

ESZTÉTIKA

ELSŐ RÉSZ

A MŰVESZETI SZÉP ESZMEJE VAGY AZ ESZMÉNY

Most, amikor a bevezetés után rátérünk tárgyunk tudományos vizsgálatára, mindenekelőtt röviden jelezniünk kell a művészeti szépek a valóság terén általában, valamint az esztétikának más filozófiai diszciplínákhoz való viszonyában elfoglalt általános helyét, hogy megállapítsuk azt a pontot, amelyből a szép igazi tudományának ki kell indulnia.

Célszerűnek látszana itt felsorolni a szép gondolati megragadására irányuló különböző kísérleteket, taglalni és bírálni őket. De ez egyrészt már megtörtént a bevezetésben, másrészt az igazi tudományosság nem abban rejlik, hogy csak azt kísérjük figyelemmel, amit mások helyesen vagy helytelenül cselekedtek, vagy abban, hogy csupán tanuljunk tőlük. Inkább megfordítva: arra vonatkozólag kell megegyszer előrebocsátanunk néhány szót, hogy számos vélemény szerint a szép — éppen, mert szép — nem ragadható meg fogalmakban, s ezért felfoghatatlan tárgy marad a gondolkodás számára. Ezen a helyen röviden azt kell válaszolnom az ilyen állításra, hogy — bár manapság azt hirdetik, hogy minden igaz felfoghatatlan és csak a jelenség végeessége és az időbeli esetlegesség fogható fel, — éppen csak az igaz feltétlenül *felfogható*, mivel alapja az abszolút fogalom és közelebbről az eszme. A szépség azonban az igaz megnyilvánulásának és ábrázolásának csak egy meghatározott módja, s ezért a lényegét megfogó gondolkodás számára, — amennyiben az valóban rendelkezik a fogalom hatalmával — teljes egészében, minden oldalról nyitva áll. Persze, az újabb korban *egyetlen* fogalom sem járt rosszabbul, mint a fogalom maga, a magán- és magáért-való *fogalom*; fogalmon ugyanis rend-

szerint az elképzelés vagy az értelmi gondolkodás absztrakt meghatározottságát és egyoldalúságát szokás érteni, s mivel természetesen gondolatilag nem tudatosulhat sem az igaz totalitása, sem a magában-véve konkrét szépség. A szépség ugyanis, ahogy ezt már mondtunk és később még kifejtjük, nem az értelemnek ilyen absztrakciója, hanem az önmagában-véve konkrét, abszolút fogalom, és meghatározottabban fel fogva: az abszolút eszme.

Ha röviden akarjuk jelezni, hogy mi az *abszolút eszme* a maga igazi valóságában, akkor azt kell mondanunk, hogy — *szellem*, szellem pedig nem véges fogvaradaradottságában és korlátozottságában, hanem általános, végtelen és *abszolút* szellem, amely önmagából határozza meg, hogy mi igazában az igaz. Ha erről csak közönséges tudatunkat kérdezzük meg, akkor természetesen az az elképzelés tolakszik fel, hogy a szellem szembenáll a természettel, és a természet számára ezt ugyanolyan érdemnek tudjuk be. De a természetnek és a szellemnek — mint egyformán lényeges területeknek — ebben az egymásmellettségében és egymásvonatkozásában a szellemet csak végeességében és korlátoltságában, nem pedig végtelenségében és igazságában vizsgáljuk. A természet ugyanis az abszolút szellemmel nem mint egyenérték, vagy mint határ áll szemben, hanem olyan helyzetet foglal el, hogy a szellem által tételeződik, s így olyan termék, amely meg van fosztva a határ és a korlát hatalmától. Az abszolút szellemet ugyanakkor úgy kell felfognunk, mint arra irányuló tevékenységet, hogy önmagában megkülönböztesse magát. Az a másik, amit magától megkülönböztet, egyrészt éppen a természet; a szellemnek jóssággal kell viseltetnie önmagának e mása iránt, oda kell adnia saját lényege egész teljességét. A természetet ezért úgy kell felfognunk, hogy magában hordja az abszolút eszmét, de *ebben* a formában olyan eszme, amelynek az abszolút szellem által kell tételeződnie, mint a szellem másának. A természetet ennyiben teremtettnék nevezzük. Igazsága azonban ennél fogva a tételező maga, a szellem, mint eszmeiség és negatívítás, — habár a szellem magában elkülönülődik és tagadja önmagát, de meg is szünteti ezt az elkülönülődést és önmagának ezt a tagadását, mint *általá tételezettet*, és ez nem jelent határt s korlátot számára, hanem az önmagával való szabad általánosságában éppen összeolvad a maga másával. Ez az eszmeiség és végtelen negatívítás alkotja a szellem *szubjektívításának* mélyértelmű fogalmát. Mármost a szellem,

mint szubjektívítás, a természetnek most csak *magánvalóként* igazsága, mivel igazi fogalmát még nem tette magáértvalóvá. Így a természet nemcsak úgy áll szemben a szellemmel, mint a *szellem által tételezett* másvalami, amiben a szellem visszatér önmagához, hanem úgy is, mint leküzdhetetlen, korlátozó máslet; a szellem, mint a tudásnak és az akaratnak a maga existenciájában szubjektív elve, megreked erre a másletre, mint készenlálalt objektivitásra való vonatkozásában, és csak a természettel kapcsolatos viszony másik oldalát képezheti. Ebbe a szférába tartozik mind az elméleti, mind a gyakorlati szellem végeessége, a korlátozottság a megismerésben, a pusztá kellés a jó megvalósításában. Itt, akárcsak a természetben, a jelenség nem hasonlít az igazi lényeghez, s még ezenfelül az ügyeskedések, szénvedélyek, célok, nézetek és tehetségek zavarbaejtő látványát kapjuk, amelyek keresik és kerülnek egymást, egymásért és egymás ellen dolgoznak, kereszterőnek, és közben akarásukba s törekvésükbe, vélekedésükbe s gondolkodásukba a véletlen legkülönfélébb alakjai serkenőten vagy hátráltatóan keverednek bele. A csak véges, időleges, ellentmondó s ezért múlandó, ki-nem-elegített s *boldogtalan* szellem állapontja ez. Ez a szféra ugyanis olyan kielégüléseket nyújt, amelyek végeességük alakjában még mindig korlátozottak, satnyák, relatívak és egyediesültek. A tekintet a tudat, az akarás és a gondolkodás ezért tülemkeledik önmagán s másutt keresi és találja meg igaz általánosságát, segítségét s kielégülését: a végtelenben és az igazban. A szellem előrehajló észszerűsége ilyen egységbe és kielégülésbe emeli fel végeességének anyagát s csak ez tárja fel igazán, hogy mi a maga fogalma-szerint a jelenségvilág. A szellem a végeességet, mint a maga negatívumát fogja fel, s ezzel a maga végtelenségét küzd ki magának. A véges szellemnek ez az igazsága — az abszolút szellem. — Mármost a szellem csak ebben a formában válik valóban abszolút negatívítássá; önmagában tételezi és megszünteti végeességét. Ezzel a maga legmagasabbrendű területén önmagáért-véve akarátanak tárgyává teszi magát. Maga az abszolút válik a szellem *objektívumává*, mivel a szellem a *tudat* fokára lép, s magát mint *tudót* és szemben ezzel mint a tudás abszolút *tárgyat* *különbözteti* meg önmagában. A szellem végeességének korábbi állapontján a szellem az abszolúttal *szembenálló*, végtelen objektumnak tudja magát, s ezzel meghatározottsága az, hogy az abszolúttól megkülönböztetett *véges*. A magasabbrendű spekulatív vizsgálat-

ban azonban maga az abszolút szellem önmagában különbözőteti magát, hogy önmaga tudása legyen önmagáról, és ezáltal a szellem végességét tételezi, amelyen belül önmaga tudásának abszolút tárgyává válik. Így a szellem — abszolút szellem a maga közösségében. — mint szellem és önmaga tudása; a valóságos abszolút.

Ennél a pontnál kell elkezdenünk a művészet filozófiáját. A művészet szép ugyanis nem *logikai eszme*, abszolút gondolat, ahogyan ez a gondolkodás tiszta elemében fejlődik, s megfordítva: nem is *természeti eszme*, hanem a *szellemi* területhez tartozik ugyan, de anélkül, hogy megrekedne a *véges szellem* ismereténél s tetteinél. A szépművészet *birodalma* — az *abszolút szellem* birodalma. Hogy erről van szó, arra itt csak utalhatunk; a tudományos *bizonyítás* a fentemlítt filozófiai diszciplínák körébe tartozik: a logikának, amelynek tartalma az abszolút eszme mint olyan, — a *természeti* filozófiának, valamint a szellem véges szférái filozófiájának. Ezekben a tudományokban ugyanis éppen annyira foglalkoznunk kell azzal, hogy a logikai eszme a maga sajátos fogalma szerint hogyan váltódik át a természet létezésébe, mint azzal, hogy ebből a külsőlegességből hogyan szabadul fel a szellemhez és a szellem végességéből a szellem örökkévalóságához és igazságához.

Ebből az álláspontból, amely a legmagasabbrendű, igaz méltóságában megilleti a művészetet, kitűnik egyben az is, hogy a művészet ugyanazon a területen található, ahol a *valóság* és a *filozófia*. A szellem az abszolút szellem valamennyi szférájában feloldja létezésének guzsbakötő korlátjait, mivel világiságának esetleges viszonyából, céljainak és érdekeinek véges tartalmi gazdagságából feltáratul a magán- és magánt-*valósága* vizsgálatára.

A művészetnek ezt a helyzetét a természeti és szellemi élet területének egészében a következőképpen foghatjuk fel konkrétan, hogy jobban megértjük.

Ha áttekintjük létezésünk totális tartalmát, már községes tudatunkban az érdekek és kielégítésük gazdag sokféleségét találjuk. Először is a fizikai szükségletek tág rendszere; e szükségletek kielégítésére dolgozik az ipar széles köre, a maga kiterjedt működésében és összefüggésében, a kereskedelem, a hajózás, valamint a technikai mesterségek; magában van a jog, a törvény világa, a családi élet, a rendek elkülönülése, az állam egész átfogó területe; azután a vallás

szükséglete, ami megtalálható minden kedélyben, s ami az egyházi életben eléggül ki; végül a sokszorosán szétágazó és összefonódó tudományos tevékenység, az ismeret és a megismerés összesége, ami mindent magába zár. Ezen a körön belül válik ki marmost a művészetben való tevékenység is, a szépségért való érdekek, és a kielégülés annak alakulataiban. Ezért felmerül az ilyen szükséglet benső szükségességének kérdése az élet és a világ egyéb területeinek összefüggésében. Ezeket a szférákat mindenekelőtt általában mint meglévőket találjuk készen. A tudományos követelmény szerint azonban arról van szó, hogy betekintést nyerjünk ezeknek a területeknek lényegi, benső összefüggésébe és kölcsönös szükségességébe. E területek ugyanis nemcsak a pusztá hasznosság viszonyában állnak egymással, hanem kiegészítik egymást, amennyiben a tevékenység magasabbrendű módjai rejlnek az egyik körben, mint a másikban, és ezért az alárendelt kereszttűtör önmagán, s a továbbnyúló érdekek mélyebb kielégülése kiegészíti mindazt, amit egy megelőző területen nem lehetett elintézni. Csak ez adja meg egy benső összefüggés szükségességét.

Ha visszaemlékezünk arra, amit már a szép és a művészet fogalmáról megállapítottunk, kettős dolgot találunk benne: először tartalmat, célt, jelentést, azután ennek a tartalomnak kifejezését, megjelenését és realizását, és harmadszor: a két oldal olyannyira áthatja egymást, hogy a külső, a különös kizárólag mint a benső ábrázolása létezik, és más-különbben nem — mint ami lényegileg vonatkozik a tartalomra és kifejezi azt. Amit tartalomnak, jelentésnek reverz-tünk, az a magában-véve egyszerű mozzanat, a legegyszerűbb — bár egyben átfogó — meghatározásokra visszavezetett dolog maga, megkülönböztetve a kivitelezéstől. Így például egy könyv tartalma néhány szóban vagy tétlben ismertethető, és nem szükséges másnak előfordulnia a könyvben, mint annak, ami a tartalomban máris megadja az általánost. Az egyszerű mozzanat, az a téma, amely a kivitelezés alapja, — ez az absztrakt, és vele szemben csak a kivitelezés a konkrét.

Ez ellentét két oldalának azonban nem az a rendeltetésük, hogy közömbösen és külsőlegesen maradjanak egymás mellett, — mint például egy matematikai alakzat, háromszög, ellipszis stb., amelynél a magábanvéve egyszerű tartalomban, a külső megjelenésben közbömbös a meghatározott nagyság,

szín stb. —, hanem a pusztá tartalomként meglévő, forrája szerint absztrakt jelentésnek az a rendeltetése, hogy kivitelezésre kerüljön, és ezáltal konkretizálódjék. Ezzel lényegében egy *kellés* lép fel. Amennyire önmagaértvéve érvényre bírhat egy tartalmi gazdagság is, annyira nem elégszünk meg ezzel az absztrakt formával, s tovább akarunk jutni. Először ez csupán kielégületlen szükséglet és valami elégtelenség érzés a szubjektumban, ami arra törekszik, hogy megszünten-fel-emelkedjék és kielégüljön. Ebben az értelemben azt mondhatjuk, hogy a tartalom elsősorban *szubjektív*, csak-belső; vele szemben áll az *objektív*, — mármint így a követelmény oda torkollik, hogy a szubjektívet objektívalják. A szubjektív és a vele szemben álló objektív ilyen ellentét, valamint megszünten-fel-emelésük kellése: — ez az a feltétlenül általános meghatározás, amely minden keresztyvönul. Már fizikai eleveenségünk, és méginkább szellemi céljaink és érdekeink világa azon a követelményen alapul, hogy ami először csak szubjektíve és bensőleg létezik, azt megvalósítsa az objektívítás, és csak azután érezze magát kielégülni a maga teljes létezésében. Mármint, mivel az érdekek és célok tartalma csak a szubjektívnek egyoldalú formájában létezik, s mivel az egyoldalúság korlát, azért ez a hiány egyúttal nyugtalanságnak, fájdalomnak bizonyul — negatív-valaminek, aminek megszűntén fel kell emelkednie, és ami ennél fogva arra kényszerül, hogy orvosolja az érzett hiányt, hogy túlhaladjon a tudott, elgondolt korlátán. Mégpedig nem abban az értelemben, hogy a szubjektív számára egyáltalán hiányozzék a másik oldal, az objektív, hanem abban a meghatározottabb összefüggésben, hogy ez a hiány magában a *szubjektívban* és a *szubjektív* számára *önmagában* legyen olyan fogyatékosság és tagadás, amelyet ismét tagadni igyekszik. Önmagábanvéve ugyanis, fogalma szerint, a szubjektum *totalis* — nemcsak benső, hanem éppen annyira ennek a bensőnek realizációja a külső és a külsőben. Ha mármint egyoldalúan *csupán* ilyen formában létezik, akkor éppen ezzel keveredik ellentmondásba: fogalma szerint egész, egzisztenciája szerint viszont csak az egyik oldal. Az élet ennél fogva csak azzal válik afirmatívá, hogy megszünteti az ilyen önmagábanvaló tagadást. Csupán az eleve természetek magasabbrendű kiváltsága, hogy véghezvigye az ellentét, az ellentmondás és az ellentmondás feloldásának folyamatát; ami eredeténél fogva csak afirmatív, és afirmatív is marad, élettelen és az is marad. Az élet eljut a taga-

dáshoz és annak fájdalomához, és csak az ellentét és ellentmondás önmaga számára való megsemmisítése által afirmatív. Természetesen ha megreked a pusztá ellentmondásnál, anélkül, hogy feloldaná azt, tönkremegy az ellentmondáson.

Absztraktn vizsgálva, ezek azok a meghatározások, amelyekre itt szükségünk volt.

Mármint azt a legmagasabbrendű tartalmat, amelyet a szubjektív önmagában felfogni képes, röviden *szabadságnak* nevezhetjük. A szabadság a szellem legmagasabbrendű meghatározása. Mindenekelőtt, egészen formális oldala szerint, abban áll, hogy a szubjektumnak az, ami vele szemben áll, nem idegen, nem határ és korlát, hanem önmagát találja meg benne. Már e formális meghatározás szerint eltűnik minden inség és minden boldogtalanság, a szubjektum kibékült a világgal, kielégült benne, feloldódott minden ellentét és ellentmondás. Közelebről azonban a szabadság benső tartalma az észszerű általában; például az erkölcsesség a cselekvésben, az igazság a gondolkodásban. Először azonban a szabadság maga is szubjektív és megvalósulatlan csak, ezért a nem-szabad, a csak-objektív, mint természeti szükség-szerűség, szembenáll a szubjektummal, s tüstént létrejön az a követelés, hogy ez az ellentét feloldódjék. Másfelől hasonló ellentét található a bensőben és magában a szubjektívban is. A szabadsághoz egyrészt hozzátartozik a magábanvéve általános és önálló, hozzátartoznak a jog, a jó, az igaz stb. általános törvényei, — másrészt megjelennek az emberi ösztönök, az érzékek, a hajlamok, szenvedélyek, s mindaz, amit az ember konkrét szíve mint egyedit magabazár. Ez az ellentét is a harcig, az ellentmondásig fejlődik, s ebben a küzdelemben sóvárgás, legmélyebb fájdalom, gyötrellem, általában kielégületlenség támad. Az állatok békeességben élnek magukkal s a környező dolgokkal; az ember szellemi természetében azonban kettősséget és szétszakítottságot támaszt, és átesap ennek a kettősségnek ellentmondásába. Az ember ugyanis nem rögzíthető meg a bensőben mint olyanban, a tiszta gondolkodásban, a törvények s azok általánosságának világában, hanem szükségére van az érzéki létezésre, a szívre, kedélyre is stb. Az így létrejövő ellentétet a filozófia olyannak gondolja el, amilyen módon az létezik: döntő általánossága szerint, és hasonlóképpen *általános* módon jut el az ellentét feloldáshoz is; az ember azonban az élet közvetlenségében *közvetlen* kielégülést sürget. Az ellentét feloldása nyomán ilyen kielé-

gültést leghamarabb az érzéki szükségletek rendszerében találunk. Éhség, szomjúság, fáradtság, evés, ivás, jóllakottság, alvás stb. példák ebben a szférában az ilyen ellentmondásra és feloldására. De az emberi létezésnek e természeti területén a kielégülések tartalma véges és korlátozott; a kielégülés nem abszolút, s ezért szüntelenül újabb hiányérzethez vezet; az evés, a jóllakás, az alvás mitsem segít, reggel újra elfog az éhség, a fáradtság. Később aztán a szelleminek az elemében az ember arra törekszik, hogy kielégüljön és szabad legyen a tudás és az akarás, az ismeretek és a cselekvések terén. A tudatlan ember nem szabad, mert idegen világ áll vele szemben, túlsó és külső világ, amelytől függ, anélkül, hogy ezt az idegen világot önmagáért-valóvá tenné, s ezzel benne, mint sajátjában, önmagánál lenne. A tudásvágy osztöne, az ismeretre való törekvés, a legalacsonyabb lépcsőfoktól fel a filozófiai belátás legfelső fokozatáig, abból a törekvésből fakad, hogy megszüntessük a szabadság-nélküliséget azt az állapotát és sajátunkká tegyük a világot a képzetben és a gondolkodásban. Megfordítva: a szabadság a cselekvésben arra irányul, hogy az akarat esze valóságához jusson. Ezt az eszt az akarat az állami életben valósítja meg. Az igazán észszerűen tagolt államban valamennyi törvény és intézmény a szabadság realizációja annak lényegi meghatározásai szerint. Ha ez az eset áll fenn, akkor az egyedi és ezekben az intézményekben csak saját lényegének valóságára talál, és ha engedelmeskedik ezeknek a törvényeknek, nem idegenül, hanem sajátjával jár együtt. Bár gyakran az önkényt is szabadságnak nevezik, de az önkény csak az ész fokára még el nem érkezett szabadság, olyan választás és önmeghatározás, amely nem az akarat eszéből, hanem esetleges ösztönökből és ez ösztönöknek az érzékitől s a külsőtől való függőségéből fakad.

A fizikai szükségletek, az ember tudása és akarása tehát valóban kielégül a világban, és szabad módon feloldja a szubjektív és objektív, a benső szabadság és a külsőleg meglévő szükségszerűség ellentétét. Ennek a szabadságnak és kielégülésnek tartalma azonban mindamellett korlátozott marad, s így a szabadság és az önmagával való megelégedés is megtartja a *végeesség* egy oldalát. Ahol azonban végeesség van, ott az ellentét s az ellentmondás is szakadatlanul, újból és újból előtér, s a kielégülés nem jut túl a relatívon. A jogban s ennek valóságában például elismerik ugyan észszerűsége-

met, akaratomat s annak szabadságát; személyiségnek számítok, és mint ilyet vesznek figyelembe; van tulajdonom, annak sajátomnak kell maradnia s ha veszélybe kerül, a bíróság érvényt szerez jogomnak. Ez az elismerés és szabadság azonban ismét csak az egyedi, relatív oldalra s annak egyedi objektumaira vonatkozik; ez a ház, ez a pénzösszeg, ez a meghatározott jog, törvény stb., ez az egyedi cselekedet és valóság. Itt egyediségek lebegnek a tudat szeme előtt, amelyek ugyan kapcsolatban állnak egymással és a vonatkozások összességét alkotják, de még csak relatív kategóriákban és sokféle feltétellel, amely feltételeknek uralkodóan alatt a kielégülés keletkezése és megmaradása egykép a pillanathoz kötött. Mármost, továbbblépve, az állami élet, mint egész, magábanvéve befejezett totalitást alkot ugyan; fejedelem, kormány, bíróság, katonaság, a polgári társadalom intézménye, társulékenység stb., a jogok és kötelességek, a célok és kielégítések, a cselekvés megszabott módjai, a szolgáltatások, amelyekkel ez az egész létrehozza s megtartja a maga szakadatlan valóságát: — ez az egész szervezet a valódi államban kerek, teljes, magábanvéve megvalósult. Az az *elv* azonban, amelynek valóságaként az állami élet létezik, s amelyben az ember kielégülését keresi, ismét csak *egyoldalú* és önmagábanvéve absztrakt — bontakozzék ki bár mégoly változatos módon a maga benső és külső tagoltságában. Csak az *akarat* észszerű szabadsága explicitálódik benne; csak az *állam*, és ismét csak ez az *egyedi* állam, és ezzel a létezésnek még mindig egy különös szférája s annak egyediesült realitása az, amiben a szabadság valósággá válik. Ely módon az ember is érzi, hogy ezen a területen a jogok és kötelességek, ezek világi és még mindig véges létezési módja, nem elegendőek; hogy ezek a maguk objektívításában, valamint az alanyra való vonatkozásban még magasabbrendű igazolást és szentesítést kívánnak.

Az ember, akit ebben a vonatkozásban minden oldalról gúzbakötött a végeesség, magasabbrendű, szubsztanciálisabb igazság tájékára vágyik, ahol a véges valamennyi ellentéte s ellentmondása a maga végső feloldására, — a szabadság a maga teljes kielégülésére találhat. Az önmagánvaló igazság tájéka ez — s nem a relatív igazé. A legmagasabbrendű ellentét és ellentmondás feloldása a legmagasabbrendű igazság, az igazság mint olyan. A szabadság és szükségszerűség, a szellem és természet, a tudás és tárgy, a törvény és az ösztön.

ellentétének, általában az ellentétnek és ellentmondásnak nincs benne többé érvénye és hatalma. Általa bizonyosodik, hogy egyrészt a szabadság magáértvéve, mint szubjektív szabadság, a szükségyszerűségtől elválasztva, nem abszolút igaz, másrészt az önmagáért elszigetelt szükségyszerűségnek sem tulajdoníthatunk igazságot. A köztudat ellenben nem jut túl ezen az ellentétén, s vagy kétségbeesik az ellentmondáson, vagy félredobja azt és mashogy segít magán. A filozófia azonban az ellentmondó meghatározások közé lép, megismeri őket a maguk fogalma szerint, vagyis úgy, hogy a maguk megoldatlanságában nem abszolút, hanem feloldó meghatározások, és abba az összhangba és egységbe helyezi őket, ami az igazság. A filozófia feladata az igazság e fogalmának megragadása. Mármost a filozófia mindenben megismeri ugyan a fogalmat, és csak ezáltal lényegét-megfogó, igazi gondolkodás, mégis más dolog a fogalom, a magánvaló igazság és megint más a neki megfelelő vagy meg-nem-felelő egzisztencia. A véges valóságban az igazsághoz tartozó meghatározások úgy jelennek meg, mint egymásonkívüliség, mint szétszakítás annak, ami a maga igazsága szerint szétszakíthatatlan. Ilyen az élőlény, például az individuum, — amely azonban mint szubjektum, egyben ellentétbe kerül a környező szervesen természettel. A fogalom mármost mindenestre magában foglalja ezeket az oldalakat, de mint kibékült oldalakat; a véges egzisztencia azonban szétfeszíti őket, és ezért a fogalom s az igazság számára megnevezhető valóság. Ilymódon a fogalom mindenütt ott van ugyan, mégis azon a ponton fordul meg a dolog, hogy a fogalom is a maga igazsága szerint válik valósággá ebben az egységben, amelyben a különös oldalak és ellentétek egymással szemben semmiféle reális önállóságban és merevségben nem rögződnek meg, hanem még csupán eszmei mozzanatoknak, szabad összhanggá békült mozzanatoknak számítanak. Csupán a legmagasabbrendű egység valósága az igazság, a szabadság és a kielégülés tájéka. Az életet ebben a szférában, az igazságnak ezt az élvezését, ami érzékletként — boldogság, gondolkodásként — megismerés; általánosságban úgy jelölhetjük, mint életet a vallásban. A vallás ugyanis az az általános szféra, amelyben az *egyik* konkrét totalitás az ember számára tudatosul, mint saját lényege és a természet lényege, és csak ez az egyik igazi valóság bizonyul számára a különös és véges fölötti legmagasabbrendű hatalomnak, amely hata-

lom magasabb és abszolút egységre vezeti vissza mindazt, ami szétszakított és ellentétes.

Mintán az igazzal, mint a tudat abszolút tárgyával foglalkozik a művészet is, a szellem abszolút szférájához tartozik és ezért a szó speciálisabb értelmében vett vallással, valamint a filozófiával, tartalmánál fogva, egyazon területen áll. A filozófiának sincs ugyanis más tárgya, mint Isten és ilyen módon lényegében nem más, mint racionális teológia, tartós istentisztelet az igazság szolgálatában.

A tartalom ilyen egyfésége mellett az abszolút szellem három biradalmát csak azok a *formák* különböztetik meg, amelyekben objektumokat, az abszolútát tudatosítják.

Ezeknek a formáknak különbsége magának az abszolút szellemnek fogalmában rejlik. A szellem, mint igaz szellem, magán- és magáértvaló, s ezért a tárgyiaság számára nem elvonrt, túlvilági lényeg, hanem a tárgyiaságon belül a véges szellemben valamennyi dolog lényegének emlékezte; a véges, amely lényegiségében magát megragadja s ezzel a maga is lényegi és a szolút. Ennek a megragadásnak *első* formája mármost — *közvetlen*, s éppen ezért *érzéki* tudás, tudás az érzéki és az objektív formájában s alakjában, amely tudásban az abszolút szemléletté s érzékletté válik. A *második* forma az *elképzelő* tudat; végül a *harmadik* az abszolút szellem szabad *gondolkodása*.

Az *érzéki szemlélet* formája mármost a *művészet*hez tartozik, s így a művészet az, ami az igazságot a tudat számára érzéki alakítás módján tünteti fel, mégpedig olyan érzéki alakítás módján, amelynek magasabbrendű, mélyebb értelmé és jelentése van ebben a megjelenésben, anélkül mégis, hogy az érzéki közegben keresztül a fogalmat mint olyat, a maga általánosságában akarná megfoghatóvá tenni; mert éppen a fogalom *egysége* az individuális jelenséggel — ez a szép és a szép művészeti termelésének lényege. Mármost a művészetben a *képzet elemében* is létrejön ez az egység, nem csupán az érzéki külsőlegességben — kiváltképp létrejön a költészetben; de még ebben a legszellemibb művészetben is megvan a jelentés és az individuális alakulat egyesülése, csupán az elképzelő tudat számára is, s minden tartalom közvetlenül felfogott és elképzelt. Általában meg kell mindjárt állapítanunk, hogy a művészet — mivel tulajdonképpen tárgya éppen az igaz, a szellem — a szellem szemléletét nem adhatja meg a különös szemléleti tárgyokban mint olyanok-

ban; például a Napban, a Holdban, a Földben, a csillagokban stb. Az ilyenek természetesen érzéki existenciák, de egyediesült existenciák, amelyek magukértvéve nem adják meg a szellemi szemléletét.

Ha mármint a művészetet ilyen abszolút helyzetbe állítjuk, akkor ezzel kifejezetten félretoljuk azt a fentebb már említett elképzelést, amely a művészetet használhatónak tartja, sok másfajta tartalomra és egyéb, számára idegen érdekekre. Viszont a *vallás* elég gyakran használja arra a művészetet, hogy a vallási igazságot közelebb hozza az érzéklet számára, vagy képszerűen ábrázolja a fantázia számára, s ekkor a művészet feltétlenül egy fölé megkülönböztetett terület szolgálatában áll. Ahol azonban a művészet legmagasabbrendű befolyerésében létezik, ott éppen a *művészet*, a maga képszerű módján foglalja magába az expozíciónak az igazság benső tartalma számára legmegfelelőbb és leglényegibb módját. Így például a görögöknél a művészet volt az a legmagasabbrendű forma, amelyben a nép elképzelte magának az isteneket, s amelyben tudatosította maga előtt az igazságot. A költők és művészek ezért válik a görögök számára istenek alkotójává, vagyis a művészek adták meg a nemzeti számára az isteni cselekvésének, életének, működésének meghatározott képzetét, tehát a vallás meghatározott tartalmát. Mégpedig nem úgy, hogy ezek a képzetek és tanítások már a költészet előtt megvoltak a tudat absztrakt módján, mint általában vallásos tételek s a gondolkodás meghatározásai — külsőleg a költészet ékességével; — a művészi termelés módja azonban olyan volt, hogy a költők a művészetnek és költészetnek csak ebben a formájában tudták kidolgozni azt, ami bennük forrongott. A vallásos tudat más fokán, ahol a vallásos benső tartalma kevésbé mutatkozik a művészi ábrázolás számára hozzáférhetőnek, a művészetnek ebben a vonatkozásban korlátozottabb a mozgási lehetősége.

Ez a művészetnek, mint a szellem legmagasabbrendű érdekeinek eredeti, igaz helye.

Ahogy a művészetnek a természetben és az élet véges területein van *előtti*, éppúgy van *utánja* is; vagyis olyan kör, amely ismét túlemelkedik az abszolút művészeti felfogás és ábrázolásmódján. Mert a művészetnek önmagában is megvan a maga korlátja, és ezért átmege a tudat magasabbrendű formáiba. Ez a korlátozottság határozza meg aztán azt a

helyet is, amelyet manapság szokás a művészet számára kijelölni. A művészet előttünk már nem számít a legmagasabbrendű módnak, amelyben az igazság existenciává teremti magát. Egészében véve, a gondolat már korán a művészet, mint az isteni megérzőkítő képzele ellen irányult; például a zsidóknál és mohamedánoknál, sőt még a görögöknél is, ahogy már Platon eléggé keményen szembeszállt Homeros és Hesiodos isteneivel. A tovahaladó művelődésben általában minden népnél fellép egy korszak, amelyben a művészet túlmutat önmagán. Így például a kereszténység történelmi elemei, Krisztus megjelenése, élete és halála kiváltképpen sokféle alkalmat adtak arra, hogy a művészet, mint festészet, kialakuljon — és az egyház maga is nagymértékben fejlesztette a művészetet, nem gátolta munkáját; amint azonban a tudás és kutatás ösztöne, a bensőbb szellemiség szükséglete létrehozta a reformációt, a vallásos képzetet is visszavonták a kedély és a gondolkodás bensőségébe. Illy módon a művészetnek az az *utánja*, hogy a szellemben benne lakozik az a szükséglet, hogy saját benesejében, mint az igazság igazi formájában elégtüljön ki. A művészet a maga kezdeténél hátrahagy még valami rejtelmest, titokzatos sejtést és sóvárgást, mivel alkotásai még nem befejezetten világitották meg a maguk teljes tartalmi mélységét a képszerű szemlélet számára. De ha a tökéletes tartalom művészi alakokban tökéletesen előlépett, akkor a messzebbre tekintő szellem visszafordul ebből az objektívításból önmagába és eltaszítja magától az objektívítást. A mi korunk ilyen kor. Remélhetjük ugyan, hogy a művészet egyre tovább emelkedik és tökéletesedik majd, de formája többé már nem a szellem legmagasabbrendű szükséglete. Pompásnak mondhatjuk a görög istenkepeket, méltó és tökéletes ábrázolásokban láthatjuk az Atyaistent, Krisztust, Máriát — mindez műtsem segít; többé nem hajtunk előttük térdet. A vallás az a legközelebbi terület, amely felülmúlja a művészet birodalmát. A *vallás* tudatának formája a *képzet*, mivel az abszolút áttevődött a művészet tárgyiaságából a szubjektum bensőségébe, s most szubjektív módon adódik a képzet számára — úgy, hogy a szív és kedély, általában a benső szubjektivitás, főmozzanattá válik. Ezt az előrehaladást a művésztől a vallásig röviden úgy jellemezhetjük, hogy azt mondjuk: a művészet csak az *egyik* oldal a vallásos tudat számára. Ha ugyanis a műalkotás mint objektumot, érzéki módon tünteti fel az igazságot, a szellemet,

és az abszolútnak ezt a formáját mint megfelelő formát fogja fel, akkor a vallás hozzájárul az abszolút tárgyhoz viszonyuló bensőség áhitatosságával. A művészethez mint olyanhoz ugyanis nem tartozik hozzá az áhitatosság. Áhitatosság csak azáltal keletkezik, hogy a szubjektum lehetővé teszi: az, amit a művészet, mint külső érzékiséget, objektívva tett, éppen az behatoljon a kedélybe, és úgy azonosuljon azzal, hogy ez a *belső* jelenlét legyen a lényeges elem az abszolút létezése számára a képzetben és az érzéklet bensőségében. Az áhitatosság — a gyülekezetnek ez a kultusza, a maga legtisztább, legbensőségesebb, legszubjektívabb formájában; olyan kultusz, amelyben az objektivítás mintegy felőrlődött és felénésződött, s amelynek tartalma ez objektivítás nélkül a szív és kedély tulajdonává válik.

Végül az abszolút szellem *harmadik* formája a *filozófia*. A vallásban ugyanis Isten elsősorban külső tárgy a tudat számára, mivel először meg kell tanulni, mi az Isten, hogyan nyilatkoztatta és nyilatkoztatja ki magát; a vallás járatos ugyan a bensőség elemében, foglalkoztatja és betölti a gyülekezetet, de a kedély és a képzet áhitatosságának bensősége a bensőségnek nem legmagasabbrendű formája. A tudásnak ezt a legtisztább formáját a szabad *gondolkodásban* kell felismernünk, amiben a tudomány hasonló tartalmat tudatosít maga előtt, s ezáltal a legszellemibb kultuszává válik, hogy a gondolkodás révén elsajátítsa és felfoghassa azt, ami egvéb-ként szubjektív érzéklet vagy képzet tartalma csupán. Ily módon a filozófiában egyesül a művészet és a vallás két oldala: a művészet *objektívítása*, amely ugyan elvesztette itt a külső érzékiséget, de ezt felcserélte az objektív legmagasabbrendű formájával, a *gondolkodás* formájával; — és a vallás *szubjektívítása*, amely a *gondolkodás* szubjektívításáig tisztult. A gondolkodás ugyanis egyrészt a legbensőbb, leg-sajátságosabb szubjektívítás, és az igaz gondolat, az eszme, egyúttal a legtárgyibb, legobjektívabb általánosság, ami csak a gondolkodásban foghatja fel magát önmagának formájában. Meg kell itt elégednünk ezzel az utalással a művészet, vallás és tudomány különbségére.

Az emberek számára a tudat érzéki módozatai a korábbiak, s így a vallás korábbi fokozatai a művészetnek és érzéki ábrázolásának vallása volt. Csak a szellem vallásában vált az Isten, mint szellem tudattá, magasabbrendű módon. A gondolkodásnak megfelelő módon; ezzel az is kitűnik, hogy

az igazság érzéki formában történő manifestációja nem felel meg igazán a szellemnek.

Most, miután tudjuk, milyen helyet foglal el a művészet a szellem területén, és mi a művészet filozófiájának helye a különös filozófiai diszciplínák között, ebben az általános részben mindennekelőtt a művészeti szép *általános eszméjét* kell megvizsgálnunk.