

BIBLIOTHÈQUE

VICTOR COUSIN

H.C. HOTHO

ANALYSE

DE

L'HISTOIRE

DES RELIGIONS

DE HEGEL.

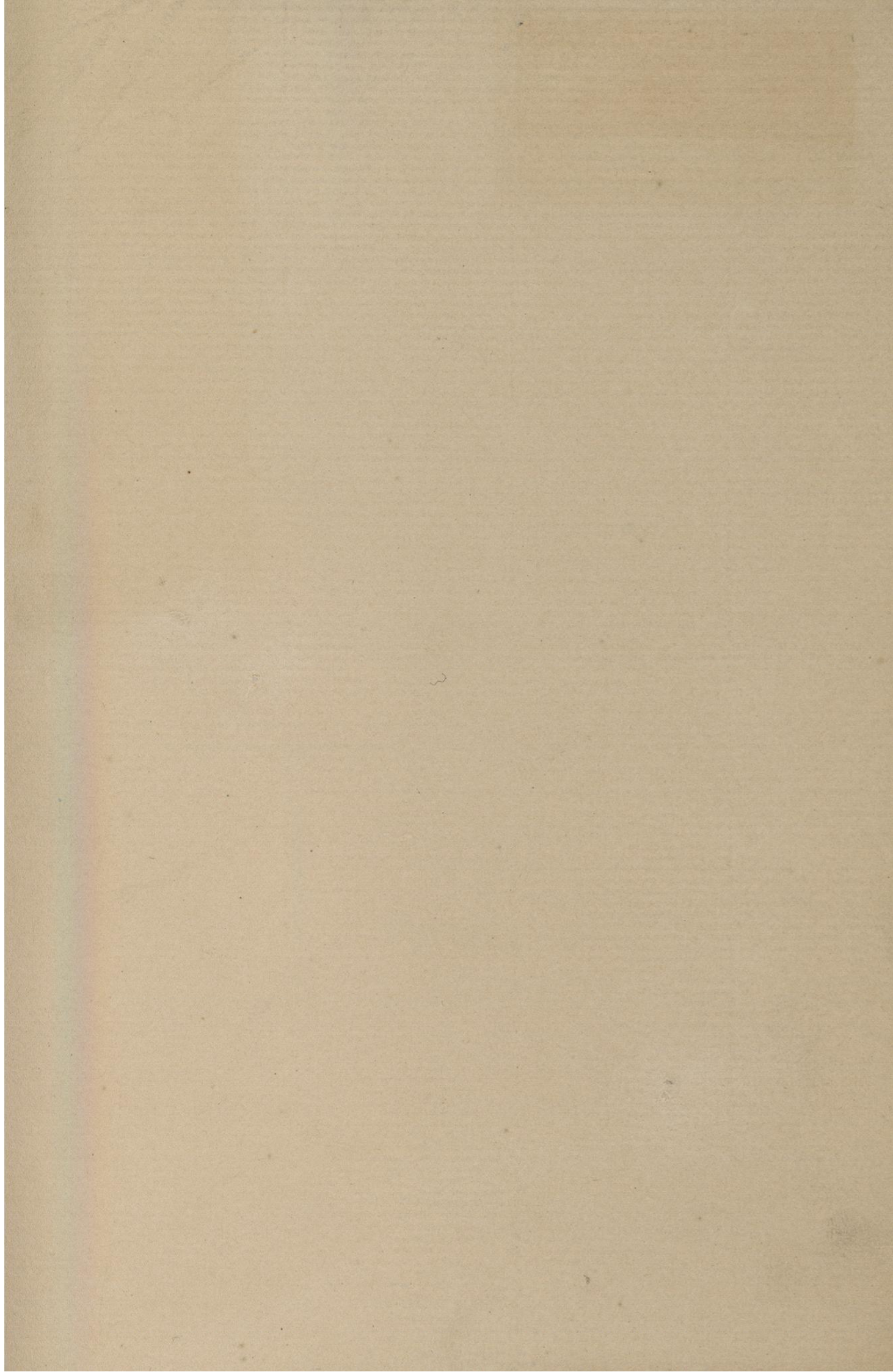


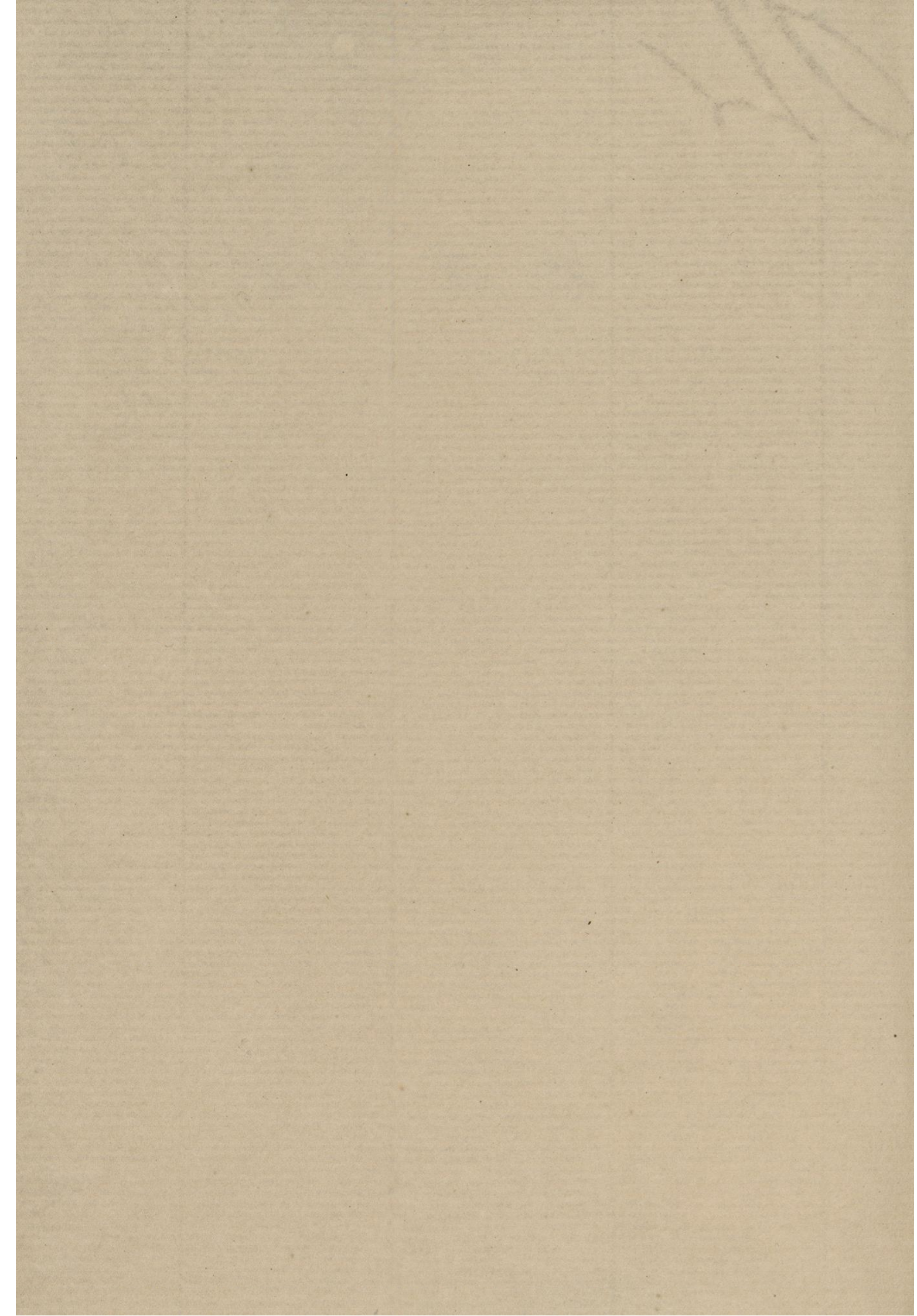
BIBL. VICTOR COUSIN

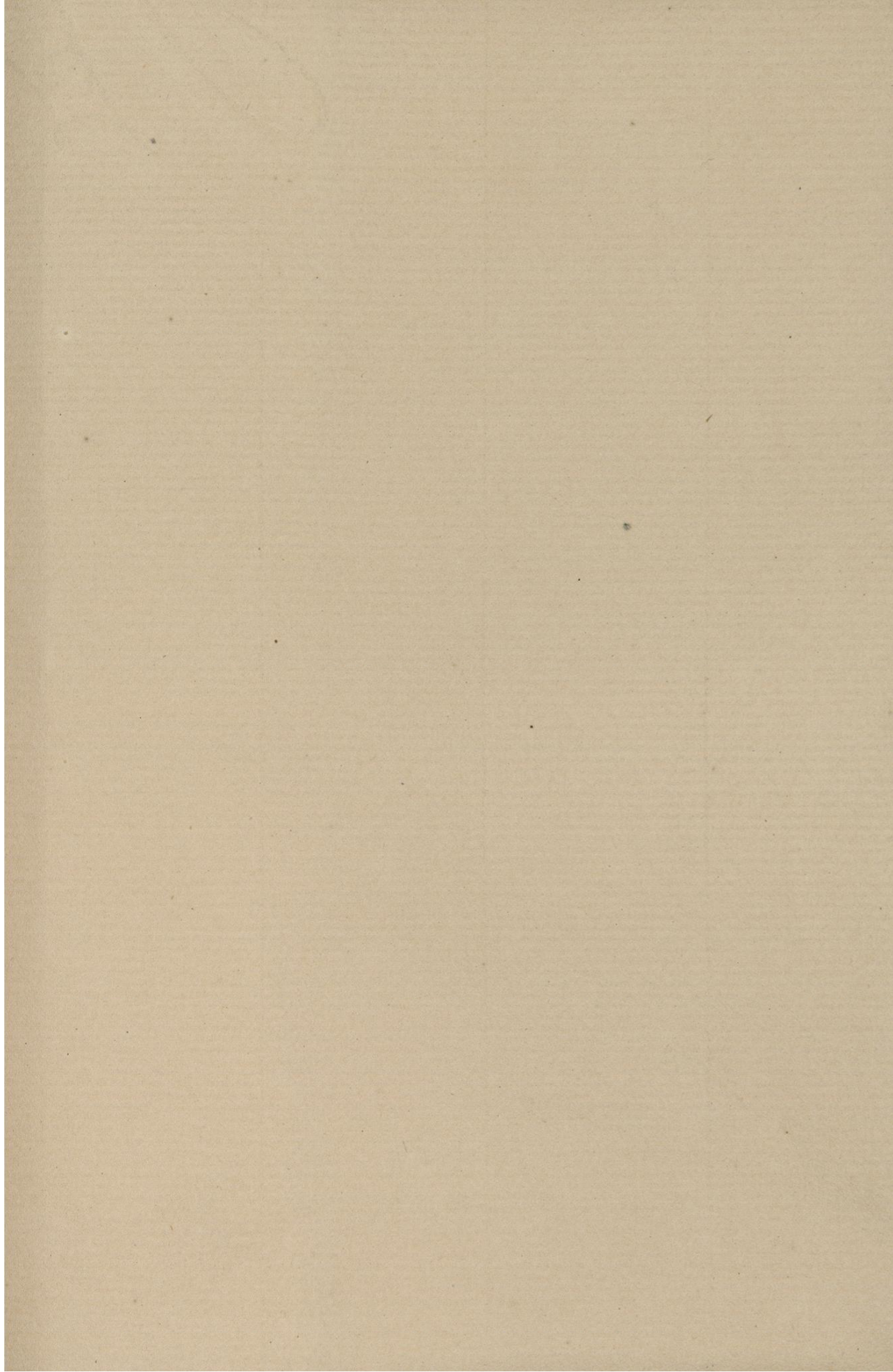
Manuscrits 93

N° ancien

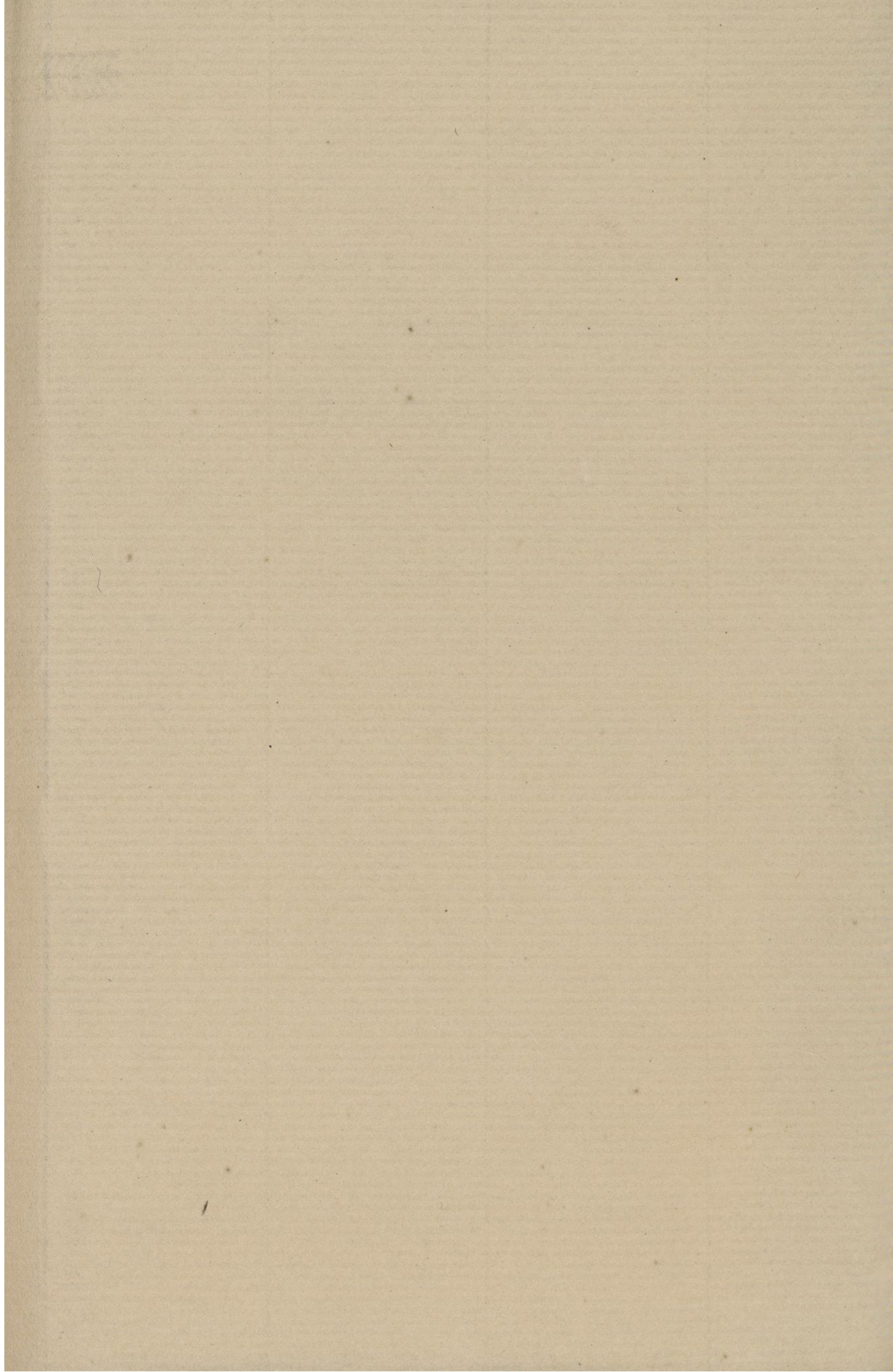
MSVC 8= 93

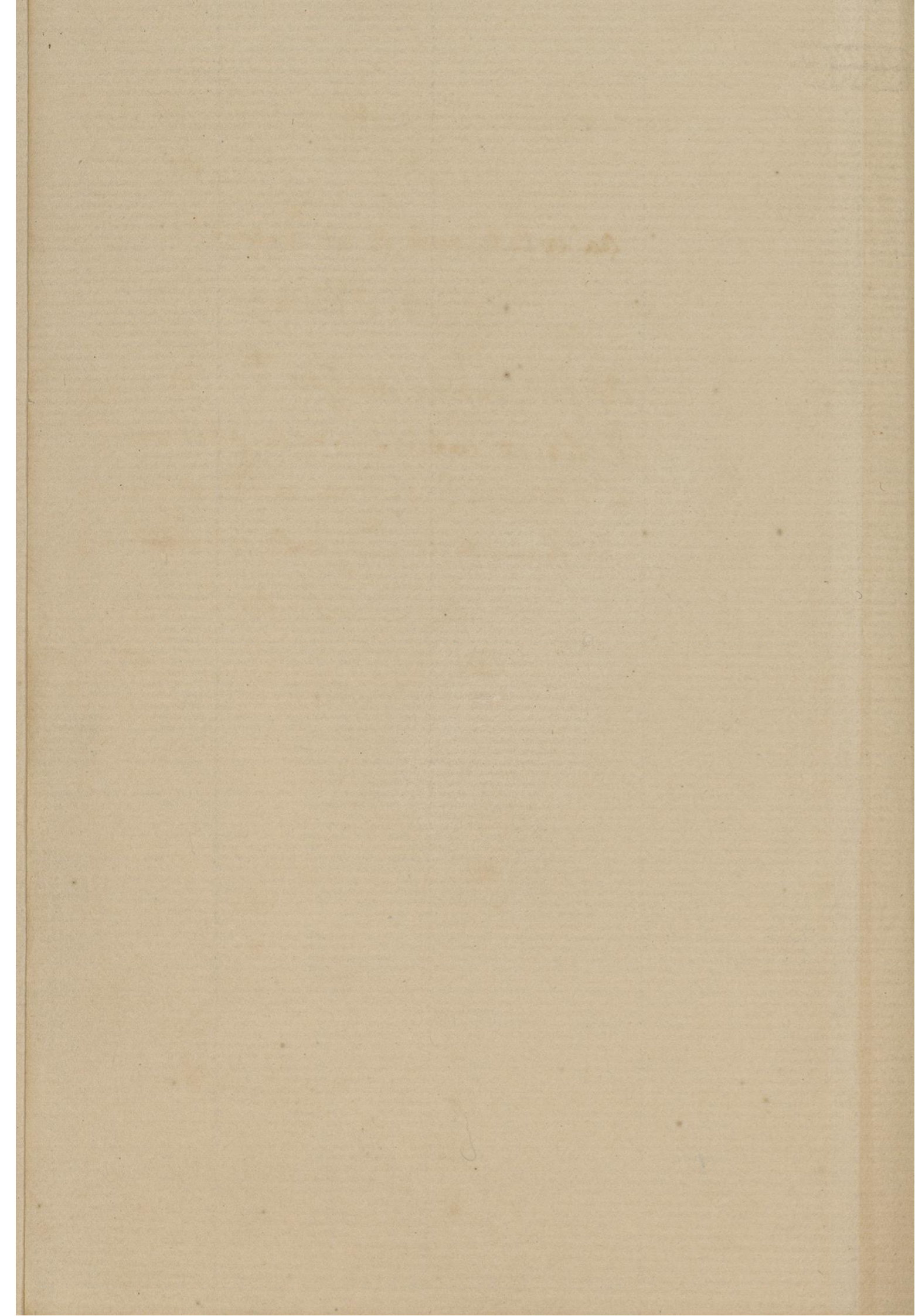






Ch





Mss. de 113 ff., le Sermis en blanc.

5140.

1
Histoire de Philosophie

2 Hegel.

Ceci est de la main de M. Cousin

BIBLIOTHÈQUE
DE

MR COUSIN

B. J. Vilain

De qui sont les analyses ?

et les 12 cahiers sur la philosophie
de l'histoire ? c'est une main qui n'est
pas française et qui semble allemande.

B. H.

[par Hotho].

Handwritten text, likely a title or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or date, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

BIBLIOTHEQUE

DE

LE COUSIN

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

Handwritten text, likely a name or address, mostly illegible.

2

Le Dieu Egyptien¹ est Dieu substance naturelle, mais il a de même la négativité en soi. Il n'est plus immédiat. Les deux déterminations ne tombent pas non plus l'une hors de l'autre comme dans la religion profane, mais dans un sujet quoique dans une succession de temps. Le culte n'est donc pas non plus rapport immédiat au Dieu mais il est rapport moyennant la négation de la substance naturelle. Le matériel est nié et l'individu n'adore son Dieu, que l'agent pose Dieu dans l'absolu; de l'autre côté la subjectivité qui pose le Dieu n'est qu'un côté. Le Dieu est de même substantialité en soi sans positiver être posé, on y remédie d'une manière subjective par la consécration. La subjectivité pose que la substantialité n'est pas posée, mais le remède n'est donc pas suffisant. La subjectivité s'est identifiée avec la substance, comme dans chaque culte. La détermination du culte de chaque religion est en même temps la notion abstraite de la religion suivante.

II Religions de la Sagesse.

La subjectivité est ici l'être absolu l'essence. L'assistance immédiate est niée et la notion de Dieu est ici la négativité absolue. Cette subjectivité qui se manifeste dans l'adoration est le but. Le but exact est la sagesse. La seconde classe

de Religion qui succèdent aux Religions
de la nature font les Religions de
la sagesse, qui se divisent par la
~~distinction~~ suivante de cette manière:

A. Religion Juive.

1. La notion abstraite de la première reli-
gion est cette subjectivité, qui est la
negation de toute existence naturelle.
Elle est en foi, une, essence par
la negation de l'hétérogénéité.

a. Comme être pour foi Dieu a le pré-
dicat de l'unité.

b. Cette unité comme negation de l'existence
naturelle est invisibilité.

c. La negation de l'existence naturelle, comme
negation de l'hétérogénéité est identité
avec foi inmutabilité.

2. Cette negation de l'hétérogénéité est la
negation de l'existence naturelle comme
étant pour foi, elle n'est que pour l'essence
et posée par elle. 3 1 2

a. L'essence qui, pose comme unité la plu-
ralité est la création, la position de
l'être fini naturel et spirituel. L'essence
a'est plus de cette manière de sa
notion abstraite mais elle est pour
la représentation de la subjectivité finie.

La qualité de Dieu, qui est manifestée
par la création est la puissance. La
notion de Dieu ne répond pas encore
à la réalité, qui n'est pas encore elle-
même subjectivité mais des qualités
déterminées. La notion n'est que jugement
rapport d'un prédicat à un sujet et
non syllogisme, retour absolu de la

subjectivité en foi. ³

b. La négativité absolue est donc en même temps position du monde fini:

a. La position, est l'existence positive dans la négation. C'est la bonté de Dieu qui permet l'existence ~~de~~ ce qui est négatif en soi.

β. L'existence positive du monde et l'existence de la pluralité qui, étant pluri-
tude de plusieurs uns, (chaque individu étant un) est être pour soi du monde fini. C'est ici seulement que le monde fini est séparé prosaïquement de l'essence divine, tandis que le Panthéisme poétique de l'Orient les confondait. mais l'être pour soi qui ~~a~~ est subjectivité, celle-ci est la subjectivité de l'essence divine qui est objectivée, et comme le monde fini et pour soi, libre, il est de même l'apparition de Dieu en lui, la négation de l'existence naturelle. C'est le miracle qui interrompt le cours de la nature. Dans l'Orient comme il n'y avait pas de nature pour soi tout (et par conséquent rien) n'étoit miracle.

γ. Les choses créées ne font donc non seulement niées: elles font pour soi, mais elle ne font pour soi que dans l'être pour soi de Dieu. Elles sont donc portées et conservées par sa puissance. C'est la providence. Cette image de Dieu, qui porte dans son sein tout le monde fait de la religion juive la religion de la sublimité.

c. La négativité du monde fini est en même temps sa position, mais nous avons de plus vu l'être pour foi de Dieu qui jouit dans le monde objectif de la contemplation de l'être pour foi. Dieu est donc la notion qui se réalise c.à.d. il a un but et nous avons la sagesse de Dieu. Le but de Dieu dans le monde c'est lui-même, qu'il soit reconnu pour l'être pour foi fini. Ce but n'est que dans la conscience des individus mais le but est ce qui a une réalité objective. Comme l'essence divine est encore tout à fait abstraite ^{essence} soit, sans être particularisée en foi, la particularité tombe encore hors d'elle et n'est donc pas reconciliée avec la généralité de l'essence. Le but de Dieu, sa particularisation n'est donc pas encore identifiée avec l'essence générale; le but est à la vérité comme but de Dieu but substantiel, mais comme but particulier, fortuit. Le but substantiel, qui est en même temps fortuit c'est le bonheur de cette famille naturelle et la possession du pays de Canaan. Le Dieu de la Religion juive

est que le Dieu d'Abraham, d'Isaac (2.)
de Jacob.

3. L'absence absolue ayant ce but par-
ticulier l'individu n'est rien pour
soi. Dieu lui donne tout. L'individu
parvient donc à la conscience de cette
puissance absolue et c'est ce sentiment
religieux qui est :

a. le premier moment du Culte. C'est
la crainte du Seigneur, qui dans sa
justice ne laisse rien subsister de
ce qui est. Cette crainte négative ab-
solute est de l'autre côté de son
ment entier dans la volonté de Dieu
l'individu qui se nie et est pour soi
se retrouve dans l'essence divine. nous
avons donc de même sentiment nous
metif la confiance illimitée en Dieu
et comme dans ce sentiment l'individu
devient affirmatif, il reçoit par là une
sphère de sa liberté. la confiance est
la condition de la possession de la terre.
b. La possession n'est cependant pas
l'existence de la liberté objective
c.à. d. de la personnalité. Elle n'est
pas propriété. Dans l'exercice de
la liberté le peuple dépend d'un
autre. Il est dans le servage. Le
culte réel, (comme le premier était le
culte intérieur) consiste à obéir à
un sur législateur, qui punit les
transgressions par la peste de
Canaan, des maladies etc

C. L'individu se défait donc par ses actions mêmes de sa liberté et reconnoît l'essence divine en nient la propriété. Cette reconnaissance se fait par des sacrifices.

B. Religion grecque.

La fortune des êtres finis est née et ils retournent dans l'essence divine. Ce mouvement de l'être fini qui est pour soi vers cette essence apperoit ici et voilà le mouvement de la nécessité. Le procès de la nécessité n'est autre chose qu'une existence immédiate fortuite, qui a l'air d'une multitude de conditions ou d'existences immédiates, qui produisant une autre chose, cette chose est donc posée par les circonstances, mais celles-ci sont elles-mêmes posées, elles sont des ~~existences~~ fortuites; c. à d. elles font par un autre, l'effet, que la cause produit est donc égal à cette cause et cette identité est la nécessité. Cette catégorie est la notion abstraite de la Religion grecque. Cette notion réduite dans la philosophie de Wolff sous la forme d'une preuve de l'existence de Dieu, est ce qu'on nomme la preuve cosmologique ou

de contingencia mundi. Elle est com-
ci : il y a des choses accidentelles. L'ac-
cidentalité n'est pas dans soi, mais
exige une substance, qui la
porte, nous la nomons Dieu. Cette
preuve est imparfaite en ce que les
choses accidentelles sont placées d'un
côté et font comme le fondement, d'où
nous coule l'existence de la substance,
tandis qu'il falloit commencer par
elles.

II. Le contenu du Dieu grec est donc
la substance. Par le culte Juif l'in-
dividu reçoit une existence affir-
mative dans l'essence divine. De
l'autre côté l'essence divine ne
reste plus en soi, mais comme elle
s'est manifestée par la possession
qu'elle a donnée à son peuple,
elle apparait, nous avons donc l'appar-
ition de l'essence divine, et dans
cette apparition l'individualité finie
reste affirmative. Cette apparition
se fait donc sous la figure
humaine. La religion grecque est
une religion de l'ars et le contenu
du Dieu représenté à l'homme
est formé par les substances
étrangères.

1. Car la substance, qui est le Dieu,
est nécessairement ici pluralité
de puissances substantielles, per-
ce que l'affirmation de l'individua-

lité finie exige une pluralité d'êtres pour soi et de là, suit que le ~~but~~ but de la Divinité n'est plus ce but abstrait puisqu'elle même n'est plus cette essence abstraite mais les puissances substantielles qui gouvernent la vie de l'homme, l'état, la famille, la justice, l'amour, voilà le contenu et en même temps le but des Dieux. Mais la substantialité du Dieu n'est pas encore subjectivité absolue, la substantialité n'est que par la négation de l'accidentalité. celle-ci, existence naturelle est encore une partie essentielle de la substantialité. On dira grec, en même temps elle n'y est que comme une négation. Cela est représenté par la victoire des nouveaux Dieux spirituels sur les Dieux de la nature, les Titans, mais les nouveaux Dieux ont aussi un côté naturel et ne font pas encore parvenance à cette négation absolue de la nature, mais cette accidentalité est en soi même existence négative, cela n'est cependant pas pour les Dieux qui représentent les puissances substantielles. Ils participent à cette accidentalité par leur pluralité fortuite. Cette accidentalité est négative en soi et comme cela

n'est pas les Dieux ~~L'Éternel~~ ^{Dieux} (3).
~~Donc~~ cette négativité absolue
doit tomber hors d'eux.

3. C'est le destin auquel Jupiter
même est soumis. L'accidentalité
des Dieux (qui consiste dans son carac-
tère son histoire individuelle etc.)
retourne donc par soi-même à
la substantialité, mais ce n'est
plus cette substantialité immédiate
dont le contenu sont les puissances
spirituelles de vie sociale. C'est l'Iden-
tité, la négation de tous car. buts
particuliers. Unité absolue, mais
abstraite (sans contenu). Cette neces-
sité est la puissance absolue, elle
nivelle tout, elle confond l'individua-
lité, qui est pour soi.

III. Le Calte commence : 1. par cette
tristesse de l'individu par le destin
irrévocable. L'individu fait cette re-
flexion que cela est ainsi et s'en
console, car la nécessité n'a pas
de cause hors de soi, on ne peut
donc pas demander : pourquoi cela?
L'individu reste dans cette identité
abstraite et ce qui est, de cette
manière il n'en est plus dépendant
cela doit être parce que cela est. Dans
la nécessité l'individu est libre
en soi. Il n'est par cette pensée qu'ab-
straitement sa identité avec la Divinité.

2. Dans le culte réel il veut réaliser cette identité
a. La divinité comme hors de l'individu
qui est une puissance naturelle
mais en fait le Dieu est subjectivité humaine, il sacrifie donc à l'homme cette existence naturelle et en fait jouir l'homme: celui-ci mange le pain (Cérès) boit le vin (Bacchus) etc.

b. De cette manière l'objectivité du Dieu a apparu dans l'homme et le culte où l'homme fait apparaître cette objectivité, où il fait de soi-même l'apparition du Dieu, ce sont les ^{même} hymnes chantés en l'honneur de Dieu les jeux, la représentation de tragédies.

c. Cette objectivité du Dieu qui apparaît dans l'homme n'est que la substantialité divine; mais le Dieu apparaissant dans l'homme est la substance, qui doit être la puissance absolue par les accidentalités. Le Dieu doit donc aussi déterminer les accidentalités de la vie de l'homme. Ce sont là les oracles.

3. Dans la réalité du culte la divinité apparaît objectivement dans l'homme il a donc en soi-même la divinité et il s'identifie avec elle par la négation de son être pour soi. C'est la rectification le troisième moment du

culte.

7

a. l'âme est naturelle et ne peut parvenir à l'identité avec Dieu que par la négation de cette nature. Le chemin que l'âme a à parcourir est représenté symboliquement dans les mystères.

b. la négation de l'existence naturelle de l'homme ne le délivre pas encore de toute limite. il est sujet au malheur etc. L'homme ayant anéanti sa négativité envers la divinité en niant son existence naturelle, la négation qui le met encore en apposition envers Dieu doit être hors de lui. C'est donc un malheur extérieur qui survient et qui est interprété comme colère d'un Dieu; pour reconcilier la divinité l'homme nie sa possession extérieure, les sacrifices, une négation extérieure est apparue par la négation d'une possession extérieure.

c. la négation enfin comme négation de la négation extérieure est une négation intérieure dans l'homme, une négation dans sa volonté un crime. La négation de cette négation reste toujours encore extérieure une purification etc. Les Grecs ne font pas parvenir à cet être absolu de l'esprit pour soi à la conscience et au repentir. — Toutes les particularités et accidentalités sont réduites de cette manière dans

l'unité abstraite du destin. Celui-ci
est la notion qui se manifeste
dans l'objectivité comme puissance
absolue. Cette notion est le but
qui est réalisé dans le monde.

C. Religion Romaine

Le but, la téléologie est la caté-
gorie la notion abstraite de la
Religion Romaine. Les deux autres
Religions avaient aussi un but,
la juive le but particulier du
bien-être de cette famille, la
grecque la pluralité des puissances
substantielles, mais chez les Ro-
mains le but parvient à la
conscience du peuple dont toute
l'existence politique n'est que d'agir
pour ce but. Ce but, puisque toute
particularité est rentrée dans
la nécessité abstraite du destin,
ne peut être que ce *Satum* lui-
même, cette *fortuna populi Romani*
se imperium orbis terrarum, dans
lequel toutes les particularités
des peuples, tout but individuel
disparaît, en soi l'individualité,
la subjectivité, absolue n'y trouve
elle est rentrée dans cette
nécessité, mais c'est à cause
de cela qu'elle n'y est pas
encore conservée d'une manière

affirmative. La téléologie qui est (4)
le contenu de la religion Romaine
a été transformée de même
en preuve pour l'existence de
Dieu. C'est la preuve téléologique.
Il y a dans le monde un but. L'ani-
mal p. ex. a besoin de nourriture.
Elle est le moyen de sa subsistance.
L'animal est un but fini, il n'a
pas son moyen en soi. Cependant
ce moyen se trouve dans le
monde comme une autre chose.
L'harmonie ^{præstabilité} entre le but et le
moyen exige une intelligence
téléologique, qui a créé le monde.
Cette preuve souffre le même
reproche, que la précédente; mais
elles ont toujours cela de vrai
qu'elles expriment la notion méta-
physique, la catégorie logique d'une
religion. — Le but de la religion
Romaine n'a donc pas un contenu
éthique, comme les dieux grecs.
mais le but même est ici le
but. Le but peut se réaliser
et cette réalisation de la
nécessité est le seul but des
Romaines. Dans sa réalisation
le but est pour autrui, car la
réalité est d'être pour autrui.
2. Cette représentation ^{du Dieu} est
par conséquent!

a. La fortune publica. Du peuple Romain. Cela a ensuite aussi le nom de Jupiter, mais Jupiter Capitolin, pas le père des Dieux et des hommes. Cette nécessité générale, abstraite est sans contenu et exclue toute particularité. De l'autre côté cette particularité est retournée à la nécessité.

b. La particularité a donc acquis l'affirmation en soi et devient de même contenu de la Religion le contenu n'est plus comme accidentalité ornement des puissances substantielles, mais il est Dieu dans son être fini et propre. Quas moneta, Jupiter Victor, Mars, Sacer, Fornax, Palas, tout devient Dieux et Déeses.

c. Cette particularité, qui est posée comme absolue nie de cette manière la généralité abstraite de la nécessité. La particularité sont les buts individuels de l'homme ils ont reçu une existence positive et absolue. L'homme est donc parvenu à concevoir la subjectivité comme absolue en elle-même. Les Romains ont apothéosé leurs empereurs. La subjectivité s'identifie,

de cette manière, avec la divinité.
C'est:

3. Le Culte : a. l'individu ne vit que pour le but de l'état, c'est le culte interne, le patriotisme le servissement des Romains.
- b. Cette identité en soi du Dieu et de l'homme se réalise. Le Romain réalise le but combat pour l'empire du monde. Le but dans la réalité est une succession de conquêtes, de périls. Chaque péril et conquête donne occasion de vouer un temple soit pour se faire du péril, soit pour remercier les Dieux. on voue un temple à Jupiter Stator, à la Fortune muliebris à la Salus. Le culte est une théogonie perpétuelle. Le but n'est jamais accompli et procède à l'infini. Ce qui est réalisé et accompli c'est cette pensée abstraite de la fortune publica de la nécessité du destin, l'identité de l'individu avec cette nécessité est l'identité abstraite de l'éternel.
- c. Le Romain a contemplé cette conversion nae de cette identité abstraite dans les jeux, des gladiateurs. Cette identité abstraite est la mort. La subjectivité.

vitè se voit en identité avec la substance générale; et la subjectivité que les Romains contemplant de cette manière comme absolue c'est l'empereur. de l'autre côté la subjectivité est mise par la mort; elle n'est rien devant la subjectivité réelle de l'empereur. Mais en effet nous sommes parvenus à un plus haut degré de la conscience religieuse; la subjectivité n'est plus hors de la substance divine. Celle-ci se distingue elle-même de soi et devient subjectivité réelle et cette subjectivité la forme de la substance retourne dans la substance cette identité dans la direction c'est l'esprit. C'est:

III. La Religion chrétienne:

A. Dans la nation abstraite: La Religion en général est la conscience finie, qui contemple son essence. Le contenu est présent l'objet même de la Religion.

1. La Religion est donc présent objectif fini à foi-même; son objet n'est plus une existence naturelle, ni l'essence abstraite, ni les puissances substantielles, ni le destin abstrait mais le rapport et l'identité de la subjectivité et de la ^{substance} ~~essence~~ (de l'homme).

et de Dieu) est ici ¹⁰le but. nous (3)
avons l'esprit général d'un côté et
de l'autre l'esprit individuel et la
négation de cette différence. Ce n'est
que dans la subjectivité de l'homme
que cette identité avec la substance
se réalise. ~~Parceque~~ ^{comme} la substance divine
se manifeste de cette manière dans
la subjectivité humaine, la nature
divine n'est plus cachée; elle est ma-
nifestée et la Religion chrétienne est
donc religion révélée par excellence
parceque la nature de Dieu y est
révélée, ou plutôt parceque la nature
divine ne consiste qu'à se révéler
à se montrer dans la subjectivité
humaine et à être dans elle iden-
tique avec elle. La religion chrétienne
révèle que Dieu est la révélation elle-
même. La Religion chrétienne est à
cause de cela Religion de la vérité et
de la liberté; car la vérité est l'iden-
tité de la subjectivité avec son objet
et la liberté est de même la négation
de la différence de l'objet et de la
subjectivité.

2. Cette notion métaphysique de Dieu est
la notion même. Dieu est la notion
la pensée absolue qui dans toutes les
existences se reconnoît comme pensée. Parce-
que la notion est cette identité, elle

est aussi être. car être n'est que cette
identité abstraite. Si donc Dieu est
la notion il est aussi être. Cette
identité abstraite ne peut pas manquer
à la notion. Cette notion de Dieu, Dieu
qui s'objective de cette manière, qui
est pour l'entendement fini, (comme
il doit d'abord pour la pensée specta-
lative) est la preuve ontologique de
l'existence de Dieu: «La notion de
Dieu est d'être l'être absolument
réel, l'ensemble de toutes les réalités.
Dieu contient toutes les réalités
sans restriction. Cette notion est
possible, ne se contredit point. 2. Secon-
dement: être est une réalité; non-être
serait une restriction; 3. donc l'être
doit appartenir aux réalités de Dieu»
La critique de Kant est: «être n'est
pas une réalité c. à d. un nouveau
contenu; qu'une chose soit ou non, cela
ne fait rien pour son contenu; 100 écus
restent 100 écus, qu'ils soient là, ou
que je me les représente seulement»
Kant a raison, Dieu n'est pas, par-
ceque je m'en fais des représentations.
Cela est populaire; l'opinion de Kant
est devenu le préjugé de notre
temps. mais philosophiquement il ne
saut pas le placer sur le point

où la pensée et l'être soient en oppo-
sition, car la pensée philosophique est,
et il n'y a qu'elle, qui soit substance
attachement. La preuve d'assolme est
semblable: "Dieu est parfait, si j'admet-
tais qu'il ne soit que dans la pensée, je
puis supposer qu'il y ait une être
parfait, qui existe aussi; cet être par-
fait qui existe aussi serait plus
parfait que l'être parfait, qui est
seulement pensé; or c'est une absur-
dité; donc Dieu comme être parfait
doit exister aussi" La preuve suppose
déjà ce qu'elle veut prouver, elle
suppose que Dieu est parfait, c.à.d.
que l'existence ~~ne~~ lui manque pas.
Bonjour Kierkegaard et Wolf l'emportent
sur Kant, ce qu'ils partent de l'iden-
tité de la notion et de l'être, sans
la prouver cependant.

3. Puisque dans la Religion chrétienne
Dieu est cette idée absolue cette
identité de la subjectivité et de
l'objectivité il est déjà dans la
notion abstraite dans l'élément
de la pensée abstraite, pour la
subjectivité, qui comme opposée à l'ob-
jectivité, est subjectivité finie; mais
si elle contemple son essence infinie
elle s'est débarrassée de toute condition
finie et est la pensée pure

abstraite, qui se rapporte comme telle
à son essence qui est 'la nature
divine. Elle-ci dans sa notion
abstraite est en soi identité absolue
de l'objectivité et de la subjectivité
et elle est cette identité aussi
pour la subjectivité finie; mais
celle-ci n'est pas encore parvenue
par son procès intérieur à cette
identité. La notion abstraite de Dieu
est cependant d'abord pour elle, par-
ce que la subjectivité est moment
essentiel de Dieu, c.àd. la notion
abstraite de Dieu est aussi pour
la représentation de la subjectivité
finie. Dieu est 1, cette essence absolue
cette pensée pure, qui 2, s'objective
pose un autre une objectivité, qui
comme autre de Dieu est pour
soi; mais 3, est de même iden-
tique avec l'essence; parce que Dieu
est cette identité de la subjectivité
et de l'objectivité. nous avons
donc trois déterminations, l'essence,
l'être pour soi et leur identité
^{leur qu'elles}
^{qui} et est pour soi sont en même
^{temps} identiques avec soi, et ne font
en identité absolue, que par leur
contradiction absolue. Ces trois sont
donc un. C'est le dogme de la

12
- Trinité. C'est un mystère pour (C.)
l'entendement, qui voit la catégorie
du nombre maltraitée, mais ce
mystère est ce qu'il y a de spé-
culatif. Puisque cette nature de
Dieu est sous la forme de la
représentation, cet être absolu pour
foi de chaque moment est repre-
senté sous l'image de trois per-
sonnes de la Divinité, car par
la personnalité j'exclue tout autre
de ma propriété etc. L'essence, qui
se manifeste, ^{qui} pose un autre, est
représentée sous l'image d'un
père qui engendre son fils, et
c'est l'engendrement eternal du fils
parceque cette nature de Dieu de
s'objectiver se trouve pas dans le
temps. La relation du père et du
fils, par laquelle ils sont un c'est
l'amour divin (la famille est cette
réunion de plusieurs personnes
en une), et leur identité posée
pour foi, (parceque la représentation
tient ses moments inséparables
l'un hors de l'autre) est l'esprit
saint, qui procède naturellement
et du père et du fils. Dieu étant
ici dans l'élément de la pensée
abstraite, l'opposition, l'hétérogénéité n'est

a par encore parvenue à son droit
i Les différences sont encore envelop-
d pées dans l'essence divine; mais
a l'esprit est cet être pour soi qui
a n'est identité absolue que par la
o négation de la différence; pour cet
n effet elle n'a doit être posée. ou
c l'essence divine parcequ'elle n'est en-
n core que cette identité abstraite
i est justement l'être l'identité pour
e en forme abstraite. Cette essence divine
ce qui n'étoit que dans l'élément de
la pensée est donc

B. parcequ'elle s'objective comme être
abstrait pour la représentation de
la subjectivité abstraite, finie a. à d.
de la subjectivité qui a l'objectivité
de l'être hors de soi. Dieu dans
l'élément de la représentation, comme
être abstrait est dans l'élément
naturel de l'espace et du tempo-
ral. D'abord il étoit dans
l'éternité avant la création du
monde fini. Dieu veut cette deter-
mination est le développement
du fils. Le fils seulement est l'objec-
tivité qui reste dans l'identité de
l'amour paternel, mais pour que
l'identité soit parfaite il faut que
l'objectivité procède à l'auto-génération.

qui manque au fils ¹³ et ^(la) quelle entre
solidement dans le monde créé. Cette
hétérogénéité est cependant placée
par la représentation aussi déjà
dans le ciel. c'est Lucifer, le
premier fils de la lumière qui
descend de Dieu et à la place
laquelle il engendra aussitôt le fils.

1. L'hétérogénéité dans le temps et
l'espace est la création de
l'homme:

a. C'est la subjectivité qui, puisque
la nature divine est devenue
être, est une existence naturelle.
Elle est d'un côté en soi faite à
l'image de Dieu. & dans est sorti
parfait des mains de Dieu. Il
est donc bon de sa nature, car
être bon c'est être adéquat à sa
notion. de l'autre côté l'homme comme
existence naturelle, être abstrait
n'est pas cette identité absolue de
l'esprit, il n'est donc pas adéquat
à sa notion. l'homme est méchamment
de nature:

b. Mais l'homme étant existence na-
turelle, immédiate, il ne peut pas
être pour soi par la négation de
l'existence naturelle, c.à.d. il n'est
pas libre, il est immédiatement ni

bon, ni méchant il est innocent
dans le paradis i.e.d. dans un
parc, un jardin d'animaux, d'exis-
tences naturelles.

B. Cependant comme l'homme est en
soi identité immédiate avec Dieu
et subjectivité, qui s'isole, il n'est
pas cette identité abstraite de
l'existence naturelle. Il a le choix
de faire le bien et le mal, Dieu
défend à adam de manger de l'arbre
de la connaissance du bien et du
mal. adam peut donc agir contre
ce commandement. mais l'homme étant
en même temps en identité avec
Dieu, étant innocent le mal ne
peut pas être en lui comme son être
pour soi. le bien comme commande-
ment de Dieu lui est extérieur
et de même le mal.

X le mal est la subjectivité pour
soi contre l'essence divine. ce mal
comme être pour soi est personifié
c'est le diable, qui sous la forme
d'un serpent persuade l'homme
à manger du fruit défendu.

C. Mais l'homme est lui-même cette
subjectivité, qui est pour soi et
hétérogène à l'essence divine. Il est
donc lui-même le mal, comme être
pour soi.

2. c'est à dire il ^{il} mange de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. c'est la chûte de l'homme, sa désobéissance envers Dieu. Le mal est pour lui dans l'homme; c.à.d. il sait qu'il a péché; il a connaissance du mal.

B. Cette connaissance du mal, est être pour lui de l'homme est la séparation de son existence naturelle de cette identité abstraite; la connaissance du bien et du mal lui fait sentir, que cette existence naturelle n'est pas, comme il le voit être; l'homme a honte de son existence naturelle; il couvre sa nudité

A. L'homme perd donc cette existence purement naturelle par la connaissance du bien et du mal, il est donc chassé du paradis, de l'état d'innocence, doit acquiescer sa subsistance par la sueur de son visage etc; il doit travailler, faire des efforts à son existence naturelle

C. Mais l'homme en se dépouillant de son existence naturelle, en devenant subjectivité, qui connaît

le bien et le mal s'élève de cette
manière à la substance divine
qui est aussi identité de la
pensée abstraite et de l'être
pour soi; le verbe parvient avoir
ment en promettant à l'homme de
Devenir semblable à Dieu, mais
celui-ci le confirme ensuite en
disant: "voici l'homme est devenu
comme l'un d'entre nous". mais
l'homme n'est d'abord que la profi-
tité de cette identité. C'est Dieu
qui le prononce, l'homme n'est pas
encore parvenu à la conscience
de cette identité. L'identité de la
nature humaine et divine parait
sa soi, mais pas pour l'homme
l'homme dans sa notion est élevé
à Dieu, et justement parce que
d'abord semblerait être la chute
la séparation éternelle de Dieu;
mais cette élévation n'est pas encore
ni ~~réalisée~~ ^{objective} pour la représentation
de l'homme, et encore moins réa-
lisée dans ~~l'existence~~ l'homme. Cette
chute et notion abstraite de l'iden-
tité ~~abstraite~~ de la nature
humaine et divine est le premier

acte, qui se joue ¹⁵ pour la repre-
sentation de l'homme dans le
temps et l'espace. Dieu comme père
^{puissant} crée l'être fini et lui promet
l'identité avec Dieu, qu'il mérite
par la connaissance du bien et du
mal, à laquelle il s'est élevé.
Le temps est passé, présent et
avenir. Ces moments se distin-
guent ici, comme ce premier acte
est la supposition nécessaire
pour que cette identité se réal-
ise en effet, il a joué dans
le passé, au commencement de la
religion chrétienne, qui manifeste
cette identité, il est déjà passé.
on le trouve dans les livres des
Juifs, mais ceux-ci n'y ont fait
attention, que lorsqu'ils étoient sous
la dure domination des Romains,
où ils sentoient, qu'ils étoient
pêcheurs, inadéquats à Dieu, et
où ils avoient le desir de la
reconciliation. Or ce desir est né-
cessaire parceque la subjectivité
parvenue à cette connaissance du
bien et du mal, est cet être pour
soi, absolu en soi, mais abstraite.

ment, parcequ'il est appo^{sé} à l'Es-
sence divine. Il ne peut donc pas se
convertir en soi, cette identité ab-
straite du moi avec foi est l'être
pur, l'homme est donc intérieurité
abstraite et de l'autre côté re-
présentation sensible, mais sub-
jectivité abstraite et être pur
sont les deux moments de l'essence
divine, l'homme ayant en foi ces deux
déterminations comme détermination
de son essence, celle-ci lui apparaît
comme identité présente de Dieu
et de l'homme.

2. Cette apparition de l'identité de
Dieu et de l'homme que est pour
la représentation de la subjectivité
finie est une subjectivité, qui
est en même temps être pur,
susceptible par les sens. L'essence
divine objective son identité avec
l'homme, c'est-à-d. Dieu dans son
amour pour le monde, qu'il veut
sauver envoie son fils unique
sous la forme d'un homme au
monde. C'est par lui que Dieu
révèle ce qu'il est, ou plutôt Jésus
Christ n'est pas un messager,

qui revêtu quelque ¹⁶ chose. Il est lui-même
même la révolution que Dieu
a voulu faire au monde, qu'il
a un fils c. à d. que dans l'état
régénéré il est identique avec
soi — comme le premier acte joue dans
le passé, ce second acte est essen-
tiellement la présence de l'Être
divin dans l'espace, le monde. — La
subjectivité humaine d'un côté est
élavée par la chute à la possibilité
de l'identité avec la nature divine
cette possibilité se réalise; l'homme
se pose comme identique avec Dieu
mais cette position n'est qu'un
côté, cette position par l'homme exige
que cette identité existe aussi en
soi, sans la position par l'homme;
car sans cela celui-ci ne pourrait
la poser; la position ^{exige la} ~~supposition~~ ^{pourrait}
puisque poser n'est que faire appa-
raître, or apparaître est la mani-
festation de l'essence en soi qui
est supposée par conséquent. Cette
identité faite en soi, la quelle doit
être pour la représentation de la
subjectivité finie c'est:
a. Dieu qui s'engage son fils au

monde pour la figure humaine
et qui pose de cette manière
objectivement que Dieu est devenu
homme, est en identité avec
la nature humaine. Dieu est
le père de Jésus-Christ, mais
père comme identité de l'essence
divine avec l'hétérogénéité.

2. Cette identité est l'esprit. Je-
sus-Christ est donc conçu du
Saint-Esprit. De l'autre côté il
est subjectivité finie, il n'est donc
pas posé par le saint esprit
sans, il est existence naturelle
mise au monde par une femme,
mais cette femme est en identité
avec l'esprit pur. Jésus est né
de la vierge Marie. Par la con-
ception du St. Esprit l'identité de
la nature humaine et divine a
apparue sans doute dans le monde,
mais apparaître, c'est être pour
autrui, pour la subjectivité finie.
Jésus-Christ est donc annoncé
à Marie, aux bergers, aux sages
de l'Orient. Enfin c'est l'esprit même
qui apparaît, devient sensible
et prononce dans le Baptême.

et la Transfiguration: voici mon
fils unique, en qui j'ai mon
bon plaisir. Le St. Esprit qui rend
témoignage de Jésus c'est l'identité
de sa nature avec la nature divine
laquelle est pour lui, et elle doit
être pour lui, il doit la
savoir parcequ'elle est la négation
de l'existence purement natu-
relle. —

β. Par cette connaissance de l'identité
Jésus-Christ mène donc son existence
naturelle, il se retire dans le
desert et joue quarante jours
Il n'est plus l'enfant divin, il
conçoit sa destination et s'y pré-
pare, mais cet être pour soi
cette connaissance de son être absolu.
en soi, est la tentation de se
mettre comme être-pour-soi absolu-
ment pour soi. Le diable veut sé-
duire Jésus dans le desert
de se soumettre par la puissance,
qu'il fait en lui, tout le monde,
mais cet être en soi et pour
soi n'est plus hors de l'iden-
tité avec la nature divine, comme
dans la première sphère de la
représentation. Le mal ne peut

donc par parvenir à la réalité,
l'être pour soi auquel Jesus est
parvenu repondre donc nécessaire-
ment la tentation, et il
sent son identité avec Dieu
par la négation du mal en
lui: "et les anges du Seigneur
descendirent du ciel pour le
servir."

J. Jesus-Christ étant cette identité
pour soi, doit la manifester, car
être pour soi c'est se ~~montrer~~
double, faire exister aussi ce
qui n'est qu'en soi, dans la
notion. cette notion qui se mani-
feste est la parole. Jesus-Christ
enseigne ce qu'il est. La première
charge est celle de prophète

Le contenu de sa prophétie c'est
cette identité de la nature hu-
maine et divine même. Il prêche
le Royaume des Cieux, que la
subjectivité finie est admise
dans l'empire spirituel de
la substance absolue. Pour par-
venir à cette identité la sub-
jectivité finie doit abandonner
toutes ses relations finies. La
doctrine de Jesus en apparaît

au monde doit avoir de cette 2.^e manière une direction polémique contre les relations mondaines parce qu'elles ne font pas adapter à cette nouvelle doctrine. Le contenu de cette doctrine n'est pas un objet extérieur, mais Jésus-Christ est lui-même la révélation de cette identité, il est dans le Père et le Père dans lui et croire en lui c'est être dans le Royaume des Cieux. Mais le Royaume des Cieux n'étant que cette subjectivité vivante de Jésus ce Royaume ne reste pas dans la pensée. Jésus ne manifeste cette identité par seulement par ce milieu idéal de la parole, mais dans la parole de Jésus cette identité parvient à la réalité.

b. C'est la vie, et les destins de cet individu: Il s'écarte dans le monde extérieur cette identité absolue. —

2. L'esprit ne montre son identité absolue avec l'hétérogénéité l'existence naturelle, que par la

négaration de cette hétérogénéité.
Cette négation de l'existence na-
turelle font les miracles de
Jésus-Christ. Il manifeste par là
qu'il est l'esprit absolu, que cet
esprit absolu manifeste son iden-
tité avec les créatures finies en
guérissant les malades etc. Les
infirmités de la nature humaine
qui font des négations, sont niées
par l'esprit absolu.

P. Mais parceque cette identité absolue
est manifestée dans la réalité
Jésus-Christ qui est la réalité
de cette identité, doit se montrer
réellement comme être fini, pour
qu'il apparaisse à la representa-
tion humaine que Dieu soit en
effet devenu homme. L'esprit absolu
dans les miracles a sois soin
des infirmes, il s'est identifié
avec ceux, qui souffraient. Pour
que cette identité apparaisse, il
faut donc que Dieu souffre, qu'il
meure. C'est l'histoire de la passion.
Dieu descendant à cette dernière
négaration de la nature humaine
montre par là, que rien de la

nature humaine ¹⁹ lui est étranger. et ²⁰
cette représentation est nécessaire
pour que la misère humaine soit
sionnée par la chute, ce malheur
de l'être pour foi, d'être d'abandonné
par Dieu soit corrigée et changée
en félicité suprême. C'est donc
la mort faite de Jésus Christ
son sang versé pour l'homme, qui le
rachète de la douleur éternelle
des Enfers, de ce sentiment de l'aban-
don. —

2. Mais cette mort n'a pas seulement
le sens de mort naturelle; pour que
cette identité avec la nature hu-
maine soit absolue, il faut que
Dieu ait senti cet être - pour foi
de la nature finie, dans son
abandon même; il faut qu'il s'écrie:
mon Dieu mon Dieu pourquoi

me tu abandonnes: Jésus-Christ est
descendu aux Enfers. Cela peut peut
signifier l'aliénation de l'homme pro-
duite par la chute. Dieu lui-même
est descendu ~~aux~~ l'Enfers; cela
signifie de l'autre côté que la
Divinité en s'abaissant dans
cet être - pour foi de mal

le détruit. Jésus-Christ par le
sacrifice de sa mort a rompu
la puissance des Enfers en a
délivré le genre humain. C'est
la redemption. Elle est opérée
par le sacrifice de Jésus-Christ
La seconde charge de Jésus
est d'être sacrificateur suprême

L'on voit que l'Eglise a condamné
avec raison comme hérétique l'opinion
que ce n'étoit que l'homme qui a
souffert dans Jésus-Christ. Dieu
a souffert lui-même, mais pas
le père comme d'autres hérétiques
ont voulu. C'est Dieu lui-même
(comme père) qui pour la chute ne
pouvait être satisfait que par Dieu
lui-même (comme fils) qui expie
la chute par ses souffrances.

C. d. Cette négation absolue à laquelle
Dieu descend, c'est la conversion
de la mort. Dieu, l'idée affirmative
et absolue est convertie à la
mort naturelle. cette mort naturelle
recourt donc en lui l'affirmation
de l'idée. la négation est vaincue
et cette négation de la négation
c'est la position de l'existence na-

tirette. Le troisième²⁰ jour Jesus Christ est ressuscité des morts;

B. Mais comme la négation ne resta pas naturelle, de même cette conversion. Jesus Christ est descendu aux Enfers, Dieu même est posé comme abandonné de Dieu mais comme c'est Dieu lui-même l'abandon, les Enfers sont vides et Dieu retourne dans cette approbation et contradiction absolue absolument en soi: "Jesus Christ est monté au Ciel."

2. Le procès du retour est un moment du temps, mais le retour est par foi même identité tranquille. c'est le résultat de toute cette histoire: que Jesus Christ est assis à la droite du Père. Par la représentation de l'homme le monde fini est absolument soumis et identifié avec l'essence divine. La troisième charge de Jesus est d'être le Roi.

3. En même temps la présence sensible de Dieu est élevée à la représentation. L'identité absolue de la nature divine et humaine est donc retournée dans l'intérieur, mais comme c'est l'essence de la représen-

tation d'avoir son objet comme
hétérogène à soi. La représentation
et son objet font deux l'esprit,
mais comme deux choses. La représen-
tation est dans le temps, comme
son objet n'a plus la réalité
extérieure, il n'est pas dans le
temps présent, qui seul existe
réellement, il peut donc être seu-
lement dans le passé et dans
l'avenir; nous avons vu que dans
le passé tombe la chute. Il ne
reste donc que le 3^{ème} moment
du temps pour compléter la re-
présentation. C'est l'avenir. Cette
identité est placée dans l'avenir
a. Comme un retour de Sons Thid-
il est assis à la Droite de Dieu,
où il viendra pour juger les
vivants et les morts

b. Le retour sera identité absolue
pour la représentation même.
Celle-ci a encore le monde réel
objectif pour son objet, il sera
donc nul et tout sera royaume
des ciels: comme Dieu a créé
le monde ainsi il le détruira.
c. La destruction du monde naturel
sera aussi destruction de la nature.

présentation, qui n'est ^{pas} où elle n'a
pas d'objet. La subjectivité finie sera
mise en identité absolue, par
la négation de ce qu'elle a de
fini: Le jugement Dernier. Now it
viendra pour juger les vivants et
les morts. - De cette manière nous
sommes arrivés à cette identité comme
étant dans la subjectivité humaine
comme conscience de soi-même.

C. C'est le Culte. D'abord l'iden-
tité étoit dans la pensée abstraite
ensuite dans la représentation
ensuite dans la conscience de
soi-même de l'homme; c'est le temps
mais qui a réuni ses moments
abstraits et est mis en identité
avec l'éternité, car dans cette iden-
tité absolue du moi égal à moi la
variation du temps est foulée. La
manifestation divine étoit d'abord
comme révélation, ensuite comme appa-
rition, enfin comme croissance, savoir
La croissance est le savoir sous une
forme déterminée.

1. La représentation ayant fait re-
tourner son objet dans l'intérieur
de l'âme, cet objet n'a plus rien
d'hétérogène en ^{lui} ~~elle~~. Elle devient croiss-
sance, savoir, qui se reconstruit dans son

objet. C'est la naissance de la
communauté des Fidèles. L'existence
naturelle de Dieu, comme subjectivité
dans sa singularité a été fondée.
La négation de la singularité est
la naissance de la subjectivité gé-
nérale, du moi comme être pour
soi, qui est en même temps nous
et le nous moi. C'est à cette
généralité de l'esprit.

a. Le retour absolu du ~~fil~~ au
père est la descente du St Esprit
sur les apôtres. Le règne de l'esprit
commence; celui-ci, comme subjectivité gé-
nérale, est pour soi un, et cet un est
pluralité. Dans cette pluralité de
subjectivités finies cette identité
absolue de la nature humaine et divine
est savoir foi; le jour de la descente
du St Esprit 5000 hommes crurent en
Jésus et la communauté des Fidèles
est établie. La conception (Zugung) du
St Esprit est changée en témoignage
(Zugnis) du St Esprit. Jésus Christ
ne s'accrédite plus par la réalité
extérieure, ses miracles etc, comme
étant fils de Dieu, mais par le
témoignage intérieur de l'esprit. C'est
l'esprit qui témoigne de foi dans
l'esprit. Cette subjectivité, ces Fidèles

22

sont en eux-mêmes cet esprit H.
qui témoigne de foi. L'esprit rend
donc témoignage de foi dans
la subjectivité réelle.

b. L'esprit qui réside dans l'intérieur
des fidèles est donc réalisé, c.à.d.
la subjectivité des fidèles posée, par
cette foi-même l'histoire de Jésus-
Christ qui auparavant restait
objet de la représentation. Ce sont
les martyrs, qui sont crucifiés, cor-
chés etc et ensuite canonisés comme
saints. De même ils ont en
eux ce pouvoir des miracles dans
les Légendes. Les martyrs sont
martyrs (témoins) de la Foi, et
cette réalité qu'ils ont donnée au
St Esprit, qui réside dans la
communauté des fidèles est:

c. Le contenu explicite de la reli-
gion, ~~est~~ le développement de cette
identité de la nature humaine
et divine en un système de
dogmes, qui est approuvé par
les 4 grands conciles comme doc-
trine orthodoxe de l'église. L'abrégé

de ces dogmes est le symbole
des apôtres: "Je crois en Dieu
le Père" etc, dont nous avons cité

les dogmes l'un après l'autre.
L'institution des fêtes appartient aussi ici.

La communauté des Fidèles est l'es-
prit vivifiant même de Dieu, qui
réside dans elle. La foi de cette
communauté est la vie présente de
Jesus-Christ dans elle. L'esprit
actif pose lui-même le système
dogmatique de l'église, qui est l'exis-
tence catégorique de la Religion. C'est
donc nous avons vu d'abord la nais-
sance de la communauté ^{des} Fidèles nous
sommes arrivés à présent à sa consis-
tence et existence réelle. La production

des dogmes de l'église a été l'ouvrage
des premiers Pères du Christianisme
surtout dans l'église grecque de
l'empire Byzantin; mais ce moment
historique n'est pas seulement his-
torique, il s'étend aussi sur les
autres églises, qui ont absolument
le même dogme.

a. Enfin nous sommes parvenus à
l'existence réelle de l'église. L'église
dans cette réalité et existence
mondaine est l'église catholique.

Dans le dogme la subjectivité ne
retrouve que la pensée abstraite
et non pas soi-même dans
sa singularité; la singularité de la

23

subjectivité est donc encore hors
de l'eglise. Le premier moment du
culte est donc cette identification
du contenu religieux avec la géné-
ralité de la subjectivité. L'eglise
se distingue donc en subjectivité
générale et particulière, l'une
à en foi l'esprit vivifiant, ^{l'autre} doit
encore s'identifier avec lui. C'est
ce second moment du culte, le
culte réel et proprement-dit
Le troisième moment sera l'iden-
tification absolue de la subjectivité
particulière avec le contenu reli-
gieux. C'est la place historique
du Protestantisme, qui est
en même temps la dissolution
de la foi, mais les autres
eglises participent aussi à cette
marche de l'histoire, comme nous
indiqueront aussi les différences
du Protestantisme et du Catho-
licisme dans le second moment
du culte, différences, qui viennent
de leur race différente dans
le développement de l'histoire
universelle. — L'eglise existante est

L'Eglise, qui s'est emparée de
l'empire du monde
A. Le dogme, qui est nécessaire
est donc celui-ci: Je crois au
S^t Esprit, à une et Eglise universelle
Le dogme est aussi protestant, mais
l'Eglise catholique a tiré son nom
de ce dogme.

B. L'Eglise existe comme universelle par
le dogme, qui y réside comme principe
abstrait. La subjectivité particulière
a été née (dans les martyrs)
pour poser ce dogme. Elle n'est
donc pas moment affirmatif dans
l'Eglise. De l'autre côté le dogme
de l'Eglise est posé par la subjecti-
vité humaine, qui est animée du
S^t Esprit. C'est la subjectivité géné-
rale, qui sait, de l'autre côté nous
avons la communauté des Fidèles
comme la subjectivité qui reçoit ex-
térieurement est esprit, que la sub-
jectivité de ceux qui faisaient
posséder. nous avons donc un
ordre de prêtres, qui préside
à l'Eglise, et des Laïques, qui
par le moyen des prêtres re-
çoivent les grâces de la Religion.

24

L'Eglise comme existant est dans (2)
le monde. Elle est donc une organi-
sation mondaine, comme dans l'état
c'est l'Hierarchie et le Papisme
(Le Protestantisme où tout le
contenu de la religion réside dans
l'intimité de l'individualité parti-
culière a dû faire disparaître
la différence entre prêtres et laï-
ques, de même que cette gradation
des dignités ecclésiastiques)

Y. Comme un ordre dans l'Eglise est
posé comme possédant et repar-
tissant le St Esprit aux membres
de la Communauté, il faut que
cette demeure du St Esprit dans
cet individu soit posée extérieu-
rement. C'est le sacrement de
l'ordre, que l'Eglise catholique ramène
dans une tradition non interrompue
jusqu'aux apôtres. Et c'est naturellement
toujours un prêtre, qui doit poser
les ordres. (L'Eglise protestante
ne peut plus admettre ce sacre-
ment, parce que chaque individu est
son prêtre et se pose lui-même
à cette foi, que le St Esprit réside
dans lui, lui dicte). L'Eglise
catholique étendant aussi sur

les rapports mondains de l'individu
regarde le mariage aussi nécessaire-
ment pour un sacrement.

b. L'Église qui met un pied dans
l'existence mondaine, est le
procès spirituel d'identifier l'in-
dividu mondain avec le règne de
l'intellectualité. C'est la conversion
de la subjectivité finie. Cette con-
version a déjà été objective pour
la représentation; présent c'est
l'individualité particulière, qui
parcourt une seconde fois cette
histoire ^{mais en soi-même} et s'identifie de cette
manière avec elle, nous aurons
donc ici les moments de l'histoire
de Christ comme moments du
Culte.

a. L'individu en naissant est ^{existence} naturelle
et ne cesse d'être pour-^{soi} séparé
de l'existence divine; mais le St Esprit
est la négation de cette existence
naturelle; cette négation est de chasser
le Diable hors de l'enfant par la
purification symbolique du sacrement
du Baptême. L'individu est accueilli
de cette manière dans la com-
munité des Ecclésiastiques, et cette identité
est la supposition par laquelle la

vie de l'individu ³comence. Le St
Esprit, qui joint tous les mem-
bres de l'Eglise, en fait la
Communio des Saints.

β Cette reception dans la comu-
nauté des saints n'est que l'exté-
rieure de l'Esprit dans
l'homme naturel, mais l'homme et
l'Esprit en général n'est esprit.
quel se posant lui-même comme
esprit, l'homme s'assimile donc le
contenu spirituel de la Religion
sa doctrine lui est enseignée.
C'est la seconde naissance spiri-
tuelle, c'est la confirmation
spirituelle du Baptême. Cette
confirmation est un quatrième
sacrement dans l'Eglise catholique.
L'Esprit qui se pose lui-même
comme esprit est la négation
de l'existence naturelle, qui comme
étant pour soi est le mal,
c'est donc la remission des
péchés, qui est dépendante et
de la liberté de l'homme et de
la grâce de Dieu, l'homme y est
libre par ce que l'Esprit qui
vie l'existence naturelle est
l'essence de l'homme lui-même;

mais de l'autre côté c'est l'esprit
divin qui opère cette remission et
c'est là la représentation de la
grâce; mais il ne faut pas rester
à ce dilemme de la liberté
humaine et de la grâce de Dieu.
2. Cette conversion spirituelle, qui
est seulement, doit, parce qu'elle
est spirituelle, aussi être pour
comme telle. C'est la conscience
que l'homme a de la communion
des saints et de la remission
des péchés. Cette conscience se
trouve dans ^{le sacrement de} la St. Cène, qui est
l'union mystique de Jésus-Christ
avec la communauté des Fidèles.
Sous les hommes y font partie
comme étant un en Jésus-Christ.
C'est Jésus-Christ, qui meurt dans
l'homme et est résuscité dans lui.
C'est la conversion de l'existence
naturelle, mais comme n'étant
pas seulement niée. Elle est
aussi retenue, mais comme étant
purifiée, purifiée, transfigurée par
l'esprit: C'est le dogme de la
résurrection de la chair. (L'Év.)

Protestants n'ont d'après leur
principe, que la conversion inté-
rieure de l'esprit, qui est

symbolisée dans ²⁶ la St Cène. Cette 13.
conversion est réalisée pour eux
dans ce sacrement, mais elle
est accomplie aussi en foi par
le sacrifice de Jésus Christ; cette
conversion supposée comme étant
accomplie avant la conversion réelle
de l'homme comme ayant conscience
de foi-même est représentée pour
les protestants par le sacre-
ment du Baptême, et ils mal-
mettent réciproquement que ces
deux sacraments, en joignant la
confirmation immédiatement à la
St Cène. Mais dans l'église catholique
qui exige pour chaque acte intérieur
l'extériorité des formes (parcequ'elle
n'est pas encore cette intériorité
absolue de la subjectivité en foi) cette
conversion ne se fait que par
le moyen du prêtre, auquel l'en-
dormi doit confesser ses péchés;
sa pensée et conversion intérieure
devient extérieure par la pensée.
La pénitence est donc un sixième
sacrement de l'église catholique;
car ce sacrement comme ^{est} le Cate-
chisme est une pensée religieuse
sous une forme sensible. (Dans le

sacrament de la S^{te} Cène où s'opère
cette conversion la plus intime les
diverses confessions se séparent. L'église
grecque et catholique admettent la
Transubstantiation l'existence de Jésus-
Christ est sensible, son corps est
présent, et l'hostie n'est que son
corps. La consubstantiation de Luther
s'approche de ce dogme l'hostie reste
de la farine etc et cependant le
corps de Jésus-Christ s'y trouve.
L'eucharistie approuvée est représentée
par l'église réformée de Zwingli
où tout n'est que représentation
et souvenir de Jésus-Christ. La
présence divine retombe. Le Calvinisme
ou enfin et l'église luthérienne
postérieure font l'identité de ces
deux églises. Elles admettent une
présence réelle de Jésus-Christ
mais une présence qui reste
néanmoins spirituelle. Chez les
catholiques l'hostie, comme chose
extérieure est Dieu lui-même
et elle le devient par la conséc-
ration du prêtre. Dans l'église
évangélique c'est l'individu lui-
même qui en la prenant la
convertit, ou plutôt se convertit.

par cela seul en ²⁷ Jésus. Christ.)
c. En participant à la s^{te} Cène
l'homme a rejeté toute extériorité
La subjectivité comme infinie se
reçoit en foi comme identique
avec la nature divine. C'est le
dernier dogme du symbole des
apôtres : la vie éternelle, c'est
la confiance vivifiante de l'homme
d'être devenu en foi, par la
conversion de l'homme naturel Dieu
lui-même, c'est la conscience de
son éternité et immutabilité, comme
subjectivité générale et sub-
stantielle. Cette interiorité et
liberté absolue de l'esprit, qui dans
l'Eglise protestante n'est acquise
que par la conversion intérieure
vers le bien, soit dans l'Eglise
catholique, qui même dans cette
intimité de l'esprit reste atta-
chée à l'extériorité, être moyenné
par l'action extérieurement d'un prê-
tre. C'est l'extrême-onction, le
septième et dernier sacrement
que l'Eglise catholique admet.
3. Cet être absolu en foi de la

Subjectivité précède cependant aussi
à s'opposer au contenu objectif de
la religion. C'est la réalisation de
la foi dans l'objectivité non
religieuse, qui se développera, et
cette réalisation sera de même
transformation de la foi.

a. Car la subjectivité est re-
connue pour absolue pose aussi
la particularité comme affirmative.
Celle-ci n'est pas dans le
contenu religieux. Elle lui est
donc opposée. L'identification de
la subjectivité avec le contenu re-
ligieux dans la sf. Eccl. n'est
que momentané, et la subjectivité
retombe de cette identité momenta-
née toujours dans l'opposition.
La vraie réconciliation s'opérera
donc seulement ici, et elle est
d'abord cette réalisation de la
particularité; la particularité
de l'individu est le sentiment
des desirs penchants, passions.
La subjectivité se réconcilie
donc en effet avec l'objectivité satis-
fait à ses passions. La première
réconciliation est de cette

manière la corruption des mœurs (H.
dans l'église) surtout catholique
au temps de la Réformation.

b. Cette particularité de la concu-
piscence, qui se réalise est de
se trouver dans son objet et de
s'identifier avec soi, car la con-
cupiscence, qui se satisfait n'est
rien cela, par là elle est libér-
té de la pensée, et la foi est
secondement en rapport avec la
réflexion.

a. Puisque cette réflexion est la
liberté de la pensée elle se tourne
contre le contenu donné de l'égli-
se. Elle est conscience de soi.
elle ne reconoit soit l'autre
autorité que son savoir, qui est
cette pensée formelle opposée
au contenu religieux.

β. Mais cette réflexion n'est pas
seulement forme vide. La pensée
trouve en soi des déterminations
fixes. Ce sont les déterminations
de l'homme naturel, qui sont fixées
par la généralité de la pensée
et deviennent, parcequ'elle s'y met,
des principes généraux, qu'elle
oppose au contenu de l'église. La

famille, la propriété etc font de
ces principes, que la réflexion
oppose au célibat, au vœu de
pauvreté etc. Ce contenu de la
réflexion a la forme de la géné-
ralité et par conséquent de l'iden-
tité avec soi. Ce principe de
l'identité abstraite est opposé
aux déterminations concrètes du
contenu religieux, qui contiennent
des contradictions. La réflexion
les blâme et combat de cette
manière les dogmes de l'Eglise.
De l'autre côté elle s'identifie
avec son objet, qui est l'iden-
tité abstraite. Cette réconciliation
est une forme de la Foi.

4. Dieu est perçu comme étant
cette identité abstraite. C'est là
la doctrine que Dieu est l'être
suprême. Sont contenus objectivement
disparus. La subjectivité se repose ab-
solumment sur son sentiment, qui ne
lui manifeste de Dieu que cet être
pur, indéterminé. C'est là la religion
des éclairés, qui prétendent, qu'on ne
peut rien savoir sur Dieu. La subjec-
tivité pose tout le contenu de Dieu de

foi même. La dernière ²⁹ exteriorité est
donc avancée et la pensée, qui pro-
duit tout son contenu du propre
mouvement de sa méthode en soi
est:

c. La pensée philosophique à laquelle la
foi se rapporte encore troisièmement

α. La pensée philosophique est opposée
à la foi, elle détruit son extérie-
rité, qui vient de la forme de
la représentation, mais le contenu
reste absolument et ne trouve d'a-
bris que dans la philosophie, parceque
la forme de la représentation a
perdu son crédit.

β. La pensée philosophique, qui ne change
pas la forme de la religion et garde
son contenu est opposée aussi à la
religion des éclairés, qui nient tout
contenu, mais ont cela de commun avec
la philosophie, qu'ils s'opposent à
cette forme de la représentation. La
vanité de l'entendement le prend
à travers que la philosophie veut
trouver de la raison dans la re-
ligion chrétienne. La philosophie mon-
tre que l'esprit du genre humain
a déposé dans la religion la
conscience qu'il a de soi-même,
de son essence.

γ. En résumant ce que nous avons

dit, nous trouveront, qu'il y a trois
Commandes dans l'Eglise: 1. L'état de
ceux, qui croient immédiatement
et naïvement. 2. L'état des éleu-
rés, de l'entendement. 3. La com-
mande des Philosophes.

BIBLIOTHÈQUE
DE
M^{re} COUSIN

1.
30
La philosophie de l'histoire
du monde.

BIBLIOTHÈQUE
DE
L'ÉCOLE

L'objet de l'histoire est l'esprit, dont l'idée est de rendre l'esprit qui ayant réalisé sous les moments par les quels il est l'esprit. Cet esprit come il n'est pas seulement l'esprit ni seulement des individus, ni seulement la forme de l'humaine, dont les intérêts ressemblent toujours les mêmes, il a pour contenu soi-même come esprit général. L'idée de cet esprit est de n'être que par l'actuosité d'avoir objectivé sous les différents moments de la notion. Mais cette réalisation n'est pas ce qu'on nome la perfectibilité du genre humain, parceque la notion de cette perfectibilité n'est qu'un progrès quantitatif sans fin et sans but, pendant que l'idée de l'esprit est une totalité de moments, qui est déterminée par cette idée même, et trouve en elle son commencement et la fin.

Le but ainsi de l'histoire est la réalisation de tous les moments de l'idée de l'esprit, pour que l'existence de l'esprit soit la même que son idée, et que celle idée retourne par le progrès de leur réalisation en soi, en sachant par elle même

ce qu'elle est.

Les differens momens de cette realité de l'esprit sont les differens peuples, dont chacun est l'esprit tout entier sous la détermination d'un des momens de l'idée d'esprit. Cette détermination ainsi est le principe de ce peuple et pénètre son esprit entier. Comme le travail de l'esprit général du monde consiste dans la réalisation de tous ces momens, le travail de chaque peuple consistera dans la réalisation des momens de l'esprit sous la forme ~~de~~ du principe déterminé, dont l'esprit de ce peuple est pénétré. Ce travail ainsi est la vertu de ce peuple et la période de sa gloire. Mais en sachant après ce travail son principe, le ce principe est devenu un principe supérieur, car il a un moment de plus; le savoir de la notion. Le nouveau principe se réalise alors par un autre peuple qui vaincra sera le vainqueur du précédent, parce que le nouveau principe n'est supérieur qu'en réalisant la supériorité en faisant manifester l'impuissance et la nullité du peuple précédent. Et ce tableau de ses victoires

et de chûtes se renouvelle jusqu'à ce que
tous les moments de l'idée de l'esprit
général sont établis.

Mais pour comprendre la réalisation de
l'esprit du monde dans les peuples his-
toriens il faut savoir ce que c'est
que l'esprit, et quels moments ainsi,
chaque peuple, a le travail de pénétrer
par son principe déterminé.

La substance de l'esprit.

A.

L'esprit subjectif.

1.
L'esprit est en général l'intelligence en
faisant l'extérieur comme soi-même, car
l'extérieur après son propre idée n'est que
l'extérieur de la pensée, et l'esprit est
cette idée pensée en retournant de son autre
en soi-même.

2.
L'esprit ainsi est la forme qui est tout
contenu, et qui n'est chez soi, qu'ayant
posé soi-même comme contenu on se
donnant par lui-même son objet idéal.
et ne posant l'extérieur que d'être l'objec-
tivité de l'esprit, l'esprit est la volonté.

3.
Mais l'esprit, à ce que nous avons vu, est
intelligence, ce qu'il réalise n'est ainsi que
l'intelligence; il veut ainsi l'intelligence comme

objectivée par l'esprit, et parce que comme
intelligente l'esprit fait l'objectivité ^{comme}
soi-même, la volonté est l'intelligente
et l'intelligence est la volonté.

B.

L'esprit objectif.

Cette réalisation de l'esprit : de vouloir
ce qu'il fait, et de savoir ^{la volonté réalisée} ~~ce qu'il veut~~
comme soi-même, est l'objectivité de l'es-
prit, et les moments de cette réalisation
ne peuvent être les moments de l'idée
sous la forme de l'esprit.

Parce que la volonté ne réalise que
l'idée, la volonté comme cette idée réa-
lisée est le système de la liberté, qui
n'est ainsi la liberté qu'ayant été
développée sous ses moments. Elle est
ainsi la supposition de soi-même dans
son abstraction ou de la volonté non
pas encore développée comme la liberté.
Le résultat de cette abstraction est la
relation de la volonté en soi-même
et le procès de cette relation des
moments de la volonté a pour but
le système de liberté réalisé par

32

la volonté même, qui dans cette
relation est retournée par soi-même
en soi-même.

Nous avons de cette manière trois par-
ties de l'esprit objectif:

La première partie, comme elle est
la volonté tout-à-fait abstraite et
sans aucun contenu particulier, c'est
le droit ou la réalisation de la liberté
comme personne.

I.

Le droit.

1. La propriété.

La volonté en commençant de soi-même
comme commencement ne peut avoir pour
but que soi-même comme volonté, sans
aucun autre intérêt que d'être volonté.
Cette volonté est celle de la personne, qui
comme esprit et la puissance et la
vérité de l'extérieur, et se réalisant
est le procès de poser soi-même dans
l'extérieur, ou l'extérieur comme extérieur
de la volonté. Cette réalisation est
la propriété.

Par cette existence la volonté est pour soi
la volonté, et ainsi l'existence de la
volonté ne peut être plus une chose
mais la volonté; et la volonté en se
réfléchissant en soi que par une autre vo-
lonté, est la volonté du contrat.

2.
Le contrat.

Dans le contrat la volonté n'est personne
et propriété que par une autre volonté.
Cette volonté est ainsi une volonté commune.
Mais comme cette communauté de volontés
commence par la volonté singulière et finit
en elle, c'est une continuité de volonté en
volonté, dans laquelle la volonté reste sous
un fait ~~est~~ discrète, et cette discrétion
est ainsi contradictoire contre la conti-
nuité. Cette opposition de la volonté
singulière, qui reste singulière contre la
communauté, réalisée est le crime.

3.
Le crime.

Dans le crime la volonté singulière est
pour elle-même négative contre la vo-
lonté générale ou le droit; ~~générale~~ parce
ce que le droit comme volonté générale n'est
qu'en ayant posé la volonté singulière ^{comme}
une volonté im-

33

7

puissante, ce quelle fait par la punition.

De cette manière la volonté en étant la négative en elle-même de la volonté générale est d'particulière, la volonté générale ou le droit est pour soi, et la volonté singulière n'a son existence ni dans une chose ni dans une autre volonté singulière mais dans la volonté générale. Cette existence de la volonté est la morale.

II La morale.

Dans la morale ainsi la volonté a pour dessein la volonté générale dont l'idée est d'être la volonté particulière mise comme la négative de la volonté générale et impuissante contre celle-ci. La morale est le procès de la volonté générale en elle-même, de l'identifier la volonté générale et particulière, et elle n'est cette identification que par le procès de la volonté particulière de se mettre soi-même comme la volonté générale et d'être mise comme d'par elle comme impuissante. Par ce procès la volonté morale s'identifie avec elle-même, et quand le droit était la volonté, qui n'était pas pour soi ce qu'il est, ou qu'il était ^{la volonté} extérieure, la morale est la volonté intérieure, qui par son procès a pour résultat la volonté ^{éthique} des bonnes mœurs.

III. L'éthique.

Par le procès de la morale la volonté générale est qualifiée par la singulière, et celle-ci n'est pour soi que

8.
dans cette réalisation. Ainsi la volonté est à présent dans son idée. Mais cette idée, à ce que nous avons vu, n'est que par le procès en elle-même ainsi elle suppose l'identité de la volonté générale réalisée par elle-même comme volonté singulière comme une identité immédiate dans:

1. la famille.

La famille ainsi est la volonté générale réalisée par des volontés singulières qui ne sont que la forme d'activité de la réalisation de la volonté générale. Mais la famille en entremettant de cette manière ses membres d'être ^{eux} ~~elle~~ même d'être la totalité, ce que se fait dans l'éducation des enfants, elle est une quantité d'individus totaux, qui s'excluent comme introduisant les uns les autres.

2. la société civile.

Cette exclusion se trouve dans la société civile, dans la quelle la volonté générale n'est qu'une nécessité intérieure, dans les individus ne savent pas être dirigés. Ils travaillent ainsi pour eux le général en ne croyant travailler que pour eux même, et de cette manière la volonté générale se manifeste comme le droit générale des individus est et est apparemment non seulement droit, mais droits - existant dans les lois créées par la justice. Comme la volonté générale est par la justice faite par les individus la volonté générale devient leur but premièrement dans la corporation, qui dans leur totalité sont la volonté organisée, ou l'organisme de la liberté dans la

34

quelle les individus trouvent la réalisation de leur
biens et faent en même tems de réaliser l'or-
ganisme de la volonté générale.

3. L'état.

L'état est l'identité de la famille et de la société
civile, car comme celle-là il est la volonté générale
réalisée, comme celle-ci il est la ~~ré~~ réalisation
ou bien de chaque personne, et il est l'identité
qui n'est que par le procès en-elle même.

Comme cette identité l'état est un individu et
comme individu en relation avec d'autres. Le pro-
cès de cette relation est le procès de l'histoire
du monde, quelle est l'esprit générale qui se
réalise son idée dans les peuples différents, et
qui est ainsi le procès de retourner par la
réalisation de tous les moments chez soi, et de
être l'esprit générale qu'en sachant par son
propre travail ce que fait l'esprit.

C. L'esprit absolu.

I.

L'art.

Cet esprit général est l'essence l'esprit dans l'idée.
Comme cet esprit n'est que sous le travail de l'esprit
subjectif, cet esprit du subjectif est le moyen par
le quel l'esprit absolu se réalise, et l'esprit sub-
jectif a dans l'esprit absolu le savoir de son

essence.

Mais comme l'esprit absolu est l'idée de l'esprit, cette idée n'est que par le procès de son développement, ainsi que le but de ce procès est; que l'esprit absolu se fasse soi-même sous la forme de l'idée même o. à. d. sous la forme de la pensée.

Pour obtenir le but l'esprit absolu se suppose comme existant d'une manière extérieure et naturelle, mais cette existence ne peut être la nature comme nature, mais la nature posée par l'esprit subjectif comme existence de l'esprit absolu. Cette existence de la nature comme pénétrée par l'esprit absolu et de l'esprit absolu existant d'une manière extérieure, est l'idéal, la beauté, et les différentes manières de cette existence nous les trouvons dans les beaux arts.

II.

La religion. Le notion de la religion

Mais une existence extérieure n'est pas la vraie manière pour l'esprit de savoir soi-même, et donc cette existence ne doit être que l'image de l'esprit. La propre idée de cette existence est d'être l'idée. Ainsi l'esprit reçoit pour élément de son existence soi-même, l'élément de l'esprit. Mais cet élément parcequ'il a pour supposition l'art ou l'élément extérieur de l'existence de l'esprit absolu n'est pas la pensée, mais la représentation. La religion est ainsi l'idée générale représentée.

38
pour elle-même par l'esprit subjectif, ou
c'est l'idée, qui par cet esprit retourne
chez soi sous la forme de la représentation.

De cette manière le contenu de cette forme
est le développement de la pensée de l'esprit.
La première considération est ainsi celle
de cette pensée ou de ce contenu.

1.
La métaphysique des représentations
religieuses

a.
Parce que c'est l'idée, qui est le contenu de
la religion, cette idée en commençant n'est
l'idée que sous la forme de l'être, et la
pensée de l'esprit absolu sous cette forme
est la pensée de l'identité du fini et de
l'infini.

b. identité.
Mais comme dans cette (ni l'infini est l'infini
parce qu'il est immédiatement le fini, ni le fini
le fini parce qu'il est immédiatement l'infini,
cette identité sous la forme de l'être se
détruit par elle-même et se manifeste
d'être la négativité de l'être ou l'essence.

c.
Cette négativité en se réalisant restitue
la première identité qui apparaît et médiate
par l'opposition. Cette identité est la notion
de manière que chaque moment de l'essence
soit la totalité, et que la vraie totalité soit
consiste dans le mouvement libre de la notion,
qui en se divisant en ses moments, reste dans
leur opposition leur identité.

2.
Les représentations religieuses qui est
Es pensées sont le contenu de la forme ~~de la~~
dans la religion la représentation de l'esprit absolu.

a.
La première représentation est ainsi la représen-
tation de l'absolu comme identité de l'infini et du
fini. à cause de cette identité sous la forme im-
médiate de l'être l'absolu n'est pas représenté
comme esprit, mais comme l'être général, et la forme
de cette représentation est une ~~chose~~ forme ~~de~~
à fait naturelle et non pas la forme de l'esprit.

b.
Mais l'absolu n'est l'absolu que par négativité
de tout être, car il est l'essentiel; la ~~seconde~~
représentation devient ainsi celle de l'absolu
sous la forme de l'essence comme négativité de l'être
ainsi cet absolu est représenté de ne pouvoir
être représenté sous aucune forme naturelle,
parce qu'il est représenté d'être la négativité
de la nature et de l'esprit fini.

c.
Mais cet absolu en réalisant le mouvement
de son procès a pour but d'être retourné chez
par le procès de la négativité et la repré-
sentation ~~de cet absolu est la représentation~~ même comme absolu, par-
ce que la notion de l'esprit est d'être ce retour
chez soi par le procès. Parce que dans cette
représentation l'absolu est su comme la différence
absolue et comme l'identité de cette diffé-
rence, l'esprit fini est su d'être après la notion
de l'esprit même, en identité avec l'esprit absolu
à que nous conduit à la troisième partie, à
celle du oule.

3.

Le culte.

a. Cette 'identité' à cause de la première pensée métaphysique et de la première représentation de l'absolu ~~comme~~ ^{est} la réalisation dans la nature, sont la forme de la nature, sera l'identité avec la nature, un ouïe d'extravagance sensuelle.

b. Le ~~se~~ seconde ouïe au contraire ^{parce que} ~~comme~~ l'absolu est l'essence comme la négative de l'être ^{ne sera que} considèra que dans la renonciation ~~à~~ ^{au} tout fini.

c. Mais comme le subiect fini en renonçant à soi se fait lui-même essentiel nous recevons le troisième ouïe de la troisième représentation comme un ouïe dans le quel le subiect fait, que par l'abdication au fini il soit en identité avec l'infini, et que cette identité soit le but de l'absolu même, qui fait cette identité ne pourrait être l'absolu.

III.La science.

Comme le contenu de l'esprit absolu est l'idée de l'esprit, qui par l'esprit fini retourne chez elle, la vraie forme de ~~ce~~ ^{le} savoir de l'esprit de soi-même est la pensée, ~~donc~~ ^{donc} par la quelle l'idée se fait en sa propre forme par l'esprit fini. Le ouïe était l'identité de l'esprit fini et de l'esprit absolu. La vraie forme de l'esprit ^{subiectif} est la pensée, et l'esprit absolu en ayant pour contenu l'idée, la science et l'idée.

qui sait soi-même dans la forme de l'idée.
Et comme l'idée est le ~~deve~~ développement
de soi-même dans le système de la pensée logique
comme dans la nature ^{et} l'esprit subjectif et
objectif, comme dans l'art et la religion la science
et le savoir de toutes ces choses comme moments
de l'idée même, et le fait soi-même comme moment
cette idée.

Les moments du développement de la philosophie
sont après ~~celle~~^{la} propre idée une fois le savoir de
l'idée comme l'absolu, alors le savoir du pens^{er}
comme l'absolu, et parceque l'idée n'est sans le savoir
et le savoir n'est que par l'idée, le troisième moment
confi^{de} dans le savoir de l'absolu comme l'identité
m^{at}éri^{el} de l'idée et du savoir.

Ces moments n'étant vraiment médiaux qu'en s'agissant
posé sous comme la totalité, chaque moment nous
voyons les trois moments au commencement de
leur réalisation sous la forme de l'idée, alors
sous la forme du savoir, et troisièmement sous
la forme de l'identité des premiers moments ainsi
sous la forme de la totalité.

La philosophie ainsi est l'identité tout-à-fais
médiate de l'idée et du savoir; mais comme elle
n'était dans son premier cours ~~cette identité~~
qu'immédiatement ^{cette identité}, il faut que la médiation de
ses moments soit posée. Cette identité ainsi dans
le dernier cours est ~~premièrement~~ ^{premièrement} ~~première~~ ^{première}
médiante par l'idée même, secondement par le

savoir et enfin par l'identité même des moments
 ou elle ^{est} /sue d'être le mouvement en elle-même,
 en se manifestant soi-même pour soi-même.

Entre les deux grandes parties il faut poser une troi-
 sième parceque la philosophie n'est l'idée sous sa
 propre forme que par la lutte contre la forme préex-
 istante c. à. d. celle de la représentation ou de la
 religion. Cette seconde partie a ainsi pour but de
 poser le contenu de la religion (qui est la vérité ou
 le savoir de l'esprit come ~~un~~ esprit), come un contenu
 qui ~~n'est~~ ^{ne fait pas} supposé à la ~~re~~ pour la pensée, mais
 qui ne fait qu'étant posé par lui. Cette partie
 ainsi est supposé à la dernière ^{partie} de la philosophie,
 parceque l'identité mediale de l'idée et du savoir
 n'étant ~~pas~~ ne se trouvant pas dans la première
 partie ~~n'est~~ n'existe pas sous la forme de la pensée
 mais sous la forme de la représentation, qui la ^{pose}
 fait come toute vérité, ainsi que le travail de
 la pensée est de se vindiquer ce contenu.

Les individus historiques.

L'esprit objectif ainsi come l'art la religion et
 la philosophie sont le contenu substantiel, que chaque
 peuple a le tâche de réaliser sous la forme ^{de}
 de son principe particulier. Mais come cet
 esprit est la substance qui, à ce que nous avons
 vu, a pour forme l'esprit subjectif du savoir
 et on veut, l'individualité de la forme, qui par
 son actualité traduit la substance de l'esprit de
 son en-soi dans

le pour-soi. ^{Ainsi} L'esprit général ^{après} dans la notion
a besoin de l'individualité, et cette notion est
la nécessité des individus historiques. Ils sont
le moyen entre la substance non réalisée
comme l'un des extrêmes et de la réalité ^{extérieure}
et non substantielle comme l'autre extrême. L'ac-
tivité des individus n'est ainsi que la forme
actuelle de réaliser la substance dans l'objectivité
extérieure, et de faire substantiel cette objectivité.
Les individus en ^{trouvant} ~~prenant~~ de cette manière le con-
senu de leur intérêt dans l'esprit général du monde
ont le droit de détruire l'existence d'un principe
précédant. Mais comme ce nouvel esprit non réalisé
n'existe que dans l'intérieur de l'individualité il
n'a que la forme de desir et de passion des in-
dividus historiques, qui ont la tâche de lutter
contre l'existence et ne peuvent se satisfaire qu'en ^{contre} ~~par~~
renouveau l'esprit. Mais comme ce nouvel esprit
est la substance intérieure de tous les autres indi-
vidus, ils suivent les héros de l'humanité et réa-
lisent avec eux, ce que l'esprit général exige.

Le théâtre de l'histoire du monde.

En se réalisant par l'individualité la substance
de l'esprit reçoit une réalité extérieure; et comme
nous avons vu dans la marche de l'idée que
l'esprit est la vérité et le créateur de la
nature, cette nature n'a pour but que la réalisa-
tion de

l'esprit. Or, Chaque moment de l'esprit général se suppose ainsi, parcequ'il est un esprit particulier la nature particulière come le theatre de son activité, et come l'esprit est le posant de la nature on ne peut pas dire que le climat fait les heros et les peuples. Car c'est l'esprit, qui, parcequ'il faut qu'il se réalise, se donne une existence extérieure et au bout de cette existence déterminée a besoin d'une nature qui responde à son principe. Et cette nature parcequ'elle n'est que rien autre chose que la nature de cet esprit s'idealise et devient le naturel particulier de chaque peuple parceque cette nature (que la réalité extérieure de l'esprit. Mais come l'esprit n'est l'esprit qu'en se refleétant en soi contre son identité avec la nature, il peut être ni là un l'esprit, où la nature est plus puissante que l'esprit et manifeste cette puissance en le subjuguant, come dans les zones froides et chaudes, qui sont ainsi exclues du theatre de l'histoire, — ni là, où la nature est sans force et ne peut produire qu'un esprit faible, come dans l'Amérique. L'Amérique n'est ainsi le theatre que pour un esprit, qui est étranger pour elle, et qui ne s'y place qu'en déracinant l'esprit indigène.

Ainsi pour le theatre de l'histoire ne reste que le vieux monde, qui, parcequ'il est posé par l'esprit, se dirige

dans les extrêmes du commencement dans l'orient,
et du fin dans l'occident dont le moment sont
les ^{comme} ~~limites~~ ^{payés} de la médiation ^{des deux pays autour} de la mer méditerranée.
Celle division reçoit le théâtre de l'histoire par
la notion de la marche de l'esprit.

mais comme l'idée de l'esprit a pour moments
l'identité des opposés, l'opposition, et l'identité
dans l'opposition les parties du monde se divi-
seront dans ces moments, qui en même temps
font la totalité mais la totalité sous une de ces
formes. Mais parceque ces moments sont ^{ici} ~~aux~~ ^{ici}
sous la forme de la nature l'opposition n'est ^{ici}
que diversité et l'identité des opposés ne
devient qu'une médiation sans produire l'absolu.
Le principe de l'identité est celui ^{ici}
du pays haut, dont l'opposé est sont les plaines
des fleuves, pendant que le moment de la média-
tion est représenté par la communication ^{ici}
des pays de côtes.

I. L'Afrique.

Ces moments se trouvent en Afrique sous la forme
de l'identité, et l'Afrique se divise après ces
moments dans le pays-haut de l'Afrique, dans
la plaine du Nil et dans les pays de la côte de
la mer méditerranée.

A cause de cette ~~idem~~ forme d'une l'identité le
caractère général

du naturel africain est que l'esprit est immédiatement en identité avec la nature, de manière qu'il ne se reflète pas en soi comme esprit général contre cette identité dans laquelle il ne reste qu'un esprit ^{ouge par le} de désir et l'affection. ^{On ne trouve ainsi} aucune généralité du savoir ou du vouloir. ~~on ne peut trouver~~ dans l'Afrique, et la notion de cet esprit est ainsi ^{celui} une passion absolue qui n'ayant pour but aucun intérêt général et vraiment concret, réalise ses intérêts particuliers sous la forme du fanatisme. La religion après cette notion n'est pas le savoir d'un général mais le savoir de l'esprit singulier comme la puissance immédiate sur la nature; cette religion est ainsi une religion de magie. De la même manière la constitution est une despotie absolue, dans laquelle les individus, parcequ'ils ne se savent pas dans leur vérité générale, n'ont aucun valeur. Le despot ne peut être despot que par la force de la volonté singulière, contre la quelle les autres ne s'opposent pas. Quand cette force du despot s'évanouit les sujets sont les plus forts et se débarrassent jusqu'à ce qu'un autre les subjuge.

II. L'Asie.

En Asie nous trouvons nous ~~trouvons~~ comme caractère général de la nature la différence d'un pays haut et de plaines immenses mais après ce caractère le pays haut n'est pas

comme celui de l'Afrique sous le monnal seulement de
l'identité, mais il se divise lui-même dans un pays
haut et dans des montagnes qui l'entourent de
toutes côtés. — Le caractère naturel de l'es-
prit de ce pays-haut est par le moment de l'iden-
tité qui détermine ces pays, celui de l'identité de
l'esprit avec la nature, ainsi que ces peuples ne
cultivent pas la terre, mais la laissent comme elle
est, en s'occupant seulement de l'entretien de bétail.
Mais comme ~~et~~ cette identité est ici sous la forme
de la différence cette différence se manifeste ^{dans} ~~comme~~
la vie ambulante des nomades. Cette vie d'après
le moment de l'identité abstrait est une vie calme
et sans lutte, mais d'après le moment de la diffé-
rence ces peuples s'arrachent à ce calme pour ~~l'atteindre~~
rapiner partiellement, jusqu'à ce qu'ils se réunissent
d'après le moment de l'identité de l'opposition ~~de~~
de l'identité pour des conquêtes générales.
Mais ces conquêtes, parcequ'^{elles} ~~elles~~ ne sont ~~pas~~ ^{que} la
différence d'une première identité qui ne retourne
pas en soi, sont sans résultat et ne pensent
que détruire.

Le second principe naturel en Asie est celui des
plaines, qui représentent contre les pays-hauts la
forme de la différence. Mais parceque cette diffé-
rence est la différence d'une nature morte elle
n'est ~~pas~~ ni opposition, ni contradiction, mais seule-
ment la diver-

3. Site. Le naturel des peuples de ces plaines
 parcequ'ils reflètent dans cette diversité
 et s'opposent pas à d'autres, et ne font
 ni guerriers ni pleins de rage des con-
 quêtes, mais à l'autre côté ^{nous} ne les
 voyons non plus satisfaits d'une identité
 immédiate avec la nature. Car leur prin-
 cipe est la différence, ainsi ils se reflètent
 contre la nature, la cultivent, et s'occupent
 de l'agriculture comme ils exercent les
 différentes professions d'une société cultivée.
 Le troisième moment dans la géographie
 de l'Asie c'est identité des deux pré-
 cédants, la partie de l'Asie, qui tourne
 la face vers l'Europe. Ici nous trouvons
 et pays-hauts et de plaines immenses
 et comme c'est le moment de médiation
 la mer commence ici d'être d'importance.
 Nous avons ainsi dans cette partie
 les deux premiers caractères naturels
 réunis avec la différence qu'ils sont
 ici en relation, et que l'actuosité
 de médiation est ici le moment diri-
 geant. Mais comme l'Asie est le moyen
 entre l'Afrique comme l'identité non
 indifférente et l'Europe comme l'indifférence
 résultant de l'opposition, la mer le résultat

ME COUSIN

BIBLIOTHEQUE

de l'actuosité de l'Afrique n'est pas pour
cette terre même, mais pour l'Europe.

III.

L'Europe.

Le caractère général de l'Europe est d'être
et de pays-hauts et de plaines, mais
pas comme dans l'~~Afrique~~^{Afrique} dans une
identité immédiate, et non moins comme
dans l'Afrique en opposition, mais dans
une identité médiate, ainsi comme mon-
tagnes et vallées.

La première partie de l'Europe est celle
qui se tourne encore vers l'Afrique et l'~~Afrique~~^{Afrique}
le théâtre des Grecs et Romains.

Ici la médiation est encore abstraite
et les pays sont sans identité en
eux-mêmes, et n'ont que le moment
de médiation.

La première seconde partie est la diffé-
rence de cette identité et de la mé-
diation. La médiation se représente
une fois dans les pays tournés vers
l'Afrique, l'autre fois dans la France.
Le moment de l'identité se trouve dans
l'Allemagne.

La troisième partie c'est le résultat
de cette opposition, une identité qui

41

a l'opposition en elle-même l'Angleterre
le pays de la mer, et du commerce.

Après avoir vu quels soient les moments
de la notion de l'esprit et de son réalité
naturelle et extérieure, il faut voir quels
soient ceux du développement de son idée
de manière, que cette idée même soit le
principe de son développement.

La division de l'histoire du monde

Comme l'esprit l'histoire du monde a pour
continu l'idée de l'esprit avec qui consiste
dans le système organisé de la volonté
générale, réalisée par l'individualité;
comme dans le savoir de l'esprit de son
essence, et la réalisation de ce savoir
dans l'art la religion et la science - le
but de l'histoire est que l'esprit ait
le savoir de soi-même dans toutes les
moments, et comme le savoir est le moment
de la subjectivité contre la substance, qui
est l'esprit même comme contenu, le but
de l'histoire est que la subjectivité fasse
cette substance comme soi-même, ou que
la substance en sachant soi-même résolve
par la subjectivité en soi-même. De
cette manière le but de l'histoire est
l'identité complètement développée de

la subjectivité et de la substance de l'esprit,
et la marche de l'histoire consiste dans
le procès du développement de ces ^{deux} choses
opposées.

Les moments de cette marche ainsi sont:
l'identité immédiate de la substance de l'es-
prit et de l'individualité, ~~que~~ de manière
que l'individualité ~~ne~~ fait pas réfléchir
en soi contre cette identité, — second-
ment: le procès, que l'individualité
se réfléchit en soi, et quelle soit ainsi
l'opposition de la substance — troisièmement
le résultat de ce procès comme l'identité
dans laquelle la substance en sachant
soi-même, soit aussi subjective que l'in-
dividualité substantielle.

Les grandes parties sont ainsi le
monde de l'Orient, le monde classique
et le monde moderne ou le monde des
peuples germaniques.

I.

L'Orient.

La notion générale de ce monde et l'iden-
tité immédiate de la substance de l'esprit
et du sujet, qui ne se vaut rien, par-
ce qu'il n'est pour soi hors de la substance
de manière que la substance est la puis-
sance qui le subsume ~~entre~~ sous elle.

à cause de cette identité immédiate l'esprit oriental se trouve ~~sur~~ dans le cas de n'avoir qu'une intuition extérieure de l'esprit, parce que la substance ^{de} l'esprit n'est pas ~~n'est~~ ^{encore} en elle-même subjective, ainsi qu'elle n'est pas pour soi par le travail de la subjectivité, qui ^{en} ne se réfléchissant en soi ne peut réaliser de cette interiorité l'esprit comme objet de soi-même.

L'existence immédiate de cette substance est à l'égard de l'état le despot qui est la seule volonté, et parcequ'il n'est pas ~~en~~ qu'une identité immédiate avec l'organisation de l'état peut aussi mieux être le bienfaiteur de l'état que le despotisme de tout bonheur.

Mais comme chaque existence de l'esprit est une totalité la subjectivité de la volonté existe aussi dans l'orient, mais alors sans la substance, et par cette la substance est la seule puissance les éruptions de cette volonté subjective, les invasions de peuples barbares, détruit bien pour le moment avec ^{la} une forme du fanatisme, mais ne peut résister à la force durable de la substance.

II. Le monde classique.

La notion de ce monde est que la liberté subjective commence à se développer. Car la substance n'est réelle que par la subjectivité. Elle est ainsi ~~substantielle~~ ^{subjective} en elle-même, de manière, que le sujet est aussi substantiel. Cette identité que la substance soit l'intérêt subjectif du sujet qui n'a ainsi pour but que la réalisation de la substance, cette identité de la belle individualité, est le principe pour l'esprit des Hellènes. Mais le sujet en regard dans la substance réalisée soi-même est pour soi et par cette réflexion en soi il pose cette réflexion comme l'absolu, de manière que rien^{ne} lui vaut, qui ne soit posé par cette réflexion. Le principe de cette interiorité infinie est le principe de l'esprit Romain. Mais ~~contre~~ vis-à-vis de cette subjectivité nous trouvons la substance, qui parcequ'elle n'est ~~en~~ ^{en} identité avec la subjectivité ne peut être concrète, mais ne devient qu'une généralité abstraite de la puissance. Cette généralité est la substance dans laquelle la subjectivité ne trouve pas

soi-même, mais quelle réalise cependant,
ainsi que cette réalisation est un devoir
dur mais inévitable. Pourtant comme la
subjection dans son réflexion en soi est
en elle-même tout-à-fait générale, elle
est la même que la substance et après
l'avoir réalisée elle se reflète de cette
substance en soi et se devient la substance.
Les individus qui ont pour soi l'essentiel
trouvent leur réalisation dans le droit
civil, dont l'éveloppement est le travail
romain. Mais parce que des atomes atomes
ne sont réunis par aucun lien substantiel
ils ne peuvent être en identité que
par une force abstraite, par un empereur
qui est la personne des personnes, par
lequel faut que la personne d'après
sa notion, soit posée comme tout-puissante.

III.

Le monde des peuples germaniques.

La & Parle Par le procès de la substance
et la subjection nous recevons pour résultat
le principe de la dernière partie,
qui consiste dans l'identité parfaitement
développée des deux moments, ainsi que
la substance ne se réalise qu'en se reflétant
en elle-même comme subjection, qui est
le même procès de réaliser

par la négativité de la réflexion affir-
mative en soi la substance, ainsi que l'esprit
soit l'identité de cet double mouvement
de se réaliser par la subjectivité et de
savoir en elle qu'il est l'esprit, ainsi
que la subjectivité dans l'esprit ait
le savoir de soi-même.

Chapitre premier

L'Orient.

À ce que nous avons vu l'Orient est l'iden-
tité non opposée en soi de la substance
de l'esprit et de son subjectivité. À
cause de cette identité immédiate toutes
les choses de l'intériorité de l'esprit,
la morale et la religion et les sciences
ne sont pas réfléchies en elles contre
la réalité ^{immédiate} de l'esprit, ainsi que la
vie de l'état et de la religion et la
même chose. La constitution est ainsi
celle d'un despotisme théocratique.

La division du monde oriental.

I.

La Chine.

La Chine fait le commencement de l'histoire
parce que nous y trouvons l'identité im-
médiate de la substance

de l'esprit, et de son essence. Parceque
cette identité est imédiale nous la trouvons
comme existante imédialement dans l'empereur.
Il est la puissance organisée en elle qui
est imédialement subjective, ainsi que la volonté
de l'empereur n'est pas réfléchie en elle
contre l'organisme de l'état. - Cette identité
comme elle a pour principe la subordination
de la subjectivité est la substance puissante
contre tous les sujets.

De la même manière nous trouvons existante
l'intériorité de l'esprit ou la sphère
de la religion qui existe dans le Lama
dont l'empire n'est pas un état organ-
isé, mais un empire ecclésiastique.

II. L'Inde.

Les différents moments de l'identité imédiale
de l'organisme de la substance en se de-
veloppant, restent des imédialement diffé-
rents, parceque le principe de l'ordre
est l'identité imédiale. Ces différences
restent ainsi en identité avec elle si
et sont de cette manière des différences
déterminées par la nature - les castes. -

L'identité de ces sphères ne peut être
ici comme dans la Chine une volonté
subjective qui soit imédialement la volonté

de l'organisme de la substance, mais comme
les moments de cet organisme sont de diffé-
rences fixes, ~~est~~ la volonté qui les unit
n'est qu'une volonté ~~et~~ particulier - un
despot.

III. La Perse.

L'identité de la substance de la Chine et des
différences de l'Inde ne peut être dans l'Inde
qu'une identité immédiate, ainsi qu'un prin-
cipe est la racine générale de toute par-
ticularité, mais sans la détermination de
soi-même et la laissant exister librement.
Mais une telle identité est contradictoire
en elle-même, parceque, ni le général
est général en ne déterminant pas le
particulier de soi, ni le particulier est
particulier parce qu'il pour racine ne
général. Cette contradiction exige une
solution, mais l'Orient ne peut faire
autre chose que ^{savoir} cette solution soit né-
cessaire.

Après cette notion nous trouvons en
Perse une grande monarchie, une seule
volonté d'un roi, qui gouverne une
quantité de nations ^{mais} sans leur ôter
leur liberté particulière

48
La contradiction nous la voyons dans
la religion comme le lutte de l'empire
d'Ormuz et d'Ariman, de la lumière et de
la ténébre; comme dans l'état comme la
lutte des peuples entre-eux.

La solution ^{de la contradiction} des opposés, qui n'est
qu'exigée nous la trouvons en Egypte
comme l'esprit, qui ne peut rien faire
que savoir, que cette identité essentielle
médiate soit le but, et qui n'est ainsi que
la fatigue fatigue infructueuse de ne pou-
voir atteindre ce but qui ne reste qu'un
problème et qu'un énigme.

I. La Chine.

Parceque l'histoire n'est que par le procès
des opposés qui comence dans la Perse la
notion de cet procès se suppose les deux
côtés de l'opposition, dans la Chine comme
le moment de l'identité immédiate de la souffrance
et la subjection, et de l'Inde comme le comen-
cement de la différence, qui existe dans les
casses. Ces empires parcequ'ils manquent
de procès font ainsi durants en dans le
temps et dans l'espace.

A. La Chine.

La constitution. des esprits absolus.

Quand à la substance de l'état ou l'organisme
cet organisme est immédiatement subordonné et
n'existe que dans cette identité qui est re-
présentée dans l'empereur. Contre cette
substance la subordination n'est d'aucune
manière réfléchie en elle, de ^{aucune} ~~manière~~ quelle
ne pose cette substance non pas comme la puis-
sance contre soi comme l'impuissance, mais
elle suit immédiatement sans cette réflexion.
Ainsi nous voyons qu'une fois l'état
est basé sur la subordination de l'empereur,
l'autre fois et que de l'autre la subordination
n'a le moindre savoir de soi-même.

Cette notion de la Chine nous la retrouvons
dans toutes les sphères de l'esprit.

a. la famille

Dans la famille il n'y a qu'une volonté,
c'est celle du père, et les enfants sont les
esclaves qui ne peuvent avoir ni pro-
priété, ni de gloire, ni aucune valeur,
et n'acquiescent que pour le père.

b. le droit.

Parce que le sujet n'a aucune sphère
de son qui soit pénétré de la subordination
toutes ces sphères de la moralité et de la
religion sont

46

des lois civiles, parceque l'individu n'existe
qu'en étant tout-à-fait dans ~~sa~~ l'identité
avec l'organisme de la substance. à cause
de cette identité tout intention morale ne
se trouve parceque l'individu ne peut avoir
dans cet organisme le savoir de ~~sa~~ sa
propre essence. Nous ne trouvons non
plus une différence entre le casus
et dolus, parceque au sujet manque
chaque réflexion en soi, ainsi chaque pos-
sibilité d'intention. Le casus est aussi
puni de la même manière que le dolus.

Les punition ne peuvent être que des
punitions extérieures, parceque le sujet
n'a aucune sphère intérieure; elles com-
posent ainsi dans la confiscation des
biens, dans la mort, et dans des coups
de bâtons. Chaque père de famille a
le droit de se vendre soi-même avec
toute la famille. Ainsi les enfants ne
sont que des choses, et dans les con-
fiscations les enfants comme les esclaves
sont une partie des biens. Tout ce
qu'il est lié au ~~réclamat~~ ^{on le} ~~est~~ puni comme
lui. — à cause de faute d'intention le
Chinois est offensé infiniment par toute
offense quoique petite quelle loi, parcequ'il

na pas de sphères, dans les quelles il puisse
se savoir son généralité comme supérieure
de toute offense. De cette manière il se
venge aussi infiniment qu'il se voit offensé
et tue son ennemi jusqu'à le tuer, parcequ'alors
son ennemi avec toute sa famille est vaincu.

c. L'administration.

1. L'empereur.

L'empereur est la totalité du l'organisme
développé de l'état, qu'il n'est n'existe que
dans la volonté de l'empereur, ainsi que
cette volonté est la seule volonté. Mais
comme cette volonté est un organisme dévelo-
pé n'est pas ne peut être réfléchi en elle
contre les organismes parceque la notion
de la Chine est l'identité immédiate de la
substance et de la subjectivité. L'empereur
ne peut ainsi vouloir que le bien de
son peuple, et ce bien dépend du degré
de l'énergie de l'empereur, parceque
tout n'est que par lui.

Cette individualité ainsi est l'absolu
et il n'y a aucune autre sphère intérieure.
La religion est ainsi telle de l'inspiration
de l'organisme dans substance immédiate
la religion de la nature. Mais comme
toute substance n'est que dans l'empereur,

47

qui en est la puissance, il est la seule
puissance sur la nature, qu'il dirige par
la magie, en étant la puissance sur les
génies et du ciel et de la terre et des
hommes et des animaux.

De la même manière nous voyons l'empereur
à la tête des Sciences, qui ne sont ici
que dans le service de l'état, et au lieu
d'être eux-mêmes le but, ne peuvent
être que de moyens pour d'autres intérêts.

B. L'administration comme seule
puissance exécutive

Comme l'empereur est en Chine la seule ^{volonté}
nous y trouvons une égalité complète
de tous les sujets, parceque tous sont
de la même manière sans droits contre
cette volonté unique, qui les subsume
sont entiers. À cause de cette égalité
il n'y a pas une organisation après
laquelle les uns des sujets se différencient
des autres, ainsi ainsi nous ne pouvons
trouver de constitution en Chine, mais
uniquement d'administration. Cette
administration ne ~~peut~~ ^{pourrait} être non plus
organisée en elle-même d'après des
différences qualitatives, elle ne consiste
que dans une organisation, dont les membres
ne se différencient que par une différence quantitative

de puissance, dont le fock comence dans
l'empereur et y retourne. Nous trouvons
de cette manière huit classes d'officiers
civils, dont les uns et la puissance des
individus de chaque classe se réunis dans
un censeur, qui sans le consulter avec
son collègue n'a rien à faire qu'aviser
l'empereur. Les avis, et la nécessité, que
chaque mandarin indique lui-même toutes
les années toutes les fautes à l'empereur
(parceque l'individu n'a aucune intention
contre son identité avec la substance) sont
la garantie pour la fidélité des officiers.

2.

L'art, la religion et les sciences.

Comme l'esprit absolu n'est que par le
travail de l'esprit subordonné, et comme en
chine la subordination n'est pour soi nous
ne pourrions y chercher de vrai vrai
art, ni de vraie religion, ni de vraie
science.

L'art n'est ainsi qu'une imitation
de exakte de la nature sans le moindre
esprit. la religion consiste dans l'imitation
de l'être ^{général} de la nature comme le ciel
ainsi que des génies de toutes les choses
particulières, sur les quels l'empereur
est la puissance d'être la puissance.

D'ailleurs les Chinois sont bien superstitieux parcequ'ils sont dans une identité immédiate avec la substance, qui existe de la même manière sans médiations dans les particularités.

Quant à la science elle ne peut ~~être~~^{avoir} pour forme la pensée libre, et ne reste que le savoir ^{de} l'être général ^{de la nature} qui se divise en repos et en mouvement. La forme de ce contenu n'est pas la pensée mais de signes extérieures. Outre cette métaphysique les Chinois n'ont que l'imperie qu'on peut s'acquérir sans la pensée par l'observation sexuelle.

B.

La religion de Fo et de Buddha.

Parceque le principe de la Chine n'est que l'identité complètement immédiate de la substance et de la subjectivité nous n'y trouvons que l'organisme de l'état, parceque l'état c'est l'esprit dans la réalité sans la le savoir de son essence. De cette manière les Chinois n'ont que l'induction de l'être général sur le quel l'empereur qui représente l'esprit dans la réalité, est la puissance.

Mais de cette manière, ni la nature, ni l'esprit dans son existence a aucun valeur.

L'induction de cette négativité complète de toute existence est la religion du Fo, quelle n'est pas de réalité extérieure parce qu'elle est la négativité de toute réalité. Le principe de cette religion ne peut être que la négativité abstraite même, le rien, comme principe dans lequel tout se vaillant et y commence. Mais ce rien n'est pas le mouvement absolu de la négativité, mais le repos inactif et immobile. Tout être particulier n'est qu'une variation de forme. La relation de l'homme à Fo ne peut être d'après ce principe aucune autre, que celle de la Négativité de tout vouloir et de tout savoir qui n'a pas pour contenu cette négativité abstraite ou rien. Par la négation de tout être, de toute activité l'homme s'identifie avec Fo.

C.

Les Mongoles.

La religion du Fo cette était la négativité complète de la réalité et de la nature et de l'esprit. Mais comme l'homme par la méditation de cette négativité est devenu Fo lui-même, cette négativité existe et devient l'objet de l'induction. La réalité de cette négativité, comme cette négativité elle-même est sans médiation en elle, ne peut être qu'une réalité ^{immédiate} naturelle, un homme vivant. ^{le dharma} Mais comme par celle

réalité de la négativité ⁴⁹ la réalité et de
de l'esprit est retournée, ce principe peut
avoir une existence mondaine, mais pas
organisée comme état, parceque cette orga-
nisation réelle est idéalisée par la religion
de Fo. A cause de l'identité immédiate
sous la quelle l'esprit est intuitif l'état
n'est ici qu'une vie de Nomade, ou seu-
lement une vie dans les doctrines parceque
l'individualité n'a pour existence que
la Méditation du divin. Et parceque
ce principe réunit immédiatement à ce que
nous avons vu, et l'esprit absolu et
l'esprit objectif, ces deux moments se
développent comme les deux. Une de ses conséquences
ne permet pas aux prêtres la vie de
l'esprit objectif, le mariage, la famille,
et pendant que l'autre en fait un
devoir.

II

Les Indes

L'esprit indien parcequ'il est médial
une fois par la religion de Fo, qui consiste
dans l'idéalité de toute réalité, et par
le Lamaïsme comme réalité de cette idéalité,
nous trouvons ^{dans les} Indes comme caractère
général : une fois cette idéalité
qui est ^{avec elle} la négativité ^{entière} de toute existence,

et de l'autre côté, parce que c'est l'idéalité
~~intermédiaire~~ aussi réelle, l'idéalité de la
phantasie sensuelle, qui renverse toute
réalité déterminée et raisonnable, et le
change en image phantastique. —
L'autre fois nous voyons l'opposé, car
en Chine était existant dans la seule ^{leg} ^{de}
toute de l'empereur, l'organisme de l'état;
nous le voyons ^{durables} ~~fixes~~ ^{fixes} d'une
manière naturelle toutes ces différents
moments.

Quand ainsi en Chine nous ne voyons
que l'identité nous trouvons ^{dans les} ~~en~~ ^{fixes}
de toutes côtés la différence une fois
d'une monde idéale qui se ~~est~~ ^{est} au même
moment est renversé à d'être réelle, et
autre fois une réalité dont les différences
sont tout-à-fait fixes et immobiles.

La Chine en étant l'identité absolue
avec foi de la volonté générale existant
dans l'empereur, contre le quel toute autre
volonté se montra d'être impuissante, —
^{dans les} ~~en~~ ^{fixes} nous trouvons l'opposé nécessaire
que ces différences de l'organisme de l'état
parcequ'elles sont différentes, soient posées
comme différences. Mais ces différences
~~et devenantes de~~ ^{de} ~~libres~~ ^{libres} en se développant.

50

et ne restant pas dans l'identité d'une
seule volonté substantielle cessent en général
d'être déterminées par la volonté, et ne
sont déterminées que par la nature.

Cette détermination les fait immobiles et
produit les castes, qui sont maintenant
la substance avec laquelle la subjectivité
est en identité immédiate, ainsi que la
différence entre la Chine et les Indes n'est
celle-ci, que dans les Indes non pas la
une seule volonté est la puissante,
mais l'organisme de l'état, qui réalise
les moments comme différences fixes et
substantielles. Ces castes sont ainsi dé-
terminées par l'organisme de l'état,
et comme leur notion est d'être fixes, et elles
ne peuvent se mêler les unes ^{avec} les autres.
Et comme en Chine la volonté de l'empereur
comme la substance existante renferme
toutes les sphères de l'esprit, les castes
renferment aussi la totalité des moments
de l'esprit, ainsi et les moments de
l'état, et de l'art et de la religion et
des sciences.

Différence des castes quant au
droit.

Quant à la propriété de la terre on ne
peut pas dire, si la caste des agriculteurs

aient la propriété des terres, qu'ils cul-
tivent, parceque la seconde partie de la
récolte recoit le Rajah et les officiers
et un tier les praeceols et les ~~profes~~^{artisans}
~~nistes~~ de la village, pendant que les
bramins, come les dieux présents, ne
payent ni tribus, & ni peuvent ils
être puni avec la mort ou la confis-
cation de leurs biens. Le principe gé-
néral des punitions est qu'il y a des puni-
tions extérieures sur la terre, et
des punitions futures et idéelles dans
le royaume des dieux. Ces punitions
s'augmentent au degrés de la bassesse
des castes. Une différence qualitative
elle n'y a qu'entre la caste des Bramins
et toutes les autres castes, de manière
qu'un aucun individu d'une autre caste
a la permission de converser avec un
Bramin et de prendre part à son
occupation avec les ~~non~~ sphères idéelles.

Différence des castes quant aux coutumes

Parceque ^{par} la différence des castes toute
réflexion en soi de la subordination man-
que par la différence fixe des castes, qui est
une différence totale pour toute les
sphères de la réalité de l'homme,

51

L'individu ne peut prendre aucune résolution de son intérieur, mais la solution de ses affaires lui est prescrite par des lois fixes et différentes pour chaque caste. A cause de ces lois prescrites nous ne pouvons pas chercher de la morale chez les Indiens.

L'état.

L'état des Indiens est tout le contraire de l'état Chinois. Car chez les Indiens toutes les différences de l'organisation de l'état sont des différences fixes, qu'aucune volonté subjective peut déterminer. Ainsi, il ne reste aucune détermination subjective pour la volonté de l'empereur, qui ne suit ainsi qu'à ses desirs et devient nécessairement despot. Mais despot il ne l'est que par l'énergie de sa volonté subjective, quelle en étant puissante par la force subjugué les sujets, mais en s'affaiblissant se fait repoussée par le manque d'obéissance.

Quant à l'administration nous voyons une Aristocratie de Praefects de Provinces qui au degré de la force du Rajah se délibèrent ou lui restent fidèles. Toute leur affaire est de se faire payer

le tribus, ce que ne peut s'achever que
par force, parceque tout dépend de
la volonté particulière du Rajah et de
l'énergie ou de la faiblesse de cette volonté.

De cette manière nous ne trouvons ni
vraiment un état, ni vraiment l'histoire
d'un état, parceque les Indiens sont
a-fait inhabiles d'écrire une histoire.
Car en étant tout-a-fait pénétrés de
la différence de leur caste, il ne peuvent
avoir l'idée de la totalité, et on idéalise
de l'autre côté toute détermination en
font des images vagues et fantastiques.

La religion des Indes.

Comme dans la Chine la volonté de l'empereur
est en même temps la volonté religieuse de
la substance, cette idée devient dans les Indes
une différence de caste, ainsi que les Bramins
sont les dieux par excellence.

Le principe pour les représentations re-
ligieuses des Indiens est que l'identité
immédiate de la substance, qui est réalisée
chez les Mongoles dans le Lama, entre
dans la différence, par mais sans se
lever hors de cette différence en lui,
dans l'identité avec soi.

52

Dans cette différence en soi de l'identité
~~elle même~~ cette identité même contre
la différence est le premier moment.
Mais dans cette opposition l'identité
est rien autre chose que l'identité tout
sèche, et ne peut être que par négat-
ivité de toute particularité. Cette identité
est l'être primitive et tout-puissant,
c'est Bram.

Contre cette identité il faut que la
différence se développe, et développement
est le tournoi dans lequel Bram
même est un des moments. Ces moments
d'une côté sont tout-à-fait fixes, mais
de l'autre côté, parceque c'est la fantaisie
qui les détermine, ils sont renversés
des uns dans les autres et ne restent
ce qu'ils étaient dans leur différence dé-
terminée.

Et come en général le caractère indien
est celui de la différence, et come l'appuyé
de la pensée de Bram et le naturel
toute particularité est immédiatement
divine, ou parceque c'est la phantasie
qui représente ce qui est divin, et
cette phantasie indienne est parfaitement
sensuelle, toute la nature n'est que
l'image des dieux.

Quant au oule il faut qu'il soit
aussi différent que les Dieux. Car le oule
de Bram ne peut être ^{que} celui d'une ré-
gativité complète de la subjectivité en
lui. - De l'autre côté les Dieux dont
la forme est sensuelle, on ne peut les
vénérer que par identification du sub-
jet avec la nature.

L'art et les sciences.

D'après le principe indien d'une
idéité abstraite produite par la ré-
gativité de la subjectivité, et d'une phan-
tasie sensuelle, il faut que les Indiens
ne puissent avoir que des méditations
complètement abstraites et des pensées
vagues et sans esprit et sans contenu
substantiel.

III.

La Perse.

Quand nous avons vu dans la Chine l'idéalité
^{intériale} de la substance de l'organisme de l'homme
et de la subjectivité représentée par la
figure de l'empereur, qui ne laisse pas
exister librement les différences, mais les
ne fait que d'être une coexistence de
la puissance, - pendant que nous voyons

83

Dans les Indes les différences se développent
hors de cette identité de l'empereur, et
se fixent de cette manière sans retourner
dans l'identité — nous trouvons dans
le principe de l'esprit persan l'identité
immédiate et de l'identité chinoise et
de la différence indienne. Mais c'est à
cause de ce manque de médiation cette
identité est la contradiction d'elle-même
par laquelle la Perse fait le vrai com-
mencement de l'histoire. Car l'histoire est
le développement de l'idée de l'esprit, et
ce développement ne peut exister que par
l'opposition et la contradiction. Mais
par cette identité des deux côtés contradi-
ctoires l'existence de l'esprit persan s'é-
vanouit bientôt perdant que la Chine et
les Indes sont immortelles.

Le théâtre de la Perse.

D'après le principe persan le terrain
de cet esprit doit être l'identité immédiate
des opposés et des pays hauts et des
pleines, et troisièmement le terrain de
l'énigme de la solution des opposés.

Nous trouvons ainsi une fois le pays-
haut de la Perse, qui de ses montagnes
n'envoie pas des fleuves de peuples
qui s'écoulent bientôt mais qui doivent
être les s'acquiescer le gouverner.

nement des plaines.

Ces plaines sont celles de l'Euphrate et du Tigre, et l'Eux; l'Afrique, la Babylonie, la Médie, et les côtes syriennes. Le terrain pour l'énigme c'est la plaine du Nil, parceque cette plaine, comme la plaine de l'Afrique, qui représente l'identité ^{immédiate} est l'énigme même.

A. Les vieux Perses.

Comme l'esprit Persan est l'identité immédiate des principes de la Chine et des Indes, il est immédiatement l'opposition de ces principes et la problème de leur identité. De cette manière nous trouvons dans la Perse trois moments:

Le premier c'est la Perse comme telle, le pays-haut, qui représente le principe entier sous une de ses formes, sous celle de la généralité. A cause de cette forme de la généralité ce principe sera le vainqueur des peuples qui ne représentent que la Particularité, et les subordonne d'une manière libre, en leur laissant leur existence positive.

Ce premier moment est réalisé par les vieux Perses.

La condition générale de ce peuple est, qu'il

l'organisme de l'état ^{SL} y soit développé
mais sans que les différences de cet orga-
nisme ne soient ~~ni~~ se réunissent ⁱⁿ⁻me-
diatement dans la volonté de l'empereur,
ni soient tout-à-fait fixes et immobiles
par aucune volonté subjective.

Nous y trouvons un roi et une administrat^{ion}
par de praefects, mais sans despotisme.
Les sujets ne paient pas de tribut, ils
ne donnent au roi que des présents.

La religion.

La représentation générale religieuse des
Perse est en général celle d'une identité
générale et substantielle, qui n'est pas
comme celle des Chinois sans différence
et sans mouvement, ni comme celle de
Bram l'abstraction de l'identité opposée
à la différence, mais qui est au contraire
une identité générale qui laisse exister
la particularité et qui n'est que la
racine, la base de toute particularité.
Le progrès est ainsi celui, que l'esprit
subjectif se représente son essence comme
objet de son savoir, pendant que les
Hindoux ne savent de Bram rien niant
le savoir de toute objectivité, ainsi qu'ils
ne peuvent avoir l'essence comme objet
de leur savoir. —

Cette essence générale des Parfes c'est
le Zervane Akereh : le sens qui n'est
ni fini.

Mais comme cette identité générale d'après
le principe des Parfes n'est qu'en étant
la base de la particularité, cette identité se
pose comme différence en elle même.

Le premier moment de cette différence c'est
l'identité générale même comme base de
l'Univers et de la nature et de l'esprit,
le bien et le vrai, l'empire d'Ormuz.
Cette identité générale comme c'est une
identité première ne peut ^{pas encore} avoir pour
forme de représentation cette celle de l'iden-
tité même comme pensée, mais seulement
de l'identité générale et essentielle dans
la nature — la forme de la lumière.

Mais cette identité en n'étant que la
base du particulier, ne peut être que
par le particulier. Ce particulier est
l'empire d'Ariman comme l'empire de
toute Négativité et dans la nature et
dans l'esprit.

En ayant la particularité comme existante
librement en elle l'identité générale n'est
pas vraiment générale, parcequ'elle ne peut
être générale, qu'en ayant posé le particulier
comme la négation de soi-même.

et qu'en ayant nié ^{ce} cette négativité; de
cette manière le particulier est opposée
à cette généralité, qui ne doit que d'être.
La solution de cette opposition est représentée
par la lutte perpétuelle d'Ormuz et d'A-
riman, et par le problème de la victoire
d'Ormuz.

Le culte de cette religion d'après ce principe
ne peut consister que dans le devoir de
renverser tout négativité, tout mal, en
bien et en positivité, et dans une quan-
tité enorme d'exercices extérieurs, qui
n'ont pour but que d'être la manifestation
de cette piété et de cette pureté.

B.

L'opposition contre les Parthes, comme le peuple
de la lumière et de la pureté, nous la
trouvons quand au terrain, dans les plaines,
quant à la politique, dans les peuples,
qui se donnent contre la généralité le
moment de la singularité en se rassemblant
en villes et y développant l'esprit objectif
dans les sphères de la famille et de la société
civile.

Ces peuples, parcequ'ils représentent le moment
de la Particularité dont l'identité des Parthes
est la base générale, doivent être une totalité
de peuples.

1.

Cette totalité nous la trouvons dans l'Asy-
rie, dont la catégorie ne peut être
que celle de la ^{collection} communauté, parceque
est la totalité de particularités libres.

Cette communauté nous la trouvons et dans
la famille et dans la vie sociale et dans
la victoire sur tous les peuples voisins
par quelle victoire l'Assyrie les réunis-
se en elle. Cette réunion est nécessaire
parceque nous venons avoir commencé
par l'identité générale et ~~progre~~ par
de cette identité au développement
de la particularité. Le premier dévelop-
pement est ainsi celui, que les particuliers
sont encore en identité extérieure.

Mais une telle communauté, qui n'est
que l'apparence d'une identité est la
contradiction d'elle même, parceque les
particularités restent particulières.
La solution de cette contradiction est la
solution de la communauté même, de
manière que les particularités se
soient particulières.

Ainsi les peuples réunis sous le gou-
vernement de l'Assyrie se débarrassent.

2.

Ces particularités qui se débattent ne peuvent être, que les principes des Perses et des Assyriens, qui se réalisent à présent dans la Babylonie et la Chaldée.

Comme l'Assyrie représentait la Particularité de la généralité des Perses sous la forme même de la généralité, qui n'est ainsi qu'une collection — la Babylonie représente la Particularité sous la forme de Particularité, et réalise cette particularité en ayant d'un côté le principe de l'Assyrie en loi, et de l'autre côté dans les Chaldéens le principe des Perses.

3.

Par cette contradiction d'empire de Babylonie est la contradiction de soi-même et se vu vainque par les Mèdes, qui représentent le principe des vieux Perses.

C.

La monarchie persane.

Comme ce dernier principe s'est montré d'être le vainqueur de la particularité il se manifeste que le principe des Perses est la puissance générale de ces particularités. Les Perses ainsi sont la généralité hors de laquelle la particularité des esprits des autres peuples

ne peuvent conserver leur existence, ainsi
qu'ils sont tous réunis sous le gouver-
nement des Perses, qui n'est cependant
que leur base générale, de manière qu'ils
peuvent rester dans la particularité
et de leur lois et de leur religion.

Mais comme cette monarchie des Perses
est la totalité développée du principe
persan, il faut que tous les moments de
ce principe s'y existent. Les moments
de ce principe sont ainsi :

1.
La base générale comme puissance gou-
vernante sur les peuples particuliers.

2.
Les peuples particuliers, qui ont leur
existence dans cette généralité : Babylon,
les villes des côtes, et les Juifs.

3.
Le problème de l'identité médiale
de ces côtes opposées.

1. La Perse.

Les Persiens représentent le principe
entier dans sa généralité et pureté.
A la tête de l'état se trouve ainsi
la volonté du roi comme volonté substan-
tielle et comme base de toute volonté,
mais de la même manière s'y trouve

la volonté particulière ⁵⁷ comme substantielle
et conservée dans le conseil des grands
du peuple, qui honorent le roi.

Ceux-ci n'ont leur racine que dans
la volonté du roi, ainsi que leur volonté
n'est pas seulement subjective et particulière,
mais de l'autre côté ils ne sont, aussi,
moins subsumés abstraitement sous
la volonté du roi, car ils sont d'hommes
libres.

Mais les Perses comme ils ^{ne} représentent
le principe totale que sous une de ses
formes, ils sont dans leur existence même
une particularité excluant les autres,
et de cette manière ils forment, en
entourant leur roi le centre de la grande
périphérie de la monarchie, qu'ils gouvernent
comme principe général, et comme ils ne
sont qu'en réalisant ^{ant} leur notion, ils
manifestent d'être la base générale en
subjuguant sous les peuples particuliers
et en laissant exister librement les sujets.

Le roi persan n'est ainsi que le maître
abstrait de la terre, dont la culture reste
aux peuples particuliers, qui ne se
manifestent comme subjugués, qu'en conservant
l'existence de leur base générale. Le
tribut consiste ainsi seulement, dans l'aliment
des satrapes, de l'armée et du roi.

Dans ce gouvernement nous voyons ainsi
et de côté des Perses et de côté des
peuples subjugués l'image du principe
général. Car l'armée persane est la
base générale, les satrapes sont la par-
ticularité, est le roi leur identité générale
dans la quelle la différence est libre.
De l'autre côté les peuples subjugués
savent cette généralité comme leur base
et la moine par laquelle ils se conservent
pendant qu'ils n'ont ^{pas} perdu l'existence
de leur particularité.

2.

Les peuples particuliers de
la monarchie persane.

Contre celle pareille des Perses l'opposé
se trouve dans la totalité des peuples
particuliers. Mais cette totalité n'est
plus la même comme hors de la monarchie.
Car la monarchie n'est plus le principe
dans la nation, mais le principe d'elle-
même ou dans la forme de son idée, et
dans l'idée les oppositions sont plus
profondes que dans la notion. Ainsi
il faut que nous ^{ne} voyons dans la totalité
des peuples particuliers que le tout
opposé du principe des Perses.

Cette opposition est premièrement celle
de la vénération non pas du général ^{mais}

158

Du l'opposé de la généralité et de l'idéal,
de la réalité immédiate de la nature et
de l'esprit. Ce principe se trouve chez les Syriens et Babyloniens etc.

Contre cette vénération l'opposée est la
Négation de la nature et le savoir que
l'esprit soit le vainqueur de la Nature.
Le terrain de cet esprit est sont les villes
de Cotes, Tyrus etc.

Par cette négation nous recevons comme
résultat l'esprit général comme négativité
de tout naturel, la subjectivité substantielle
de l'esprit, le principe des Juifs.

a.

Contre le moment de la généralité exigeant
la pureté et généralité l'opposée est le
singulier immédiate, ainsi que la nature
comme immédiate et l'esprit dans sa par-
ticularité est l'absolu. Car contre la
généralité de la volonté la particularité
est le desir, ainsi que le despot est
généré comme Dieu.

Le culte de cette religion ne consiste que
dans l'identification avec la nature, ainsi
dans la négation de tout savoir, dans
une extravagance sensuelle. Et comme
de cette manière l'esprit est vu comme
le négatif, et la privation de l'esprit
comme le positif, c'est un culte de cruauté,
et nous y trouvons des sacrifices d'hommes.

b. ^{et}
Contre cette ~~imédiation~~ ^{et} et vénération de la
nature et du désir le moment opposé est
la négativité de la nature qui n'est pas
respectée comme puissance, et la négativité
de l'imédiation ^{et} de l'esprit comme désir.
De cette manière l'absolus est ici l'activi-
té qui subjugue et la nature et l'esprit
dans son imédiation ^{et}. Le principe est celui
de la Phénicie, de Tyro est. Le prin-
cipe consiste dans la réflexion en soi
de la subjection par laquelle la nature
se ne se reflète pas positive mais se
coût la détermination que leur essence
soit la négative en elle même. Le prin-
cipe se manifeste dans le savoir que
la nature n'est pas une chose sainte,
mais n'a pas d'autre détermination
à savoir que d'être pour un autre et
non pas ni en soi ni pour soi. La
nature reçoit ainsi la détermination
de l'utilité pour l'homme. La première
manifestation est de ce principe est que
l'homme pour se réaliser cette utilité
cherche à connaître la nature et
parcourant toutes les mers et toutes
les terres, ce que confirme encore le ^{monde}
de la réflexion du sujet en soi contre
les accidents. Mais l'activité par la quelle

59.
le subiect n'a pour intérêt que ses
propres besoins, dont la nature n'est
qu'une servante, - la réalisation de cette
utilité de la nature, le développement
de la totalité des besoins et de leur satis-
faction - c'est l'industrie.

Mais comme cette réflexion de la subiectivité
en elle n'est qu'une première réflexion elle
est abstraite et n'a pas pour résultat
la production d'un esprit général mais de
l'esprit particulier. La généralité de
cette singularité n'est ainsi que la collection
et l'état la totalité civile est un état
de commerce.

Et comme cette activité de la subiectivité
de vaincre la puissance de la nature
est l'essence de cet esprit la religion
n'est que l'imitation de cette activité
la vénération d'Héroule.

Mais comme activité l'esprit a en soi
le moment de la négativité. La Négativité
comme Négativité laquelle est abstraite
c'est la mort. Ainsi les moments de
cet esprit, qui, parcequ'ils ne sont que
représentés ne cessent pas sans leur
identité médiale, sont la réalité immédiale
ou l'esprit ^{le Dieu} vivant, la mort et la résurrection.
Cette représentation se trouve dans l'his-

d'Adonis, qui est représenté comme jeune homme, parce que sans cela la mort ne feroit pas le négatif mais le positif de sa nature.

Le culte qui répond à ces monnes est celui de la douleur sur la mort du Dieu et de la manifestation de cette douleur et de la joie sur la résurrection.

C.

Mais comme la négativité du naturel est le principe de cette intuition, cette négativité se réalise en niant le naturel, qui se trouve encore dans cette représentation.

Par cette négation les trois moments séparés par la représentation s'unissent et donnent ont pour résultat la négativité en soi-même générale en soi-même de la puissance, quelle est Jehovah.

Cette négativité générale n'est ainsi que la négativité de tout naturel et de l'esprit fini, et non pas la négativité calme comme Fo ou comme Bram, mais la négativité comme puissance qui réalise soi-même.

Ainsi comme ce Dieu n'est qu'en manifestant sa puissance dans la négativité de la nature et de l'esprit fini, il faut que cette nature et cet esprit soient posés, mais il faut

60

que aussi, qu'ils ne soient posés que d'être
le négatif de la puissance. Cette détermination
donne la représentation de la création du
monde et de l'homme. La création est
la manifestation de la puissance, la
position de son autre contre le négatif
quelle. Position de la négativité ne peut
être dans la substance même parcequ'elle
n'est pas rien autre chose que la mani-
festation de la puissance. L'intérêt
ainsi de ce Dieu puissant est la mani-
festation de sa puissance par la création
du monde et de l'homme. Sans le savoir
de l'homme de cette puissance la puis-
sance est réalisée. L'homme est ainsi
un intérêt de ce Dieu. Et comme cette
puissance n'est qu'une première,
leur but est aussi encore un but par-
ticulier, le but d'être connu dans
une famille et dans un peuple, qui
par excellence est le peuple de Dieu.

Quant au relation de la creature vers
Dieu; il faut que la nature ne soit
plus divine, et comme l'esprit général
est représentée comme la négativité
de l'esprit fini, le principe de l'adversité
de cet esprit et l'esprit général, ainsi
que nous y voyons le commencement
d'une vraie moralité et d'un vrai droit.

Mais comme Dieu n'est représenté que
comme la puissance la culte n'est que
la manifestation de cette puissance comme
Négarité de la particularité concrète
du sujet — un culte bien sévère et en
même temps un culte de droit, parce
que Dieu est aussi législateur. Car la
famille et la nation est un intérêt de
Dieu même. Mais comme le sujet comme
sujet n'a aucun prix, il manque la
croissance de l'immortalité.

Le progrès de la famille à la nation
est en même temps celui de la vie des
Nomades à la propriété de terre et
à l'agriculture, le progrès la délibération
de la servitude en Egypte et la conquête
de Kanaan.

Pour la famille, comme elle est sainte,
la base est leur conservation et leur
augmentation.

Mais la nation en étant une fois le
peuple saint, ainsi ^{qu'il} est ~~un~~ ^{comme} ~~un~~ ^{peuple}
absolu, et de l'autre côté, en n'étant que
la manifestation de la puissance de Dieu,
elle a une opposition en elle-même,
et la réalisation de cette opposition en
se divisant en deux nations, dont l'une

61

adore Jehovah dans le temple de Jerusalem,
pendant que l'autre se vint pour elle
même l'absolue, en se créant elle-même
ses Dieux, et en se précipitant de la
hauteur de l'adoration du vrai Dieu
dans la bassesse d'un culte impie
des faux Dieux.

3.

l'Egypte.

A ce que nous avons vu la généralité
de la Perse avait pour opposition né-
cessaire la particularité. Cette particu-
larité a pour résultat la généralité
de l'esprit. Mais cette généralité nous
la voyons elle-même ^{de nous que par la nature, la famille et le peuple saint} ~~de nous que par la nature, la famille et le peuple saint~~
d'elle-même - ainsi que les oppositions
de la généralité et du particulier, de
l'esprit et de la nature sont en soi leur
identité. Mais comme cette identité
n'est qu'en soi et immédiate, et non pas
l'identité concrète, que l'esprit général
la substance soit en elle-même sujétive
ainsi qu'elle se retourne en elle-même que par
la sujétivité qui dans la substance était
aussi en soi - cette identité n'est qu'un
problème. Le savoir que cette identité
soit comme problème l'absolue, est le savoir
de l'esprit égyptien.

a.
L'histoire de l'Egypte.

Le commencement de l'Egypte c'est la réunion de plusieurs états particuliers qui après cette réunion forment une totalité refermée en soi.

L'histoire de cette totalité d'après le principe ^{donne} une fois d'un ordre le possible opposé d'un ordre opposé de rois, dont les uns sont ecclésiastiques et les autres des rois mondains, et l'autre fois la solution de la totalité dans les moments, et la réunion immédiate de ces différences.

b.
La constitution.

L'Egypte comme elle est l'identité des contraires est une fois ^{une} l'organisation bien réglée comme dans la Chine, dont le roi est l'administrateur, de l'autre côté elle a de différences fixes, des castes comme dans les Indes, mais avec la différence que ces castes ne sont pas fixes ainsi que les individus peuvent renverser cette immobilité violente.

Les castes même ont pour contenu une fois l'occupation avec la totalité de l'esprit, l'occupation avec les affaires de l'état et de

la religion, qui se réalise par les rois
les guerriers et les prêtres; l'autre
fois l'occupation avec la nature, dont
se chargent les pasteurs, les agriculteurs,
les artisans et les ménétriers.

Mais contre cette dernière ordre la premier
a plus ^{de} droit et peut seulement avoir
de propriété.

Quant aux rois ils ne gouvernent
qu'après les lois; mais les lois ne
sont appliquées qu'une manière hié-
ro-glyphique parce que les oracles prononcent
les sentences.

C.
La religion.

La religion comme représentation de l'essence
de l'esprit égyptien est, la représentation
de l'identité des opposés de la substance
et de la subordination de la nature et de
l'esprit, ou sous quelles des formes on
peut prendre cette opposition.

Comme cette identité n'est qu'une idéale
la contradiction des opposés est consacrée
et les opposés réunis comme opposés.
à cause de cette opposition non vaincue
chaque côté est la réalité de la con-
tradiction de soi-même. Parce que quand
la nature est immédiatement l'esprit, et l'esprit
immédiatement la nature, la nature est la

contradiction de ne pas être ni l'esprit
ni la nature, et l'esprit de n'être ni l'es-
prit ni la nature. Cette contradiction
est réalisée de cette manière, que l'esprit
est immédiatement représenté sous une forme
naturelle ainsi pas comme l'esprit, mais
avec la détermination d'être l'esprit est
et la nature est représentée d'avoir en
soi une signification spirituelle.

Les représentations religieuses

Le contenu des représentations est ainsi
d'une côté le contenu naturel comme
relation des opposés. Le contenu comme na-
turel est le naturel du terrain aquatique
la relation du Nil et du soleil.

Le contenu naturel devient ainsi une
fois d'image de l'histoire de l'esprit
de manière, qu'il n'est que le signe d'un
extérieur d'une signification intérieure et
spirituelle. L'histoire ainsi de ce con-
tenu naturel est l'histoire du Dieu,
la mort et la résurrection d'Osiris.
De l'autre côté cette histoire du Dieu
n'est qu'une image pour l'histoire du
contenu naturel du Nil et du soleil.
Ainsi Osiris est une fois la nature et
l'autre fois le Dieu spirituel.

La renversion est de cette manière celle-ci que la nature est posée d'un côté de nôtre que le symbole de l'esprit comme signification, mais que de l'autre côté cette signification spirituelle est posée de nôtre que le symbole de la nature, qui devient alors la signification.

Et comme Osiris est l'identité de celle-ci, version il se divise dans ses particularités, comme Dieu plus abstrait, qui n'ont ainsi qu'en lui leur substance.

Le Culte.

Parce que nous avons dans l'identité l'opposi-
tion sans solution de la nature comme
celle qui n'est qu'un symbole de l'esprit,
et de l'esprit comme symbole de la nature,
nous trouvons aussi un culte opposé.

Or.

Car d'un côté nous voyons adorer les
animaux parce que l'animal en soi
même est l'exigence d'une âme et d'un
corps, de l'extérieur et de l'intérieur.

Mais comme toutes les deux côtés sont
toujours la totalité nous voyons en
même temps que l'animal n'est que
le symbole d'une signification spirituelle,
car une fois nous voyons que l'esprit
est représenté paraître dans les corps des animaux.

L'autre fois une forme spirituelle finit
par des formes ^{dans} d'animal.

Et le moment de la contradiction et de
l'identité forcée des opposés nous la
trouvons dans la composition des
membres différents et de l'homme et
d'animaux différents.

L.
Le contraire de ce oule d'animaux est
le oule des mort. Car la mort est la
négativité de tout naturel et l'en-fer
pour de l'homme. Mais cette côté spi-
rituelle d'après le principe égyptien est
aussitôt renversée au naturel, car on
ne l'honore que le corps, ainsi que l'esprit
n'est pas su comme esprit, comme savoir
de soi-même, immortel, mais seulement
comme âme. De cette manière nous y trou-
vons la croyance de la Metempsychose.
De la même manière la juridiction
des morts n'est pas su faite par des
Dieux dans un empire des vivants, mais
sont particulier pour faire après la
mort de chacun cette juridiction.

L.
La représentation de ces contradictions et
de leur identité n'est pas immédiate, parce que
l'extérieur doit avoir une signification
intérieure, qu'il faut y poser; et l'intérieur
spirituel

doit avoir de l'exteriorité. Et cette identité de chaque côté n'est plus ^{comme} dans les faits immédiats et même dans le calme de l'esprit, mais cette identité est fin ^{comme} l'absolu, elle est pour lui, et cette manière elle exige l'activité d'être réalisé. Ainsi nous voyons que l'art est en Egypte nécessaire. Mais comme l'esprit doit immédiatement être réalisé dans la nature, l'art n'est pas la poésie qui a pour matériel la représentation même, mais l'art qui a pour matériel la nature même comme extérieur l'architecture et la sculpture. Mais la sculpture ne peut faire paraître l'esprit en Egypte l'esprit dans la forme de l'esprit, ainsi elle n'est pas l'art essentiel, cependant que l'Architecture qui ne sert ici pas à bâtir seulement le temple pour le Dieu doit expliquer elle-même l'absolu et ne prend les œuvres de la sculpture que comme ornement.

Transition de l'Orient au monde classique.

L'esprit égyptien, à ce que nous avons vu, n'est plus l'identité immédiate de la substance et de son subjectivité, ou l'identité de la subjectivité avec les différences essentielles de la substance, mais c'est une identité

dont chaque côté est immédiatement et l'un
ainsi l'identité qui se fait dans la contradi-
ction et réalise celle identité contra-
dictoire. De cette manière le caractère
des Egyptiens est une fois d'être im-
médiatement dans l'identité avec la nature,
d'autre de l'autre côté dans leur état
un organisme spirituel et raisonnable
et de ne rester que dans le combat
et la peine de réunir les côtés opposés
qui se trouvent dans cet esprit infini-
ment ému.

mais quand la notion de cet esprit que
la substance ne reste pas dans son inté-
riorité mais qu'elle soit extérieure, de
la même manière que la subjectivité ne
soit pas subsumée par la substantialité,
mais ait en soi une signification même
substantialité, et quand chaque côté a en
elle même l'autre, la vérité est que
chaque ne soit que par la médiation
de l'autre. Ainsi la substance n'est
qu'en faisant médiate avec soi par la
subjectivité et que dans la subjectivité
elle soit pour soi-même la substance,
et la subjectivité en faisant le sujet mé-
diante par la substance n'est pas sub-
sumée par elle

68

comme par une puissance étrangère,
mais elle ^{la} ~~fait~~ ^{loi} ~~dans~~ ^{mène} la substance, dont elle
est la forme adhésive, ~~si~~ même. Mais elle
elle ne fait le fait par comme subordonnée
comme telle, mais comme subordonnée réalisant
la substance, ainsi que la subordonnée
n'est que subordonnée essentielle, et la
substance qu'comme substance subordonnée.

La nature et l'esprit comme esprit subordonné
ne reflète ainsi pas dans la contradiction
contre la substance, mais ~~elle~~ ^{ils} sont nés
et posés comme moyen de la manifestation
de la substance.

Le nouvel esprit que nous voyons naître
~~hors~~ ^{par} de la notion même de l'esprit posé
est la vérité de cet esprit. La réalité
de cette vérité est que la pensée se voit
subjugée et posée comme de n'avoir point
de valeur contre cet esprit plus profond.

Car en Perse nous voyons le commencement
de l'instabilité de l'existence des peuples
parcequ'en Perse commence d'être une identité
de différences moment, et de cette manière
~~les est~~ l'opposition, la contradiction et la solution.

La Perse comme identité générale des
particularités, qui reflète particulière,
est sans force contre l'identité dont la
quelle la généralité est médiale par la

particularité, et on celle-ci en étant
médiante par la généralité est substantielle
en elle même.

Seconde partie.

Le monde classique.

Chapitre premier

La Grèce.

I

Les éléments de l'esprit grec.

Quant au terrain¹, il faut qu'il réunisse
et de montagnes et de plaines mais pas
en opposition mais d'une manière médiale,
ainsi que le moment de la médiation, le
moment des pays de côtes. Il y trouve aussi
et que cette vaste extension des terres
de l'orient soit restreinte, car l'esprit
grec est le vainqueur de la nature.

A cause de ce terrain les Grecs sont et
d'agriculteurs et navigateurs. Mais comme
la Grèce n'est que par la négativité de
Orient ainsi que le Devenir de l'esprit
grec consiste dans cette négation il faut
que dans la Grèce nous ne trouvons pas
de peuples indigènes mais des étrangers
par les quels l'esprit grec s'est formé.
Et comme cette formation a pour supposition

les moments de l'esprit persan, ces étrangers
rien et de Phénicie et de l'Égypte et
de l'Asie ~~major~~ mineur. en général.

2.
Ces familles des rois étrangers sont le
Devenir de l'esprit grec. Et comme la notion
de l'esprit est l'identité médiale de l'esprit
substantielle et l'individualité, cette notion
existe au commencement immédiatement dans
des héros comme les individus substantiels
ou comme substance individuelle, qu'elle n'est
pas acquise par la naissance mais
par le travail de l'esprit, par vertu et par
force. — Dans ces individus qui sont
immédiatement la substance les autres in-
dividus ont l'intuition de leur volonté
substantielle, et en suivant les héros ils
savent immédiatement d'exécuter leur propre
essence ainsi qu'ils sont libres et non
pas subsumés par la substance. En
formant de cette manière une totalité
substantielle ces rois deviennent de
centres fermes et exclusifs, dont la
validité médiale se montre dans les murs
cyclopaïque.

mais ces rois ne sont suivis et honorés
que par leur vertu substantielle de manière
que nous ne voyons que des héros à
la tête des nations. Ils sont des individualités

qui se trouvent dans la même relation
de liberté substantielle entre-eux, que nous
avons vu exister entre les rois et les
sujets.

En étant la tête des nations, et la tête
substantielle ils sont les individus agissant
ou agissant ils ne peuvent avoir pour
but qu'un moment déterminé de la
substance, de manière que l'autre moment
s'oppose au premier dans un autre
individu. Cette opposition des actions
a pour résultat la solution de ces
des héros, pendant que la nation, la
foule, qui n'est que le terrain général
de ces actions conserve son existence.

Car tout ce qui est substantiel est dans
le commencement pas encore sous la forme
des lois et des institutions fixes et im-
mobiles, mais se trouve que dans l'intérieur
de ces grands individus

Après la ruine de ces familles par
elles-mêmes les actions et les centres
finissent, et nous voyons ou la con-
fluence des communes s'écoulant les
unes vers les autres, ou
la séparation de ces communes qui étaient
réunies dans un seul centre.

Ces communes s'augmentant et se civilisant.

font en elles surpasser leur comen-
ment et leur calme intérieur ainsi que
les colonies extérieures ainsi ~~comme~~^{et} les lyons
deviennent nécessaires.

3.

Les éléments de la religion.

D'après la notion de l'esprit grec la nature
n'a point de valeur qu'en étant posée
d'être une réalité pénétrée par l'esprit
et l'esprit n'est qu'ayant pénétré
l'imédiateté de la nature et sa propre
imédiateté. Ainsi nous trouvons comme
éléments de l'esprit grec une fois,
l'étonnement ou la réflexion de l'esprit
en soi-même contre son objet, mais de
la même manière nous y voyons le ^{présent} ~~présent~~
de cet esprit, qui a la croyance imédiate
que la nature et tout objet essentiel
soit de la même propre nature.

à cause de cette ^{présent} ~~présent~~ l'esprit ne
laisse pas l'objet comme objet, mais en
fait la réalité de soi-même, le fait
spirituel, l'idéalise.

Ces objets de l'esprit c'est la substance
imédiate comme nature et comme substance
spirituelle, que l'esprit grec pénètre par
la réflexion en soi de la subjectivité, ainsi
que l'esprit grec est le beau milieu

entre la substance comme telle, et entre la
subjectivité abstraite. Comme l'activité de
la médiation de ces extrêmes l'esprit grec
est l'individualité belle.

Les moments de cette individualité sont

La substance de l'esprit qui ne reste ^{ainsi}
pas comme substance mais devient ^{sub}jectif.

La subjectivité qui n'est pas ^{sub}stantielle
par la substance, qui comme médiation ^{est}
pour contenir qu'une fois le naturel et
le sensuel et l'autre fois la négativité ab-
straite; - mais la subjectivité qui pose
soit contenu comme posé par l'esprit
subjectif, et qui n'est ainsi que l'acti-
vité de la substance;

Ainsi que troisièmement et la substance
est individuel et l'individualité substantielle.

Comme la substance n'est que par
la médiation de la subjectivité l'es-
prit grec est un esprit l'artiste
qui se sort du sensuel que pour
réaliser son essence, et qui est
artiste classique parcequ'il idéalise
son matériel à n'expliquer rien
autre chose que l'esprit.

Et comme l'individualité ^{substance} a en elle même
la détermination de la subjectivité la

68
Subjektivité dans l'intuition de cette substance
individuelle est content et heureux et se sent
libre.

II.

Les formes de la belle individualité

A.

L'individualité immédiatement belle.

Comme l'esprit est l'idéalité qui se pose
en pénétrant la nature, et en ayant en elle
le matériel de son existence, son première
activité est celle de préparer la nature
à être l'organe d'expliquer l'esprit.

La première réalité de l'esprit est de ne
pas laisser la nature comme elle est mais de
renverser à ne servir à l'esprit, ainsi que
tout ce qu'a fait l'esprit est vénéré comme
le résultat d'une activité divine. De cette manière
nous voyons considérées les inventions
différentes comme et des dons des Dieux.

La nature est posée ainsi à ne servir
qu'à l'ornement de la subjectivité et d'être
un signe de son esprit.

Le signe que l'esprit a en soi-même
c'est le corps de l'homme, qui devient une
belle individualité par le travail de rendre
que l'organe de l'explication de l'esprit.

Car l'esprit se suppose celle individualité et
ce beau corps ne devient alors que la coë
de la réalité du contenu spirituel.

La réalité du travail du corps ^{à n'être} ~~pour~~
que l'organ de l'esprit font les jeux publics
des Grecs.

Les premiers de ces jeux sont ceux des organes
singuliers : de la main, du pied et de l'œil,
la batterie à coups de poing, le cours à
cervi et le tirer à l'arc ; les seconds ceux
du corps entier et les troisièmes celle de
l'exercice de la voix. Mais comme le son est
la matérialité se niant elle-même nous
passons du matériel au contenu spirituel

B.

La religion.

Elle est l'intuition de l'esprit grec dans
son essence.

La notion de cet esprit ~~être~~ est d'être de
contenu libre et spirituel mais qui ne se
réalise pas encore dans son propre élément
mais commence par la nature et n'est
que niant cette nature, qui ne reste que
le matériel de la réalité de cet esprit,
~~mais~~ cependant cet esprit, parcequ'il
n'est pas encore de soi-même ce qu'il est
on ayant encore besoin d'un matériel naturel
il est comme l'esprit premier encore l'esprit

immédial et déterminé.

69

Comme l'esprit grec a pour son ^{supposé} ~~devenir~~ l'ont
comme la substance qui est représentée sous
une forme immédiatement naturelle, et n'est
l'esprit que par la négation de cette ^{supposée}
la première représentation de la religion
grecque est celle du devenir de l'esprit
en subjuguant les puissances de la nature.
Le combat des Titans, qui a pour résultat
la production des Dieux spirituels.

2.

Ceux-ci en n'étant que par la négation
d'une puissance naturelle, comme moment,
ont cette puissance pour base de leur
renversement.

mais ^a ~~comme~~ ils sont par ce mouvement
en soi-même de leur renversement, ces Dieux
ne sont pas des déterminations abstraites,
mais une identité négative d'une totalité
de déterminations - ils sont des individualités.

Et comme ils ont posé la puissance
naturelle, qui est leur base, à être à ne
pas rester ce qu'elle est, mais qu'à ne
servir pour matériel de l'explication
du contenu spirituel, ces Dieux ne sont
non pas symboles, parceque ~~eux~~ eux
mêmes sont ^{la} leur signification, sont leur
signes, et le signe est eux-mêmes, la signification.

6.
Mais parceque ces Dieux ont pour suppo-
sition le sensuel dont ils font la sensation
et l'idéalité, ces Dieux sont un cercle de
particularité qui, comme ils n'est pas
déterminé par l'esprit, mais a pour base
la nature, ne peut être qu'une foule
de Dieux dont les individualités ne font
pas la totalité des moments de la no-
tion de l'esprit.

C.
Mais ces individus, comme leur individualité
n'est pas pénétrée entièrement d'une dé-
termination de la notion de l'esprit, ils
reçoivent des particularités casuelles qui
dont la totalité se montre comme l'histoire
des Dieux. Cette particularité extérieure
ils la reçoivent premièrement de la nature
l'endroit, où on les a fus comme Dieux.
Une seconde base de ces particularités
sont les régions orientales, que la religion
grecque a pour supposition de son existence.
Ces suppositions sont le contenu des mythes
et des mystères. Car ces mystères sont
la représentations de la puissance générale
de la nature. Et ces moments de la nature
sont alors une réalité extérieure de la nature
l'explication de l'esprit.
Mais ces bases sont posés dans les Dieux.

70
spirituels comme signes extérieurs, dont
l'élément n'est pas l'élément de vraie
de la réalité ^{du} contenu de spirituel.
3.

Mais comme tous ces Dieux ne sont que
des moments de l'esprit, l'esprit lui-même
comme l'identité négative de tous ces mo-
ments n'est pas réelle. Ainsi ces Dieux
reflètent dans leur individualité générale
sans avoir leur identité avec leur
autre. Ce que manque ainsi à ce Dieu
c'est le savoir de soi-même de l'esprit
général, qui n'est ici qu'expliqué
dans ces moments sans retourner à
soi-même. De cette manière le manque
est la réflexion en-soi. Ainsi que le
sujet, qui est cette réflexion ne la trouve
pas dans les Dieux, parce qu'il fait
d'avoir formé ces Dieux. De l'autre côté
comme ces Dieux n'ont pas cette réflexion
en-soi, cette identité négative des moments,
et comme ces Dieux sont cependant l'essence
de l'homme, l'homme n'a non plus cette
réflexion en-soi, et pour ses actions
il ne peut se résoudre soi-même, mais
~~prend~~ ^{trouve} la résolution dans l'extériorité,
dans les oracles des Dieux.

Cette sujétion infinie, qui manque aux

Dieu et à l'homme c'est le fatum, qui
parce que tout contenu appartient aux
individualités des Dieux ne peut être
que la négativité pure d'une puissance
tout-à-fait formelle, la négativité de
la nécessité abstraite.

C. L'Etat.

L'Etat et la vie politique des Grecs n'est
ni seulement la réalité extérieure comme
organ de l'esprit, ni la seule représentation
de l'essence de cet esprit, mais l'identité
des deux côtés, l'essence réalisée par
la subjectivité. 1.

La notion de cet Etat est celle-ci de la
belle liberté comme la pénétration intérieure
de la substance de la volonté et de la
subjectivité.

Cette substance est un organisme de lois
d'inspirations et de ~~mœurs~~ ^{lois} coutumes,
et la volonté subjective n'a le pouvoir
de soi-même, qu'en réalisant cette substance
qu'elle fait comme la femme. Cette substance
est l'Etat, dont la réalité est la patrie
de l'individu.

La tête de cette substance, le sujet par
lequel cette substance exerce la volonté

n'est que posé et voulu par tous les individus

71

La notion de la constitution grecque n'est ainsi que celle, que les individus ~~sont~~ pénètrent par le patriotisme comme l'identité de leur volonté avec celle de la substance, prenant les résolutions pour les affaires de l'état, de manière que cette constitution même ne peut jamais être l'objet de ces résolutions, mais seulement les affaires particulières de la réalité de l'état dans ses relations extérieures et intérieures.

Les conditions ^{extérieures} d'une telle constitution sont que l'état soit très-petit.

Car les affaires sont médiates par l'intérieur de tous les individus, et comme cette identité est une identité immédiate et vivante, les individus ne peuvent recevoir cette identité avec l'état qu'en étant émus à cette identité par une manière médiate. Cette émotion se réalise par la parole.

à cause de la nécessité de cette identité immédiate il faut que les individus sachent d'être nécessaires aux résolutions. Car sans le savoir de cette nécessité ils se réfléchissent en eux contre la substance.

La condition intérieure consiste dans la nécessité du patriotisme.

La notion de ce patriotisme est que les individus ne se fauent pas come individus déjà infini, mais qu'il n'ayent le pouvoir de se même, que dans le pouvoir de l'identité avec la volonté substantielle, ainsi qu'ils prennent leur décision non de l'intérieur de la conscience pas mais seulement de la substance de l'état.

Ce patriotisme exclut ainsi tout intérêt particulier. De cette manière toute occupation avec des intérêts, qui ne sont pas les intérêts de l'état come état, les intérêts de la société civile ne sont que le contenu pour des esclaves, parceque l'homme libre ne peut avoir pour but l'état.

2. l'histoire des états grecs.

Comme la notion de l'esprit de ^{a. grecs} nous que par la negation de l'identité immédiate de la subject et du sujet ou de l'objet, la réalité de cet esprit est aussi la réalité de cette negation, que nous trouvons dans les ^{b. grecs} actes des guerres médiques.

Ainsi la Grèce manifeste de n'être que celle negation ou la médiation de la substance et de la subjectivité. Après que cette negation come negation extérieure est manifestée elle

7. Cesse d'être une négation extérieure et devient
l'opposition de l'esprit grec en lui-même.

Car nous avons vu que les moments ont une
existence ^{immédiate} sans avoir en même temps la
négativité de cette immédiateté. Cette existence
est la quantité des états individuels.

Les moments de ces états sont les moments
de l'esprit grec qui se rela² réalise sous
chaque de ces formes. Ces formes sont
la substance et l'individualité, ainsi que
nous trouvons une fois l'état sous la
forme de la subjectivité et l'autre fois sous
la forme de la substance. Le commun de tous
les états est une fois que les citoyens
de tous les états ont pour intérêts
que les intérêts de leur état, et que
tous les états différents ont leur identité
dans leur fatum général, qui réside dans
l'oracle de Delphi.

Athènes.

Le moment de la subjectivité nous le voyons
représenté en Athènes, ainsi que la notion de
la constitution d'Athènes et de l'esprit général
d'Athènes est l'identité médiale et de la
substance et de la subjectivité ainsi que
ces deux moments se développent également.

Ces principes se trouvent réalisés dans la
Constitution de Solon. Mais comme cette réalité
n'était au commencement qu'un organisme
objectif, qui n'était pas encore pénétré
par la subjectivité des citoyens il fallait
pour réaliser cette pénétration de l'activité
et du gouvernement de Pisistratès. Après
cette pénétration tous les citoyens en étaient
en identité avec cet organisme objectif
ils étaient eux-mêmes l'activité de l'exer-
cice et le gouvernement d'un seul transféré
à la démocratie libre. Dans celle-ci
nous voyons se développer et les corps
dans les Dèmes et les Phratries, et l'indi-
vidualité, comme civilisation individuelle
dans l'urbanité et dans l'habileté de pa-
voir exécuter et les arts et les sciences.
L'identité de ces deux côtés de-
veloppés de l'organisme objectif et de
l'individualité civilisée étaient les bases
qui étaient en même temps bases d'un
Une telle figure tout-à-fait plastique
nous la voyons en Pericles.

Sparta.

Contre l'identité médiale et ainsi l'union
de la substance et de l'individualité
d'Athènes le moment de la substance se
trouve en Sparte.

Le principe de Sparte est ainsi celui de
 naître point civilisé et développer la
 subjectivité. Ainsi, qu'en Sparte rien n'a
 de valeur que l'état de Sparte, qui dans
 son existence réelle exclut tous les autres
 et en est l'ennemi.

Ce manque du développement de la par-
 ticularité se réalise dans la constitution de
 Lycurge, en divisant également la propriété
 de terre, en ne permettant que d'argent
 de fer, et en exigeant la communauté
 dans toutes les particularités de la vie
 domestique.

Comme l'individualité ne se développe pas
 elle n'est pas ^{par soi-même} en identité avec l'organe
 ainsi que les citoyens ne donnent pas
 sous leur résolution pour les affaires
 de l'état. Ces affaires quant à la résolution
 sont ainsi précédées par le conseil
 de la Gerousia comme le conseil subsistant
 créé par le peuple. Mais à cause
 de ce manque de médiation nous trouvons
 vis-à-vis de cette puissance immédiatement
 la puissance individuelle des ephores.
 Et comme l'individualité et la particularité
 n'est pas civilisée comme en Athènes elle
 n'a pas pour objet le général, mais
 le particulier, ainsi que la contradiction

devient encore plus dure qu'en Athènes.

C.

Les temps de la guerre du Péloponnèse.

Comme nous avons ^{d. vii} que la notion de l'esprit grec était l'identité immédiatement médiée de la substance et de la subjectivité, tandis que dans son existence cet esprit existe sous la forme de ces moments, ces moments dont la notion est l'identité et la réalité, la différence, sont la contradiction et l'activité de se poser comme identité après avoir nié leur différence. Mais au bout de cette négation la différence se réalise. Cette réalisation ~~est~~ ne peut être aucune autre que celle-ci, qu'en Athènes se réalise le moment de la substance et se pose ~~comme~~ d'être la substance, ainsi qu'Athènes se pose comme l'identité subjective. De tous les états grecs, qui ont besoin d'une telle identité parce que dans la notion de l'esprit grec la substance est subjective. Mais contre cette identité subjective, qui se donne Athènes, on se pose ~~comme~~ le point de la résolution pour les autres états, s'oppose le moment de la substance en parle en niant la subjectivité Athènes. Mais parler en excluant tous les autres grecs est la particularité même et ne devient

vainqueur, que par la substance étrangère
de l'étranger, par les Perses.

74

Contre cette particularité d'Athènes comme sub-
jectivité et de Sparte comme substance, la puis-
sance est l'identité immédiate des deux
moments, la belle individualité de Thèbe
sous le gouvernement de Pelopidas et Epami-
nondas.

12.

Le résultat de ces combats des moments
différents de l'esprit grec, l'es ne peut être
que la solution de ses moments. Mais
cette solution n'est pas encore l'identité
complètement médiate, mais ce n'est
que le savoir de la négativité de ces
moments, qui, comme ils sont la substance
et en se détruisant ne peut produire
que le savoir de la subjectivité ^{comme l'absolu} sous la
forme de la subjectivité ou de l'essence.

Avant la guerre civile des Grecs le
savoir n'est que le savoir de la particularité
comme l'essentiel - l'habileté des Sophistes
de pouvoir faire valoir les intérêts sub-
jectifs contre la substance, en montrant
la contradiction de tout substantiel.

Contre ce savoir du particulier (partielle)
posé comme l'absolu le savoir général de
soi-même. Mais comme ce savoir général
de soi-même marque de ^{la} détermination par soi-même,

Jourale est la contradiction, d'être obligé de
prendre toute détermination hors de la substance
réelle dans l'état et la religion et de se
ne poser de l'autre côté pour obliger rien
autre chose que la conscience comme réflexion en
soi de l'individu. Cette contradiction fait périr
jourale, et la mort est la tragédie de l'esprit
grec, dans la quelle se combattent les deux
moments de la substance individuelle et de
la subjectivité qui se pose d'être la pure
substance.

Cette tragédie en se réalisant non pas dans
les individus mais dans les états des grecs
devient la décadence de la Grèce.

La guerre sainte.

Cette réalisation nous la trouvons dans la guerre
sainte. Car la subjectivité ou l'identité
négative des opposées, comme elle est d'abord
le savoir de soi-même comme absolue - cette
subjectivité ne se trouve plus d'une manière
extérieure dans les oracles d'Apollon, mais
dans l'intérieur du sujet. Ainsi il faut
que cette extériorité soit niée par l'homme.
Cette subjectivité comme elle est lue comme
l'absolu se résout réelle comme l'absolu en
vainquant la Thèbe, qui avait représenté
l'identité immédiate de la substance et de
l'individualité contre le développement de
moments.

L'empire de la Macédoine.

Nous avons ^{pour} la notion de la vie politique de l'esprit grec l'identité immédiate médiate de la substance de la volonté comme l'organisme des lois et des institutions et la subjectivité comme forme adhésive de cette substance. Cette notion nous la voyons réaliser sous ces moments dans les états ^{grecs} différents de la Grèce, et comme ces moments sont parcequ'ils sont des existences réelles sont pour soi l'entier mais pour la notion seulement un des moments de la totalité ils sont le mouvement d'actualiser leur existence réelle à l'identité de la notion. Cette notion est que l'esprit entier de tous ces états soit réuni dans l'individu cité, parceque ces états sont la substance existante dans tous ces moments sans être subjective. Cette subjectivité est la volonté d'un roi. Mais ce roi comme il n'est que la notion de ces états, qui dans cet leur réalité n'effleurent pas comme cette notion, cette notion d'avoir un roi n'est pas pour eux leur propre notion et le roi un roi étranger : Philippe de Macédoine.

Cependant comme cette tête subjective de
toute la Grèce

comme substance existante, est la notion même
de la Grèce ce roi cesse d'être un roi étran-
ger et devient la réalité la plus vraie
de la notion de la Grèce en idéalisant
tout le passé de cet esprit dans l'identité
d'une seule et belle individualité - dans Alexan-
der qui en identifiant la notion et la réa-
lité de l'esprit grec, est l'idée de cet
esprit.

L'action de cet esprit est ainsi l'action
vraie de l'esprit grec, la manifestation
d'être la vérité de tout autre état, ainsi
la victoire sur l'Orient dans sa signifi-
cation de l'histoire du monde, ainsi la victoire
sur la Perse et en général de l'Asie mineure.

Comme l'idée de l'esprit grec, c'est Alexan-
der, qui réunit la réalité de cet esprit
qui s'est expliquée dans la totalité des
états grecs, dans la propre subjectivité
qui n'est que l'activité de cet esprit
comme substance de cette subjectivité.

À cause de cette substantialité de la sub-
jectivité Alexander a reçu en soi et
la vie politique de la Grèce et la vie
dans l'art dans la religion et dans
la science.

Mais comme Alexander n'est que cette action
de l'esprit grec, il meurt après avoir

III.

La décadence de la Grèce.

Mais la mort de cette individualité, comme elle était l'idée de l'esprit grec, est en même temps la mort de cet esprit. La dissolution de cet esprit ne peut être que la dissolution de l'identité de la subjectivité et de la substance qui n'était qu'en Alexandre. Dans cette dissolution c'est la subjectivité qui se réfléchissant en soi se prend pour l'absolu.

La réalité de cette dissolution est qu'en Grèce et en Asie la totalité des moments réunis en Alexandre se dissolvent, que toutes les villes se débarrassent, pendant qu'en elles la particularité des individus se pose d'être l'essence.

Mais par cette détermination les états, comme ils manquent d'esprit substantiel manquent de force et dépendent de la réalité de l'empire substantielle, de la monarchie grecque en Asie.

Cependant comme la subjectivité est en même temps la négativité des moments fixes, ces petites villes se réunissent, mais comme l'esprit essentiel est mort et les considérations n'ont pour but que des intérêts particuliers.

Mais la particularité à cause de son faiblesse

a en soi la possibilité et d'avoir pour but
l'essentiel et le particulier. Cette possibilité
de la différence des intérêts substantiels
et formels nous la voyons réalisée dans
la confédération aetolienne et achae~~ne~~
mais ces intérêts substantiels comme ils l'ont
pour leur réalité que le terrain d'une
soud - à fait privée de substantialité
se voient renversés par cette réalité,
car la décadence de l'esprit grec ne peut
être qu'en manifestant toute décadence
de la substantialité.

De cette manière la substance qui n'est
plus individualisée reflète la généralité
soud abstraite, la puissance dans la quel
l'individualité ne peut avoir le savoir
de soi. même parcequ'elle n'est plus en
identité avec cette substance. Mais celle
comme la généralité est la puissance qui
pose comme négatif ce que c'est en soi
le négatif.

Cette puissance, le *salus* réalisé de l'es-
prit grec, la main qui gouverna et les
Romains et les Dieux, nous la voyons en
Rome.

Chapitre second.
L'empire de Rome.

Les éléments de l'esprit romain.

La notion de l'esprit romain, comme il est la dissolution de l'esprit grec, ne peut être aucune autre que la substance de l'esprit, qui par la séparation de l'individualité est tout - à - fait abstrait, la généralité sans singularité, et n'a pour contenu que la généralité de la puissance qui ne laisse libre aucune particularité mais est sub- forme et subsume toutes - la généralité du gouvernement du monde. Comme cette substance est sans subjection, la subjection, qui s'est séparée, est sans substance et de cette manière réfléchi aussi abstraitement en soi. Mais comme la généralité est la substance, puissance de la subjection, ^{la subjection} elle en est forcée, ainsi que l'esprit romain ^{est la contradiction} de cette substance générale mais point individualisée, et de l'individualité, qui se fait être et absolue est forcée par la substance. Par cette séparation contraire dit-on la beauté de l'esprit grec a perdu sa fraîcheur, et comme la substance est la négativité générale, et la subjectivité réfléchi infiniment en soi-même, élément de la réalité extérieure dans le naturel, que nous voyions dans l'esprit grec, est nié et renversé à

l'idéalité mais à une idéalité abstraite.

1.
Le terrain.

Comme le but de l'esprit romain est la médiation le gouvernement du monde son terrain sans être la mer de la médiation, la mer méditerranée, est l'Italie, qui est en relation avec le Nord. et comme il est la séparation en soi l'Italie donne l'image de cette séparation dans ses montagnes, et ses plaines aux côtes de la mer.

2.
L'origine du peuple romain.

D'après la notion de l'esprit romain d'être la négation de toute substance individualisée l'origine de cet esprit ne peut être ni la famille, ni une nation, ni aucune autre localité spirituelle, dans laquelle l'individu se trouve en identité immédiate avec une volonté substantielle, — ainsi que le commencement et la naissance de l'esprit romain ne peuvent être que des individus isolés, et ne réunis que par une force abstraite. Cette notion nous la trouvons réalisée dans l'existence d'une réunion de brigands.

À cause de cet origine l'augmentation de cette foule d'individus ne peut sortir du développement d'une localité étique,

mais comme cet origine a pour principe
 la dissolution de toute substantialité ou identité
 de la subjectivité, cette augmentation ne
 peut être le fait que par l'affluence
 des individus mécontents d'une telle sub-
 stantialité, — par l'asyle, ainsi que la
 constitution de la famille, que par violation
 de la famille, par la proie des fabriques.
 De la même manière la famille et l'état
 ne peuvent être que la réalité du principe
 général des Romains. Et comme cet principe
 est la contradiction de la substance comme
 la puissance abstraite et non subordonnée
 de la généralité vis-à-vis de la subjectivité,
 réfléchi en elle comme substance de soi-même,
 nous trouvons dans le mariage et dans
 principe, dans les formes de la conventio
in manum, et de l'usus, par lesquelles
 le mari est ou le maître de la femme,
 on ne voit pas transire la femme
 dans la famille. Par le même principe
 nous voyons les enfants ou être ou
 comme esclaves, ou tout-à-fait émancipé
 hors de la famille.

La même relation nous la voyons
 dans les familles entre-elles, car la
 gens cette réunion des familles sous l'abstrac-
 tion d'une généralité abstraite est la puissance

contre la famille individuelle.

La subjectivité en n'agant aucune substance
générale qu'elle savait comme la science, est
aussi réfléchi abstraitement en soi, la per-
sonne, et l'esprit romain comme le développement
de cette subjectivité abstraite est aussi le
développement du droit divin.

mais contre cette subjectivité l'état est
la substance abstraite qui conforme sous
cette généralité et la famille et les in-
dividus. Mais ce gouvernement de la
substance n'est pas comme l'orient une
subordination immédiate, mais le sujet
dans la réflexion infini en soi fait
en même temps qu'il faut fuir à
la substance et est le travail le plus
dur d'être la forme active d'une substance
dans la quelle il n'a pas le savoir
de soi-même. Ce travail est la vertu
romaine. Cette vertu est l'essentiel de
l'esprit romain, la gravité de chaque di-
logon, une gravité qui ne peut être
qu'austère et rigoureuse, en manquant
de la sérénité grec, qui a pour principe
l'identité du sujet et de la substance.

3.
Les éléments de la religion.

^a
Le premier moment de la religion romaine
comme représentation de l'essence de l'esprit
romain c'est la réflexion absolue en soi
même, l'intériorité tout à fait abstraite, qui
n'a pas le présentiment de la religion grecque,
que la nature soit en connex. profond avec
l'esprit. Car par la réflexion absolue de
l'esprit la nature est tout-à-fait idéalisée
à cette réflexion, qui n'est que la généralité
tout à fait qui n'a aucun contenu, et qui n'a
ainsi pas la forme de l'objectivité de laquelle
est, parcequ'elle n'est que la négativité de
tout objectivité.

^{b.}
Par cette abstraction cette intériorité n'a
pas de contenu en elle-même, et comme le
contenu n'est pas posé par la réflexion
de l'infini, ce contenu ne peut être que
le fini extérieur. Ce contenu d'après le
principe romain se détermine d'être une
foi le fini de l'esprit subjectif et l'autre
foi le fini de la généralité abstraite de l'es-
prit romain.

^{c.}
Le premier contenu est ainsi le naturel
comme tel dans les grands procès, et en rela-
tion des besoins de l'homme comme le nuisible
et l'utile.

Ce contenu n'a pour forme qu'une
généralité abstraite qui réunit une quantité
d'un tel contenu en soi. Cette forme est

les Dieux et les Dieuses grecques, mais qui ne sont ici pas des individualités mais des généralités abstraites qui peuvent avoir un contenu quelconque. Elles sont elle-même d'intériorité qui en étant فارو contenu en elle-même, se remplit de tout contenu fini.

La généralité abstraite de tout ce contenu est la généralité même de l'esprit tout main d'être la substance abstraite comme substantiant toute particularité, le gouvernement de Rome comme le farum ou moral la fortune publique, le Jupiter Cap ou Capétole.

Comme ces Dieux n'ont que de contenu particulier et fini, on n'en a besoin qu'en ayant besoin de ce contenu; le culte n'entre ainsi que pour prier des services des Dieux ainsi il n'entre que dans les tems de misère et de peine; ou il est le soutien des services prêtés par les Dieux dans les tems de l'infortune.

Une seconde détermination du culte est que l'esprit subjectif s'unisse à son essence et en reçoive l'intuition. à cause de la réflexion de l'intériorité le sujet s'unit à son essence en se réfléchant dans son catégorisme en étant spectateur des spectacles qui représentent

8 l'essence de l'esprit romain - la magnificence et la puissance générale et tout à fait abstrait, le fatum de la mort.

Et comme le contenu fini est immédiatement un contenu de la généralité abstraite, ce contenu devient le contenu pour la résolution dans les affaires particulières et publiques, ainsi que nous voyons ici les Augures, les Auspices et les livres sibyllins, mais ces oracles ne sont ici qu'en service de l'état, et le sujet en est la puissance.

L'intériorité générale ou l'essentialité, comme elle est sans contenu, le sujet concret qui est et cette intériorité et le contenu ^{faute de} est la puissance qui détermine ce qui doit être contenu de cette intériorité, ou ce qui doit être divin, et ce que non.

Le contenu du monde se divise ainsi en contenu saint et profane, parce que le contenu est la différence en soi, et la différence quant à la forme est ^{même} d'être saint par l'intériorité, et de ne l'être pas le pas être.

II.

La constitution et l'histoire de Rome.

La constitution

D'après le principe romain la constitution

ne peut être aucune autre que l'Aristocratie comme la ~~trou~~ séparation d'une généralité abstraite et gouvernante, et de la subjectivité réfléchie on elle, mais subsumée et déterminée par la personne générale.

Les Aristocrates comme la généralité ont à leur côté le moment de la sainteté contre la subjectivité du peuple qui comme le profane est subjugué par la sainteté des droits des Aristocrates.

L'histoire.

La marche nécessaire de l'esprit romain est de réaliser et la subjectivité et la généralité abstraite. Cette réalisation consiste dans le procès de purifier celle interiorité de la subjectivité, qui était le saint, de tout contenu. Cette interiorité abstraite est alors la personne et la réalisation de la personne le droit personnel ou civil. Mais comme la personne est alors l'absolu, il faut qu'elle subsume toutes les personnes sous la personne même car la personne est en elle même la contradiction de la subjectivité ou de la singularité et de la généralité.

Les périodes de cette réalisation sont:

1.
La période du développement de l'esprit
romain jusqu'au point d'avoir réalisé
en soi le principe par le quel il est
ce point.

Ce développement consiste :

dans le commencement comme identité
imédiate des opposés de la généralité
abstraite et de la subjectivité, quelle
identité existe dans les rois.

Dans la réalisation des opposés
comme opposés, qui n'existent qu'en
ayant ni leur identité dans les
rois — les démos de la république.

L'identité qui n'existe plus d'une
manière extérieure est l'identité in-
térieure des opposés, la puissance
de l'état par la vertu et le patrio-
tisme.

2.

Après cette réalisation du principe l'es-
prit romain n'est cet esprit qu'en niant
tout autre esprit. Mais après ce but
général du patriotisme, les intérêts de
la subjectivité deviennent subjectifs, ainsi
que le patriotisme n'est plus l'identité
intérieure des opposés, qui manifestent
leur contradiction en se dissolvant.

3.
Après cette dissolution sous les deux ^{idées} ~~idées~~
sous la même réflexion absolue de la
personne en soi, qui est gouvernée par
la personne — la période des empereurs.

La première période.

1.

Cette période commence par l'origine du peuple
romain par une foule d'individus tout-à-^{fait}
singuliers et ne réunis que par la force.
Cette puissance est le roi Romulus, qui
en étant l'identité de cette foule, ainsi
^{et} de la subordination et la généralité abstraite
est en même temps le développement de
cette identité dans la foule, qu'il divise ^{en}
ainsi dans la différence de la sainteté
des patriciens et de la profane de la
plebs.

Ainsi les patriciens et la plebs ne
sont, pensent sortir d'une différence
naturelle de deux nations intestines, de
Etrusciens et des Latins, parceque
c'est au contraire la notion de l'esprit m,
main de n'avoir pas son origine dans
la subordination, qui se trouve en identité
avec la substance, soit comme famille, soit comme

nation, ou soit come état, mais de l'avoir
 dans la reflexion absolu en soi de la subjectivité.
 Cette reflexion est cependant en
 soi-même la différence d'être come reflexion
 en soi le plus singulier, et d'être le général
 de tous les singulier. ^{mais} Cette différence, qui est
 la notion de l'esprit romain ne peut
 entrer par que par le sujet même qui
 est l'identité de cette différence ^{par le roi} et qui
 la pose par la reflexion en soi, et non
 pas par une différence naturelle qui serait
 une différence substantielle et non pas
 subjective.

L'origine de la plebs c'est l'alye, par
 lequel tous mécontents et les subjugués
 entrèrent en Rome, et furent posés contre
 les premiers Romains come profanes et
 sans avoir les droits sacrés des patriciens.

Ces droits sont ceux de la propriété et
 en général la juridiction, qui se trouve
 dans les mains des patriciens, sans qu'il
 ait eu des lois fixes. La marche de
 l'histoire est ainsi celle-ci, que la dépendance
 de la plebs s'affaiblit par le développement
 du droit qui cesse d'être dans la volonté
 fortuite des patriciens.

2.

Cette négation de la dépendance complète des

^{diets}
~~patiens~~ et de la plebs s'est faite par la
médiation des rois, et consista principalement
dans le droit de la plebs d'avoir de propriété
et ^{des} la renversion des comitia curiata
de Romule en comitia centuriata par
feronius Tullius. Car cette division du peuple
ne se détermina pas d'après la famille
mais d'après les biens, et comme on donna
sa voix d'après les centures, tout le peuple
prit part aux affaires, pendant que
dans les comitiæ de Romule aucun, ^{autre}
que les pères avaient une voix.

3.

Mais comme la notion des rois n'est aucune
autre que d'être de poser l'opposition de la
voix romain, par la quelle est effrit ce
à qu'il est, cette position est la décadence
des rois, parceque après avoir fini leur
travail substantiel ^{ils} ont des intérêts parti-
culiers, contre les quelle l'opposition comme
la substance est la puissance. Les rois
se voient ainsi poussés du trône par
les patriens, qui en ayant dans la plebs
leur opposition, reçoivent le savoir, que
cette opposition est la substance de l'esprit
romain et posent cette notion en disant
les rois qui s'étaient posés d'être la

reflection entière contre laquelle l'oppos.
n'avait pas de droit.

83

L'identité des opposés, qui existait dans
les rois, devient après la régulation de l'influence
extérieure ~~des opposés~~, le lien intérieur des
opposés; mais comme ce lien n'est qu'un
lien intérieur, les opposés existent comme
opposés.

Cette opposition se manifeste dans la diffé-
rence des patriciens qui comme consuls et
pères sont les gouverneurs du peuple, et
dans la différence même des patriciens
comme senats et consuls, et des consuls qui
se divisent en consul pour les affaires
profanes, et ex consul pour les affaires
sacrées.

Mais l'identité intérieure & celle d'opposition
ne peut être que l'équilibre des deux
côtés. Cependant comme cet équilibre n'existe
pas encore, l'identité extérieure, les rois
est la puissance sur cette nouvelle répu-
blique, ainsi que les Tarquins dans la
guerre de Corbenna se manifestent comme
vainqueurs. Cette victoire de l'identité
extérieure, comme elle est la manifestation
que cette identité fait la notion des opposés
devient la cause, de la lutte des deux opposés

à se mettre en équilibre; la lutte des patriciens et de la plebs.

Par cette lutte la plebs acquiesce et le droit de la propriété et des magistratures propres et celles des patriciens, et come par cette médiation chaque côté de l'opposition est l'autre, chaque est l'identité intérieure, et de cette manière contenue. Et come cet équilibre est la notion de l'état, le savoir de cet équilibre devient le savoir de l'état come intérêt substantiel, le patriotisme, la vertu romaine, qui a maintenant le but de réaliser la notion.

Le fin de cette période est ainsi celui, que les romains acquièrent par les guerres avec les voisins l'habilité de réaliser leur principe par la tactique de la legion, qui est l'image de l'esprit romain, en étant et l'une généralité abstraite et l'atomistique de la singularité, qui se dissipe et s'unis.

La seconde période

Elle est la réalisation du principe romain en le posant come la puissance sur le principe précédant.

1.

Les premières guerres sont celles contre Carthage, parceque contre le patriotisme abstrait des

romains l'opposition est l'industrie de
la société civile.

84

La seconde guerre est la victoire sur la dia-
cedonie et la Grèce comme manifestation
de la Nullité du principe précédant contre
le principe supérieur.

2.

Mais après cette manifestation cette
vertue romaine n'a pour but que la
généralité abstraite de la puissance sous
forme, et comme le patriotisme en ayant
exécuté son notion se reflète en soi
même, l'intérêt de ce patriotisme se
renverse à la particularité et la sub-
jectivité de son contenu, et ne réalise
que les intérêts de cette subjectivité, qui
fait être l'absolu.

Mais cette subjectivité comme elle détruit
le patriotisme, qui était la base intérieure
de l'existence de l'état, est aussi la négation
de la période de la gloire.

3.

Comme cette subjectivité n'est que le
patriotisme qui se reflète hors de la
généralité de son but en soi, ainsi qu'elle
n'est que par la réalisation de ce but,
et ceux qui ont réalisé ce but
posent leur subjectivité comme absolu dans

la guerre des villes confédérées de
l'Italie. Car ces villes sont d'après
leur notion des citoyens romains, par-
ceque Rome n'existe que par les
refugiés de ces villes.

Cette guerre intérieure excite le ~~de~~
la puissance des peuples extérieurs, ~~aux~~
que nous voyons Rome tremblante dans
la guerre de Mithridate et des Cimbres
et Teutones qui ne furent sub vaincus
que par une ~~la~~ ~~faul~~ de guerre qui man-
quait à ces barbares.

Mais comme par la reflexion en soi du
patriotisme, qui avait pour base l'existence
de l'opposition de l'esprit romain, le
patriotisme est nié, nous voyons en même
temps niées les oppositions, et comme la
reflexion en soi est devenu la substance
générale, l'esprit romain devient la
contradiction d'avoir une existence qui
ne répond plus à la notion de cette
existence. Car l'existence est encore
celle de la constitution qui valait
pour les sens de l'opposition des
patriotes et du peuple, et qui trouvait
son identité dans le patriotisme.

Ce patriotisme est devenu la reflexion
de la subjectivité en soi même comme ~~de~~
~~de~~

ainsi la constitution de la republique
 n'est qu'une forme sans contenu et sans
 puissance de conserver l'organisme de l'état.
 A côté de cette forme impuissante
 nous voyons la lutte des intérêts par-
 ticuliers qui abusent l'état comme
 moyen de leur but. Nous voyons
 ainsi une fois la lutte de l'état contre
 forme impuissante contre la réflexion
 en soi de ce patriotisme — la lutte de
 Cicéron et de Catilina, et de l'autre
 côté la lutte des intérêts particuliers
 entre-eux — la lutte de Marius et
 de Sylla; et troisième^{ment} la décadence de
 l'état entière des mœurs.

Cette dissipation des âmes a en elle
 même la nécessité d'être nié par
 la personne même, mais par la personne
 qui soit en même temps la réflexion
 générale de réunir en soi toutes les
 personnes.

L'activité de cette nécessité est César
 qui n'a ainsi pas comme Catilina pour
 but la renouveau de l'état pour faire
 réunir les intérêts de la subjectivité tout
 à fait particulière, mais il a pour
 but la réalisation de la subjectivité comme

Subjection générale de tous les individus.
à cause de cette généralité il est le vain-
queur de tout l'empire romain, après
avoir ouvert le monde german. Par
en étant le créateur de la dernière
période il est en même temps le
créateur de la décadence réalisée par
le peuple d'origine supérieure.

L'opposition de Caesar, comme il n'est
pas Calpurne, n'est non pas Cicéron
comme le représentant de la forme faible
de la république, mais la patrie
même sous la forme de la subjection
complète, qui ne peut souffrir une
personne au l'empire d'une autre
personne.
Celle subjection due ainsi Caesar
parcequ'elle est la réaction infini
de la subjection, qui se fait comme
l'infini contre la subjection qui
veut réaliser le savoir. Mais en
faisant cette réalisation la subjection
due elle-même parcequ'elle a le
même principe que l'autre subjection.
De cette manière on Caesar Brutus
due la réaction contre la subjection
qui veut réaliser la subjection
le général de toutes les personnes,

et Octavian devient Cæsar par la négation
de ^{cette} la négation de Brutus qui ne peut
rien faire que nier soi-même.

La troisième période

Les empereurs posent la notion de la ré-
publiques de n'être qu'une forme faible, qui
n'a maintenant aucun autre sens que d'être
la forme active du ~~vol~~ vouloir de l'empereur.
Cette dernière période est la reconstruction
de la première, l'idée de l'esprit romain
d'être la contradiction de la personne
en elle-même, comme la généralité abstraite
et la singularité. Cette contradiction nous
la voyons et dans l'empereur, et dans les
sujets. La république était l'existence
de cette opposition, comme opposition, qui
dans son équilibre se montra comme la pé-
riode de la gloire, mais comme la personne
a pour sa notion d'être la contradiction
en elle-même, cette contradiction faut
exister.

Elle existe une fois dans l'empereur, qui
est la personne tout-à-fait générale, mais
ne peut l'être, qu'en niant la personnalité
des autres.

Autre f De l'autre côté nous voyons elle
contradiction dans les sujets, qui dans le
droit personnel sont reconnus comme absolus,

mais le trouvent dans la volonté ~~est~~
à fait de la personne générale qui a le
droit de nier le droit personnel.

L'empereur unit ainsi toutes les ma-
gistratures en soi parcequ'il est tout l'état.

Et come il n'est la personne générale
que par négativité des autres personnes
la garantie pour l'exécution de la volonté
ne peut être qu'une force abstraite, la
puissance de les lézions.

En ayant celle force dans les mains la ga-
rantie de l'obéissance de les sujets est la
crainte de la mort de côté de ces sujets
qui ne peuvent être traités come personnes
qu'en obéissant à l'empereur.

Quant à la succession la première deter-
mination est celle de la naissance, mais l'em-
pereur en étant la puissance absolue
peut substituer par l'adoption le manque
de famille, ainsi que le désir de l'empereur
devient la seule détermination. Celles des
désirs cependant ne peuvent être réalisés
que par les légions, qui sont ainsi en soi
bonne puissance et en sachant cette puis-
sance ils deviennent leur volonté comme à
déterminer la succession. —

Quant aux sujets, ils sont des personnes
come l'empereur, et leur principe est la

l'égalité abstraite de toutes les personnes
qui se réalisent dans le droit personnel,
qui n'est que le développement de cette
égalité complète des personnes.

Mais contre toutes ces personnes et le droit
de leur propriété, est se réunissant dans la
seule personne générale de l'empereur, qui
n'est qu'en niant toute autre personne,
ces personnes ne sont ni personnes, ni
ont de propriété, et l'empereur est la
seule personne et le seul propriétaire.
C'est cette manière de le droit civil et
le droit d'une injustice complète.

Le savoir de soi-même ^{ou} de ce principe
de ce sens dans la forme de la pensée
sont les philosophies de ce sens : le stoï-
cisme, l'épicurisme et le scepticisme.

Le stoïcisme est le savoir de la ^{ou}
pensée ou de la personnalité toute générale
comme l'absolu.

L'épicurisme est le savoir de la lingu-
larité ^{la} de la personne.

Mais contre le savoir de la généralité
qui sans se posant comme contenu ou sans
étant ~~par~~ déterminé par soi-même, cette
généralité comme la réflexion abstraite en
soi-même n'est que la singularité; et de

l'autre côté la singularité qui n'a
aucun contenu particulier, n'est que
la personnalité toute générale; de ma-
nière que nous voyons transférer le prin-
cipe du stoïcisme à d'être celui du py-
rronisme, de l'épicurisme d'être celui
du stoïcisme. La négativité de ces
deux principes déterminés, et comme ces
principes sont la vérité de tout contenu
ou même sans la négativité de tout con-
tenu, et le savoir de cette négativité,
et l'ataraxie comme le repos de ce savoir
en soi-même dans la chute de la négati-
vité de la terre et des cieux — nous la
voyons dans le scepticisme.

2

Le Christianisme.

a.

Le devenir des représentations chrétiennes.

Comme par la personne des personnes la
personne est niée, ainsi que cette personne
générale n'est que par la négativité de
la personne — le principe romain est la
contradiction en elle-même — la personne
niée par elle-même. Mais comme cette
contradiction n'est qu'en soi dans le prin-
cipe romain, il n'est pas su par la person-
ne.

9 ^{et} mais n'est pour elle que sous la forme
d'une négativité extérieure de la personnalité
comme le misère général.

mais comme cette contradiction est l'idée
même de la personne, elle n'est pas leur fond
extérieur mais la notion de leur nature intérieure
laquelle devient ainsi l'objet ou l'avoir de la
personne.

Le savoir de la nullité et de la négativité
du sujet en soi-même comme sujet, le savoir
est le savoir des Juifs et nous en voyons
la représentation dans l'histoire du ~~premier~~
péché ^{original}. Dans cette histoire le savoir de soi-
même, la réflexion de la subjectivité en soi
la personnalité est représentée comme le péché.

Car le savoir de soi-même est le savoir
de la séparation de l'identité avec la substance.

Mais comme le sujet fait cette séparation
ou la réflexion en soi comme le péché ou
comme le négatif, il est, en posant de cette
manière la négativité ou négatif, déjà la
notion de l'identité avec la substance. Car

en niant le négatif il est le positif en
lui-même. Et de côté de la substance,

celle-ci n'est pour soi que par le mouvement
de se subjectiver ou de se poser comme la réflexion
en soi de la personne, et de nier cette ^{réflexion}
et opposition en soi, de manière qu'elle ^{réflexion} retourne

pour ce procès de l'opposition à l'identité
avec soi.

b.

Les représentations chrétiennes.

a.

Dieu dans son essence.

D'après le devenir de la notion de Dieu nous
avons vu qu'il soit la médiation de l'esprit
en soi-même : l'esprit général, le père, qui
a pour opposition absolue la réflexion en soi
le fils, qui parce que cette opposition est la
notion de Dieu est en identité avec l'esprit
général, l'esprit saint. L'esprit saint n'est ainsi
que par le mouvement de Dieu en soi-même
et comme il n'est que comme résultat, il est le
procès de se supposer comme père. Le père est
en soi, l'esprit saint mais sous la forme de
la généralité comme négativité de toute particularité.
Cette identité Dieu l'est par les anges, les
Elohim etc, qui ne sont pas des particularités
comme particularités, mais des particularités
niées dans la substance générale du père.
Ils ne sont qu'en l'adorant, et n'ont pas
un savoir contre cette substance du père.
Mais comme le père est déjà la notion
de l'esprit, il a déjà les moments de l'esprit,
ainsi qu'il est opposé en lui-même. Cette
opposition est celle, que les Elohim deviennent
la particularité et la réflexion en-soi contre
la réflexion générale.

Du père, la revolte de Lucifer. Mais cette revolte n'est que la manifestation de l'identité de ~~et~~ Du père avec lui dans l'opposition.

Ainsi Dieu n'est que par l'opposition, mais c. par une opposition qui est en même-temps une opposition dans la quelle la réflexion reflète dans l'identité avec soi. Cette opposition c'est le fils. Il n'est plus la décadence de Lucifer, mais une opposition, qui a pour origine l'identité de Dieu avec soi après avoir nié la revolte de Lucifer. Le fils est même Dieu, mais Dieu opposé à Dieu. Par cette opposition cependant Dieu come père retourne chez lui parce que la notion du père ^{est} être retourne par l'opposition à l'identité, ainsi que l'identité n'est que par l'opposition.

Cette identité come monement de s'opposer c. et de unir c'est l'esprit saint, qui n'est que par l'opposition absolue, de manière que les opposés sont des personnes les unes contre les autres. Mais la notion de ces différentes personnes c'est l'identité, et une ~~est~~ identité qui n'est que par le procès de la négativité qui dans la représentation reçoit la forme de la génération du fils par le père.

L'existence de Dieu.

Mais cette essence n'est elle-même que Dieu sous la forme de la généralité, dans laquelle les oppositions ne sont que niées, sans avoir de une

existence comme particularité immobiles demandant
que Dieu en son essence n'a pas l'opposi-
tude absolue par laquelle il est Dieu.

- a. Cette opposition Dieu la se donne dans la
création du monde et de l'homme comme le mal
et le péché, et la nécessité de cette création
est la nécessité de l'opposition absolue sans
la quelle Dieu n'est pas Dieu. Cette création
est le moment de la révolte de Lucifer, qui se
b. réalise après. Mais le négatif, l'homme dans
le savoir de soi-même, se fait comme le négatif
et est l'actualité de poser cette négativité, Dieu
est retourné chez-soi et la réalisation de ce
c. retour. Cette réalisation ne peut être celle
du retour de Dieu dans l'empire des cieux, car
parceque Dieu a déjà réalisé l'opposition, car
le retour à l'identité doit être une telle, qui
a en soi l'opposition réelle, ainsi il faut que
Dieu ne soit Dieu qu'en étant homme.
- d. Mais comme Dieu d'après la notion n'est
pas la réflexion négative en soi de la gé-
nérabilité, ainsi que Dieu est une singularité
excluant, son existence ne peut être qu'un
individu, qui exclut tous les autres individus
ainsi qu'aucun autre que Christ et comme
l'homme immédiatement Dieu.
- e. Cependant Christ cependant par cette pri-
vité immédiate est l'opposition absolue contre

90
l'essence de Dieu, que nous avons vu avant
la création du monde, de manière qu'il est
la contradiction d'être après la notion en
identité avec l'esprit général, mais d'après
son existence en être l'opposition. Car Christ
est le fils réalisé. Mais comme l'identité est
la notion du fils il faut qu'il retourne
chez le père par la négativité de la singularité
de son existence. Cette singularité elle la
nie en enseignant ce qu'est c'est que Dieu,
en entrant dans la passion et en mourant.
Mais la mort est son identité avec l'esprit
général qui n'est que par la singularité
nie et niée et conservée, de manière que
la mort de Christ devient la résurrection
et l'élévation au père.

8. L'existence de l'esprit saint.

Par ce moyen Dieu par l'opposition de son
essence et de son existence, ou par l'opposition
du père et du fils, Dieu existe dans son
identité avec soi comme le procès entier
il existe comme esprit saint. Cette existence
est l'esprit de la commune. Car la vie de
la commune est que cette identité de la nature
divine et de la nature de l'homme soit représentée
comme toute vérité, et devient pour soi par
le procès que l'homme nie par sa propre
volonté et son propre savoir contre le vouloir

et le savoir de Dieu, et se luche par cette
négativité en identité avec Dieu, qui de
son côté n'est que l'amour pour le monde
à la quelle il se donne pour jamais.

C.

L'église ou l'empire de Dieu

Comme l'homme n'est que d'être le négatif
de Dieu dont il n'est l'enfant qu'en niant
le savoir de soi-même comme absolu contre le
savoir de Dieu la première existence de
l'empire de Dieu n'est qu'en niant tout
le contenu mondain de l'esprit humain, qui
n'est pas cette identité de l'homme et de Dieu.

B.

Au lieu de toute existence mondaine ne
peut exister ainsi que la purification
du cœur en loi, comme négativité de tout
autre vouloir. C'est l'existence de la commune
l'existence de l'église, qui n'a aucun autre
but que d'être l'existence de cette purifi-
cation.

Cette vie de la commune est l'empire
de Dieu et ne peut être au dessus d'une
autorité mondaine, ainsi qu'il a son propre
droit et son propre régime.

X.

Comme l'existence de l'esprit sainte cette
commune se divise en soi-même, dans la
commune qui est la vie immédiate de cet
esprit, on se représente

et esprit et en écoutant le monnay de
la négativité, qu'il renferme, 2^e et dans la
commune qui est le savoir de soi-même de
cette vie de l'esprit saint dans la commune,
^{dans} ceux qui l'enseignent et gouvernent son em-
pire. Cette différence est celle de la commune
comme telle et de l'empire ecclésiastique.

Cet empire ecclésiastique est encore le négatif
de l'empire montain, parce que l'esprit religieux
n'a pas encore pénétré avec son nouveau
principe les sphères par les quels il est
l'esprit religieux, les sphères de la famille, de
la société civile et de l'état, ainsi qu'il ne
fait de ces sphères que le négatif, parce que
l'identité de l'homme et de Dieu est la même
existence l'unique vérité.

Quant aux conséquences qui suivent de
principe du Christianisme, la première est,
que l'homme en étant d'après la notion un
moment de la nature divine, ait une valeur
absolue, de manière que le Christianisme
~~est~~ d'après la notion doit nier toute esclav-
tage de l'homme, qui n'est pas libre
comme grec ou Romain, mais comme homme.
Ainsi chaque homme a le droit de la pro-
priété

Et comme Dieu n'est pour soi que par le
savoir de l'homme, ce savoir est la base pour

toute ce que doit être donna, et rien
n'a de valeur, quand il n'est pas dans l'in-
térieur de l'homme.

Mais comme la vérité n'est ~~à présent~~ n'est
maintenant que dans le cœur ou dans l'in-
térieur de l'homme en général, dans que
l'objectivité du sujet en soit présente,
le problème est de résoudre ce principe
le réalisant dans la famille l'état est l'art
et de ~~le combattre~~ ^{chercher à donner} pour forme de la vie
de ce principe et de la réalité, au lieu
de la forme de la représentation, celle
de la pensée.

L'exécution de ce problème est le travail
du monde ~~german~~ des peuples germaniques

Partie troisième.

Le monde des peuples germaniques.

La notion de ce monde n'est ni l'identité
l'identité abstraite de la substance et de
la subjectivité, dans la quelle la subjectivité
n'a ^{d'aucune manière} ~~pas~~ le savoir de soi-même, ni une
identité presque dans la quelle la substance
est immédiatement individuelle, ainsi que
la subjectivité n'est pour soi que dans le
savoir de la substance — ni l'opposition

de la subjectivité qui s'est complètement
pour soi-même l'absolus et de la substance
abstraite, — mais la notion du monde
chrétien est l'identité absolue qui n'est
que par l'opposition absolue de l'esprit
général et de l'esprit subjectif, et par la
négativité des deux côtés à nier leur
opposition pour poser leur identité.

Ainsi l'esprit général qui a dans la notion
le mouvement de médiation par la subjectivité
n'est pour soi l'esprit général que par
le savoir de soi-même dans le subjectif.

Et le sujet n'est qu'en ayant dans le sa-
voir de soi-même et de son objectivité,
dans la famille et l'état le savoir d'être
en identité avec l'esprit général.

Mais comme cette identité n'est que dans
la notion, nous ne voyons au commencement
que le savoir de l'esprit absolu, ainsi
que l'objectivité du sujet, la famille et
l'état ne sont pas encore pénétrés par
l'absolus, parceque cet absolu dans son
commencement n'est que par la négativité
de toute objectivité du sujet, ^{par} ~~parceque~~
~~et~~ cette objectivité n'est pas encore absolue.

Le but de ce monde chrétien n'est
ainsi aucun autre, que de réaliser le principe
de l'esprit absolu dans l'objectivité du sujet.

parceque cette subjectivité est un des moments de l'esprit général, ainsi que cet esprit général en pénétrant sous les moments de la notion retourne par là ce procès en soi et se fait comme esprit absolu dans le savoir et le vouloir de l'esprit subjectif, qui en voyant pénétré, sa propre objectivité par l'esprit général, a dans le savoir et le vouloir de soi-même en même temps le savoir et le vouloir de l'esprit absolu.

Les moments de ce développement sont:

L'identité immédiate de l'esprit absolu et de l'esprit subjectif, dont l'objectivité n'est pas encore pénétrée par l'esprit absolu - L'empire de Byzance.

à cause de cette identité immédiate la subjectivité et son objectivité ne peuvent être posées par l'esprit général que dans la négativité, qu'il fallait nier. Mais comme la subjectivité n'est posée que d'une manière négative l'esprit général n'a plus cette subjectivité en soi et devient le général non singulier - le Mahomédanisme.

Mais comme la subjectivité qui reflète dans l'empire de Byzance une subjectivité immédiate et non posée, purifiée, s'est purifiée,

fiée dans le Mahumedanisme à n'être que
l'activité non de soi-même, mais du général,
cette subjectivité perd en même temps son
imédiateté par la quelle elle fut posée de
n'être que le négatif. Et comme cette imé-
diateté était le négatif, elle devient positif
après avoir été nie. Son sa négativité.
En même temps quand l'esprit général ne
fut abstrait dans le Mahumedanisme que
par la négativité du Sujet, cet esprit
général retourne à son consuetion après
que la subjectivité reçoit dans sa notion
le moment d'affirmativité.

Le troisième empire est ainsi l'empire
où est et la subjectivité et l'esprit religieux
s'expliquent sous leur moment et s'unissent
par le mouvement de se proposer et de
se contredire — l'empire des peuples ger-
mains.

Premier chapitre.

L'empire de Byzance.

Comme nous voyons la subjectivité et son
savoir et vouloir immédiatement mise
à côté de l'esprit religieux, et ce cet esprit
ne peut avoir pénétré l'objectivité du Sujet.
Cette objectivité est le monde romain, dans
le quel nous ne voyons que la négativité
de tout vouloir etique, et dont l'état était

qu'une foule de personnes qui n'avaient au-
cun autre intérêt que de réaliser leur per-
sonnalité dans le droit personnel, qui en
même temps était nié par celui, qui en
était la dernière autorité. Et comme le
savoir et le ^{du public quand à} vouloir ~~de~~ l'esprit absolu
n'est pas réalisé dans le savoir et ^{voilà}
quant à la propre objectivité du ^{publique} sujet
cette objectivité, la famille, la société civile,
l'état, ~~et~~ ^{donc} se nous la voyons aban-
donnée de toute substantialité, et cédée
aux desirs fortuits et aux passions
les plus barbares de la subjectivité.

Cette identité immédiate de l'esprit relig.
et de l'état qu'elle d'un esprit ^{par} substantiel
est ainsi la contradiction d'elle-même.
Par cette contradiction l'état est le des-
potisme le plus effréné, qui est en
même temps nié d'une manière absolue;
car tous les sujets en étant dans
l'égale absolue, et en sachant que l'état
fait le négatif contre la vie dans l'égale
pose l'état comme d'impuissant contre ^{l'égale}
vie religieuse.

Le même combat nous le trouvons dans
l'église, qui n'ayant pas encore réglé
et constitué leur existence par un or,

94

ganisme objectif est lié aux déterminations
de tous les membres de la commune, qui comme
sujets de la commune se font absolus, et
se réalisent ainsi au lieu d'un organisme
objectif, que leur propre individualité
produit.

Le double intérêt de l'église est une fois
leur existence mondaine et le savoir de
l'absolu, et ces doubles intérêts sont ainsi
l'objet des luttes continuelles.

À cause de l'identité immédiate du sujet et
de son objectivité avec le monde de l'esprit
religieux nous voyons les deux moments de
cette identité en contradiction et en lutte.

Et comme cette contradiction a pour base
la subjectivité qui reste immédiatement sub-
jectivité sans nier la particularité, cette
subjectivité est le négatif contre l'équilibre
absolu, et produit le mal de l'empire
de Byzance. Ainsi nous voyons comme
vainqueur de cet empire la subjectivité
qui a pour principe la négation de
toute particularité — la subjectivité du
Mahomédanisme. —

Chapitre second.

Le Mahomédanisme.

Mais quand la subjectivité qui dans le prin-
cipe de l'empire de Byzance était en soi le négatif,

n'est posée ~~comme~~ que comme négative, de manière
qu'elle n'a aucun autre pouvoir de loi ⁿⁱ
que d'être le négatif — l'absolu ou l'essence
de cette subjectivité ne peut plus être l'essence
concrète de la substance qui par la subjectivité
se retourne chez-elle, mais seulement
le général, ^{la} négativité active de
nier toute particularité et de ^{un} sujet et
des peuples, qui ne doivent avoir aucun
autre but que de croire à cette ^à négativité
et d'en être la forme active.

Le culte de cette croyance ne consiste ainsi
que dans la vénération de ce Dieu tout-
miséricordieux par la réalisation ^{de la négativité} de toute parti-
cularité du sujet, ~~mais~~ qui reçoit ainsi
le devoir d'observer les jeûnes et d'être bien-
faisant en abandonnant les biens.

La réalisation de ce principe ne peut être
aucun autre que la conquête rapide de
tout le monde. Mais d'après la généralité
abstraite qui est la base de ce principe
la réalité de cette généralité ne peut être
que destructrice, sans avoir la force de
se développer dans un organisme d'état.

Mais comme la subjectivité en se purifiant
par cette négativité du Mahomédanisme
perd sa particularité, qui était le négatif
et cette subjectivité est en soi l'infini, de

manière que l'intuition de son essence n'est
plus la généralité abstraite de l'esprit, mais
la généralité qui par la subjectivité retourne
chez-soi. Et par l'existence de cet esprit
le Mahomédanisme se voit vaincu.

Chapitre troisième

Les peuples germaniques.

Le principe de ces peuples est ainsi que
la vérité ou l'esprit absolu dans la subjectivité
et l'objectivité de cette subjectivité retourne
chez-soi.

Car en étant médiocre par la purification
du Mahomédanisme, le sujet n'est plus
plongée dans les désirs de la particularité
comme dans l'empire de Byzance, mais il n'est
non plus pour intérêt l'esprit abstrait
de la négativité de toute particularité, mais
fait d'être après la notion affirmative
et absolu en purifiant son cœur et
en quittant les désirs particuliers.

Mais comme la subjectivité et toute la réalité
n'est pas encore pénétrée par cet
contenu absolu, le sujet n'a pas encore
le contenu dans la forme de la subjectivité
ainsi que ce contenu lui est donné par
autorité.

De cette manière la commune est divisée
en deux qui donnent cette autorité, et ceux qui

reçoivent le contenu absolu avec la négative
de la crême.

La même opposition nous la trouvons dans
les peuples qui réalisent cette vérité absolue
qui sont d'après cette différence les peuples
de la subjectivité toute-à-fait libre en soi
même — les peuples germaniques, — et les
peuples romaniques qui ont le double prin-
cipe d'être une subjectivité libre en soi
et ayant un objet qu'il ne fait pas
soi-même. Car ces peuples ont pour
origine les germains, qui ont été vain-
queurs des romains, ainsi que l'origine
de ces peuples est la différence en soi
même.

Comme de cette manière l'esprit absolu
est immédiatement pour la subjectivité qui
se fait, comme libre, la contradiction est
1^o que la subjectivité n'a pas l'esprit
absolu, qui est en soi même la subjectivité
sous la forme de la subjectivité ou du
savoir de soi-même, en le recevant par
autorité d'une manière extérieure.

2^o que l'objectivité du sujet, la famille,
et l'état se font pas soi sous la forme
de l'esprit absolu, ou se font pas
pénétré par ce principe.

10. La réalité de cette contradiction est, que chaque côté, parcequ'ils ne sont médiaux l'un par l'autre se développent pour soi-même, de manière la subjectivité libre existe comme état et l'esprit religieux comme église.

Mais comme, de cette manière nous ne voyons pas pénétrée l'état par le principe de la vérité absolue et est en combat avec l'église et la contradiction en soi-même de devoir être l'existence de la volonté l'organisme de la volonté substantielle et à n'exister qu'un organisme de la volonté particulière

et l'église en n'étant pas l'existence essentielle de l'objectivité de la subjectivité libre, celle-ci n'est pas une subjectivité substantielle mais particulière et en étant ~~l'absence~~ l'existence de l'esprit absolu elle ne peut produire que la décadence de l'église qui est la même contradiction comme l'état.

Le procès de la résolution de ces oppositions par la quelle nous voyons produire l'identité médiate, est la marche de l'esprit du monde moderne.

1^{re} période.

Ce procès se suppose l'identité immédiate, des côtés opposés, qui cependant, en n'étant pas médiaux par eux-mêmes, ne peuvent

être que des oppositions dans leur id^{en},
l'ab^s imédiale, de manière qu'ils se cont^{en}
disent.

2^e période

Dans cette période de contradiction les
deux côtés se développent parfaitement.

Mais par ce développement ils se ^{n'}expr^{iment}
que leur contradiction, ainsi que première^{ment}
l'état come monarchie féodale se pose^{ment}
come maître de l'église qui de l'autre côté
en se développant come hiérarchie sub^{ordonnée}
sous les états sous leur empire ecclésiast^{ique}.

Mais on ne pouvant montrer le au sub^{jet}
l'absolu^{te} que d'une manière extérieure et en cherchant
cette existence extérieure du Dieu à Lion sans
pouvant la trouver - le sub^{jet} ~~experi~~
éprouve que l'absolu n'ait pour existence
que l'intérieur ou la sub^{jectivité} ainsi que
la sub^{jectivité} reçoit dans son existence,
dans son savoir et vouloir une valeur ab^s
solue.

3^e période.

De cette manière nous voyons l'idéalité
retablie, ~~de même~~ ainsi que le résultat
est ^{de} le savoir de l'esprit absolu sous
la forme du savoir de soi-même, et de
voir l'objectivité du sub^{jet} libre pénétrée
par ce principe absolu.

La première période

97

1.

La supposition de cette période est l'entrée de peuples nouveaux, comme exécuteurs du nouveau principe du Christianisme qu'il ne reconnaît cependant que d'une manière lat-à-fait & formelle et extérieure. Cette période est celle du pèlerinage des peuples.

2.

Mais comme ils ne reçoivent le nouveau principe que d'une manière extérieure la réalité de l'esprit de ces peuples est ~~restée~~ ^{la} réalité la plus barbare.

3.

Mais le développement et le résultat de cette période est que toute l'Europe sous les pays où dans lesquels s'est répandu le Christianisme se sont réunis sous une volonté impériale, qui est en même sens en identité avec l'existence de l'esprit absolu dans l'église. Cet empereur c'est Charles le Grand, à cause de cette identité l'état s'est organisé immédiatement après le principe absolu, mais sans que cet organisme de l'état ait déjà pénétré la subjectivité libre.

Le devenir de cet organisme est, qu'il réalise son interiorité, qu'il avait dans la notion de la fidélité germanique. Cette fidélité

confiais dans la réunion libre des indivi-
dus sous une volonté générale.

La réalité de cette identité libre de la
volonté générale et singulière a ainsi pour
notion l'organisme de cristall dans
l'onté substantielle, et l'identité libre et
sue et voulue par la subjectivité

Cette notion nous la retrouvons dans la
jurisdiction, ainsi que les lois, soient la
volonté générale sortie de la nation même
et qu'elles ne soient pas des lois étrangères
mais le propre volonté substantielle de la
nation. L'exécution de ces lois nous la
voyons dans les mains d'une jury qui
est créée par les communes, et qui agit
publiquement, le droit sous la direction
des officiers ^{civils} de l'état

Chaque citoyen en n'étant citoyen que
par l'état à le ~~droit~~ ^{dévoir} de défendre la
patrie, quand l'existence de l'état est en
danger, mais les guerres qui ne sont
des combats des princes, ne sont faites
que par des citoyens payés par les
princes.

L'état conserve son existence par ses
propres possessions et les citoyens n'ont
aucune autre impôt, que de nourrir
les officiers civils, quand

parcourants les provinces pour visiter les tribunaux.

La constitution come telle consiste :
dans l'empereur et son conseil de grands,
dans les juges et dans le peuple, de
manière que les affaires ne sont exécutées
que par la médiation de ces trois
moments.

Mais come cet organisme de la volonté ^{sub-}
stantielle, que nous voyons come la réalité
de la notion de la fidélité, n'a pas encore
pénétré la volonté subjective, ainsi qu'elle
n'a pas encore dans cet organisme le
savoir de soi même, pendant que la no-
tion de cet organisme est l'identité de la
volonté substantielle et subjective, — l'état
est la contradiction en soi-même.

Et come l'église n'est qu'immédiatement
en identité avec l'état, de manière que le
principe de l'église n'est pas su d'avoir
pénétré l'état, l'état come l'objectivité
de la subjectivité come telle et non
pas de la subjectivité de l'esprit absolu,
~~est l'opposition~~ l'opposé de l'église, et
celle-ci l'opposé de l'état.

La seconde période

L'histoire du moyen-âge.

Comme le principe du Christianisme est l'identité médiale de Dieu et de l'homme et que ce principe existe sans que la réalité de l'homme soit celle de Dieu et sans que la réalité de Dieu soit celle de l'homme, et l'existence de l'empire de Dieu, et l'empire de l'homme, et l'homme lui-même qui existe dans ces deux ^{cas} opposés - sont en contradiction.

L'histoire du moyen-âge est la réalisation des contradictions de la notion de cette période.

Cette contradiction nous la trouvons dans l'église de la manière suivante:

Comme la subjectivité est immédiatement posée en identité avec l'esprit absolu, la vérité n'est pas pour la subjectivité sous la forme de la subjectivité ou sous la forme du savoir de soi-même, mais sous la forme de l'autorité de l'histoire passée de Dieu. Cette vérité qui est apparue une foi existe ainsi hors du sujet, qui doit avoir dans cette existence passée l'intuition de son essence, sans pouvoir trouver soi-même dans cette ex-

Cette contradiction, qui se trouve dans la notion de l'église dans

cette période est elle dans l'opposition des
prêtres qui font le savoir de Dieu et de
son histoire, et de la commune à la quelle
cette histoire ne devient que d'une manière
extérieure.

Il come l'église a en général une existence
extérieure elle est la contradiction d'être
de poser d'une côté come empire spirituel
toute possession mondaine come nulle et
n'étant digne que pour le ^{l'état} monde; et d'ac-
quérir de l'autre côté toute possession, par-
ce que le monde l'état n'est que le négatif
et sans valeur, ainsi que l'existence de
l'église est supérieure que celle de l'état
et reçoit ses biens.

Les mêmes, contradiction du général qui n'a
pas pénétré la subjectivité, qui a pour notion
l'identité avec cette généralité, nous les
trouvons dans l'état.

Car come la notion de l'état est l'identité
médiale de l'organisme de la volonté substantielle
et de la volonté subjective, sans que le
sujet ait dans cet organisme le savoir
de son propre liberté, nous la voyons la
contradiction de côté de cet organisme
qu'il n'est posé par la subjectivité de
n'avoir pas de puissance, parcequ'il
ne se réalise que par le savoir de soi-même

de la sujétion, qui en n'ayant pas le
savoir dans la réalisation d'un organisme
substantiel, ne peut réaliser que la propre
sujétion.

La fidélité à cet organisme ne consiste
ainsi que dans la fidélité du sujet à
sa propre volonté, et dans l'infidélité
à la volonté de l'état.

Et comme le sujet d'une côté a son
existence dans l'église, de l'autre côté
dans le monde, sans que l'église le principe
de l'église ait pénétré le monde, et
sans que le monde soit absolu d'une va-
leur absolue, le sujet est la même con-
dition en soi que l'église et l'état.

Cette contradiction est celle de la piété
ou de l'identité avec la vérité absolue
et de la barbarie du savoir et du voir
voir comme superstition et passion.

Cette contradiction se réalise dans la
réalisation d'une côté des passions, et de
l'autre côté dans la renonciation com-
plète au monde.

I

La monarchie féodale et la hiérarchie
de l'église

Comme le principe de la religion ne s'est pas encore réalisé dans l'état, & ces deux côtés de l'existence de l'esprit, l'église et l'état se séparent, comme des existences opposées.

A.

La monarchie féodale.

La subjectivité du vouloir en n'étant que d'une manière immédiate en identité avec l'organisme de l'état, n'est que la manifestation d'être non pas en identité mais en opposition contre cet organisme. Après la mort de Charles grand, dans le quel cette identité immédiate était réalisée, nous voyons ainsi réalisé la contradiction de cette identité une fois dans la division de l'empire et le combat des dynasties, comme dans la puissance, la quelle acquiert les passions des particularités.

2.

La manifestation de cette faiblesse intérieure de l'état nous la voyons dans les conquêtes des peuples étrangers dont le principe est l'opposé : car du Nord viennent les Normans qui ont pour base cette infirmité de la fidélité des germains. Du sud s'avancent les Sarasènes, dont le principe est la négation de toute particularité, pendant que les Pannoniens, qui sont en identité immédiate avec le

substance accourent de l'esp.

La cause de cette faiblesse de l'empire de Charles grand c'est que l'organisme de l'état n'est pas encore su du subjeet d'être la substance dans laquelle il doit avoir le savoir de sa propre volonté, de manière que cette subjectivité, au lieu d'être l'activité de cette substance, se reflète dans son propre vouloir.

Et comme cet organisme n'est pas su comme devoir, cet organisme n'est pas obligeant pour le subjeet, mais seulement la réalité de la réflexion-en-soi du subjeet, la propriété, se peut être un lien qui unit les individus.

Mais cependant cette propriété ne les unit que dans le cas de la violation de cette propriété. Et cette violation nous la voyons s'établir de tout côté, parceque c'est la volonté particulière qui se pose comme substance.

La relation générale de cette obligation pour la subjectivité du vouloir est celle de la protection contre la violation de la ~~protection~~ ^{volonté parti-} et de la dépendance des protégés.

Cette relation devient le contenu des droits qui remplacent l'organisme de l'état, ainsi que le droit est la contradiction de se baser sur la ^{violations, faite par} volonté particulière et de n'avoir de garantie que cette même volonté particulière.



Cette protection comme elle n'est pas celle d'un organisme de l'état, mais n'a pour principe que la volonté particulière, elle consistera dans la force à donner à l'individualité une existence inviolable de la volonté particulière, ou à nier chaque violation; cette protection sera ainsi la protection de loi-même des barons grands et puissants et s'établissent comme maîtres.

Mais comme cette protection de loi-même n'est que la force intérieure de l'individualité cette force en se réalisant n'est n'existe que par la subordination des individualités plus faibles et de leur propriété.

b.

Cependant Puisque cependant la ~~subordination~~ subordination absolue nie la subordination même, il est de l'autre côté aussi nécessaire que les individus ^{subordonnés} ~~libres~~ restent ^{ou} individuels et propriétaires, mais sous la condition du droit de la subordination sous la puissance d'un grand, ou par c.à.d. sous la condition de reconnaître le droit de propriété du protecteur sur la propriété du protégé — ainsi sous la condition d'être gens de main-morte.

La condition du protecteur est de l'autre côté de protéger la propriété contre la volonté violente d'un autre puissant.

Mais toute cette relation qui est le contenu des droits n'est ni la pour base que la volonté particulière, qui dans ~~la~~ force subsume la faiblesse sous la puissance, ainsi l'injustice est le contenu du droit. Et comme les grands ~~indroits~~ et les puissants, qui ont cette contradiction de leur dans leur notion ne font que la ~~con~~réalisation de cette notion ils se violent les uns les autres, de manière que la troisième ~~relation~~ relation est celle de la protection d'un roi et de la dépendance des vassaux.

Cette ~~relation~~ relation remplace l'organisme de l'état, et l'idéalité de toutes les portions carées existe dans le roi. Mais comme tout contenu est devenu un contenu immobile de la propriété civile des puissants, cette volonté du roi n'est qu'une puissance formelle et impuissante.

La pratique des droits de ces trois relations c. à. d. de la protection et des obligations pour cette protection, est aussi une possession civile, et comme toute garantie des obligations est la force subjugative, toute obligation prescription est fortuite.

La Hiérarchie de l'Eglise.

1.

L'Eglise comme elle a une existence ^{extérieure} et comme elle avait dans la première période une valeur absolue de manière qu'elle acquiescât les meilleurs propriétés, ^{elle} se voit subjuguée ^{par} l'existence de la même manière, comme toute autre ^{propre} ~~valent~~ ^{par} la force de la volonté particulière.

2.

mais de la ^{même} manière ^{de la} quelle l'Eglise est en identité avec l'existence ^{extérieure} de la subjectivité, cette subjectivité est en identité immédiate avec l'esprit absolu, qui nie la particularité du vouloir et du savoir. Et plus que cette particularité se pose comme l'absolu, plus l'absolu pose la particularité comme le négatif, et le sujet reçoit par cette négativité le savoir de sa nullité infinie.

3.

Le savoir et le vouloir de cette nullité de l'existence de la subjectivité exigent en même temps la valeur unique et absolue de l'existence de l'esprit absolu, ou le vouloir de la nullité de la Monarchie féodale ~~est~~ ^{est} la demande de l'autorité et de la Hiérarchie de l'Eglise.

a.

Cette valeur absolue de la vie dans l'Eglise se manifeste premièrement dans le célibat des prêtres, par lequel l'objectivité du sujet dans le monde, la famille est niée et ne doit avoir aucune valeur contre la vie dans l'Eglise.

b.

Une seconde manifestation est que la puissance mondaine ne doit avoir aucune affluance à l'Eglise et leur membres, ainsi que le pape reçoit l'unique droit de convoquer des conciles et de remplir les charges de l'Eglise même quand il elles ont de puissance mondaine.

c.

Et comme l'Eglise est de cette manière la puissance contre laquelle est l'objectivité du sujet, et la puissance de cette objectivité n'a aucune valeur, l'Eglise se manifeste comme la seule puissance dans toute existence de l'homme.

C.

Puisque de cette manière la monarchie féodale n'a plus son autorité en elle-même, mais dans l'Eglise, la barbarie de cette monarchie est niée et nous voyons un sens de paix entre l'Eglise et l'Etat.

1.
Car l'église en ayant subsumé l'état sous sa puissance, lui donne une existence affirmative parcequ'elle a déclaré de n'exister que sous la protection de l'église, de manière qu'il n'est plus nie, ^{car} parceque la négation n'entra que parceque l'état se posa comme absolu contre l'église.

Par cette affirmation la monarchie ~~perd~~ renonce à la férocité de la volonté particulière, ainsi que la force se ne manifeste plus que dans la chevalerie des granta et des puissans. De la même manière nous voyons les hommes de corps cultiver les professions et le comerce, pendant que la poésie fait relentir sa voix dans les troubadours, et l'Architecture élève les cathedraux gothiques vers les cieux.

2.
Cette affirmativité de l'objectivité du sujet par l'autorité de l'église est cependant la contradiction en elle-même, car c'est de l'autre côté l'église qui nie cette objectivité, de manière que cette objectivité qui s'est devenue affirmative nie de son côté l'église, ainsi que la lutte de ces deux côtés est relabli.

3.
Et comme la monarchie féodale n'était en paix que par la subsumtion sous l'église, elle retombe

en niant cette subordination, à la première se-
récité, ainsi que le combat est le double
combat de l'état en lui-même, et contre
l'église.

Et comme la subjectivité n'existe qu'en existant
dans chacun de ces côtés, la subjectivité est
la contradiction d'avoir dans son principe
l'identité du ciel et du monde, de Dieu et
de l'homme, et de savoir de soi-même dans
cette identité comme objet de la vie religieuse
pendant que dans la réalité du sujet
ce ces deux côtés ne sont qu'en contradi-
ction complète.

II.

Les croisades.

La contradiction est ainsi en général celle
que le sujet n'est pas en identité avec son
objet absolu, parceque et la réalité du sujet
dans le monde est le contraire de sa réalité
dans l'église, et le savoir de soi-même de
sujet ne peut se retrouver dans l'objet
que l'église lui enseigne comme la vérité
absolue. Car puisque la subjectivité n'a pas
encore mise en médiation le savoir de soi-
même avec le savoir de l'absolu, cet absolu
n'est pour la subjectivité que sous la forme
non pas de l'intériorité, mais de l'extériorité.

11. C'est absolu, à ce que nous avons vu, est l'identité de Dieu et de l'homme existant dans le Christ et l'histoire de sa vie comme l'histoire de la vie de l'idée de Dieu. Et comme cet absolu doit être pour le savoir du Sujet sous une forme extérieure, le Sujet exige, que cette identité du Dieu et de l'homme, qui est une identité subjective, existe comme subjectivité, comme un homme qui est Dieu, et non pas comme une chose extérieure, qui doit représenter ce Dieu qui est homme. Pour obtenir cette présence de son objet absolu, qu'elle ne trouve pas dans les extériorités des reliques, qui ne sont qu'une partie de cette subjectivité divine et non pas cette divinité même, la commune pèlerinage vers l'endroit, où Christ a vécu, où il a souffert, où il mort, pour le retrouver dans la totalité. Mais 2. comme la commune en conquérant Jérusalem ne trouve le Dieu vivant que mort, elle fait d'expérience qu'il soit contre la vérité de vouloir trouver le Dieu vivant et existant d'une manière extérieure.

3. Mais l'expérience de la nullité d'une objectivité sensible de Dieu qui est homme, est en soi l'expérience, que la véritable objectivité de Dieu ne soit qu'une objectivité

spirituelles, ou que l'identité de Dieu et de l'homme n'existe que dans le savoir du subiect de Dieu est et non pas d'une manière catégorique.

Comme de cette manière la subjectivité est l'existence de Dieu, ainsi que l'homme même est absolu, le subiect et son objectivité dans le monde reçoit ^{en soi} une valeur absolue.

a.
La réalité de cette valeur apparaît aussi bien dans les essais de reformation de l'Eglise qui ont tous pour but de nier la ^{forme} catégorique, dans la quelle l'objet absolu ou la vérité est pour le subiect croyant.

b.
Et quand le subiect s'est posé d'être absolu dans l'esprit absolu il se pose en même temps d'être absolu dans son propre monde, ainsi que tout le monde n'est qu'au service de l'homme, de manière qu'il cherche à approprier le monde et en fait usage par ses mœurs et par le commerce et par les professions.

c.
Après que le subiect donne à tout contenu la forme de soi-même son dernier travail est de penser l'absolu; dans la philosophie travail est celui de la philosophie scolastique. Mais comme cette pensée n'est au commencement

aucune autre que la pensée de la nécessité d'avoir le contenu absolu sous la forme de la subjectivité, cette pensée n'a pas encore le contenu en soi, mais le reçoit de la religion. Le travail de cette philosophie est ainsi ainsi, que la pensée subjective cherche à conserver par les formes de cette pensée subjective le contenu absolu.

La marche générale que nous avons faite était ainsi, que l'état était la contradiction: 1^o d'avoir dans la notion l'identité mediale de l'organisme de la volonté substantielle et de la volonté subjective, pendant que dans l'existence de l'état la volonté subjective était seulement réalisée; 2^o de ne pouvoir exister que sous la protection de l'église, et d'être l'opposé de l'église. Les mêmes contradictions du sujet et de l'esprit absolu nous la voyons dans l'église, qui par cette contradiction était en opposition avec l'état.

~~Cette~~ Ces contradictions objectives nous les voyons devenir subjectives dans les crises qui avaient pour résultat, qu'en soi le sujet ait une valeur absolue et dans l'église et dans l'état, de manière que les contradictions devaient être niées.

III.

Le développement de l'état à la monarchie absolue et la transition de l'église catholique à la réformation.

Le résultat ^A objectif des croisades est que l'état ait nié la contradiction en soi, et la contradiction vers l'église, ainsi qu'il se développe en soi-même d'après la notion. Car c'est devenu la notion que l'absolu ne soit plus une chose extérieure de la subjectivité, mais n'existe que dans la subjectivité. La subjectivité dans son objectivité réalise ainsi l'absolu.

Mais cette réalisation ne peut être autrement que la négation ^{concrète} de l'opposition par laquelle l'état était en contradiction avec soi-même. Cette opposition était celle que la réalité de la volonté particulière était l'absolu contre l'organe même de la volonté substantielle. La négation ~~faite~~ ^{est} ainsi à présent, celle que cette particularité de la volonté soit niée.

Cette négation consiste dans la négation de l'immobilité des possessions différentes de l'état, dont les particuliers sont devenus ^{officiels} les possesseurs absolus. Cette idéalisation de toutes les sphères est la volonté d'un roi dans la monarchie absolue.

Ces sphères particulières sont recloppées par la monarchie féodale comme les paysans les artisans et les nobles.

Où l'idéalité de ces sphères existait en lui dans un roi impuissant, cette idéalité devient pour lui de manière que le roi existe comme cette idéalité en recevant de puissance et en ayant la possession immobile des sphères qui n'appartiennent qu'à l'état, et qui était possédées par des particuliers.

Mais dans ces monarchies féodales, où les nobles avaient niée toute puissance d'un roi, et eux-mêmes posent l'idéalité des sphères, qu'ils ont réunis sous leur puissance en devenant rois eux-mêmes, et développant leur possessions à la forme d'une monarchie absolue.

Et comme dans les côtés de la monarchie féodale posent cette idéalité nous voyons s'établir un état de paysans dans la justice et les démocraties et Aristocraties des villes comme les états des professions et du commerce. Car les nobles, qui avaient réunis tous ces sphères peuvent seulement établir des monarchies.

B.
L'Eglise

Comme par les croisades le subiect dans son objectivité s'était devenu affirmatif, pendant que dans l'Eglise il ne recevait son sub^ojectif absolu que d'une manière extérieure et ainsi négative contre la faveur de soi-même de la sub^ojectivité — l'Eglise fait perdre son autorité parce qu'il est su maintenant que l'extérieure ne soit pas la vraie essence de l'absolu.

L'Eglise n'a ainsi plus la puissance absolue sur les états.

En elle-même d'après son principe d'autorité l'absolu d'une manière extérieure au sub^ojectif elle est l'extériorité complète de l'absolu et de la sub^ojectivité. Cette sub^ojectivité est ainsi dans l'Eglise une sub^ojectivité tout fait particulière et nous voyons une absence complète des mœurs.

Et comme l'extérieur est su de n'être qu'un extérieur le oule ~~devenant~~ ^{perd} tout-à-fait sa signification spirituelle; de manière que les punitions ecclésiastiques, qui étaient l'extériorité spirituelle de la négativité de l'homme en soi, perdent leur signification spirituelle, en se recevant une extériorité complète par le trafic d'indulgences.

Mais comme l'existence extérieure de la vérité absolue

107

dans l'église est la de n'être qu'une influence
extérieure et sans vérité, l'Eglise même
pose cette extériorité contre le positif, de
manière que nous voyons paraître et les
ordres des Dominicains et les ordres des
mendiants. Mais cependant comme dans l'église
rien autre chose que cette extériorité de l'existence
de l'absolu est niée, la subjectivité reste de
la même manière particulière et se voit
pénétrée par la dépendance des mœurs.

C.

La prétention absolue devient ainsi telle
que le sujet ait le contenu infini tout
la forme de lui-même, parce que le sujet
fait être un moment de l'absolu même.

Mais comme premiers au commencement
l'extériorité du contenu est la comme le né-
gatif, le premier positif devient le futur
en général, de manière que nous voyons
renaître les sciences du monde antique,
pendant que l'art moderne nie l'exté-
riorité immédiate du contenu infini et lui
donne une forme spirituelle, quoique sensible
encore.

La troisième période

I.

La reformation de l'Eglise.

A.

Luther.

Comme l'extérieur, comme forme ou savoir de
l'absolu est nié, le contenu reçoit la
détermination de n'être ^{que} quand la subjectivité
y a le savoir et le vouloir de soi-même.
De cette manière la croyance est à présent
le témoignage intérieur de la subjectivité
qui en sachant ~~le~~ l'absolu fait soi-même
et en sachant soi-même, d'après la vérité
de l'esprit absolu. Nous voyons ainsi
que l'esprit absolu est infiniment opposé
en soi-même, car il est l'esprit
et la subjectivité. Mais comme cette sub-
jectivité n'est vraiment subjective qu'en
sachant dans le savoir de soi-même
l'esprit absolu, l'opposition est aussi
niée, car Dieu n'est dans cette opposi-
tion opposé à Dieu même, ainsi qu'il est
en identité médiale par l'opposition
infini, et que nous voyons être la
notion de Dieu.

Et comme la condition de cette identité n'est
que l'intériorité de l'homme donnant le
témoignage de l'esprit absolu, de manière
que par ce témoignage le subjectif se fait

en identité avec l'esprit absolu, chaque différence des la commune et des mêmes est née comme toute autre médiation extérieure de la subjectivité et de l'absolu.

Mais ce savoir ne peuvent avoir que les peuples germaniques qui dans leur notion ont la détermination d'une interiorité infinie, pendant que les peuples romanes reflètent à cause de la notion de leur origine dans l'opposition d'avoir l'absolu non par leur la forme du savoir de soi-même.

B.

L'être existence de la nouvelle église

Puisque la nouvelle église n'est que par la négation de l'extériorité du savoir et du vouloir du sujet et de l'esprit absolu, elle suppose cette extériorité dans la totalité des peuples romanes.

1.

Les peuples romanes

a. l'Italie.

L'Italie est cette extériorité immédiatement en identité avec la subjectivité, qui dans l'extériorité de l'esprit absolu se fait immédiatement en identité avec cet esprit. Le savoir est celui de l'art, de manière que l'art est en Italie la forme absolue de savoir de l'absolu.

Le sujet n'est ainsi pas en identité

avec l'absolus sous la forme de la Subjectivité même, ou sous la forme de la pensée, ainsi que cette pensée et tout ce qui résulte de son origine et la réalité, par la pensée n'est pas pu comme pénétrée par l'absolus. à cause de cela nous ne voyons en Italie pas de vrais États, parce que dans l'État les lois et les institutions ont la forme de la pensée.

Mais comme la réalité du Subject, la famille et l'État n'est pas pénétrée par le principe absolu, le Subject reste dans l'État et dans la famille un Subject particulier en se donnant à ses desirs et à ses passions.

Le Subject est ainsi le charge continuel de nier ses desirs et ses passions dans la relation avec l'esprit absolu, pendant qu'il retombe après cette relation toujours dans les mêmes défauts.

b. L'Espagne.

Puisque par l'art l'existence de l'absolus est médiée par l'esprit, l'existence de cette existence à la nation doit être une expérience spirituelle, de manière que la représentation devient l'élément de l'existence de l'absolus.

À cause de cette spiritualité de l'existence de l'absolus nous trouvons l'État, mais comme le Subject ne fait pas l'absolus sous la forme

de loi-même, c.à-d. sous la forme de la
pensée, il ne fait pas le ^{et le vouloir} savoir de loi-même
comme l'absolu, de manière que l'organisme
développé de cet esprit humain, ou l'état,
ne peut se développer avec la prétention
d'être un intérêt absolu, mais reste sous
le gouvernement de l'Eglise.

C. La France.

Mais comme les peuples romains ont
le double principe du savoir de loi-même
et de l'extériorité du contenu de ce savoir il faut
que les deux côtés se développent d'une manière
complète. Ce développement nous le voyons
dans la France. Mais comme le savoir de loi-
même, cependant comme ^{il} n'est que la réflexion
abstraite du sujet on loi-même suppose tout
contenu et n'est que le travail d'y retrouver
le savoir de loi-même. Mais comme ce savoir
n'est qu'un savoir abstrait il n'est pas
le savoir d'un contenu concret mais le
savoir de l'éclaircissement. Par la forme
cependant de la pensée il devient à l'origine
concret de l'état, mais de cette manière que
les sujets n'en savent qu'une chose
abstraite comme l'absolu de l'état sans qu'ils
aient la notion concrète de l'organisme
de l'état pour contenu de leur savoir de
loi-même.

Et comme l'absolu n'est pas lui, tout la fin
du savoir de lui-même, la religion reste
le catholicisme reste la religion de l'état et
l'état ou l'existence de la subjectivité n'est
pas en identité médiante avec l'Eglise, dans
laquelle le subjectif a la vérité encore
sous une forme extérieure.

2.

Les peuples germaniques.

a. l'Angleterre.

Cette contradiction des peuples romains
est dissolue dans les peuples germaniques par
ce que ceux-ci ont l'absolu sous la
forme de l'intériorité ou la subjectivité.
Par cette forme l'existence de la subjectivité
est revenue une valeur absolue dans le
réel dans l'industrie dont l'état est
la base et le conservateur.

b. La Scandinavie

Mais puisque l'individu des peuples ger-
maniques est l'actualité et de lui-même et
de l'absolu sous la forme de lui-même, les
peuples de la Scandinavie, ^{et notamment} la Suède deviennent
les héros du protestantisme.

c.

L'Allemagne est l'identité concrète, de
manière que l'individu agit et pour l'état

et pour la religion.

110

3. Les guerres de religion

Mais comme l'Eglise catholique avait pénétrée toute la réalité du sujet, la nouvelle Eglise ne pouvait se donner une existence politique sans nier la réalité de l'Eglise catholique qui se posait comme le négatif de cette négation, de manière qu'une guerre générale fallait combattre la réalité du nouveau principe.

C.

Le résultat de ces combats fut que l'existence de la nouvelle Eglise fut reconnue par les Etats catholiques, et que le nouveau principe qui n'existait au commencement que dans l'intimité du cœur, se donnait une existence extérieure dans les Etats réformés par le principe.

II.

La reformation des Etats

A.

D'après le nouveau principe, cette reformation ne peut être aucune autre que l'organisme de l'Etat existe sous la forme de la subordination, de manière que toutes les sphères différentes de cet organisme se reflètent pas dans une différence immobile les unes contre les autres, mais trouvent leur idéalité et leur identité dans le savoir de soi-même.

du roi, qui est tout l'état sous la forme de la
souveraineté. Cette existence comme elle l'est, ^{diff}
de toute volonté substantielle ne peut être ^{de}
terminée par aucune volonté particulière, de
manière ce que c'est la nature, qui par le droit
de la primogeniture détermine qui doit être
roi.

Et puis que l'état est l'idéalité de ses sphères
différentes, il elles ne peuvent plus être
une propriété civile, mais se voient délimitées
par la puissance de l'état, qui par cette ^{puissance}
puissance est souverain en-soi.

Le développement de ce principe est que
les feudataires deviennent des officiers de
l'état, et les services pour l'état sont la
médiation par laquelle ils sont en identité
avec le roi.

B.

Cette souveraineté en soi des états en se
réalisant est en même temps le combat d'être
reconnus par tous les autres états comme
états souverains - le combat de la monarchie
universelle et des états particuliers.
Le résultat de ce combat c'est que les états par-
ticuliers posent leur souveraineté, qui n'est
pas dans un roi universel qui le gouverne
tous, mais dans le droit d'être reconnus ^{comme}
états.

Le principe de l'éclaircissement.

Comme nous avons vu, que la notion du ^{propre} ~~propre~~ ^{subjectivité} soit en général que la subjectivité ait son contenu sous la forme du savoir de soi-même ou de la conviction, il faut que ce principe se réalise en exigeant que tout soit ~~su~~ sous la forme de ce savoir de soi-même, ou de la pensée.

Mais comme le savoir de soi-même est un savoir qui n'a aucun contenu que le moi ^{et} moi, sans se déterminant en soi-même, son contenu se trouve au dehors de cette pensée, qui est tout-à-fait abstraite, et ne peut ^{pas} concevoir le contenu d'après la vérité mais seulement d'après les réflexions abstraites de l'entendement. Cette pensée est celle des sciences empiriques, qui ont pour principe une fois la conviction subjective et l'autre fois la généralité abstraite qu'elles retrouvent dans son contenu et l'univers spirituel est naturel.

Cette pensée comme elle est la subjectivité sous la forme de soi-même se trouve vis-à-vis de ~~tout~~ la religion, qui a la vérité sous la forme de la représentation, ainsi sous une forme qui n'est pas celle du savoir de soi-même.

Elle comme la pensée de la subjectivité fait
la forme extérieure comme le négatif elle
rejette avec elle à cause de cette forme et
le contenu absolu, et pose la subjectivité
comme ~~la~~ généralité abstraite comme l'absolu.
La religion est de cette manière celle du
désisme.

Le peuple de cette culture c'est la nation
française comme le peuple de la contradiction
de pouvoir acquiescer d'une côté la forme de
la pensée, mais qui reste la pensée non pas
de la vérité concrète, mais seulement de la sub-
jectivité abstraite, parce que le contenu absolu
n'est que sous la forme de l'extériorité et non
pas de l'intériorité du savoir de soi-même. à
cause de cette différence tout contenu n'est pas
la sous la forme de la pensée de l'esprit ^{absolu}
mais sous les formes de la pensée subjective ^{relative}.

Mais la puissance de cette pensée qui est
un moment du protestantisme et la puissance
de la seconde monarchie universelle sous la
quelle Louis quatorze veut rassembler tous
les états.

III.

L'état et la science comme intérêt absolu
mais comme le protestantisme n'est pas seule-
ment de poser le savoir de soi-même comme

n.
112

^{l'absolu}
~~mais~~ mais n'est la vérité comme l'iden-
tité médiale et de la subjectivité qui dans
le savoir de l'absolu a en même-temps le
savoir de soi-même, et de l'absolu qui dans
le-savoir de soi-même ou dans la subjectivité
retourne chez soi, - l'aidantissement et
l'objectivité, qui répond à cette subjectivité
n'est pas le dernier intérêt, mais elle
se voit combattue par une ^{telle} objectivité qui
est pénétrée par l'identité d'a l'esprit
général et singulier - par l'état et le
savoir de l'esprit absolu pour la forme de
la pensée concrète, qui deviennent les intérêts
absolus.

mais concevons d'après ce principe l'état et
la science ne sont que par la médiation
de l'organisme général de l'état avec la
liberté singulière, et dans la science par
la médiation de la pensée absolue ou de
l'idée avec le savoir de soi-même, - ce
résultat n'est que par le procès de l'oppo-
sition de ces deux côtés.

A.

BIBLIOTHÈQUE
DE
M^{re} COUSIN

A cause de la nécessité de ce procès la
volonté de l'organisme de l'état, la volonté
du pouvoir, qui veut le bien de l'état pose
cet intérêt comme un intérêt absolu contre
tous les autres

intérêts.

B.

Contre ce pouvoir dans de l'organisme de l'état, dans lequel le savoir et le vouloir de soi-même de la sujétion ne se fait pas encore satisfait, ce dernier moment se pose comme l'absolu dans les révolutions des états. Mais comme cette sujétion se développe elle-même à un organisme de l'état et à l'activité pour cet organisme, les deux côtés sont en soi identiques.

C.

L'identité médiate des deux côtés est ~~la~~ l'idée existante de l'état, qui s'est réalisée dans la monarchie constitutionnelle.

Mais comme la science est la même opposition des côtés différentes, et comme la religion n'est que le savoir d'une essence abstraite, la science absolue a seulement le savoir de soi-même dans l'idée existante dans la nature, l'état, l'art, la religion et la science, pendant que tout autre savoir qui n'est que le savoir de l'idée concrète, ne pose que des côtés abstraits comme absolus, et les réalise d'après cette conviction comme l'absolu.

