hän haluaa sanoa, että tajunnan on oltava olemassa toista tajuntaa varten, ts. toista ihmistä varten, tai hänen sanojaan käyttäksemme, se on *tunnustettava*.

*”Itsetajunta... on vain sikäli kuin se on tunnustettu.”*¹⁰ Hegel esittää tässä mystifioidussa muodossa sen sangen hedelmällisen ajatuksen, että ihminen tiedostaa itsensä ihmisenä vain ihmis-yhteiskunnassa, missä hän välittää suhteensa itseensä toisiin yksilöihin kohdistuvien suhteiden välityksellä. Oman käsityksensä tästä suhteesta Hegel esittää luvussa *”Herruus ja orjuus”*.

Herran ja orjan tajunnat syntyvät Hegelin mukaan seuraavasti. Joidenkin yksilöiden itsetajunta kohtaa toisten itsetajunnan. Niiden välille syntyy taistelu tunnustuksesta, taistelu, jota ei käydä elämästä vaan kuolemasta. Jokin itsetajunta asettaa luonnollisen aistimellisen olemisen persoonallisuuttaan korkeammalle, omaa vapauttaan korkeammalle, toinen taas asettaa elämänsä alttiiksi henkilökohtaisen arvokkuutensa vuoksi. Ensiksi mainittu on orjan itsetajuntaa, jälkimmäinen herran.

Hegel ei tässä viittaa vain ihmistajunnan kehityksen määrättyyn vaiheeseen, vaan myös ihmistajunnan erääseen hyvin olennaiseen puoleen yleensä, sikäli kuin puhe on työn osuudesta tajunnan muotoutumisessa, eikä vain sen vaiheista jollakin historian asteella (tässä tapauksessa antiikin orjanomistusyhteiskunnassa).

Herran ja orjan välillä vallitsee keskinäinen vaikutussuhde. Herra tyydyttää orjan yli saamansa rajattoman isännyyden avulla tarpeitaan, ts. hän kuluttaa, hän tuhoaa esineitä; orja taas riippuvuutensa vuoksi tekee, uusintaa niitä. Tämän vuoksi Hegel kytkee historiallisen kehityksen hedelmälliset momentit yksinomaan orjan työhön. Herran ja orjan suhteiden dialektiikka on siinä, että herra, jolla on valta, muuttuu mitättömäksi, kun taas vähäpätöinen orja muuttuu todelliseksi historialliseksi voimaksi. Hegel itse muotoilee ajatuksensa seuraavasti:

9 Mts. 138

10 *”Das Selbstbewusstsein... ist nur als ein Anerkanntes”*; mts. 140

”Herra suhteutuu *orjaan välillisesti itsenäisen olemisen kautta*; sillä juuri siinä orjaa pidetään; se on hänen kahleensa, josta hän ei taistelun kuluessa kyennyt irtautumaan, ja siksi hän osoittautui epäitsenäiseksi, sellaiseksi, jonka itsenäisyys on oliomaisuudessa. Herralla taas on valta tähän olemiseen, sillä hän osoitti taistelussa, että tämä oleminen oli hänelle vain jotakin negatiivista. Kun hänellä on valta tähän olemiseen, tällä olemisella taas on valta tuohon toiseen (so. orjaan), niin tämän seurauksena herralla on tuo toinen alaisenaan. Juuri samoin herra suhtautuu *välillisesti olioon orjan kautta*; orja suhtautuu itsetajuntana ylipäänsä myös olioon negatiivisesti ja kumoaa sen; mutta olio on samalla itsenäinen orjalle, ja siksi orja ei negatiivisella suhteellaan silti selvitä välejään olion kanssa tuhoamalla sen, hän vain *muokkaa* sitä. Sitä vastoin herralle *välittömästi* suhteesta *tulee* tämän välityksen kautta olion puhdas negatio, eli *nautinta*; se, mihin pyyde ei päässyt, siinä herra onnistuu selvittämään välinsä olion kanssa ja tyydyttämään itsensä nautinnassa. Pyyde ei päässyt tähän olion itsenäisyyden vuoksi; herra sen sijaan sijoittaa olion ja itsensä väliin orjan ja kohtaa näin ainoastaan olion epäitsenäisyyden ja nauttii oliosta sellaisenaan; (olion) itsenäisyyden puolen hän sen sijaan säilyttää orjalle, joka muokkaa sitä.”¹¹

On muistettava, että Hegel esitti ajatuksensa idealistisessa muodossa. Näistä idealistisista vääristymistä huolimatta hän esittää nerokkaan arvauksen, jonka mukaan edistys historiassa toteutuu työn kautta; ne, jotka tekevät työtä, ovat historian luoja, ja orjista tulee juuri työnsä ansiosta todellisia ihmisiä: ”Itsenäisen tajunnan *totuus* on näin ollen *orjan tajunta*”, Hegel sanoo.¹²

Marx näkee Hegelin nerokkuuden nimenomaan siinä, että hän pohtii tajunnan kehitystä seuraten orjan itsetajunnan liikkumateitä; hän kytkee ihmisen syntymisen työprosessiin.

”Hegelin *Phänomenologien*’ ja sen lopputuloksen — negatiivisuuden dialektiikka liikkeelle panevana ja synnyttävänä periaatteena — suursaavutuksena on ensiksi se, että Hegel käsittää ihmisen itsesyntytyksen prosessiksi, esineellistymisen esineen menetyk-

11 Mts. 145—146

12 Mts. 147

seksi, luovuttamiseksi ja tämän luovuttamisen kumoamiseksi, että hän siis käsittää *työn* olemuksen sekä ymmärtää esineellisen ihmisen, ihmisen joka on tosi siksi että hän on todellinen, hänen *oman työnsä* tulokseksi.”¹³

Hegelin rajoittuneisuus on siinä, että hän ottaa jo muotoutuneen yhteiskunnallisen ihmisen sellaisenaan eikä aseta kysymystä tajunnan synnystä, sen genesiksestä. Mutta Hegel havaitsee työssä vielä toisenkin puolen, joka hänestä on tärkein. Työn ansiosta voitetaan olioiden vieraus ihmiseen nähden. Olioiden muovaamisen seurauksena ihminen alkaa nähdä niissä oman merkityksensä eikä itselleen vierasta voimaa. ”Muodosta ei siten, että se *siirretään ulkopuolelle*, tule tajunnalle toista kuin mitä se on, sillä juuri muoto on sen puhdasta itseään-varten-olemista, josta tässä tulee sille totuus.”¹⁴ Aineellinen toiminta on siis Hegelillä henkisen aktiivisuuden muunnelma.

Muuan ”Herra ja orja” -luvun päätehtävistä oli osoittaa, että ihminen on yhteiskunnallinen olento, ja yhteiskunta taas on elimellinen kokonaisuus eikä suinkaan yksilöiden mekaaninen kasautuma. Hegelin syvällisyys piilee jo itse kysymyksenasettelussa. Hegel ei kuitenkaan, idealisti kun on, palauta ihmisten välisiä yhteiskuntasuhteita materiaalisiin vaan henkisiin suhteisiin. Koko historiallinen prosessi kääntyy hänellä näin pääläelleen. Se vie hänet keinotekoisiiin konstruktioihin varsinkin siinä vaiheessa kun hän alkaa käsitellä historian periodisointia ja tulkita historian tapahtumia. Sen lisäksi Hegel epäonnistuu yrityksissään voittaa robinsonismi. Alkaahan herran ja orjan suhde Hegelillä vasta sen jälkeen, kun ihmiset ovat jo saaneet perustavat yhteiskunnalliset laatumääreensä: he ajattelevat, heillä on taito puhua jne. Ihmiset siis olivat yhteiskunnallisia olentoja jo ennen kuin heidän välilleen syntyi herruuden ja orjuuden suhteita.

Ihmisen itsetajunnan kehitys alkaa siis Hegelin mukaan orjan tajunnan myötä. Kehityksen päämääränä on vapauden itsetajunnan saavuttaminen. Tätä tietä kulkiessaan itsetajunta käy läpi kolme vaihetta, kolme fenomenologista hahmoa: *stoalaisuuden*, *skeptisis-*

13 *Karl Marx*, Taloudelliset filosofiset käsikirjoitukset 1844, MEVT, osa 1, s. 294

14 *Hegel*, Phänomenologie, Werke, Bd. II, s. 149

min ja onnettoman tajunnan. Stoalaisuus ja skeptisismi ovat sellaisia yksilöllisen tajunnan muotoja, jotka vastaavat antiikin maailman rappiokauden yksilöiden tajuntaa.

Stoalaista tajuntaa luonnehtii täydellinen riippumattomuus ulkoisen maailman edellytyksistä ja olosuhteista. Tämä tajunta on kuitenkin liian abstraktia ja liian kaukana todellisuudesta kyetäkseen saavuttamaan tosi vapauden. Se ei kykene vallitsemaan todellisuutta eikä toteuttamaan itseään siinä.

Skeptinen tajunta asettaa vastatusten toisensa kumoavia väitteitä ja murskaa näin kaiken pysyväisen jättäen jäljelle vain sisäisen vapauden, joka ymmärretään välinpitämättömyydeksi kaikkeen nähden. Skeptisismi sotkeutuu ristiriitoihin, koska se esittää sellaisia teoreettisia postulaatteja, jotka se itse kumoo käytännössä. Skeptisismiin sisäisestä jakaantuneisuudesta syntyy onneton kristillinen tajunta uuden maailman tajunnan fenomenologisena hahmona.

Hegel siis osoittaa, etteivät stoalaisuus ja skeptisismi, jotka ovat itsetajunnan kehitysetappeja, tavoita tosi vapautta. Hän pitää nyt antiikin perikatoa täysin lainmukaisena ja edistyksellisenä tosi-seikkana. Onneton tajunta, kristittyjen tajunta, osoittautuu sekin sisäisesti ristiriitaiseksi. Kristityn mielestä yhtäältä ”maailma on pahasta”, toisaalta hän taas julistaa sen jumalan käsien aikaansaannokseksi. Ihmiskäsitys on yhtä ristiriitainen: ihminen on sekä syntinen että samalla osallinen jumalaan. Tajunta ei tässäkään ole vielä saavuttanut täydellisyyttään. Sisäisestä ristiriitaisuudesta huolimatta onneton tajunta tavoittaa sen suhteen, mikä yksittäisellä on yleiseen henkeen ja sovittuu sen kanssa, ts. nousee järjen tasolle. Hegelin myöhemmässä tuotannossa hänen idealisminsa sukulaisuus kristinuskon kanssa tulee ilmeisemmäksi. Juuri kristinuskossa esitettiin Hegelin mukaan ajatus siitä, että henki on todellisuuden demiurgi.

Onnettoman tajunnan tasolla havaitaan siirtymä ”absoluuttiseen subjektiin” eli järkeen, ts. yhteiskunnalliseen tajuntaan sellaisenaan. Siirtymä ei kuitenkaan toteudu kerralla. Lopullisesti se tapahtuu vasta hengen tasolla. Siihen mennessä Hegel sen sijaan käsittelee yksilöllistä tajuntaa, joka on temmattu mukaan yhteiskunnalliseen kiertoliikkeeseen. Se käy läpi huomioivan ja käytän-

nöllisen järjen tasot ja löytää synteessin yksilöllisyydessä, joka on ”reaalinen itsessään ja itseään varten”, kohottautuakseen sitten ”hengen” luo.

”Huomioivalla järjellä” (*beobachtende Vernunft*) Hegel tarkoittaa oman aikansa tiedettä, erityisesti empiiristä ja teoreettista luonnontiedettä sekä myös muodollista logiikkaa. Tässä ilmenee erittäin selvästi hegeliläisen idealistisen dialektiikan rajallisuus. Huomioiva järki ei Hegelistä vielä ole järkeä, vaan ”järkevää vais-toa”. Se pyrkii löytämään itsensä ulkoisista kohteista, mutta ei tiedä sitä, vaan etsii itseään ennen kaikkea itselleen vieraasta luonnosta. Luonnontutkija keräilee tosiasioita. (Tässä Hegel uusintaa Baconin muotojen tutkimuksen menetöt ja myös Locken abstraktioteoriaa.)

Ajan luonnontieteen, baconilaisen metodin ja metafyyssisen metodin kritiikki sekä lopuksi frenologian kritiikki ansaitsevat kaikki huomiota. Hegel ei kuitenkaan vain kritikoij aikansa tieteen rajoittuneisuutta. Hän yrittää todistella, että jo itse luonnontieteiden objekti sulkee pois sen adekvaattisen tiedostamisen. Hegel siis absolutisoi aikansa tieteen ja eritoten luonnontieteen rajoittuneisuuden väittäessään, että tosi tiedostus on mahdollista vain filosofian piirissä.

Seuraavassa, uudessa vaiheessa tajunta kohoaa teoreettiselta tasolta sille tasolle, jolla tapahtuu ”järkevän itsetajunnan toteutuminen itsensä kautta”, jolloin siitä toisin sanoen tulee käytännöllinen ja se pyrkii muuttamaan itsensä todellisuudeksi.

Tämän jälkeen Hegel käsittelee käytännöllisen tajunnan eri muotoja. Kiintoisa on hänen ajatuksensa siitä, ettei tajunta päädy ymmärtämään yksilöllisyyden yhteiskunnallista merkitystä nauttimalla maailmasta, parantamalla maailmaa tai taistelemalla maailmaa vastaan, vaan ”kansalaisyhteiskunnassa” tapahtuvan itsekään taloudellisen toiminnan avulla. Hobbesin ja Helvétiusen hengessä Hegel tulkitsee sellaisen ihmisen toiminnan luonnetta, joka suuntautuu puhtaasti henkilökohtaisten intressien tyydyttämiseen: ”*Yksilöllisyyden teko ja toiminta on siis itsessään päämäärä sinänsä; voimien käyttö, voimanilmausten leikki on se, joka antaa niille, mitkä muussa tapauksessa olisivat pelkkää kuollutta*

sinänsä oloa, elämää.”¹⁵

Sanotusta käy ilmi, että Hegel pitää omanvoitonpyyntöistä toimintaa sisällöllisenä, koska sen kautta toteutuu yleinen. Sekä tässä että jatkossa hän nojautuu täysin Adam Smithin talousteorianaan.

Jaksossa, jonka otsikkona on ”Henkinen eläinkunta ja petos, eli asia itse”, Hegel kuvaa kapitalistista yhteiskuntaa, joka perustuu ihmisen yksityiselle, egoistiselle toiminnalle. Yksittäisten tavarantuottajien maailma esiintyy Hegelillä ”henkisen eläinkunnan” muodossa, mistä ei löydy ”kapinointia eikä valitusta eikä katumusta”.¹⁶

On huomattava Hegelin suurena ansiona se, että luonnehtiesaan yksilöiden suhdetta todellisuuteen porvarillisessa yhteiskunnassa hän esittää nerokkaan arvauksen tämän suhteen fetissoituneesta luonteesta. Yksilö ei yksityisomistuksen vallitessa ymmärrä yhteiskunnallista todellisuutta. Se seisoo häntä vastassa arvoituksellisena välttämättömyytenä, jonakin absoluuttisen vieraana. Tämä käy erityisen selvästi ilmi seuraavasta Hegelin toteamuksesta:

”Kokemuksessa, missä tajunnan pitäisi tulla omaksi totuudekseen, siitä tuleekin arvoitus itselleen. Sen tekojen seuraukset eivät ole sille sen omia tekoja; mitä tajunta kohtaa, ei *sille* ole sen kokemusta, mitä se on, *sinänsä*... *Abstrakti välttämättömyys* käy siis vain negatiivisesta, käsittämättömästä *yleisyyden mahdista*, jota vasten yksilöllisyys murskautuu.”¹⁷

Kapitalistisen yhteiskunnan suhteiden analyysissä Hegel palaa jälleen työn ongelmaan. Tarkastelemassaan kohdassa hän esittää uuden näkökannan työn osuuden ymmärtämiseksi. Osoittautuu, että Hegelin aikaisessa yhteiskunnassa työ luo sellaisen yhteiskunnallisen maailman, joka on vieraantunut ihmisestä ja muodostaa häntä hallitsevan todellisuuden. Jokainen yksilö tekee työtä tyydyttääkseen tarpeensa, mutta samalla hän työskentelee tyydyttääkseen toisten tarpeita samoin kuin muut tekevät työtä tyydyttääk-

15 ”Es ist also *das Thun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst; der Gebrauch der Kräfte, das Spiel ihrer Aeusserungen ist es, was ihnen, die sonst das todtte Anisch wären, Leben giebt*...”; mts. 293

16 Mts. 301

17 Mts. 275

seen hänen tarpeitaan. Yksilö tekee näin tiedostamattaan yleistä työtä. Kokonaisuus on siis tulosta kaikkien toiminnasta. Mutta tämä kokonaisuus tai yleinen, vaikka se onkin jokaisen yksilön toiminnan tulosta, saa vallan yksittäisen yksilön yli. Näin kunkin yksilön omanvoitonpyynteisen toiminnan seurauksena syntyy jotakin yleistä, objektiivista, joka vallitsee yksittäisiä ihmisiä.

Hegel ymmärtää, että yksilön ja hänen toimintansa yhteiskunnallisen tuotteen, subjektin ja "substanssin" välille syntyy porvarillisen yhteiskunnan oloissa ristiriita. Porvarillisen yhteiskunnan puitteissa tämä ristiriita tietysti on ylittämätön. Koska Hegel porvarillisten aatteiden sitomana kuitenkin yrittää tavalla tai toisella ratkaista tätä ristiriitaa, hänelle aukeaa vain yksi tie — luoda idealistinen käsitys "substanssin muuttumisesta subjektiksi". Kapitalistiset ristiriidat kumoutuvat Hegelillä vain samalla ikuistuaakseen.

Hengen fenomenologian ensimmäinen osasto, "Subjektiivinen henki", päätyy kahteen jaksoon: "Lakiasäätävä järki" sekä "Lakeja koetteleva järki". Kummatkin jaksot ovat Kantin ja Fichten moraaliopin kritiikkiä.

"Henkisessä eläinkunnassa", porvarillisen yhteiskunnan mallikuvassa, kaikki ihmiset toimivat tavalla, jonka tulokset ovat heille vieraita, ja siksi Hegel sanoo heidän itse asiassa askartelevan valheellisen leikin parissa. Tällaisesta tilasta täytyy löytyä ulospääsy. Ulospääsy on siinä, että tartutaan "absoluuttiseen seikkaan" (*absolute Sache*) ja palvellaan vain sitä. "Absoluuttinen seikka" ei ole mitään muuta kuin siveellinen substanssi, ts. kansan elämä, ja tajunta on siinä "siveellistä tajuntaa".

Näin Hegelillä tapahtuu siirtymä henkisestä eläinkunnasta *hengen* valtakuntaan. Siirtymävaiheina henkeen ovat "lakiasäätävä" ja "lakeja koetteleva" järki. Kummatkin nämä muodot sijaitsevat vielä henkisessä eläinkunnassa. Kantin ja Fichten "lakiasäätävä järki" yrittää *käskyjen* muodossa vakiinnuttaa yksilöiden ajattelu- ja käyttäytymistapaa. Nämä käskyt pyrkivät esiintymään kategorisina ja yleispätevinä, vaikka ne Hegelin mukaan määräytyvätkin terveen järjen välittömästä tajunnasta, mikä puolestaan merkitsee, että niillä on satunnainen ja subjektiivinen alkuperä. Niiden kategorinen muoto on ristiriidassa niiden sisällön ehdolli-

suuden ja satunnaisuuden kanssa. Näillä käskyillä on puhtaasti formaalinen luonne, niillä ei ole todellisuutta.

Jotta nämä käskyt eivät jäisi ristiriitaisiksi, ”lakeja koetteleva järki” ryhtyy analysoimaan niitä. Mutta ristiriidattomuus ei suinkaan ole mikään hyvän ja oikeudenmukaisen mittapuu. Hegel päättelee, että substanssilla ei näissä järjen muodoissa ”vielä ole realiteettiaan”.¹⁸

Hegel kohdistaa Kantin ja Fichten moraaliopin formalismiin ja epähistoriallisuuteen oikeutettua kritiikkiä. Kantin ja Fichten eettisen konseptin vastapainoksi Hegel esittää ”absoluuttisen siveellisyyden” näkökannan. Absoluuttinen siveellisyys toteutuu yhteiskunnassa, kansan elämässä.

Yhteiskunnan siveellisyyden käsitteen välityksellä Hegel siirtyy sellaiseen itsetajunnan muotoon, joka jo esiintyy yhteiskunnallisena tajuntana, henkenä.

Olemme nyt siis lyhyesti esittäneet Hegelin ajatuskulun aistimellisen varmuuden analyysistä aina järkeen saakka. Kaikissa *Hengen fenomenologian* ensimmäisen osaston tajunnan hahmoissa on jotain yleistä, ja juuri tajunnan muodot uusintavat tällä tasolla historian ja tiedostuksen kehitysvaiheita. Ja vaikka nämä tajunnan muodot uusintavat todellista historianprosessia, niin historiallisen liikkeen merkitys on niille vielä tuntematon. Nämä tajunnan muodot eivät Hegelin mukaan vielä ole tavoittaneet yhteiskunnallista olemustaan eikä niillä ole lainkaan käsitystä siitä, että historia on ihmisten toiminnan tuote. Hegel puhuu kullekin tasolle ominaisten tajunnan muotojen välttämättömästä seurausjärjestyksestä:

”Vain tämä välttämättömyys itse, tai uuden kohteen *synty*, joka näyttäytyy tajunnalle ikään kuin ilman tietoa siitä, miten tämä tapahtuu, on meillä sitä, mikä toteutuu ikään kuin tajunnan selän takana.”¹⁹

Luku ”Henki” aloittaa *Hengen fenomenologian* toisen osaston. Siinä esitetään jo luonnehdinta tajunnan todellisesta historiasta sellaisena kuin se reaalisesti tapahtui. Hengen täytyy, sanoo Hegel,

18 Mts. 323

19 Mts. 71—72

käydä läpi joukko muotoja jotta se tiedostaisi yhteiskunnallisen olemuksensa. Tajunnan muodot esitetään nyt toisesta aspektista. ”Nämä hahmot erottuvat nyt edeltäneistä siinä, että ne ovat reaalisia henkiä, varsinaisia todellisuuksia, maailman hahmoja, sen sijaan että olisivat vain tajunnan hahmoja.”²⁰ Koska Hegel nyt tarkastelee tajunnan hahmoja uudesta näkökulmasta, käy hän historian toistamiseen läpi.

Hegel ei nytkään seuraa inhimillisen historian koko tietä. Hän pysähtyy sen olennaisiin jaksoihin, sillä fenomenologiset hahmot uusintavat ainoastaan tiivistetyssä muodossa ihmiskunnan todellista historiaa.

Hegelin esitys voidaan kuvata seuraavana kaavana.

A. *Tosi henki, siveellisyys.* Tässä Hegel analysoi antiikin Kreikan demokratiaa ja sen tuhoa. Sen jälkeen hän luonnehtii muinaista Roomaa. Rooman oikeudellisia oloja Hegel tarkastelee kapitalististen suhteiden ituina.

B. *Itsestään vieraantunut henki, sivistys.* Tässä Hegel tarkastelee feodalismin rappion syitä, seuraa valistuksen taistelua uskoa vastaan ja antaa luonnehdinnan Ranskan vallankumouksesta.

C. *Itsestään varma henki, moraalisuus.* Nyt Hegel siirtyy kuvaamaan Saksan historiaa. Hän tarkastelee ennen kaikkea saksalaista ideologiaa, varsinkin 1700-luvun lopun filosofiaa.

Kuten edellä jo mainittiin, luku ”Tosi henki, siveellisyys” käsittelee kokonaisuudessaan antiikin ”ei-vieraantunutta” maailmaa ja kuvaa ”kauniin siveellisyyden” tuhoutumista vanhan Rooman ”oikeustilassa”. *Hengen fenomenologian* alkujaksossa tätä historiallista prosessia vastasivat stoalaisuus ja skeptisismi. Siinä tajunnan hahmojen vaihtuminen tapahtui kuitenkin siten, että tiedostuksen todellinen historia kätkeytyi tajunnalta. Nyt taas, kun olemme astuneet varsinaisen historian maaperälle, tajunnan hahmot tiedostavat ja kokevat toimintansa osallisina historian tapahtumiin. Tämän vuoksi Hegel antiikin maailmaan palatessaan luonnehtii sitä nyt todellisen historian tasolla.

Antiikin maailma on Hegelin mukaan tasavaltaisen kaupunkivaltion kansalaisten maailma; se on vieraantumaton, harmoninen

20 Mts. 330

ja inhimillinen maailma. Siinä siveellinen substanssi eli kansan elämä realisoituu ”lähinäolevan tajunnan moninaisuudessa”.

Demokraattisen polis-valtion murskaamisen tuloksena syntyy Rooman valtakunta, muuan ensimmäisistä historiallisista vieraantumisen muodoista. Ihminen ei tässä enää esiinny henkistyneenä harmonisena yksilöllisyytenä, vaan oikeussubjektina, ”persoonana”. Kokonaisvaltaisten yksilöiden elävä yhteisöllisyys väistyy hengengettömän ”yhteisön” tieltä. ”Absoluuttisten lukuisten yksilöiden atomeihin pilkkoutunut yleinen, tämä kuollut henki, on *tasa-arvoisuutta*, jossa *jokainen käy kaikista, käy persoonasta*... Näimme, kuinka siveellisen maailman mahdit ja hahmot vajosivat tyhjän *kohtalon* yksinkertaiseen välttämättömyyteen.” Se, mikä stoalaiselle tajunnalle oli ”olemista sinänsä”, tuli todelliseksi maailmaksi. Vastaavasti kävi myös skeptikon tajunnan.²¹

Omistus muuntui tässä maailmassa omaisuudeksi. Hegel rinnastaa ”oikeustilan” suhteet porvarillisen yhteiskunnan suhteisiin. Arvostellessaan tätä maailmaa Hegel toteaa: ”Oikeuden tietoisuus kokee tämän vuoksi todellisessa pätevydessään pikemminkin itse oman realiteettinsa menetyksen ja oman täydellisen epäolennaisuutensa, ja yksilön nimittäminen *persoonaksi* on halveksunnan ilmaus.”²²

Luvussa ”Itsestään vieraantunut henki, sivistys” Hegel siirtyy absolutismin luonnehdintaan. Hän kuvaa maailmanhistorian myöhempää liikettä käyttäen esimerkkinä Ranskan historiaa.

Uusi fenomenologinen hahmo saa Hegeliltä nimityksen ”itsestään vieraantuneen hengen maailma”. Hän tarkastelee tajunnan historiallista prosessia sen poikkeamana, sen vieraantumisena todesta, absoluuttisesta hengestä, jonka kanssa se oli yhteydessä ihmisen kehityksen ensi asteilla. Tässä yhteydessä on tärkeätä korostaa sitä Hegelin ajatusta, että ihmisen on edistyksen nimissä riuhtaistava itsensä irti luonnollisesta olemisestaan, siitä tilasta, johon luonto on hänet luonut, sillä itse ihmisen synty *yhteiskunnallisena olentona* toteutuu vain tässä vieraantumisessa, siinä prosessissa, jossa ihminen erkaantuu eläinmaailmasta. Niin houkutteleva kuin

21 Mts. 360

22 Mts. 362

antiikin kauden harmoninen ihminen olikin, ”kauniin yksilöllisyyden” hajoaminen oli silti välttämätöntä ja edistyksellistä. Onhan tämä mitä ristiriitaisin prosessi joka tapauksessa ihmisen ”sivistymistä” eli ”muodostumista”, hänen ”valistumistaan”. Hegel analysoi sitä teoreettisesti 1600—1700-lukujen historiallisen aineiston pohjalta.

Ajatus muotoillaan erityisen selvästi seuraavassa Hegelin toteamuksessa: ”Muotoutuvan (sivistyvän) yksilöllisyyden liike on näin ollen sen välitöntä tulemistä yleisenä esineellisenä olentona, ts. todellisen maailman tulemistä. Tämä maailma, vaikka se onkin tullut yksilöllisyyden välityksellä, on itsetajunnalle välittömän vieraantunut, ja sillä on itsetajunnan kannalta horjumattoman todellisuuden muoto. Mutta samalla kun itsetajunta on varma, että tämä maailma on sen substanssia, se pyrkii saamaan maailman valtaansa.”²³

Tässä Hegel korostaa, että yhteiskunnallinen todellisuus (luonnosta hän ei tällä hengen tasolla puhu juuri mitään) on subjektin toiminnan tulosta. Toiminnassaan subjekti vieraannuttaa oman olemuksensa, ts. synnyttää yhteiskunnallisen todellisuuden, joka vastaa sen yhteiskunnallista luonnetta ja suhtautuu tähän kuin se olisi jotain vierasta ja sitä vastassa olevaa. Kuitenkin itsetajunta saa vieraantumisen välityksellä valtaansa tämän todellisuuden, ts. tiedostaa sen oman toimintansa tulokseksi. Tätä prosessia Hegel nimittää ”substanssin muuttumiseksi subjektiksi”, ihmisen ”sivistykseksi” (eli ”muotoutumiseksi”). Substanssi ei tosin tässä vaiheessa vielä lopullisesti muutu subjektiksi; tämä toteutuu vasta ”absoluuttisen tiedon” asteella. Mutta jo tälläkin asteella henki alkaa vapautua illuusioista. Hegel osoittaa, että tämä illuusioista vapautuminen eli vieraantumisen kumoaminen toteutuu niiden traagisten konfliktien välityksellä, joihin tajunta kietoutuu. Näiden yhteenottojen sarjassa Ranskan vallankumous sekä jakobiiniterrori muodostavat taitepisteen.

Sen maailman analyysi, jota Hegel nimitti ”itsestään vieraantuneen hengen maailmaksi”, alkaa ”valtiovallan” ja ”rikkauden” tarkastelulla. Nämä ovat inhimillisen vieraantumisen ensimmäisiä muotoja, jotka ovat ominaisia uudelle ajalle. Valtio ja rikkaus ovat

23 Mts. 370

vain ihmistoiminnan tuloksia. Samalla ne ovat kunkin yksilön kannalta vieraita, häntä vastassa olevia voimia.

Ottamalla esimerkiksi valtion ja rikkauden ja niiden kamppailun Hegel yrittää osoittaa ranskalaisen itsevaltiuden ristiriitaisuuden. Yksilöillä on erilainen suhde valtioon ja rikkauteen, ja siitä Hegel johtaa uusia fenomenologisia hahmoja: ”jalomielisen tajunnan” ja ”alhaisen tajunnan”. Ensiksi mainittu suhtautuu myönteisesti valtioon ja rikkauteen, jälkimmäinen sitä vastoin kieltää ne.

Jalomielinen tajunta on aateliston tajuntaa. Sitä luonnehditaan ”palvelun sankaruudeksi”. Tällaisena se ilmenee sillä absoluuttisen valtion kaudella, jolloin tuo valtio vielä esitti historiallisesti edistyksellistä osaa. Sen jälkeen jalomielinen tajunta muuttuu ”*imartelun sankaruudeksi*”.²⁴ Tämä merkitsee sitä, että aikoinaan ylpeistä vasalleista tulee hovi-imartelijoita, mikä juuri osoittaa itsevaltiuden olevan kriisissä.

Entä mitä Hegel ymmärtää ”alhaisella tajunnalla”? Tällainen tajunta on sillä, joka ”vihaa hallitsijaa, tottelee vain viekkaasti ja on aina kapinan partaalla”. Kuten näemme, filosofi ei tällä kertaa ole kovinkaan selkeä eikä täsmällinen ilmaisuissaan.²⁵

Jatkossa Hegel todistelee, että jalomielinen ja alhainen tajunta siirtyvät toinen toisikseen ja ”oikaisevat” näin toisiaan. Tämän seurauksena jalomielisen ja alhaisen tajunnan ero häviää. Henkeen muodostuu ”repeämä”. Näin syntyy ”repeytynyt tajunta”. Tämä uusi fenomenologinen hahmo kuvastaa syvällistä murrosta yhteiskunnan rakenteessa ja ideologiassa, joka on tulosta yksinvallan oloissa kypsyvistä porvarillisista suhteista. Jyrkkä muutos itse yhteiskunnan perustassa johtaa kaikkien moraalisten käsitysten ja kriteerien uudelleenarviointiin. ”Repeytynyt tajunta” arvioi uudelleen kaikkia aiemmin järkkymättöminä pidettyjä käsitteitä — hyvää ja pahaa, jaloa ja alhaista. Uusi maailma, Hegel sanoo, on ”...absoluuttista ja yleistä todellisuuden ja ajatuksen nurinkurin kääntymistä ja vieraantumista; se on *puhdasta sivistystä*. Mitä tässä maailmassa koetaan, on se, ettei vallan ja rikkauden *todellisilla olemuksilla* eikä myöskään niiden määrätyillä *käsitteillä*, hyvällä ja pahal-

24 Mts. 384

25 Mts. 378

la, tai hyvän ja pahan tietoisuudella, jalomielisellä ja alhaisella tietoisuudella, ole todellisuutta; vaan kaikki nämä momentit pikemminkin kääntyvät toisikseen ja kukin on oman itsensä vastakohta.”²⁶

Hegel käytti Diderot'n filosofista kertomusta *Rameaun veljenpoika* esimerkkinä luonnehtimaan ”repeytynyttä tajuntaa”.

”Repeytyneen tajunnan vastakohtaksi Hegel asettaa ”kunniallisen tajunnan”. ”Repeytynyt tajunta” julistaa kaikki moraalikäsitteet suhteellisiksi, toinen toisikseen muuttuviksi. Kunniallinen tajunta taas päinvastoin pitää niitä pysyvinä olemuksina, ts. se pohtii moraalialueita metafysisesti. Dialektikkona Hegel antaa ”repeytyneelle tajunnalle” ensi sijan. ”Kunniallinen tajunta ottaa jokaisen momentin pysyvänä olennaisuutena ja on sivistymätöntä ajatuksettomuutta, koska ei tiedä juuri siten toimivansa nurinkurisesti. Repeytynyt tajunta sen sijaan on tietoisuutta nurinkurisuudesta, vieläpä absoluuttisesta nurinkurisuudesta; käsite on siinä hallitsevana, käsite, joka yhdistää ne ajatukset, mitkä kunniallisuus jättää etäälle toisistaan, ja siksi sen kieli on henkevä.”²⁷

Vaikka Hegel arvostaa ”repeytynyttä tajuntaa”, hän panee silti merkille myös sen rajoittuneisuuden, joka on siinä, ettei se kykene tarjoamaan synteettistä maailmankuvaa, vaan ainoastaan viittaa substanssissa, ts. yhteiskunnassa oleviin ristiriitoihin. Repeytyneen tajunnan rajoittuneisuus voitetaan Hegelin mukaan seuraavalla tajunnan kehitystasolla, uudessa fenomenologisessa hahmossa, jota hän kutsuu ”valistukseksi”. Valistuksen ja uskonnon välinen taistelu muodostaa Hegelin mielestä vallankumousta edeltäneen Ranskan kriisin perusytimen.

Hegel tarkastelee tämän taistelun perusvaiheita. Kuvatesaan valistuksen kamppailua uskontoa vastaan hän esittää seikka-peräisesti valistajien ateistiset argumentit ja osoittaa, kuinka valistus sai voiton uskosta. ”Valistus”, Hegel kirjoittaa, ”...luonnehtii oikein uskoa sanoessaan, että se, mikä uskolle muodostaa absoluuttisen olennon, onkin sen oman tajunnan olemista, sen oma ajatus, jotain tajunnan tuottamaa. Valistus julistaa näin uskon

26 Mts. 392

27 Mts. 393

erehdykseksi ja keksityksi sepitykseksi siitä samasta, mitä valistus itse on.”²⁸

Hegelin idealistinen rajoittuneisuus tulee ilmi myös siinä, että hän säilyttää uskonnon eräänä ”absoluuttisen hengen” muotona. Substanssin ja subjektin vieraantumisprosessin kehityksen seuraavana vaiheena on tavarasuhteiden (Hegelin terminologialla ”hyödyllisyyden”) herruus. Tässä vieraantuminen saavuttaa korkeimman lakipisteensä. ”Kun kuitenkin vastakohtaisuudet ovat nousseet käsitteen huipulle”, hän toteaa, ”tulee seuraavana vaiheena olemaan se, että ne törmäävät yhteen ja valistus saa kokea tekojensa hedelmät.”²⁹ Näiksi hedelmiksi osoittautuvat Ranskan vallankumous ja jakobiiniterrori.

Mitä tulee kysymykseen ”valistuksen totuudesta”, ts. sen filosofisista tuloksista, Hegel antaa siitä selvästi liian köyhän kuvan. Hänen mielestään valistus juuttui abstraktiin väittämään: ”ajattelu on aineellisuutta, tai aineellisuus on ajattelua”.³⁰ Valistusmiesten käsissä ”puhdas ajattelu” muuttui ”puhtaaksi olioksi”.³¹ Tässä Hegel näkee ilmauksen vieraantumisesta: käsite ei tiedosta itseään kohteessa. Hegel esiintyy näin täysin selvästi 1700-luvun ranskalaisen materialismin oppia vastaan, jonka mukaan tajunta on materian ominaisuus.

Jaksossa ”Absoluuttinen vapaus ja kauhu” Hegel luonnehtii Ranskan vallankumousta ja jakobiinien diktatuuria käytännön seurauksina valistuksen teoreettisista periaatteista. Ranskan vallankumous oli Hegelin mukaan lainomainen ilmiö. Se oli historiallisen välttämättömyyden ilmaus. Hegel pitää jopa terroria lainmukaisena: se on vieraantumisen absoluuttinen momentti.

Tunnustaessaan jakobiiniterroirin välttämättömyyden Hegel samalla viittaa jakobiinien ”absoluuttisen tasa-arvon” periaatteen yksipuolisuuteen ja tuomitsee sen kaikkitasoittavat tendenssit (”yksityisen kieltäminen”). Ainoana tuloksena abstraktista tasa-arvoisuudesta on, Hegel huomauttaa, kuolema — ”mitä kylmin ja lat-

28 Mts. 413—414

29 Mts. 439

30 Tai: ”ajattelu on oliomaisuutta jne”: ”Das Denken ist Dingheit, oder Dingheit ist Denken”. Mts. 437

31 Mts. 434

tein kuolema, jossa ei ole enempää merkitystä kuin kaalinpään halkaisussa tai vesikulauksessa”.³²

Tässä kohdassa Hegel myös muotoilee käsityksensä vallankumouksesta. Se ei ole historian normaalin kehityksen häiriintymistä, kuten romantikot, esimerkiksi Schelling, väittivät. Vallankumous on päinvastoin lainmukainen katkos jatkuvuudessa, hyppäys yhteiskuntakehityksessä. *Fenomenologiansa* esipuheessa Hegel puhuu ”laadullisesta hyppäyksestä” (*qualitativer Sprung*). Juuri sen ansiosta ”vähittäisen rappeutumisen, joka ei muuta kokonaisuuden fysionomiaa, keskeyttää nousu, joka salaman tavoin yhtäkkiä asettaa uuden maailman kuvan”.³³ Tämä on hyvin selvä esimerkki siitä, että Hegel kehittelee dialektiikkaa ennen kaikkea yhteiskuntailmiöiden analyysin pohjalta.

Hegeliläistä vallankumouksekäsitystä leimaa silti porvarillinen rajoittuneisuus. Vallankumous on Hegelistä pääasiassa hävittävä tekijä. Todellinen luova työ sen sijaan toteutuu vain vähittäisen kehityksen tietä.

Vallankumouksen luonnehdintaan päättyy Ranskan historian tarkastelu. Seuraavan hengen kehityksen vaiheen Hegel näkee oman aikansa Saksan historiallisessa kehityksessä. Tätä korkeampaa tajunnan hahmoa hän kutsui ”moraalisuudeksi”. Hänen käsityksensä mukaan kunkin toisia seuraavan tajunnan hahmon on ratkaistava edeltäneiden ristiriidat. Näin käy nytkin: ”...absoluuttinen vapaus siirtyy omasta itsensä tuhoavasta todellisuudestaan toiseen itsestään tietoisien hengen maahan, jossa se käy tässä epätodellisuudessa todesta. Tämän toden ajatus virkistää sitä, sikäli kuin se on ajatusta ja pysyy ajatuksena, ja se tietää, että tämä itsetajunnan rajoihin suljettu oleminen on loppuunviety ja täydellinen olemus.”³⁴

Tässä kohden Hegel arvostelee jälleen Kantin, Fichten ja Jacobin moraalioppia, tosin hieman toisella tasolla kuin *Hengen fenomenologian* ensi osan lopussa. Luonnehtiessaan moraalioppia Hegel paneutuu nyt toden teolla siihen aatteeseen, joka on kärkevimmillään hänen myöhemmässä tuotannossaan, ja joka kuuluu: todelli-

32 Mts. 446

33 Mts. 10

34 Mts. 451

nen vallankumous on henkinen vallankumous, eikä se, joka ”purkautuu todellisuuteen”. *Historianfilosofiassa* Hegel myöhemmin päätyy ajatukseen, että Saksan uskonpuhdistus on, toisin kuin Ranskan vallankumous, yhteiskunnallisten ristiriitojen todellinen ratkaisutapa. Ajatuksensa Hegel muotoili seuraavasti: ”On väärä periaate, että oikeuden ja vapauden kahleet voitaisiin poistaa ilman omantunnon vapautta, että vallankumous ilman uskonpuhdistusta olisi mahdollinen.”³⁵

Hegel toivoo, että saksalaiset käyttäisivät hyväkseen Ranskan vallankumouksen myönteisen sisällön, voittaisivat ideologiansa ristiriidat ja alkaisivat kehittää henkistä kulttuuriaan, ennen kaikkea filosofiaa ja kirjallisuutta. Hegel uskoo, että Saksassa on alkanut henkisen kulttuurin uuden nousun, uuden kukoistuksen kausi. Hänen mielestään vallankumouksellisen kuohunnan kausi oli päättynyt ja nyt oli koittanut rakentavan luomistyön aika. Tämän pohjalta on selvää, että Hegel rakensi oman filosofiansa lähtien vallankumouksellisen prosessin synnyttämästä tilanteesta.

On vielä lausuttava muutama sana *Hengen fenomenologian* viimeisestä osastosta, jossa puhutaan ”absoluuttisesta hengestä”.

Absoluuttisessa hengessä tajunta, itsetajunta, järki ja henki on kumottu; ne esiintyvät siinä momentteina. Tässä Hegel tutkii tajunnan kulkemaa tietä uudelta kannalta. Fenomenologisten hahmojen kehityssarja on nyt toisenlainen. Aiemmin niitä kaikkia tarkasteltiin tajunnan kehityksen toisiaan seuraavina historiallisina vaiheina. Nyt sen sijaan kutakin hahmoa — uskontoa, taidetta, filosofiaa — tarkastellaan historiallisella tasolla, mutta rinnan muiden hahmojen kanssa. Tämän tajunnan liikkeen viimeisen aspektin erityispiirre on, kuten jo mainittiin, siinä että nyt absoluuttinen henki muistaa läpikäytyt vaiheet ja saattaa järjestykseen ne tiedostuksen momentit, jotka esiintyivät menneisyydessä.

”Nyt”, kirjoitti Hegel, ”se (fenomenologisten hahmojen sarja — M. O.) on katkennut näiden solmujen, yleisten momenttien kohdalta ja hajonnut useiksi linjoiksi, jotka yhteen kimppuun sidottuina samalla yhdistyvät symmetrisesti siten, että ne samat erot, joita

³⁵ *Hegel, Philosophie der Geschichte*; lainattu kohta puuttuu koottujen teosten 1. painoksesta (Bd. IX, 1837), mutta löytyy myöhemmistä. Ks. *Werke, Dritte Auflage, Bd. IX, Berlin 1848, s. 542*

kukin erityinen linja kehitteli omissa puitteissaan, kohtaavat toisensa.”³⁶ Samalla Hegel korostaa, että ”nämä erot on oleellisesti käsitettävä tulemisen momenteiksi, ei osiksi.”³⁷

Kun Hegel siinä osastossa, missä hän tarkasteli todellista historiallista prosessia, sovelsi tajunnan muotojen järjestelyssä historiallista periaatetta, niin nyt ”absoluuttista henkeä” käsittelevässä jaksossa hän pyrkii entiseen tapaan noudattamaan historismin periaatetta, mutta samalla tarkastelemaan tajunnan hahmoja yhtenäisen kokonaisuuden ”tulemisen momentteina”.

Absoluuttisen hengen tehtävänä on silmätä uudelta, korkeammalta kannalta yli koko sen prosessin, jonka tajunnan kehitys on käynyt läpi. Henki pyrkii uusintamaan omien ponnistustensa ja etsiskelyjensä historian tiellä kohti absoluuttista tietoa.

Hengen fenomenologian loppujaksoissa piirtyy selvästi esiin Hegelin järjestelmän dogmaattinen puoli. Absoluuttinen idea tiedostaa itsensä Hegelin filosofisessa systeemissä. Tämä vahvisti lopullisesti Hegelin järjestelmän dogmaattisen sisällön ja ajoi sen samalla ristiriitaan oman metodinsa kanssa, joka kumoaa kaiken dogmaattisen.

Vaikka koko loppujakso on idealistisesti ja metafyyysisesti harhautunut, ei lasta kannata heittää pois pesuveiden mukana. Absoluuttisen idealismin mystiikan läpi kuultaa joitakin nerokkaita ajatuksia.

Hegel tekee tässä jaksossa yhteenvedon koko edeltäneestä esityksestä, jossa tiedostusta on tarkasteltu prosessina. Hän kiistää toden ja epätoden abstraktin vastakkainasettelun periaatteen.

Hegelin fenomenologiset hahmot, tajunnan kehitysvaiheet, jotka syntyvät ja tuhoutuvat niitä luovien olojen myötä, ovat samalla osallisia ”absoluuttisesta hengestä”, ja sen vuoksi niillä on objektiivinen sisältö. Siksi kukin hahmo on askelma kohti todellisuuden adekvaattista tiedostusta ja siksi sen merkitys ylittää sen syntyedellytykset. Tällöin koko tiedostusprosessi saa totuuden edistyvän kehittymisen luonteen ja totuuden ja erehdyksen vastakkaisuus katoaa.

36 *Phänomenologie des Geistes, Werke, Bd. II* (Berlin 1832), s. 515

37 *Mts.* 515

Hegel korostaa, ettei jonkin tajunnan hahmon vaikuttava funktio historiassa suinkaan osu yhteen sen todellisen objektiivisen sisällön kanssa. Vasta ”absoluuttisen hengen” valossa käy täysin selväksi jonkin tajunnan historiallisen hahmon todellinen sisältö.

Hegel pyrkii siis ratkaisemaan tiedostuksen absoluuttisen ja suhteellisen momentin välistä dialektiikkaa. Tällöin nousee väistämättä esiin kysymys tiedostuksen objektiivisista kriteereistä. Tuntematta muunlaista toimintaa kuin teoreettisen, ei Hegel voi esittää kriteerinä mitään muuta kuin subjektin-objektin mystisen identtisuuden.

Marx esitti *Pyhässä perheessä* hyvin tarkan ja osuvan arvion Hegelin *Fenomenologiasta*:

”Koska Hegel asettaa siinä *ihmisen* tilalle *itsetietoisuuden*, esiintyy siinä *mitä moninaisin* inhimillinen todellisuus vain yhtenä *määrättynä itsetietoisuuden* muotona, *määreisytenä*. Mutta pelkkä itsetietoisuuden määreisyys on *’puhdas kategoria’*, pelkkä *’ajatus’*, jonka siis voin myös ylittää *’puhtaassa’* ajattelussa ja voittaa puhtaalla ajattelulla. Hegelin *’Fenomenologiassa’* jäävät inhimillisen itsetietoisuuden erilaisten vieraantuneiden muotojen *materiaaliset, aistimelliset, esineelliset* perustat *sellaisikseen*. Tuon hävitystä kylvävän teoksen tuloksena oli *mitä konservatiivisin filosofia...* (Hegel) *käantää maailman pääläelleen...* Koko *’Fenomenologia’* pyrkii todistamaan, että *itsetietoisuus* on ainoa ja *kaikkikäsittävä reaalisuus*. ”³⁸

Vaikka Marx kohdistaaakin Hegelin ”spekulatiiviseen perisyntiin” tällaista kritiikkiä, hän huomauttaa silti, että Hegelin oppi ”monilta osin sisältää inhimillisten olojen todellisen kuvauksen aineksia”.³⁹

Mutta miksi Marx piti *Hengen fenomenologiaa* Hegelin filosofian todellisena lähteenä ja salaisuutena? Koska siihen kätkeytyy idealistisen dialektiikan ”synnyinsalaisuus”.

Hegelin *Hengen fenomenologiassa* ”vieraantumisen” kategoria saa valtavan merkityksen, ja se pysyy keskeisenä hänen muusakin tuotannossaan.

38 *Marx—Engels*, Pyhä perhe, MEVT, osa 1, s. 574—575

39 Mts. 575

Marx eritteli pitkään Hegelin vieraantumiskategoriaa vuoden 1844 *Taloudellis-filosofisissa käsikirjoituksissaan*. Ennen kaikkea Marx panee merkille, että ”Hegel on nykyajan kansantaloustieteilijöiden kannalla.”⁴⁰

Samalla Marx antaa ymmärtää, että vieraantumisen ongelma, jopa itse käsite, on omaksuttu englantilaisesta poliittisesta taloustieteestä.

Hegel antoi tälle taloudelliselle kategorialle erikoislaatuisen tulkinnan sisällyttäessään sen maailmanhistorian käsitykseensä. Hegelin tulkinta oli omaperäinen siinä suhteessa, että hän yritti poistaa tästä kategoriasta reaalisen sisällön. ”Vieraantuminen” oli hänen tulkitsemanaan ennen kaikkea objektiivisen maailman esineiden syntymistä, luonnon ja yhteiskunnan syntymistä hengestä. Henki vieraantuu omasta itsestään toimintansa prosessissa ja muuttuu toisinolemiseksi. Henki siis toisin sanoen ikään kuin luo yhteiskunnan ja luonnon oman kuvansa kaltaiseksi tiedostaakseen itsensä omassa ”toisessaan”. Tämä itsetiedostuksen prosessi on *vieraantumisen kumoamista*. Subjekti tiedostaa objektin ”toisenaan”, toisinolemisenaan, jolloin objekti tavallaan palaa subjektiin, ja tuloksena on subjektin ja objektin identtisuuden absoluuttinen tieto. Henki vieraantuu, siirtää itsensä itselleen vieraaseen ympäristöön, luontoon ja historiaan, mutta se ei voi kauan pysytellä itselleen vieraassa ympäristössä, vaan palaa taas itseensä käyden läpi antropologisen, fenomenologisen, psykologisen, siveellisen, taiteellisen ja uskonnollisen hengen eri vaiheet, kunnes se absoluuttisen tiedon muodossa löytää itseään vastaavan olemisen. Näin toteutuu hengen esineellistyminen ja esineellistymisen purkaminen, vieraantuminen ja vieraantumisen kumoaminen. Koko itsevieraantumisen historia palautuu siis Hegelillä tajunnan ja itsetajunnan, subjektin ja objektin vastakkainasetteluun, mikä kaiken lisäksi tapahtuu yksinomaan ajattelun sisällä.

Tässä esitetty konseptio on muidenkin Hegelin myöhempään kauteen kuuluvien teosten pohjana — sellaisten kuin *Filosofisten tieteiden ensyklopedia*, *Filosofian luennot*, *Estetiikan luennot* jne. Hegelin käsityksen idealistinen ja jopa mystinen luonne on

40 Marx, *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844*, MEVT, osa 1, s. 295

aivan ilmeinen. Ludwig Feuerbach oli täysin oikeassa luonnehtiesaan sitä Hegelin oppia, jonka mukaan kaikki reaalin on hengen toiminnan liikettä, teologisen luomisopin rationaaliseksi ilmaukseksi.

Marx puolestaan viittaa Hegelin vieraantumiskategorian eräseen toiseen puoleen. Työ on Hegelin mukaan subjektin ja objektin välittäjä. Työ on samanaikaisesti esineellistämistä (ts. ihmisen henkisten kykyjen muuttamista esineiksi) ja esineellistämisen purkamista (ts. sen tiedostamista, että esineet ovat ihmistoiminnan tuotteita), vieraantumista ja vieraantumisen kumoamista. Vieraantumisen ongelma yhdistyy Hegelillä osittain työn ongelman kanssa. Vieraantumisen kategorian toisen aspektin Hegel kytkee näin ollen kaikkeen ihmistoimintaan, kaikkeen työhön, subjektin ja objektin mutkikkaaseen suhteeseen. Tältä kannalta rikkaus, taideteokset yms. esiintyvät ihmisen olemusvoimien vieraantumana ja materialisaationa, esineellistyneenä työnä. Hegelin eteen nousee tällöin konkreettisen historian, historiallisten tapahtumien synnyn ongelma, niiden kehityksen ja kehityslakien käsittäminen. Todellinen historia (joka Hegelin mukaan on sarja ”objektiivisen hengen” kehitystasoja) esiintyy meille vieraantuneen ihmistoiminnan tuloksena, ja ihmiskunta taas on historian todellinen subjekti. Vieraantuminen on tältä kannalta katsottuna ominaista kaikille maailmanhistorian aikakausille.

Hegelin mukaan on kuitenkin aikakausia, joina ihmistoiminta ja ihmisten väliset suhteet eivät ole luonteeltaan vieraantuneita, vaan muodostavat harmonisen kokonaisuuden tai ykseyden (esimerkiksi antiikin maailma). Vieraantuminen esiintyy primitiivisessä muodossaan vanhassa Roomassa, jolloin yksilön antiikinaikainen kokonaisvaltaisuus murtuu ja hän muuttuu ”persoonaksi”, määrättyjen oikeusnormien kantajaksi; huippukohtansa vieraantuminen saavuttaa ”kansalais-” eli porvarillisessa yhteiskunnassa.* Voidaankin kysyä, eikö Hegel sijoitakin termiinsä ”vieraantuminen” vielä jotain muuta. Hän tosiaan puhuukin välillä — vaikka epämääräisesti — vieraantumisesta ikään kuin se olisi porvaril-

* Saksan ilmaus *bürgerliche Gesellschaft* merkitsee sekä ”kansalaisyhteiskuntaa” että ”porvarillista yhteiskuntaa”. — *Suom. huom.*

lisen yhteiskunnan spesifinen erityispiirre; selvimmäksi esimerkiksi sopii jakso ”Henkinen eläinkunta”. Kuten jo huomautettiin, Hegelillä esiintyy joitakin oivalluksia siitä, että porvarillisessa yhteiskunnassa reaaliset ihmissuhteet käsitetään vääristyneessä muodossa: ihmiset mieltävät oman toimintansa tuotteet joiksikin vieraiksi voimiksi, jotka elävät omaa elämäänsä erillään itse tuotantoelämästä ja hallitsevat sitä. Hegelin arvaukset tavarafetisismistä esiintyvät selvimmillään hänen *Oikeusfilosofiassaan*, vaikka niitäkään ei kannata yliarvioida.

Tästä asiasta on muuan hyvin syvältä luotaava Marxin huomautus hänen vuoden 1844 käsikirjoituksissaan:

”Vieraantumisen asetettua ja kumottua olemusta ei muodosta se, että inhimillinen olemus *esineellistyisi epäinhimillisesti*, vastoin itseään, vaan se, että tämä olemus esineellistyy abstraktisesta ajatuksesta *eroten ja vastakohtana sille*.”⁴¹

Tämä Marxin huomautus on hyvin olennainen. Asian ydin on siinä, että Hegelin käsitykset tavarafetisismistä ovat mitä suurimmassa määrin epäselviä. Hegel sekoittaa ja samastaa jatkuvasti keskenään yhtäältä objektiivisuuden yleensä sekä toisaalta hengen vieraantumisen toisinolemisekseen, luonnoksi ja yhteiskunnaksi. Tämä näyttäytyy siinä, että kapitalistisesti vieraantuneen esineellisyyden, ts. esineellistyneet yhteiskuntasuhteet Hegel samastaa toistuvasti objektiivisuuteen yleensä. Hän identifioi kapitalismille ominaisen vieraantumisen yhteiskunnallisen kehityksen objektiiviseen todellisuuteen. Hegel on oikeassa puhuessaan yksilön vieraantumisen yhteiskuntakokonaisuudesta, mutta hän panee tämän vieraantumisen merkille vain henkisen toiminnan alueella. Hegelin nerokkuus oli siinä, että hän havaitsi syntymässä olevan ongelman, vaikka jättikin sen olemuksen selvittämättä. Hän ei käsittänyt, että vieraantumisen pääsyynä on yksityisomistus. Kuten Marx kirjoitti:

”Tämä *materiaalinen*, välittömästi *aistimellinen* yksityisomistus on *vieraantuneen inhimillisen elämän materiaalinen*, aistimellinen ilmaus... *Yksityisomistuksen* positiivinen kumoaminen on *inhimillisen elämän omaksumisena* näin ollen kaiken vieraantumisen

41 MEVT, osa 1, s. 293

positiivista kumoamista, siis ihmisen paluuta uskonnosta, perheestä, valtiosta jne. *inhimilliseen*, toisin sanoen *yhteiskunnalliseen* olemiseensa.”⁴²

Hegelin idealistinen lähtökohta esti häntä tulkitsemasta vieraantumisen ongelmaa oikein ja ohjasi hänet harhateille vieraantumisen voittamisen keinoja etsittäessä. Hän näki vieraantumisen kumoamisen toteutuvan yksinomaan tiedostusprosessin välityksellä. Hegel ei tuntenut vallankumouksellis-käytännöllisen toiminnan tietä, koska hän englantilaisten taloustieteilijöiden tavoin piti kapitalistista omistusmuotoa ikuisena. Vieraantumisen sekoittaminen esineellistämiseen yleensä sai Hegelin mystifioimaan koko historian.

Kuten jo todettiin, *Hengen fenomenologiaa* voidaan tarkastella Hegelin ohjelmallisena teoksena. Siinä esitettyä ohjelmaa hän alkoi toteuttaa myöhäisemmissä teoksissaan, jolloin hänen filosofisen järjestelmänsä sekä idealistisen dialektiikkansa rakennepiirteet lopullisesti määräytyivät.

42 Mts. 250

III Logiikka

a) Oleminen

Hengen fenomenologia on tunnetusti johdatusta Hegelin kokonaisfilosofiaan. ”Ilmenevän” eli ”fenomenologisen” tiedon analyysin perusteella Hegel päätyy tulokseen, että maailman perustana on absoluuttinen idea. Se kehittyy triadin periaatteen mukaisesti: teesi, antiteesi, synteesi. Absoluuttinen idea ilmenee aluksi puhtaan loogisessa hahmossa, sen jälkeen idean toisinolemisen eli luonnon muodossa, ja lopuksi konkreettisen hengen eri muodoissa. Tätä vastaavasti järjestelmässä on kolme osaa: logiikka, luonnonfilosofia sekä hengenfilosofia.

Hegel esittää loogisen oppinsa *Logiikan tieteessä* (niin sanottu ”Suuri logiikka”), *Filosofisten tieteiden ensyklopedian* ensimmäisessä osassa (niin sanottu ”Pieni logiikka”) sekä populaarissa muodossa *Filosofisessa propedeutiikassa* (näin kutsutaan sitä Hegelin luentosarjaa, jonka hän piti kymnaasilaisille Nürnbergissä). Logiikan ensimmäinen luonnos sisältyy niin kutsuttuun Jenan logiikkaan.

Ensyklopedian toinen osa on omistettu luonnon filosofian esitykselle (*Luonnonfilosofia*). Hengen filosofiaa taas käsitellään luvuisissa Hegelin teoksissa: *Oikeusfilosofiassa*, *Ensyklopedian* kolmannessa osassa (*Hengenfilosofia*), estetiikan, uskonnonfilosofian, historianfilosofian ja filosofianhistorian luennoissa, jotka ovat säilyneet meille joko Hegelin omina luonnoksina tai sitten hänen kuuntelijoidensa muistiinpanoina ja julkaistu postuumisti.

Logiikalla on keskeinen asema Hegelin järjestelmässä. Se onkin täysin käsitettävää — sen kohteena on itse absoluuttinen idea itsekehittyvien kategorioiden järjestelmänä, joka muodostaa koko

W i s s e n s c h a f t

b e r

L o g i k.

V o n

D. Ge. Wilh. Friedr. Hegel,

Professor und Rector am Königl. Bayerischen Gymnasium
zu Nürnberg.

Erster Band.

Die

o b j e c t i v e L o g i k.

N ü r n b e r g,

bey Johann Leonhard Schrag

1 8 1 2.

Hegelin "Logiikan tieteen" ensi painoksen nimilehti.

Kirja on kuulunut J. V. Snellmanille

(Helsingin yliopiston kirjasto)

todellisuuden perustan. Puhtaat loogiset entiteetit ovat loogisesti, vaikkakaan eivät ajallisesti, ensisijaisia todellisuuteen nähden. Niiden kokonaisuus toimii todellisuuden demiurgina.

Juuriaan myöten virheellinen idealistinen periaate ajattelun ja olemisen samuudesta logiikan lähtökohtaedlytyksenä on kaikkien Hegelin keinotekoisten kehitelmien pohjana. Samalla tämä periaate kuitenkin oli hänen tukenaan, kun oli voitettava Kantin agnostisismi. Se antoi hänelle mahdollisuuden tarkastella kategorioita sisällöllisinä käsitteinä ja tulkita niitä historismin kannalta, ts. loogisen ja historiallisen ykseyden tasolla. Tosin Hegel käsittää tämän ykseyden nurinkurisesti: looginen julistetaan ensisijaiseksi historialliseen nähden. Tältä perustalta Hegel asetti kysymyksen logiikan, dialektiikan ja tietoteorian ykseydestä.

Hegel ei tarkastellut logiikan kategorioita toisistaan erillisinä, jähmettyneinä, vaan kaikinpuolisesti yhtyneinä, toisikseen siirtyvinä, ”virtaavina”. Ja sikäli kuin tässä kategorioiden dialektisessa kehityksessä ”arvataan” olioiden todellinen dialektiikka, Hegelin idealistinen dialektiikka, joka on järjestelmällisesti esitetty loogisena oppina käsitteiden itsekehityksen hahmossa, saa syvällisen rationaalisen merkityksen.

Hegelin logiikka jakautuu oppiin *olemisesta*, oppiin *olemuksesta* ja oppiin *käsitteestä*. Kukin osasto puolestaan jakautuu edelleen triadiperiaatteen mukaisesti. Kaksi ensimmäistä osastoa muodostavat ”objektiivisen” logiikan; ne sisältävät objektiivisten suhteiden määreitä. Kolmas osa puolestaan on ”subjektiivinen logiikka”.

Logiikka alkaa olemisen kaikkein abstraktisimpien kategorioiden luonnehdinnalla. Aluksi kohde — jos me eristämme, abstrahomme sen kaikista määreistään — vain *on*, ja me tiedämme siitä vain sen, että se *on*. Siksi loogisten kategorioiden liikkeen alkuna on *puhdas oleminen*. Siltä puuttuvat kaikki määreet, se on pelkkää abstraktiota, ja tämän vuoksi se on samaa kuin *ei-mikään*. Ei-mikään (*das Nichts*) on nimittäin juuri tätä samaa määreiden puuttumista.¹ Olemisen ja ei-minkään totuutena on niiden siirtyminen toisikseen, katoaminen omaan vastakohtaansa, eli *tuleminen*.

Tulemiseen sisältyy sekä oleminen että ei-mikään, kummatkin

¹ Wissenschaft der Logik, Theil I, Abth. 1.; Werke, Bd. III, Berlin 1833, s. 78

kumottuina momentteina.

Näin menetellen saadaan siis kolme olemisen välttämätöntä momenttia: oleminen (teesi) — ei-mikään (antiteesi) — tuleminen (synteesi). Kyseisen triadiperiaatteen löydämme jo Kantin kategoriataulukoista, joissa kukin kolmantena oleva kategoria on kahden edellisen synteesi; esimerkiksi laadun kategoriat muodostavat triadin ”realiteetti — negaatio — rajoittaminen”, määrän kategoriat muodostavat triadin ”ykyseys — moneus — kaikkeus”. Vieläkin selvemmin triadiperiaate ilmenee erään toisen klassisen saksalaisen filosofin, Johann Gottlieb Fichten tuotannossa.

Jo alun alkaen Hegel pyrkii tarkastelemaan käsitteitä liikkeessä ja muutoksessa olevina. Hän ei perustele itse yleisen liikkeen dialektista periaatetta vain yhden erityisen kategorian (tulemisen kategorian) avulla, vaan myös analysoimalla muita kategorioita ja tarkastelemalla erilaisia ilmiöitä.

Idealistina Hegel katsoo, että tulemisen periaate on sovellettavissa vain hengen valtakuntaan; luonto sen sijaan ei kehity ajassa, vaan saa ainoastaan erilaisia muotoja ulottuvuudessa. Sitä paitsi historian ja tiedostuksen yhteydessä tulemisen periaatetta sovelletaan teleologisesti, so. päämäärähakuisuusopin mukaisesti, mikä vääjäämättä johtaa käsitykseen historian ”lopusta” ja tiedon absoluuttisesta täydellistymisestä. Hegel ulottaa yleisen muuttumisen periaatteen vain hengenilmiöiden alueelle, vieläpä vain menneisyyteen, minkä seurauksena Hegelin dialektiikka saa retrospektiivisen, taaksepäin katsovan luonteen. Näin todettaessa on silti toki huomattava, että menneisyyden ajattelijoiden suuri enemmistö lähtee historiallisen prosessin loppuunsaattamisen sekä absoluuttisen tiedon ajatuksesta.

Tulemisen kategorian luonnehdinnan yhteydessä Hegel antaa selityksen ”kumoamisen” kategoriasta. Saksan kielessä sanalla ”kumoaminen” (*Aufheben*) on ”se kaksinainen merkitys, että se tarkoittaa varjelemista, säilyttämistä, ja toisaalta taas lakkauttamista, lopettamista”.²

Hegel muotoilee näin ajatuksen kieltämisen dialektisesta luonteesta, joka hänen mukaansa on yhteyden, kehityksen muuan

2 Mts. 110

momentti. Triadi ja dialektinen kieltäminen muodostavat yhden dialektiikan lain, *kieltämisen kieltämisen lain*, sisällön. Tätä lakia Hegel soveltaa koko systeeminsä rakennustyössä.

Tulemisen seurauksena saadaan *läsnäolo**, joka merkitsee määrättyä olemista. Se on äärellistä ja rajallista olemista. Sen määreenä on sellainen määreellisyys, joka on olevaa, siis *laatu* eli *kvaliteetti*. Laadullisen määräytyneisyyden ominaispiirre on Hegelin mukaan siinä, että se on ”yhtä olemisen kera”.

Laadun eli kvaliteetin kategorioita ovat Hegelillä *jokin* ja *toinen* sekä *itselleen-oleminen*. Saksaksi näiden nimitykset kuuluvat vastaavasti *das Etwas*, *das Andere* sekä *das Fürsichsein*.

”Itselleen-olemisen” kategoriasta Hegel johtaa veto- ja poistovoiman kategoriat. ”Itselleen-olemisestä” Hegel siirtyy edelleen *määrän* eli *kvantiteetin* kategorioihin. Määrällinen, kvantitatiivinen määräytyneisyys ei (laadullisesta poiketen) ole identtistä olemisen kanssa eikä määräytyissä rajoissa muuttuessaan johda laadun muuttumiseen. Jatkossa Hegel analysoi ”määrää” osoittaen, miten määrä saa laadullisen luonteen ja muuttuu laaduksi.

Laadun ja määrän ykseyden muodostaa *mitta*. Nämä kolme kategoriaa ovat olemista koskevan opin keskeinen sisältö.

Koska määrä ja laatu liittyvät toisiinsa, määrälliset muutokset johtavat laadullisiin muutoksiin. Tämä siirtymä määrästä laatuun tapahtuu Hegelin mukaan hyppäyksenomaisesti.

Mitan prosessi, joka osoittautuu joko määrän muuttumiseksi tai määrän laaduksi muuttumiseksi, saa Hegeliltä kuvaannollisen nimityksen *mittasuhteiden solmuviiva*. Hän arvostelee metafyyssistä ajatustapaa, joka käsittää syntymisen ja häviämisen joksikin jatkuvaksi suurenemisen tai pienenemisen prosessiksi. Sellaisessa tapauksessa syntyvä tai katoava kuvitellaan jo valmiiksi. Siispä mitään uutta ei synnykään.

Hegel sen sijaan huomauttaa: ”Kaikki *syntyminen* ja *kuoleminen* ovat, sen sijaan että olisivat jatkuvaa asteittaisuutta, päinvastoin tuon asteittaisuuden katkeamista; ne ovat hyppäys määrällises-

* Saksan *das Dasein*; se viittaa, kuten Hegelkin huomauttaa (mts. 113), ”olemiseen tietyllä paikalla; mutta avaruuden mielikuva ei kuulu tähän yhteyteen”. — *Suom. huom.*

tä muutoksesta laadulliseen.”³

Selvittääkseen *lakia määrällisten muutosten siirtymisestä laadulliseksi* Hegel antaa erilaisia esimerkkejä: aritmeettisia suhteita, kemiallisia yhdisteitä, veden olomuotoja eri lämpötiloissa jne.

Määrän laaduksi muuttumisen lain muotoilu oli muuan Hegelin suurista ansioista. Siinä ilmeni selvästi hänen dialektiikkansa kumouksellinen henki. Oppi hyppäyksen, loikkauksen lainmukaisuudesta käy perustelusta vallankumouksen lainmukaisuudelle.

Laatu, määrä, mitta ovat Hegelin mukaan jonkinlaisen *substraatin* eri tiloja. Esimerkiksi jää, vesi ja vesihöyry ovat kaikki yhden ja saman aineen eri tiloja. Ja tämä substraatti taas, joka pysyy, ei ole mitään muuta kuin *olemus*. Nyt toteutuu siis siirtyminen olemisesta olemukseen.

b) Olemus

Logiikan toisena jaksena on oppi olemuksesta, ja sen perusongelmana on ristiriidan sekä siihen liittyvien kategorioiden muodostama probleema.

Kaikkia olemisen kategorioita yhdistää määreiden *siirtyminen* toisikseen. Sitä vastoin olemuksen kategoriat *heijastuvat* toisissaan, eli, kuten Hegel sanoo, ne ”reflektoivat” toisiaan.

Olemus ja ilmiö ovat Hegelin mukaan sekä yhtä että toisistaan eroavia. Korostaessaan olemuksen ja ilmiön välistä suhdetta Hegel sanoutuu irti sekä skeptisismistä että agnostisismista, jotka pitävät olemusta jonakin tiedostuksen tavoittamattomissa olevana ”oliona sinänsä”.

Ilmiö on olemuksen lailla objektiivinen. Olemuksen ja ilmiön välillä toteutuvan dialektiikan huomioiminen on Hegelin tärkeä ansio.

Kuten jo todettiin, olemusta koskevan opin keskeisenä ongelmana oli ristiriidan probleemi. Hegel johtaa sen muista loogisista kategorioista, *identiteetistä, eroavuudesta, erilaisuudesta* sekä

3 Mts. 450

*vastakohdasta.**

Ennen kaikkea Hegel arvostelee abstraktisen identtisuuden käsitettä. Perinteellisessä logiikassa se muotoillaan identtisyyslain asuun: "A on A", tai sama kielteisessä muodossa: "A ei voi olla samalla kertaa sekä A että ei-A". Hegelin väite tämän lain sisällyksettömyydestä on perusteeton. Päättelyn kulku ei onnistu, jos identtisuuden lakia ei oteta huomioon.

Hegel esittelee konkreettisen identtisuuden käsitteen. Tämä merkitsee identtisyyttä, johon sisältyy eroavuutta. Eroavuus ilmenee aluksi erikoisuutena eli pelkkänä erilaisena. Määrätty eroavuus (*der bestimmte Unterschied*) edellyttää samankaltaisia piirteitä. Tälle kategorialle pohjautuvat sellaiset vertailevat menetelmät kuin esimerkiksi vertaileva anatomia. Identtisuuden ja erilaisuuden ykseys muodostaa vastakohtan (esimerkiksi positiivinen ja negatiivinen sähkö).

Kun vastakohtat esiintyvät yhdessä, ne ovat silloin juuri *ristiriita*. Hegel kirjoittaa: "Kaikki oliot ovat sinänsä ristiriitaisia."⁴ Ristiriita on "kaiken liikkeen ja elävyyden juuri; vain sikäli kuin jollakin on omassa itsessään ristiriita, se liikkuu, sillä on pontta ja toimintaa".⁵

Hegelin ajatus ristiriidasta itseliikunnan ja itsekehityksen lähteenä kuuluu niihin hänen nerokkaisiin arvauksiinsa, joita marxismi-leninisin perustanlaskijat arvostivat suuresti.

On huomautettava, ettei ristiriita ole keskeisellä sijalla ainoastaan *Logiikassa*; se on tärkeimpiä motiiveja muillakin Hegelin opin alueilla. Idealistina Hegel ei kuitenkaan kyennyt saattamaan ristiriidan ongelmaa oikeaan valaistukseensa. Hän saattoi vain asettaa sen.

Yksi Hegelin konseption heikkoja kohtia on hänen virheellinen teoriansa ristiriidan ratkaisemisesta. Ristiriita ratkeaa, "sovittuu", Hegelin mielestä perusteessa. "Hegelin päävirhe on se, että hän käsittää *ilmiön ristiriidan ykseydeksi olemuksessa, ideassa, vaikka*

* Näiden kategorioiden saksankieliset nimet kuuluvat: *die Identität, der Unterschied, die Verschiedenheit* sekä *der Gegensatz*. — Suom. huom.

⁴ *Wissenschaft der Logik, Theil I, Abth. 2.; Werke, Bd. IV; Berlin 1834, s. 67*

⁵ Mts. 68

tällä ristiriidalla kuitenkin on syvällisempi olemus, nimittäin *olenainen ristiriita*”, Marx kirjoitti.⁶

Hegel absolutisoi ristiriitojen ykseyden ja identtisyuden. Tässä ilmeni hänen kompromisseihin altis asenteensa yksinvaltaisen Saksan oloihin. Sekä Marx, Engels että Lenin arvostelivat ankarasti Hegelin käsitystä ristiriitojen ”välittymisestä”, niiden harmonisoinnista ja neutraloinnista.

Kuten jo mainittiin, Hegelin suhtautuminen muodollisen logiikan lakeihin ilmeni ristiriidan analyysin yhteydessä. Hän myöntää ”puhtaan ymmärtämyksellisen ajattelun” ansiot ja oikeudet, sillä ainoallakaan alalla ei päästä selvyyteen ja kiinteyteen ilman ymmärrystä. Hegel siis pitää muodollista logiikkaa oikeutettuna. Mutta samalla hänen mielestään muodollisen logiikan laeilla, tai, mikä on sama asia, ymmärryksen säännöillä, on vain rajallinen sovellutusala.

Kun ymmärrys alkaa vaatia itselleen monopolia ajattelun alueella, silloin paljastuu sen rajoittuneisuus. Hegelin kanta perinteelliseen logiikkaan on erittäin ristiriitainen. Yhtäältä hän tunnustaa muodollis-loogisen ajattelun oikeutuksen, toisaalta taas kritikoii ankarasti muodollisen logiikan lakeja. Tähän on omat syynsä. Tietenkin Hegel arvostelee *oman* aikansa muodollista logiikkaa, ennen kaikkea wolffilaista, joka ansaitsikin kritiikkinsä. Mutta sen lisäksi hän sekoitti metodin ongelmat varsinaisiin loogisiin probleemoihin. Kritikoidessaan metafyyssistä metodia Hegel arvosteli saman tien muodollista logiikkaakin, joka tuohon aikaan todellakin perustui metafyyssiselle metodille. Mutta muodollisen logiikan ei toki aina ole pakko kytkeytyä metafysiikkaan.

Edelleen, Hegel ontologisoii ajattelun muodot. Tämäkin synnytti vääristymiä ajattelumuotojen tulkintaan. Reaalinen ristiriita ja ajatuksessa esiintyvä ristiriita eivät ole yksi ja sama asia. Hegel antoi muodolliselle logiikalle läksytyksen siitä, ettei se sallinut ristiriitaa. Mutta kyse oli aivan toisesta seikasta — siitä, ettei *loogisia* ristiriitoja voitu sallia. Kyse oli siis siitä, ettei mitään sekavuutta eikä epäjohdonmukaisuutta voitu hyväksyä oikean ajattelun prosessissa — ei siitä, onko oloissa ristiriitoja vai ei.

⁶ Marx, Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie, MEW, Bd. 1, s. 295—296

Sama pätee myös muodollis-loogiseen identtisyysongelmaan. Hegel ja muodollinen logiikka puhuvat tässäkin eri asioista. Kaikki tämä tulee ottaa huomioon kun tarkastellaan muodollisen logiikan ongelmia Hegelillä. Hän pyrki uudistamaan muodollista logiikkaa — tästä tarkemmin seuraavassa jaksossa — hän hyökkäsi joitakin sen asettamuksia vastaan, muttei silti kiistänyt sen tiedoksellista arvoa.

Kun nyt ristiriidat siirtyvät perustaksi eli syyksi, niin olemus määrää Hegelin mukaan itsensä *perusteeksi*.⁷ Tämä taas kehittyy *absoluuttiseksi perusteeksi, määrätyksi perusteeksi sekä edellytykseksi*.

Absoluuttinen peruste käy läpi kolme tasoa: muodon ja olemuksen, muodon ja materian, muodon ja sisällön. Hegelin suuria ansioita on ensinnäkin se, että hän viittaa muodon ja sisällön ykseyteen; toiseksi, hän antaa tässä ykseydessä ratkaisevan osuuden sisällölle; kolmanneksi, hän korostaa muodon objektiivisuutta.

Hegelin muotoa ja sisältöä koskevan opin vakavana puutteena taas on, paitsi se, että nämä kategoriat johdetaan, dedusoidaan, muista kategorioista, myös se, ettei hän idealistina havaitse ristiriidan mahdollisuutta uuden sisällön ja vanhan muodon välillä.

Vain määräolosuhteissa reaalin peruste tuottaa seurauksen, Hegel huomauttaa. Jos jonkin ajateltavissa olevan olion kaikki edellytykset ovat olemassa, se astuu *olemassaoloon*.*

Olemassaolon kategoriasta Hegel johtaa *olion* kategorian. Tässä yhteydessä hän arvostelee kantilaista ”oliota sinänsä” ja selittää sen tyhjäksi abstraktiksi. Hegel kritikoi agnostisismia objektiivisen idealismin kannalta ja antaa ”olio sinänsä” -käsitteelle uuden sisällön. ”Olio sinänsä” merkitsee olion kehittymätöntä tilaa. Itse esimerkiksi on kasvi sinänsä, vauva on ihminen sinänsä jne. Kun olio sitten kehittyy täyteen mittaansa, siitä tulee olio ”itselleen”,

7 ”*Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund*”. — Wissenschaft der Logik, Theil I., Abth. 2, Werke, Bd. IV, Berlin 1834, s. 73

* Hegelin termin *die Existenz* suomenkieliseksi vastineeksi sopinee parhaiten ”olemassaolo”. Abstraktimpi kategorianimitys *das Dasein* on puolestaan aiemmin edellä käännetty sanalla ”läsnäolo”. — Suom. huom.

”itseään varten” (*Ding-für-sich*).⁸

Olio ei tällöin juutu pelkän ”sinänsä olemisen” tasolle. Vuorovaikutuksessa muiden kohteiden kanssa se saa ominaisuuksia. Transsendentaalisen idealismin virheenä on Hegelin mukaan se, että se pitää oliota jonakin epämääräisenä ja liittää jokaisen määreen tajuntaan. Hegelin mielestä olioilla itsellään on tiettyjä ominaisuuksia, mutta ne ilmenevät vain suhteessa muihin olioihin.

Hegel ei arvostellut vain Kantin transsendentaalista idealismia, vaan myös niitä luonnontieteilijöitä, jotka pitivät ominaisuuksia jonkinlaisena materiana. Aivan oikeutetusti Hegel kumosi sellaiset metafysiset käsitteet kuin ”lämpöaine”, ”sähköaine”, ”magneettinen aine” jne. Olion käsitteen analyysin yhteydessä Hegel luonnehti *lain* kategorian. Laki on se, mikä pysyy, säilyy, on samana ilmiöiden kirjavassa tungoksessa: ”lakien valtakunta on olemassa olevan tai ilmenevän maailman *rauhaisa* kuvajainen”.⁹

Lenin arvosti muistiinpanoissaan suuresti Hegelin nerokkaita arvauksia lain olemuksesta:

”Tässä on yleensä paljon hämärää. Mutta elävä ajatus siinä näköjään on: *laki*-käsite on *eräs* askelma ihmisen tiedostaessa maailmanprosessin *ykseyttä* ja *yhteyttä*, keskinäistä riippuvuutta sekä kokonaisuutta. Sanojen ja käsitteiden ’murjominen’ ja ’väänteleminen’, mihin Hegel tässä antautuu, on taistelua *laki*-käsitteen absolutisointia vastaan, sen yksinkertaistamista ja fetissiksi muuttamista vastaa.”¹⁰

Idealistina Hegel määritteli lain kategorian äärimmäisen abstraktisesti eikä ottanut huomioon eri lainmukaisuuksien spesifiikkaa, niiden erityispiirteitä. ”Maailman sinänsä siirtämistä yhä kauemmaksi *pois* ilmiöiden maailmasta — sitä ei Hegelillä vielä toistaiseksi näy”,¹¹ Lenin toteaa.

Tämän jälkeen Hegel tarkasteli ”olennaisen suhteen” kategorioita: *kokonaisuutta* ja *osaa*, *voimaa* ja sen *ilmausta*, *sisäistä* ja

8) *Enzyklopädie...* I. Theil: Die Logik, § 124; Werke, Bd. VI, Berlin 1840, s. 252—253

9 *Wissenschaft der Logik*, Theil I., Abth. 2., Werke, Bd. IV, Berlin 1834, s. 150

10 *Lenin*, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 120

11 *Lenin*, mts. 122

ulkoista. Hän kritikoi tässä kohtaa mekaanista materialismia ja syvensi arvostelevia huomautuksia agnostisismista.

Sisäisen ja ulkoisen ykseys muodostaa *todellisuuden*. Se, mikä liittyy sisäiseen todellisuuteen, on mahdollisuutta, mikä ulkoiseen, on satunnaisuutta. Hegel erottaa toisistaan reaalisen ja formaalisen (eli muodollisen) mahdollisuuden. Formaalin mahdollisuuden mielessä kaikki se on mahdollista, mikä ei ole ristiriidassa itsensä kanssa. Formaalin mahdollisuus merkitsee todellisuuden hylkäämistä ja sikäli se on pohjimmiltaan samaa kuin mahdottoisuus. Mitä tahansa formaalista mahdollisuutta vastaan voidaan asettaa ääretön määrä muita formaalisia mahdollisuuksia, jotka suoranaisesti poissulkevat sen.

Reaalinen mahdollisuus on niiden edellytysten kokonaisvaltaista täyteläisyyttä, joista lähtien tiedostetaan ajateltavan olion mahdollisuus. Reaalinen mahdollisuus ikään kuin juurtuu todellisuuteen eikä sitä vastassa ole toista reaalista mahdollisuutta, sillä se on reaalista sikäli kuin se itse on myös todellisuutta. Reaalinen mahdollisuus ja välttämättömyys eroavat Hegelin mukaan toisistaan vain näennäisesti. Välttämättömyys esiintyy ennen kaikkea joko reaalisenä tai satunnaisena. Se on suhteellista siksi, että se lähtee satunnaisesta. Tällainen on mikä tahansa katkelmallinen rivi. Vain kokonaisuudessaan tarkasteltuna maailma esiintyy itseään määrävänä ja sikäli sen täytyy tulla ymmärretyksi absoluuttisena välttämättömyytenä.

Analysoidessaan suhteellisen välttämättömyyden prosessia Hegel viittaa kolmeen momenttiin: 1) *ehto*, 2) *seikka*, 3) *toiminta* (sakaksi *die Bedingung, die Sache ja die Tätigkeit*). Toiminta ilmenee päätösvaiheena siinä prosessissa, jossa reaalinen mahdollisuus muuttuu todellisuudeksi. Idealistina Hegel tunnusti vain yhdenlaisen toiminnan, nimittäin henkis-teoreettisen. Siksi hän ei kyennyt voittamaan vanhan materialismin spekulatiivisuutta. Pohjimmiltaan hänellä esiintyy vain yksi reaalinen mahdollisuus — hän kiistää keskenään taistelevien reaalisten mahdollisuuksien moninaisuuden. Tästä taas seuraa tuo tunnettu johtopäätös: mikä on todellista, on järjellistä.

Todellisuuden sisäisen puolen käänteispuolena on sen ulkoinen puoli, *satunnaisuus*. Idealistisen maailmankatsomuksen rajoissa

Hegel esitti hyvin syvällisen tulkinnan välttämättömyyden ja satunnaisuuden dialektiikasta. Hän tarkastelee satunnaista ”sellaisena, joka voi olla tai myös olla olematta, joka voi olla näin tai toisin, ja jonka oleminen tai ei-oleminen, näin oleminen tai toisin oleminen, ei ole perusteltuna siinä itsessään, vaan toisessa”.¹²

Jatkossa Hegel tarkastelee *substanssin, kausaliteetin* ja *vuorovaikutuksen* kategorioita. Käsitellessään syysuhdetta eli kausaliteettia Hegel jatkoi rationalismin perinnettä, sillä hän käsitti syysuhteen analogiseksi suhteeksi. Samalla hän kuitenkin erkanee tästä perinteestä. Hegel viittasi aivan oikein välttämättömyyteen erottaa toisistaan syy ja aihe. Mutta hän erehtyi selvästi väittäessään, ettei orgaanisen ja yhteiskunnallisen elämän ilmiöitä voida alistaa kausaalisuhteelle, ja niitä olisi siksi tarkasteltava päämäärähakuisuusopin eli teleologian kannalta. Vastoin omia virheellisiä asettamuksiaan Hegel turvautuu konkreettisissa yhteyksissä usein kausaliteetin kategoriaan.

Hegel sitoo vuorovaikutuksen kategoriaan oman käsityksensä maailmasta sellaisenaan, missä ”kaikki liittyy kaikkeen”. Silti hän huomautti myös vuorovaikutusperiaatteen rajoittuneisuudesta.

Oppi olemuksesta päättyy vapauden kategorian analyysiin.

Hegel ei aseta vapautta välttämättömyyden vastakohtaksi. ”Välttämättömyys on sokeata vain sikäli kuin sitä ei käsitetä...”¹³ Vapaus syntyy välttämättömyyden tiedostamisen myötä. Koska Hegel sivuuttaa aineellisen käytännön ja vallankumouksellisen taistelun, ei hänen vapauden pohdintansa ylitä tajunnan puitteita. Se on spekulatiivisen tarkkailevaa.

Tie käsittämiseen ja käsitteeseen kulkee Hegelin mukaan vapauden kautta. Tähän asti olemme pysytelleet objektiivisten suhteiden alueella. Nyt siirrymme subjektiivisen piiriin.

c) Käsite

Käsite ei Hegelille ole pelkkä ajattelun muoto eikä ymmärryksen

¹² Enzyklopädie, I. Theil (Die Logik), § 145, lisäys; Werke, Bd. VI, Berlin 1840, s. 288

¹³ Mt., § 147, lisäys; s. 294

abstrahoivan toiminnan tulosta. Käsite on absoluuttista luovaa kykyä eli mahtia, joka synnyttää kaiken läsnäolevan, kaikki konkreettiset oliot. ”Käsite on kaiken elämän periaate ja täten samalla täysin konkreettinen.”¹⁴

Marx osoitti sen idealistisen mystifioinnin, joka piili Hegelin logiikassa ja ennen kaikkea käsitettä koskevassa opissa. Spekulatiivinen filosofi muodostaa lukuisista todellisista ilmiöistä yleiskäsitteen ja julistaa sen sitten substanssiksi eli ”alkuperustaksi”. Esimerkiksi omenan, mantelin, päärynän jne. substanssina on ”hedelmä”. Käsite, substanssi, on Hegelistä todella, absoluuttisesti oleva, kun taas sen konkreettiset ilmiöt ovat vain jotain näennäistä, epäolennaista. ”Hedelmä” on tosiolevalta, eivät omenat, päärynät, mantelit. Jotta päästäisiin abstraktista käsitteestä ”hedelmä” todellisiin erilaatuisiin hedelmiin, spekulatiivinen filosofia julistaa, että ”hedelmä yleensä”, tuo substanssi, ei olekaan kuollut, vailla kehitystä, lepäävä olemus, vaan elävä, liikkuva, itsensä uumenissa erotuksia luova.

Upottaen näin kaiken materiaalisen olemisen yleiskäsitteeseen Hegel muuntaa abstraktion luovaksi henkiseksi alkusyyksi, joka synnyttää itsestään käsin koko konkreettisen, materiaalisen olemisen moninaisuuden. ”Spekulatiivisen konstruktion” salaisuus piilee siinä, että käsite ajattelun muotona temmataan irralleen ajattelevasta subjektista, ihmisestä ja ihmiskunnasta, nostetaan taivaisiin ja julistetaan kaiken sisällön perustaksi ja sen lähteeksi.

Käsite ilmenee olemiseen ja olemukseen nähden niiden *totuutena*. Tiedostuksen vaiheittainen liike ei enää ole siirtymää johonkin toiseen, niin kuin olemista koskevassa jaksossa; se ei myöskään ole jossain toisessa tapahtuvaa heijastumista, kuten olemusta koskevassa opissa; se on nyt *kehitystä*, jonka välityksellä syntyy ainoastaan se, mitä itsessä jo on. Käsitteen kehitys rinnastuu kasvin kehitykseen. Kuten siemeneen *ideaalisesti* jo sisältyvät kyseisen kasvin juuri, varret ja lehdet, aivan samoin ei käsitteeseenkään kehityksen kulussa tule mitään sisällöllisesti uutta, vaan siinä tapahtuu ainoastaan muodon muuttumista.

Oppi käsitteestä jakautuu: 1) oppiin *subjektiivisesta* eli *for-*

14 Mt., § 160, lisäys; s. 315

maalisesta käsitteestä (tässä Hegel tarkastelee myös arvostelmaa ja päätelmää); 2) oppiin *objektiivisuudesta*; 3) oppiin *ideasta*, subjekti-objektista, käsitteen ja objektiivisuuden ykseydestä, absoluuttisesta totuudesta.

Ensimmäisessä jaksossa Hegel tarkastelee niitä kysymyksiä, jotka tavallisesti kuuluvat perinteisen muodollisen eli formaalisen logiikan alaan.

Käsitteen kehitysmomentteina ovat Hegelin mukaan *yleinen*, *erityinen* ja *yksityinen*. Objektiivisen idealismin hengen mukaisesti Hegel pitää yleistä jonakin luovana, perustavana alkuprinsiippinä. Yleisen käsite ei hänellä ole yleistämisen tulosta, vaan se on olemassa itsenäisesti ja tuottaa erillisen ja yksityisen käsitteet itsejakautumisen, lajierojen muodostamisen jne. avulla. Hegel asettaa siis todellisen tiedostusprosessin pääläelleen, prosessin, joka alkaa yksittäisen tiedostamisesta ja etenee eritasoisten yleistyksien kautta.

Hegel tarkastelee käsitettä ainoastaan sisällön kannalta sivuuttaen sen muodolliset tunnusmerkit. Hegelin yritys tarkastella käsitettä sisällöllisesti on erittäin mielenkiintoinen dialektisen logiikan kannalta. Siinä asetetaan syvälinen kysymys konkreettisuudesta yleisen, erityisen ja yksityisen orgaanisena ykseytenä sen kehittyessä abstraktista konkreettiseen. Lenin huomautti aluksi, että erityisen ja yksityisen käsitteiden johtaminen yleisestä käsitteestä on erittäin abstraktia ja hämää, ja totesi sitten, että Hegelille on tässä tärkeintä todeta näiden käsitteiden siirtymät, hahmottaa muuttumiset:

”Määrätystä näkökulmasta, määrättyissä oloissa yleinen on erityistä, erityinen on yleistä. Ei ainoastaan kaikkien käsitteiden ja arvostelmien (1) *yhteys*, erottamaton yhteys, vaan toisen (2) *muuttumiset* toisiksi, eikä ainoastaan muuttumiset, vaan myös (3) *vastakohtien* samuus — se on Hegelille pääasia.”¹⁵

Arvostelmaa Hegel analysoi sekä sisällön että muodon kannalta. Hänen mukaansa arvostelma on tiedostuksen momenttien, yleisen, erityisen ja yksityisen kehittelyä. Muodollis-loogisen arvostelmaa koskevan opin vajavaisuus on Hegelin mukaan siinä, että arvostelmaa tarkastellaan erilaatuisten käsitteiden yhdistämisenä. Sen tuloksena predikaatti kytketään subjektiin samalla kun predikaatti

15 *Lenin*, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 141. Suomennosta korjattu.

muodostaa kohteen varsinaisen määritelmän. Arvostelmassa "tämä ruusu on punainen" ei punaisuuden ominaisuutta "kytketä" ruusuun; se on ruusun ominaisuus. Muodollisen logiikan puutteena on myös se, ettei se osoita käsitteestä arvostelmaan siirtymisen välttämätöntä luonnetta.

Hegel huomauttaa aivan oikein, että arvostelmissa ajatus ei suhteudu käsitteisiin sellaisenaan, vaan olioiden ja niiden ominaisuuksien suhteisiin, joita ilmaistaan näillä käsitteillä. Hän erottelee neljänlaisia arvostelmia: *läsnäolon*, *refleksion*, *välttämättömyyden* ja *käsitteen* arvostelmat. Ensin mainittu arvostelma vastaa olemista, toinen ja kolmas olemusta, neljäs käsitettä.

Hegel ei perusta suorittamaansa arvostelmien jaottelua niiden erilaisuudelle, vaan arvostelman liikkeelle kohti päämääräänsä, ideaansa. Hegelin arvostelmaluokitus ei siis pohjautu arvostelmien koordinaatiolle, kuten muodollisessa logiikassa on asianlaita; hän tarkastelee arvostelmia sen järjestyksen mukaan, jossa niiden tiedostusarvo kasvaa. Näin Hegel pyrkii tuomaan liikkeen momentin mukaan logiikkaan.

Läsnäolon arvostelma on välitön arvostelma, joka pohjautuu aistimellisten laatumääreiden havaitsemiselle. *Positiivisen läsnäolon arvostelman* ilmauksena on lause: "yksittäinen on yleistä", esimerkiksi: "Caius on oppinut" tai "ruusu on punainen". Tässä on subjektiin välittömästi liitetty predikaatti, joka on yleinen. Jotta varmistuisi siitä, että ruusu on punainen, riittää pelkkä aistihavainto. Positiivinen eli myönteinen läsnäolon arvostelma muodostuu siis väitteestä, että jokin yksittäinen olio on yleistä. Mutta predikaatti, esimerkiksi oppineisuuden käsite, ei tässä tyhjennä koko subjektin sisältöä. Caiuksella on paljon muitakin ominaisuuksia kuin oppineisuus. Toisaalta taas predikaatti "oppinut" voi olla ominainen muillekin eläville olennoille eikä vain Caiukselle ihmisenä. Subjekti ja predikaatti siis vain koskettavat toisiaan yhdessä pisteessä mutta eivät kata toisiaan. Koska positiivisessa läsnäolon arvostelmassa ei ole muodon ja sisällön vastaavuutta, se on epätosi. Subjekti ja predikaatti eivät kata toisiaan myöskään *negatiivisessa läsnäolon arvostelmassa*, esimerkiksi: "Caius ei ole oppinut", koska Caiuksella on joitakin muita ominaisuuksia.

Negatiivisesta läsnäolon arvostelmasta Hegel erottaa *äärettö-*

män negatiivisen arvostelman. Tässä subjektin ja objektin välillä vallitsee täysi vastaamattomuus. Esimerkkeinä tällaisista arvostelmista voivat olla lauseet: ”henki ei ole norsu”, ”leijona ei ole pöytä”. Muodoltaan nämä lauseet ovat oikeita, mutta olemukseltaan epämielekkäitä. Välitön läsnäoloarvostelma ei Hegelin mukaan siis sisällä totuutta. Sitä voi ainoastaan pitää oikeana. Totuutta käsitteen ja reaalisuuden vastaavuutena ei ole annettu välittömissä arvostelmissa. Tässä käy ilmi rajoittuneisuus, jolla Hegel käsittelee tätä kysymystä. Idealistina hän kaikin tavoin halveksii niitä ajattelun muotoja, jotka osoittautuvat riippuviksi aistimellisista tosiseikoista.

Korkeampi arvostelman muoto (nimittäin tiedostuksellisen merkityksensä kannalta) on *refleksioarvostelma*. Muodollisessa logiikassa näitä arvostelmia nimitetään määrän arvostelmiksi ja niihin luetaan yleiset, erityiset ja yksityiset arvostelmat. Refleksiivinen arvostelma poikkeaa laadullisesta (ts. myöntävästä tai kieltävästä) arvostelmasta siinä, ettei sen predikaattina ole mikään välitön abstrakti laatumääre. Se on sellainen arvostelma, josta käy ilmi, että subjekti suhteutuu johonkin toiseen. Jos sanomme: ”tämä kasvi on terveellinen”, ylitämme välittömän yksittäisyyden puitteet. Subjekti (”kasvi”) suhteutuu predikaattinsa (”terveellisyys”) kautta johonkin toiseen (sairauteen, joka voidaan parantaa kyseisellä kasvulla).

Singulaarinen refleksioarvostelma on seuraavan muotoinen: ”Yksittäinen on yleistä”, esimerkiksi: ”tämä kasvi on terveellinen”. Jos subjekti ylittää yksittäisyyden puitteet ja syntyy arvostelma muotoa ”monet tai jotkin kasvit ovat terveellisiä”, niin tämä on jo partikulaarinen refleksioarvostelma. Partikulaarinen arvostelma on yhtä myönteinen kuin kielteinenkin. Jos jotkin kasvit ovat terveellisiä niin loput ovat ei-terveellisiä. Partikulaarisen arvostelman epämääräisyys johtaa Hegelin mukaan etenevään liikkeeseen, siirtymään *universaaliseen refleksioarvostelmaan*. Esimerkeiksi käyvät arvostelmat: ”kaikki ihmiset ovat kuolevaisia”, ”kaikki metallit ovat sähköä johtavia”. Näitä Hegel nimittää kaikkeuden (*Allheit*) arvostelmiksi; niissä predikaatti kattaa täysin subjektin.

Universaalisten arvostelmien yleisyys ei ole tosi. Niissä pidetään yleisenä sitä, mikä pohjimmaltaan on vain joukkoa, moneutta.

Mutta niin suuri kuin jokin joukko onkin, se edellyttää partikulaa-
risuutta eli erillisyyttä ja pysyy aina sellaisena; se ei ole todellista
yleisyyttä. Siinäkin otetaan perustaksi yksittäinen, ja yleinen ilmenee
yksikköjen mekaanisen kokouman muodossa. Hegel arvostelee täl-
laisen yleisyyden empiiristä luonnetta. Hänen mukaansa perustana
ei tulisi olla yksittäinen, vaan yleinen, sillä juuri yleinen on yksittäi-
sen demiurgi ja olemus.

Todellinen universaalisuus saavutetaan *välttämättömyyden ar-
vostelmissa*. Tällöin "kaikki ihmiset" merkitsee "ihmistä", *sukua*.
Välttämättömyysarvostelmat jaetaan *kategorisiin, hypoteettisiin ja
disjunkttiivisiin*. Subjekti ja predikaatti liittyvät välttämättömyysar-
vostelmissa toisiinsa välttämättömällä tavalla.

"Ruusu on kasvi" on välitön välttämättömyyden arvostelma.
Siinä sisältyy predikaattiin osin suku, osin laji ja se on esimerkki
kategorisesta välttämättömyysarvostelmasta. Mutta tämäkään ar-
vostelma ei ole tosi, sillä emme tässä lähde suvusta, vaan lajista.

Korkeampaa välttämättömyysarvostelman muotoa edustaa hy-
poteettinen arvostelma: "Jos on A, silloin on myös B". Esimerkik-
si: "Jos on kasvi, silloin on myös ruusu", ts. jos on suku, silloin on
myös laji. Suku on ikään kuin lajin olemassaolon syynä. Hypoteet-
tisessa arvostelmassa yleinen ei ole erilaistunut moneudeksi.

Vasta *disjunkttiivisessa välttämättömyysarvostelmassa* ilmenevät
kaikki käsitteen momentit: yleisyys, erityisyys, yksityisyys. Dis-
junkttiivinen välttämättömyysarvostelma on seuraavanmuotoinen:
"A on joko B tai C tai D", esimerkiksi: "Runomuotoinen taideteos
on joko lyyrinen, eppinen tai draamallinen." Runomuotoinen tai-
deteos jakautuu lajeihin, se on lajiensa muodostama kokonaisuus ja
kokonaisuus puolestaan on suku. Tällainen yleisen ja erityisen yk-
seys on käsite. Näin syntyy korkein arvostelman muoto — *käsitteen
arvostelma*.

Vasta käsitteen arvostelmassa toteutuu Hegelin mukaan kohteen
ja käsitteen vastaavuus. Käsitteen arvostelmissa todetaan, vastaako
kohde käsitettään vai ei. Kun sanotaan "tosi", "hyvä", "oikea",
niin edellytetään, että kohteisiin sovelletaan niiden yleisen käsitteen
mittapuuta.

"Vasta nyt tarkasteltavassa arvostelmassa on *käsillä sen* (koh-
teen) *suhde käsitteeseen*. Käsite on siinä sijoitettu perustaksi ja se

on siinä suhteessaan kohteeseen kuin jonakin *täytymyksenä*, jonka mukaista realiteetti voi olla tai olla olematta”, Hegel kirjoitti.¹⁶ Vain tällaiseen arvostelmaan sisältyy totuus eikä vain pelkkä oikeellisuus.

Käsitteen arvostelmat jaetaan *assertorisiin*, *problemaattisiin* ja *apodiktisiin*. Esimerkiksi assertorisesta arvostelmasta käy lause: ”Tämä teko on hyvä”. Arvostelma perustuu tällöin pelkälle vakaukselle siitä, että kyseinen teko vastaa hyvän käyttäytymisen käsitettä. Lause ”teko voi olla hyvä, mutta se voi olla myös huono” on puolestaan esimerkkinä problemaattisesta käsitteen arvostelmasta. Kummassakaan näistä kahdesta ensimmäisestä muodosta ei anneta perusteluja väitteelle. Kun sen sijaan perustelemme arvostelman, saamme apodiktisen käsitearvostelman, esimerkiksi: ”Teko, jolla on tällainen luonne, on oikeudenmukainen.” Viimeksi mainittu arvostelman muoto on kaikkein täydellisin arvostelma ja se toimii siirtymänä päättelyyn.

Hegelin mukaan arvostelma ei siis ole subjektiivinen ajattelun muoto, vaan sillä on objektiivinen luonne. Todellisuuden kehitys on käsitteen ja arvostelman kehittymistä. Vaihtaessaan luonnossa ja historiassa tapahtuvan kehityksen loogisten kategorioiden kehitykseen Hegel asettaa todellisuuden kehityksen pääläelleen. Silti Hegelin arvostelmaopissa on rationaalisiakin ajatuksia. Esittäessään oman arvostelmien kehityksen kaavionsa Hegel käyttää hyväkseen perinteellistä muodollis-loogista arvostelmien jakoa määrän, laadun, suhteen ja modaalisuuden mukaan.

Samalla Hegel yrittää — nojautuen luokitteluun, joka syntyi Aristoteleen ja sittemmin Kantin aikoihin — antaa kuvatuille arvostelman muodoille ”virtaavan” luonteen, saada niihin liikettä ja kuvata niitä itsekehityksen tilassa. Jokaisessa arvostelmassa ilmenee Hegelin mukaan jatkuvasti ristiriitoja, ja niiden voittamisen välityksellä toteutuu siirtymä alemmista arvostelmamuodoista korkeampiin. Tällainen tarkastelutapa osoittaa itse tiedostusprosessin

16 ”...erst im jetzt zu betrachtenden Urtheil ist *seine Beziehung auf den Begriff vorhanden*. Dieser ist darin zu Grund gelegt, und da er in Beziehung auf den Gegenstand ist als *ein Sollen*, dem die Realität angemessen seyn kann oder auch nicht.” — Wissenschaft der Logik, 2. Theil (Die subjektive Logik), Werke, Bd. V, Berlin 1834, s. 110

sisäisen ristiriitaisuuden. Huolimatta hämärästä esitystavasta Hegel arvaa inhimillisen tiedostuksen reaalisen liikkeen — yksittäisestä erityisen kautta yleiseen. Hegelin syvälinen ja tosi oivallus piilee siinä, että ihmisajattelun muotoja on välttämätöntä tarkastella yhteydessä tiedostuksen historiaan. Hänen ansionaan on myös se, ettei hän pyri lähestymään arvostelmien rakennetta, niiden struktuuria vain subjektin ja predikaatin välisen muodollisen keskinäissuhteen kannalta, vaan lähtien tajunnan sisällöstä. Hegel kuitenkin vain asetti kysymyksen ratkaisematta sitä.

Syllogismi eli päätelmä on Hegelille käsitteen ja arvostelman ykseyttä. Päätelmiinkin hän pyrkii soveltamaan omia luokitteluperiaatteitaan. Itse asiassa hän kuitenkin omaksuu perinteisen luokittelun ja sopeuttaa sen kaavaansa. Hän pyrkii osoittamaan kolmen toisiaan seuraavan päätelmätyypin tiedostuksellisen arvon kasvun. Nämä ovat *läsnäolon*, *refleksion* ja *välttämättömyyden* päätelmät. Hegel erottaa toisistaan päätelmien lajit sen mukaan, kuinka yleisellä tasolla niiden välitermi (*terminus medius*) on.

Eri päätelmälajeja tarkastellessaan Hegel muotoilee seuraavan ajatuksen: ”Kaikki oliot ovat *päätelmä*, yleistä, joka on erityisen kautta liitetty yksityiseen; mutta ne eivät tietenkään ole *kolmesta lauseesta* muodostuva kokonaisuus.”¹⁷

Tässä on idealistisessa muodossa esitetty se oikea ajatus, että itse olioissa sidotaan jotain yleistä erityisen välityksellä yksityiseen ja tämä side tulee ilmaistuksi päätelmässä. Objektiivinen idealismi saa kuitenkin Hegelin samastamaan oliot ja ajatusmuodot. *Filosofian vihkoissaan* Lenin siteeraa äskeisiä Hegelin sanoja ja huomauttaa sitten:

”Oikein hyvä! Tavallisimmatkin loogiset ’kuviot’ ... ovat koululaismaisesti tuherrettuja, *sit venia verbo*,* tavanomaisimpia olioiden suhteita.”¹⁸

Hegelin päätelmiä koskevan opin rationaalisenä ytimenä on lähinnä se, että ajatusmuotoja tarkastellaan olioiden välisten reaalisten suhteiden muotoina.

17 Mts. 126

* luvalla sanoen (lat.)

18 Lenin, Teokset, osa 38, s. 141

Huolimatta siitä, mitä edellä sanottiin, ei jokainen syllogismi silti ole Hegelistä olio. Niinpä *läsnäolon päätelmä* on vain ymmärryksen päätelmä, koska siinä yksityinen, erityinen ja yleinen ovat aivan abstraktisti toisiaan vastassa. Syllogismissa ”tämä ruusu on punainen; punainen on väri; siispä tällä ruusulla on väri” yksittäinen liittyy erityisen välityksellä yleiseen. Päätelmän riittämättömyys on Hegelin mukaan siinä, että välitermi on kyseisessä tapauksessa subjektin satunnainen määre. Välitermiksi olisi voinut ottaa minkä tahansa muunkin tunnusmerkin, sillä ruusullahan on ääretön määrä erilaisia ominaisuuksia.

”Oikeutetusti katsotaan”, Hegel toteaa, ”ettei mikään ole niin riittämätön kuin tuollainen muodollinen päätelmä, koska se nojautuu sattumalle tai mielivallalle välitermien valinnassa.”¹⁹

Seuraava päätelmämuoto on *refleksiopäätelmä*. Sen tunnusmerkkinä on, ettei väliterminä nyt ole abstrakti erityisyys, kuten läsnäolopäätelmässä, vaan määreiden täyteläisyys, totaalisuus. Refleksiopäätelmän välitermi sisältää konkreettisen yksittäisyyden, mutta *kaikiksi* yksittäisyyksiksi ymmärrettynä, ts. sellaisena, joka on laajentunut yleisyydeksi; se sisältää myös yleisyyden, joka yhdistää itsessään erityisyyden ja kasvun. Esimerkiksi kohta esitettävässä syllogismissa välitermi ”Caius on ihminen” yhdistää yksittäisyyden (Caius) ihmissukuun, johon tämä Caius kuuluu.

Hegel tarkastelee kolmenlaisia refleksiopäätelmiä: *kaikkeuden*, *induktion* ja *analogian*. Ensimmäistä päätelmätyyppiä analysoidessaan Hegel osoittaa, että ylälause (*terminus maior*), jonka tulee olla kyseisen syllogismin lähtökohtana, osoittautuu oikeaksi vain silloin kun johtopäätösikin osoittautuu oikeaksi. Esimerkiksi:

Kaikki ihmiset ovat kuolevaisia;

Caius on ihminen;

Siispä Caius on kuolevainen.

Hegel nimittää kaikkeuden päätelmää ”ulkokohtaiseksi, tyhjäksi *päättelyn näennäisyydeksi*”²⁰ koska hänen mielestään johtopäätök-

19 *Wissenschaft der Logik*, 2. Theil (Die subjektive Logik), *Werke*, Bd. V, Berlin 1834, s. 128

20 Mts. 152

sessä ei ole mitään uutta verrattuna siihen, mitä oli jo edellytyksissä eli premississä. Kaikkeuden päätelmä pohjautuu induktiolle, mikä puolestaan nojautuu yksittäisten empiiristen faktojen havaitsemiseen. Induktiivisesta päätelmästä Hegel esittää seuraavanlaisen esimerkin:

*Kulta on metalli, hopea on metalli, lyijy on metalli;
Kaikki nämä kappaleet johtavat sähköä;
Siispä kaikki metallit johtavat sähköä.*

Johtopäätös voi kyseisessä syllogismissa olla oikea vain sillä edellytyksellä, että ylälauseen premississä luetellaan kaikki metallit, mikä usein on mahdoton tehtävä. Empiiristen havaintojen täydellisyys jää siis eräänlaiseksi toteuttamattomaksi tehtäväksi. Mikä tahansa induktio on epätäydellinen, ja siksi induktion johtopäätökset ovat aina *problemaattisia*.

Hegelin kritiikki induktiota vastaan on tiettyyn pisteeseen saakka osuvaa. Siinä voidaan kuitenkin havaita ennakkoluuloinen asenne. Rationalistina Hegel suhtautuu säännöllisesti vähättelevästi niihin ajatusmuotoihin, joiden aistimellinen alkuperä on ilmeinen. Siksi Hegel sijoittaa aivan perusteettomasti analogiapäätelmän induktiota korkeammalle: ”Induktiopäätelmän totuus on näin ollen sellainen päätelmä, jonka väliterminä on sellainen yksittäisyys, mikä välittömästi on *itsessään* yleisyyttä; — *analogiapäätelmä*.”²¹

Pitää kyllä paikkansa, että Hegel viittaa analogiapäätelmän vajavuuksiin ja hyökkäilee luonnonfilosofiaa vastaan, joka hänen mukaansa suurimmaksi osaksi on tyhjillä, ulkoisilla analogioilla leikkittelyä. Tällainen analogioilla leikkiminen ei kuitenkaan tunnustusti ole vierasta Hegelillekään. Siksi Lenin saattoikin sukkelasti huomauttaa kyseisen Hegel-kohdan marginaalissa: ”Itseään vastaan!”²² Suosiessaan analogiaa induktion kustannuksella Hegel paljastaa kielteisen suhtautumisensa kokemuseräiseen tietoon, empiriaan, ja viime kädessä myös materialismiin.

21 Mts. 155

22 Lenin, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 146

Tosi ja luotettavin päätelmä Hegelin mukaan on *välttämättömyyden päätelmä*. Se voi olla *kategorinen*, *hypoteettinen* tai *disjunkttiivinen*. Disjunkttiivisen päätelmän tasolla Hegel siirtyy objektiivisuuteen — subjektiivisuuteen nähden vastakkaiseen kategoriaan, missä käsite realisoi itsensä ja synnyttää näin objektin. Välttämättömyyspäätelmissä väliterminä ei ole yleisyydeksi laajennettu yksittäisyys eikä yleisyys, joka yhdistää itseensä yksittäisyyden ja suvun, kuten refleksiopäätelmän kohdalla oli laita, vaan väliterminä on *yleinen* sukuna eli substanssina.

Välttämättömyyspäätelmän välitermissä subjekti liittyy predikaattiin oman substanssinsa välityksellä. Esimerkiksi kategorisessa välttämättömyyspäätelmässä ”muuli on eläin; eläin on organismi; siispä muuli on organismi” välitermin (*”eläin on organismi”*) subjekti (eläin) yhdistetään predikaattiin, joka subjektiin nähden on suku, substanssi. Hypoteettinen välttämättömyysarvostelma eroaa kategorisesta siten, että yleinen tai suku esiintyy erityisyyksiä synnyttävänä perusteena. Tämän syllogismin kaava kuuluu: ”Jos on A, niin on B; nyt A on, siispä B on.” Esimerkiksi: ”Jos on organismi, niin on myös eläin; nyt organismi on, siispä on myös eläin” (jos on suku, niin on myös laji). Tämän syllogismin puutteena on, ettei sukua liitetä kaikkiin lajeihin.

Korkein välttämättömyyspäätelmän muoto on *disjunkttiivinen* päätelmä. Sen kaavana on: ”A on joko B tai C tai D; nyt A ei ole C eikä D; siispä A on B”, tai vastaavasti: ”A on joko B tai C tai D; nyt A on B; siispä A ei ole C tai D.” Tässä syllogismissa välitermi on saavuttanut korkeimman yleisyyden tason. Lajien moneudesta valitaan yksi, jossa suku konkretisoituu. Suku saa näin kyseisessä tapauksessa suurimman konkretisointinsa. ”Tällöin on käsite ylipäänsä tullut realisoiduksi; tarkemmin sanoen se on saanut sellaisen realiteetin, joka on *objektiivisuutta*”, Hegel toteaa.²³

Koko Hegelin esittämä päätelmien luokittelu on varsin keinotekoinen ja haettu. Mutta sen perusidea — sama, mitä seurattiin arvostelmien luokittelussa — että syllogismit luokitellaan tiedostus-

23 *Wissenschaft der Logik*, 2. Theil (Die subjektive Logik), Werke, Bd. V, Berlin 1834, s. 170

arvonsa mukaisesti, yleisyystasonsa mukaisesti, ansaitsee yleisessä muodossaan vakavaa huomiota. Siirtymä subjektiivisuudesta, päätelemästä, objektiin (objektiivisuuteen) on Hegelillä sangen keinotekoinen. Ei olekaan sattuma, että hän kieltäytyy ”havainnollistamasta” kyseistä siirtymää.

Subjektiivisesta käsitteestä objektiin tapahtuvan siirtymän merkitys on siinä, että Hegel julistaa käsitteen sekä maailman luojaksi että olemukseksi. Subjektiivisesta käsitteestä tulee Hegelin mukaan immanentisti objekti; se synnyttää objektin. Objekti puolestaan käy läpi kolme kehitysvaihetta: *mekanismi*, *kemismi*, *teleologismi*. Mekanismia ja kemismia käsitteleviä jaksoja Lenin piti erittäin hämärinä. ”’Mekanismia’ koskevat järkeilyt — jäljempänä — ovat kerassaan abstrus, melkein pä pelkkää pötyä”, hän kirjoitti.²⁴

Analysoidessaan mekanismin kategoriaa, jolla hän tarkoittaa mekaanista liikemuotoa, Hegel palaa taas metafysisen materialismin kritiikkiin. Hän osoittaa, ettei orgaanisen maailman ilmiöitä (kasvu, ravitseminen, aistimus jne.) voida selittää puhtaan mekanistisesti — paineen, sysäyksen, osien vaihtumisen tms. avulla.

Mekanismin ja kemismin totuutena on *teleologia*, päämäärähakuisuus. Teleologiassa käsite ilmenee tarkoituksena eli päämääränä, jota kohti objekti pyrkii. Hegelin mukaan ”sisäistä päämäärää” eivät tuo ulkoapäin luontoon mitkään tarkoituksellisesti toimivat tekijät, esimerkiksi kaitsemuksen viisaus, vaan se sijaitsee itse kohteen välttämättömyydessä.

Vaikka näin onkin, Engels toteaa silti, että ”myös Hegelin ’sisäisen tarkoituksen’ soveltaminen, ts. tarkoituksen, jota ei luontoon ole tuonut tarkoituksella toimiva kolmas persoona, joku kaitsemuksen viisaus, vaan joka on itse asian välttämättömyydessä, — vie täyttä filosofista koulutusta vailla olevan ihmisen yhtä mittaa siihen, että hän sen paremmin ajattelematta luulee luonnossa esiintyvän tietoista ja tarkoituksellista toimintaa”.²⁵ Hegelin myönnytykset teleologismille johtuvat osittain hänen aikansa luonnontieteiden riittämättömästä kehitystasosta.

Idealistisesta luonteestaan huolimatta Hegelin päämäärähakui-

²⁴ Lenin, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 148

²⁵ Engels, Anti-Dühring, MEVT, osa 5, Moskova 1979, s. 245

suutta koskevalla opilla on eräitä myönteisiä puolia. Tulkitessaan päämäärän olion sisäiseksi lainmukaisuudeksi Hegel ylittää vanhan wolffilaisen epätieteellisen käsityksen, jonka mukaan kaitselmus on tieteen tahtoen sijoittanut luontoon päämääriä. Erityisen hedelmällisiä ovat Hegelin huomautukset ihmistoiminnan päämääristä.

Päämäärä toteutuu välineen avulla, Hegel huomauttaa. Jotta jokin esine voisi olla väline, se täytyy muuttaa, ts. siinä on toteutettava tarkoitus eli päämäärä. Esine, jossa tarkoitus on ruumiillistunut, muuttuu itse välineeksi toisen tarkoituksen toteuttamisessa jne. Äärellisellä tarkoituksella on äärellinen sisältö, ja siksi se ei ole mitään ilman muuta järjellistä. Välineessä sen sijaan tarkoitus ei vain siirry joksikin ulkoiseksi; se myös säilyy. ”*Väline on sikäli korkeampaa kuin ulkoisen tarkoituksenmukaisuuden äärelliset päämäärät; — aura on kunniakkaampi kuin mitä välittömästi ovat ne nautinnot, joita sillä valmistellaan ja jotka ovat päämääriä. Työkalu säilyy, kun taas välittömät nautinnot katoavat ja unohdetaan. Työkaluissaan ihmisellä on valta ulkoisen luonnon yli, vaikka hän päämäärissään onkin luonnon alistama.*”²⁶

Tässä Hegel koskettaa välittömästi materialistista historiankäsitystä, hänhän näkee työvälineiden tuotannossa inhimillisen historian perustan.

Teleologiaopissa on vielä muuan kohta, jonka Lenin pani merkille. Hegel saattaa ihmisen päämäärähakuisen toiminnan jatkuvasti logiikan kategorioiden alaiseksi; niinpä hän nimittää välinettä ”välitermiksi”. Lenin kommentoi:

”Sitä ei ole pidettävä vain pinnistelynä eikä pelkkänä leikittelynä. Siinä on erittäin syvä sisältö, puhtaasti materialistinen. Asia on käännettävä ylösalaisin: ihmisen käytännöllisen toiminnan on täytynyt miljardeja kertoja panna ihmisen tajunta toistamaan erilaisia loogisia kuvioita, jotta nuo kuviot ovat voineet saada aksioomien merkityksen.”²⁷

Hegelin toteama välineen ja päämäärän äärettömyys voitetaan siten, ettei päämäärä esiinny ainoastaan subjektiivisena, vaan myös

26 *Wissenschaft der Logik*, 2. Theil (Die subjektive Logik), Werke, Bd. V, Berlin 1834, s. 226

27 *Lenin*, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 153

objektiivisena päämääränä, sikäli kuin objektissa ruumiillistunut käsite samalla tulee ideaksi. Käsite sisäisenä päämääränä on *idea*. Se on käsitteen ja objektiivisuuden absoluuttista ykseyttä, objektiivista totuutta sellaisenaan.

Tässä siirtymässä ideaan Lenin havaitsee syvän merkityksen: ”Erinomaista: ajatukseen ’ideasta’ käsitteen ja objektin yhteenkämisenä, ideasta *totuutena* Hegel tulee ihmisen käytännöllisen, tarkoituksenmukaisen toiminnan *kautta*. Tullaan aivan lähelle sitä, että ihminen todistaa *käytännöllään* ideainsa, käsitteidensä, tietojensa, tieteen objektiivisen oikeellisuuden.”²⁸

Idea käy läpi kolme kehitysvaihetta: idea *elämänä*, idea *tiedostuksena* ja idea *absoluuttisena ideana*.

Välitön idea on *elämä*. Tämä yritys liittää *elämä* logiikkaan johdettiin Hegelin filosofian idealistisista edellytyksistä, hänen halustaan valmistella tavalla tai toisella siirtymää luontoon.

Idea *elämänä* toteutuu a) *elävässä yksilössä*, b) *elämänprosessissa*, c) *suvun prosessissa*. Hegel alistaa orgaanisen elämän prosessit keinotekoisesti logiikan kategorioille. Käsitteen loogisia momenteja, yleistä, erityistä ja yksittäistä vastaavasti myös elävä yksilö käy läpi kolme kehitysvaihetta, jotka ovat *aistimiskyky* (sensibiliteetti), *ärtyvyys* (irritabiliteetti) sekä *lisääntyminen* (reproduktio). Tätä Hegelin fantastista rakennelmaa Lenin kutsui täydestä syystä ”tyhjäksi leikiksi”. Ne kolme vaihetta, jotka elävä yksilö käy läpi, tähtäävät organismin kokonaisvaltaisuuden ylläpitämiseen. Elämänprosessi muodostuu siitä, että elävä olento astuu suhteisiin epäorgaanisen luonnon kanssa, jota se assimiloii ja saa herruuden sen yli. Perustana elävän olennon herruudelle luonnon yli on se, että luonto on vain itsessään, se on käsitteelle vieras, kun sen sijaan elollista olentoa elähdyttää käsite.

Keskeytymättömässä elämänprosessissa organismi toteuttaa ja ylläpitää sukua, mutta näin menetellessään se ei koskaan saavuta täyttä ykseyttä suvun kanssa. Elollinen olento on ristiriita: ”...se on *sinänsä* yleinen, suku, ja kuitenkin se välittömästi on olemassa vain yksittäisenä. Kuolemassa suku osoittautuu mahdiksi, joka

ulottuu välittömästi yksittäisen yli.”²⁹ Elämä siis on huonon äärettömyyden prosessi, syntymän ja kuoleman loputonta toistoa. Toden äärettömyyden idea tavoittaa vasta tiedostuksessa. ”Tuon ainoastaan välittömän yksittäisen elollisuuden kuolema on *hengen ilmaantumista*.”³⁰

Tiedostus on idean kehityksen seuraava vaihe. Siinä idea on olemassa itselleen, koska se ei vain ytimeltään ja perustukseltaan ole yleistä (jo elollisessa olennossa oli suvun kantajana yleistä), vaan se myös tiedostaa itsensä yksilöllisesti, itse subjektissa, joksikin yleiseksi, käsitteeksi. Yleisen ja yksittäisen ykseys, jota idea ei kyennyt saavuttamaan elämän tasolla, saavutetaan tiedostuksessa. Jokainen arvostelma on tätä ykseyttä. Tiedostuksessa edellytetään subjekti ja ulkomaailma. Tiedostuksen tehtävänä on objektiivisen ja subjektiiivisen ”yksipuolisuuden” kumoaminen, ts. sen kumoaminen, mikä on ominaista tiedostuksen kohteelle ja subjektille. Tätä yksipuolisuuksien voittamista ajatellaan kaksinaisena toimintana: teoreettisena ja käytännöllisenä.

Teoreettinen toiminta pyrkii Hegelin mukaan ”kumoamaan idean *subjektiivisuuden* yksipuolisuuden siten, että se omaksuu *olevan* maailman itseensä, subjektiiviseen mieltämiseen ja ajatteluun, ja täyttää abstraktin itsensävarmuuden tällä todenmukaisesta käyvällä objektiivisuudella siten, että se on *sisältöä*”.³¹

Sen sijaan *tahto*, käytännöllinen toiminta, pyrkii päinvastoin kumoamaan ja voittamaan *objektiivis-esineellisen* maailman *yksipuolisuuden*. Tämä maailma vaikuttaa näennäiseltä sattumien kasaumalta, ja käytännöllinen toiminta haluaa alistaa sen järjelliselle välttämättömyydelle sekä määrätä sitä subjektiivisuuden sisällön mukaisesti.

Tätä Hegelin kohtaa Lenin kommentoi seuraavasti: ”Oikein hyvä on *Ensyklopedian* § 225, missä ’tiedostus’ (teoreettinen) ja ’tahto’, ’käytännöllinen toiminta’ on esitetty sekä subjektiivisuuden että objektiivisuuden ’yksipuolisuuden’ hävittämisen kahtena puo-

29 Enzyklopädie, 1. Theil (Die Logik), § 221, Werke, Bd. VI, Berlin 1840, s. 395

30 Mt., § 222, s. 395—396

31 Mt., § 225, s. 397

lena, kahtena menetelmänä, kahtena keinona.”³²

Aluksi tiedostus ilmenee passiivisena, ymmärryksellisenä tiedostuksena; subjekti rinnastuu tällöin ”tyhjään tauluun”, *tabula rasa*, ja objekti taas on subjektiä vastassa sen ”edestä löytyvänä”. Tiedostuksen toiminta rajoittuu objektin passiiviseen kuvastamiseen. Esinemaailman puoleen kääntyvä subjekti purkaa konkreettisen objektin, ruotii sen eroavuudet ja antaa niille abstraktin yleisyyden, ts. määrittelee lajit, suvut, lait ja voimat. Tämä on tiedostuksen *analyttinen metodi*.

Analyttisessä (empiirisessä) tajunnassa piilee kuitenkin sisäinen ristiriita: pyrkiessään tiedostamaan objektin sellaisena kuin se on se pilkkoo objektin osiin ja tutkii näitä osia toisistaan erillään. Kemisti purkaa aluksi lihapalan ja kertoo sitten, mitä hän on siitä löytänyt: liha koostuu hiilestä, vedystä, hapesta jne. Nämä erilleen otetut elementit eivät kuitenkaan enää ole mitään lihaa, Hegel huomauttaa. Hän kritikoi siis Hobbesin ja Locken analyttisen metodin yksipuolisuuksia.

Synteettinen metodi etenee päinvastaiseen suuntaan, ts. yleisestä yksittäiseen. Synteettisen metodin lähtökohtana on yleinen. Se on deduktiivinen metodi. Yleinen on tällöin *määritelmä* eli definitio, josta päästään *jaottelun* (erityisen) välityksellä *teoreemaan* (yksityiseen). Hegel arvostelee muodollis-loogista oppia käsitteiden määrittelystä ja niiden jaottelusta. Määritelmien ja jaottelujen kritiikissä hän menee niin pitkälle, että epäilee jopa näiden operaatioiden yleistä mielekkyyttä. Tarkastellessaan synteettisen metodin viimeistä momenttia, teoreemaa, Hegel osoittaa, että teoreeman todistuksessa subjektiivinen idea ei enää ole tekemisissä edestään löytyvän, ts. tiedostavan subjektin ulkopuolella olevan objektin, vaan tiedostukselle immanentin objektin kanssa. Todistuksessa subjekti itse määrittelee kyseisen kohteen. Aluksi subjekti esiintyi objektia kuvastavan passiivisen peilin muodossa, nyt se sen sijaan osoittautuu toimivaksi, luovaksi, kohdetta määrääväksi.

Tässä on siirtymä tiedostuksen ideasta *tahtomisen* ideaan. Tahto asettaa Hegelin mukaan tehtäväkseen määrätä edestään löytyvän

32 *Lenin*, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 170

maailman oman päämääränsä mukaiseksi. Tahdon perustana on vakaumus maailman mitättömyydestä ja passiivisuudesta, valmiudesta alistua subjektin vaikutukselle. Toisaalta tahto on äärellinen: se edellyttää, että hyvän päämäärä on vain jotain subjektiivista, maailma taas riippumaton ja itsenäinen. Siksi hyvän toteuttaminen saa loputtoman *täytymyksen** muodon. Tämä on Kantin ja Fichten filosofioiden kanta. Se on ristiriitainen. Tahdon pitää toteuttaa hyvä. Jos se onnistuu siinä, niin tahdontoiminnot muuttuvat tarpeettomiksi.

Tiedostuksen totuus on teoreettisen ja käytännöllisen toiminnan yhdistämisessä. Tämä saavutetaan absoluuttisessa ideassa. Käsitteen idean tutkimuksen yhteydessä Hegel esittää perusteellista kritiikkiä vanhan materialismin spekulatiivisuudesta, jonka Marx myöhemmin näki piilevän siinä, että ”esineitä, todellisuutta, aistimaailmaa tarkastellaan vain *objektin* tai *havainnon* muodossa, mutta ei *inhi-millisenä aistitoimintana, käytäntönä*, ei subjektiivisesti”.³³

Hegel pyrkii voittamaan tämän metafysisen materialismin vajavuuden. Lenin huomautti siitä: ”...käytäntö on Hegelillä epäilemättä rengas tiedostusprosessin analyysissä ja se on nimenomaan siirtymistä objektiiviseen (Hegelin mukaan ’absoluuttiseen’) to- tuuteen.”³⁴

Silti Hegel väärästi kysymyksen tiedostuksen toiminnallisesta puolesta, käytännöstä, sillä kuten Marx oikein huomautti, ”idealismi ei tietenkään tunne todellista, aistitoimintaa sellaisenaan”.³⁵ Hegelillä asia kääntyy sellaiseksi, että maailma luodaan ajattelutoiminnan prosessissa. Käytännöllä hän ymmärtää yksinomaan teoreettista toimintaa. ”*Abstraktinen henkinen työ* on se ainoa työ, jonka Hegel tuntee ja tunnustaa”, Marx totesi.³⁶

Hegel ei siis kyennyt pääsemään eroon vanhan materialismin spekulatiivisuudesta. Ei ollut sattuma, että hän sisällytti kysymyksen käytännöstä gnoseologiaan ja tarkasteli käytäntöä yhtenä tie-

* Saksaksi *das Sollen*: ’täytymys’, ’pitämys’, ’moraalinen pakko’ — *Suom. huom.*
33 Marx, Teesejä Feuerbachista (1. teesi), MEVT, osa 2, Moskova 1978, s. 63
34 Lenin, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 173
35 Marx, Teesejä Feuerbachista (1. teesi), MEVT, osa 2, s. 63
36 Marx, Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844, MEVT, osa 1, Moskova 1978, s. 295

dostuksen momenttina, sillä maailman haltuunotto on Hegelin mukaan mahdollista vain tiedostuksen muodossa.

Absoluuttinen idea on käytännöllisen ja teoreettisen toiminnan ykseyttä; se on siis myös elämän idean ja tiedostuksen idean ykseyttä. Absoluuttinen idea on puhdas käsitteen muoto, joka tarkastelee sisältöään omana itsenään. ”*Muotona* ei ideaan jää tässä mitään muuta kuin tämän sisällön *metodi* — määrätty tieto idean momenttien pätemisestä.”³⁷

Absoluuttiseen ideaan sisältyvät kaikki edeltäneet kehitysmomentit kumotussa muodossa. Hegel toteaa, ettei idean tosi sisältönä ”ole mikään muu kuin se koko järjestelmä, jonka kehitystä olemme tähän asti tarkastelleet”.³⁸ Kiinnostava ei niinkään ole saavutettu tulos kuin siihen johtanut liike kokonaisuutena. Kaikki se sisältö, joka on kehittynyt ja kehkeytynyt edessämme, on juuri absoluuttisen idean sisältöä.

”Kukin tähän mennessä tarkastelluista vaiheista on absoluuttisen kuva, mutta alussa rajoittuneessa muodossa, ja näin kehitys etenee kokonaisuuteen saakka, jonka kehkeytyminen on samaa kuin mitä nimitimme metodiksi.”³⁹

Metodi ei Hegelin mukaan ole ulkoista muotoa, vaan sisällön henkeä. Tässä Hegel luonnehtii dialektisen metodin. Hän toteaa esimerkiksi, että dialektinen metodi on yhtä analyyttinen kuin synteettinenkin, hän puhuu siitä, miten dialektiikka on ymmärrettävä jne. Silti idealistisen dialektiikan metodin todellista luonnehdintaa ei ole esitetty teoksen lopussa, vaan pitkin kategorioiden itsekehityksen esittelyä.

Hegelin kehittämä dialektinen metodi ei ole todella tieteellinen. Materialistisen dialektiikan, maailman tiedostamisen ja muuttamisen mahtavan välineen, ovat lüneet marxismin perustanlaskijat. He nojautuivat tässä työssään hegeliläisen idealistisen dialektiikan rationaaliseen sisältöön. Dialektiikan historiassa Hegel

37 ”Als *Form* bleib hier der Idee nichts als die *Methode* dieses Inhalts, — das bestimmte Wissen von der Wahrung ihrer Momente”. — Enzyklopädie, 1. Theil (Die Logik), § 237; Werke, Bd. V, Berlin 1840, s. 409

38 Mt., § 237, lisäys; s. 409

39 Mt., § 237, lisäys; s. 410

on kieltämättä keskeisimpiä henkilöitä. Silti Hegelin dialektiikan rationaalisen ytimen pelastaminen oli mahdollista vain materialistisen uudelleenmuokkauksen kautta, jonka Marx, Engels ja Lenin suorittivat.

IV Oppi luonnosta

Saattaessaan *Logiikkansa* päätökseen Hegel kirjoittaa: absoluuttinen idea ”*päättää itse... vapaasti rauettaa itsensä luonnoksi*”.¹

Materialisti Feuerbach huomauttaa täydestä syystä, että Hegelin käsitys luonnosta idean toisinolemisenä on sukua teologiselle opille luomisaktista: ”Hegelin oppi, että luonto, reaalisuus, on idean *asettamaa*, on vain *rationaalinen* ilmaus siitä teologisesta opista, että luonto on jumalan luoma, materiaallinen olento on immateriaalisen, ts. abstraktin olennon luoma.”²

Luonnossa idea on olemassa itsestään vieraantuneena henkenä. Siksi luonnon filosofisen tarkastelun tehtävänä on Hegelin mukaan osoittaa, että luonto on hengen syntyprosessia, hengen suorittamaa oman toisinolemisensa kumoamista. Luonnonfilosofian tehtävänä on osoittaa, että kullakin luonnon kehkeytymistasolla henki on läsnä. Ideasta vieraantunut luonto puolestaan on — Hegelin sanoin — vain ruumis, jota tutkii pelkkä ymmärrys. Hegel siis moittii oman aikansa luonnontiedettä ymmärryksellisydestä, toisin sanoen metafysisyydestä. Enemmänkin, Hegelin mielestä jokainen luonnon tarkastelu sellaisenaan, luonnon, joka otetaan ilman idealistisia lisäyksiä (henkeä tai ideaa), ts. materialistinen luonnonkäsitys, on metafysiikkaa.

Hegelin erehdys on siinä, että hän pitää vain idealistista dialektiikkaa mahdollisena väittäen samalla (todistuksiin vaivautumatta) kaikkea materialismia metafysiseksi. Tämä väärä alkuoletus

1 ”...sich *entschliesst*, ...sich als *Natur frei aus sich zu entlassen*”, mt., § 244, s. 414

2 *Ludwig Feuerbach, Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, Werke in sechs Bänden, Bd. 3, Frankfurt am Main 1975, s. 238*

osoittautui kohtalokkaaksi hänen *Luonnonfilosofialleen*. Käsitellessään luonnontieteen ydinkysymyksiä Hegel otti askelen taaksepäin 1700-luvun ranskalaisiin materialisteihin ja Kantiin verrattuna, vaikka hänellä oli käytettävissään pätevämpää konkreettista tieteellistä aineistoa kuin edeltäjillään.

On mielenkiintoista, että tutkiessaan luonnon dialektiikan kysymyksiä Engels kääntyy useammin Hegelin *Logiikan* kuin tämän *Luonnonfilosofian* puoleen. Tämä ei olekaan satunnaista: Hegelin dialektiikan lait ja kategoriat on muotoiltu juuri *Logiikassa*. Sen sijaan *Luonnonfilosofiassa* hän esiintyy meille tavallisesti metafysiikkona. Sanottu ei tietenkään merkitse sen rationaalisen kielämistä, mikä sisältyy *Luonnonfilosofiaan*.

Luontoa koskevassa opissaan Hegel näyttäytyy klassisen saksalaisen luonnonfilosofian (*''Naturphilosophie''*) jatkajana. Se juontaa juurensa esikriittisen kauden Kantin töistä, ja myöhemmin tätä ajatussuuntausta kehiteltiin objektiivisen idealistin Schellingin tuotannossa. Luonnonfilosofeja kiinnosti ennen kaikkea erillistieteiden saavuttamien tulosten teoreettinen arvioiminen. Tässä piili sekä heidän voimansa että heikkoutensa.

Heidän voimanaan oli pyrkimys syntetisoida aikansa luonnontieteiden tulokset, palauttaa ne yhteen periaatteeseen ja näin laatia yhteenvetoa konkreettisen tiedon saavutuksista ja ennen kaikkea viitoittaa luonnon tulevan tutkimuksen tie ja antaa luonnontutkijoille kaikkein tehokkain metodi. Tämä selittää heidän kiinnostuksensa universaalisuuden ja ensyklopedisen sivistyneisyytensä. Hegel esimerkiksi oli perillä lähes kaikista silloisen luonnontieteen alueista.

Luonnonfilosofien heikkoutena taas oli väheksyvä suhtautuminen kokeelliseen luonnontutkimukseen. Empirian halveksunta kostautui: usein osoittautui, että luonnonfilosofit sortuivat uskomaan todistamattomiin kokemusväitteisiin, minkä seurauksena heidän teoreettiset rakennelmansa saivat varsin eksoottisia piirteitä. Tätä taas teoreettisen luonnontieteen vastustajat yrittivät käyttää hyväkseen.

Sanottu sopii myös Hegeliin. Edeltäjiensä tavoin hän ymmärsi, että kerääntynyt luonnontieteellinen tosiasia-aineisto vaatii filosofista analyysia; luonnontiede oli valmistellut maaperää uudenvai-

selle, ei-metafyysiselle luontonäkemykselle. Mutta koska Hegel jo alun alkaen torjui materialistisen luonnonselityksen, hän sulki itseltään tien todella tieteellisen metodin luomiseen. Idealismi on sekä klassisen saksalaisen luonnonfilosofian että erityisesti Hegelin luonnonfilosofian perusvika.

Julistaessaan luonnon idean toisinolemiseksi Hegel päätyy omalta kannaltaan täysin loogisesti metafyysiseen asettamukseen materiaalisen maailman muuttumattomuudesta ja kehitysteorian kieltämiseen. Kuten jo huomautettiin, Hegel soveltaa kehityksen, evoluution, ideaa ainoastaan henkisen tason ilmiöihin. Idean liike luonnossa etenee abstraktista konkreettiseen, ja tätä vastaavasti *Luonnonfilosofia* jakautuu kolmeen suureen jaksoon: mekaniikka, fysiikka ja organiikka.

Tieteiden kohteen idealistisesta tulkinnasta huolimatta Hegelin luokittelun merkitys oli omana aikanaan myönteinen. Engels huomautti siitä:

”Hegelin (alkuperäinen) jako mekanismiin, kemismiin ja organismiin oli ajalleen täydellinen. Mekanismi: massaliike; kemismi: molekulaarinen (sillä myös fysiikka luetaan tähän, ja molemmat — sekä fysiikka että kemia — kuuluvat samaan ryhmytykseen) ja atomiliike; organismi: sellaisten kappaleiden liike, joissa molemmat ovat erottamattomia. Sillä organismi on tietenkin *korkeampi ykseys, joka yhdistää mekaniikan, fysiikan ja kemian kokonaisuudeksi, jossa sanottua kolminaisuutta ei enää voi erottaa.*”³

Engelsin sanat viittaavat kylläkin *Logiikan tieteen* kolmanteen jaksoon, mutta yhtä hyvin ne pätevät myös *Luonnonfilosofiaan*.

Tieteiden luokittelussa Hegel ei lähde subjektiivisesta, vaan objektiivisesta periaatteesta, ei hengen kyvyistä, kuten Bacon ja 1700-luvun ranskalaiset materialistit, vaan luonnossa esiintyvien liikemuotojen objektiivisista eroavuuksista.

Mekaniikka tutkii luonnon ensimmäistä tasoa, jolla oliot ilmevät mekaanisina aggregaateina, abstraktisena ulkoisuutena, yksittäisyytenä. Tässä ainoastaan sivutaan ykseyttä ja keskinäis-suhdetta, ja silloinkin puhtaasti ulkokohtaisesti, koska kaikki pyr-

3 Engels, Luonnon dialektiikka, Moskova 1971, s. 307—308

kii ulkopuolellaan sijaitsevaan keskustaan. Hallitsevina suhteina ovat määrälliset suhteet.

Puhtaan ulkoisten suhteiden yleisimpänä ilmauksena ovat aika ja avaruus (ulottuvuus). Aika ja avaruus ovat Hegelin mukaan vailla laadullista määräytyneisyyttä, ne ovat puhdasta määrää. Hegel ryhtyy täydellä syyllä vastustamaan Newtonia, joka irrotti ajan ja avaruuden olemisesta, materiasta sekä piti avaruutta tyhjänä säiliönä, aikaa taas abstraktina kestona. Silti Hegel itsekin lankeaa mitä karkeimpaan idealistiseen erehdykseen väittäessään ajan ja avaruuden olevan vain idean toisinolemisen abstrakteja määreitä.

Jatkossa Hegel konstruoi materian avaruudesta ja ajasta. Materia on Hegelille ”ajan ja avaruuden *identtiteettiä*”.⁴ Hegel ei kuitenkaan pystynyt perustelemaan oikein nerokasta arvaustaan materian, ajan ja avaruuden ykseydestä. Tämä johtui osin hänen luonnonfilosofiansa idealistisista lähtökohdista, mutta pääasiassa siitä, etteivät hänen aikansa erillistieteet tarjonneet vastaavaa empiiristä ja teoreettista aineistoa filosofisten päätelmien seikkaperäiselle pohjustamiselle.

Ajasta ja avaruudesta Hegel dedusoi liikkeen. Paikka, joka on jatkuvasti olemassa ajassa, voi hävitä yhdestä ulottuvuuden kohdasta ja ilmestyä toiseen, ja tämä juuri on liikettä. Tässä yhteydessä Hegel käsittelee Zenonin paradoksia. Liike on paikanvaihdosta, mutta kun jokin ottaa paikkansa ja siirtyy siitä sitten toiseen paikkaan, ottaa se samalla entiseen tapaan paikkansa eikä siis pääse paikaltaan.⁵

Ajatukset, joita Hegel kehittää mekaniikan loppuosissa, ovat täysin vanhentuneita eikä niissä ole mitään tieteellisesti mielenkiintoista.

Luonnonfilosofian toinen osa, fysiikka, käsittelee lämmön, valon, kemiallisten alkuaineiden, äänen ja materian rakenteen kysymyksiä. Hegelin pohdintojen tieteellinen arvo on tälläkin alueel-

4 Enzyklopädie, 2. Theil (Vorlesungen über die Naturphilosophie), § 261, Werke, Bd. VII, Berlin 1842, s. 63

5 Mt., § 261, lisäys; s. 64—65

la vähäinen. Hän tarkastelee tässä yhteydessä myös magnetismin ja sähköön ongelmia.

Huolimatta idealistisesta tulkinnastaan Hegel esitti joukon rationaalisia havaintoja sähköstä. Jo Engels kiinnitti huomiota tärkeimpään niistä. Hegelin väitteet, että sähkökipinässä ”ei jännittyneen kappaleen erikoinen aineellistuma vielä sisälly prosessiin, vaan se on siinä vain alkeellisesti ja sielunomaisesti määräytyneenä”, että sähkö on ”kappaleen omaa kiukkua, oma kuohahdus”, sen ”kiukkuinen Itse”, joka ”astuu esiin jokaisessa kappaleessa kun sitä ärsytetään”⁶, ovat kaikki idealistin fantasioita. ”Ja kuitenkin”, Engels lisää, ”perusajatus Hegelillä ja Faradaylla on sama. Kumpikin rimpuilee sitä käsitystä vastaan, että sähkö ei muka olisi materian tila, vaan omaa erityistä materiaansa.”⁷

Idealistisen lähtökohtansa vuoksi Hegel päätyi paitsi lukuisiin yksittäisiin virheisiin, myös väärään käsitykseen luonnon kokonaisuudesta. Luonnossa tapahtuvan kehityksen kiistäminen, muodoista toisiin siirtymisen väärä arviointi, elävän luonnon teleologinen käsittely sekä siihen liittyvä poikkeaminen ilmiöiden kausaalisesta selittämisestä, spekulatiivisten konstruktoiden väärinkäyttö — kaikki nämä puutteet antoivat Engelsille täyden aiheen seuraavaan johtopäätökseen:

”... luonnonfilosofiassa (oli) nimenomaan hegeliläisessä muodossaan puutteena se, ettei se tunnustanut luonnossa minkäänlaisia kehitystä ajassa, ei mitään peräkkäisyyttä, vaan ainoastaan rinnakkaisuuden. Yhtäältä tämä perustui itse Hegelin järjestelmään, joka myönsi vain ’hengen’ kehittyvän eteenpäin historiassa, toisaalta taas luonnontieteiden silloiseen yleistilaan. Niinpä Hegel jäi tässä paljon jälkeen Kantista, joka jo nebulaariteoriallaan oli selvittänyt aurinkokunnan synnyn ja esittänyt myös käsityksensä aurinkokunnan häviöstä havaittuaan, miten meren nousu- ja lasku- vesi ehkäisee maapallon pyörimistä.”⁸

6 Engels, Luonnon dialektiikka, Moskova 1971, s. 142. Sitaatit ovat Hegelin Ensyklopedian sähköä käsittelevästä jaksosta (§ 324, lisäys)

7 Mts. 142

8 Engels, Anti-Dühring, esipuhe vuoden 1885 painokseen, MEVT, osa 5, Moskova 1979, s. 187

Kaikista näistä puutteista huolimatta Hegelin luonnonfilosofiaan sisältyi myönteisiäkin puolia. Hänen esittämänsä kritiikki lämpöainetta, flogistonia, ”sähkö- ja magneettimateriaa” vastaan, ylempien liikemuotojen alempiin palauttamisen arvostelu, viittaus analyyttisen tutkimusmetodin yksipuolisuuteen, kääntyneen empiirisen materiaalin teoreettisen arvioinnin tärkeyden korostaminen, pyrkimys tämän aineiston systematisointiin, yritys tarkastella luontoa sen ilmiöiden kasvavan mutkikkouden järjestyksessä — nämä kaikki olivat arvokkaita piirteitä.

V Hengenfilosofia eli oppi yhteiskunnasta

Hengenfilosofia muodostaa Hegelin järjestelmän loppuhuipennuksen. Sen sisältönä ei ole vain oppi inhimillisestä tajunnasta, vaan myös oppi inhimillisen henkisen toiminnan eri lajeista sekä ihmisten välisten suhteiden eri muodoista. Hegelin hengenfilosofia on siis idealistista oppia yhteiskunnallisesta elämästä. Mystifikaatio piilee tässä yhteydessä siinä, että Hegel palauttaa yhteiskuntaelämän ilmiöiden koko moninaisuuden eri hengen muotojen kehitykseksi.

Mistä ja miten henki syntyy? Hegel vastaa tähän filosofiansa objektiivis-idealististen edellytysten perusteella. Hän aloittaa, kuten hyvin tiedetään, filosofiansa järjestelmän esityksen asettamalla ideoiden olemassaolon puhtaiden loogisten kategorioiden muodossa. Tämä yksinkertainen looginen idea vieraantuu luonnoksi, ts. siirtyy toisinolemisekseen. Mutta koska luonto on idealle vieras ympäristö, idea pyrkii taas palaamaan oikeaan elementtiinsä ja tiedostamaan itsensä adekvaatissa muodossa. Henki siis on tuo sama idea, mutta tällä kertaa dialektisen kehityksensä kulussa rikastuneena. Luonto on vain välitaso absoluuttisen idean kehityksessä.

Henki on Hegelin mukaan jo alun alkaenkin henkeä, mutta se ei vain vielä tiedä sitä. Hengen itsetiedostuksen prosessi on sen realisaatiota ja se toteutuu kolmessa vaiheessa. Tätä vastaavasti Hegel jakaa "hengenfilosofian" kolmeksi jaksoksi: oppiin subjektiivisesta, objektiivisesta ja absoluuttisesta hengestä.

1. Subjektiiivinen henki eli oppi ihmisestä

Oppi subjektiiivisesta hengestä, joka koostuu antropologiasta, fenomenologiasta ja psykologiasta, käsittelee pääasiassa yksilöllistä tajuntaa. On kuitenkin muistettava, että yksilön henkinen kehitys liittyy Hegelillä koko ihmiskunnan intellektuaaliseen kehitykseen. Juuri tämä tekee kovin vaikeaksi ymmärtää Hegelin ajatuskulkua ja samalla se todistaa hänen poikkeuksellisesta syvällisyydestään.

a) Antropologia

”Antropologia”-jaksossa Hegel pohtii lähes kaikkia kysymyksiä, joita nykyaikainenkin antropologia käsittelee. Mutta hänen päämielenkiintonsa ei silti kohdistu sellaisiin kysymyksiin kuin ihmisten jakautuminen maapallolla, rotu-, ikä- tai sukupuolieroa- vuuksiin pohjautuvat jaottelut, ihmisen alkuperä ja hänen suhteensa eläinmaailmaan, vaan häntä askarruttaa näistä seikoista johtuva henkisen rakenteen spesifisyys.

Antropologian kohteena on Hegelin mukaan henki ruumiillisuudessaan eli *sielu*. Se liittyy kiinteästi yksilön luonnollisiin ominaisuuksiin, mutta ei silti ole ”materiaalisen tulos”. Sielu liittyy ihmisen ”sukuihin”, joilla Hegel tässä yhteydessä viittaa rotuihin, joita määräävät ihmisten olemassaolon erilaiset maantieteelliset edellytykset (rodut jakautuvat kansakunniksi). Hegel pyrkii heti sanoutumaan irti maantieteellisestä materialismista. Sielun yhteys maantieteellisiin edellytyksiin on hänestä jonkinlaista ”sympateettista” osanottoa yleiseen luonnon elämään.

Hegel nousi vastustamaan niitä, jotka katsoivat yhden rodun olevan muita henkisesti ylempänä ja siksi ”joitakin saisi hallita kuin he olisivat eläimiä”. Hän jatkaa: ”Ihminen on sinänsä järkevä; siinä piilee kaikkien ihmisten tasa-arvoisuuden mahdollisuus sekä mahdottomuus jaotella ihmiset pysyvästi etuoikeutettuihin ja

oikeudettomiin rotuihin.”¹

Tarkastellessaan ihmisten yksilöllisiä ominaisuuksia Hegel viivähtää luonnontaipumusten, temperamentin ja luonteen analyysisä. Hän ei kiistä luonnontaipumusten esiintymistä yksilössä, mutta katsoo niiden vaativan kehittelyä ja kasvatusta.

Hegel tarkastelee myös ikä- ja sukupuolieroja psykologiselta kannalta. Hän esittää hyvin osuvia luonnehdintoja persoonallisuuden ikäerikoisuuksista, ja samalla käy ilmi hänen sovitteleva taipumuksensa. Kaikkein viisain suhtautuminen maailmaan on Hegelistä sen kanssa ”sovittumista”, maailman järjellisyys tunnustamista. Ihmisiä askarruttaa maailman muuttaminen vain nuoruusiässä, jolloin he kuvittelevat olevansa kutsuttuja ja kelpuutettuja maailman muuttamiseen. Tämä ideaalisuuden tavoittelu antaa nuorukaiselle ylevyyden, viisauden ja epäitsekkyuden piirteitä. Loppujen lopuksi nuorukainen kuitenkin vedetään ”maan pinnalle”, ”todellisuuden järjen” piiriin; hän astuu ”käytännölliseen elämään” ja alkaa ”askarrella pikkuseikkojen parissa”. Tässä tiivistyy nuorukaisen ”sivistyminen” Hegelin mukaan.

Tällaista ihmiselämän ja -toiminnan käsitystä vastaavasti Hegel määrittelee kasvatustieteen tehtävät. Hän vastustaa päättäväisesti ”leikkipedagogiikkaa”, joka leikin muodossa haluaisi tarjota vakavia tietoja. Tärkeintä on kurin ja auktoriteetin kunnioituksen teroittaminen lasten mieliin. — Hegelin arvio aistimuksista on omalta osaltaan kiintoisa. Aistimukset ovat rajoittuneita, ohimeneviä ja välittömiä: ”*Kaikki on aistimuksessa*, ja jos halutaan, niin kaikella, mikä esiintyy henkisessä tajunnassa ja järjessä, on *lähteensä ja alkuperänsä* aistimuksessa; sillä lähde ja alkuperä eivät merkitse muuta kuin sitä ensimmäistä välitöntä tapaa, jossa jokin ilmenee.”² Tämä näyttäisi oikeuttavan väitteen, että Hegel on sensualisti, mutta asian ydin on siinä, että Hegel yritti välttää sen-

1 ”Der Mensch ist an sich vernünftig; darin liegt die Möglichkeit der Gleichheit des Rechts aller Menschen, — die Nichtigkeit einer starren Unterscheidung in berechnete und rechtslose Menschengattungen.” — Enzyklopädie, III Theil (Die Philosophie des Geistes), § 393, lisäys; Werke, Bd. VII:2, Berlin 1845, s. 65

2 Mt., § 400; s. 117

sualismin ja rationalismin äärimmäisyydet tulkitsemalla itse aistimukset rationaaliseen tapaan. Aistimukset ovat Hegelin mukaan itsekehittyvän ajattelun tasoja ja muotoja, eivät sen perusta. Tässä suhteessa Hegel kritikoikin Condillacin sensualismia. Condillac oli pitänyt aistimuksia kaiken perustana ja hävittänyt näin hengen kehityspäämäärän — järjen. Hegel siis puoltaa rationalismia.

Hegel tarkastelee myös sellaisia ilmiöitä kuin selvänäkeminen, ”animaalinen magnetismi” sekä eri psyykkiset sairaudet. Yksittäiset rationaaliset asettamukset kytkeytyvät tässä hämmästyttävällä tavalla epätieteellisiin katsomuksiin, mikä ei johdu vain Hegelin idealismista, vaan myös tuon ajan antropologian heikosta kehitystasosta.

Tämän jälkeen Hegel siirtyy tajunnan syntyyn. Sitä tarkastellaan ”hengenfilosofian” toisessa osassa — ”hengen fenomenologiassa”.

b) Fenomenologia

”Hengen fenomenologia”-jakso on osa Hegelin psykologista oppia. Sen sisältö yhtyy suurelta osin *Hengen fenomenologia* -teoksen kanssa, joka oli johdatus hänen oppiinsa. Tämän vuoksi emme nyt enää tarkastele yksityiskohtaisesti kyseistä ”hengenfilosofian” jaksoa.

Hengen fenomenologian kohteena on tajunta. Todellinen sielu on siinä määrin kasvanut yhteen ruumiinsa kanssa, että se suhtautuu siinä — omana tuotteenaan — vain itseensä, on itselleen; samalla se kuitenkin erottautuu ruumiistaan, kaikista aistimuksistaan, ulkoisesta maailmasta ja asettaa itsensä niitä vastaan. Tällainen sielu ei enää ole vain itsetunnetta, vaan tajuntaa ja itsetajuntaa. Tajunta on luonteeltaan henkistä, mutta liittyy kohteeseen; tämän suhteen seurauksena se on hengen ilmiö; sen vuoksi tiede tajunnasta ja tajunnan kehitysmuodoista on tiedettä hengen ilmiöistä eli ”fenomeeneista” (kreikan sanasta *fainomēnon*, ’ilmiö’) — siis fenomenologiaa.

Fenomenologia tutkii 1) tajuntaa yleensä, välitöntä tajuntaa,

joka on subjektista riippumatonta kohdetta vastassa — aistimellista tajuntaa; 2) itsetajuntaa, jonka kohteena on ”minä”; 3) tajunnan ja itsetajunnan ykseyttä — järkeä. Näitä tasoja tarkastellessaan Hegel tutkii samalla aistimusten ja havaintojen välisiä suhteita, havaintojen ja ymmärrysajattelun yhteyttä, järjen ja ymmärryksen keskinäissuhdetta, työn osuutta psyyken kehityksessä jne.

”Hengenfilosofian” päättää psykologia, oppi persoonallisuudesta.

c) Psykologia

Antropologiassa henki oli sielun muodossa liittynyt ruumiiseen. Fenomenologiassa tajunta asettuu objektia vastaan eikä objektia vielä ole henkiseltä olemukseltaan paljastettu. Psykologiassa ideaalisen ja reaalisen vastakkaisuus kumoutuu ja henkeä tarkastellaan täysin materiaalisesta irrallisena. Hegelin psykologiassa siis laiminlyödään täysin psyyken aineellis-fysiologisen perustan tarkastelu, ja siinä juuri onkin Hegelin psykologiatieteen idealistinen rajoittuneisuus.

Hegelin kehittämän triadisen kolmijaottelun teennäisyys tulee selvästi näkyviin hänen psykologiassaan, joka tutkii ”teoreettista henkeä”, ”käytännöllistä henkeä” ja lopuksi ”vapaata henkeä”. Viimeinen triadin jäsen ei pohjimmiltaan ole muuta kuin keino-tekoinen lisärakennelma, jotta päästäisiin siirtymään objektiiviseen henkeen.

2. Objektiivinen henki

a) Oppi oikeudesta, taloudesta ja valtiosta

Hegel tarkastelee eri yhteiskuntaelämän osa-alueita objektiivisen hengen ilmentyminä. Objektiivinen henki on se lainmukaisuus, joka kohottautuu yksilöiden elämän yläpuolelle ja ilmenee heidän

suhteidensa välityksellä. Tarkastellessaan yhteiskuntaelämän eri alueita ”hengen” toiminnan muotoina Hegel samalla antaa näytteen idealistisesta tavasta tulkita yhteiskunnallisia ilmiöitä.

Objektiivinen henki käy liikkeessään läpi kolme vaihetta: 1) *abstrakti oikeus*, 2) *moraali*, 3) *siveellisyys*. Siveellisyys puolestaan käsittää *perheen*, *kansalaisyhteiskunnan* ja *valtion*. Läpäistyään sisäisen ja ulkoisen valtio-oikeuden vaiheet objektiivinen henki kohottautuu maailmanhistorian tasolle. Engels kommentoi kyseistä jaottelua seuraavasti:

”Sisältö on tässä yhtä realistinen kuin muoto on idealistinen. Siihen sisältyy moraalin ohella kokonaisuudessaan oikeus, talouselämä ja politiikka. Feuerbachilla asia on päinvastoin. Muodon puolesta hän on realisti: hän ottaa lähtökohdaksi ihmisen; mutta siitä maailmasta, jossa tämä ihminen elää, ei ole edes puhetta, joten hän pysyy aina samana abstraktisena ihmisenä, joka esiintyi uskonnonfilosofiassa.”³

Tämä Engelsin huomautus on metodologisesti varsin arvokas Hegelin yhteiskuntakehitysteorian ymmärtämiseksi. Mieltäessään kaikki ihmisten yhteiskunnallisten suhteiden puolet objektiivisen hengen itsekehitykseksi Hegel asettaa ylösalaisin yhteiskunnallisen ihmisen todellisen toiminnan ja hänen todelliset sosiaaliset suhteensa. Sama mystifikaatio havaitaan jo *Oikeusfilosofian* lähtökohta-asettamuksissa. Hegel aloittaa vapauden käsitteen analyysillä, koska oikeus ja omaisuus ovat ”abstraktin oikeuden” peruskategorioina vain vapauden toteutumaa.

Hegel pitää vapautta abstraktina kategoriana, joka ilmenee ennen kaikkea oikeudessa. Siksi oikeus on vapauden olemista. Objektiivisen hengen toiminnan päämääränä on Hegelin mukaan yleensäkin vapauden realisoiminen ulkoisessa maailmassa siten, että todellisuudesta voisi tulla vapaiden suhteiden maailma. Siksi sekä *Oikeusfilosofiassa* että *Historianfilosofiassa* etualalle nousee vapauden ja välttämättömyyden ongelma.

Vapaus ei Hegelin mukaan ole mielivaltaa. Sitä rajoittavat tietyt edellytykset. Vapaana olemisen on sitä, mitä ihminen tekee, rajojen

3 Engels, Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu, MEVT, osa 6, Moskova 1979, s. 422

ja välttämättömyyden tiedostamista. ”Kun haluan järkevää”, Hegel sanoo, ”niin en silloin toimi partikulaarisena yksilönä, vaan siveellisyyden yleensä käsitteitä noudattaen; siveellisessä teossa en saata voimaan omaa itseäni, vaan asian”.⁴

Todella vapaa tahto on vain ajattelevalla intellektillä. Erityisen tärkeää on, että ihminen tiedostaa oman vapautensa. Orja on Hegelin mukaan juuri siksi orja, ettei hän tiedä vapaudestaan eikä ajattele sitä. ”Todenmukaista tahtoa on, että se, mitä tahto haluaa, tahdon sisältö, on identtinen tahdon kanssa, että vapaus siis haluaa vapautta.”⁵

Yhteiskunnassa voitetaan yksittäisten ihmisten mielivaltaiset tekemiset; niitä rajoitetaan. Vapaus yhteiskunnassa merkitsee yksittäisten ihmisten mielivallan voittamista. Ihminen ei ilmennä tahtoaan epämääräisesti, mielivaltana, vaan rajoittuneena tahtona. Tahdon rajoittaminen saadaan aikaan oikeusnormein ja laein, ts. oikeussuhteiden avulla. Oikeus on Hegelin mukaan vapauden läsnäolemista. Tässä Hegelin oppi poikkeaa Kantin ja Fichten näkemyksistä, joiden mukaan oikeus on yhden ihmisen mielivallan rajoittamista toisen ihmisen mielivallalla vapauden pohjalta.

Kuten nähdään, Hegel — samoin kuin Kant ja Fichte — oli hyvin kaukana siitä, että olisi käsittänyt oikeuden olevan laiksi korotettua hallitsevan luokan tahtoa. Hegel ei havaitse oikeuden luokkaluonnetta. Kuitenkin kaikista hänen näkemyksistään käy ilmi, että hän asettuu täydestä sydämestään porvariston kannalle käsitellessään oikeuden ja politiikan kategorioita. Jo se seikka, että Hegel asettaa oikeuden etualalle ja mielivallan vastapainoksi, tekee Hegelistä esivallankumouksellisen saksalaisen porvariston ideologin. Antifeodaalinen on myös hänen kehotuksensa: ”*Ole persoona ja kunnioita toisia persoonina*”⁶, koska tämä sääntö korostaa persoonallisuuden arvoa, jota feodaalisissa oloissa poljettiin. Hegelin oikeuskäsityksen porvarillinen ydin näkyy vieläkin selvempänä, kun hän siirtyy analysoimaan yksityisomistuksen

4 Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 15, lisäys; Werke, Bd. VIII, Berlin 1833, s. 52

5 Mt., § 21, lisäys; s. 57

6 Mt., § 36; s. 75

ongelmaa. Hän pitää yksityisomaisuuden vapautta eräänä uuden ajan suurimpana saavutuksena. Yksityinen omistus on hänestä ainoa olennainen persoonallisuuden määre. ”Vasta omaisuudessa persoona on järkeä.”⁷ Kuitenkaan Hegel ei huomaa, että persoonallisen vapauden julistamisen sekä yksityisomistuksen instituutiossa pysyttämisen välillä on ristiriita. Ihminen, jolla on omaisuutta, ei enää ole vapaa, hän on omaisuuteensa kiinnittynyt. Hegel ei myöskään huomaa, että omistamisen vapaus merkitsee porvarillisessa yhteiskunnassa vieraan työn tuotteiden haltuunoton vapautta.

Analysoidessaan yksityisomistusta Hegel muotoilee kiinnostavan ajatuksen. Kyse on pääoman käsittämisestä itseään lisäävänä arvona. ”Omaisuuden järkevyyden ei ole tarpeiden tyydytyksessä, vaan siinä, että persoonallisuuden paljas subjektiivisuus kumoutuu.”⁸

Jos omaisuus siis ei palvele tarpeentyydytystä, niin se palvelee itseään, omaa kasvuaan ja lisääntymistään. Lähestyessään näin erään kapitalismille hyvin olennaisen taloudellisen kategorian oikeata ymmärtämistä Hegel kuitenkin pelkistää koko asian vaihtotoimintaan, ostoon ja myyntiin. Hän ei siis miellä porvarillisen yhteiskunnan suhteita ihmisten välisiksi suhteiksi tuotannossa, vaan vaihtoprosessin suhteiksi, osto- ja myyntisuhteiksi. Koko muun oikeussuhteiden analyysin Hegel palauttaa osto- ja myyntisuhteen tarkasteluun. Sen vuoksi juuri oikeus ilmenee aluksi hallussapitona, se on omaisuutta; tämän jälkeen se ilmenee sopimuksessa yhden omaisuudenomistajan suhteena toiseen omaisuudenomistajaan; oikeus toteutuu *vääryyden* ja *rikoksen* muodossa.

Hegel sekoittaa taloudelliset kategoriat juridisiin, ja sitä paitsi oikeussuhteet ovat hänellä määräävässä asemassa. Niinpä hän johtaa yksityisomistuksen persoonan ”vapaasta tahdosta”, siis viime kädessä järjettä. Reaalisia taloudellisia suhteita peittää Hegelillä paksu mystiikan pilviverho, mikä silti ei suinkaan merkitse,

7 ”Erst im Eigenthume ist die Person als Vernunft.” — Mt., § 41, lisäys; s. 79

8 ”Das Vernünftige des Eigenthums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse sondern darin, dass sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt.” — Mt. § 41, lisäys; s. 79

että Hegel olisi lopullisesti menettänyt kykynsä tavoittaa oikein joitakin näiden suhteiden momentteja.

Ihmisen absoluuttinen haltuunoton oikeus perustuu Hegelin mukaan siihen, että persoonalla on oikeus sijoittaa tahtonsa jokaiseen esineeseen. Sen seurauksena esineestä tulee minun esineeni, ja minun tahtoni on tässä esineessä sen substantiaallinen päämäärä; sinänsä ei esineellä ole tällaista päämäärää. Hegel siis katsoo, että mistä tahansa voi tulla minun omaani sikäli kuin sijoitan siihen omaa tahtoani. Se merkitsee, että kaikesta voi tulla tahtoni, ostamisen ja myymisen kohde, ts. tavaraa. Hegel viittasi siis aivan oikein siihen tosiseikkaan, että porvarillisessa yhteiskunnassa kaikesta voi tulla ostamisen ja myymisen kohde.

Mutta entä sellaiset tapaukset kuin henkiset valmiudet, tieteet, taide, jopa uskonnolliset toimet (saarnat, rukoukset), keksinnöt jne.? Kaikista näistäkin tulee porvarillisessa yhteiskunnassa sopimuksen, oston ja myynnin kohteita. Näin syntyneen vaikeuden Hegel ratkaisee seuraavalla tavalla:

”Tiedot, tieteet, kyvyt jne. ovat tosin ominaisia vapaalle hengelle ja ovat siinä sisäisiä, eivät ulkoisia; mutta aivan yhtä hyvin se voi antaa niille ilmaisemisen välityksellä ulkoisen läsnäolon ja *ulkoistaa* ne, minkä ansiosta ne saatetaan *esineiden* määrään alaisiksi.”⁹

Hegel siis havaitsi hyvin olennaisen momentin porvarillisissa suhteissa, joissa toteutuu ihmisen henkisten kykyjen esineellistämisen prosessi. Tästä tosiasiasta hän huomauttaa rauhallisen kertovaan sävyyn ymmärtämättä tiedemiehen, taiteilijan, keksijän tai jonkun muun tragedian koko syvyyttä, kun heidän toimintansa tuotteet muuttuvat tavaroiksi kapitalismin oloissa.

Omistus on Hegelille sitä, että jotakin on tietyn ihmisen vallas-
sa. Omaisuuden haltuunotto on väline tarpeen tyydyttämiseen, ts. jos ihmisellä on jonkin tarve, hän voi tyydyttää sen saavuttamalla

9 ”Kenntnisse, Wissenschaften, Talente u.s.f. sind freilich dem freien Geiste eigen und ein Innerliches desselben, nicht ein Äusserliches, aber ebenso sehr kann er ihnen durch die Äusserung ein äusserliches Daseyn geben und sie *veräussern*..., wodurch sie unter die Bestimmung von *Sachen* gesetzt werden.” — Mt., § 43; s. 80

kyseisen esineen ja nauttimalla siitä. Kulutus ei kuitenkaan ole tärkeintä. ”Todellinen tilanne kuitenkin on, että vapauden kannalta omaisuus on sen ensimmäisenä *länäolona* olennaisesti oma päämääränsä.”¹⁰

Hegel huomauttaa, että liiallinen henkilökohtainen kulutus vie kapitalistilta osan kasatusta pääomasta. Olemassa olevan kuluttaminen on vanha aateliston periaate. Hegelille on selvää, että kapitalistin ensisijaisena velvollisuutena on pääoman kasaaminen. Sanoessaan omaisuuden olevan oma päämääränsä Hegel paljastaa osuvasti rajattomaan omaisuuden kasaamiseen pyrkivän porvarin psykologian.

Koska omaisuudessa ihmisen tahto ilmenee yksittäisen ihmisen tahtona, on omaisuudellakin yksityisomistuksen luonne. Hegel nousee jyrkästi vastustamaan yhteisomistusta.

Hegel kritikoi myös pikkuporvarillista teoriaa omistuksen tasa-jaosta. Hän toteaa omaisuuden suuruuden riippuvan työteliäisyydestä, ja koska jotkut ovat toisia työteliäämpiä, on alkuperäisen tasa-arvoisuuden pakko ajan myötä hävitä.

Omaisuuden käsite perustuu siihen, että persoona sijoittaa esineeseen tahtonsa. Mutta toisten ihmisten on vahvistettava kyseisen henkilön tahdonakti. Jotta näin kävisi, persoonan on haltuunotettava omaisuutensa, joka toteutuu joko sen fyysisenä anastamisena, kyseisen esineen muodostamisena tai lopuksi sen merkitsemisenä.¹¹ Fyysinen haltuunotto on täydellisin tapa, koska persoona on siinä menettelyssä välittömästi läsnä. Kuitenkin se on subjektiivinen, ajallinen ja hyvin rajoittunut tapa sekä kattavuudeltaan että näin saatujen esineiden laadun suhteen. Tätä omaksi oton tapaa voidaan kyllä jossain määrin laajentaa mekaanisten voimien, välineiden jne. avulla. Astuessaan jonkin esineen hallussapitosuhteeseen persoona havaitsee, että häneen liittyy myös jotain muuta: ”Toteutan haltuunoton käden avulla, mutta sen alaa voidaan laajentaa. Käsi on tuo suuri elin, mitä ei millään eläimellä ole, ja se, mitä sillä tavoii-

10 Mt., § 45; s. 83

11 ”Die Besitznahme ist Theils die unmittelbare *körperliche Ergreifung*, Theils die *Formirung*, Theils die blosser *Bezeichnung*” mt., § 54, s. 91—92

tan, voi itse tulla välineeksi, jolla tavoitan lisää.”¹² Jos käsi toimii ennen kaikkea anastamisvälineenä, todistaa se käden haltijan ahneudesta. Hegel panee hienosti merkille porvarin ahneuden ja hänen pyrkimyksensä rajattomaan anastamiseen, omaisuuden kasauttamiseen.

Toisena omistukseen oton tapana Hegel pitää esineen muodostamista, ts. sitä, että esineelle annetaan määrämuoto, että sitä työstetään ja sopeutetaan tiettyyn käyttötarkoitukseen. Esineen muodostamisessa subjekti ja objekti yhdistyvät. Tässä Hegel esitti nerokkaan arvauksen siitä, että subjektin ja objektin ykseys toteutuu ihmisen työtoiminnassa. Prosessissa, jossa ihminen antaa esineille muodon (mikä toteutuu hyvin monissa muodoissa riippuen esineen laadullisesta luonteesta ja erilaisista subjektiivisista päämääristä), hän täydellistää omaa ruumistaan ja henkeään, nostaa itsensä vapaaksi olennoiksi, paljastaa mahdollisuutensa, lahjansa, kykynsä. Hegel toistaa tässä hieman yleistajuisemmin ne ajatukset, joita hän esitti *Hengen fenomenologian* jaksossa ”Herra ja orja”.

Esineen omaksiotto merkitsemällä tarkoittaa sitä, että tietty henkilö ilmoittaa merkin avulla kaikille muille henkilöille sijoittaneensa tahtonsa kyseiseen esineeseen ja sulkeneensa näin muut pois sen omistuksesta. Tämä omaksioton tapa todistaa ihmisen herruudesta esineihin.

Tämän jälkeen Hegel siirtyy esineen käyttöön. Käytössä (*Gebrauch*) esine toteuttaa tarkoituksensa — se tyydyttää tarpeen.

Analysoidessaan kysymystä esineen käytöstä Hegel puhuu sen ”spesifisestä käyttökelpoisuudesta” (*spezifische Brauchbarkeit*) vastakohtana sen ”arvolle” (*Werth*) eli vaihtoarvolle. ”Laadullinen katoaa tässä määrällisen muotoon. Kun nimittäin puhun tarpeesta, on tämä se nimike, jonka alle voidaan saattaa mitä moninaisimmat oliot, ja niiden samanlaisuus saa aikaan sen, että voin nyt mitata niitä.”¹³

Mutta millä perusteella voimme verrata ja mitata keskenään esineitä, joilla on erilainen ”spesifinen käyttökelpoisuus”? Missä piilee erilaisten keskenään vaihdettavien esineiden samanlaisuus? Tä-

12 Mt., § 55, lisäys; s. 93

13 Mt., § 63, lisäys; s. 102

hän kysymykseen Hegel ei voi antaa oikeata vastausta, koska hän ei ymmärrä tavaroita luovan työn kaksoisluonnetta. Kullakin esineellä on kyky tyydyttää jokin spesifinen tarve. Silti kukin spesifinen tarve on samalla tarvetta yleensä ja siinä ominaisuudessa sitä voidaan verrata muihin tarpeisiin. Tästä Hegel päättelee, että myös esineestä tulee muihin, muita tarpeita tyydyttäviin esineisiin verrattavissa oleva. Määritellesään käyttöarvoa hän ei siis lähde tuotantoprosessista, vaan kulutuksesta, käytöstä. Siksi hän myös jää talouden ilmiöiden pintatasolle.

Hegel ei siis ymmärtänyt arvon ongelmaa. ”Kun tarkastellaan arvon käsitettä, silloin esine katsotaan vain merkiksi, eikä se käy omasta itsestään, vaan siitä, minkä arvoinen se on. Esimerkiksi vekseli ei käy omasta paperiluonteestaan, vaan se on vain erään toisen yleisen, arvon, merkki. Jonkin esineen arvo voi olla hyvin erilainen tarpeeseen nähden...”¹⁴

Hegelin väitteessä, että rahat ovat vain merkkejä, piilee hämärä aavistus siitä, että esineiden rahamuoto on jotain ulkopuolista niiden itsensä kannalta ja vain esineiden takana olevien ihmisten välisten suhteiden ilmenemismuoto. Tässä mielessä kukin tavara on vain merkki. Hegelin väitteeseen sisältyy siis myös arvaus tavara-fetisismistä.

Käytössä, sanoo Hegel, ”esine on alennettu tarpeeni tyydytyksen välikappaleeksi”.¹⁵ Koska esine tulee kulutuksessa kielletyksi ja tuhotuksi, niin tärkeintä ei Hegelin mielestä ole se, että esine tyydyttää tarpeen, vaan se, että se on omaisuutta, että se voidaan ostaa ja myydä, ts. vieraannuttaa.

Esineen vieraannuttaminen, poisluovuttaminen, on tärkeä omaisuuden tunnusmerkki. Jokin esine on määrätyn henkilön omaisuutta vain sikäli kuin hän on sijoittanut siihen tahtoa. Tästä seuraa, että kyseinen henkilö voi mielensä mukaan vieraannuttaa esineen, joka on hänen omaisuuttaan. Henkilö voi siirtää esineen toisen henkilön omaisuudeksi. Hegel katsoo, että vieraannuttaminen on esineen todellista hallussapitoa.

Hegelin mielestä vieraannuttamattomia ja poisluovuttamattomia

14 Mt., § 63, lisäys; s. 103

15 Mt., § 60, Lisäys; s. 98

ovat vain ne substantiaaliset määreet, jotka muodostavat persoonallisuuden, esimerkiksi yleinen vapaa tahto, siveellisyys, uskonto. Porvarillisena ideologina hän kuitenkin antaa siunauksensa työvoiman myynnille:

*”Omista erityisistä, ruumiillisista ja henkisistä taidoistani ja toimintamahdollisuuksistani voin vieraannuttaa toiselle yksittäisiä tuotteita ja niiden ajallisesti rajoitetun käytön, koska ne saavat tämän rajoittamisen jälkeen ulkoisen suhteen totaliteettiini ja yleisyyteeni. Luovuttamalla kaiken työksi konkretisoituvan aikani ja tuotantoni totaliteetin olisin tehnyt toisen omaisuudeksi niissä olevan substantiaalisen, oman yleisen toimintani ja todellisuuteni, persoonallisuuteni.”*¹⁶

Ero orjan ja nykyaikaisen palkkatyöläisen (esimerkiksi Hegel ottaa kotipalvelijan) välillä on siinä, että orjan kohdalla koko hänen toimintansa vieraantuu isännän eduksi, kun taas nykytyöläinen vieraannuttaa vain osan fyysisistä ja henkisistä voimistaan ”toisen” väliaikaiseen hyväksikäyttöön, ts. kapitalistille, ja säilyttää Hegelin mukaan oman yleisen tahdonvapautensa, siveellisyytensä ja uskontonsa.

Hegel vaikenee työvoiman vieraannuttamisen riistoluonteesta kapitalismin oloissa. Hän katsoo työläisen vieraannuttavan fyysisiä ja henkisiä voimiaan vapaaehtoisesti kapitalistille. Muodollisesti näin onkin. Todellisuudessa työläisen kuitenkin on pakko myydä itsensä orjuuteen.

Lähtien muodollisesta vapauskäsitelmästä Hegel tunnustaa myös orjan oikeuden vapauteen: asiain luonteeseen kuuluu, että orjalla on absoluuttinen oikeus saavuttaa vapautensa. Konkreettisista siihen johtavista teistä hän ei kuitenkaan puhu.

Omaisuuksien analyysistä Hegel siirtyy sopimussuhteiden analyysiin.

*”Järki tekee yhtä välttämättömäksi sen, että ihmiset astuvat sopimussuhteeseen — lahjoittavat, vaihtavat, käyvät kauppaa jne. — kuin että he omistavat omaisuutta.”*¹⁷

16 Mt., § 67; s. 107. — Sana *veräussern* on tässä sitaatissa vaihtuvasti käännetty sekä ”vieraannuttamiseksi” että ”luovuttamiseksi”. — *Suom. huom.*

17 Mt., § 71; s. 114

Sopimussuhteeseen astuvien ihmisten on tunnustettava toisensa juridisesti samanarvoisiksi. Hegel väittää aivan oikein, että nämä sopimussuhteet ovat pohjimmiltaan tahtosuhteita. Yksi tahto päättää solmia sopimuksen vain sikäli kuin muutkin tahdot tekevät saman päätöksen. Sopimuksella ja sen täyttämällä on juridinen luonne. Sekä Hegel että Marx tulkitsevat sopimussuhteet tahdonvaraisiksi. Silti marxilainen näkemys eroaa pohjiaan myöten hegeliläisestä. Toisin kuin Hegel, Marx katsoo, etteivät juridiset suhteet ole mitään itsenäistä, vaan ainoastaan muoto, johon taloudelliset suhteet on kiedottu. Tahtosuhteen sisältö löytyy Marxin mukaan taloussuhteista eikä päinvastoin, kuten Hegel esitti.

Abstraktia oikeutta koskevan opin loppuosan Hegel omistaa rikosoikeudelle. Tässäkin peruskysymyksenä on yksityinen omistus. Hegel tarkastelee yksityiskohtaisesti tapauksia, joissa loukataan omaisuudenomistajien oikeutta tai jätetään sopimusvelvoitteet täyttämättä. Hän puolustaa omistajien oikeutta ja katsoo, että aina näiden oikeuksien tullessa loukatuiksi on välttämätöntä tutkia rikos tarkkaan ja määrätä vastaava rangaistus.

Hegelin rangaistusteoria on ihmisarvon mukainen. Hän on sitä mieltä, että mikäli rangaistuksen päämääränä on rikollisen pelottaminen tai parantaminen, ei sillä saavuteta minkäänlaista tulosta. Rangaistuksen tarkoituksena on oikeudenmukaisuuden saavuttaminen. Oikeudenmukaisuuden ja oikeuden on tunnustettava ihminen vapaaksi ja tahdolla varustetuksi olennoksi. Rangaistus ei ole muuta kuin rikollisen oikeutta, koska se on seurausta oman tahdon aktista. Tämä merkitsee, että loukatessaan oikeutta rikollinen kieltää olemassa olevan oikeuden; siksi sitä täytyy seurata kieltämisen kieltäminen, ts. oikeus on jälleen palautettava rangaistuksen avulla. Marx totesikin, että Hegel nostaa rikollisen ”vapaan, omasta itseltään määräävän olennon asteelle”.¹⁸

Silti Marx ja Engels arvostelevat ankarasti Hegelin rangaistusteoriaa. He pitivät sitä itsepetoksena, sillä siinä Hegel pohjimmiltaan sanktioi oman aikansa yhteiskunnan lait ja veti juridisten suhteiden ylle yliluonnollisen suojapeitteen. Yhteiskunnallisen ihmisen sijaan Hegel asettaa abstraktin tahdon ja tempaisee näin yksilön erilleen

18 *Marx, Die Todesstrafe ym., MEW, Bd. 8, s. 508*

sosiaalisesta ympäristöstä. Hegelin virhe näkyy siinäkin, että kritikoissaan vanhaa kosto-oikeutta — ”silma silmästä, hammas hampaasta” — hän ei huomaa, että hänen oma rankaisuteoriansa on vain kosto-oikeuden metafyyssistä ilmausta.

Abstraktin oikeuden analyysistä käy ilmi, että Hegel tarkastelee siinä oikeuden käsitettä ahtaasti, koska puheena ovat juridiset normit, jotka säätelevät pääasiassa ihmisten välisiä suhteita esineiden hallinnassa. Hän esittää tässä näkemyksiä, jotka ovat luonteenomaisia porvariston ideologeille; hän pyrkii sanktioimaan yksityisomistuksen loukkaamattomuuden porvarillisen yhteiskunnan kaikkien perusteiden perustana.

Oikeusfilosofian toinen osa, ”Moraali”, esittelee eettisiä katso-
muksia.

Moraali on Hegelille ihmisen sisäistä vakaumusta. Siksi väkivaltaa ei moraalin alueella tule sallia. Hegel jättää tässä huomiota vaille sen tosiseikan, että moraaliperiaatteet sanktioi yleinen mielipide, joka ei suinkaan torju määrättyjä pakotuksen ja väkivallan elementtejä.

Hegel arvostelee Kantin ja Fichten jäykkää, rigoristista moraalialia. Hän ei toki kiellä velvollisuutta, mutta pyrkii saattamaan sen sopusointuun ihmisen tunteiden ja taipumusten kanssa. Edelleen hän viittaa Kantin kategorisen imperatiivin formaaliseen ja epähistorialliseen luonteeseen. Hegelin mukaan velvollisuus on mielekästä vain yhteiskunnassa: se menettää kaiken sisältönsä jos se irrotetaan määrättyjen yhteiskunnallisten suhteiden järjestelmästä.

Hegel arvostelee myös romantikkojen eettistä subjektivismia. Hän pyrkii alituisesti paljastamaan moraaliperiaatteiden objektiivisen sisällön, osoittamaan niiden historiallisen luonteen ja yhteyden yhteiskuntaelämän eri puoliin. Samanaikaisesti kuitenkin idealistinen lähestymistapa sosiaalisiin ilmiöihin estää häntä ratkaisemasta oikein asettamiaan kysymyksiä.

Moraalista Hegel siirtyy siveellisyyteen, koska hän haluaa tarkastella moraalialia sekä tajunnan muotona että määrättyinä ihmisten välisinä suhteina. Moraali siis liittyy yksilöiden välisiin monitahoisiin suhteisiin ja riippuu yhteiskunnallisen ihmisen toiminnan eri puolista. Tämän periaatteen ansiosta moraalialia saa objektiivisen perustan ja merkityksen. Hegelin nerokas ajatus vääristyy

kuitenkin sikäli, että hän ei idealistina näe eettisten kategorioiden objektiivista perustaa ihmisten välisissä reaalisisissa suhteissa, vaan hengessä; hän sivuuttaa moraalien luokkaluonteen ja pitää sitä yksilöiden yleistahdon ilmauksena — yksilöiden, jotka ovat siveellisin sitein yhdistyneet perheeksi, kansalaisyhteiskunnaksi ja valtioksi.

Siveellisyys on Hegelin mukaan objektiivisen hengen kehityksen korkein aste. Välittömänä siveellisyys ilmenee *perheessä*, yksilöiden luonnollisessa ykseydessä; perheen differentioituminen ja lukuisten perheiden muodostuminen johtaa *kansalaisyhteiskuntaan*, itsenäisten yksilöiden keskinäissuhteisiin; ja lopuksi heidän korkein ykseytensä, joka sovittaa kaikki ristiriidat, on *valtio*. Perhe on luonnollis-siveellinen liitto. Perheiden joukosta syntyy kansalaisyhteiskunta.

Kansalaisyhteiskunnan elämä ilmenee ”tarpeiden järjestelmässä”, oikeudenkäytössä, poliisin ja korporaatoiden toiminnassa. Tällainen yhteiskunta ”kuuluu nykyaikaan”¹⁹, Hegel huomauttaa, mikä osoittaa hänen ymmärtävän kansalaisyhteiskunnalla porvarillista yhteiskuntaa.* Hän mieltää tämän ”henkiseksi eläinkunnaksi”, missä kukin on itselleen päämäärä, kaikki muut eivät ole mitään. Se on yksityisten, omia egoistisia päämääriään seuraavien tavarantuottajien yhteiskunta.

”Itsekäs päämäärä synnyttää yleisyyden pakottamana kaikinpuolisen riippuvuuden järjestelmän, joten yksityisen ylläpito ja hyvä sekä hänen oikeudellinen olemassaolonsa solmiutuvat yhteen kaikkien hyvän ja oikeuden kanssa, perustuvat tälle ja ovat vain tässä yhteydessä todellisia ja varmistettuja.”²⁰ Näiden ajatusten suhde Helvétiuksen ja Adam Smithin vastaaviin mietteisiin on aivan ilmeinen.

Hegel ymmärtää, että kansalaisyhteiskunnassa ilmaantuu epätasa-arvoisuutta ja luokkajakautumista, mutta pitää sitä täysin asiaankuuluvana. ”Kansalaisyhteiskunta tarjoaa näissä vastakoh-

19 Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 182, lisäys; Werke, Bd. VIII, Berlin 1833, s. 246

* Muistettakoon, että saksan kielen ilmaus *bürgerliche Gesellschaft* merkitsee sekä ”porvarillista” että ”kansalaisyhteiskuntaa”. — Suom. huom.

20 Mt., § 183; s. 247

dissa ja niiden yhteenkietoutumissa kuvan sekä yltäkylläisyydestä ja kurjuudesta että molemmille yhteisellä fyysisestä ja siveellisestä rappiosta.”²¹ Eriarvoisuus omistuksessa on Hegelille täysin luonnollinen ilmiö, koska se juontaa juurensa pääoman omistuksesta ja ihmisten ruumiillisten ja henkisten kykyjen erilaisuudesta. Näin hän oikeuttaa ja ikuistaa taloudellisen epätasa-arvoisuuden yhteiskunnassa.

Hegel esittää analyysin porvarillisen yhteiskunnan taloudesta yhteiskunnan jäsenien ”tarpeiden järjestelmän” näkökulmasta. Siinä (*Ensyklopedian* § 189) hän arvioi hyvin korkealle englantilaisen poliittisen taloustieteen.

Hegelin ansiona on, että hän arvioi englantilaisen klassisen taloustieteen aivan oikein ja yritti myös liittää sen teoreettiset saavutukset omaan yleisfilosofiseen ihmiskunnan historian konseptioon. Harkitusti hän esittää taas kysymyksen ihmisen tunnusmerkeistä, jotka erottavat ihmisen eläinmaailmasta. Ihminen eroaa eläimestä juuri tarpeidensa ja niiden tyydyttämiskeinojen moninaisuuden, niiden loputtoman erilaistumisen kautta.

Hegel palaa tässä kohdin taas työn ongelmaan, jota hän oli tarkastellut jo *Hengen fenomenologiassa*. Työ on Hegelillä ihmisen henkisen kehityksen tekijä. Samalla hän kuitenkin viittaa työnjaon kielteisiin seurauksiin.

Yksinkertaistamisen vuoksi työstä tulee mekaanista ja ilotonta; se pilkotaan sarjaksi yksinkertaisia operaatioita ja työntekijältä vaaditaan nyt konemaisia liikkeitä. Tämä tekee työstä raskasta, ikävää, yksitoikkoista. Sitä paitsi työnjaon välityksellä ihmisten keskinäiset suhteet muuttuvat rautaiseksi välttämättömyyden laiksi. Ihmisestä tulee pelkästään toisen välikappale, pelkkä ruuvi epämääräisessä ”tarpeiden järjestelmässä”. On Hegelille ansioksi, että hän huomasi työn luonteen olennaisen muuttumisen kapitalismissa. Kuitenkin hän käsittää tämän muuttumisen yleiseksi lainmukaisuudeksi, ihmisen ja luonnon välisten suhteiden dialektiikaksi, joka juontaa juurensa työnjaosta, työvälineiden monimutkaistumisesta ja niiden muuttumisesta koneiksi. Tämä on jo ereh-

21 Mt., § 185; s. 249

dystä. On väärin samastaa kone työvälineenä sen erityiseen sosiaaliseen funktioon työläisen riistokeinona kapitalismissa.

Työ siis kadottaa merkityksensä ihmisen konstruktivisten voimien itsenäisenä ja vapaana ilmaisimena.

Työ, joka ei enää ole itsensä toteutusta, ei enää kannusta ihmisen mielikuvituksen ja emotionaalisen puolen kehitystä. Kapitalismin oloissa toteutuvassa työssä Hegel siis näkee persoonallisuudelle epäsuotuisia piirteitä.

Hegel kuvaa osuvasti ja realistisesti ihmisen muotoutumista ja sivistymistä ”orjallisen” työn prosessissa. Hän ei yhdy edistyksen sentimentaalisten ja romanttisten kriitikkojen näkemyksiin.

Hegel antaa runsaasti tilaa porvarillisen yhteiskunnan ristiriitojen analyysille. Hän viittaa köyhyyden ja rikkauden polarisoitumiseen, siihen, kuinka kapitalismi lainmukaisesti synnyttää yhtäällä joukkomittaista köyhtymistä, toisaalla rikkauksien keskittymistä harvoihin käsiin (*Ensyklopedian* § 241 — 245).

Hegel pitää kapitalismin ristiriitojen ratkaisemista ”kansalaisyhteiskunnassa” mahdottomana. Rikkauden ja köyhyyden dialektiikka pakottaa kansalaisyhteiskunnan siirtymään rajojensa yli, aluksi yhteiskunnan omien puitteiden yli, jotta se löytäisi kuluttajia ja siis myös välttämättömiä olemassaolon välineitä muiden kansojen keskuudesta, jotka ovat määrällisesti jääneet jälkeen niistä välineistä, joita kansalaisyhteiskunnassa on yltä kyllin. Kansalaisyhteiskunnan kehitys siis johtaa Hegelin mukaan kansallisten puitteiden murtumiseen; ristiriidat siirtyvät kansainvälisten suhteiden alueelle. Tällaisia suhteita Hegel näkee kolonisaatiossa.

”Uudempina aikoina”, Hegel toteaa, ei siirtomaille ole annettu tasavertaisia oikeuksia emämaan kanssa. Asiaintila on johtanut sotaan ja lopulta siirtomaiden itsenäistymiseen. Hegel pitää sekä kolonisaatiota että kansallista vapautusliikettä lainmukaisina tapahtumina. On erityisen tärkeää korostaa Hegelin esittämää myönteistä arviota siirtomaakansojen vapaustaistelusta. Siirtomaiden vapautuminen osoittautuu mitä suurimmaksi hyväntekeväisyydeksi emämaalle, aivan samoin kuin orjien vapautuminen oli todella suuri etu heidän isännilleen.

Hegelin pohdiskelut kolonisaatiosta ovat erittäin ristiriitaisia. Yhtäältä hän pitää siirtokuntien perustamista välttämättömänä tu-

loksena porvarillisen yhteiskunnan sisäisestä kehitysdialektiikasta ja puolustelee näin ekspansiopolitiikkaa. Mutta toisaalta hän pitää myös kansallista vapautustaistelua historiallisesti välttämättömänä ja oikeutettuna, koska kerran siirtomaiden vapautuminen on eduksi emämaalle. Ne, jotka ilman muuta katsovat Hegelin puolustelleen siirtomaa-anastuksia, ovat siis väärässä. Imperialismin taantumukselliset ideologit ovat kuitenkin yrittäneet esittää Hegelin siirtomaa-valtausten ja väkivallan varauksettomana kannattajana. Se edellyttää kuitenkin Hegelin teoreettisen perinnön väärentämistä.

Sisäiset ristiriidat läpäisevät koko Hegelin yhteiskuntateorian. Abstraktia oikeutta ja kapitalismin taloustiedettä koskevissa opeissa Hegel esiintyi porvariston ideologina. Mutta kun hän alkaa analysoida aikansa poliittisia ja oikeudellisia laitoksia, ilmenee heti taipumus tehdä sovinto feodaalista alkuperää olevien laitosten ja säädösten kanssa. Niinpä Hegel pitää oikeana yhteiskunnan jakamista säätyihin, mikä on feodalismien perintöä. Valtion ensimmäisenä perustana on perhe, sen toisena perustana taas ovat säädyt.

Hegel erottaa kolme säätyä: 1) substantiaalisen säädyn, johon kuuluvat maanviljelijät; 2) "elinkeinosäädyn" (*Stand des Gewerbes*), johon kuuluvat käsityöläiset, teollisuudenharjoittajat ja kauppiat; 3) "yleisen säädyn", joka pyrkii suojelemaan "yhteiskunnan yleisiä intressejä". Tähän kuuluvat virkamiehet, valtionhallinnon ja armeijan edustajat jne. Hegel ikuistaa yhteiskunnan säätyjaon ja samalla paitsi porvariston ja proletariaatin, myös aateliston rinnakkaisen olemassaolon.

Yhteiskunnan säätyjaottelusta Hegel siirtyy valtion ongelmaan. Hegelin valtioteoria on hänen *Oikeusfilosofiansa* heikoin jakso. Opissa valtiosta paljastuu kaikkein selvimmin Hegelin luokkarojoittuneisuus; siinä ilmenevät myös kärkevimmillään hänen yhteiskuntateoriansa kompromissinomaiset piirteet.

Kukin yksilö on olemassa ja siveellinen vain sikäli kuin hän on valtion jäsen. "Se, että valtio on, on jumalan kulkua maailmassa: valtion perustana on tahtona toteutuvan järjen voima."²² Valtion pohjana on kansanhenki, joka elää kansalaisissa ja saavuttaa heissä

22 "Es ist der Gang Gottes in der Welt, dass der Staat ist; sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft." Mt., § 258, lisäys; s. 320

korkeimman itsetajunnan. Hegel siis häivyttää valtion luokkaluon-
teen kuvatessaan valtion kansanhengen ilmaukseksi.

Hegel katsoo, että siveellinen idea täydellistyy kaikista poliittisista valtiomuodoista ainoastaan perustuslaillisessa monarkiassa. Muut valtiomuodot — monarkian, aristokratian, demokratian — Hegel sijoittaa valtiokehityksen alemmille asteille, missä siveellinen idea ei vielä ole kehittynyt täydelliseksi. Perustuslaillisen monarkin ei tule sekaantua kaikkiin asioihin; hän on ”ihminen, joka sanoo ’kyllä’ ja laittaa pisteen i:n päälle”.²³

Kun toimeenpanovalta on organisoitu tällä tavalla, ovat sekä väärinkäytökset että hallinnon byrokratisoituminen mahdollisia. Sen vastapainona on valtiollinen hierarkia, ylhäältäpäin suoritettu virkamiesten toiminnan ja yhteisöjen oikeuksien kontrolli. ”Valtion ja hallittujen turvaaminen vallan väärinkäytöltä virastojen ja näiden virkamiesten taholta piilee yhtäältä näiden hierarkiassa ja vastuullisuudessa, toisaalta yhteisöjen ja korporaatioiden oikeuksissa, mikä estää subjektiivisen mielivallan sekoittumisen virkamiehille uskottuun valtaan ja täydentää alhaalta käsin ylhäältäpäin tapahtuvaa kontrollia, joka ei riitä toiminnan yksittäistapausten valvontaan.”²⁴

Näitä Hegelin esittämiä takuita Marx pitää oikeutetusti illusori-
sina. Tosiasiassa Hegel tuo Marxin mukaan julki ”byrokratian var-
sinaisen hengen”.²⁵

Lakiasäätävää valtaa tarkastellessaan Hegel torjuu näkemyksen,
että tämän vallan olisi heijastettava kansan intressejä. Kansa, Hegel
toteaa, tietää kaikkein vähiten, mitä se haluaa. ”Sen tietäminen,
mitä halutaan, ja vielä enemmän, mitä sinänsä ja itselleen oleva
tahto, järki, haluaa, on syvällisen tietämisen ja oivaltamisen hedel-
mä, ja se juuri ei ole kansan asia”.²⁶

Kansanedustuksen sijasta Hegel pitää parempana säätyedustus-
ta. Siinä hän näkee yleisen vapauden takuun. Säädyt ovat Hegelille

23 Mt., § 280, lisäys; s. 373

24 Mt., § 295; s. 385—386

25 *Marx*, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, MEW, Bd. 1, s. 256

26 Grundlinien der Philosophie des rechts, § 301, lisäys; Werke, Bd. VIII, Berlin
1833, s. 393

”välittävä elin”, ne ovat hallituksen ja kansan välillä ja muodostavat välinivelen monarkkisen periaatteen ja kansan kesken. Säädyssovittelevat yhteiskunnan vastakkaisia intressejä. Intressit nimittäin ovat vastakkaisia ainoastaan näennäisyyden tasolla; olemukseltaan, ideassa, ne kuitenkin ovat yhtenevät. Kuten nähdään, Hegel tekee väärän johtopäätöksen, että kaikki kansalaisyhteiskunnan ristiriidat ”sovittuvat” valtiossa ja valtion välittämällä.

Hegelin mukaan lakiasäätävä valta jakautuu kahden säätyaineksen kesken, kahteen edustusmuotoon lainsäädäntöelimissä, joista yksi on sovittavana tasona monarkin ja kansalaisyhteiskunnan eli kansan välillä, toinen taas toimeenpanovallan ja kansan välillä. Ensimmäinen edustusmuoto syntyy ”luonnollisen siveellisyyden säädystä”, ts. aatelistosta, jonka omaisuus koostuu maasta, jota ei voi vieraannuttaa, siis ns. majoraateista. Tälle säädylle on Hegelin mukaan omiaan poliittinen toiminta, johon sillä on synnynnäinen oikeus ilman vaalin luomaa satunnaisuutta; siitä ”tulee näin valtaistuimen ja yhteiskunnan tukipylväs”.

Toinen edustuston aines muodostuu ”kansalaisyhteiskunnan liikkuvasta puolesta”, käsityöläisten, kauppioiden ja tehtailijoiden säädystä: virkamiehistä, korporaatioiden ja yhteisöjen jäsenistä, toimenhaltijoista jne. Näistä piireistä tulevat ne edustajat, jotka valitaan yhteiskunnan heidän luonteelleen ja ymmärrykselleen osoittaman luottamuksen ansiosta.

Tämän vuoksi säätyedustuslaitos on jaettava kahteen kamariin. Hegel puoltaa kamarien istuntojen julkisuutta, vaikka suhtautuukin väheksyvästi yleiseen mielipiteeseen. Lehdistönvapautta hän vertaa ihmisen vapauten luonnonlaeista. ”Lehdistön vapauden määrittelyminen vapaudeksi puhua ja kirjoittaa *mitä haluaa* on rinnakkaista sille, että vapaus yleensä määritellään vapaudeksi *tehdä mitä haluaa*.”²⁷

Hegel käsittää siis hyvin porvarillisen lehdistönvapauden rajoituneisuuden, sen muodollisen luonteen. Mutta hän tekee siitä konservatiivisen johtopäätöksen väittäessään lehdistön toimivan rikollisesti silloin kun se arvostelee hallitusta, virkamiehistöä, perustuslaillisen hallitsijan persoonallisuuden piirteitä tai kehottaa kapi-

27 Mt., § 319, lisäys; s. 412

naan. Hegelin luokka-asette käy näissä tapauksissa erityisen selvästi ilmi.

”Sisäisen valtio-oikeuden” teorian lyhyestä yleiskatsauksesta on ilmennyt, että Hegel asettuu puolustamaan Preussin valtiojärjestelmää. Hän vaatii vain joitakin parannuksia keskiaikaiseen säätyhallintoon, joka Saksassa toteutui valtiopäivien ja paikallisten maapäivien muodossa. Tukien junkkerien ja virkamiesbyrokratian etuja Hegel vaatii majoraatin lujittamista, jotta aateliston poliittinen merkitys säilyisi. Vaatimus on ristiriidassa hänen yksityisomistuksen vapautta koskevan oppinsa sekä hänen Saksan kapitalistisesta kehityksestä esittämänsä myönteisen arvion kanssa. Puolustaessaan Preussin oloja Hegel vaatii kuitenkin joitakin liberaaleja reformeja, jotka edistäisivät maan porvarillista kehitystä. Näissä ristiriitaisuuksissa kuvastui saksalaisen porvariston arkuus, heikkous ja puolittaisuus, ja Hegel oli tämän porvariston ideologi.

Hegelin opissa kansainvälisestä oikeudesta on myös luokkarojoittuneisuuden ja konservativismin piirteitä. Kukin valtio on Hegelin mielestä kokonaisvaltainen henkinen organismi, ja sellaisena se suhteutuu muihin valtioihin. Tästä koostuu sen ”suvereenisuus ulkopuolista kohtaan”. Valtioiden väliset suhteet voivat olla ystävällis- tai vihamielisiä. Vihamielisten suhteiden vallitessa valtioiden väliset sodat ovat mahdollisia. Hegel puhuu ”sodan siveellisestä momentista”: sodan ansiosta ”kansojen siveellinen terveys säilyy siinä, että äärellisistä määräseikoista ei välitetä pitää kiinni — aivan kuten tuulenvire estää järveä rämettymästä, mikä olisi tuloksena, jos se olisi pysyvästi levossa; samalla lailla pitkäaikainen tai jopa ikuinen rauha rämettäisi kansat”.²⁸

Hegel kritikoi Kantin saarnaaman ”ikuisen rauhan” ideaa ja sen kansojen tai valtioiden federaation muodossa tapahtuvaa toteuttamistapaa. Hän hylkää ajatuksenkin siitä, että luotaisiin kansainvälisen turvallisuuden takeet.

Hegel pitää sotia oikeutettuina senkin vuoksi, että ne eivät mukanna ”sisäiselle sekasorrolle” tilaisuutta kehittyä ja ”lujittavat valtiota”. Hän pitää myös tarpeellisena pysyvää sotaväkeä ja

28 Mt., § 324, lisäys; s. 417—418

erottaa erityisen urhoollisuussäädyn. Vaikka hän puhuukin humanisuuden ja kansainvälisen oikeuden normien huomioonottamisen välttämättömyydestä sodan aikana, on sodan absolutisointi kuitenkin luettava Hegelin maailmankatsomuksen konservatiivisiin puoliin.

Loppujen lopuksi Hegel kannattaa valtion jumalallistamisen ideaa. Tarkastellessaan kansainvälisen oikeuden pulmia hän uudelleen korostaa valtion absoluuttisen suvereeniuden periaatetta; valtion yläpuolella ei enää ole tuomareita. Siksi Hegel katsoo, että valtioiden välisen kiistan voi muun ratkaisun puutteessa selvittää vain sota, johon liittyy kansalaisen siveellinen velvollisuus uhrata elämänsä ja omaisuutensa valtion puolesta. Näihin Hegelin lausuntoihin ovat imperialismin ideologit myöhemmin tarttuneet. Hegelin oppiin valtion ehdottomasta suvereniteetista ja hänen esittämänsä sodan puolusteluun heijastuu kuitenkin jossain määrin Napoleonin sotien ajan kansallinen nousu. Koska porvarillinen nationalismi on aina kärsinyt kaksinaisluonteestaan, tämä kaksinaisuus heijastuu myös Hegelissä, porvarillisessa ideologissa. Imperialismin taantumukselliset ideologit ovat tarttuneet kaikkeen kuolleeseen, mitä Hegelin filosofiassa on, ja yrittävät näin käyttää hyväkseen hänen ajatuksiaan perustellakseen anastus- ja väkivaltapolitiikkaa.

Hegelin *Oikeusfilosofian* tieteellisen kritiikin suoritti Marx. Yksityiskohtaisen analyysin pohjalta Marx osoitti, että Hegelin käsitys valtiosta siveellisenä organismina on täysin kestämaton. Hän arvosteli Hegeliä siitä, että tämä pyrkii puolustelemaan vastenmielistä preussilaista todellisuutta lahoine laitoksineen. Marx kohdisti murskaavaa kritiikkiä Hegelin yrityksiin tehdä säätylaitoksesta, majoraatista ja muista preussilaisen poliisivaltion instituutioista oikeutettuja sekä osoitti, että Hegel lankeaa itse ristiriitaisuuksiin lähtökohtaedellytystensä kanssa ja saa näin aikaan älyllistä sekasotkua. Venäläiset vallankumoukselliset demokraatit Belinski, Herzen ja Tšernyševski kritikoivat hekin Hegelin konservatiivisia poliittisia näkemyksiä ja hänen idealismiaan, vaikka toisaalta myönsivät hänen ansionsa idealistisen dialektiikan metodin luoja.

Tutkittaessa Hegelin *Oikeusfilosofian* konservatiivisia puolia ei pidä unohtaa siihen sisältyviä rationaalisia aineksia. Juuri tässä yhteydessä Hegel esitti syvällistä kritiikkiä eri taantumuksellisia

teorioita vastaan, joita tuohon aikaan esiintyi Saksassa. Niinpä Hegel arvosteli kärkevästi peritaantumuksellista Karl Ludwig von Halleria, Ranskan vallankumouksen jyrkkää vastustajaa, joka todisteli, että voimakkaan persoonallisuuden valta on seurausta jumalallisesta asetuksesta. Hegel nousi myös vastustamaan oikeustieteen historiallista koulukuntaa, ja varsinkin sitä edustanutta Savignya, joka kielsi yleissaksalaisen lainsäädännön toteuttamisen välttämättömyyden. Koko elämänsä ajan Hegel arvosteli voimakkaasti taantumuksellisen romantiikan ideologiaa, joka myöhemmin lähentyi katolilaisuutta.

Hegel viittasi siihen, että valtio on siveellisen idean ja kansanhengen ruumiillistumana rajallinen ja äärellinen. Se voi tuhoutua ”intohimojen, etupyYTEiden, päämäärien, lahjojen ja hyveiden, väkivallan, epäoikeudenmukaisuuden ja paheiden sisäisen erityisyyden äärimmäisen liikkuvassa pelissä”, eli toisin sanoen sisäisten ristiriitojen vuoksi.²⁹ Hegelkin siis hylkää oman taantumuksellisen utopiansa ristiriitojen ratkaisusta valtion avulla. Samaa todistavat myös valtiolliset mullistukset, joita on tapahtunut kautta koko maailmanhistorian. Valtiollisesta elämästä tulee historian puitteissa maailmanhengen työkalu:

”Tässä maailmanhengen toimessa valtiot, kansat ja yksilöt esiintyvät kukin *erityisen määrätyn periaatteensa* mukaisesti, jonka tulkinta ja todellisuus ovat niiden *rakenteessa* ja niiden *tilanteen koko laajuudessa*; tiedostaessaan tämän tulkinnan ja tämän todellisuuden ja syventyessään ajamaan intressejään valtiot, kansat ja yksilöt ovat samalla tiedottomia työkaluja ja jäseniä siinä sisäisessä toiminnassa, johon nämä hahmot katoavat; mutta henki, sinänsä ja sillä otettuna, valmistele ja muokkailee siirtymää seuraavalle korkeammalle tasolle.”³⁰

Hegelillä toteutuu näin siirtymä objektiivisen hengen syntymisen uuteen vaiheeseen — maailmanhistoriaan.

29 Mt. § 340; s. 430

30 Mt. § 344; s. 432

b) Historiallisen prosessin teoria

Historianfilosofia tarkastelee objektiivista henkeä sillä kehitystasollaan, jolle se on siirtynyt määrätyn kansan rajoista ja liikkuu maailmanhistorian maaperällä.

Alussa Hegel analysoi erilaisia historiallisia konseptioita sekä historiallisten ilmiöiden tulkitsemistapoja: ”alkuperäinen historia”, ”reflektiivinen historia”, ”filosofinen historia”. Hedelmällisimpänä Hegel pitää historian filosofista tarkastelua.

Filosofian kannalta katsoen historia ei ole sarja satunnaisia tapahtumia. Sellaiselta se näyttää vain pinnallisesti. Tosiasiassa historiassa kuitenkin hallitsee järki. ”Ainoa ajatus, jota filosofia saatelee muassaan, on juuri yksinkertainen järjen ajatus, se, että järki hallitsee maailmaa ja että myös maailmanhistoriassa tapahtumat ovat sujuneet järkevästi.”³¹

Hegelin mukaan on tiedostettava, mikä historiassa on substantiaalista; substantiaalinen ylipäänsä taas on juuri henkeä, joka muotoutuu sekä luonnossa että ihmisyhteiskunnan historiassa. Tämä henki on aktiivinen prinssiippi. Kukin historiallinen vaihe, kukin kansa, kukin yksilö ovat vain tämän periaatteen ruumiillistumia. Hengen olemuksena on toiminta. Se on subjekti ja objekti; subjektina se luo itselleen objektin, objektina se tiedostaa oman itsensä. Tiedostaessaan itsensä se palaa itsensä luokse, ja kun se on itsensä luona, se on vapaa henki. Historia on siis vapauden käsitteen kehitystä. Ja niin pian kuin henki tiedostaa itsensä omassa objektissaan historia on kulkenut tiensä loppuun saakka.

Historianfilosofia tutkii henkeä konkreettisten kansanhenkien muodossa, jotka esiintyvät historiassa vain tajunnan tasoina. Maailmanhistoria on järjen ruumiillistumaa hengen itsetiedostuksena. ”Maailmanhistoria on edistystä vapauden tietoisuudessa — edis-

31 ”Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, dass die Vernunft die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sey.” — Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, Bd. IX, Berlin 1837, s. 12

tystä, joka meidän on tiedostettava välttämättömydessään.”³² Pyrkinessään perustelemaan tätä lausetta Hegel toteaa, ettei tiedostus ole passiivinen prosessi, vaan toimintaa.

Hegelin merkittävänä ansiona onkin juuri se, että hän korostaa hengen toiminnallista luonnetta. Toimivan hengen ruumiillistumina olevat yksilöt esiintyvät aktiivisen alkuperiaatteen ”kantajina” ja synnyttävät itsensä oman työnsä prosessissa. Ihminen on Hegelin mukaan oman itsetuotantonsa tulos. Hegel hipaisee tässä ihmiskunnan historian todellista perustaa, mutta koska hän käsittää työn vain ajatustoiminnaksi, hän käsittelee myös ihmisyhteiskunnan kehityshistoriaa nurinkurisesti: henkisen prinssiipin kehittymisenä.

Toimiva henki tuottaa itsensä määrättyinä kansanhenkenä, ja kansat taas esittävät maailmanhistoriallista osaa hengen synnyssä. Kansojen historia muodostaa tasoja ja vaiheita yleismaailmallisessa historiassa.

Näitä tasoja luonnehtivat kansojen siveellinen elämä, niiden valtiorakenne, mutta myös niiden taide, uskonto ja filosofia. Hegel siis esittää kokonaisuudessaan idealistisen tulkinnan ihmiskunnan historiasta. Sen lisäksi hän esittää mystifioituna seuraavan rationaalisen ajatuksen: maailmanhistoriaa ja itse ihmistä täytyy tarkastella toiminnan prosessissa, historiallisessa kehityksessä.

Hegel esittää tässä yhteydessä kolme peruskategoriaa, joita hän soveltaa analysoidessaan ihmiskunnan historiaa. Ne ovat *muutos*, *nuortuminen* ja *järki*.

Luonnossa ei Hegelin mielestä ilmene mitään uutta, siinä toteutuu vain olioiden ja ilmiöiden kehäliike. Ihmiskunnan historiassa sen sijaan tapahtuu jatkuvasti muutoksia. Jotkut ajattelijat selittävät historiaa ”satunnaisuuksilla, epähuomioilla, ja ennen kaikkea ihmisten kevytmielisyydellä ja pahoilla intohimoilla”.³³ Nämä selitykset Hegel täydellä syyllä torjuu kestävämmänsä. Hän

32 ”Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstseyn der Freiheit, — ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.” — Mts. 22

33 Mts. 52

korostaa, ettei yhteiskunnan kehitysprosessi suju tasaisesti eikä taistelutta. Hengen on voitettava oma itsensä, käytävä jatkuvaa taistelua itsensä kanssa. ”Kehitys ei näin ole sitä harmitonta ja ilman kamppailua toteutuvaa pelkkää kehkeytymistä, kuten orgaanisessa elämässä, vaan lujaa, vastentahtoista työtä omaa itseään vastaan.”³⁴ Hegel siis ilmaisi *muutoksen* kategoriassa käsityksensä ihmiskunnan historiasta jatkuvan historiallisen kehityksen prosessina.

”Nuortumisen” (*Verjüngung*) kategorian avulla Hegel pyrki osoittamaan historiallisten muutosten etenevän luonteen. Hengen nuortuminen ei ole pelkkää samaan muotoon palaamista; nuortuminen on itsensä puhdistamista ja uudistamista. Feeniks-linnun tavoin henki nousee tuhkasta uudelleen nuortuneena.

Hegel ei siis vain näe historiassa katkeamatonta muutos- ja kehitysprosessia, vaan myös käsittää historian eteneväksi liikkeeksi. Hän omaksuu valistuksen ajatuksen ihmiskunnan edistymisestä ja syventää sitä ottamalla huomioon vallankumouksen jälkeisen Euroopan kehityksen.

Hegelin ajatus, että järki hallitsee historiassa, on mystifioitu ilmaus historiallisen lainmukaisuuden ajatuksesta. Hegelin syvälliset dialektiset arvaukset murtavat yhä toistuvasti halkeamia hänen idealistisiin asettamuksiinsa. Hänen selityksensä historiallisille ilmiöille on loppujen lopuksi luonteeltaan formaalinen, koska kaikki, mikä historiassa tapahtuu, osoittautuu olleen olemassa itsessään jo ennen kehityksen alkua. Maailmanhistoria, Hegel sanoo, on ”sen esitystä, miten henki tulee tietoiseksi siitä, mitä se sinänsä merkitsee; ja kuten ituun sisältyy puun koko luonne, hedelmien maku ja muoto, aivan samoin jo hengen ensi jälkiin sisältyy virtuaalisesti koko historia”.³⁵

On kuitenkin todettava, että Hegel pyrkii analysoimaan historiallisen prosessin reaalisia puolia. Hän luonnehtii eri kansojen, valtiomuodostumien, maantieteellisten ehtojen jne. erityispiirteitä. Välillä hän esittää hyvinkin kiintoisia huomautuksia. Niinpä hän kirjoittaa Yhdysvalloista:

34 Mts. 53

35 Mts. 21

”Mitä nyt tulee Pohjois-Amerikan poliittiseen puoleen, niin yleinen päämäärä ei ole vielä tullut asetetuksi jonakin sinänsä pysyvänä, eikä kiinteän yhdessäpysyttämisen tarvetta vielä lainkaan esiinny, sillä todellinen valtio ja todellinen valtionhallinto syntyvät vasta, kun on jo olemassa säätyerotus, kun rikkaus ja köyhyys käyvät hyvin suuriksi, ja syntyy sellainen tilanne, ettei suuri joukko enää voi tyydyttää tarpeitaan tavalla, johon se on tottunut.”³⁶

Tähän sitaattiin sisältyy arvaus siitä, että valtio syntyy vasta tuloksena yhteiskunnan jakautumisesta riistäviin ja riistettyihin luokkiin.

Viitatessaan maantieteellisten tekijöiden vaikutukseen Hegel antaa samalla ymmärtää, että luonnolliset edellytykset muodostavat vain sen näyttämön, jolla ihmiskunnan historian dramaattiset tapahtumat esitetään.

Selvitelyään tavoissa, oikeudessa ja valtiossa, uskonnossa, taiteessa ja tieteessä ilmenevän kansallishengen merkitystä Hegel siirtyy käsittelemään yksilön osuutta historiassa. Yksilöt ovat Hegelin mukaan maailmanhengen työkaluja. Heidän toimintansa välityksellä ilmenee itse hengen aktiivinen, toimiva luonne. Hegel jakaa kaikki yhteiskunnan jäsenet kahteen kategoriaan. Ensimmäiseen kuuluvat *uusintavat*, toiseen *maailmanhistorialliset* ihmiset. Ne, jotka uusintavat, ovat yksityisten etupyyteidensä ja intressiensä johtamia; he seuraavat henkilökohtaisia päämääriään. Näiden ihmisten toiminta ”tukee” ja uusintaa yleistä, ts. kaikkia yhteiskunnan elämälle välttämättömiä ehtoja. Ilman heidän toimintaansa ”yleinen” jäisi kuolleeksi ja abstraktiksi. ”Uusintavien yksilöiden” toiminta muodostaa yhteiskunnan elävän perustan, koska heidän työnsä ansiosta säilyy ja uudentuu kaikki, mitä ihminen on luonut. Yksilön arvo on siinä, että hän edustaa kansanhenkeä ja ottaa osaa luomistyöhön. Yksilön tekoja määräävät yksittäiset, äärelliset päämäärät, mutta hän on ajatteleva olento; siksi hänen päämääränsä ovat toisaalta myös oikeuden, hyvän ja velvollisuuden yleisten, olennaisten määreiden mukaisia. Kukin yksilö on kansansa lapsi kansan tietyllä kehitystasolla.

36 Mts. 81—82

Niin hämärästi kuin Hegel muotoilikin ajatuksensa, on selvää, että hän arvosti sängen suuresti kansan luovaa roolia historiallisessa kehityskulussa. Kuka tahansa porvariston ideologi olisi tuskin tehnyt tällaisia syvällisiä havaintoja kansan osuudesta historiassa. On kuitenkin huomattava Hegelin rajoittuneisuus siinä, että hän katsoi kansan toiminnan olevan tiedostamatonta. Vaikka historian liike johtaakin hänen mielestään yhä syvempään vapauden käsitteen tajuamiseen, hän pitää silti historiallisen kehityksen järjestymättömän alkuvoimaista luonnetta ikuisena. Ihmiset ovat aina, hän sanoo, pyrkineet saamaan haluamansa, mutta samalla he toteuttavat alitajuisesti jotakin korkeampaa ja etäisempää. ”Maailmanhistoriassa saadaan ihmisten toimintojen tulokseksi vielä jotain muutakin kuin mihin nämä toiminnot tähtäävät ja pyrkivät, mitä ihmiset välittömästi haluavat ja tietävät; he toteuttavat intressejään, mutta näin saadaan aikaan myös jotain etäisempää, joka tosin piili siinä sisäisesti, mutta josta ihmiset eivät olleet tietoisia ja jota he eivät tarkoittaneet.”³⁷ Hegel kutsuu ilmiötä ”järjen viekkaudeksi” (*List der Vernunft*).

Korostaessaan persoonallisuuden aktiivista osuutta Hegel yrittää voittaa historiallisen fatalismin. Hän kumosi fatalismin kuvaannollisesti seuraavalla tavalla. Maailmanhistorialliseen yhteiskuntakehitykseen sisältyy kaksi momenttia: ”ensimmäinen idea; toiseen inhimilliset intohimot. Ensimmäinen on loimi, jälkimmäinen kude meidän eteemme levitetyssä suuressa maailmanhistorian seinäverhossa”.³⁸

Hegel ei kuitenkaan kyennyt nousemaan historian fatalistisen tulkinnan yläpuolelle. Se olisikin ollut mahdotonta idealismin rajoissa.

Hegel on oikeassa siinä, että henkilökohtaiset intohimot ja etupytyet eivät ole historiallisten tapahtumien lopullisena syynä: näiden motiivien takana piilee muita historiallisia voimia, joita tulee tutkia. Mutta nämäkin voimat Hegel näki hengessä, ideassa eikä historian materiaalisessa perustassa.

37 Mts. 30

38 Kohta puuttuu I painoksesta; vrt. Werke, Bd. IX, 3. Auflage, Berlin 1848, s. 30

Hegel arvaa aivan oikein, että yksityisomistuksen herruuden vallitessa, tai, kuten hän asian ilmaisee, vieraantumisen oloissa, yksilön välitön toiminta on irrallaan toiminnan lopputuloksesta, se on vieraantunut siitä. Yksilöllinen tuottaja on kytkeytynyt yhteiskunnalliseen työhön vain markkinoiden välityksellä, vain siten, että hän vieraannuttaa oman työnsä tuotteen. Hegel on selvillä siitä, että porvarillisen yhteiskunnan lainmukaisuudet ilmenevät yksityisen toiminnan välittämänä, toisin sanoen kilpailutaistelussa. Hän katsoi myös, että tämä kuilu yksityisten motiivien ja historiallisen välttämättömyyden välillä tulee kumotuksi ja voitetuksi — mutta ei yhteiskunnan todellisen muuttamisen tuloksena, ei yksityisomistuksen syrjäyttämisen tietä, vaan siten, että yksilöllinen henki tiedostaa itsensä.

Sanoessaan, että ihmiskunnan historian perustana oleva yleinen idea realisoii itsensä konkreettisten ihmisten yksilöllisen toiminnan välityksellä, Hegel esittää yleisen ja yksilöllisen välisen suhteen ongelman. Hän jopa viittaa näiden puolien ykseyteen. Kuitenkin Hegel rajoittuneisuudessaan liittää itse yksilön ulkoiisiin tekijöihin. Hegelin mukaan todellisuutta ei ole yksilön toiminta, vaan se idea, joka on ruumiillistunut kyseiseen yksilöön. Yksilö ei Hegelillä siis ole yleisen ”kantaja” siksi, että hän on yhteiskunnallinen olento, vaan siksi, että idea tarvitsee yksilöä, johon se voi ruumiillistua.

Tällainen yksilön ja yhteiskunnan abstrakti vastakkainasettelu johtuu osin siitä, että maailmassa on vieraantumista, ts. ihminen esiintyy porvarillisessa yhteiskunnassa abstraktissa muodossa. Hegelin ansiona on, että hän ensimmäisenä viittasi tähän. Yksityisomistuksen vallitessa kaikki yhteiskuntaelämän muodot (valtio, perhe, uskonto) esiintyvät yksilölle vieraantuneessa muodossa, ts. ne ovat häntä vastassa ulkoisina voimina ja tekijöinä, eivät hänen itsensä luomina eivätkä yhteiskunnallista luonnettaan vastaavina. Hegel ei kuitenkaan voinut käsittää henkisen ja todellisen vieraantumisen välistä suhdetta. Sitä ei ymmärtänyt kukaan ennen Marxia. Siksi ei myöskään kukaan voinut osoittaa, että reaalisenä ulospääsynä vieraantumisen tilasta on yksityisomistuksen lakkauttaminen.

Toista yhteiskunnan jäsenten ryhmää — ”uusintavien” ohella

— Hegel nimitti maailmanhistoriallisiksi ihmisiksi. Mikä näiden osuus on historiallisessa prosessissa? Jotta se voitaisiin ymmärtää, on käsiteltävä kysymystä, miten kansanhenki siirtyy toiseksi.

Kansanhenki suhtautuu maailmanhistoriaan samalla tavalla kuin yksilö oman kansansa henkeen. Kansan historiassa voidaan havaita kaksi tendenssiä: yksi tähtää kyseisen kansan, valtion ja kaikkien muiden elämänalueiden säilyttämiseen, toinen tendenssi on päinvastainen — se johtaa kansan ja sen luomien instituutioiden murskaamiseen niin pian kuin kyseinen kansa on tehnyt kaiken, mitä sen tuleekin tehdä sisäisen määräytyneisyytensä mukaisesti.

Tässä yhteydessä astuvatkin maailmanhistorialliset persoonallisuudet esiin. Heidän päämäärissään kuvastuu se yleinen, joka vaatii osakseen jatkuvaa kehittymistä. He muuttavat tämän yleisen omaksi henkilökohtaiseksi päämääräkseen ja toteuttavat näin päämäärää, joka on ominainen hengen korkeammalle käsitteelle. Tässä mielessä Hegel kutsuu heitä sankareiksi. He eivät näe elämänsä päämäärää eivätkä kutsumustaan omien aineellisten etu-pyyteidensä tyydyttämisessä, vaan jossakin korkeammassa, jonka sisältö on salattu; he ammentavat sen ”sisäisestä hengestä, joka vielä on maanalainen ja tunkeutuu ulkoiseen maailmaan kuin kuoren läpi ja murtaa sen, koska tämä henki on toista ydintä kuin tuon kuoren ydin. Sankarit näyttävät tämän vuoksi ammentavan voimaa omasta itsestään, ja heidän tekonsa ovat synnyttäneet sellaisen tilanteen ja sellaiset suhteet maailmaan, jotka näyttävät pelkästään *heidän* asioiltaan ja *heidän* työltään.”³⁹

Siteeraamastamme Hegelin arviosta käy ilmi, ettei hän hyväksy romanttista sankarinpalvontaa. Hänestä on naurettavaa väittää, että suuret historialliset henkilöt itse loisivat uusia suhteita ja tilanteita maailmaan. Historian uutta luova ydin ei sisälly suureen persoonallisuuteen, ei hänen luontaisiin taipumuksiinsa, nerou-teensa, oikkuihinsa tai intohimoihinsa. Tällaiset persoonallisuudet seuraavat omia päämääriään ilman että tiedostaisivat idean yleensä; he tietävät kuitenkin toisaalta, mikä on maailman kehityksen

39 Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, Bd. IX, Dritte Auflage, Berlin 1848, s. 38

lähinnä seuraava vaihe ja muuttavat historiallisen välttämättömyyden omaksi henkilökohtaiseksi päämääräkseen sekä sijoittavat voimavaransa sen toteuttamiseen. Se, mihin kaikki yksilöt tiedostamattaan pyrkivät, tulee suurten henkilöiden terävänäköisyyden ansiosta kaikkien muidenkin tietoiseksi päämääräksi.

Taistellessaan romanttista sankareiden jumalointia vastaan Hegel pilailee ”psykologisten kamaripalvelijoiden” kustannuksella: heitä ohjaa pikemminkin kateudentunne kuin muut motiivit, kun he yrittävät riistää historiallisilta henkilöiltä maineen sillä verukkeella, että näiden toimintaa ohjaavat alhaiset intohimot. Suurten persoonallisuuksien ominaisuuksien moralisoiva käsittely vie Hegelin mukaan huomion pois pääasiasta — heidän toimintansa objektiivisen sisällön käsittämisestä.

Hegelin näkemys kansan ja suuren persoonallisuuden välisestä suhteesta on harvinaisen syvä. *Hengenfilosofiassaan* hän kirjoittaa:

”Niinpä olivat esimerkiksi se aika ja se kansa, joihin Aleksanterin ja Caesarin toiminta vaikutti kuin omaan kohteeseensa, itsensä kautta tulleet kykeneviksi töihin, jotka nämä yksilöt toteuttivat; aika loi yhtä hyvin itselleen nämä miehet kuin nämä loivat ajan; nämä sankarit olivat yhtä hyvin aikansa ja kansansa työkaluja kuin käyttivät kansaansa työkaluna tekojensa aikaansaamiseen.”⁴⁰

Selvitellessään suurten persoonallisuuksien toimintaa Hegel tarkastelee kieltämisen ongelmaa historian kulussa. Uusi henki, uusi ”yleinen” ei ole tyytyväinen olemassa olevaan todellisuuteen. Hegel huomauttaa, että uuden järjestyksen idut ilmenevät aluksi, ennen kuin vahvistuvat positiivisen, myönteisen muodossa (ts. uusina instituutioina jne.), kielteisenä, hävittävänä voimana. Jokainen uusi rakenne ilmenee siis vanhan kieltämisen tuloksena. Hegel ivaa sarkastisesti romantikkojen valitusvirsiä vanhojen, aikansa eläneiden elämänmuotojen häviön johdosta. Hän katsoo ilman muuta oikeutetuiksi ne uhrin ja hävitystyön, jotka vaadittiin uuden järjestelmän rakentamiseksi.

40 Enzyklopädie, III Theil: Die Philosophie des Geistes, § 381, lisäys; Werke, Bd. VII:2, Berlin 1845, s. 22

Viitattaessaan uudelle ominaiselle negatiiviseen momenttiin Hegel samalla arvostelee ankarasti niitä, jotka näkevät kaikissa historiallisen kehityksen vaiheissa vain kielteisiä puolia ja vaativat palaamista ihmiskunnan alkuperäiseen tilaan. Hegel katsoo, että kukin läpikäyty kausi, vaikka se onkin ohimenevä, on kokonaisuutena myönteinen vaihe maailmanhistorian kulussa. Kunkin kauden myönteinen sisältö säilyy kumotussa muodossa myöhemmälle historialle. Esittäessään tämän huomautuksen Hegel asettuu vastustamaan omaa teleologista, päämäärähakuista lähtökohtaansa maailmanhistorian tarkastelussa ja ikään kuin epähuomiossa toteaa, ettei koko historiallisen prosessin tulosta voida etukäteen määritellä.

Idealistisen dialektiikan puitteissa Hegel esittää syvällisen kuvan yhteiskuntajärjestelmästä toiseen siirtymisen ongelmasta. Hän ei kuitenkaan kykene paljastamaan konkreettisten voimien toimintaa tässä prosessissa. Hänen ansionaan on, että hän arvioi pätevästi negatiivisen, hävittävän toiminnan merkityksen uuden yhteiskuntajärjestelmän synnyssä. Hän käsitti, että tie kohti vapautta on niiden tekijöiden syrjäyttämisessä ja voittamisessa, jotka kieltävät vapauden. Tämä tie merkitsee siis ”kieltämisen kieltämistä”, minäkä Hegel oli näkevinään hengen toiminnassa. Ainoastaan toiminta, taistelu, johtaa Hegelin mukaan vapauteen.

Maailmanhistoria käy läpi joukon vaiheita, joista jokainen on jollain tavoin erikoislaatuinen ja määrätty. Kussakin historian vaiheessa ruumiillistuu jonkin tietyn kansan henki. Tämä historiannäkemyks ei tietenkään kestä kritiikkiä, mutta tässä idealistisessa teoriassa kuvastuvat ihmisyyhteiskunnan kehityksen todelliset momentit.

Onhan nimittäin niin, että kun reaalin historia on eri taloudellisten yhteiskuntamuodostumien toisikseen vaihtumista, kukin muodostuma ilmenee klassisen puhtaana joidenkin maiden kohdalla (esimerkiksi kapitalismi Englannissa ja Ranskassa). Juuri tältä tosiasiapohjalta kasvoi Hegelin virheellinen tulkinta, jonka mukaan maailmanhistoria on kansanhenkien kehitystä eikä taloudellisten yhteiskuntamuodostumien vaihtumista.

Maailmanhistoria on edistystä vapauden tietoisuudessa. Tätä idealistista periaatetta vastaavasti Hegel jakaa maailmanhistorian

neljään periodiin: 1) *orientaalinen* eli itämainen maailma (Kiina, Intia, Persia jne.); 2) *kreikkalainen* maailma; 3) *roomalainen* maailma; 4) *germaaninen* maailma.

Vanhoissa idän valtioissa ei Hegelin mukaan ollut vapautta, sillä itämaiset kansat eivät tienneet, että ihminen sellaisenaan on vapaa. He tiesivät, että vain yksi ihminen on vapaa, ja tämä oli juuri despootti, yksinvalti. Vasta kreikkalaisilla oli vapauden tietoisuus, mutta he tiesivät vain, että muutamat ovat vapaita, ja siksi heillä oli orjia.

Roomalaisen kansanhengen subjektiivisena päämääränä oli oikeussuhteita ”kantavan” persoonallisuuden kehittäminen. Yksilö muuttui tällöin abstraktiksi juridiseksi persoonaksi. Näitä erillisiä atomeita vastassa oli yksi ihminen — Rooman keisari. Henki on tällöin rikkirevityssä tilassa ja se etsii ulospääsyä filosofiasta ja kristinuskosta.

Kristinuskon välittämänä henki päätyy lopulta germaaniseen maailmaan. Ainoastaan germaaniset kansat tiedostivat, että vapaus on ihmislunnon perusominaisuus, että ihminen on sellaisenaan vapaa. Tämä maailmanhistorian lopullinen vaihe ei ole yhtenäinen: siinä erotetaan eri ajanjaksoja. Ratkaisevia kausia vapauden saavuttamisessa olivat Saksan uskonpuhdistus ja Ranskan vallankumous. Tällainen maailmanhistorian kaavio esitetään *Historianfilosofiassa*.

Hegelin historiannäkemyksen sosiaalis-poliittinen tendenssi käy selvästi ilmi siitä, miten hän suhtautuu merkittävimpiin historiallisiin tapahtumiin. Eräs näistä oli Ranskan porvarillinen vallankumous.

Hegel näkee vallankumouksen syyt ennen kaikkea siinä, että ”tahdonvapauden periaate löi itsensä läpi vastoin vallitsevaa oikeutta”.⁴¹ Tämän rinnalla hän viittaa kuitenkin myös joihinkin reaalisiin syihin vallankumouksen aiheuttajina:

”Koko tuonaikaisen Ranskan tila oli sekavaa etuoikeuksien kasautumaa kaikkia ajatuksia ja järkeä vastaan ylipäänsä, järjetön tila, johon samalla liittyi mitä suurin tapainturmelus — epäoikeu-

41 Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke, Bd. IX, Dritte Auflage, Berlin 1848, s. 534

denmukaisuuden valtakunta, josta tulee häpeämätöntä epäoikeudenmukaisuutta kun siihen aletaan suhtautua tietoisesti. Kauhistuttavan ankara taakka, joka oli säilytetty kansan niskoilta, ja hallituksen joutuminen hankalaan välikäteen sen yrittäessä saada varoja hovin yltäkylläisyyteen ja tuhlaukseen antoivat ensi aiheen tyytymättömyyteen.”⁴² Ranskan vallankumous oli siis Hegelin mielestä aivan lainmukainen.

Vaikka Hegel tunnustikin vallankumousten lainmukaisuuden, hän ei pitänyt niitä historiallisten ongelmien radikaaleimpina ratkaisuna. Niiden suurimpana puutteena on esiinnostettujen vapauden, veljeyden ja tasa-arvoisuuden periaatteiden abstraktisuus. Hegel viittaa toiseenkin puutteeseen — kumouksen suorittajien ”subjektiivisten tahtojen absolutisointiin”. Siksi ei ollut tosi vapautta, oli valiokuntien diktatuuri. Vallankumouksen kulussa Hegel näkee todisteen siitä, että sen aikana on demokraattinen hallitusmuoto mahdoton. Keiden käsiin hallitseminen joutui? hän kysyy, ja vastaa: ”teoriassa kansalle, mutta itse asiassa kansalliskonventille ja sen valiokunnille”.⁴³

Hegel pitää kestävämmänä periaatetta, jonka mukaan vähemmistö edustaa enemmistöä. ”Harvojen pitäisi *edustaa* monia, mutta usein he vain *polkevat murskaksi* nämä.”⁴⁴ Hegel havaitsi porvarillisen demokratian todelliset puutteet, mutta ei kyennyt osoittamaan niiden voittamisen todellisia teitä.

Hegel arvostelee vallankumouksen jakobiinivaihetta. ”Nyt hallitsevat”, hän toteaa tästä ajanjaksosta, ”*hyve* ja *terrori*; sillä subjektiivinen hyve, joka hallitsee pelkän asenteen pohjalta, tuo muassaan mitä pelottavimman tyrannian. Se harjoittaa valtaansa ilman oikeudellisia muotoja ja sen rangaistuskin on yksinkertainen — vain kuolema. Tämän tyrannian oli kukistuttava; sillä kaikki taipumukset, kaikki intressit, itse järkevyydenkin olivat tätä kauheata johdonmukaista vapautta vastaan, joka keskityksessään

42 Mts. 534—535

43 Mts. 539

44 Mts. 537. — Lauseeseen sisältyy sanaleikki, jota on mahdoton kääntää: *vertreten* 'edustaa' — *zertreten* 'polkea rikki'. — *Suom. huom.*

esiintyi niin fanaattisesti.”⁴⁵

Hegelin jakobinismiin kohdistamalla kritiikillä on historiallisia perusteita, koska jakobiinit olivat pikkuporvariston edustajia eivätkä tietenkään voineet saada aikaan todella demokraattista järjestelmää. Heidän ihanteensa saattoivat olla vain ”abstraktia hyvettä”. Siinä Hegel aivan oikeutetusti tuskin saattoi nähdä historiallista voimaa, joka olisi voinut toimia edistyksen kantajana. Arvostellessaan jakobiinien heikkoja puolia Hegel silti myös puoltaa tätä vallankumouksen vaihetta ja pitää sitä täysin lainmukaisena.

Vaikka Hegel pitikin Ranskan vallankumousta myönteisenä, hän antaa silti etusijan Saksan uskonpuhdistukselle, jonka ansiosta Saksa pääsi moisen kumouksen välttämättömyydestä. Hegel jopa johtuu päättelemään, että vallankumous on yleensäkin mahdoton ilman uskonpuhdistusta, että poliittisen vapautumisen saavuttaminen edellyttää omantunnon vapauttamista. Hegel siis pyrkii taas kerran palauttamaan yhteiskunnan muuttamisen olemuksen kysymykseen tajunnan, jopa uskonnollisen tajunnan muuttamisesta.

Millainen sitten on Hegelin ihanneyhteiskunta? Millainen järjestelmä on hänen mielestäänärkevin? Se on Preussin monarkia, joka muotoutui määrätyksi hallintojärjestelmäksi Napoleonin sotien jälkeen. Hegel arvostaa tuonaikaisessa Preussissa ennen kaikkea porvarillisen järjestelmän piirteitä. Hän toteaa, että ”läänityssiteet on kumottu, koska omaisuuden ja persoonan vapauden periaatteista on tehty peruseriaatteita. Jokaisella kansalaisella on pääsy valtion virkoihin, vaikka taito ja käyttökelpoisuus ovatkin välttämättömiä edellytyksiä.”⁴⁶ Hegel jättää tahallaan sanomatta, että nämä porvarilliset ihanteet on Preussissa toteutettu paljon vähäisempinä kuin muissa länsimaissa.

Hegel väitti, että uudella ajalla demokratia on mahdotonta. Tämän johtopäätöksen hän teki porvarillisen demokratian kritiikkinsä tuloksena, ja hänen omat poliittiset ihanteensa olivat sel-

45 Mts. 539—540

46 Mts. 545

västi konservatiiviset. Tällaiset poliittiset johtopäätökset eivät suinkaan seuraa ilman muuta siitä metodista, jota hän sovelsi analysoidessaan maailmanhistorian tapahtumia. Tässä näkyy varsin selvänä se räikeä ristiriita, joka on Hegelin metodin ja hänen systeeminsä välillä.

Hegelin historiannäkemyistä arvioitaessa on siis muistettava tämä kahtalaisuus, tämä ristiriita, joka ei lyö leimaansa ainoastaan *Historianfilosofiaan* vaan Hegelin koko filosofiaan. Marxisin klassikot ottivat aina huomioon ristiriidan Hegelin metodin ja systeemin välillä.

Huolimatta siitä, että Hegel esitti loistavia dialektisia analyyseja historiallisista ilmiöistä, huolimatta siitä, että hänen historiannäkemykseensä sisältyy syvällisiä ennakoiteja, on hänen yhteiskuntateoriansa kokonaisuudessaan kaukana todellisesta tieteestä. Myös Lenin totesi sen arvioidessaan *Historianfilosofiaa*. ”Yleensä ottaen historianfilosofia antaa hyvin vähän — ja sen ymmärtääkin, sillä juuri tässä, juuri tällä alalla, tässä tieteessä Marx ja Engels ottivat pisimmän askeleen eteenpäin. Tässä Hegel on vanhentunein ja antikvoitunein.”⁴⁷

Marxiin ja Engelsiin verraten Hegel todellakin on vanhentunut; silti hän otti omiin aikalaisiinsa verrattuna suuren askelen eteenpäin.

3. Absoluuttinen henki eli yhteiskunnallisen tajunnan muodot

Yhteiskunnallisen tajunnan muotoihin Hegel lukee taiteen, uskonnon ja filosofian, jotka hänen järjestelmässään muodostavat absoluuttisen hengen alueen. Se on absoluuttisen idean korkein kehitystaso. Se on absoluuttinen sen vuoksi, ettei se liity äärellisiin määreisiin ja on täydellisen vapaa. Se kehittyy aistimellisesta

47 Lenin, Filosofian vihkot, Teokset, osa 38, s. 268

havainnoinnista (taide) mielteeksi (uskonto) ja tästä käsitteelliseksi ajatteluksi (filosofia). Vastaavasti oppi absoluuttisesta hengestä koostuu taiteen filosofiasta eli estetiikasta, uskonnonfilosofiasta sekä filosofianhistorian filosofiasta.

Hegel ei liitä moraalia yhteiskunnallisen tajunnan muotoihin, vaan tarkastelee sitä oikeuden yhteydessä. Tiede taas sisältyy filosofiaan.

Hegelin näille yhteiskunnallisen tajunnan muodoille antamaan idealistiseenkin tulkintaan sisältyy monia nerokkaita dialektisia oivalluksia. Tajunnan muotoja tarkastellaan kehityksessään, keskinäisyhteydessä sekä toisiinsa että yhteiskuntaelämän kokonaisuuteen. Hegel viittaa myös yhteiskunnallisen tajunnan muotojen kehityksen epätasaisuuteen, vaikka syyt siihen jäävätkin hänelle epäselviksi.

a) Taide

Hegel esittää näkemyksensä taiteesta *Estetiikan luennoissaan*.

Hegelin mielestä taiteessa, uskonnossa ja filosofiassa on yksi ja sama sisältö. Taide on ensimmäinen muoto idean itsetiedostusta. Taidetta voidaan kyllä käyttää leikkiin, viihdytykseen ja huvitukseen, ympäristön somistukseen jne., mutta tällaisessa tapauksessa se ei olisi vapaata, vaan palvelussuhteessa olevaa, alistettua. Taiteen tehtävä on kuitenkin korkeampi ja siksi se kuuluu samalle tasolle uskonnon ja filosofian kanssa. Se on ”tapa ja keino ilmaista *jumalallista*, ihmisten syvimpiä intressejä, hengen laajalaisimpia totuuksia, ja tuoda ne tietoisuuteen”.⁴⁸

Mikä tarve ajaa ihmiset esteettiseen toimintaan? Hegel vastaa kysymykseen idealististen lähtökohtaperiaatteidensa hengessä. Henkenä ihminen asettaa itsensä kaksinaiseksi: yhtäältä ihminen on olemassa samalla tavalla kuin luonnonesineet, mutta toisaalta hän on olemassa myös itselleen eli itseään varten, hän havainnoi itseään, kuvittelee itseään, ajattelee, ja ainoastaan tämän toimin-

48 Vorlesungen über die Aesthetik, 1. Band; Werke, Bd. X:1, Berlin 1835, s. 11

nallisen itselleen-olemisen kautta hän on henkeä. Tämän itsensä tiedostamisen ihminen saavuttaa kahdella tavalla: *teoreettisesti*, sikäli kuin hän omassa sisäisessä elämässään vääjäämättä joutuu tiedostamaan omaa itseään; ja *käytännöllisesti*, käytännön toiminnassa. Tämän päämääränsä hän saavuttaa muuttamalla ulkomaailmaa, vaikuttamalla sen esineisiin ja ilmiöihin. "Ihminen tekee tämän", Hegel kirjoittaa, "jotta hän vapaana ollen saisi poistetuksi myös ulkomaailmalta sen ynseän vierauden ja nauttiakseen olioiden hahmossa vain oman itsensä ulkoista realiteettia."⁴⁹ Hegel puhuu pojasta, jolla on tarve heittää kiviä virtaan ja nauttia veden syntyneistä renkaista. Poika ihastuu renkaisiin, koska näkee niissä seikan missä kuvastuu hänen oma luomistyönsä.⁵⁰ "Tämä tarve käy läpi mitä monihahmoisimpia ilmenemismuotoja päätyäkseen lopulta oman itsensä tuottamiseen ulkoisissa olioissa, kuten taideteoksissa tapahtuu."⁵¹ Taide on Hegelille siis muuan ihmisen ulkomaailmassa tapahtuvan "itsetuotannon" muoto.

Hegelin edellä mainittujen käsitysten idealistinen ydin on ilmeinen. Niissä on kuitenkin jotain rationaalistakin. Hän kytkee esteettisen toiminnan inhimillisen käytännön moninaisiin muotoihin, ennen kaikkea työtoimintaan, ja näkee siinä erään tien kohti vapautta.

Jatkossa Hegel pyrkii selvittämään ihmisen ja ulkomaailman välisen esteettisen suhteen erityispiirteitä. Hän puhuu ihmisten teoreettisesta ja käytännöllisestä suhteesta todellisuuden ilmiöihin ja olioihin. Olioiden teoreettiseen tarkasteluun ei kuulu niiden käyttäminen yksittäisinä olioina eikä itsensä säilyttäminen eikä tyydyttäminen niiden välityksellä, vaan halu tiedostaa ne yleisyydessään, löytää niiden sisäinen olemus, niiden olemassaolon laki. Ihmisen suhde olioihin toteutuu tieteessä. Esteettisessä suhtautumisessa esineet jätetään myös vapaasti itsensä haltuun, mutta nyt

49 "Der Mensch thut dies, um als freier auch der Aussenwelt ihre spröde Fremdheit zu nehmen, und in der Gestalt der Dinge nur eine äussere Realität seiner selbst zu geniessen." — Mts. 42

50 "...und bewundert nun diese Kreise, ...als ein Werk, worin er die Anschauung des Seinigen gewinnt." — Mts. 42

51 Mts. 42

esineitä kohtaan osoitetaan mielenkiintoa niiden yksittäisen, aistimellisen olemassaolon kannalta: huomio keskittyy niiden muotoon, väriin, ääneen, elimelliseen kokonaisuuteen.

Hegel haluaa erottaa esineisiin kohdistuvan esteettisen suhtautumistavan sekä teoreettisesta, tieteessä ilmenevästä suhtautumisesta, että käytännöllis-utilitaristisesta, hyötynäkökohtia tavoittelevasta suhtautumisesta. Hän esittää tärkeän huomautuksen: ”Taiteellinen intressi eroaa pyyteen käytännöllisestä intressistä siinä, että se jättää kohteensa vapaasti olemaan, kun taas pyyde kuluttaa sen tarpeeseensa hävittäen sen.”⁵²

Taiteen päätehtävästä Hegel kirjoittaa: ”— — taiteen tehtävänä on paljastaa *totuus* aistimellisen taiteellisen hahmotuksen muodossa — — ja näin sen lopullinen tarkoitus on siinä itsessään, tässä esityksessä ja tässä paljastuksessa. Sillä muut päämäärät, kuten opettaminen, puhdistaminen, parantaminen, rahan ansaitseminen, pyrkimys maineeseen ja kunniaan, eivät millään tavalla kuulu taiteokselle sellaisenaan eivätkä määrää sen käsitettä.”⁵³

Tässä taiteen tehtävien määrittelyssä tuntuu Kantin vaikutus, ennen kaikkea hänen ajatuksensa esteettisen periaatteen autonomiasta ja intressittömyydestä. Kantista eroten Hegel näkee kuitenkin taiteessa ennen kaikkea tiedostukseen liittyvän arvon.

Taiteen lähde siis on Hegelin mukaan absoluuttisessa ideassa. Sen päämääränä on itse absoluuttisen idean aistimellinen kuvaaminen.

Hegel ratkaisee estetiikan peruskysymykset taiteen tarjoaman aineiston pohjalta. Hänen *Estetiikan luennoissaan* on tosin jakso, jossa hän pohtii ”esteettisen” ilmenemismuotoja luonnossa, mutta juuri siinä hänen näkemyksensä ovat äärimmäisen ristiriitaisia. Yhtäältä hän katsoo, ettei luonnonkaunis voi olla estetiikan tieteen analyysin kohteena, toisaalta hän kuitenkin luo katsauksen luonnonkauniiseen. Myös luonnonkauniin lähde on Hegelistä ideassa.

Hegel omistaa päähuomion taiteelle, ja estetiikka on hänelle ennen kaikkea taiteen filosofiaa.

52 Mts. 51

53 Mts. 73

Kuten jo selitettiin, taiteen sisältönä on Hegelin mukaan idea, sen muotona taas aistimellinen hahmo. Ideaa Hegel ei käsitä miksiäkään abstraktiksi. Kauniin idea on idea, joka on ruumiillistunut todellisuudessa, astunut välittömään yhteyteen todellisuuden kanssa, ja sellaisena se esiintyy *ideaalina*. Ideaali on Hegelin estetiikan keskeinen kategoria. *Estetiikan luennot* ovat enimmäkseen kehityksessään etenevän ideaalin analyysia.

Muut Hegelin esteettiset käsitteet liittyvät ideaaliin. Koko maailmantaiteen rikkautta ja monimuotoisuutta Hegel tarkastelee ideaalin kehityksenä. Riippuen siitä, millainen suhde on idean ja sen ulkoisen hahmon välillä, ts. ideaalin kehitystasosta riippuen, erotetaan myös eri taidemuodot toisistaan. Kun ideaali on vielä abstrakti, kun idea ei ole saanut tarpeellista konkreettisuutta, silloin on myös idean ulkoinen ruumiillistuma abstrakti. Ensimmäinen taiteen muoto on *symbolinen taide*. Idea ja sen hahmo eivät vielä vastaa toisiaan. Itämainen taide on Hegelin mukaan täysin symbolista.

Toista taiteen muotoa Hegel nimittää *klassiseksi*. Siinä idea saa täydellisen, kaikinpuolin adekvaatin ruumiillistumansa. Muoto ja sisältö vastaavat nyt täysin toisiaan. Näin oli antiikin taiteessa asian laita. Idea, esimerkiksi kreikkalaisen jumalan kuvaaminen, saa täydellisen ulkoisen ilmauksensa kuvanveistossa. Idea ei siinä kuitenkaan vielä esiinny korkeimman henkisen idean muodossa.

Tosi idea saa täyden realisaationsa taiteen *romanttisessa* muodossa, mihin kuuluvat keskiajan ja Hegelin oman ajan taide. Henki on siinä vapaa, se voittaa materian ja luonnon. Taide muuttuu plastis-klassisesta henkis-romanttiseksi, ja tärkeimmiksi taiteenaloiksi tulevat maalaustaide, musiikki ja runous. Idean ja ulkoisen hahmon välinen täysi vastaavuus, joka oli saavutettu klassisessa taiteessa, alkaa kuitenkin taas häiriintyä. Aistimellinen muoto osoittautuu jo riittämättömäksi kehittyvän, luontoa voittavan idean ruumiillistajaksi. Ulkoisesta materiaalista tulee romanttisessa taiteessa vain idean merkki.

Entä milloin tämä taiteen kolmas vaihe päättyy? Hegeliltä ei löydy kysymykseen selvää vastausta. Hän ei lue romanttiseen taiteeseen ainoastaan keskiajan tuotteita, vaan myös sellaiset kirjai-

lijat ja taiteilijat kuin Shakespeare, Rembrandt, Schiller, Goethe, Jean Paul jne.

Eri taiteen muotoihin liittyy myös yksittäisten taiteiden järjestelmä; nämä taidelajit eroavat toisistaan käyttämänsä materiaalin ja kielen mukaan.

Hegel esittää tässä yhteydessä eri taiteenlajien luonnehdinnan; hän käsittelee arkkitehtuuria, kuvanveistotaidetta, maalaustaidetta, musiikkia ja runoutta. Hän yrittää osoittaa, kuinka taiteesta häviävät yhä etenevässä määrin aistimelliset tekijät. Runouden tasolla aistimellisena materiaalina on enää vain *mielle*.

Hegelin taideluokittelun keinotekoisuus ja sen idealistinen luonne ovat ilmeisiä. Hänen teennäisissäkin rakennelmissaan piilee silti nerokkaita oivalluksia eri taidemuotojen kehityksen lainmukaisesta luonteesta.

Niinpä Hegelin suurena ansiona on, että hän yrittää laatia taiteen teorian lähtien taiteen eri lajien, muotojen ja tyylien historiallisesta tutkimisesta. Hän asettaa taiteen kehitysmuodot riippuviksi sisällön kehityksestä. Siksi taiteen lajien, muotojen ja tyylien vaihtuminen ei Hegelin mielestä ole satunnaista, vaan lainmukainen prosessi, vaikka hän käsittääkin lainmukaisuuden idealistisesti. Samalla Hegel korostaa, että määrättyinä historiallisina kausina on vallalla milloin yksi, milloin toinen taidelaji. Kullakin aikakaudella on perustava taidemuotonsa. Viitatessaan siihen, että taiteen lajeja ja muotoja määrää ”maailman tila”, ei Hegel silti sorru relativismiin, vaan soveltaa objektiivisia kriteereitä (miten hahmo vastaa kehittyvää ja yhä konkreettisemmaksi tulevaa ideaa) ja arvioi tämän pohjalta eri taideteoksia.

Arvokkaan ajatuksen eri taidelajien lainmukaisesta synnystä ja häviämisestä — esimerkiksi epopean katoaminen uudella ajalla ja vastaavasti romaanin synty ”porvarillisen yhteiskunnan epopeana” — Hegel ilmaisee kuitenkin hyvin mystisesti. Niinpä hän kytkee määrätyn taidelajin vain määrättyyn historialliseen aikakauteen pukien näin taiteen kehityksen monimutkaisen ja ristiriitaisen prosessin abstraktiin kaavaan. Hän on äärimmäisen epäoikeudenmukainen esittäessään kielteisiä arvioitaan itämaisestä taiteesta.

Hegelin kaavamaisuus paljastuu hänen käsitellessään tragediaa

ja satiiria. Satiiri on hänen mukaansa taiteen itsehajoamisen vaihe. Traagisia sankareita ovat Hegelin mielestä ainoastaan vanhan yhteiskuntajärjestelmän puoltajat. Hän ei pidä traagisia konflikteja mahdollisina silloin, kun sankari toimii uusien periaatteiden voiton puolesta, periaatteiden joiden toteuttamisedellytykset eivät vielä ole kypsyneet.

Hegelin ajatukset ihmisluonteesta taiteellisen kuvauksen kohteena ovat varsin ansiokkaita. Hän toteaa, että luonteiden on ylhäältä oltava lujia, kokonaisvaltaisia, selväpiirteisiä, mutta toisaalta taas inhimillisesti rikkaita ja monipuolisia. Tällainen on esimerkiksi Homeroksen Akhilleus. Eri tilanteissa hänessä paljastuu mitä erilaisimpia inhimillisiä ominaisuuksia. Shakespearen Romeon luonne on tähän verrattava. Hegel vastustaa sitä, että luonteet palautettaisiin yhteen laatumääreeseen, esimerkiksi saituuteen tai hurskasteluun, kuten Molière tekee näytelmissään. Silti hän torjuu päättäväisesti romanttisen luonteenkäsittelyn, jossa ihmisluonne ei ilmene kokonaisvaltaisena, vaan jonakin epämääräisenä ja hajanaisena.

Hegel analysoi tarkasti eri konflikteja, jotka ovat taiteellisen esineellistämisen kohteena. Hänen mielestään näiden konfliktien perustan täytyy olla ”maailmantilassa” eli aikakauden olennaisissa piirteissä. Taiteen on ilmaistava aikansa tärkeimpiä moraalisia ja filosofisia erityispiirteitä.

Hegel tarkastelee yksityiskohtaisesti kysymystä siitä, miten aikakauden yleiset tendenssit ruumiillistuvat yksilöllisesti ihmisten ajatuksissa, mielialoissa, pyrkimyksissä ja käyttäytymisessä. Tässä yhteydessä hän esittelee saman *paatoksen* käsitteen, jota Belinski myöhemmin sovelsi. Paatos on sitä ”olennaista järkevää sisältöä, joka on läsnä ihmisen minässä ja täyttää sekä läpäisee koko hänen sielunsa”.⁵⁴ Taiteilijan tehtävänä on antaa ruumiillinen muoto aikakaudelle, joka ilmenee määrättyjen yksilöiden toiminnassa, käyttäytymisessä, pyrinnoissa ja paatoksessa.

Hegelin ajatukset taiteilijasta, hänen esitystavastaan, tyylistään ja omaperäisyydestään ovat arvokkaita. Todellinen omaperäisyys ja originaalisuus merkitsee kykyä paljastaa kohteen varsinainen luonne ja kuvata totuudenmukaisesti sen objektiivista sisältöä. ”Sekä

54 Mts. 298

taiteilijan että taideteoksen aito omaperäisyys on vain siinä, että ne ovat itsessään toden sisällön sieluttamia.”⁵⁵

Hegel ei rajoitu analysoimaan esteettisen suhdetta käytännöllis-utilitaristiseen työhön ja teoreettiseen toimintaan, jota abstraktiona käsitetty ihminen harjoittaa. Hänen syvällinen historiallinen vaitonsa käy ilmi siitä, että hän tarkastelee esteettistä yhteydessä koko yhteiskunnan kehitykseen. Toimintansa kypsällä kaudella Hegel kohdisti päähuomionsa oman aikansa, ts. kapitalistisen maailman analyysiin. Nykyajan antipodiksi hän valitsee kreikkalaisen demokratian maailman. Samoin hän tarkastelee antiikin klassisen ajan taiteellista kulttuuria ja nykykulttuuria. Nykymaailmaa analysoidessaan Hegel päätyy tulokseen, että se on vihamielinen esteettiselle, kauneudelle ja taiteelliselle luomistyölle.

Nykymaailma on käytännöllinen toiminnan maailma, työn, ”ajattelun proosan” maailma, siinä ei ole sijaa todelliselle runoudelle.

Sivistysprosessi johtaa kunkin kansan kohdalla siihen, että koittaa aika, jolloin taide viittaa johonkin yläpuolellaan olevaan ja sen rajat ylittävään, Hegel toteaa.

Nykyinen yhteiskunta on saavuttanut sellaisen sivistystason, että taiteen ”yleinen välttämättömyys” on siirtynyt menneisyyteen. Mitään Homerosta, Sofoklesta, mitään Dantea, Ariostoa tai Shakespearea ei Hegelin mukaan pysty enää syntymään meidän aikanamme. Laulut on laulettu ja sanottavat sanottu.

Taiteen nykytilaa tarkastellessaan Hegel päätyy tulokseen, että taide on kallistumassa kohti perikatoaan. *Estetiikan luentojen* parhaita kohtia ovat juuri ne, joissa paljastetaan porvarillisen yhteiskunnan vihamielisyys taidetta ja kauneutta kohtaan. Hegel osoittaa, kuinka porvarillinen tuotantotapa ja porvarilliset suhteet saavat vieraantuneen luonteen. Näissä oloissa toteutuu ihmisen totaalinen orjuutus, yksilöllisyys muuttuu abstraktiksi oikeusyksiköksi eli persoonaksi, ja siellä taas, missä vapaa yksilöllisyys katoaa, katoaa myös todellisen taiteen maaperä.

55 ”Denn die ächte Originalität des Künstlers wie des Kunstwerkes liegt nur darin, von der Vernünftigkeit des in sich selber wahren Gehalts beseelt zu seyn.” — Mts. 384

Ei silti pidä käsittää kirjaimellisesti Hegelin sanoja, että tulevaisuudessa ei syntyisi yhtään Sofokleen, Danten tai Shakespearen tapaista kirjailijaa. Taiteilijan asema vain muuttuu perin pohjin porvarillisessa yhteiskunnassa. Hän kohtaa suuria, miltei voittamattomia vaikeuksia, joista varhaisempien aikojen taiteilijoilla ei ollut mitään tietoa. Porvarillinen yhteiskunta on todellakin vihamielinen luovuutta kohtaan. Mutta merkitseekö se, että niissä oloissa luovuus häviää täysin? Voidaanko vaikeudet voittaa, ja jos voidaan niin kuinka? Näihin kysymyksiin ei Hegel pystynyt vastaamaan; siihen kykeni vasta marxismi. Hegelin huoli taiteen kohtalosta porvarillisessa yhteiskunnassa osoittautui kuitenkin aiheelliseksi, kuten nyt voimme todeta.

Lyhyt katsauksemme Hegelin esittämiin ajatuksiin osoittaa, että hänen esteettinen teoriansa on esimarxilaisen estetiikan huippu. Hegelin suurin ansio oli se, että hän paneutui estetiikan ja taiteen kysymyksiin dialektisesti, vaikka hänen dialektiikkansa olikin idealistista.

Materialismin soveltaminen Hegelin estetiikkaan on varmasti avuksi pyrittäessä syventämään marxilais-leniniläistä estetiikkaa.

b) Uskonto

Uskonto on taidetta seuraava hengen itsetiedostuksen muoto. Hegel esitti näkemyksensä uskonnosta *Uskonnonfilosofian luennoissaan*, jotka hän piti Berliinissä neljään otteeseen vuosina 1821—1831.

Hegelin näkemykset uskonnosta muuttuivat suuresti hänen elämänsä ja toimintansa aikana. Se liittyi hänen poliittisten ihanteidensa kehitykseen: hän irtaantui aiemmista epämääräisistä unelmistaan antiikin polis-valtion kaltaisesta tasavallasta ja tunnusti, että ainoa tie kohti Saksan kansallista heräämistä saattoi kulkea vähittäisten porvarillisten uudistusten kautta samalla säilyttämällä joitakin feodaalista alkuperää olevia laitoksia ja tapoja. Tällainen ristiriitainen poliittinen kanta painoi leimansa hänen uskontokäsitykseensä, missä edistykselliset ajatukset punoutuvat yhteen selvästi konservatiivisten kanssa.

Uskonnollisen problematiikan huomattava osuus Hegelin tuo-

tannossa johtuu 1700—1800-lukujen Saksan sosiaalis-poliittisen rakenteen erityisistä kehitysedellytyksistä. Uskonto ja kirkko olivat tuohon aikaan saksalaisen yhteiskunnan feodaalisen ylärakenteen olennainen osa.

Saksan porvarillinen älymystö suhtautui 1700- ja 1800-luvulla yleensä kielteisesti katoliseen kirkkoon. Hegelinkin asenne oli kielteinen. Eräässä yhteydessä hän totesi yksiselitteisesti: ”Me luterilaiset — olen sellainen ja haluan pysyä sellaisena...”⁵⁶

1800-luvun ensimmäisellä neljänneksellä katolisuus koki uuden nousun Saksassa. Se liittyi poliittisen taantumuksen voimistumiseen maassa.

Hegel suhtautui katolisuuden nousuun monien muiden Saksan edistyksellisten kulttuurihahmojen tavoin kielteisesti. Hänen asenteensa kristilliseen oikeaoppisuuteen oli myös torjuva, samoin kuin uskonnollis-romanttiseen irrationalismiin. Äärioikeistolaiset hyökkäilivätkin Hegeliä vastaan. He väittivät, että *Uskonnonfilosofian luennoissaan* Hegel saarnaa panteismia, jopa ateismia.

Hegelin näkemys uskonnosta eroaa kirkollis-oikeaoppisesta, mutta se on silti kaukana ateismista. Hän toi monta kertaa julki kielteisen suhtautumisensa ateismiin.

Hegel katsoo, ettei uskonto ole ristiriidassa tiedon kanssa, kuten 1700-luvun ranskalaiset valistusmaterialistit olivat väittäneet. Päinvastoin: uskonnossa kansat esittävät oman käsityksensä substanssista, maailman sisäisestä olemuksesta, absoluutista. Näitä käsityksiä ei tosin ilmaista ajattelun, vaan uskonnollisten uskomusten muodossa. Siitä huolimatta uskonto ja filosofia ovat sisällöltään identtisiä.

”Sekä uskonnon että filosofian kohteena on ikuinen totuus omassa objektiivisuudessaan itsessään, Jumala eikä mitään muuta kuin Jumalan eksplikaatio. Filosofia eksplikoi vain itseään silloin kun se eksplikoi uskontoa, ja kun se eksplikoi itseään, se eksplikoi uskontoa. — — Uskonto ja filosofia yhtyvät; filosofia on itse asiassa jumalanpalvelua, mutta kummatkin ovat jumalanpalvelua omalla tavallaan: tässä Jumalaan kohdistuvan askaroitsemisensa ominais-

56 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Werke, Bd. XIII, Berlin 1833, s. 89

piirteissä ne eroavat toisistaan. Tässä piilevät ne vaikeudet, jotka näyttävät niin suurilta, että pidetään jopa mahdottomana sitä, että filosofia olisi yhtä uskonnon kanssa.”⁵⁷

Filosofiassa idea siis tiedostetaan loogisessa muodossaan, uskonnossa taas mielteen muodossa; sitä ei tiedosteta, se vain mielletään.

Luokitellessaan uskonnon erityiseksi tiedon muodoksi Hegel katkaisee välinsä 1600—1700-lukujen ateistiseen traditioon, missä uskontoa pidettiin tieteen vastakohtana.

Hegelin väite uskonnon ja filosofian sisällöllisestä samuudesta on ristiriitainen. Yhtäältä Hegel puolustelee samastuksellaan jumaluusoppineiden teesiä uskon ja tiedon yhteensopivuudesta. Toisaalta hän antaa mahdollisuuden poistaa uskonnosta mystiset aiheet ja muuntaa uskonnolliset dogmit pelkiksi filosofisiksi symboleiksi. Usein hän menetteleekin näin: esimerkiksi kristinuskon dogmi jumalan kolminaisuudesta muuntuu Hegelillä symboliseksi ilmaisuksi idean dialektisestä, triadin muodossa tapahtuvasta liikkeestä. Isä symboloi hänelle myös absoluuttista henkeä, Poika taas luonnon maailmaa sekä äärellisen hengen persoonaa ja lopuksi Pyhä henki symboloi idean ilmenemistä uskonnollisessa yhteisössä, kirkossa, mikä merkitsee myös siirtymää uskonnosta filosofiaan, uskosta tietoon. Hegelin esittämään Isän, Pojan ja Pyhän hengen ”dialektiikkaan” kätkeytyy kristillisen oikeaoppisuuden kritiikin ydin, jota vasemmistohegeliläiset myöhemmin kehittivät edelleen.

Hegel ei milloinkaan puolla sielun kuolemattomuusdogmia. Hän on taipuvainen pitämään uskonnollisia kertomuksia ”jumalan syntymisestä” tai ”jumalan pojasta” ja yleensäkin kaikkia tarinoita jumalan eri aikoina suorittamista teoista pelkkinä myytteinä. Itse Jeesuksen historiaa Hegel käsittelee allegorisena myyttinä, joka kuvastaa ikuista jumalallista prosessia. Tällainen ”Pyhän Raamatun” tulkinta oli kristillisen oikeaoppisuuden kannalta äärimmäisen vaarallista. Kristinuskon perusopithan kadottivat tällaisessa tulkinnassa salaisen jumalallisen merkityksensä ja muuttuivat filosofisten käsitteiden symboleiksi. Ei ollutkaan ihme, että oikeaoppiset kristil-

57 Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. 1, Werke, Bd. XI, Berlin 1832, s. 5—6

liset teologit katsoivat karsaasti näitä Hegelin "dialektisia" harjoitusliikkeitä, vaikka heillä ei ollutkaan syytä pelätä Hegelin taholta ateismia tai panteismia. Hegel ei ollut ateisti eikä panteisti.

Asettaessaan yleisessä muodossa kysymyksen uskonnon ja valtion suhteista Hegel todistelee, että uskonnon ja valtion toiminta-alueet ovat erilaiset. Valtion alaa ovat maalliset tehtävät, uskonnon taas äärettömät, yliluonnolliset asiat. Valtio määrää ihmisten oikeudelliset velvollisuudet, uskonto taas heidän sisäistä elämäänsä. Uskonnon ei sellaisenaan tule hallita, Hegel toteaa. Hegelin pyrkimys erottaa valtion ja uskonnon toimialat toisistaan suuntautuu katolista autoritaarisuutta ja maallisen vallan tavoittelua vastaan.

Analysoidessaan uskonnon eri muotoja Hegel yrittää soveltaa historiallisen lähestymistavan periaatetta. Hän tarkastelee uskontoa eräänä yhteiskunnallisen tajunnan muotona ja esittää eri historialliset uskonnot (konfutselaisuus, buddhalaisuus, islam, kristinusko) ihmisten uskonnollisen tajunnan kehityksen tasoina. Hän haluaa siis löytää niistä kehityksen langan, jota seurata. Kehitysprosessin pohjana on hänen mukaansa uskonnon käsite. Uskonto, joka on syntyvää tietoa, ilmenee aluksi "luonnonuskontona", siirtyy tästä "vapauden uskonnoksi", joka on henkisen yksilöllisyyden uskontoa; viimeisenä vaiheena on sitten "absoluuttinen uskonto" — kristinusko.

Luonnonuskonto käsittää jumalan luonnolliseksi substanssiksi, joka asetetaan mitätöntä äärellistä yksilöllisyyttä vastaan. Luonnonuskontoja on kolme: kiinalainen uskonto (konfutselaisuus), hindulaisuus ja buddhalaisuus. Ensimmäistä Hegel nimittää "määrän uskonnoksi", toista "fantasian uskonnoksi", kolmatta "itsessään-olemisen uskonnoksi". Kaikki nämä ovat hyvin keinotekoisia ja mielivaltaisia määritelmiä Idän kolmesta suuresta uskonnosta.

Luonnonuskontojen ja "vapauden uskonnon" välisiin siirtymämuotoihin Hegel lukee persialaisen, syyrialaisen ja egyptiläisen uskonnon. Nämä uskonnot mieltävät jumalan subjektiksi. Ensin mainittua Hegel nimittää — taaskin mielivaltaisesti — "hyvän" eli valon uskonnoksi, toista "kärsimyksen uskonnoksi" ja kolmatta "arvoituksen uskonnoksi".

"Henkisen yksilöllisyyden" uskontoihin kuuluvat juutalainen, kreikkalainen ja roomalainen uskonto. Ensimmäistä Hegel nimittää

”ylevyyden”, toista ”kauneuden”, kolmatta ”tarkoituksenmukaisuuden” uskonnoksi.

Kristinusko, ”ilmestyksen uskonto” on Hegelin mukaan totuuden, vapauden ja hengen uskonto. Sen sisältönä on jumalallisen ja inhimillisen luonnon ykseys, jumala ihmisen tajunnassa itseään tiedostavana henkenä. Jumalaa koskevan tiedon ensimmäisenä totuutena on kolminaisuus. Tämän totuuden olemuksena on, että jumala jakaa itsensä ja kumoaa jakautuneisuuden rakkaudessa. Kyseessä on jumalan inhimillisuus, joka symboloi äärettömän ja äärellisen hengen identtisyyttä. Kolminaisuuden toisena ja kolmantena osana ovat syntiinlankeemus sekä Kristuksen lunastuskuolema. Viimeksi mainittu merkitsee, että ihmisen ja jumalan yhdistymisen edellytyksenä on luonnon ja inhimillisen egoismin voittaminen. — Tältä näyttää pääpiirteissään Hegelin suorittama uskonnon eri muotojen tarkastelu. Rakennelma on keinotekoinen eikä kestä kritiikkiä. Kuitenkin ajatus uskonnollisten näkemysten muuttumisesta sitä mukaa kuin yhteiskuntaelämän eri puolet — valtiorakenne, tavat, kulttuuri jne. — kehittyvät, on metodologiselta kannalta huomionarvoinen.

Seuraava absoluuttista henkeä koskevan opin jakso on omistettu filosofianhistorian filosofian analyysille. Hegel esittää näkemyksensä filosofiasta ja sen vaiheista eri aikoina *Filosofianhistorian luennoissaan*.

c) *Filosofia*

Hegel määrittelee filosofian olioiden ajattelevaksi tarkasteluksi. Se merkitsee, että filosofia asettaa tärkeimmäksi tehtäväkseen loogisten kategorioiden kehittelyn ja empiirisen tosiasiatiedon saattamisen niiden alaisiksi. Hegelillä on selvä tendenssi asettaa filosofia erityistietouden yläpuolelle, esittää se ”tieteiden tieteenä”.

Hegel on ensimmäinen, joka esitti kysymyksen filosofian suhteesta omaan aikaansa, historiallisiin ehtoihin, valtioon, kulttuuriin ja taiteeseen. Koska historialliset edellytykset muuttuvat, täytyy filosofisen teoriantikin muuttua. Filosofiaa on siis tarkasteltava historiallisesti. Hegelillä syntyy näin käsitys filosofianhistoriasta.

Voidaan liioittelematta sanoa, että Hegel käsitteli ensimmäisenä filosofiaa historiallisesti ja tuli näin samalla asettaneeksi kysymyksen filosofianhistoriasta tieteenä.

Tarkastellessaan filosofianhistorian käsitettä Hegel huomasi siihen kätkeytyvän ristiriidan: filosofia pyrkii tiedostamaan totuuden, ts. jotain muuttumatonta, mutta historia tarjoaa meille sarjan toisiaan seuraavia tiedostuksen hahmoja.

Ratkaistakseen tämän ristiriidan Hegel esittelee ”kehityksen” sekä ”konkreettisen” käsitteet. Kehitys on liikettä potentiaalisesta tilasta aktuaaliseen ja konkreettinen puolestaan on ”moninaisen ykseyttä” tai ”erilaisten määreiden ykseyttä”.⁵⁸ Tämän pohjalta hän tekee tärkeän johtopäätöksen: ”Filosofianhistorian kokonaisuus on itsessään välttämätöntä, johdonmukaista etenemistä.”⁵⁹ Filosofian historia on siis lainmukainen kehitysprosessi eikä pelkkää erilaisten mielipiteiden luetteloa. Kaikki filosofiset järjestelmät ovat välttämättömällä tavalla sisäisesti toisiinsa kytkeytyneitä.

Kukin filosofinen järjestelmä on kuvaus idean kehityksen jostakin tasosta, ts. sitä rajoittavat tiedostuksen historialliset edellytykset samalla kertaa kun siihen sisältyy absoluuttisen momentti. Filosofian historia on näin ollen etenevää liikettä kohti absoluuttista totuutta.

Hegel siis tarkastelee filosofiaa tulemisensa tilassa. Tässä tulemisessaan filosofia kiteyttää kategorian toisensa jälkeen. Kiteytymisprosessi ruumiillistuu toinen toisiaan lainmukaisessa järjestyksessä seuraavissa systeemeissä. Kukin filosofian järjestelmä tavoittaa Hegelin mukaan jonkin ”absoluutin” tasoista ja ilmaisee sen jossain kategoriassa, joka on keskeinen juuri kyseisen järjestelmän kannalta. Jokainen uusi filosofinen oppi esittää jotain uutta ja lisäksi korkeamman ja konkreettisemmän periaatteen. Uusi järjestelmä voittaa sitä edeltäneen filosofisen opin puutteellisuudet, mutta säilyttää silti sen rationaaliset momentit ja paljastaa ”absoluutin” syvällisemmin ja seikkaperäisemmin. Siksi menneisyyden filosofisia järjestelmiä ei voi hylätä kokonaisuudessaan; ainoastaan

58 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Band 1, Werke, Bd. XIII, Berlin 1833, s. 37

59 Mts. 50

niiden rajoittuneet johtopäätökset ja harhaluulot siitä, että ne olisivat lopullisesti määritelleet "absoluutin", hylätään. Sen sijaan niiden rationaalinen sisältö säilyy ja sulautuu korkeammanasteiseen filosofiseen systeemiin.

Kaikki Hegelin huomautukset ovat pohjimmiltaan idealistisia, vaikka niihin kätkeytyykin syväallinen merkitys. Idealistina Hegel tarkastelee todellista historiallis-filosofista prosessia hengen toiminnan seurauksena. Tiedostuksen subjektina ja objektina on henki itse, joka kehittyy ainoastaan sisäisten ristiriitaisuuksiensa ansiosta. Juuri tämä synnyttää vääristymiä Hegelin käsitykseen historianfilosofiasta sekä kokonaisuudessaan että yksityiskohdissaan. Hän esimerkiksi käsittää edistyksen filosofianhistoriassa varsin pinnallisesti, mikä johtuu siitä, että hän esittää filosofian suhteen aikakautensa liian suoraviivaisena. Itse asiassa tätä suhdetta välittävät luokkataistelu, konkreettisen tietouden kehitys, filosofinen perinne jne., mutta Hegelillä aikakausi kuvastuu suoraan ja adekvaattisesti filosofisessa ajattelussa.

Hegel vääristää selvästi myös loogisen ja historiallisen välisen suhteen selittäessään loogisen olevan ensisijaista.

Hegel tekee myös lukuisia virheitä filosofianhistorian yksittäiskysymyksissä. Hän kiinnittää huomionsa idealistisen dialektiikan historiaan; materialistiset tendenssit filosofisen ajattelun kehityksessä hän joko täysin sivuuttaa tai sitten väärentää ne. Nationalististen ennakkoluulojensa vuoksi hän myös vähättelee Idän kansojen filosofiaa. Pyrkinessään alistamaan filosofian järjestelmät oman idealistisen logiikkansa kategorioiden alaisiksi hän usein loukkaa kronologiaa. Kaikesta huolimatta Hegel asetti loppujen lopuksi oikealla tavalla kysymyksen filosofianhistoriasta lainmukaisena prosessina, jonka hän käsitti kehien muodossa eteneväksi liikkeeksi. Tähän ideaan Lenin kiinnitti paljon huomiota.

Hegelin filosofianhistoria päättyy siten, että hän asettaa oman filosofisen järjestelmänsä sen kehityksen loppupisteeksi. Hegelin oma dogmaattinen järjestelmä ei siis enää noudatakaan hänen itsensä julistamaa kehityspeeriaatetta.

Venäläisen filosofian klassikot kiinnittivät huomiota Hegelin systeemin ja metodin väliseen ristiriitaan. Ristiriidan sosiaalisen ja gnoseologisen perustan paljastivat marxismi-leninismien perustan-

laskijat.

Engelsin ilmausta käyttäksemme Hegelin filosofinen järjestelmä oli "valtava keskonen". Siihen sisältynyt "rationaalinen ydin" saatettiin pelastaa ainoastaan perusteellisella muokkaustyöllä, jonka marxismin klassikot aloittivat.

Loppusanat

Hegelin filosofiaa vaivaa sisäinen ristiriitaisuus. Se sisältää vastakkaisuuksia — vallankumouksellisen metodin ja konservatiivisen systeemin. Hegel itse ei tehnyt kumouksellisia johtopäätöksiä esittämästään dialektisesta metodista. Päinvastoin, vallankumouksellinen metodi jäi hänellä täysin konservatiivisen systeemin alle.

Hegelin filosofian sisäinen ristiriitaisuus mahdollisti sen, että aivan erilaiset suuntaukset saattoivat kukin käyttää poliittisessa ja aatteellisessa taistelussa hyväkseen sitä. Preussin kuningas Fredrik Vilhelm III ja hänen lähipiirinsä olivat kiitollisia Hegelille siitä, että tämä oli konservatiivisella järjestelmällään oikeuttanut ja siunannut despotismin, poliisivaltion, kuninkaan puuttumisen oikeusasioihin sekä sensuurin. Toisaalta taas Preussin valtiota vastaan oppositiossa olleet löysivät Hegelin metodista aarteita, joita he saattoivat käyttää taistelussa feodaalis-yksinvaltaista järjestelmää vastaan. Hegelin filosofian hyväksikäyttö eri puolueiden tarpeisiin ilman kannattajakunnassa tapahtuvaa hajaannusta oli mahdollista vielä Napoleonin jälkeisen restauraation kaudella. Tilanne muuttui sen jälkeen kun Ranskassa oli syttynyt vuoden 1830 vallankumous, joka sattui yhteen saksalaisen porvariston taloudellisen ja poliittisen nousun kanssa. Vuoden 1830 helmikuun vallankumouksen innoittamina saksalaiset porvarit alkoivat vaatia yhteiskunnallisia ja poliittisia uudistuksia. Vapautusliikkeen aallonharjalla Hegelin filosofian ristiriidat tulivat kärkevällä tavalla ilmeisiksi: hänen seuraajiensa ja oppilaidensa väliset kiistat jyrkkeneivät eikä hajaannusta enää voitu välttää.

Hegeliläisten leirissä väiteltiin jumalasta, sielun kuolemattomuudesta sekä Kristuksen persoonallisuudesta — siis uskonnollisista kysymyksistä. Näiden kiistojen reaalisenä perustana olivat

kuitenkin ongelmat, jotka liittyivät absolutistiseen valtioon ja sen henkiseen tukipylvääseen, uskontoon. Niillä oli siis ajankohtainen poliittinen sisältö.

Väittelyn kuluessa esitettiin seuraavat kysymykset: Ymmärsikö Hegel sielun kuolemattomuuden yksilöllisen olemassaolon jatkumiseksi vaiko järjen ikuisuudeksi? Pitikö Hegel jumalihmisenä Kristuksen henkilöä vai koko ihmissukua? Katsoiko Hegel, että jumalalla oli persoonallisuus ennen maailman luomista vai pääsikö jumaluus tietoiseksi persoonastaan vasta ihmishengen välityksellä? Oliko Hegel teisti vai panteisti? Hegelin uskonnollinen konseptio antoi sisäisen ristiriitaisuutensa ansiosta mahdollisuuden erilaisiin tulkintoihin.

Osa hegeliläisistä jatkoi Hegelin tulkitsemista oikeaoppisen kristillisyyden hengessä. He muodostivat oikeistohegeliläisen leirin (Göschel, Hinrichs, Gabler). Toinen osa taas asettui vastustamaan Hegelin oikeaoppis-kristillistä tulkintaa, ja muodosti vasemmistohegeliläisten, tai kuten heitä myös nimitettiin, ”nuorhegeliläisten” leirin (Ruge, Bruno Bauer, Feuerbach). Kolmas oppilaiden osa muodosti ”keskustan” (Rosenkranz, Michelet, Strauss).

Oikeistohegeliläiset nojautuivat Hegelin asettamukseen uskonnon ja filosofian samuudesta ja todistelivat Hegelin absoluuttisen idealismin ytimen piilevän opissa persoonallisen jumalan olemassaolosta sekä yksilöllisen sielun kuolemattomuudesta. Hegeliläisen opin triadin muodossa tapahtuvasta dialektisesta liikkeestä he samastivat kristilliseen dogmiin ”jumalan kolminaisuudesta”.

Oikeistohegeliläiset olivat politiikassa taantumuksellisia ja sivuuttivat kaiken elävän ja edistyksellisen, mikä sisältyi Hegelin oppiin. He hyväksyivät siitä vain Hegelin idealistisen systeemin hyläten sen metodin, ja tulkitsivat Hegelin filosofian erääksi jumaluusopin rationaaliseksi muodoksi.

Huomattavasti lähempänä Hegelin filosofian henkeä olivat keskustan edustajat Rosenkranz ja Strauss. Vaikka viimeksi mainittu luettiinkin keskustaan, hänen teoksensa *Jeesuksen elämä*¹ merkitsi kuitenkin vasemmistohegeliläisen liikkeen alkua, ja hänet

¹ *David Friedrich Strauss, Das Leben Jesu, 1835*

luetaankin usein vasemmistoon kuuluvaksi. Neljän evankeliumin yksityiskohtaisen analyysin pohjalta Strauss päätyi lopputulokseen, että kaikki myyttiset kertomukset Kristuksesta ovat epäluotettavia. Alun perin ne olivat Straussin mielestä vain koko kansan tai jonkin suuren uskonyhteisön alitajuisen luomistyön tuotetta.

Saksan vallankumouksellisen liikkeen nousu kuvastui vasemmistohegeliläisten toiminnassa. He arvostelivat jyrkästi Saksan feodaalis-yksinvaltaista rakennetta, vaativat säätyerioikeuksien kumoamista, porvarillisia reformeja sekä persoonallisuuden vapauttamista despotismin kahleista.

Nuorhegeliläisen liikkeen pari alulle Straussin teos *Jeesuksen elämä*. Bruno Bauer, joka alkuun lukeutui oikeistohegeliläisiin, nousi vastustamaan Straussia. Bauerin mielestä evankeliumin kertomukset eivät suinkaan olleet kristillisen seurakunnan alitajuisen kollektiivisen luomistyön tuotetta, kuten Strauss oli esittänyt, vaan tiettyjen henkilöiden tendenssinomaisia ja tarkoituksellisesti koottuja aikaansaannoksia. Kiistan filosofisen ytimen tiivistä myöhemmin Engels seuraavalla tavalla:

”Näiden kahden kannan välistä taistelua käytiin filosofisen taistelun varjolla, ’itsetietoisuuden’ taisteluna ’substanssia’ vastaan. Kysymys siitä, olivatko evankeliumin ihmekertomukset syntyneet tiedottomasti perinteisen tarunmuodostuksen kautta seurakunnassa vai olivatko evankelistat itse sepittäneet ne, paisuivat kysymykseksi, kumpi, ’substanssi’ vai ’itsetietoisuus’, on ratkaisevasti vaikuttava mahti maailmanhistoriassa.”²

”Substanssin” ja ”itsetajunnan” kannattajien välinen kiista oli väittelyä kysymyksestä, miten suhteuttaa historian lainmukainen kulku ajattelun historiaan ja yksittäisten henkilöiden tietoiseen toimintaan. Historiallisen edistyksen liberaalilla tavalla käsittävä Strauss kannatti ”substanssin” oikeutta; Bruno Bauer puolestaan edusti porvarillis-vallankumouksellista ideologiaa, kannatti ”itsetajuntaa” ja korosti näin subjektiivisen tekijän ratkaisevaa osaa historiassa. Tätä tietä Bauer päätyy asettamaan ”kriitiikin” vastapainoksi ”epäkriittisille joukoille”, henkilönpalvontaan sekä historial-

2 Engels, Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu, MEVT, osa 6, Moskova 1979, s. 405—406

listen lainmukaisuuksien kieltämiseen.

Nuorhegeliläiset ansioituivat uskonnonkritiikin alalla: he asettuivat vastustamaan kaikkea uskontoa. Heidän ateisminsa rakentui kuitenkin idealistisen maailmankatsomuksen varaan eikä sen vuoksi ollut johdonmukaista. Teoksissaan *Pyhä perhe* ja *Saksalainen ideologia* Marx ja Engels arvostelivat jyrkästi nuorhegeliläisiä.

Nuorhegeliläiset eivät kyenneet asettumaan Saksan kumousliikkeen johtoon. Monissa kysymyksissä he olivat jopa opettajaansa Hegeliä vanhanaikaisempia.

Eivät vasemmisto- eivätkä oikeistohegeliläiset kyenneet kehittämään Hegelin teoriaa eteenpäin.

1840-luvun Saksassa ei ideologista taistelua käyty ainoastaan hegeliläisen koulukunnan sisällä. Oli myös aatevirtauksia, jotka suuntautuivat hegeliläisyyttä vastaan. Hegeliä arvostelivat selvän taantumukselliselta kannalta niin kutsutut ”positivistit” — Christian Hermann Weisse sekä Immanuel Hermann Fichte, kuuluisan filosofin poika. Myös vanha Schelling kutsuttiin Berliiniin vuonna 1840 taistelemaan hegeliläisyyttä vastaan ja luennoimaan ”ilmes-tyksen filosofiastaan”.

Syvällisimmän kritiikin Hegelin filosofiasta esitti Ludwig Feuerbach, jonka lähtökohdat olivat vasemmistohegeliläiset. Hänen teoksensa *Kristinuskon olemus*³ oli 1840-luvun saksalaisen filosofian käännekohta. Feuerbach arvosteli Hegeliä materialistiselta kannalta. Hän ei kuitenkaan nähnyt sen rationaalisia momenteja, vaan hylkäsi hegeliläisyyden taantumuksellisen järjestelmän myötä sen metodin, tai, kuten Engels kuvaannollisesti totesi, heitti lapsen menemään pesuveden mukana.

Oltiin siis tilanteessa, jossa eivät Hegeiin oppilaat, eivät hänen vastustajansa eikä edes Feuerbach kyenneet todella osoittamaan, pelastamaan ja kehittämään eteenpäin Hegelin opin rationaalisia puolia.

Vuoden 1848 vallankumous siirsi filosofiset kiistat syrjään. Kumousyrityksen päätyttyä tappioon Hegelin filosofia unohdettiin pitkäksi aikaa.

3 *Das Wesen des Christenthums*, Leipzig 1841

1800-luvun keskipaikkeilla luonnontutkijat ilmaisevat avoimesti pettymyksensä saksalaisen idealismin filosofiaan. Alkaa ilmetä filosofista nihilismia ja vulgaarimaterialismia; Schopenhauerin irrationalistinen filosofia saavuttaa suuren suosion. Hegelin filosofiaa arvostelevat ja uudelleenarvioivat taantumukselliselta kannalta sellaiset kirjoittajat kuin Hermann Lotze, Gustav Theodor Fechner, Eduard Hartmann, Fr. A. Trendelenburg jne. 1800-luvun jälkipuoliskolla syntyvä positivistinen idealismi suuntautui sekin Hegeliä vastaan; positivistit vetosivat mieluummin Kantiin kuin Hegeliin.

1800-luvun jälkipuoliskolla absoluuttinen idealismi syntyy uudelleen Englannissa. Hegelistä tulee siellä nyt suosittu filosofi. J. H. Stirling, Th. H. Green, Fr. H. Bradley ym. käyttävät Hegelin filosofiaa hyväkseen taistellessaan materialismia ja darwinismia vastaan luonnontieteissä sekä puolustellessaan uskontoa. Hegelin filosofian englantilaiset kannattajat eivät siis myöskään kyenneet kehittämään Hegelin opin myönteisiä puolia. 1800-luvun loppupuolen porvarillisessa filosofiassa sekä uskantilaisuus että positivismi syrjäyttivät hegeliläisyyden.

1800-luvun lopulla kiinnostus Hegeliin herää kuitenkin taas. Georg Lasson Saksassa ja Gerardus Bolland Hollannissa alkavat julkaista laajoin kommentaarein varustettuja Hegelin teoksia. Vuonna 1907 Benedetto Croce julkaisee tutkielman *Mikä on elävää ja mikä kuollutta Hegelin filosofiassa*⁴. Vuonna 1930 perustetaan kansainvälinen Hegel-yhdistys, samana vuonna pidetään Hegel-kongressi Haagissa ja seuraavana vuonna Berliinissä.

Nyt julkaistuissa töissä Hegeliä lähennetään Kantiin, ts. hänen dialektiikalleen annetaan subjektiivinen sävytys. Wilhelm Dilthey kuvailee Hegelin mystikoksi ja irrationalistiksi, samoin Richard Kroner.⁵ Ranskalaiset eksistentiaalistit Jean Wahl ja Jean Hyppolyte⁶ tulkitsevat Hegeliä eksistentiaalistisesti, mikä myös merkitsee

4 B. Croce, *Ciò che è vivo, e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, Bari 1907; saksannos *Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie*, Heidelberg 1909

5 Vrt. W. Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, Berlin 1905; R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, Bd. II, Tübingen 1924

6 Vrt. J. Wahl, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris 1929; J. Hyppolyte, *Études sur Marx et Hegel*, Paris 1955; sama, *Genèse et structure de la "Phénoménologie de l'esprit" de Hegel*, Paris 1946

Hegelin opin subjektiivis-idealistista sävyttämistä. Samassa hengessä Hegeliä tulkitsevat Kojève ja Merleau-Ponty. Sen sijaan 1900-luvun positivistit ja uuspositivistit sivuuttavat täysin Hegelin perinnön; näin menettelee esimerkiksi Bertrand Russell ja näin menettelevät nykyiset uuspositivistit. He haluavat kokonaan likvidoida filosofian teoreettisen ajattelun eräänä muotona.

Hegeliin kohdistuvasta mielenkiinnosta todistavat nykyisin säännöllisin väliajoin kokoontuvat Hegel-kongressit. Toisen maailmansodan jälkeen perustetun Kansainvälisen Hegel-seuran puheenjohtajana on ollut merkittävä edistyksellinen tiedemies Wilhelm Raimund Beyer. Hegel-kongresseissa syntyy usein kärkeviä keskusteluja, joissa kuvastuu nykyinen luokkataistelu. Hegelin opista on tullut meidän päiviemme ideologisen taistelun eräs areena. Hegelin perintö on säilyttänyt tähän päivään asti tieteellisen ja käytännöllis-poliittisen merkityksensä. Hegelin ideoiden totuudenmukaisimman tulkinnan ovat esittäneet ne ajattelijat, jotka olivat vallankumouksellis-demokraattisella kannalla; tämän suuntauksen selvimpiä edustajia ovat venäläiset kumousajattelijat Belinski, Herzen ja Tšernyševski.

Silti vasta marxismi-leninismiin klassikot onnistuivat määrittelemään tarkasti Hegelin aseman filosofianhistoriassa, paljastivat hänen oppinsa luokka- ja gnoseologiset juuret sekä sen sisäiset ristiriitaisuudet ja toteuttivat idealistisen dialektiikan perusteellisen uudelleenmuokkauksen materialistisen dialektiikan pohjalta. Engels näkee Hegelin suuren merkityksen olevan siinä, että tämän järjestelmässä ”ensi kertaa — — esitetään koko luonnon, historian ja hengen maailma prosessina, ts. alituisesti liikkuvana, muuttuvana ja kehittyvänä sekä yritettiin osoittaa tämän liikkeen ja kehityksen sisäinen yhteys. — — Se, että Hegel ei ratkaissut tehtävää, on tässä yhteydessä samantekevää. Hänen historiallinen ansionsa oli sen asettaminen.”⁷

Lenin puolestaan piti Hegelin filosofian pääsaavutuksena dialektiikkaa, ts. oppia ”kehityksestä sen täydellisimmässä, syvällisimmässä ja yksipuolisuudesta vapaimmassa muodossa”, mikä on op-

⁷ Engels, Anti-Dühring, johdanto; MEVT, osa 5, Moskova 1979, s. 199

pia ”inhimillisen tiedon suhteellisuudesta, tiedon, joka antaa meille heijastuksen ikuisesti kehittyvästä materiasta”.⁸

Vaikka Marx myöntää Hegelin suuret ansiot dialektiikan muokkaamisessa, hän mainitsee kuitenkin *Pääomassa*, että hänen metodinsa on täysin päinvastainen kuin hegeliläinen metodi.

Artikkelissaan *Taistelevan materialismin merkityksestä* Lenin piti välttämättömänä Hegelin dialektiikan järjestelmällistä tutkimista. Leninin toteamus on vielä tänäänkin ajankohtainen.

Hegel kuuluu suuriin ajattelijoihin, joita kohtaan tunnettu mielenkiinto ei ajan kuluessa sammunut, ja se osoittaa parhaiten hänen filosofisen perintönsä merkityksen myös nykyaikana.

⁸ Lenin, Marxilaisuuden kolme lähdettä ja kolme perusosaa, Teokset, osa 19, s. 4

Liite

Kuka ajattelee abstraktisti?

Ajattelee? Abstraktisti? — *Sauve qui peut!* Pelastautukoon ken voi! Näin olen jo kuulevinani vihollisen lahjoman petturin huudahduksen, kun hän yrittää saada tämän jutun epäilyttävään valoon sillä verukkeella, että siinä puhutaan metafysiikasta. Sillä ”*metafyysiikka*”, kuten myös ”*abstrakti*” ja milteipä myös ”*ajattelu*”, on sana, joiden luota jokainen juoksee tiehensä kuin ruttoa peläten.

Niin huonosti eivät asiat sentään ole, että tässä jutussa selitettäisiin, mitä ”ajattelemisen” ja ”abstrakti” ovat. Hienostopiireille ei mikään ole niin sietämätöntä kuin selittäminen. Minua-kin alkaa hirvittää, kun joku rupeaa selittelyihin, sillä hätätarpeiksi ymmärrän itse kaiken. Äsken juuri osoittautui, että ajattelun ja abstraktin selittäminen on täysin aiheetonta; sillä vain koska kaunis maailma jo tietää, mitä ”abstrakti” on, se pakenee sen edestä. Aivan kuin sitä, mitä ei tunneta, ei himoita, aivan samoin ei sitä myöskään voi vihata. Siitäkään ei ole kyse, että tässä jutussa yritettäisiin viekkaasti sovittaa hienostopiirit ajattelun tai abstraktin kanssa, siten että ajattelu ja abstrakti esimerkiksi kevyen keskustelun varjolla salakuljetettaisiin mukaan, niin että se soluttautuisi tuntemattomana ja lainkaan kauhistusta herättämättä seurapiireihin — jopa niin, että se ensin pääsisi sisään täysin seuran huomaamatta, tai, kuten švaabilaiset sanovat, ”pommilla”, ja sitten tämän saivartelun laatija paljastaisi tuon muuten tuntemattoman vieraan, nimittäin ”abstraktin”, jota koko muu seura olisi toisella nimellä kohdellut hyvänä tuttavana ja tunnustanut sen. Tällaisilla paljastusnäytännöillä, joilla maailmaa yritetään opettaa vastoin tahtoaan, on se anteeksiantamaton puute, että ne samalla nöyryyttävät, ja se, joka on tilanteen järjestänyt, yrittää keplotella itselleen jonkin verran mainetta. Niinpä sekä tuo nöy-

ryytys että tuo turhamaisuus kumoavat vaikutuksen, sillä ne pikemminkin mitätöivät tällaisella hinnalla hankitun opetuksen.

Joka tapauksessa tuollainen suunnitelma olisi jo mennyt pilalle; sen toteuttaminen nimittäin vaatisi, ettei salaisuutta lausuta ennalta julki. Näin on kuitenkin tapahtunut jo, kun yllä oleva kirjoitettiin. Jos tämä artikkeli olisi niin juonikas, eivät edellä kirjoitetut sanat saisi esiintyä heti jutun alussa, vaan niiden pitäisi, kuten ministerin tietyssä komediassa, esiintyä koko näytelmän ajan päällystakki yllä ja vasta viimeisessä näytöksessä avata takki ja päästää viisauden tähti loistamaan kirkkaana. Metafyysisen päällystakin aukinapitus ei edes sujuisi yhtä hyvin kuin ministerin takin avaaminen. Mitä se päästäisi päivänvaloon, ei olisi muuta kuin pari sanaa, ja koko pilan paras puoli olisi, että paljastuisi kuinka seuralla on jo iät ajat ollut koko juttu tiedossaan. Viime kädessä kyse olisi siis vain nimestä, kun sen sijaan ministerin tähti merkitsee jotain reaalisempaa: rahakukkaroa.

Hyvissä piireissä oletetaan, että jokainen tietää, mitä "ajattelu" ja mitä "abstrakti" merkitsevät, ja tällaisessa seurassa me olemme nyt. Kyse on vain siitä, *kuka* ajattelee abstraktisti. Tarkoituksena ei ole, kuten jo todettiin, sovittaa seurapiiriä näiden asioiden kanssa, vaatia sitä askartelemaan jonkin raskaan parisessa, vedota sen omaantuntoon, ettei se kevytmielisesti laiminlöisi sitä, mikä on jokaiselle olennolle aseman- ja säädynmukaista. Aikomuksena on päinvastoin sovittaa kaunis maailma itsensä kanssa. Muussa tapauksessa se ei tosin tuntisi omantunnonvaivoja laiminlyönnistään, mutta suhtautuisi silti ainakin sisimmässään tietyllä kunnioituksella abstraktiin ajatteluun ikään kuin se olisi jotain korkeata; se ei ottaisi sitä lukuun, mutta ei siksi, että se pitäisi sitä itselleen liian vähäpätöisenä, vaan siksi, että se pitää sitä liian korkeana; ei siksi, että se olisi liian alhaista, vaan siksi, että se on liian ylhäistä. Tai päinvastoin, seurapiiri katsoo, että abstrakti ajattelu on jokin *Espèce*, jotain erikoista, jotain, jonka avulla ei saavuteta mainetta tavallisissa seurapiireissä, kuten uudella puvulla, vaan jolla päinvastoin erottaudutaan tai tehdään itsensä naurettavaksi siinä, kuten niukalla vaatetuksella, tai myös rikkaalla, jos se vain muodostuu vanhanaikaisesti kiinnitetyistä jalokivistä, tai vaikka kuinka rikkaasta, mutta jo ajat sitten kiinalai-

seksi muuttuneesta koruompeluksesta.

Kuka ajattelee abstraktisti? Sivistymätön ihminen, ei sivistynyt. Hyvä seura ei ajattele abstraktisti, koska se on liian helppoa, liian alhaista (alhaista, mutta ei ulkoisen säädyn mukaan), ei siksi että se tyhjäpäiväisesti yrittäisi esiintyä ylhäisenä ja asettua sen yläpuolelle, mihin ei kykene — vaan asian sisäisen vähäpätöisyyden vuoksi.

Abstraktin ajattelun puolella olevat ennakkoluulot ja kunnioitus ovat niin suuret, että hieno nenä on jo ennakoita aavistavinaan satiiria tai ironiaa sanoissani; mutta kun te kerran olette aamulehden lukijoita, tiedätte, että satiirille on luvattu palkinto, ja haluaisin toki mieluummin saada sen ja kilpailla siitä kuin esittäisin ajatukseni ilman muuta tässä.

Väitteeni tueksi minun tarvitsee esittää vain esimerkkejä, joista jokainen myöntää niiden vahvistavan sanomani. Murhaajaa siis viedään teloituspaikalle. Tavallinen kansa pitää häntä pelkätään murhaajana. Muutamat vallasnaiset voivat ehkä huomauttaa, että hän on vahva, kaunis, mielenkiintoinen mies. Kansan mielestä huomautus on vastenmielinen. Mitä? Murhaajako kaunis? Kuinka joku voi ajatella noin väärin ja nimittää murhaajaa kauniiksi; ette taida tekään olla häntä paljonkaan parempia! Tuo on tapainturmelusta, joka vallitsee ylhäisten ihmisten keskuudessa, lisää ehkä pappi, joka tuntee sydämet ja asioiden perusteet.

Ihmistuntija ottaa selvää tämän rikollisen elämänvaiheista ja löytää hänen historiastaan ja kasvatuksestaan huonot suhteet isään ja äitiin; jotakin tämän ihmisen lievempää rikkomusta on rangaistu silmittömän ankarasti ja se on katkeroittanut hänet yhteiskunnan järjestystä vastaan, synnyttänyt ensimmäisen reaktion, joka on jättänyt hänen ainoaksi mahdollisuudekseen rikokseen turvautumisen. — Saattaa kyllä olla ihmisiä, jotka tämän kuultuaan sanovat: Tuo tahtoo puolustella murhaajaa! Muistanhan nuoruudessa kuulleeni, kuinka eräs pormestari valitti, että ”kirjojen kirjoittajat” menevät liian pitkälle ja yrittävät kokonaan kitkeä pois kristillisyyden ja oikeamielisyyden; joku tällainen on kuulemma kirjoittanut itsemurhan puolustelun; kauheata, aivan kauheata! — Tarkemmin tiedusteltaessa kävi ilmi, että kyseessä oli teos *Nuoren Wertherin kärsimykset*.

Abstraktisti ajattelemisen on sitä, ettei murhaajassa nähdä muuta kuin tuo abstrakti seikka, että hän on murhaaja, ja tämän yksinkertaisen laatumääreen annetaan sitten tukahduttaa koko hänen muu ihmisolemuksensa.

Aivan toisin menetteli muuan hieno, tunteikas leipzigilainen seurapiiri. He sirottelivat ja solmivat kukkaseppelen sekä teilipyörään että rikolliseen, joka oli sidottu siihen. — Tämä on nyt puolestaan päinvastaiseen suuntaan menevä abstraktio. Kristityt voivat kyllä harrastaa ruusuristiläisyyttä, tai pikemminkin ristiruusuun suutta ja kietoa ristin ruusuihin. Ristihän on jo ammuin pyhitetty mestaus- ja teilipuu. Se on menettänyt aiemman yksipuolisen merkityksensä kunniantoman rangaistuksen välineenä ja tarjoaa nyt päinvastoin mielikuvan korkeimmasta tuskasta ja syvimmästä alenmuksesta yhdistyneenä mitä riemukkaimpaan autuuteen ja jumalalliseen kunniaan. Sen sijaan tuo leipzigilainen orvokein ja ruusuin kiedottu mestauspuu oli kotzebuelaista sovittelemista, eräänlaista huolimattontaa, tunteellista lupsakkuutta suhtautumisessa pahaan.

Aivan toisella tapaa kuulin kerran erään vanhan kansannaisen, vaivaistalon asukin, hävittävän tuon murhaajaa koskevan abstraktion ja tekevän tälle kunniaa. Poikkihakattu pää oli nostettu mestauslavalle ja aurinko paistoi; tuo nainen sanoi: ”Kylläpä Jumalan armon aurinko kultaa kauniisti Binderin pään!” — Sinä et ole sen arvoinen, että aurinko paistaisi sinulle, sanotaan noidalle, johon ollaan vihastuttu. Tuo nainen näki, että aurinko loi hohtoaan pään ylle ja se oli siis vielä sen arvoinen. Hän korotti murhaajan mestauslavan rangaistuksesta Jumalan aurinkoon, ei tuonut sovitustaan julki orvokeilla eikä tunteellisella turhamaisuudella, vaan näki korkeammalla olevan auringon ottavan murhaajan armoihinsa.

— Akka, sinun munasi ovat pilaantuneita! naisiasiakas sanoo kaupustelijaeukolle. — Mitä, tämä vastaa, — minun munaniko pilaantuneita? Itse olette pilaantunut! Noinko te puhutte munistani? Te? Eikö teidän isänne pureskellut täitä maantiellä, eikö äitinne juossut tiehensä ranskalaisten kanssa ja isoäitinne kuollut vaivaistalossa — ja ettekö te ole hankkinut kirjotulla kaulaliinallanne kokonaista hametta itsellenne; se kyllä tiedetään, miten te olette

saanut huivinne ja hattunne; jos upseereita ei olisi, harva kulkisi noin pyntättynä, ja jos armolliset rouvat katsoisivat enemmän tautensa perään, istuisi moni vankilassa — ja te paikkaisitte nyt vain sukkiensa reikiä. — Lyhyesti, torieukko ei jätä asiakkaastaan ainoatakaan hyvää puolta jäljelle. Hän ajattelee abstraktisti ja alistaa tuon ihmisen kaulaliinan, hattujen, hameiden jne. samoin kuin sormien ja muiden ruumiinosien, myös isän ja koko muun suvun mukaan aivan täysin sen rikoskategorian alaiseksi, että tämä on pitänyt munia pilaantuneina; kaikki asiakkaassa on noiden pilaantuneiden munien värittämää, vaikka nuo upseerit, joista kaupustelijaeukko puhui — jos asiassa nyt on perää, mitä lienee vahvasti epäiltävä — ovat luultavasti nähneet tässä ihmisessä aivan muita seikkoja.

Siirtyäksemme tästä naisesta palvelijoihin, niin kenenkään parissa ei palvelija ole niin huonossa huudossa kuin alhaissäätyisen ja pienituloisen miehen silmissä ja näin sitä enemmän, mitä ylhäisempää herraa tämä palvelee. Tavallinen ihminen ajattelee taaskin abstraktisti, hän esiintyy ylhäisenä palvelijan edessä ja suhtautuu tähän pelkkänä palvelijana; tästä yhdestä ainoasta predikaatista hän pitää kiinni. Parhaimmassa asemassa palvelija on ranskalaisien keskuudessa. Ylhäinen mies suhtautuu palvelijaansa tuttavallisesti, ranskalainen on palvelijansa kanssa jopa hyvä ystävä; kun he ovat kahden, palvelija hoitaa puhumisen. Tämä nähdään Diderot'n romaanista *Jacques et son maître*: herra ei tee muuta kuin ottaa hyppysellisen nuuskaa ja katsoo kelloa, hän antaa palvelijan hoitaa kaiken muun. Ylhäinen mies tietää, ettei palvelija ole pelkkä palvelija, vaan hän tuntee myös kaupungin uutiset ja tytöt; hänellä on mielessään hyviä ehdotuksia; isäntä kysyy näitä palvelijalta, ja palvelijalla on lupa sanoa, mitä hän tietää isännän kysymistä asioista. Ranskalaisen isännän palvelija ei saa kertoa vain näitä asioita, vaan hän voi myös määrätä keskustelunaiheen, esittää omia mielipiteitään, ja kun isäntä haluaa jotakin, niin tämä ei tapahdu käskemällä, vaan hänen on ensin puhumalla käännettävä palvelijan pää ja pidettävä hyvällä puheella huoli siitä, että hänen mielipiteensä pääsee voitolle.

Sotilashenkilöiden parissa esiintyy sama ero. Itävallan armeijassa sotilasta voidaan piestä, hän on siis kanalja; sillä se, jolla on

passiivinen oikeus olla pieksännän kohteena, on kanalja. Näin käy tavallinen sotilas upseerille piestävän subjektin abstraktiosta, ja pieksäntää täytyy herran, jolla on univormu ja *port d'épée*, harjoittaa, vaikka itse piru veisi.

Kirje Dubocille, 30. heinäkuuta 1822

Minun on pyydetävä Teiltä anteeksi, kunnioitettu herra, että vastaukseni Teiltä saamaani suopeaan kirjeeseen, jolla olette halunnut kunnioittaa minua, on viivästynyt. Ensimmäinen kirjeenne ilahdutti minua, koska se tutustutti minut lämpimään totuudenystävään, ja nyt toinen, koska siinä tutustuin edelleen niiden muotojen tuntijaan, joissa filosofia pyrkii tavoittamaan totuuden, ja lisäksi sekä sisäisen että ulkoisen kokemuksen kypsyttämään, käytännöllisellä alalla toimivaan ja tähän toimintaan sekä omiin kotioloihinsa tyytyväiseen mieheen. Ne tiedot, jotka haluatte minulle antaa itsestänne, helpottavat myös vastaustani, koska ne tarjoavat minulle lähempiä kiinnekohtia ajatusteni esittämiseen, ja koska mielialan sopusointu itsensä sekä asemansa kanssa todistaa siitä hengen sisäisestä terveydestä, joka toki muodostaa yksilön kannalta aidon tiedostamisen perustan, kun taas päinvastoin pohdiskelu voi johtaa helposti sairaalloiseen mietiskelemiseen, jossa ei ole alkua eikä loppua — ja pääasiassa siksi, ettei niitä halutakaan löytää.

Mitä tulee totuutta koskevien ajatusteni selittämiseen, johon te kehotatte minua, niin tähän tiedätte itse, että tuollaiset ajatukset vaativat perusteluikseen tyhjentävää tutkimista, ja kirje taas voi rajoittua vain yleisiin viitteisiin; te toivotte myös, että suosittelisin teille niitä kirjoituksiani, joista voisitte löytää haluamanne. — Yritän vastauksellani toteuttaa molemmat toiveenne.

Voin sivuuttaa sen, että ihmiselle totuus tulee yleensä ilmi uskossa, jota hedelmöittävät hänen tunne- ja elämäkokemuksensa; on nimittäin pidemmälle menevä tarve, että totuus tavoitetaan *ajatuksen* muodossa, että — käyttäkseni omaa ilmaisua, totuuteen ei vain *uskottaisi*, vaan se myös *nähtäisiin*. — nimit-

täin hengen silmin, sillä ruumiillisin silmin se ei käy päinsä — ts. se *tiedettäisiin*, ja teidän henkenne intressi on jo aikaa sitten siirtänyt teidät tämän tarpeen tasolle. — Näiden kahden muodon välisestä suhteesta olen jokin aika sitten kirjoittanut eräisiin lehtiin, ja otan vapauden liittää mukaan yhden kappaleen (pyydän vain huolellisesti etukäteen korjaamaan luetellut painovirheet). Kirjoitukset muodostavat esipuheen erään oppilaani, tohtori Hinrichsin, kirjoitukseen uskonnon ja tieteen suhteista.

Mitä tulee ajatukseen tavoittaa totuus ajatuksessa, käsittää se, niin kohtaamme heti Kantin näkemyksen ajattelun pelkästä subjektiivisuudesta — näkemys, jonka tunnette ja jonka yläpuolella olette; sillä teidän olette, kuten kirjeestänne näen, syntyjänne ranskalainen ja sitä paitsi terveessä uutteruudessa elävä mies, ettekä voi pyssyttäytyä siinä saksalaisessa, luulotautisessa asenteessa, joka tekee kaiken objektiivisen tyhjäksi ja sitten vielä nauttii itsessään tästä turhamaisuudesta. Mutta Kantin filosofian ansioista huolimatta haluaisin vielä todeta, kuinka kiintoisaa ja opettavaa on, ettei Kantilla havaita vain hänen niin sanotuissa postulaateissaan idean tarvetta, vaan myös sen tarkempi määre; mitä sanotaan Kantin ”Arvostelukyvyn kritiikissä” *intuutiivisen ymmärryksen, itsetarkoituksen ajatuksesta*, joka samalla on *luonnollisella tavalla* olemassa orgaanisissa olioissa, kelpaa sangen hyvin johdatukseksi myöhempiin näkemyksiin. Tosin se Kantin näkökanta, että tällaiset ideat ovat vain tarkastelun subjektiivinen maksiimi, on hylättävä. — Tukeudun tässä heti siihen, minkä te kirjeessänne osoititte, nimittäin että määrittelen idean *tulemiseksi*, olemisen ja ei-minkään ykseydeksi. Huomautan kahdesta seikasta — ensinnä siitä, että oleminen ja ei-mikään ovat vastakohdan kaikkein abstrakteimpia, köyhimpiä muotoja ja siksi sellaisia, josta on aloitettava; oleminen ja olemus, oleminen ja ajattelu, ideaalisuus ja reaalisuus, käsite ja objektiivisuus — aivan kuten Reinholdin muuttuvan ja muuttumattoman kategoriat — sekä yhdistys ja erotus jne. ovat toisia muotoja, joista kuitenkin ei yhteenkään ole yksinomaisesti pitäydyttävä. Päinvastoin näen tällaisena ainoastaan idean tieteellisen esityksen, jossa eteneminen lähtee abstraktista — sillä kaikki alku on abstraktia — ja päättyy konkreettiseen, ja jossa itseään eteenpäin ajava ja kehittyvä idea tulee osoitetuksi. Ylipäätänsäkin idea on olennai-

sesti konkreettinen, erilaisten ykseytenä, ja korkeimpana ykseytenä on käsitteen ykseys oman objektiivisuutensa kanssa; aivan kuten myös totuus tulee määritellyksi suhteessaan mielipiteisiin vastavuutenaan kohteiden kanssa. Mutta käsittelen totuutta myös siinä mielessä, että se kuuluu kohteisiin itsessään tai on kuulumatta; epätosi kohde voi kyllä olla olemassa ja meillä voi olla siitä oikea mielle; mutta sellainen kohde ei ole *kuten sen pitäisi olla*, ts. se ei vastaa käsitettään. Tätä me sanomme myös "huonoksi"; huono teko on epätosi, järkevän tahtomisen käsite ei siinä ole objektiivinen, ja tämä käsite on sitä, mitä tuon teon tulisi olla, sen ominainen määre. Näin on siis idea, korkeimmassa merkityksessään, jumala, ainoa todella tosi, ts. sitä, jossa vapaalla käsitteellä ei objektiivisuudessaan enää ole mitään ratkaisematonta vastakohtaa, ts. se ei millään tavoin ole äärellisyyden kahlehtima. — *Toisekseen* huomautan, että sellaisia määritelmiä kuin että idea on olemisen ja ei-minkään, käsitteen ja objektiivisuuden, muuttuvaisen ja muuttumattoman jne. *ykseyttä* — ja sellaisia lauseita kuin: oleminen *on* ei-mitään, käsite *on* objektiivisuutta, ideaalinen *on* reaalista jne. — on kylläkin esitettävä, mutta samalla on tarpeellista tietää, että kaikki tämäntapaiset määritelmät ja lauseet ovat yksipuolisia ja oppositio niitä vastaan on sikäli oikeutettua. Puute, joka niissä on, on juuri sitä, että ne ilmaisevat vain yhden puolen, *ykseyden*, sen, että jokin *on* — eivätkä siis ilmaise käsillä olevaa eroa (oleminen ja ei-mikään jne.) eivätkä sitä negatiivista, joka piilee tuollaisissa määritesuhteissa. Reinholdin ilmaisutapa "*erottava yhdistys*" jne. on tässä suhteessa hyvin perusteltu. Minun näkemykseni on se, että *idea* voidaan ilmaista ja käsittää vain prosessissa itsessään (mistä *tuleminen* on esimerkkinä), liikkeenä, sillä tosi ei ole vain jotain lepäävää, olevaa, vaan se on itseliikkuvaa, elävää; se on ikuista erottautumista sekä yhdessä olevaa eron palauttamista siihen, ettei se ole mikään ero; tämän käsittää sellainenkin mieltämistapa, jota on nimitetty ikuiseksi rakkaudeksi; vain sikäli kuin tämä liike on itsessään, kuten se samalla on absoluuttista lepoa, on se ideaa, elämää, henkeä.

Mutta nyt on jo aika päättää, ja lisäksi siksi vain, että katson tämän sisällön olevan käsillä kaikessa aidossa tajunnassa, kaikissa uskonnoissa ja filosofioissa; meidän nykyisenä kantanamme

kuitenkin on tämän tiedostaminen kehittyneenä, eikä se voi tapahtua toisin kuin tieteellisellä tavalla, joka siis on samalla ainoa tapa, jolla se voidaan todistaa. Olen ottanut tehtäväkseni työskennellä filosofian tieteenä kohottamisen puolesta, ja tähänastisilla töilläni — jos kohta ne osin ovat vajavaisia, osin epätodellisia — on vain tämä tarkoitus; olen yrittänyt antaa yleiskatsauksen ”Ensyklopediassani”, joka kuitenkin on kovasti muokkauksen tarpeessa. Tarkastelkaa siis tältä kannalta tähänastisia sekä tulevia kirjoituksiani; ”Logiikan” ja sitten ”Oikeusfilosofian” (joka demagogiselle kansalle on ollut suuri loukkaus) tulisi olla tällaisia tieteellisiä muokkauksia; ensin mainittu koskee yleistä, jälkimmäinen muuatta osaa todellisuudessa ilmenevää ideaa, jotka kaikessa ovat yhtä; tulette siitä lähemmin havaitsemaan metodini, joka ei ole muuta kuin että käsitteeseen sisältyvää välttämätöntä jatkoa kehitellään ja jonka ei muussa suhteessa tarvitse välittää tai kantaa huolta mistään hyvistä syistä tai mielipiteistä.

Toivon nyt, että tämä vähä kykenee tutustuttamaan Teidät filosofoinnin näkemykseeni ja tapani; tästä yrityksestä saatte ainakin tietää, kuinka suuresti minua on ilahduttanut se, että olen oppinut Teissä tuntemaan filosofian ystävän (pinnallisen, omatekoisen hämärän ystäviä on koko joukko); kaikella kunnioituksella

Teidän uskollisin
Prof. *Hegel*

Hegelin tekstit ”Kuka ajattelee abstraktisti” sekä ”Kirje Dubocille” on suomennettu Hegelin koottujen teosten ensi painoksen mukaan (Werke, Bd. 17, Berlin 1835, s. 400—405, 520—524).

Henkilöhakemisto

- Altenstein 18
Ariosto 132
Aristoteles 70
Bacon 35, 85
Bauer, Bruno 142, 143
Beethoven 10
Belinski 111, 131, 146
Beyer, Wilhelm Raimund 146
Bolland, G. 145
Bradley, F. 145
Condillac 92
Croce, Benedetto 145
Dante 132, 133
Diderot 43
Dilthey, Wilhelm 145
Engels 8, 9, 10, 11, 23, 25, 60, 75, 82, 84, 85, 87, 94, 102,
125, 140, 143, 144
Fechner, Gustav Theodor 145
Feuerbach, Ludwig 50, 83, 94, 142, 144
Fichte, Immanuel Hermann 144
Fichte, Johann Gottlieb 8, 10, 13, 15, 16, 20, 37, 38, 45,
56, 80, 95, 103
Fredrik Vilhelm III 18, 141
Gabler 142
Glück 10
Goethe 7, 10, 130
Graf 10
Green, Th. 145
Göschel 142
Haym, Rudolf 18, 19
Haller, Karl Ludwig von 19, 112
Hardenberg 17
Hartmann, Eduard 145

Hegel, G. L. 12
Hegel, Immanuel 20
Hegel, Karl 20
Helvétius, Claude-Adrian 30, 35, 104
Herder 7
Herzen 111, 146
Hinrichs 142, 156
Hobbes 35, 79
Homeros 131, 132
Hyppolite 145
Hölderlin 13, 14

Jacobi 16, 45
Jean Paul 130
Kant 7, 10, 11, 13, 15, 16, 26, 27, 37, 38, 45, 55, 62, 70, 80,
84, 87, 95, 103, 110, 128, 145, 156
Klopstock 10
Kojève, Arthur 146
Kroner, Richard 145

Lasson, Georg 145
Lenin 8, 20, 60, 62, 66, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 82,
125, 139, 146, 147
Lessing 10
Locke 26, 35, 79
Lotze, Hermann 145
Ludvig XVI 13

Marx, Karl 8, 23, 25, 32, 48, 49, 50, 51, 60, 65, 80, 82,
102, 108, 111, 118, 125, 144, 147
Merleau-Ponty, Maurice 146
Michelet 142
Molière 131
Mozart 10

Napoleon 15, 16, 17
Niethammer 16, 17

Piazzini 16
Platon 13
Reinhold, Karl Leonhard 15, 156, 157
Rembrandt 130
Ricardo 7
Rosenkranz, Karl 142
Rousseau 13
Ruge, Arnold 142
Russel, Bertrand 146

Savigny, von 19, 112
Schelling 7, 13, 15, 16, 45, 84, 144
Schiller 7, 10, 130

Schleiermacher 16, 19
Schopenhauer 145
Schulze 19
Shakespeare 130, 131, 132, 133
Smith 7, 36, 104
Sofokles 132, 133
Stein, vom und zum 17
Steuart 14
Stirling 145
Strauss 142, 143

Tischbein 10
Trendelenburg, Adolf 145
Tšernyševski 111, 146
Tucher, Marie 20

Wahl, Jean 145
Weisse, Christian Hermann 144

Kirjallisuutta

Tässä teoksessa käytetyt kirjallisuusviitteet ovat kaikki Hegelin koottujen teosten ensimmäisestä laitoksesta, jonka julkaisi ”vainajan ystävien yhdistys” (jäseninä mm. Marheineke, Gans, Hotho, Michelet): *Werke. Vollständige Ausgabe*, Berlin 1832—1845. Julkaisu sisältää 18 osaa (21 nidettä), ja Hegelin tuotanto jakautuu niiden kesken seuraavasti:

- Bd. 1 *Philosophische Abhandlungen*
- Bd. 2 *Phänomenologie des Geistes*
- Bd. 3—5 *Wissenschaft der Logik*
- Bd. 6—7 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, I—III*
- Bd. 8 *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*
- Bd. 9 *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*
- Bd. 10 *Vorlesungen über die Ästhetik I—III*
- Bd. 11—12 *Vorlesungen über die Philosophie der Religion nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes*
- Bd. 13—15 *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*
- Bd. 16—17 *Vermischte Schriften*
- Bd. 18 *Philosophische Propädeutik*

Täydennysosana (Bd. 19) on ilmestynyt: *Briefe von und an Hegel*, julk. Karl Hegel, Leipzig 1887. Toinen painos ilmestyi 1840—1847. Kaikki alkukielellä olevat sitaatit tästä laitoksesta on jätetty saksan kielen vanhan, Hegelin käyttämän oikeinkirjoituksen mukaisiksi.

Seuraava tärkeä laitos on Hermann Glocknerin julkaisema *Sämmtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, Stutt-

gart 1927—1940, kust. Fr. Frommanns Verlag. Se perustuu suurelta osin Hegelin koottujen ensi painokseen, mutta mukaan on liitetty mm. Ensyklopedian ensimmäinen laitos vuodelta 1817 sekä joitakin pienempiä tekstejä. 20 varsinaisen niteen lisäksi on ilmestynyt kuusi täydennysosaa, joihin sisältyvät Hermann Glocknerin laatima Hegelin elämäkerta sekä 4-osainen *Hegel-Lexikon*. — Kolmas painos ilmestyi 1949—1959.

Maininnan arvoisia ovat vielä Georg Lassonin julkaisema Hegelin *Sämtliche Werke*, Leipzig 1911—1940, kust. Felix Meiner, joka on kuitenkin jäänyt epätäydelliseksi (21 osaa), sekä Eva Moldenhauerin ja Karl Markus Michelin Hegelin teoksista toimittama 20-osainen taskukirjasarja: Hegel, *Werke (Theorie Werkausgabe)*, Frankfurt am Main 1970 (kust. Suhrkamp Verlag). Viimeksi mainittu lienee kätevin tällä hetkellä saatavissa olevista Hegelin teosten kokonaislaitoksista.

Hegelin teoksista julkaistaan parhaillaan myös Johannes Hoffmeisterin toimittamaa ”uutta kriittistä laitosta” (*Sämtliche Werke*, Hamburg 1952 ja ed., josta ovat ilmestyneet osat 5, 11, 12, 18 sekä 27—30) sekä myös Deutsche Forschungsgemeinschaftin laatimia ”koottuja teoksia” (*Gesammelte Werke*, Hamburg 1968 ja ed., josta ovat ilmestyneet osat 4 ja 7). Molempien keskeneräisten sarjojen kustantajana on Felix Meiner Verlag.

Hegelin eri teosten yksittäisiä laitoksia on tietysti saatavilla melko runsaasti. Mainittakoon aluksi berliiniläisen Akademie-Verlagin (DDR) kustantamat laitokset:

- *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, 1956
- *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, 1964
- *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Neu hrsg. von Fr. Nicolin und O. Pöggeler, 1966
- *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Bd. I hrsg. von Johannes Hoffmeister, Bdd. II—IV von G. Lasson. Mit einer Einleitung von Gottfried Stiehler, 1966
- *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*, hrsg. von G. Lasson, 1963
- *Politische Schriften*, hrsg. von G. Irrlitz, 1970

- *Jenaer Realphilosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister, 1969
- *Briefe von und an Hegel*, I—III, hrsg. von J. Hoffmeister, 1970
- *Wissenschaft der Logik*, I—II, hrsg. von G. Lasson, 1971
- *Jenaer Schriften*, hrsg. von G. Irrlitz, 1972

Muita laitoksia:

- *Hegels theologische Jugendschriften*. Hrsg. von Hermann Nohl, Tübingen 1907
- *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, hrsg. von G. Irrlitz, I—III, Leipzig 1971
- *Ästhetik*, I—II, hrsg. von G. Bassenge, Berlin — Weimar 1976

Tärkein ja keskeisin Hegeliä koskeva kirjallisuus on luonnollisesti pääasiassa saksankielistä. Kielivaikeudet ovatkin suuresti rajoittaneet Hegelin tuotannon kääntämistä muille kielille. Yleensä on suositeltavampaa yrittää perehtyä Hegeliin suoraan alkukielellä kuin käännöksen välityksellä. — Suomeksi on toistaiseksi saatavilla ainoastaan johdanto Hegelin luentoihin historianfilosofiasta (G.W.F.Hegel, *Järjen ääni*, suom. Mauri Noro, Gaudeamus, Helsinki 1978).

Parhaista elämäkertateoksista ja perusteellisemmista johdatusista Hegelin filosofiaan (tarkkoine kirjallisuusluetteloineen) mainittakoon:

- Beyer, Wilhelm R.*, Hegel-Bilder. Kritik der Hegel-Deutungen, Berlin/DDR, 3. Auflage 1970
- Beyer, Wilhelm R.*, Denken und Bedenken. Hegel-Aufsätze, Berlin/DDR 1977
- Filosofija Gegelja i sovremennost'*, Moskva 1973
- Gulyga, Arsen*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Leipzig 1974 (alkuteos: Moskva 1970)
- Haym, Rudolf*, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857 (uudempia painoksia on)
- Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen* (julk. G. Nicolin), Berlin/DDR 1971

- d'Hondt, Jacques*, Hegel in seiner Zeit, Berlin/DDR 1973 (alkuteos: Paris 1968)
- d'Hondt, Jacques*, Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens, Berlin/DDR 1972 (alkuteos: Paris 1968)
- Horstmann, R-P.* (toim.), Seminar; Dialektik in der Philosophie Hegels, Frankfurt am Main 1978
- Lukács, Georg*, Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft, Berlin/DDR 1954
- Marcuse, Herbert*, Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory, London 1941 (saksannos: Neuwied — Berlin 1962)
- Nersesjants, V. S.*, Filosofija prava Gegelja, Moskva 1974
- Rosenkranz, Karl*, G.W.F. Hegels Leben, Berlin 1844 (uudempia painoksia on)
- Taylor, Charles*, Hegel, Cambridge 1975
- Theunissen, Michael*, Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik, Frankfurt am Main 1980

Ei ole myöskään aihetta unohtaa Kansainvälisen Hegel-seuran vuosikirjaa *Hegel—Jahrbuch* tai muita vastaavia julkaisuja.