

# Phaenomenologie des Geistes

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

The Project Gutenberg EBook of Phaenomenologie des Geistes  
by Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Copyright laws are changing all over the world. Be sure to check the copyright laws for your country before downloading or redistributing this or any other Project Gutenberg eBook.

This header should be the first thing seen when viewing this Project Gutenberg file. Please do not remove it. Do not change or edit the header without written permission.

Please read the "legal small print," and other information about the eBook and Project Gutenberg at the bottom of this file. Included is important information about your specific rights and restrictions in how the file may be used. You can also find out about how to make a donation to Project Gutenberg, and how to get involved.

**\*\*Welcome To The World of Free Plain Vanilla Electronic Texts\*\***

**\*\*eBooks Readable By Both Humans and By Computers, Since 1971\*\***

**\*\*\*\*\*These eBooks Were Prepared By Thousands of Volunteers!\*\*\*\*\***

Title: Phaenomenologie des Geistes

Author: Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Release Date: October, 2004 [EBook #6698]  
[Yes, we are more than one year ahead of schedule]  
[This file was first posted on January 16, 2003]

Edition: 10

Language: German

Character set encoding: ASCII

**\*\*\* START OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK, PHAENOMENOLOGIE DES GEISTES \*\*\***

Thanks are given to Delphine Lettau for finding a huge collection of ancient German books in London.

This Etext is in German.

We are releasing two versions of this Etext, one in 7-bit format, known as Plain Vanilla ASCII, which can be sent via plain email-- and one in 8-bit format, which includes higher order characters-- which requires a binary transfer, or sent as email attachment and may require more specialized programs to display the accents. This is the 8-bit version.

This book content was graciously contributed by the Gutenberg Projekt-DE. That project is reachable at the web site <http://gutenberg2000.de>.

Dieses Buch wurde uns freundlicherweise vom "Gutenberg Projekt-DE" zur Verfügung gestellt. Das Projekt ist unter der Internet-Adresse <http://gutenberg2000.de> erreichbar.

## Phaenomenologie des Geistes

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1807)

Dieser Band stellt das werdende Wissen dar. Die PhAenomenologie des Geistes soll an die Stelle der psychologischen Erklärungen oder auch der abstrakten Erörterungen über die Begründung des Wissens treten. Sie betrachtet die Vorbereitung zur Wissenschaft aus einem Gesichtspunkte, wodurch sie eine neue, interessante, und die erste Wissenschaft der Philosophie ist. Sie fasst die verschiedenen Gestalten des Geistes als Stationen des Weges in sich, durch welchen er reines Wissen oder absoluter Geist wird. Es wird daher in den Hauptabteilungen dieser Wissenschaft, die wieder in mehrere zerfallen, das Bewusstsein, das Selbstbewusstsein, die beobachtende und handelnde Vernunft, der Geist selbst, als sittlicher, gebildeter und moralischer Geist, und endlich als religiöser in seinen unterschiedenen Formen betrachtet. Der dem ersten Blicke sich als Chaos darbietende Reichtum der Erscheinungen des Geistes ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht, welche sie nach ihrer Notwendigkeit darstellt, in der die unvollkommenen sich auflösen und in höhere übergehen, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunächst in der Religion, und dann in der Wissenschaft, als dem Resultate des Ganzen.

Inhalt:

Vorrede

Einleitung

- I. Die sinnliche Gewissheit; oder das Diese und das Meinen
- II. Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Täuschung
- III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt

#### IV. Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst

- A. Selbststaendigkeit und Unselbststaendigkeit des Selbstbewusstseins; Herrschaft und Knechtschaft
- B. Freiheit des Selbstbewusstseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglueckliche Bewusstsein

#### V. Gewissheit und Wahrheit der Vernunft

##### A. Beobachtende Vernunft

- a. Beobachtung der Natur
- b. Die Beobachtung des Selbstbewusstseins in seiner Reinheit und seiner Beziehung auf aeuussre Wirklichkeit; logische und psychologische Gesetze
- c. Beobachtung der Beziehung des Selbstbewusstseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schaedellehre

##### B. Die Verwirklichung des vernuenftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst

- a. Die Lust und die Notwendigkeit
- b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigenduenkels
- c. Die Tugend und der Weltlauf

##### C. Die Individualitaet, welche sich an und fuer sich selbst reell ist

- a. Das geistige Tierreich und der Betrug, oder die Sache selbst
- b. Die gesetzgebende Vernunft
- c. Gesetzpruefende Vernunft

#### VI. Der Geist

##### A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit

- a. Die sittliche Welt, das menschliche und goettliche Gesetz, der Mann und das Weib
- b. Die sittliche Handlung, das menschliche und goettliche Wissen, die Schuld und das Schicksal
- c. Rechtszustand

##### B. Der sich entfremdete Geist; die Bildung

###### I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes

- a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit
- b. Der Glauben und die reine Einsicht

###### II. Die Aufklaerung

- a. Der Kampf der Aufklaerung mit dem Aberglauben
- b. Die Wahrheit der Aufklaerung

###### III. Die absolute Freiheit und der Schrecken

##### C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralitaet

- a. Die moralische Weltanschauung

- b. Die Verstellung
- c. Das Gewissen, die schoene Seele, das Boese und seine Verzeihung

## VII. Die Religion

### A. Natuerliche Religion

- a. Das Lichtwesen
- b. Die Pflanze und das Tier
- c. Der Werkmeister

### B. Die Kunst-Religion

- a. Das abstrakte Kunstwerk
- b. Das lebendige Kunstwerk
- c. Das geistige Kunstwerk

### C. Die offenbare Religion

## VIII. Das absolute Wissen

### Vorrede

Eine ErklAerung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird--Ueber den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie ueber die Veranlassungen und das Verhaeltnis, worin er sie zu andern fruehern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt--scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur ueberfluessig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich waere--etwa eine historische Angabe der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen ueber das Wahre--, kann nicht fuer die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei.--Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schliesst, so findet bei ihr mehr als bei andern Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrueckt waere, gegen welches die Ausfuehrung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, zum Beispiel was Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des KOerpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man ueberzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern ausserdem um das Besondere sich bemuehen zu muessen.--Ferner ist bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht fuehrt, eine Konversation ueber Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden, worin von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln und so fort, gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen wuerde die Ungleichheit entstehen, dass von einer solchen Weise Gebrauch gemacht, und diese doch von ihr selbst als unfaehig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt wuerde.

So wird auch durch die Bestimmung des Verhaeltnisses, das ein philosophisches Werk zu andern Bestrebungen ueber denselben Gegenstand

zu haben glaubt, ein fremdartiges Interesse hereingezogen, und das, worauf es bei der Erkenntnis der Wahrheit ankommt, verdunkelt. So fest der Meinung der Gegensatz des Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie auch entweder Beistimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten, und in einer Erklärung ueber ein solches nur entweder das eine oder das andre zu sehen. Sie begreift die Verschiedenheit philosophischer Systeme nicht so sehr als die fortschreitende Entwicklung der Wahrheit, als sie in der Verschiedenheit nur den Widerspruch sieht. Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Bluete, und man koennte sagen, dass jene von dieser widerlegt wird, ebenso wird durch die Frucht die Bluete fuer ein falsches Dasein der Pflanze erklaert, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdraengen sich auch als unvertraeglich miteinander. Aber ihre fluessige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus. Aber der Widerspruch gegen ein philosophisches System pflegt teils sich selbst nicht auf diese Weise zu begreifen, teils auch weiss das auffassende Bewusstsein gemeinhin nicht, ihn von seiner Einseitigkeit zu befreien oder frei zu erhalten, und in der Gestalt des streitend und sich zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Momente zu erkennen.

Die Foderung von dergleichen Erklarungen sowie die Befriedigungen derselben scheinen vielleicht das Wesentliche zu betreiben. Worin koennte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphaere hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun fuer mehr als fuer den Anfang des Erkennens, wenn es fuer das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen, und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemuehens um sie, und die wirkliche Ersparung desselben.--Denn die Sache ist nicht in ihrem Zwecke erschoefft, sondern in ihrer Ausfuehrung, noch ist das Resultat das wirkliche Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck fuer sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das blosses Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der sie hinter sich gelassen.--Ebenso ist die Verschiedenheit vielmehr die Grenze der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhoert, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemuehungen mit dem Zwecke oder den Resultaten, sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des andern, sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer ueber sie hinaus, statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Andern, und bleibt vielmehr bei sich selbst, als dass es bei der Sache ist und sich ihr hingibt.--Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellungen hervorzubringen.

Der Anfang der Bildung und des Herausarbeitens aus der Unmittelbarkeit des substantiellen Lebens wird immer damit gemacht werden muessen, Kenntnisse allgemeiner Grundsätze und Gesichtspunkte zu erwerben, sich nur erst zu dem Gedanken der Sache ueberhaupt heraufzuarbeiten, nicht weniger sie mit Gruenden zu unterstuetzen oder

zu widerlegen, die konkrete und reiche Fuelle nach Bestimmtheiten aufzufassen, und ordentlichen Bescheid und ernsthaftes Urteil ueber sie zu erteilen zu wissen. Dieser Anfang der Bildung wird aber zunaechst dem Ernste des erfuellten Lebens Platz machen, der in die Erfahrung der Sache selbst hineinfuehrt, und wenn auch dies noch hinzukommt, dass der Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten.

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, dass die Philosophie der Form der Wissenschaft naeher komme--dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu koennen und wirkliches Wissen zu sein--, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, dass das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklaerung hierueber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die aeussere Notwendigkeit aber, insofern sie, abgesehen von der Zufaelligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefasst wird, ist dasselbe, was die innere, in der Gestalt, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Dass die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen wuerde daher die einzig wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie die Notwendigkeit desselben dartun, ja weil sie ihn zugleich ausfuehren wuerde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in die Wissenschaftlichkeit gesetzt wird--oder, was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem Begriffe allein das Element ihrer Existenz zu haben--, so weiss ich, dass dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so grosse Anmassung als Ausbreitung in der Ueberzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklaerung ueber diesen Widerspruch scheint darum nicht ueberfluessig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn naemlich das Wahre nur in demjenigen oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein--nicht im Zentrum der goettlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst--genannt wird, so wird von da aus zugleich fuer die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefodert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefuehlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefuehl und Anschauung sollen das Wort fuehren und ausgesprochen werden.

Wird die Erscheinung einer solchen Foderung nach ihrem allgemeinem Zusammenhange aufgefasst, und auf die Stufe gesehen, worauf der selbstbewusste Geist gegenwaertig steht, so ist er ueber das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens fuehrte, hinaus,--ueber diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, ueber die Befriedigung und Sicherheit der Gewissheit, welche das Bewusstsein von seiner Versoehnung mit dem Wesen und dessen allgemeiner, der innern und aeussern, Gegenwart besass. Er ist nicht nur darueber hinausgegangen, in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch ueber diese. Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren, er ist auch dieses Verlustes, und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewusst. Von den Treibern sich wegwendend, dass er im Argen liegt, bekennend und darauf schmaehend, verlangt er nun von der Philosophie nicht sowohl das Wissen dessen, was er ist, als zur Herstellung jener Substantialitaet und der Gediegenheit des

Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Beduerfnisse soll sie also nicht so sehr die Verschlossenheit der Substanz aufschliessen, und diese zum Selbstbewusstsein erheben--nicht so sehr ihr chaotisches Bewusstsein zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurueckbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschuetten, den unterscheidenden Begriff unterdruecken und das Gefuehl des Wesens herstellen, nicht sowohl Einsicht als Erbauung gewaehren. Das Schoene, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Koeder, der gefodert wird, um die Lust zum Anbeissen zu erwecken, nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gaerende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichtums der Substanz sein.

Dieser Foderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemuehung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureissen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Goettlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stuenden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitlaeufigem Reichtume von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknuepft war; an ihm, statt in dieser Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick ueber sie hinaus, zum goettlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes musste mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Ueberirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwaertige als solches, welche Erfahrung genannt wurde, interessant und geltend zu machen.--Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in das Irdische festgewurzelt, dass es gleicher Gewalt bedarf, ihn darueber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, dass er sich, wie in der Sandwueste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wasser, nur nach dem duerftigen Gefuehle des Goettlichen ueberhaupt fuer seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genuegt, ist die Groesse seines Verlustes zu ermessen.

Diese Genuegsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt jedoch der Wissenschaft nicht. Wer nur die Erbauung sucht, wer seine irdische Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel einzuheullen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Goettlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwaermen und damit sich aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie aber muss sich hueten, erbaulich sein zu wollen.

Noch weniger muss diese Genuegsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, dass solche Begeisterung und Truebheit etwas Hoeheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint gerade so recht im Mittelpunkte und der Tiefe zu bleiben, blickt veraechtlich auf die Bestimmtheit (den \*Horos\*) und haelt sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hause. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergiesst, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten--so ist dies eine gehaltlose Intensitaet, welche als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was

die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so gross als ihre Aeusserung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut.--Zugleich wenn dies begrifflose substantielle Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt, so verbirgt es sich, dass es, statt dem Gotte ergeben zu sein, durch die Verschmähung des Masses und der Bestimmung vielmehr nur bald in sich selbst die Zufälligkeit des Inhalts, bald in ihm die eigne Willkür gewahren lässt.--Indem sie sich dem ungebaendigten Gaeren der Substanz ueberlassen, meinen sie, durch die Einhuellung des Selbstbewusstseins und Aufgeben des Verstands, die „Seinen“ zu sein, denen Gott die Weisheit im Schlafe gibt; was sie so in der Tat im Schlafe empfangen und gebaeren, sind darum auch Traeume.

Es ist uebrigens nicht schwer, zu sehen, dass unsre Zeit eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernaehrung der erste Atemzug jene Allmaehlichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht--ein qualitativer Sprung--und itzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, loest ein Teilchen des Baues seiner vorgehenden \*Welt\* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinne wie die Langeweile, die im Bestehenden einreissen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, dass etwas anderes im Anzuge ist. Dies allmaehliche Zerbroeckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veraenderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

Allein eine vollkommne Wirklichkeit hat dies Neue sowenig als das eben geborne Kind; und dies ist wesentlich nicht ausser acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. Sowenig ein Gebaeude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, sowenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Aeste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wuenschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an dieser Stelle eine Eichel gezeigt wird. So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitlaeufigen Umwaelzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemuehung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurueckgegangene Ganze, der gewordne „einfache Begriff“ desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, dass jene zu Momenten gewordne Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben.

Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine „Einfachheit“ verhuellte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewusstsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwaertig. Es vermisst an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermisst es die Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhaeltnisse geordnet sind. Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der



allgemeinen \*Verstaendlichkeit\*, und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelnen zu sein;--ein esoterisches Besitztum: denn sie ist nur erst in ihrem Begriffe oder ihr Innres vorhanden; einiger Einzelnen: denn ihre unausgebreitete Erscheinung macht ihr Dasein zum Einzelnen. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich, und faehig, gelernt und das Eigentum aller zu sein. Die verstaendige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und fuer alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernuenftigen Wissen zu gelangen ist die gerechte Foderung des Bewusstseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich ueberhaupt; und das Verstaendige ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewusstseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag.

Die Wissenschaft, die erst beginnt, und es also noch weder zur Vollstaendigkeit des Details noch zur Vollkommenheit der Form gebracht hat, ist dem Tadel darueber ausgesetzt. Aber wenn dieser ihr Wesen treffen soll, so wuerde er ebenso ungerecht sein, als es unstatthaft ist, die Foderung jener Ausbildung nicht anerkennen zu wollen. Dieser Gegensatz scheint der hauptsaechlichste Knoten zu sein, an dem die wissenschaftliche Bildung sich gegenwaertig zerarbeitet und worueber sie sich noch nicht gehoerig versteht. Der eine Teil pocht auf den Reichtum des Materials und die Verstaendlichkeit, der andre verschmaecht wenigstens diese und pocht auf die unmittelbare Vernuenftigkeit und Goettlichkeit. Wenn auch jener Teil, es sei durch die Kraft der Wahrheit allein oder auch durch das Ungestuem des andern, zum Stillschweigen gebracht ist, und wenn er in Ansehung des Grunds der Sache sich ueberwaeltigt fuehlte, so ist er darum in Ansehung jener Foderungen nicht befriedigt, denn sie sind gerecht, aber nicht erfuellt. Sein Stillschweigen gehoert nur halb dem Siege, halb aber der Langeweile und Gleichgueltigkeit, welche die Folge einer bestaendig erregten Erwartung und nicht erfolgten Erfuellung der Versprechungen zu sein pflegt.

In Ansehung des Inhalts machen die andern sich es wohl zuweilen leicht genug, eine grosse Ausdehnung zu haben. Sie ziehen auf ihren Boden eine Menge Material, naemlich das schon Bekannte und Geordnete, herein, und indem sie sich vornehmlich mit den Sonderbarkeiten und Kuriositaeten zu tun machen, scheinen sie um so mehr das uebrige, womit das Wissen in seiner Art schon fertig war, zu besitzen, zugleich auch das noch Ungeregelte zu beherrschen, und somit alles der absoluten Idee zu unterwerfen, welche hiemit in allem erkannt, und zur ausgebreiteten Wissenschaft gediehen zu sein scheint. Naeher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zustande gekommen, dass ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet haette, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des einen und desselben, das nur an das verschiedene Material aeusserlich angewendet ist, und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhaelt. Die fuer sich wohl wahre Idee bleibt in der Tat nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die eine unbewegte Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgefuehrt, das Material in dies ruhende Element von aussenher eingetaucht, dies ist so wenig, als willkuerliche Einfaele ueber den Inhalt, die Erfuellung dessen, was gefodert wird, naemlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten. Es ist vielmehr ein einfarbiger Formalismus, der nur zum Unterschiede des Stoffes, und zwar dadurch kommt, weil dieser schon bereitet und

bekannt ist.

Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit fuer das Absolute; er versichert, dass die Ungenuegsamkeit mit ihr eine Unfaehigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemaechtigen und auf ihm festzuhalten. Wenn sonst die leere Moeglichkeit, sich etwas auf eine andere Weise vorzustellen, hinreichte, um eine Vorstellung zu widerlegen, und dieselbe blosser Moeglichkeit, der allgemeine Gedanke, auch den ganzen positiven Wert des wirklichen Erkennens hatte, so sehen wir hier ebenso der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben, und die Aufloesung des Unterschiedenen und Bestimmten, oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ihm selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren fuer spekulative Betrachtungsart gelten. Irgendein Dasein, wie es im Absoluten ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als dass davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden, als von einem Etwas, im Absoluten, dem  $A = A$ , jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins. Dies eine Wissen, dass im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfuellten oder Erfuellung suchenden und fodernden Erkenntnis entgegenzusetzen--oder sein Absolutes fuer die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kuehe schwarz sind, ist die Naivitaet der Leere an Erkenntnis. --Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmaecht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenuegsamkeit bekannt und gefuehlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich ueber seine Natur vollkommen klar geworden ist.--In der Ruecksicht, dass die allgemeine Vorstellung, wenn sie dem, was ein Versuch ihrer Ausfuehrung ist, vorangeht, das Auffassen der letztern erleichtert, ist es dienlich, das Ungefahre derselben hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis fuer das philosophische Erkennen ist.

Es koemmt nach meiner Einsicht, welche sich durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muss, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen und auszudruecken. Zugleich ist zu bemerken, dass die Substantialitaet sosehr das Allgemeine oder die Unmittelbarkeit des Wissens als diejenige, welche Sein oder Unmittelbarkeit fuer das Wissen ist, in sich schliesst.--Wenn, Gott als die eine Substanz zu fassen, das Zeitalter empoerte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hievon in dem Instinkte, dass darin das Selbstbewusstsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhaelt, die Allgemeinheit, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedne, unbewegte Substantialitaet, und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz als solche mit sich vereint und die Unmittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfasst, so koemmt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die traeger Einfachheit zurueckfaellt, und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt.

Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt, oder, was dasselbe heisst, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sich-selbst-setzens, oder die Vermittlung des Sich-anders-werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativitaet, eben dadurch die Entzweiung

des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgueltigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst--nicht eine urspruengliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausfuehrung und sein Ende wirklich ist.

Das Leben Gottes und das goettliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. An sich ist jenes Leben wohl die ungetruebte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, so wie mit dem Ueberwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies An-sich ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, fuer sich zu sein, und damit ueberhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Missverstand, zu meinen, dass das Erkennen sich mit dem An-sich oder dem Wesen begnuegen, die Form aber ersparen koenne;--dass der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung, die Ausfuehrung des erstern oder die Entwicklung der andern entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloss als Wesen, d.h. als unmittelbare Substanz, oder als reine Selbstanschauung des Goettlichen zu fassen und auszudruecken, sondern ebensoehr als Form und im ganzen Reichtum der entwickelten Form; dadurch wird es erst als Wirkliches gefasst und ausgedrueckt.

Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, dass es wesentlich Resultat, dass es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt, oder Sich-selbst-werden, zu sein. So widersprechend es scheinen mag, dass das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Ueberlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht. Der Anfang, das Prinzip, oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. Sowenig, wenn ich sage: alle Tiere, dies Wort fuer eine Zoologie gelten kann, ebenso faellt es auf, dass die Worte des Goettlichen, Absoluten, Ewigen u.s.w. das nicht aussprechen, was darin enthalten ist;--und nur solche Worte druecken in der Tat die Anschauung als das Unmittelbare aus. Was mehr ist, als ein solches Wort, der Uebergang auch nur zu einem Satze, ist ein Anderswerden, das zurueckgenommen werden muss, ist eine Vermittlung. Diese aber ist das, was perhorresziert wird, als ob dadurch, dass mehr aus ihr gemacht wird denn nur dies, dass sie nichts Absolutes und im Absoluten gar nicht sei, die absolute Erkenntnis aufgegeben waere.

Dies Perhorreszieren stammt aber in der Tat aus der Unbekanntschaft mit der Natur der Vermittlung und des absoluten Erkennens selbst. Denn die Vermittlung ist nichts anders als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fuersichseienden ich, die reine Negativitaet oder das einfache Werden. Das Ich, oder das Werden ueberhaupt, dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst.--Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren

ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfasst wird. Sie ist es, die das Wahre zum Resultate macht, aber diesen Gegensatz gegen sein Werden ebenso aufhebt, denn dies Werden ist ebenso einfach und daher von der Form des Wahren, im Resultate sich als „einfach“ zu zeigen, nicht verschieden; es ist vielmehr eben dies Zurueckgegangensein in die Einfachheit.--Wenn der Embryo wohl „an sich“ Mensch ist, so ist er es aber nicht „fuer sich“; fuer sich ist er es nur als gebildete Vernunft, die sich zu dem „gemacht“ hat, was sie „an sich“ ist. Dies erst ist ihre Wirklichkeit. Aber dies Resultat ist selbst einfache Unmittelbarkeit, denn es ist die selbstbewusste Freiheit, die in sich selbst ruht, und den Gegensatz nicht auf die Seite gebracht hat und ihn da liegen laesst, sondern mit ihm versoeht ist.

Das Gesagte kann auch so ausgedrueckt werden, dass die Vernunft das „zweckmaessige Tun“ ist. Die Erhebung der vermeinten Natur ueber das misskannte Denken, und zunaechst die Verbannung der aeussern Zweckmaessigkeit hat die Form des „Zwecks“ ueberhaupt in Misskredit gebracht. Allein, wie auch Aristoteles die Natur als das zweckmaessige Tun bestimmt, der Zweck ist das Unmittelbare, das Ruhende, welches selbst bewegend oder Subjekt ist. Seine abstrakte Kraft zu bewegen ist das „Fuer-sich-sein“ oder die reine Negativitaet. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist;--oder das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgefuehrte Zweck oder das daseiende Wirkliche ist die Bewegung und das entfaltete Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst; und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurueckgekehrte, --das in sich Zurueckgekehrte aber eben das Selbst, und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

Das Beduerfnis, das Absolute als „Subjekt“ vorzustellen, bediente sich der Saetze: „Gott“ ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung oder die Liebe u.s.f. In solchen Saetzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich In-sich-selbst-reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte: „Gott“ angefangen. Dies fuer sich ist ein sinnloser Laut, ein blosser Name; erst das Praedikat sagt, „was er ist“, ist seine Erfuellung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen. Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der moralischen Weltordnung u.s.f., oder, wie die Alten taten, von reinen Begriffen, dem Sein, dem Einen u.s.f., von dem, was die Bedeutung ist, allein gesprochen wird, ohne den sinnlosen Laut noch hinzuzufuegen. Aber durch dies Wort wird eben bezeichnet, dass nicht ein Sein oder Wesen oder Allgemeines ueberhaupt, sondern ein in sich Reflektiertes, ein Subjekt gesetzt ist. Allein zugleich ist dies nur antizipiert. Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Praedikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehoert, und die auch nicht dafuer angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehoeren; durch sie aber waere allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehoeren; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur aeusserlich sein. Jene Antizipation, dass das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmoeglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung.

Unter mancherlei Folgerungen, die aus dem Gesagten fließen, kann diese herausgehoben werden, dass das Wissen nur als Wissenschaft oder als System wirklich ist und dargestellt werden kann. Dass ferner ein sogenannter Grundsatz oder Prinzip der Philosophie, wenn es wahr ist, schon darum auch falsch ist, weil er Grundsatz oder Prinzip ist. --Es ist deswegen leicht, ihn zu widerlegen. Die Widerlegung besteht darin, dass sein Mangel aufgezeigt wird; mangelhaft aber ist er, weil er nur das Allgemeine oder Prinzip, der Anfang, ist. Ist die Widerlegung gründlich, so ist sie aus ihm selbst genommen und entwickelt, --nicht durch entgegengesetzte Versicherungen und Einfälle von aussen her bewerkstelligt. Sie würde also eigentlich seine Entwicklung und somit die Ergänzung seiner Mangelhaftigkeit sein, wenn sie sich nicht darin verkennte, dass sie ihre negative Seite allein beachtet, und ihres Fortgangs und Resultates nicht auch nach seiner positiven Seite bewusst wird. --Die eigentliche positive Ausführung des Anfangs ist zugleich umgekehrt ebensosehr ein negatives Verhalten gegen ihn, nämlich gegen seine einseitige Form, erst unmittelbar oder Zweck zu sein. Sie kann somit ebensosehr als die Widerlegung desjenigen genommen werden, was den Grund des Systems ausmacht, besser aber als ein Aufzeigen, dass der Grund oder das Prinzip des Systems in der Tat nur sein Anfang ist.

Dass das Wahre nur als System wirklich, oder dass die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht, --der erhabenste Begriff, und der der neuern Zeit und ihrer Religion angehoert. Das Geistige allein ist das Wirkliche; es ist das Wesen oder An-sich-seiende, --das sich Verhaltende oder Bestimmte, das Anderssein und Fuer-sich-sein --und in dieser Bestimmtheit oder seinem Ausser-sich-sein in sich selbst Bleibende; --oder es ist an und fuer sich. --Dies An-und-fuer-sich-sein aber ist es erst fuer uns oder an sich, oder es ist die geistige Substanz. Es muss dies auch fuer sich selbst --muss das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein; das heisst, es muss sich als Gegenstand sein, aber ebenso unmittelbar als vermittelter, das heisst aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist fuer sich nur fuer uns, insofern sein geistiger Inhalt durch ihn selbst erzeugt ist; insofern er aber auch fuer sich selbst fuer sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenstaendliche Element, worin er sein Dasein hat; und er ist auf diese Weise in seinem Dasein fuer sich selbst in sich reflektierter Gegenstand. --Der Geist, der sich so als Geist weiss, ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut.

Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Aether als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, dass das Bewusstsein sich in diesem Elemente befinde. Aber dieses Element hat seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit, oder das Allgemeine, das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat. Weil es die Unmittelbarkeit des Geistes, weil die Substanz ueberhaupt der Geists ist, ist sie die verklaerte Wesenheit, die Reflexion, die selbst einfach oder die Unmittelbarkeit ist, das Sein, das die Reflexion in sich selbst ist. Die Wissenschaft von ihrer Seite verlangt vom Selbstbewusstsein, dass es in diesen Aether sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu koennen und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fordern, dass die Wissenschaft ihm die

Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche. Sein Recht gruendet sich auf seine absolute Selbststaendigkeit, die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiss, denn in jeder, sei sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei welcher er wolle, ist es die absolute Form zugleich oder hat die \_unmittelbare Gewissheit\_ seiner selbst; und, wenn dieser Ausdruck vorgezogen wuerde, damit unbedingtes \_Sein\_. Wenn der Standpunkt des Bewusstseins, von gegenstaendlichen Dingen im Gegensatze gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das \_Andre\_ gilt--das, worin es bei sich selbst ist, vielmehr als der Verlust des Geistes--, so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt. Jeder von diesen beiden Teilen scheint fuer den andern das Verkehrte der Wahrheit zu sein. Dass das natuerliche Bewusstsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weiss nicht von was angezogen, macht, auch einmal auf dem Kopfe zu gehen; der Zwang, diese ungewohnte Stellung anzunehmen und sich in ihr zu bewegen, ist eine so unvorbereitete als unnoetig scheinende Gewalt, die ihm angemutet wird, sich anzutun.--Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will, im Verhaeltnisse zum unmittelbaren Selbstbewusstsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen es dar, oder weil das unmittelbare Selbstbewusstsein das Prinzip der Wirklichkeit ist, traegt sie, indem es fuer sich ausser ihr ist, die Form der Unwirklichkeit. Sie hat darum jenes Element mit ihr zu vereinigen, oder vielmehr zu zeigen, dass und wie es ihr selbst angehoert. Der Wirklichkeit entbehrend, ist sie nur das \_An-sich\_, der \_Zweck\_, der erst noch ein \_Innes\_, nicht als Geist, nur erst geistige Substanz ist. Sie hat sich zu aeussern und fuer sich selbst zu werden, dies heisst nichts anders als: sie hat das Selbstbewusstsein als eins mit sich zu setzen.

Dies Werden der \_Wissenschaft ueberhaupt\_, oder des \_Wissens\_, ist es, was diese \_Phaenomenologie\_ des Geistes, als der erste Teil des Systems derselben, darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der \_unmittelbare Geist\_ ist das Geistlose, oder ist das \_sinnliche Bewusstsein\_. Um zum eigentlichen Wissen zu werden, oder das Element der Wissenschaft, was ihr reiner Begriff ist, zu erzeugen, hat er durch einen langen Weg sich hindurchzuarbeiten.--Dieses Werden, wie es in seinem Inhalte und den Gestalten, die sich in ihm zeigen, aufgestellt ist, erscheint als etwas anderes denn als die Anleitung des unwissenschaftlichen Bewusstseins zur Wissenschaft; auch etwas anderes als die Begrueendung der Wissenschaft;--so ohnehin, als die Begeisterung, die wie aus der Pistole mit dem absoluten Wissen unmittelbar anfaengt, und mit andern Standpunkten dadurch schon fertig ist, dass sie keine Notiz davon zu nehmen erklaert.

Die Aufgabe aber, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu fuehren, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen, und das allgemeine Individuum, der Weltgeist, in seiner Bildung zu betrachten.--Was das Verhaeltnis beider betrifft, so zeigt sich in dem allgemeinen Individuum jedes Moment, wie es die konkrete Form und eigne Gestaltung gewinnt. Das besondere Individuum aber ist der unvollstaendige Geist, eine konkrete Gestalt, deren ganzes Dasein \_einer\_ Bestimmtheit zufaellt, und worin die andern nur in vermischten Zuegen vorhanden sind. In dem Geiste, der hoeher steht als ein anderer, ist das niedrigere konkrete Dasein zu einem unscheinbaren Momente herabgesunken; was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur; ihre Gestalt ist eingehuellt und eine einfache Schattierung geworden. Diese Vergangenheit durchlauft das Individuum, dessen

Substanz der hoeherstehende Geist ist, auf die Art, wie der eine hoehere Wissenschaft vornimmt, die Vorbereitungskenntnisse, die er laengst innehat, um sich ihren Inhalt gegenwaertig zu machen, durchgeht; er ruft die Erinnerung desselben zurueck, ohne darin sein Interesse und Verweilen zu haben. So durchlaeft jeder einzelne auch die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist; wie wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in fruehern Zeitaltern den reifen Geist der Maenner beschaeftigte, zu Kenntnissen, Uebungen und selbst Spielen des Knabensalters herabgesunken sehen, und in dem paedagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen werden. Dies vergangne Dasein ist schon erworbnes Eigentum des allgemeinen Geistes, der die Substanz des Individuums oder seine unorganische Natur ausmacht.--Die Bildung des Individuums in dieser Ruecksicht besteht, von seiner Seite aus betrachtet, darin, dass es dies Vorhandne erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und fuer sich in Besitz nehme. Dies ist aber ebensoehr nichts anders, als dass der allgemeine Geist oder die Substanz sich ihr Selbstbewusstsein gibt, oder ihr Werden und Reflexion in sich.

Die Wissenschaft stellt diese bildende Bewegung sowohl in ihrer Ausfuehrlichkeit und Notwendigkeit, als das, was schon zum Momente und Eigentum des Geists herabgesunken ist, in seiner Gestaltung dar. Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist. Die Ungeduld verlangt das Unmoegliche, naemlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel. Einesteils ist die \_Laenge\_ dieses Wegs zu ertragen, denn jedes Moment ist notwendig,--andernteils bei jedem sich zu \_verweilen\_, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt, und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes, oder das Ganze in der Eigentuemlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird.--Weil die Substanz des Individuums, weil der Weltgeist die Geduld gehabt, diese Formen in der langen Ausdehnung der Zeit zu durchgehen und die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu uebernehmen, und weil er durch keine geringere das Bewusstsein ueber sich erreichen konnte, so kann zwar das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen. Inzwischen hat es zugleich geringere Muehe, weil \_an sich\_ dies vollbracht,--der Inhalt schon die zur Moeglichkeit getilgte Wirklichkeit und die bezwungne Unmittelbarkeit ist. Schon ein \_Gedachtes\_, ist er Eigentum der Individualitaet; es ist nicht mehr das \_Dasein\_ in das \_An-sich-sein\_, sondern nur \_das An-sich\_ in die Form des \_Fuer-sich\_-seins umzukehren, dessen Art naeher zu bestimmen ist.

Was dem Individuum an dieser Bewegung erspart ist, ist das Aufheben des \_Daseins\_; was aber noch uebrig ist, ist die \_Vorstellung\_ und die \_Bekannschaft\_ mit den Formen. Das in die Substanz zurueckgenommne Dasein ist durch jene erste Negation nur erst \_unmittelbar\_ in das Element des Selbsts versetzt; es hat also noch denselben Charakter der unbegriffnen Unmittelbarkeit oder unbewegten Gleichgueltigkeit als das Dasein selbst, oder es ist nur in die \_Vorstellung\_ uebergangnen. --Zugleich ist es dadurch ein \_Bekanntes\_, ein solches, mit dem der Geist fertig geworden, worin daher seine Taetigkeit und somit sein Interesse nicht mehr ist. Wenn die Taetigkeit, die mit dem Dasein fertig wird, die unmittelbare oder daseiende Vermittlung, und hiemit die Bewegung nur des besondern sich nicht begreifenden Geistes ist, so ist dagegen das Wissen gegen die hiedurch zustande gekommne Vorstellung, gegen dies Bekanntheit gerichtet, ist das Tun des allgemeinen Selbsts und das Interesse des Denkens.

Das Bekannte ueberhaupt ist darum, weil es \_bekannt\_ ist, nicht erkannt. Es ist die gewoehnlichste Selbsttaeuschung wie Taeuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt vorauszusetzen, und es sich ebenso gefallen zu lassen; mit allem Hin- und Herreden kommt solches Wissen, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, nicht von der Stelle. Das Subjekt und Objekt u.s.f., Gott, Natur, der Verstand, die Sinnlichkeit u.s.f. werden unbesehen als bekannt und als etwas Gueltiges zugrunde gelegt und machen feste Punkte sowohl des Ausgangs als der Rueckkehr aus. Die Bewegung geht zwischen ihnen, die unbewegt bleiben, hin und her, und somit nur auf ihrer Oberflaeche vor. So besteht auch das Auffassen und Pruefen darin, zu sehen, ob jeder das von ihnen Gesagte auch in seiner Vorstellung findet, ob es ihm so scheint und bekannt ist oder nicht.

Das \_Analysieren\_ einer Vorstellung, wie es sonst getrieben worden, war schon nichts anderes als das Aufheben der Form ihres Bekanntseins. Eine Vorstellung in ihre urspruenglichen Elemente auseinanderlegen, ist das Zurueckgehen zu ihren Momenten, die wenigstens nicht die Form der vorgefundenen Vorstellung haben, sondern das unmittelbare Eigentum des Selbsts ausmachen. Diese Analyse koemmt zwar nur zu \_Gedanken\_, welche selbst bekannte, feste und ruhende Bestimmungen sind. Aber ein wesentliches Moment ist dies \_Geschiedne\_, Unwirkliche selbst; denn nur darum, dass das Konkrete sich scheidet und zum Unwirklichen macht, ist es das sich Bewegende. Die Taetigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des \_Verstandes\_, der verwundersamsten und groessten, oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich geschlossen ruht, und als Substanz seine Momente haelt, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhaeltnis. Aber dass das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das gebundne und nur in seinem Zusammenhange mit anderm Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die groesste Kraft erfordert. Die kraftlose Schoenheit hasst den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwuestung rein bewahrt, sondern das ihn ertraegt und in ihm sich erhaelt, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen, dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu irgend etwas anderem uebergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.--Sie ist dasselbe, was oben das Subjekt genannt worden, welches darin, dass es der Bestimmtheit in seinem Elemente Dasein gibt, die abstrakte, d.h. nur ueberhaupt \_seiende\_ Unmittelbarkeit aufhebt, und dadurch die wahrhafte Substanz ist, das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche nicht die Vermittlung ausser ihr hat, sondern diese selbst ist.

Dass das Vorgestellte Eigentum des reinen Selbstbewusstseins wird, diese Erhebung zur Allgemeinheit ueberhaupt ist nur die \_eine\_ Seite, noch nicht die vollendete Bildung.--Die Art des Studiums der alten Zeit hat diese Verschiedenheit von dem der neuern, dass jenes die eigentliche Durchbildung des natuerlichen Bewusstseins war. An jedem Teile seines Daseins sich besonders versuchend und ueber alles Vorkommende philosophierend, erzeugte es sich zu einer durch und



durch betätigten Allgemeinheit. In der neuern Zeit hingegen findet das Individuum die abstrakte Form vorbereitet; die Anstrengung, sie zu ergreifen und sich zu eigen zu machen, ist mehr das unvermittelte Hervortreiben des Innern und abgeschnittne Erzeugen des Allgemeinen als ein Hervorgehen desselben aus dem Konkreten und der Mannigfaltigkeit des Daseins. Itzt besteht darum die Arbeit nicht so sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen bestimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen und zu begeistern. Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu bringen, als das sinnliche Dasein. Der Grund ist das vorhin Angegebene; jene Bestimmungen haben das Ich, die Macht des Negativen oder die reine Wirklichkeit zur Substanz und zum Element ihres Daseins; die sinnlichen Bestimmungen dagegen nur die unmaechtige abstrakte Unmittelbarkeit oder das Sein als solches. Die Gedanken werden flüssig, indem das reine Denken, diese innere Unmittelbarkeit, sich als Moment erkennt oder indem die reine Gewissheit seiner selbst von sich abstrahiert;--nicht sich weglässt, auf die Seite setzt, sondern das Fixe ihres Sich-selbst-setzens aufgibt, sowohl das Fixe des reinen Konkreten, welches Ich selbst im Gegensatz gegen unterschiedenen Inhalt ist,--als das Fixe von Unterschiedenen, die im Elemente des reinen Denkens gesetzt an jener Unbedingtheit des Ich Anteil haben. Durch diese Bewegung werden die reinen Gedanken Begriffe, und sind erst, was sie in Wahrheit sind, Selbstbewegungen, Kreise, das, was ihre Substanz ist, geistige Wesenheiten.

Diese Bewegung der reinen Wesenheiten macht die Natur der Wissenschaftlichkeit ueberhaupt aus. Als der Zusammenhang ihres Inhalts betrachtet, ist sie die Notwendigkeit und Ausbreitung desselben zum organischen Ganzen. Der Weg, wodurch der Begriff des Wissens erreicht wird, wird durch sie gleichfalls ein notwendiges und vollstaendiges Werden, so dass diese Vorbereitung aufhoert, ein zufaelliges Philosophieren zu sein, das sich an diese und jene Gegenstaende, Verhaeltnisse und Gedanken des unvollkommenen Bewusstseins, wie die Zufaeligkeit es mit sich bringt, anknuempft, oder durch ein hin- und hergehendes Raesonnement, Schliessen und Folgern aus bestimmten Gedanken das Wahre zu begruenden sucht; sondern dieser Weg wird durch die Bewegung des Begriffs die vollstaendige Weltlichkeit des Bewusstseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.

Eine solche Darstellung macht ferner den ersten Teil der Wissenschaft darum aus, weil das Dasein des Geistes als Erstes nichts anderes als das Unmittelbare oder der Anfang, der Anfang aber noch nicht seine Rueckkehr in sich ist. Das Element des unmittelbaren Daseins\_ ist daher die Bestimmtheit, wodurch sich dieser Teil der Wissenschaft von den andern unterscheidet.--Die Angabe dieses Unterschiedes fuehrt zur Eroerterung einiger festen Gedanken, die hiebei vorzukommen pflegen.

Das unmittelbare Dasein des Geistes, das Bewusstsein, hat die zwei Momente des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenstaendlichkeit. Indem in diesem Elemente sich der Geist entwickelt und seine Momente auslegt, so kommt ihnen dieser Gegensatz zu, und sie treten alle als Gestalten des Bewusstseins auf. Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der Erfahrung, die das Bewusstsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das Bewusstsein weiss und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist;

denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als \_Gegenstand\_ ihres Selbsts. Der Geist wird aber Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, \_sich\_ ein \_anderes\_, d.h. \_Gegenstand\_ seines Selbsts\_ zu werden, und dieses Anderssein aufzuheben. Und die Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene, d. h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet, und dann aus dieser Entfremdung zu sich zurueckgeht, und hiemit itzt erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt wie auch Eigentum des Bewusstseins ist.

Die Ungleichheit, die im Bewusstsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet, ist ihr Unterschied, das \_Negative\_ ueberhaupt. Es kann als der \_Mangel\_ beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben; weswegen einige Alte das \_Leere\_ als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das \_Negative\_, aber dieses noch nicht als das Selbst erfassten.--Wenn nun dies Negative zunaechst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensosehr die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Was ausser ihr vorzugehen, eine Taetigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun, und sie zeigt sich wesentlich Subjekt zu sein. Indem sie dies vollkommen gezeigt, hat der Geist sein Dasein seinem Wesen gleich gemacht; er ist sich Gegenstand, wie er ist, und das abstrakte Element der Unmittelbarkeit und der Trennung des Wissens und der Wahrheit ist ueberwunden. Das Sein ist absolut vermittelt;--es ist substantieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigentum des Ich, selbstisch oder der Begriff ist. Hiemit beschliesst sich die Phaenomenologie des Geistes. Was er in ihr sich bereitet, ist das Element des Wissens. In diesem breiten sich nun die Momente des Geistes in der \_Form der Einfachheit\_ aus, die ihren Gegenstand als sich selbst weiss. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts. Ihre Bewegung, die sich in diesem Elemente zum Ganzen organisiert, ist die \_Logik\_ oder \_spekulative Philosophie\_.

Weil nun jenes System der Erfahrung des Geistes nur die \_Erscheinung\_ desselben befasst, so scheint der Fortgang von ihm zur Wissenschaft des \_Wahren\_, das in der \_Gestalt\_ des \_Wahren\_ ist, bloss negativ zu sein, und man koennte mit dem Negativen als dem \_Falschen\_ verschont bleiben wollen und verlangen, ohne weiteres zur Wahrheit gefuehrt zu werden; wozu sich mit dem Falschen abgeben?--Wovon schon oben die Rede war, dass sogleich mit der Wissenschaft sollte angefangen werden, darauf ist hier nach der Seite zu antworten, welche Beschaffenheit es mit dem Negativen als \_Falschem\_ ueberhaupt hat. Die Vorstellungen hierueber hindern vornehmlich den Eingang zur Wahrheit. Dies wird Veranlassung geben, vom mathematischen Erkennen zu sprechen, welches das unphilosophische Wissen als das Ideal ansieht, das zu erreichen die Philosophie streben muesste, bisher aber vergeblich gestrebt habe.

Das \_Wahre\_ und \_Falsche\_ gehoert zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos fuer eigne Wesen gelten, deren eines drueben, das andre hieben ohne Gemeinschaft mit dem andern isoliert und fest steht. Dagegen muss behauptet werden, dass die Wahrheit nicht eine ausgepraegte Muenze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann. Noch \_gibt\_ es ein Falsches, sowenig es ein Boeses gibt. So schlimm zwar als der Teufel ist das Boese und Falsche nicht, denn als dieser sind sie sogar zum besondern \_Subjekte\_ gemacht; als Falsches und Boeses

sind sie nur Allgemeine, haben aber doch eigne Wesenheit gegeneinander.--Das Falsche, denn nur von ihm ist hier die Rede, waere das Andre, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative, teils als Unterscheidung und Bestimmung des Inhalts, teils als ein einfaches Unterscheiden, d.h. als Selbst und Wissen ueberhaupt. Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewusst, heisst, das Wissen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Allein eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden ueberhaupt, das wesentliche Moment ist. Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit. Aber sie ist nicht so Wahrheit, als ob die Ungleichheit weggeworfen worden waere, wie die Schlacke vom reinen Metall, auch nicht einmal so, wie das Werkzeug von dem fertigen Gefaesse wegbleibt, sondern die Ungleichheit ist als das Negative, als das Selbst im Wahren als solchem selbst noch unmittelbar vorhanden. Es kann jedoch darum nicht gesagt werden, dass das Falsche ein Moment oder gar einen Bestandteil des Wahren ausmache. Dass an jedem Falschen etwas Wahres sei--in diesem Ausdruecke gelten beide, wie Oel und Wasser, die unmischbar nur aeusserlich verbunden sind. Gerade um der Bedeutung willen, das Moment des vollkommenen Andersseins zu bezeichnen, muessen ihre Ausdruecke da, wo ihr Anderssein aufgehoben ist, nicht mehr gebraucht werden. So wie der Ausdruck der Einheit des Subjekts und Objekts, des Endlichen und Unendlichen, des Seins und Denkens u.s.f. das Ungeschickte hat, dass Objekt und Subjekt u.s.f. das bedeuten, was sie ausser ihrer Einheit sind, in der Einheit also nicht als das gemeint sind, was ihr Ausdruck sagt, ebenso ist das Falsche nicht mehr als Falsches ein Moment der Wahrheit.

Der Dogmatismus der Denkungsart im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts anderes als die Meinung, dass das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat oder auch der unmittelbar gewusst wird, bestehe. Auf solche Fragen: wann Caesar geboren worden, wie viele Toisen ein Stadium und welches betrug u.s.f., soll eine nette Antwort gegeben werden, ebenso wie es bestimmt wahr ist, dass das Quadrat der Hypotenuse gleich der Summe der Quadrate der beiden uebrigen Seiten des rechtwinklichten Dreiecks ist. Aber die Natur einer solchen sogenannten Wahrheit ist verschieden von der Natur philosophischer Wahrheiten.

In Ansehung der historischen Wahrheiten, um ihrer kurz zu erwaehnen, insofern naemlich das rein Historische derselben betrachtet wird, wird leicht zugegeben, dass sie das einzelne Dasein, einen Inhalt nach der Seite seiner Zufaeligkeit und Willkuer, Bestimmungen desselben, die nicht notwendig sind, betreffen.--Selbst aber solche nackte Wahrheiten wie die als Beispiel angefuehrte sind nicht ohne die Bewegung des Selbstbewusstseins. Um eine derselben zu kennen, muss viel verglichen, auch in Buechern nachgeschlagen oder, auf welche Weise es sei, untersucht werden; auch bei einer unmittelbaren Anschauung wird erst die Kenntnis derselben mit ihren Gruenden fuer etwas gehalten, das wahren Wert habe, obgleich eigentlich nur das nackte Resultat das sein soll, um das es zu tun sei.

Was die mathematischen Wahrheiten betrifft, so wuerde noch weniger der fuer einen Geometer gehalten werden, der die Theoreme Euklids auswendig wuesste, ohne ihre Beweise, ohne sie, wie man im Gegensatze sich ausdruecken koenne, inwendig zu wissen. Ebenso wuerde die Kenntnis, die einer durch Messung vieler rechtwinklichten Dreiecke sich erwuerbe, dass ihre Seiten das bekannte Verhaeltnis zueinander

haben, fuer unbefriedigend gehalten werden. Die Wesentlichkeit des Beweises hat jedoch auch beim mathematischen Erkennen noch nicht die Bedeutung und Natur, Moment des Resultates selbst zu sein, sondern in diesem ist er vielmehr vorbei und verschwunden. Als Resultat ist zwar das Theorem ein als wahr eingesehenes. Aber dieser hinzugekommene Umstand betrifft nicht seinen Inhalt, sondern nur das Verhaeltnis zum Subjekt; die Bewegung des mathematischen Beweises gehoert nicht dem an, was Gegenstand ist, sondern ist ein der Sache aeusserliches Tun. So zerlegt sich die Natur des rechtwinklichten Dreiecks nicht selbst so, wie es in der Konstruktion dargestellt wird, die fuer den Beweis des Satzes, der sein Verhaeltnis ausdrueckt, noetig ist; das ganze Hervorbringen des Resultats ist ein Gang und Mittel des Erkennens.--Auch im philosophischen Erkennen ist das Werden des Daseins als Daseins verschieden von dem Werden des Wesens oder der innern Natur der Sache. Aber das philosophische Erkennen enthaelt erstens beides, da hingegen das mathematische nur das Werden des Daseins, d.h. des Seins der Natur der Sache im Erkennen als solchem darstellt. Fuers andre vereinigt jenes auch diese beiden besondern Bewegungen. Das innre Entstehen oder das Werden der Substanz ist ungetrennt Uebergehen in das Aeussere oder in das Dasein, Sein fuer anderes; und umgekehrt ist das Werden des Daseins das Sich-zuruecknehmen ins Wesen. Die Bewegung ist so der gedoppelte Prozess und Werden des Ganzen, dass zugleich ein jedes das andre setzt und jedes darum auch beide als zwei Ansichten an ihm hat; sie zusammen machen dadurch das Ganze, dass sie sich selbst auflösen und zu seinen Momenten machen.

Im mathematischen Erkennen ist die Einsicht ein fuer die Sache aeusserliches Tun; es folgt daraus, dass die wahre Sache dadurch veraendert wird. Das Mittel, Konstruktion und Beweis, enthaelt daher wohl wahre Saetze; aber ebensosehr muss gesagt werden, dass der Inhalt falsch ist. Das Dreieck wird in dem obigen Beispiele zerrissen und seine Teile zu andern Figuren, die die Konstruktion an ihm entstehen laesst, geschlagen. Erst am Ende wird das Dreieck wiederhergestellt, um das es eigentlich zu tun ist, das im Fortgange aus den Augen verloren wurde, und nur in Stuecken, die andern Ganzen angehoerten, vorkam.--Hier sehen wir also auch die Negativitaet des Inhalts eintreten, welche eine Falschheit desselben ebensogut genannt werden muesste als in der Bewegung des Begriffs das Verschwinden der festgemeinten Gedanken.

Die eigentliche Mangelhaftigkeit dieses Erkennens aber betrifft sowohl das Erkennen selbst als seinen Stoff ueberhaupt.--Was das Erkennen betrifft, so wird vors erste die Notwendigkeit der Konstruktion nicht eingesehen. Sie geht nicht aus dem Begriffe des Theorems hervor, sondern wird geboten, und man hat dieser Vorschrift, gerade diese Linien, deren unendliche andere gezogen werden koennten, zu ziehen, blindlings zu gehorchen, ohne etwas weiter zu wissen, als den guten Glauben zu haben, dass dies zu Fuehrung des Beweises zweckmaessig sein werde. Hintennach zeigt sich denn auch diese Zweckmaessigkeit, die deswegen nur eine aeusserliche ist, weil sie sich erst hintennach, beim Beweise, zeigt.--Ebenso geht dieser einen Weg, der irgendwo anfaengt, man weiss noch nicht in welcher Beziehung auf das Resultat, das herauskommen soll. Sein Fortgang nimmt diese Bestimmungen und Beziehungen auf und laesst andre liegen, ohne dass man unmittelbar einsehe, nach welcher Notwendigkeit; ein aeusserer Zweck regiert diese Bewegung.

Die Evidenz dieses mangelhaften Erkennens, auf welche die

Mathematik stolz ist, und womit sie sich auch gegen die Philosophie brüestet, beruht allein auf der Armut ihres Zwecks und der Mangelhaftigkeit ihres Stoffs, und ist darum von einer Art, die die Philosophie verschmähen muss.--Ihr Zweck oder Begriff ist die Groesse. Dies ist gerade das unwesentliche, begrifflose Verhältniss. Die Bewegung des Wissens geht darum auf der Oberfläche vor, berührt nicht die Sache selbst, nicht das Wesen oder den Begriff, und ist deswegen kein Begreifen.--Der Stoff, ueber den die Mathematik den erfreulichen Schatz von Wahrheiten gewährt, ist der Raum und das Eins. Der Raum ist das Dasein, worin der Begriff seine Unterschiede einschreibt, als in ein leeres, totes Element, worin sie ebenso unbewegt und leblos sind. Das Wirkliche ist nicht ein Räumliches, wie es in der Mathematik betrachtet wird; Mit solcher Unwirklichkeit, als die Dinge der Mathematik sind, gibt sich weder das konkrete sinnliche Anschauen noch die Philosophie ab. In solchem unwirklichen Elemente gibt es denn auch nur unwirkliches Wahres, d.h. fixierte, tote Sätze; bei jedem derselben kann aufgehört werden; der folgende faengt fuer sich von neuem an, ohne dass der erste sich selbst zum andern fortbewegte und ohne dass auf diese Weise ein notwendiger Zusammenhang durch die Natur der Sache selbst entstünde.--Auch laeuft um jenes Prinzips und Elements willen--und hierin besteht das Formelle der mathematischen Evidenz--das Wissen an der Linie der Gleichheit fort. Denn das Tote, weil es sich nicht selbst bewegt, kommt nicht zu Unterschieden des Wesens, nicht zur wesentlichen Entgegensetzung oder Ungleichheit, daher nicht zum Uebergange des Entgegengesetzten in das Entgegengesetzte, nicht zur qualitativen, immanenten, nicht zur Selbstbewegung. Denn es ist die Groesse, der unwesentliche Unterschied, den die Mathematik allein betrachtet. Dass es der Begriff ist, der den Raum in seine Dimensionen entzweit und die Verbindungen derselben und in denselben bestimmt, davon abstrahiert sie; sie betrachtet z.B. nicht das Verhältniss der Linie zur Fläche; und wo sie den Durchmesser des Kreises mit der Peripherie vergleicht, stoesst sie auf die Inkommensurabilität derselben, d.h. ein Verhältniss des Begriffs, ein Unendliches, das ihrer Bestimmung entflieht.

Die immanente, sogenannte reine Mathematik stellt auch nicht die Zeit als Zeit dem Raume gegenüber, als den zweiten Stoff ihrer Betrachtung. Die angewandte handelt wohl von ihr, wie von der Bewegung, auch sonst andern wirklichen Dingen, sie nimmt aber die synthetischen, d.h. Sätze ihrer Verhältnisse, die durch ihren Begriff bestimmt sind, aus der Erfahrung auf, und wendet nur auf diese Voraussetzungen ihre Formeln an. Dass die sogenannten Beweise solcher Sätze, als der vom Gleichgewichte des Hebels, dem Verhältnisse des Raums und der Zeit in der Bewegung des Fallens u.s.f., welche sie haeufig gibt, fuer Beweise gegeben und angenommen werden, ist selbst nur ein Beweis, wie gross das Beduerfnis des Beweises fuer das Erkennen ist, weil es, wo es nicht mehr hat, auch den leeren Schein desselben achtet und eine Zufriedenheit dadurch gewinnt. Eine Kritik jener Beweise wuerde ebenso merkwuerdig als belehrend sein, um die Mathematik theils von diesem falschen Putze zu reinigen, theils ihre Grenze zu zeigen, und daraus die Notwendigkeit eines andern Wissens.--Was die Zeit betrifft, von der man meinen sollte, dass sie, zum Gegenstuecke gegen den Raum, den Stoff des andern Theils der reinen Mathematik ausmachen wuerde, so ist sie der daseiende Begriff selbst. Das Prinzip der Groesse, des begrifflosen Unterschiedes, und das Prinzip der Gleichheit, der abstrakten unlebendigen Einheit, vermag es nicht, sich mit jener reinen Unruhe des Lebens und absoluten Unterscheidung zu befassen. Diese Negativität wird daher

nur als paralysiert, naemlich als das \_Eins\_, zum zweiten Stoffe dieses Erkennens, das, ein aeusserliches Tun, das Sichselbstbewegende zum Stoffe herabsetzt, um nun an ihm einen gleichgueltigen, aeusserlichen unlebendigen Inhalt zu haben.

Die Philosophie dagegen betrachtet nicht \_unwesentliche\_ Bestimmung, sondern sie, insofern sie wesentliche ist; nicht das Abstrakte oder Unwirkliche ist ihr Element und Inhalt, sondern das \_Wirkliche\_, sich selbst Setzende und in sich Lebende, das Dasein in seinem Begriffe. Es ist der Prozess, der sich seine Momente erzeugt und durchlaeuft, und diese ganze Bewegung macht das Positive und seine Wahrheit aus. Diese schliesst also ebensosehr das Negative in sich, dasjenige, was das Falsche genannt werden wuerde, wenn es als ein solches betrachtet werden koennte, von dem zu abstrahieren sei. Das Verschwindende ist vielmehr selbst als wesentlich zu betrachten, nicht in der Bestimmung eines Festen, das vom Wahren abgeschnitten, ausser ihm, man weiss nicht wo, liegenzulassen sei, sowie auch das Wahre nicht als das auf der andern Seite ruhende, tote Positive. Die Erscheinung ist das Entstehen und Vergehen, das selbst nicht entsteht und vergeht, sondern an sich ist, und die Wirklichkeit und Bewegung des Lebens der Wahrheit ausmacht. Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar aufloest,--ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe. In dem Gerichte jener Bewegung bestehen zwar die einzelnen Gestalten des Geistes wie die bestimmten Gedanken nicht, aber sie sind so sehr auch positive notwendige Momente, als sie negativ und verschwindend sind.--In dem \_Ganzen\_ der Bewegung, es als Ruhe aufgefasst, ist dasjenige, was sich in ihr unterscheidet und besonderes Dasein gibt, als ein solches, das sich \_erinnert\_, aufbewahrt, dessen Dasein das Wissen von sich selbst ist, wie dieses ebenso unmittelbar Dasein ist.

Von der \_Methode\_ dieser Bewegung oder der Wissenschaft koennte es noetig scheinen, voraus das Mehrere anzugeben. Ihr Begriff liegt aber schon in dem Gesagten, und ihre eigentliche Darstellung gehoert der Logik an oder ist vielmehr diese selbst. Denn die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen in seiner reinen Wesenheit aufgestellt. Von dem hierueber bisher Gangbaren aber muessen wir das Bewusstsein haben, dass auch das System der sich auf das, was philosophische Methode ist, beziehenden Vorstellungen einer verschollenen Bildung angehoert.--Wenn dies etwa renommtisch oder revolutionaer lauten sollte, von welchem Tone ich mich entfernt weiss, so ist zu bedenken, dass der wissenschaftliche Staat, den die Mathematik herlieh--von Erklarungen, Einteilungen, Axiomen, Reihen von Theoremen, ihren Beweisen, Grundsuetzen und dem Folgern und Schliessen aus ihnen--, schon in der Meinung selbst wenigstens \_veraltet\_ ist. Wenn auch seine Untauglichkeit nicht deutlich eingesehen wird, so wird doch kein oder wenig Gebrauch mehr davon gemacht, und wenn er nicht an sich gemissbilligt wird, doch nicht geliebt. Und wir muessen das Vorurteil fuer das Vortreffliche haben, dass es sich in den Gebrauch setze und beliebt mache. Es ist aber nicht schwer einzusehen, dass die Manier, einen Satz aufzustellen, Gruende fuer ihn anzufuehren und den entgegengesetzten durch Gruende ebenso zu widerlegen, nicht die Form ist, in der die Wahrheit auftreten kann. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an ihr selbst, jene Methode aber ist das Erkennen, das dem Stoffe aeusserlich ist. Darum ist sie der Mathematik, die, wie bemerkt, das begriffslose Verhaeltnis der Groesse zu ihrem Prinzip und den toten Raum wie das ebenso tote Eins zu ihrem Stoffe hat, eigentuemlich und muss ihr gelassen werden. Auch mag sie in freierer

Manier, das heisst, mehr mit Willkuer und Zufaelligkeit gemischt, im gemeinen Leben, in einer Konversation oder historischen Belehrung mehr der Neugierde als der Erkenntnis, wie ungefaehr auch eine Vorrede ist, bleiben. Im gemeinen Leben hat das Bewusstsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, ueberhaupt solches zu seinem Inhalte, das als ein Vorhandenes oder als ein festes ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es laeuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkuer ueber solchen Inhalt, und verhaelt sich als ein aeusserliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es fuehrt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des Augenblicks, zurueck, und die Ueberzeugung ist befriedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkte angelangt ist.

Wenn aber die Notwendigkeit des Begriffs den losern Gang der raesonierenden Konversation wie den steifern des wissenschaftlichen Gepraenges verbannt, so ist schon oben erinnert worden, dass seine Stelle nicht durch die Unmethode des Ahndens und der Begeisterung und die Willkuer des prophetischen Redens ersetzt werden soll, welches nicht jene Wissenschaftlichkeit nur, sondern die Wissenschaftlichkeit ueberhaupt verachtet.

Ebensowenig ist--nachdem die Kantische, noch erst durch den Instinkt wiedergefundne, noch tote, noch unbegriffne Triplizitaet zu ihrer absoluten Bedeutung erhoben, damit die wahrhafte Form in ihrem wahrhaften Inhalte zugleich aufgestellt und der Begriff der Wissenschaft hervorgegangen ist--derjenige Gebrauch dieser Form fuer etwas Wissenschaftliches zu halten, durch den wir sie zum leblosen Schema, zu einem eigentlichen Scheinen, und die wissenschaftliche Organisation zur Tabelle herabgebracht sehen.--Dieser Formalismus, von dem oben schon im allgemeinen gesprochen, und dessen Manier wir hier naeher angeben wollen, meint die Natur und das Leben einer Gestalt begriffen und ausgesprochen zu haben, wenn er von ihr eine Bestimmung des Schemas als Praedikatum ausgesagt--es sei die Subjektivitaet oder Objektivitaet, oder auch der Magnetismus, die Elektrizitaet und so fort, die Kontraktion oder Expansion, der Osten oder Westen und dergleichen, was sich ins Unendliche vervielfaeltigen laesst, weil nach dieser Weise jede Bestimmung oder Gestalt bei der andern wieder als Form oder Moment des Schemas gebraucht werden und jede dankbar der andern denselben Dienst leisten kann;--ein Zirkel von Gegenseitigkeit, wodurch man nicht erfahrt, was die Sache selbst, weder was die eine noch die andre ist. Es werden dabei teils sinnliche Bestimmungen aus der gemeinen Anschauung aufgenommen, die freilich etwas anderes bedeuten sollen, als sie sagen, teils wird das an sich bedeutende, die reinen Bestimmungen des Gedankens, wie Subjekt, Objekt, Substanz, Ursache, das Allgemeine u.s.f. gerade so unbesehen und unkritisch gebraucht wie im gemeinen Leben und wie Staerken und Schwaechen, Expansion und Kontraktion; so dass jene Metaphysik so unwissenschaftlich ist als diese sinnlichen Vorstellungen.

Statt des innern Lebens und der Selbstbewegung seines Daseins wird nun eine solche einfache Bestimmtheit von der Anschauung, das heisst hier dem sinnlichen Wissen, nach einer oberflaechlichen Analogie ausgesprochen und diese aeusserliche und leere Anwendung der Formel die Konstruktion genannt.--Es ist mit solchem Formalismus derselbe Fall als mit jedem. Wie stumpf muesste der Kopf sein, dem nicht in einer Viertelstunde die Theorie, dass es asthenische, sthenische und indirekt asthenische Krankheiten und ebenso viele Heilplane gebe,

beigebracht, und der nicht, da ein solcher Unterricht noch vor kurzem dazu hinreichte, aus einem Routinier in dieser kleinen Zeit in einen theoretischen Arzt verwandelt werden koennte? Wenn der naturphilosophische Formalismus etwa lehrt, der Verstand sei die Elektrizitaet oder das Tier sei der Stickstoff, oder auch gleich dem Sued oder Nord und so fort, oder repraesentiere ihn, so nackt, wie es hier ausgedrueckt ist, oder auch mit mehr Terminologie zusammengebraut, so mag ueber solche Kraft, die das weit entlegen Scheinende zusammengreift, und ueber die Gewalt, die das ruhende Sinnliche durch diese Verbindung erleidet, und die ihm dadurch den Schein eines Begriffes erteilt, die Hauptsache aber, den Begriff selbst oder die Bedeutung der sinnlichen Vorstellung auszusprechen erspart--es mag hierueber die Unerfahrenheit in ein bewunderndes Staunen geraten, darin eine tiefe Genialitaet verehren; sowie an der Heiterkeit solcher Bestimmungen, da sie den abstrakten Begriff durch Anschauliches ersetzen und erfreulicher machen, sich ergoetzen und sich selbst zu der geahndeten Seelenverwandtschaft mit solchem herrlichem Tun Glueck wuenschen. Der Pfiff einer solchen Weisheit ist so bald erlernt, als es leicht ist, ihn auszuueben; seine Wiederholung wird, wenn er bekannt ist, so unertraeglich als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtoenigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befinden wuerden, etwa Rot und Gruen, um mit jener eine Flaechen anzuzaerben, wenn ein historisches Stueck, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt waere.--Es wuerde schwer zu entscheiden sein, was dabei groesser ist, die Behaglichkeit, mit der alles, was im Himmel, auf Erden und unter der Erden ist, mit solcher Farbenbruehe angetuencht wird, oder die Einbildung auf die Vortrefflichkeit dieses Universalmittels; die eine unterstuetzt die andere. Was diese Methode, allem Himmlischen und Irdischen, allen natuerlichen und geistigen Gestalten die paar Bestimmungen des allgemeinen Schemas aufzukleben und auf diese Weise alles einzurangieren, hervorbringt, ist nichts Geringeres als ein sonnenklarer Bericht ueber den Organismus des Universums, naemlich eine Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Buechsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewuerzkraembude gleicht, die so deutlich als das eine und das andre ist, und wie dort von den Knochen Fleisch und Blut weggenommen, hier aber die eben auch nicht lebendige Sache in den Buechsen verborgen ist, auch das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat.--Dass sich diese Manier zugleich zur einfarbigen absoluten Malerei vollendet, indem sie auch, der Unterschiede des Schemas sich schaemend, sie als der Reflexion angehorig in der Leerheit des Absoluten versenkt, auf dass die reine Identitaet, das formlose Weisse hergestellt werde, ist oben schon bemerkt worden. Jene Gleichfaerbigkeit des Schemas und seiner leblosen Bestimmungen und diese absolute Identitaet, und das Uebergehen von einem zum andern, ist eines gleich toter Verstand als das andere, und gleich aeusserliches Erkennen.

Das Vortreffliche kann aber dem Schicksale nicht nur nicht entgehen, so entlebt und entgeistet zu werden und, so geschunden, seine Haut vom leblosen Wissen und dessen Eitelkeit umgenommen zu sehen. Vielmehr ist noch in diesem Schicksale selbst die Gewalt, welche es auf die Gemueter, wenn nicht auf Geister, ausuebt, zu erkennen, so wie die Herausbildung zur Allgemeinheit und Bestimmtheit der Form, in der seine Vollendung besteht, und die es allein moeglich macht, dass diese Allgemeinheit zur Oberflaechlichkeit gebraucht wird.

Die Wissenschaft darf sich nur durch das eigne Leben des Begriffs



organisieren; in ihr ist die Bestimmtheit, welche aus dem Schema  
aeusserlich dem Dasein aufgeklebt wird, die sich selbst bewegende Seele  
des erfüllten Inhalts. Die Bewegung des Seienden ist, sich  
einesteils ein Anders und so zu seinem immanenten Inhalte zu werden;  
andernteils nimmt es diese Entfaltung oder dies sein Dasein in sich  
zurueck, das heisst, macht sich selbst zu einem Momente und  
vereinfacht sich zur Bestimmtheit. In jener Bewegung ist die  
Negativitaet das Unterscheiden und das Setzen des Daseins; in  
diesem Zurueckgehen in sich ist sie das Werden der bestimmten  
Einfachheit. Auf diese Weise ist es, dass der Inhalt seine  
Bestimmtheit nicht von einem andern empfangen und aufgeheftet zeigt,  
sondern er gibt sie sich selbst und rangiert sich aus sich zum  
Momente und zu einer Stelle des Ganzen. Der tabellarische Verstand  
behaltet fuer sich die Notwendigkeit und den Begriff des Inhalts, das,  
was das Konkrete, die Wirklichkeit und lebendige Bewegung der Sache  
ausmacht, die er rangiert, oder vielmehr behaltet er dies nicht fuer  
sich, sondern kennt es nicht; denn wenn er diese Einsicht haette,  
wuerde er sie wohl zeigen. Er kennt nicht einmal das Beduerfnis  
derselben; sonst wuerde er sein Schematisieren unterlassen oder  
wenigstens sich nicht mehr damit wissen als mit einer Inhaltsanzeige;  
er gibt nur die Inhaltsanzeige, den Inhalt selbst aber liefert er  
nicht.--Wenn die Bestimmtheit, auch eine solche wie zum Beispiel  
Magnetismus, eine an sich konkrete oder wirkliche ist, so ist sie  
doch zu etwas Totem herabgesunken, da sie von einem andern Dasein nur  
praediziert und nicht als immanentes Leben dieses Daseins, oder wie  
sie in diesem ihre einheimische und eigentuemliche Selbsterzeugung und  
Darstellung hat, erkannt ist. Diese Hauptsache hinzuzufuegen ueberlaesst  
der formelle Verstand den Andern.--Statt in den immanenten Inhalt der  
Sache einzugehen, uebersieht er immer das Ganze und steht ueber dem  
einzelnen Dasein, von dem er spricht, das heisst, er sieht es gar  
nicht. Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich  
dem Leben des Gegenstandes zu uebergeben, oder, was dasselbe ist, die  
innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen.  
Sich so in seinen Gegenstand vertiefend, vergisst es jener Uebersicht,  
welche nur die Reflexion des Wissens aus dem Inhalte in sich selbst  
ist. Aber in die Materie versenkt und in deren Bewegung fortgehend,  
kommt es in sich selbst zurueck, aber nicht eher als darin, dass die  
Erfuellung oder der Inhalt sich in sich zuruecknimmt, zur Bestimmtheit  
vereinfacht, sich selbst zu einer Seite eines Daseins herabsetzt  
und in seine hoehere Wahrheit uebergeht. Dadurch emergiert das  
einfache sich uebersehende Ganze selbst aus dem Reichtume, worin seine  
Reflexion verloren schien.

Dadurch ueberhaupt, dass, wie es oben ausgedrueckt wurde, die Substanz  
an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in  
sich. Das Bestehen oder die Substanz eines Daseins ist die  
Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich waere seine  
Aufloesung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraktion;  
diese aber ist das Denken. Wenn ich sage Qualitaet, sage ich die  
einfache Bestimmtheit; durch die Qualitaet ist ein Dasein von einem  
andern unterschieden, oder ist ein Dasein; es ist fuer sich selbst,  
oder es besteht durch diese Einfachheit mit sich. Aber dadurch ist  
es wesentlich der Gedanke.--Hierin ist es begriffen, dass das Sein  
Denken ist; hierein faellt die Einsicht, die dem gewoehnlichen  
begrifflosen Sprechen von der Identitaet des Denkens und Seins  
abzugehen pflegt.--Dadurch nun, dass das Bestehen des Daseins die  
Sichselbstgleichheit oder die reine Abstraktion ist, ist es die  
Abstraktion seiner von sich selbst, oder es ist selbst seine  
Ungleichheit mit sich und seine Aufloesung,--seine eigne Innerlichkeit

und Zuruecknahme in sich,--sein Werden.--Durch diese Natur des Seienden und insofern das Seiende diese Natur fuer das Wissen hat, ist dieses nicht die Taetigkeit, die den Inhalt als ein Fremdes handhabt, nicht die Reflexion in sich aus dem Inhalte heraus; die Wissenschaft ist nicht jener Idealismus, der an die Stelle des \_behauptenden\_ Dogmatismus als ein \_versichernder Dogmatismus\_ oder der \_Dogmatismus\_ der \_Gewissheit seiner selbst\_ trat,--sondern indem das Wissen den Inhalt in seine eigne Innerlichkeit zurueckgehen sieht, ist seine Taetigkeit vielmehr sowohl versenkt in ihn, denn sie ist das immanente Selbst des Inhalts, als zugleich in sich zurueckgekehrt, denn sie ist die reine Sichselbstgleichheit im Anderssein; so ist sie die List, die, der Taetigkeit sich zu enthalten scheinend, zusieht, wie die Bestimmtheit und ihr konkretes Leben, darin eben, dass es seine Selbsterhaltung und besonderes Interesse zu treiben vermeint, das Verkehrte, sich selbst aufloesendes und zum Momente des Ganzen machendes Tun ist.

Wenn oben die Bedeutung des \_Verstandes\_ nach der Seite des Selbstbewusstseins der Substanz angegeben wurde, so erhellt aus dem hier Gesagten seine Bedeutung nach der Bestimmung derselben als Seiender.--Das Dasein ist Qualitaet, sich selbst gleiche Bestimmtheit oder bestimmte Einfachheit, bestimmter Gedanke; dies ist der Verstand des Daseins. Dadurch ist es \*Nus\*, als fuer welchen Anaxagoras zuerst das Wesen erkannte. Die nach ihm begriffen bestimmter die Natur des Daseins als \*Eidos\* oder \*Idea\*; das heisst, \_bestimmte Allgemeinheit, Art\_. Der Ausdruck \_Art\_ scheint etwa zu gemein und zu wenig fuer die Ideen, fuer das Schoene und Heilige und Ewige zu sein, die zu dieser Zeit grassieren. Aber in der Tat drueckt die Idee nicht mehr noch weniger aus als Art. Allein wir sehen itzt oft einen Ausdruck, der einen Begriff bestimmt bezeichnet, verschmaecht und einen andern vorgezogen, der, wenn es auch nur darum ist, weil er einer fremden Sprache angehört, den Begriff in Nebel einhuellt und damit erbaulicher lautet.--Eben darin, dass das Dasein als Art bestimmt ist, ist es einfacher Gedanke; der \*Nus\*, die Einfachheit, ist die Substanz. Um ihrer Einfachheit oder Sichselbstgleichheit willen erscheint sie als fest und bleibend. Aber diese Sichselbstgleichheit ist ebenso Negativitaet; dadurch geht jenes feste Dasein in seine Aufloesung ueber. Die Bestimmtheit scheint zuerst es nur dadurch zu sein, dass sie sich auf \_Andres\_ bezieht, und ihre Bewegung ihr durch eine fremde Gewalt angetan zu werden; aber dass sie ihr Anderssein selbst an ihr hat und Selbstbewegung ist, dies ist eben in jener \_Einfachheit\_ des Denkens selbst enthalten; denn diese ist der sich selbst bewegende und unterscheidende Gedanke, und die eigene Innerlichkeit, der reine \_Begriff\_. So ist also die \_Verstaendigkeit\_ ein Werden, und als dies Werden ist sie die \_Vernuenftigkeit\_.

In dieser Natur dessen, was ist, in seinem Sein sein Begriff zu sein, ist es, dass ueberhaupt die \_logische Notwendigkeit\_ besteht; sie allein ist das Vernuenftige und der Rhythmus des organischen Ganzen, sie ist ebensosehr \_Wissen\_ des Inhalts, als der Inhalt Begriff und Wesen ist--oder sie allein ist das \_Spekulative\_.--Die konkrete Gestalt, sich selbst bewegend, macht sich zur einfachen Bestimmtheit, damit erhebt sie sich zur logischen Form und ist in ihrer Wesentlichkeit; ihr konkretes Dasein ist nur diese Bewegung und ist unmittelbar logisches Dasein. Es ist darum unnoetig, dem konkreten Inhalt den Formalismus aeusserlich anzutun; jener ist an ihm selbst das Uebergehen in diesen, der aber aufhoert, dieser aeusserliche Formalismus zu sein, weil die Form das einheimische Werden des konkreten Inhalts selbst ist.

Diese Natur der wissenschaftlichen Methode, teils von dem Inhalte ungetrennt zu sein, teils sich durch sich selbst ihren Rhythmus zu bestimmen, hat, wie schon erinnert, in der spekulativen Philosophie ihre eigentliche Darstellung.--Das hier Gesagte drueckt zwar den Begriff aus, kann aber fuer nicht mehr als fuer eine antizipierte Versicherung gelten. Ihre Wahrheit liegt nicht in dieser zum Teil erzählenden Exposition; und ist darum auch ebensowenig widerlegt, wenn dagegen versichert wird, dem sei nicht so, sondern es verhalte sich damit so und so, wenn gewohnte Vorstellungen als ausgemachte und bekannte Wahrheiten in Erinnerung gebracht und hererzählt, oder auch aus dem Schreine des innern goettlichen Anschauens Neues aufgetischt und versichert wird.--Eine solche Aufnahme pflegt die erste Reaktion des Wissens, dem etwas unbekannt war, dagegen zu sein, um die Freiheit und eigne Einsicht, die eigne Autoritaet gegen die fremde, denn unter dieser Gestalt erscheint das itzt zuerst Aufgenommene, zu retten--auch um den Schein und die Art von Schande, die darin liegen soll, dass etwas gelernt worden sei, wegzuschaffen, so wie bei der Beifall gebenden Annahme des Unbekannten die Reaktion derselben Art in dem besteht, was in einer andren Sphaere das ultrarevolutionaere Reden und Handeln war.

Worauf es deswegen bei dem Studium der Wissenschaft ankommt, ist die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen. Sie erfordert die Aufmerksamkeit auf ihn als solchen, auf die einfachen Bestimmungen, zum Beispiel des An-sich-seins, des Fuer-sich-seins, der Sichselbstgleichheit und so fort; denn diese sind solche reine Selbstbewegungen, die man Seelen nennen koennte, wenn nicht ihr Begriff etwas Hoeheres bezeichnete als diese. Der Gewohnheit, an Vorstellungen fortzulaufen, ist die Unterbrechung derselben durch den Begriff ebenso laestig als dem formalen Denken, das in unwirklichen Gedanken hin und her raesoniert. Jene Gewohnheit ist ein materielles Denken zu nennen, ein zufaelliges Bewusstsein, das in den Stoff nur versenkt ist, welchem es daher sauer ankoemmt, aus der Materie zugleich sein Selbst rein herauszuheben und bei sich zu sein. Das andere, das Raesonieren, hingegen ist die Freiheit von dem Inhalt und die Eitelkeit ueber ihn; ihr wird die Anstrengung zugemutet, diese Freiheit aufzugeben, und statt das willkuerlich bewegende Prinzip des Inhalts zu sein, diese Freiheit in ihn zu versenken, ihn durch seine eigne Natur, das heisst, durch das Selbst als das seinige, sich bewegen zu lassen und diese Bewegung zu betrachten. Sich des eignen Einfallens in den immanenten Rhythmus der Begriffe entschlagen, in ihn nicht durch die Willkuer und sonst erworbene Weisheit eingreifen, diese Enthaltbarkeit ist selbst ein wesentliches Moment der Aufmerksamkeit auf den Begriff.

Es sind an dem raesonierenden Verhalten die beiden Seiten bemerklicher zu machen, nach welchen das begreifende Denken ihm entgegengesetzt ist.--Teils verhaelt sich jenes negativ gegen den aufgefassten Inhalt, weiss ihn zu widerlegen und zunichte zu machen. Dass dem nicht so sei, diese Einsicht ist das bloss Negative, es ist das Letzte, das nicht selbst ueber sich hinaus zu einem neuen Inhalt geht, sondern um wieder einen Inhalt zu haben, muss etwas *\*Anderes\** irgendwoher vorgenommen werden. Es ist die Reflexion in das leere Ich, die Eitelkeit seines Wissens.--Diese Eitelkeit drueckt aber nicht nur dies aus, dass dieser Inhalt eitel, sondern auch, dass diese Einsicht selbst es ist; denn sie ist das Negative, das nicht das Positive in sich erblickt. Dadurch, dass diese Reflexion ihre Negativitaet selbst nicht zum Inhalte gewinnt, ist sie ueberhaupt nicht in der Sache, sondern immer

darueber hinaus; sie bildet sich deswegen ein, mit der Behauptung der Leere immer weiter zu sein als eine inhaltsreiche Einsicht. Dagegen, wie vorhin gezeigt, gehoert im begreifenden Denken das Negative dem Inhalte selbst an und ist sowohl als seine immanente Bewegung und Bestimmung wie als Ganzes derselben das Positive. Als Resultat aufgefasst, ist es das aus dieser Bewegung herkommende, das bestimmte Negative, und hiemit ebenso ein positiver Inhalt.

In Ansehung dessen aber, dass solches Denken einen Inhalt hat, es sei der Vorstellungen oder Gedanken oder der Vermischung beider, hat es eine andre Seite, die ihm das Begreifen erschwert. Die merkwuerdige Natur derselben haengt mit dem oben angegebenen Wesen der Idee selbst enge zusammen, oder drueckt sie vielmehr aus, wie sie als die Bewegung erscheint, die denkendes Auffassen ist.--Wie naemlich in seinem negativen Verhalten, wovon soeben die Rede war, das raesonierende Denken selber das Selbst ist, in das der Inhalt zurueckgeht, so ist dagegen in seinem positiven Erkennen das Selbst ein vorgestelltes Subjekt, worauf sich der Inhalt als Akzidenz und Praedikat bezieht. Dies Subjekt macht die Basis aus, an die er geknuepft wird und auf der die Bewegung hin und wider laeuft. Anders verhaelt es sich im begreifenden Denken. Indem der Begriff das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als sein Werden darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen traegt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zuruecknehmende Begriff. In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde; es geht in die Unterschiede und Inhalt ein und macht vielmehr die Bestimmtheit, das heisst, den unterschiednen Inhalt wie die Bewegung desselben aus, statt ihr gegenueberstehen zu bleiben. Der feste Boden, den das Raesonieren an dem ruhenden Subjekte hat, schwankt also, und nur diese Bewegung selbst wird der Gegenstand. Das Subjekt, das seinen Inhalt erfuellt, hoert auf, ueber diesen hinauszugehen, und kann nicht noch andre Praedikate oder Akzidenzen haben. Die Zerstretheit des Inhalts ist umgekehrt dadurch unter das Selbst gebunden; er ist nicht das Allgemeine, das frei vom Subjekte mehrern zukaeme. Der Inhalt ist somit in der Tat nicht mehr Praedikat des Subjekts, sondern ist die Substanz, ist das Wesen und der Begriff dessen, wovon die Rede ist. Das vorstellende Denken, da seine Natur ist, an den Akzidenzen oder Praedikaten fortzulaufen, und mit Recht, weil sie nicht mehr als Praedikate und Akzidenzen sind, ueber sie hinauszugehen, wird, indem das, was im Satze die Form eines Praedikats hat, die Substanz selbst ist, in seinem Fortlaufen gehemmt. Es erleidet, es so vorzustellen, einen Gegenstoss. Vom Subjekte anfangend, als ob dieses zum Grunde liegen bliebe, findet es, indem das Praedikat vielmehr die Substanz ist, das Subjekt zum Praedikat uebergangen und hiemit aufgehoben; und indem so das, was Praedikat zu sein scheint, zur ganzen und selbststaendigen Masse geworden, kann das Denken nicht frei herumirren, sondern ist durch diese Schwere aufgehalten.--Sonst ist zuerst das Subjekt als das gegenstaendliche fixe Selbst zugrunde gelegt; von hier aus geht die notwendige Bewegung zur Mannigfaltigkeit der Bestimmungen oder der Praedikate fort; hier tritt an die Stelle jenes Subjekts das wissende Ich selbst ein, und ist das Verknuepfen der Praedikate und das sie haltende Subjekt. Indem aber jenes erste Subjekt in die Bestimmungen selbst eingeht und ihre Seele ist, findet das zweite Subjekt, naemlich das wissende, jenes, mit dem es schon fertig sein und worueber hinaus es in sich zurueckgehen will, noch im Praedikate vor, und statt in dem Bewegen des Praedikats das Tuende, als Raesonieren, ob jenem dies oder jenes Praedikat beizulegen waere, sein zu koennen, hat es vielmehr mit dem Selbst des Inhalts noch zu tun, soll nicht fuer sich, sondern mit diesem zusammensein.

Formell kann das Gesagte so ausgedrueckt werden, dass die Natur des Urteils oder Satzes ueberhaupt, die den Unterschied des Subjekts und Praedikats in sich schliesst, durch den spekulativen Satz zerstoert wird, und der identische Satz, zu dem der erstere wird, den Gegenstoss zu jenem Verhaeltnisse enthaelt.--Dieser Konflikt der Form eines Satzes ueberhaupt und der sie zerstoerenden Einheit des Begriffs ist dem aehnlich, der im Rhythmus zwischen dem Metrum und dem Akzente stattfindet. Der Rhythmus resultiert aus der schwebenden Mitte und Vereinigung beider. So soll auch im philosophischen Satze die Identitaet des Subjekts und Praedikats den Unterschied derselben, den die Form des Satzes ausdrueckt, nicht vernichten, sondern ihre Einheit als eine Harmonie hervorgehen. Die Form des Satzes ist die Erscheinung des bestimmten Sinnes oder der Akzent, der seine Erfuellung unterscheidet; dass aber das Praedikat die Substanz ausdrueckt und das Subjekt selbst ins Allgemeine faellt, ist die Einheit, worin jener Akzent verklingt.

Um das Gesagte durch Beispiele zu erlaeutern, so ist in dem Satz: Gott ist das Sein, das Praedikat das Sein; es hat substantielle Bedeutung, in der das Subjekt zerfliesst. Sein soll hier nicht Praedikat, sondern das Wesen sein; dadurch scheint Gott aufzuhoeren, das zu sein, was er durch die Stellung des Satzes ist, naemlich das feste Subjekt.--Das Denken, statt im Uebergange vom Subjekte zum Praedikate weiterzukommen, fuehlt sich, da das Subjekt verlorengelassen, vielmehr gehemmt und zu dem Gedanken des Subjekts, weil es dasselbe vermisst, zurueckgeworfen; oder es findet, da das Praedikat selbst als ein Subjekt, als das Sein, als das Wesen ausgesprochen ist, welches die Natur des Subjekts erschoefft, das Subjekt unmittelbar auch im Praedikate; und nun, statt dass es im Praedikate in sich gegangen die freie Stellung des Raesonierens erhalte, ist es in den Inhalt noch vertieft, oder wenigstens ist die Forderung vorhanden, in ihn vertieft zu sein.--So auch wenn gesagt wird: das Wirkliche ist das Allgemeine, so vergeht das Wirkliche als Subjekt, in seinem Praedikate. Das Allgemeine soll nicht nur die Bedeutung des Praedikats haben, so dass der Satz dies aussage, das Wirkliche sei allgemein, sondern das Allgemeine soll das Wesen des Wirklichen ausdruecken.--Das Denken verliert daher so sehr seinen festen gegenstaendlichen Boden, den es am Subjekte hatte, als es im Praedikate darauf zurueckgeworfen wird, und in diesem nicht in sich, sondern in das Subjekt des Inhalts zurueckgeht.

## Einleitung

Es ist eine natuerliche Vorstellung, dass, eh in der Philosophie an die Sache selbst, naemlich an das wirkliche Erkennen dessen, was in Wahrheit ist, gegangen wird, es notwendig sei, vorher ueber das Erkennen sich zu verstaendigen, das als das Werkzeug, wodurch man des Absoluten sich bemaechtige, oder als das Mittel, durch welches hindurch man es erblicke, betrachtet wird. Die Besorgnis scheint gerecht, teils dass es verschiedene Arten der Erkenntnis geben, und darunter eine geschickter als eine andere zur Erreichung dieses Endzwecks sein moechte, hiemit durch falsche Wahl unter ihnen,--teils auch dass, indem das Erkennen ein Vermoegen von bestimmter Art und Umfange ist, ohne die genauere Bestimmung seiner Natur und Grenze Wolken des Irrtums statt des Himmels der Wahrheit erfasst werden. Diese Besorgnis muss sich wohl sogar in die Ueberzeugung verwandeln,

dass das ganze Beginnen, dasjenige, was An-sich ist, durch das Erkennen dem Bewusstsein zu erwerben, in seinem Begriffe widersinnig sei, und zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin scheidende Grenze falle. Denn ist das Erkennen das Werkzeug, sich des absoluten Wesens zu bemächtigen, so faellt sogleich auf, dass die Anwendung eines Werkzeugs auf eine Sache sie vielmehr nicht laesst, wie sie fuer sich ist, sondern eine Formierung und Veraenderung mit ihr vornimmt. Oder ist das Erkennen nicht Werkzeug unserer Taetigkeit, sondern gewissermassen ein passives Medium, durch welches hindurch das Licht der Wahrheit an uns gelangt, so erhalten wir auch so sie nicht, wie sie an sich, sondern wie sie durch und in diesem Medium ist. Wir gebrauchen in beiden Faellen ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt; oder das Widersinnige ist vielmehr, dass wir uns ueberhaupt eines Mittels bedienen. Es scheint zwar, dass diesem Uebelstande durch die Kenntnis der Wirkungsweise des Werkzeugs abzuhelfen steht, denn sie macht es moeglich, den Teil, welcher in der Vorstellung, die wir durch es vom Absoluten erhalten, dem Werkzeuge angehoert, im Resultate abzuziehen, und so das Wahre rein zu erhalten. Allein, diese Verbesserung wuerde uns in der Tat nur dahin zurueckbringen, wo wir vorher waren. Wenn wir von einem formierten Dinge das wieder wegnehmen, was das Werkzeug daran getan hat, so ist uns das Ding--hier das Absolute--gerade wieder so viel als vor dieser somit ueberfluessiger Bemuehung. Sollte das Absolute durch das Werkzeug uns nur ueberhaupt naeher gebracht werden, ohne etwas an ihm zu veraendern, wie etwa durch die Leimrute der Vogel, so wuerde es wohl, wenn es nicht an und fuer sich schon bei uns waere und sein wollte, dieser List spotten; denn eine List waere in diesem Falle das Erkennen, da es durch sein vielfaches Bemuehen ganz etwas anderes zu treiben sich die Miene gibt, als nur die unmittelbare und somit muehelose Beziehung hervorzubringen. Oder wenn die Pruefung des Erkennens, das wir als ein Medium uns vorstellen, uns das Gesetz seiner Strahlenbrechung kennen lehrt, so nuetzt es ebenso nichts, sie im Resultate abzuziehen; denn nicht das Brechen des Strahls, sondern der Strahl selbst, wodurch die Wahrheit uns beruehrt, ist das Erkennen, und dieses abgezogen, waere uns nur die reine Richtung oder der leere Ort bezeichnet worden.

Inzwischen wenn die Besorgnis, in Irrtum zu geraten, ein Misstrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeiten ans Werk selbst geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Misstrauen in dies Misstrauen gesetzt und besorgt werden soll, dass diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist. In der Tat setzt sie etwas, und zwar manches, als Wahrheit voraus, und stuetzt darauf ihre Bedenklichkeiten und Konsequenzen, was selbst vorher zu pruefen ist, ob es Wahrheit sei. Sie setzt naemlich Vorstellungen von dem Erkennen als einem Werkzeuge und Medium, auch einen Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen voraus; vorzueglich aber dies, dass das Absolute auf einer Seite stehe, und das Erkennen auf der andern Seite fuer sich und getrennt von dem Absoluten doch etwas Reelles, oder hiemit, dass das Erkennen, welches, indem es ausser dem Absoluten, wohl auch ausser der Wahrheit ist, doch wahrhaft sei; eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.

Diese Konsequenz ergibt sich daraus, dass das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist. Sie kann abgelehnt werden, durch den Unterschied, dass ein Erkennen, welches zwar nicht, wie die Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr; und das Erkennen ueberhaupt, wenn es dasselbe zu fassen zwar unfaehig sei, doch

anderer Wahrheit faehig sein koenne. Aber wir sehen nachgerade, dass solches Hinundherreden auf einen truben Unterschied zwischen einem absoluten Wahren und einem sonstigen Wahren hinauslaeuft, und das Absolute, das Erkennen, und so fort, Worte sind, welche eine Bedeutung voraussetzen, um die zu erlangen es erst zu tun ist.

Statt mit dergleichen unnuetzen Vorstellungen und Redensarten von dem Erkennen als einem Werkzeuge, des Absoluten habhaft zu werden, oder als einem Medium, durch das hindurch wir die Wahrheit erblicken und so fort--Verhaeltnisse, worauf wohl alle diese Vorstellungen von einem Erkennen, das vom Absoluten, und einem Absoluten, das von dem Erkennen getrennt ist, hinauslaufen--, statt mit den Ausreden, welche das Unvermoegen der Wissenschaft aus der Voraussetzung solcher Verhaeltnisse schoepft, um von der Muehe der Wissenschaft zugleich sich zu befreien, und zugleich sich das Ansehen eines ernsthaften und eifrigen Bemuehens zu geben, sowie statt mit Antworten auf alles dieses sich herumzuplacken, koennten sie als zufaellige und willkuerliche Vorstellungen geradezu verworfen, und der damit verbundene Gebrauch von Worten als dem Absoluten, dem Erkennen, auch dem Objektiven und Subjektiven, und unzaehligen andern, deren Bedeutung als allgemein bekannt vorausgesetzt wird, sogar als Betrug angesehen werden. Denn das Vorgeben, teils dass ihre Bedeutung allgemein bekannt ist, teils auch, dass man selbst ihren Begriff hat, scheint eher nur die Hauptsache ersparen zu sollen, naemlich diesen Begriff zu geben. Mit mehr Recht dagegen koennte die Muehe gespart werden, von solchen Vorstellungen und Redensarten, wodurch die Wissenschaft selbst abgewehrt werden soll, ueberhaupt Notiz zu nehmen, denn sie machen nur eine leere Erscheinung des Wissens aus, welche vor der auftretenden Wissenschaft unmittelbar verschwindet. Aber die Wissenschaft darin, dass sie auftritt, ist sie selbst eine Erscheinung; ihr Auftreten ist noch nicht sie in ihrer Wahrheit ausgefuehrt und ausgebreitet. Es ist hiebei gleichgueltig, sich vorzustellen, \_dass sie\_ die Erscheinung ist, weil sie \_neben anderem\_ auftritt, oder jenes andere unwahre Wissen ihr Erscheinen zu nennen. Die Wissenschaft muss sich aber von diesem Scheine befreien; und sie kann dies nur dadurch, dass sie sich gegen ihn wendet. Denn sie kann ein Wissen, welches nicht wahrhaft ist, weder als eine gemeine Ansicht der Dinge nur verwerfen, und versichern, dass sie eine ganz andere Erkenntnis und jenes Wissen fuer sie gar nichts ist; noch sich auf die Ahndung eines bessern in ihm selbst berufen. Durch jene \_Versicherung\_ erklaerte sie ihr Sein fuer ihre Kraft; aber das unwahre Wissen beruft sich ebenso darauf, dass \_es ist\_, und \_versichert\_, dass ihm die Wissenschaft nichts ist; \_ein\_ trockenes Versichern gilt aber gerade soviel als ein anderes. Noch weniger kann sie sich auf die bessere Ahndung berufen, welche in dem nicht wahrhaften Erkennen vorhanden, und in ihm selbst die Hinweisung auf sie sei; denn einesteils beriefe sie sich ebenso wieder auf ein Sein; andernteils aber auf sich, als auf die Weise, wie sie im nicht wahrhaften Erkennen ist, das heisst, auf eine schlechte Weise ihres Seins, und auf ihre Erscheinung vielmehr als darauf, wie sie an und fuer sich ist. Aus diesem Grunde soll hier die Darstellung des erscheinenden Wissens vorgenommen werden.

Weil nun diese Darstellung nur das erscheinende Wissen zum Gegenstande hat, so scheint sie selbst nicht die freie, in ihrer eigentuemlichen Gestalt sich bewegende Wissenschaft zu sein, sondern sie kann von diesem Standpunkte aus, als der Weg des natuerlichen Bewusstseins, das zum wahren Wissen dringt, genommen werden; oder als der Weg der Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltungen, als durch

ihre Natur ihr vorgesteckter Stationen, durchwandert, dass sie sich zum Geiste laeutere, indem sie durch die vollstaendige Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist.

Das natuerliche Bewusstsein wird sich erweisen, nur Begriff des Wissens, oder nicht reales Wissen zu sein. Indem es aber unmittelbar sich vielmehr fuer das reale Wissen haelt, so hat dieser Weg fuer es negative Bedeutung, und ihm gilt das vielmehr fuer Verlust seiner selbst, was die Realisierung des Begriffs ist; denn es verliert auf diesem Wege seine Wahrheit. Er kann deswegen als der Weg des Zweifels angesehen werden, oder eigentlich als Weg der Verzweiflung; auf ihm geschieht naemlich nicht das, was unter Zweifeln verstanden zu werden pflegt, ein Ruetteln an dieser oder jener vermeinten Wahrheit, auf welches ein gehoeriges Wiederverschwinden des Zweifels und eine Rueckkehr zu jener Wahrheit erfolgt, so dass am Ende die Sache genommen wird wie vorher. Sondern er ist die bewusste Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens, dem dasjenige das Reellste ist, was in Wahrheit vielmehr nur der nichtrealisierte Begriff ist. Dieser sich vollbringende Skeptizismus ist darum auch nicht dasjenige, womit wohl der ernsthafte Eifer um Wahrheit und Wissenschaft sich fuer diese fertig gemacht und ausgeruestet zu haben waehnt; naemlich mit dem Vorsatze, in der Wissenschaft auf die Autoritaet sich den Gedanken anderer nicht zu ergeben, sondern alles selbst zu pruefen und nur der eigenen Ueberzeugung zu folgen, oder besser noch, alles selbst zu produzieren und nur die eigne Tat fuer das Wahre zu halten. Die Reihe seiner Gestaltungen, welche das Bewusstsein auf diesem Wege durchlaeuft, ist vielmehr die ausfuehrliche Geschichte der Bildung des Bewusstseins selbst zur Wissenschaft. Jener Vorsatz stellt die Bildung in der einfachen Weise des Vorsatzes als unmittelbar abgetan und geschehen vor; dieser Weg aber ist gegen diese Unwahrheit die wirkliche Ausfuehrung. Der eigenen Ueberzeugung folgen ist allerdings mehr als sich der Autoritaet ergeben; aber durch die Verkehrung des Dafuerhaltens aus Autoritaet in Dafuerhalten aus eigener Ueberzeugung ist nicht notwendig der Inhalt desselben geaendert und an die Stelle des Irrtums Wahrheit getreten. Auf die Autoritaet anderer oder aus eigener Ueberzeugung im Systeme des Meinens und des Vorurteils zu stecken, unterscheidet sich voneinander allein durch die Eitelkeit, welche der letztern Weise beiwohnt. Der sich auf den ganzen Umfang des erscheinenden Bewusstseins richtende Skeptizismus macht dagegen den Geist erst geschickt zu pruefen, was Wahrheit ist, indem er eine Verzweiflung an den sogenannten natuerlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zustande bringt, welche es gleichgueltig ist, eigene oder fremde zu nennen, und mit welchen das Bewusstsein, das geradezu ans Pruefen geht, noch erfuehlt und behaftet, dadurch aber in der Tat dessen unfaeig ist, was es unternehmen will.

Die Vollstaendigkeit der Formen des nicht realen Bewusstseins wird sich durch die Notwendigkeit des Fortganges und Zusammenhanges selbst ergeben. Um dies begreiflich zu machen, kann im allgemeinen zum Voraus bemerkt werden, dass die Darstellung des nicht wahrhaften Bewusstseins in seiner Unwahrheit nicht eine bloss negative Bewegung ist. Eine solche einseitige Ansicht hat das natuerliche Bewusstsein ueberhaupt von ihr; und ein Wissen, welches diese Einseitigkeit zu seinem Wesen macht, ist eine der Gestalten des unvollendeten Bewusstseins, welche in den Verlauf des Weges selbst faellt, und darin sich darbieten wird. Sie ist naemlich der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das reine Nichts sieht, und davon abstrahiert, dass dies Nichts bestimmt das Nichts dessen ist, woraus es resultiert. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen,



woraus es herkoemmt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiemit selbst ein bestimmtes und hat einen Inhalt. Der Skeptizismus, der mit der Abstraktion des Nichts oder der Leerheit endigt, kann von dieser nicht weiter fortgehen, sondern muss es erwarten, ob, und was ihm etwas Neues sich darbietet, um es in denselben leeren Abgrund zu werfen. Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefasst wird, als bestimmte Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen, und in der Negation der Uebergang gemacht, wodurch sich der Fortgang durch die vollstaendige Reihe der Gestalten von selbst ergibt.

Das Ziel aber ist dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr ueber sich selbst hinauszugehen noetig hat, wo es sich selbst findet, und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht. Der Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner fruehern Station Befriedigung zu finden. Was auf ein natuerliches Leben beschraenkt ist, vermag durch sich selbst nicht ueber sein unmittelbares Dasein hinauszugehen; aber es wird durch ein anderes darueber hinausgetrieben, und dies Hinausgerissenwerden ist sein Tod. Das Bewusstsein aber ist fuer sich selbst sein Begriff, dadurch unmittelbar das Hinausgehen ueber das Beschraenkte, und, da ihm dies Beschraenkte angehoert, ueber sich selbst; mit dem Einzelnen ist ihm zugleich das Jenseits gesetzt, waere es auch nur, wie im raeumlichen Anschauen, neben dem Beschraenkten. Das Bewusstsein leidet also diese Gewalt, sich die beschraenkte Befriedigung zu verderben, von ihm selbst. Bei dem Gefuehle dieser Gewalt mag die Angst vor der Wahrheit wohl zuruecktreten, und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten streben. Sie kann aber keine Ruhe finden; es sei, dass sie in gedankenloser Traegheit stehenbleiben will; der Gedanke verkuemmert die Gedankenlosigkeit, und seine Unruhe stoert die Traegheit; oder dass sie als Empfindsamkeit sich befestigt, welche alles in seiner Art gut zu finden versichert; diese Versicherung leidet ebenso Gewalt von der Vernunft, welche gerade darum etwas nicht gut findet, insofern es eine Art ist. Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und andern hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heisse Eifer fuer die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmoeglich mache, eine andere Wahrheit zu finden als die einzige der Eitelkeit, immer noch gescheuter zu sein als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von andern hat; diese Eitelkeit, welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich zurueckzukehren versteht, und an diesem eignen Verstande sich weidet, der alle Gedanken immer aufzuloesen und statt alles Inhalts nur das trockne Ich zu finden weiss, ist eine Befriedigung, welche sich selbst ueberlassen werden muss, denn sie flieht das Allgemeine, und sucht nur das Fuer-sich-sein.

Wie dieses vorlaeufig und im allgemeinen ueber die Weise und Notwendigkeit des Fortgangs gesagt worden ist, so kann noch ueber die Methode der Ausfuehrung etwas zu erinnern dienlich sein. Diese Darstellung als ein Verhalten der Wissenschaft zu dem erscheinenden Wissen, und als Untersuchung und Pruefung der Realitaet des Erkennens, vorgestellt, scheint nicht ohne irgendeine Voraussetzung, die als Massstab zugrunde gelegt wird, stattfinden zu koennen. Denn die Pruefung besteht in dem Anlegen eines angenommenen Massstabes, und in der sich ergebenden Gleichheit oder Ungleichheit dessen, was geprueft wird, mit ihm die Entscheidung, ob es richtig oder unrichtig ist; und der Massstab ueberhaupt, und ebenso die Wissenschaft, wenn sie der Massstab waere, ist dabei als das Wesen oder als das An-sich angenommen. Aber hier, wo die Wissenschaft

erst auftritt, hat weder sie selbst, noch was es sei, sich als das Wesen oder als das An-sich gerechtfertigt; und ohne ein solches scheint keine Pruefung stattfinden zu koennen.

Dieser Widerspruch und seine Wegraeumung wird sich bestimmter ergeben, wenn zuerst an die abstrakten Bestimmungen des Wissens und der Wahrheit erinnert wird, wie sie an dem Bewusstsein vorkommen. Dieses unterscheidet naemlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrueckt wird, es ist etwas fuer dasselbe; und die bestimmte Seite dieses Beziehens, oder des Seins von etwas fuer ein Bewusstsein ist das Wissen. Von diesem Sein fuer ein anderes unterscheiden wir aber das An-sich-sein; das auf das Wissen bezogene wird ebenso von ihm unterschieden, und gesetzt als seiend auch ausser dieser Beziehung; die Seite dieses An-sich heisst Wahrheit. Was eigentlich an diesen Bestimmungen sei, geht uns weiter hier nichts an, denn indem das erscheinende Wissen unser Gegenstand ist, so werden auch zunaechst seine Bestimmungen aufgenommen, wie sie sich unmittelbar darbieten; und so, wie sie gefasst worden sind, ist es wohl, dass sie sich darbieten.

Untersuchen wir nun die Wahrheit des Wissens, so scheint es, wir untersuchen, was es an sich ist. Allein in dieser Untersuchung ist es unser Gegenstand, es ist fuer uns; und das An-sich desselben, welches sich ergaebe, waere so vielmehr sein Sein fuer uns; was wir als sein Wesen behaupten wuerden, vielmehr nicht seine Wahrheit, sondern nur unser Wissen von ihm. Das Wesen oder der Massstab fiel in uns, und dasjenige, was mit ihm verglichen, und ueber welches durch diese Vergleichung entschieden werden sollte, haette ihn nicht notwendig anzuerkennen.

Aber die Natur des Gegenstandes, den wir untersuchen, ueberhebt dieser Trennung oder dieses Scheins von Trennung und Voraussetzung. Das Bewusstsein gibt seinen Massstab an ihm selbst, und die Untersuchung wird dadurch eine Vergleichung seiner mit sich selbst sein; denn die Unterscheidung, welche soeben gemacht worden ist, faellt in es. Es ist in ihm eines fuer ein anderes, oder es hat ueberhaupt die Bestimmtheit des Moments des Wissens an ihm; zugleich ist ihm dies andere nicht nur fuer es, sondern auch ausser dieser Beziehung oder an sich: das Moment der Wahrheit. An dem also, was das Bewusstsein innerhalb seiner fuer das An-sich oder das Wahre erkluert, haben wir den Massstab, den es selbst aufstellt, sein Wissen daran zu messen. Nennen wir das Wissen den Begriff, das Wesen oder das Wahre aber das Seiende oder den Gegenstand, so besteht die Pruefung darin, zuzusehen, ob der Begriff dem Gegenstande entspricht. Nennen wir aber das Wesen oder das An-sich des Gegenstandes den Begriff, und verstehen dagegen unter dem Gegenstande, ihn als Gegenstand, naemlich wie er fuer ein anderes ist, so besteht die Pruefung darin, dass wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Man sieht wohl, dass beides dasselbe ist; das Wesentliche aber ist, dies fuer die ganze Untersuchung festzuhalten, dass diese beiden Momente, Begriff und Gegenstand, Fuer-ein-anderes und An-sich-selbst-sein, in das Wissen, das wir untersuchen, selbst fallen, und hiemit wir nicht noetig haben, Massstaebe mitzubringen, und unsere Einfaele und Gedanken bei der Untersuchung zu applizieren; dadurch, dass wir diese weglassen, erreichen wir es, die Sache, wie sie an und fuer sich selbst ist, zu betrachten.

Aber nicht nur nach dieser Seite, dass Begriff und Gegenstand, der Massstab und das zu Pruefende, in dem Bewusstsein selbst vorhanden sind,

wird eine Zutat von uns ueberfluessig, sondern wir werden auch der Muehe der Vergleichung beider und der eigentlichen \_Pruefung\_ ueberhoben, so dass, indem das Bewusstsein sich selbst prueft, uns auch von dieser Seite nur das reine Zusehen bleibt. Denn das Bewusstsein ist einerseits Bewusstsein des Gegenstandes, andererseits Bewusstsein seiner selbst; Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewusstsein seines Wissens davon. Indem beide \_fuer dasselbe\_ sind, ist es selbst ihre Vergleichung; es wird \_fuer dasselbe\_, ob sein Wissen von dem Gegenstande diesem entspricht oder nicht. Der Gegenstand scheint zwar fuer dasselbe nur so zu sein, wie es ihn weiss; es scheint gleichsam nicht dahinterkommen zu koennen, wie er, \_nicht fuer dasselbe\_, sondern wie er \_an sich\_ ist, und also auch sein Wissen nicht an ihm pruefen zu koennen. Allein gerade darin, dass es ueberhaupt von einem Gegenstande weiss, ist schon der Unterschied vorhanden, dass ihm etwas das \_An-sich\_, ein anderes Moment aber das Wissen, oder das Sein des Gegenstandes \_fuer das\_ Bewusstsein ist. Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Pruefung. Entspricht sich in dieser Vergleichung beides nicht, so scheint das Bewusstsein sein Wissen aendern zu muessen, um es dem Gegenstande gemaess zu machen, aber in der Veraenderung des Wissens aendert sich ihm in der Tat auch der Gegenstand selbst; denn das vorhandene Wissen war wesentlich ein Wissen von dem Gegenstande; mit dem Wissen wird auch er ein anderer, denn er gehoerte wesentlich diesem Wissen an. Es wird hiemit dem Bewusstsein, dass dasjenige, was ihm vorher das \_An-sich\_ war, nicht an sich ist, oder dass es nur \*\_fuer es\* an sich\_ war. Indem es also an seinem Gegenstande sein Wissen diesem nicht entsprechend findet, haelt auch der Gegenstand selbst nicht aus; oder der Massstab der Pruefung aendert sich, wenn dasjenige, dessen Massstab er sein sollte, in der Pruefung nicht besteht; und die Pruefung ist nicht nur eine Pruefung des Wissens, sondern auch ihres Massstabes.

Diese \_dialektische\_ Bewegung, welche das Bewusstsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausuebt, \_insofern ihm der neue wahre Gegenstand\_ daraus \_entspringt\_, ist eigentlich dasjenige, was \_Erfahrung\_ genannt wird. Es ist in dieser Beziehung an dem soeben erwaehten Verlaufe ein Moment noch naeher herauszuheben, wodurch sich ueber die wissenschaftliche Seite der folgenden Darstellung ein neues Licht verbreiten wird. Das Bewusstsein weiss \_Etwas\_, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das \_An-sich\_; er ist aber auch fuer das Bewusstsein das \_An-sich\_; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, dass das Bewusstsein itzt zwei Gegenstaende hat, den einen das erste \_An-sich\_, den zweiten das \_Fuer-es-sein dieses An-sich\_. Der letztere scheint zunaechst nur die Reflexion des Bewusstseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen, nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, aendert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hoert auf, das An-sich zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur \_fuer es\_ das \_An-sich\_ ist; somit aber ist dann dies: \_das Fuer-es-sein dieses An-sich\_, das Wahre, das heisst aber, dies ist das \_Wesen\_, oder sein \_Gegenstand\_. Dieser neue Gegenstand enthaelt die Nichtigkeit des ersten, er ist die ueber ihn gemachte Erfahrung.

An dieser Darstellung des Verlaufs der Erfahrung ist ein Moment, wodurch sie mit demjenigen nicht uebereinzustimmen scheint, was unter der Erfahrung verstanden zu werden pflegt. Der Uebergang naemlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem andern Gegenstande, \_an dem\_ man sagt, dass die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, dass das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das

\_Fuer\_-das-Bewusstsein des ersten An-sich, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, dass wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs \_an einem andern\_ Gegenstande machen, den wir zufaelligerweise und aeusserlich etwa finden, so dass ueberhaupt nur das reine \_Auffassen\_ dessen, was an und fuer sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine \_Umkehrung des Bewusstseins\_ selbst. Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat, wodurch sich die Reihe der Erfahrungen des Bewusstseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt, und welche nicht fuer das Bewusstsein ist, das wir betrachten. Es ist aber dies in der Tat auch derselbe Umstand, von welchem oben schon in Ansehung des Verhaeltnisses dieser Darstellung zum Skeptizismus die Rede war, dass naemlich das jedesmalige Resultat, welches sich an einem nicht wahrhaften Wissen ergibt, nicht in ein leeres Nichts zusammenlaufen duerfe, sondern notwendig als Nichts \_desjenigen\_, dessen \_Resultat\_ es ist, aufgefasst werden muesse; ein Resultat, welches das enthaelt, was das vorhergehende Wissen Wahres an ihm hat. Dies bietet sich hier so dar, dass, indem das, was zuerst als der Gegenstand erschien, dem Bewusstsein zu einem Wissen von ihm herabsinkt, und das \_An-sich\_ zu einem \_Fuer-das-Bewusstsein-sein\_ des \_An-sich\_ wird, dies der neue Gegenstand ist, womit auch eine neue Gestalt des Bewusstseins auftritt, welcher etwas anderes das Wesen ist als der vorhergehenden. Dieser Umstand ist es, welcher die ganze

Folge der Gestalten des Bewusstseins in ihrer Notwendigkeit leitet. Nur diese Notwendigkeit selbst, oder die \_Entstehung\_ des neuen Gegenstandes, der dem Bewusstsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was fuer uns gleichsam hinter seinem Ruecken vorgeht. Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des \_An-sich-\_ oder \_Fuer-uns-seins\_, welches nicht fuer das Bewusstsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt; der \_Inhalt\_ aber dessen, was uns entsteht, ist \_fuer es\_, und wir begreifen nur das Formelle desselben, oder sein reines Entstehen; \_fuer es\_ ist dies Entstandene nur als Gegenstand, \_fuer uns\_ zugleich als Bewegung und Werden.

Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon \_Wissenschaft\_, und nach ihrem Inhalte hiemit Wissenschaft der \_Erfahrung des Bewusstseins\_.

Die Erfahrung, welche das Bewusstsein ueber sich macht, kann ihrem Begriffe nach nichts weniger in sich begreifen als das ganze System desselben, oder das ganze Reich der Wahrheit des Geistes, so dass die Momente derselben in dieser eigentuemlichen Bestimmtheit sich darstellen, nicht abstrakte, reine Momente zu sein, sondern so, wie sie fuer das Bewusstsein sind, oder wie dieses selbst in seiner Beziehung auf sie auftritt, wodurch die Momente des Ganzen, \_Gestalten des Bewusstseins\_ sind. Indem es zu seiner wahren Existenz sich fortreibt, wird es einen Punkt erreichen, auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigem, das nur fuer es und als ein anderes ist, behaftet zu sein, oder wo die Erscheinung dem Wesen gleich wird, seine Darstellung hiemit mit eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft des Geistes zusammenfaellt, und endlich, indem es selbst dies sein Wesen erfasst, wird es die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen.

I. Die sinnliche Gewissheit; oder das Diese und das Meinen

Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu veraendern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.

Der konkrete Inhalt der sinnlichen Gewissheit laesst sie unmittelbar als die reichste Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheinen, fuer welchen ebensowohl wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, hinaus-, als wenn wir uns ein Stueck aus dieser Fuelle nehmen, und durch Teilung in dasselbe hineingehen, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint ausserdem als die wahrhafteste; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollstaendigkeit vor sich. Diese Gewissheit aber gibt in der Tat sich selbst fuer die abstrakteste und aermste Wahrheit aus. Sie sagt von dem, was sie weiss, nur dies aus: es ist; und ihre Wahrheit enthaelt allein das Sein der Sache; das Bewusstsein seinerseits ist in dieser Gewissheit nur als reines Ich; oder Ich bin darin nur als reiner Dieser, und der Gegenstand ebenso nur als reines Dieses. Ich, dieser, bin dieser Sache nicht darum gewiss, weil Ich als Bewusstsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil die Sache, deren ich gewiss bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu andern waere. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewissheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus. Ebenso ist die Gewissheit als Beziehung unmittelbare reine Beziehung; das Bewusstsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser; der Einzelne weiss reines Dieses, oder das Einzelne.

An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewissheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewissheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein Beispiel derselben. Unter den unzaehlichen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, dass naemlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten Dieses, ein Dieser als Ich, und ein Dieses als Gegenstand herausfallen. Reflektieren wir ueber diesen Unterschied, so ergibt sich, dass weder das eine noch das andere nur unmittelbar, in der sinnlichen Gewissheit ist, sondern zugleich als vermittelt; Ich habe die Gewissheit durch ein anderes, naemlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewissheit durch ein anderes, naemlich durch Ich.

Diesen Unterschied des Wesens und des Beispiels, der Unmittelbarkeit und der Vermittlung, machen nicht nur wir, sondern wir finden ihn an der sinnlichen Gewissheit selbst; und in der Form, wie er an ihr ist, nicht wie wir ihn soeben bestimmten, ist er aufzunehmen. Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbar seiende, oder als das Wesen gesetzt, der Gegenstand; das andere aber, als das unwesentliche und

vermittelte, welches darin nicht an sich, sondern durch ein anderes ist, Ich, ein Wissen, das den Gegenstand nur darum weiss, weil er ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber ist, das Wahre und das Wesen; er ist, gleichgueltig dagegen, ob er gewusst wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewusst wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.

Der Gegenstand ist also zu betrachten, ob er in der Tat, in der sinnlichen Gewissheit selbst, als solches Wesen ist, fuer welches er von ihr ausgegeben wird; ob dieser sein Begriff, Wesen zu sein, dem entspricht, wie er in ihr vorhanden ist. Wir haben zu dem Ende nicht ueber ihn zu reflektieren und nachzudenken, was er in Wahrheit sein moechte, sondern ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewissheit an ihr hat.

Sie ist also selbst zu fragen: Was ist das Diese? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das Itzt und als das Hier, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verstaendliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frage: Was ist das Itzt? antworten wir also zum Beispiel: Das Itzt ist die Nacht. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewissheit zu pruefen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; ebensowenig dadurch, dass wir sie aufbewahren. Sehen wir itzt, diesen Mittag, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen muessen, dass sie schal geworden ist.

Das Itzt, welches Nacht ist, wird aufbewahrt, das heisst, es wird behandelt als das, fuer was es ausgegeben wird, als ein Seiendes; es erweist sich aber vielmehr als ein Nichtseiendes. Das Itzt selbst erhaelt sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhaelt es sich gegen den Tag, der es itzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder als ein Negatives ueberhaupt. Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes; denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes dadurch bestimmt, dass anderes, naemlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt, und in dieser Einfachheit gleichgueltig gegen das, was noch bei ihm herspielt; so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein Nichtdieses, und ebenso gleichgueltig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewissheit.

Als ein Allgemeines sprechen wir auch das Sinnliche aus; was wir sagen, ist: Dieses, das heisst das allgemeine Diese; oder: es ist; das heisst das Sein ueberhaupt. Wir stellen uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese, oder das Sein ueberhaupt vor, aber wir sprechen das Allgemeine aus; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewissheit meinen. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewissheit ist, und die Sprache nur dieses Wahre ausdrueckt, so ist es gar nicht moeglich, dass wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen koennen.

Es wird derselbe Fall sein mit der andern Form des Dieses, mit dem Hier. Das Hier ist zum Beispiel der Baum. Ich wende mich um, so

ist diese Wahrheit verschwunden, und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: Das Hier ist nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Das Hier selbst verschwindet nicht; sondern es ist bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes und so fort, und gleichgueltig, Haus, Baum zu sein. Das Dieses zeigt sich also wieder als vermittelte Einfachheit, oder als Allgemeinheit.

Dieser sinnlichen Gewissheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das reine Sein als ihr Wesen, aber nicht als unmittelbares, sondern ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist; hiemit nicht als das, was wir unter dem Sein meinen, sondern das Sein mit der Bestimmung, dass es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist, und unsere Meinung, fuer welche das wahre der sinnlichen Gewissheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgueltigen Itzt und Hier gegenueber noch uebrig.

Vergleichen wir das Verhaeltnis, in welchem das Wissen und der Gegenstand zuerst auftrat, mit dem Verhaeltnisse derselben, wie sie in diesem Resultate zu stehen kommen, so hat es sich umgekehrt. Der Gegenstand, der das Wesentliche sein sollte, ist nun das Unwesentliche der sinnlichen Gewissheit, denn das Allgemeine, zu dem er geworden ist, ist nicht mehr ein solches, wie er fuer sie wesentlich sein sollte, sondern sie ist itzt in dem Entgegengesetzten, naemlich in dem Wissen, das vorher das Unwesentliche war, vorhanden. Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als meinem Gegenstande, oder im Meinen, er ist, weil Ich von ihm weiss. Die sinnliche Gewissheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurueckgedraengt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung ueber diese ihre Realitaet zeigt.

Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im Ich, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hoerens, und so fort; das Verschwinden des einzelnen Itzt, und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, dass Ich sie festhalte. Das Itzt ist Tag, weil ich ihn sehe; das Hier ein Baum, eben darum. Die sinnliche Gewissheit erfahrt aber in diesem Verhaeltnisse dieselbe Dialektik an ihr, als in dem vorigen. Ich, dieses, sehe den Baum, und behaupte den Baum als das Hier; ein anderer Ich sieht aber das Haus, und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, naemlich die Unmittelbarkeit des Sehens, und die Sicherheit und Versicherung beider ueber ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der andern.

Was darin nicht verschwindet, ist Ich, als allgemeines, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das durch die Negation dieses Hauses und so fort vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgueltig gegen das, was noch beiher spielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie Itzt, Hier oder Dieses ueberhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, so wenig bei Ich. Indem ich sage: dieses Hier, Itzt oder ein Einzelnes, sage ich: \*alle\* diese, alle Hier, Itzt, Einzelne; ebenso indem ich sage: Ich, dieser einzelne Ich, sage ich ueberhaupt: \*alle\* Ich; jeder ist das was ich sage: Ich, dieser einzelne Ich. Wenn der Wissenschaft diese Forderung, als ihr Probierstein, auf dem sie schlechthin nicht aushalten koennte, vorgelegt wird, ein sogenanntes dieses Ding, oder einen diesen Menschen, zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden oder wie

man dies ausdruecken will, so ist billig, dass die Forderung sage, welches dieses Ding oder welchen diesen Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmoeglich.

Die sinnliche Gewissheit erfahrt also, dass ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich, und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des andern ist, denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt, oder ist. Wir kommen hiedurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewissheit selbst als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Faellen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realitaet sein sollte. Es ist also nur die ganze sinnliche Gewissheit selbst, welche an ihr als Unmittelbarkeit festhaelt, und hiedurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschliesst.

Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, uebergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhaelt sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht, und in die daher auch ueberhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieses, behaupte also das Hier als Baum, und wende mich nicht um, so dass mir das Hier zu einem Nichtbaume wuerde; ich nehme auch keine Notiz davon, dass ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht, oder dass Ich selbst, ein anderesmal, das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nicht-Tag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich fuer mich bleibe dabei, das Itzt ist Tag, oder auch dabei, das Hier ist Baum; vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.

Da hiemit diese Gewissheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu, und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen muessen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschraenkt. Wuerden wir nachher diese Wahrheit vornehmen, oder entfernt davon stehen, so haette sie gar keine Bedeutung, denn wir hoeben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir muessen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d. h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiss Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.

Es wird das Itzt gezeigt; dieses Itzt. Itzt; es hat schon aufgehoeert zu sein, indem es gezeigt wird; das Itzt, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, dass das Itzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein gewesenes; und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, dass es gewesen ist. Aber was gewesen ist, ist in der Tat kein Wesen; es \*ist\* nicht, und um das Sein war es zu tun.

Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden



Verlauf derselben: 1) Ich zeige das Itzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes, oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2) Itzt behaupte Ich als die zweite Wahrheit, dass es gewesen, aufgehoben ist. 3) Aber das Gewesene ist nicht; Ich hebe das Gewesen- oder Aufgehobensein, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des Itzt, und kehre so zur ersten Behauptung zurueck: dass Itzt ist. Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, dass weder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird Dieses gesetzt, es wird aber vielmehr ein Anderes gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses Anderssein oder Aufheben des ersten wird selbst wieder aufgehoben, und so zu dem ersten zurueckgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, naemlich ein Unmittelbares, war; sondern es ist eben ein in sich Reflektiertes, oder Einfaches, welches im Anderssein bleibt, was es ist; ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt; das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat, Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten, und diese Itzt gleichfalls viele Itzt und so fort. --Das Aufzeigen ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Itzt in Wahrheit ist; naemlich ein Resultat, oder eine Vielheit von Itzt zusammengefasst; und das Aufzeigen ist das Erfahren, dass Itzt Allgemeines ist.

Das aufgezeigte Hier, das ich festhalte, ist ebenso ein dieses Hier, das in der Tat nicht dieses Hier ist, sondern ein Vornen und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten, und so fort. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in andern Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein negatives Dieses, das nur so ist, indem die Hier, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, waere der Punkt; er ist aber nicht, sondern, indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung, von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.

Es erhellt, dass die Dialektik der sinnlichen Gewissheit nichts anders als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung, und die sinnliche Gewissheit selbst nichts anders als nur diese Geschichte ist. Das natuerliche Bewusstsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort, und macht die Erfahrung darueber; aber vergisst es nur ebenso immer wieder, und faengt die Bewegung von vorne an. Es ist daher zu verwundern, wenn gegen diese Erfahrung, als allgemeine Erfahrung, auch als philosophische Behauptung, und gar als Resultat des Skeptizismus aufgestellt wird, die Realitaet oder das Sein von aeussern Dingen als diesen, oder sinnlichen, habe absolute Wahrheit fuer das Bewusstsein; eine solche Behauptung weiss zugleich nicht, was sie spricht, weiss nicht, dass sie das Gegenteil von dem sagt, was sie sagen will. Die Wahrheit des sinnlichen Diesen fuer das Bewusstsein soll allgemeine Erfahrung sein; aber vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewusstsein hebt eine solche Wahrheit, wie zum Beispiel: das Hier ist ein Baum, oder das Itzt ist Mittag, selbst wieder auf, und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist nicht ein Baum, sondern ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine

ebensolche Behauptung eines sinnlichen Dinges ist, hebt es sofort ebenso auf; und wird in aller sinnlichen Gewissheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das dieses naemlich als ein Allgemeines, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.--Bei dieser Berufung auf die allgemeine Erfahrung kann es erlaubt sein, die Ruecksicht auf das Praktische zu antizipieren. In dieser Ruecksicht kann denjenigen, welche jene Wahrheit und Gewissheit der Realitaet der sinnlichen Gegenstaende behaupten, gesagt werden, dass sie in die unterste Schule der Weisheit, naemlich in die alten Eleusischen Mysterien der Ceres und des Bacchus zurueckzuweisen sind, und das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weines erst zu lernen haben; denn der in diese Geheimnisse Eingeweihte gelangt nicht nur zum Zweifel an dem Sein der sinnlichen Dinge, sondern zur Verzweiflung an ihm; und vollbringt in ihnen teils selbst ihre Nichtigkeit, teils sieht er sie vollbringen. Auch die Tiere sind nicht von dieser Weisheit ausgeschlossen, sondern erweisen sich vielmehr am tiefsten in sie eingeweiht zu sein, denn sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern verzweifeln an dieser Realitaet und in der voelligen Gewissheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu und zehren sie auf; und die ganze Natur feiert wie sie diese offenbare Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist.

Die, welche solche Behauptung aufstellen, sagen aber, gemaess vorhergehenden Bemerkungen, auch selbst unmittelbar das Gegenteil dessen, was sie meinen; eine Erscheinung, die vielleicht am faehigsten ist, zum Nachdenken ueber die Natur der sinnlichen Gewissheit zu bringen. Sie sprechen von dem Dasein aeusserer Gegenstaende, welche noch genauer, als wirkliche, absolut einzelne, ganz persoenliche, individuelle Dinge, deren jedes seines absolutgleichen nicht mehr hat, bestimmt werden koennen; dies Dasein habe absolute Gewissheit und Wahrheit. Sie meinen dieses Stueck Papier, worauf ich dies schreibe, oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stueck Papier, das sie meinen, sagen wollten, und sie wollten sagen, so ist dies unmoeglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewusstsein, dem an sich allgemeinen, angehoert, unerreichbar ist. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, wuerde es daher vermodern; die seine Beschreibung angefangen, koennten sie nicht vollenden, sondern muessten sie andern ueberlassen, welche von einem Dinge zu sprechen, das nicht ist, zuletzt selbst eingestehen wuerden. Sie meinen also wohl dieses Stueck Papier, das hier ein ganz anderes als das obige ist; aber sie sprechen wirkliche Dinge, aeussere oder sinnliche Gegenstaende, absolut einzelne Wesen, und so fort, das heisst, sie sagen von ihnen nur das Allgemeine; daher was das Unaussprechliche genannt wird, nichts anderes ist, als das Unwahre, Unvernuenftige, bloss Gemeinte.--Wird von etwas weiter nichts gesagt, als dass es ein wirkliches Ding, ein aeusserer Gegenstand ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste, und damit viel mehr seine Gleichheit mit allem, als die Unterschiedenheit ausgesprochen. Sage ich ein einzelnes Ding, so sage ich es vielmehr ebenso als ganz Allgemeines, denn alle sind ein einzelnes Ding; und gleichfalls dieses Ding ist alles, was man will. Genauer bezeichnet, als dieses Stueck Papier, so ist alles und jedes Papier, ein dieses Stueck Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt. Will ich aber dem Sprechen, welches die goettliche Natur hat, die Meinung unmittelbar zu verkehren, zu etwas anderem zu machen, und so sie gar nicht zum Worte kommen zu lassen, dadurch nachhelfen, dass ich dies Stueck Papier aufzeige, so mache ich die

Erfahrung, was die Wahrheit der sinnlichen Gewissheit in der Tat ist; ich zeige es auf, als ein Hier, das ein Hier anderer Hier, oder an ihm selbst ein einfaches Zusammen vieler Hier, das heisst, ein Allgemeines ist, ich nehme so es auf, wie es in Wahrheit ist, und statt ein Unmittelbares zu wissen, nehme ich wahr.

## II. Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Tauschung

Die unmittelbare Gewissheit nimmt sich nicht das Wahre, denn ihre Wahrheit ist das Allgemeine, sie aber will das Diese nehmen. Die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seiende ist, als Allgemeines. Wie die Allgemeinheit ihr Prinzip ueberhaupt, so sind auch ihre in ihr unmittelbar sich unterscheidenden Momente, Ich ein allgemeines, und der Gegenstand ein allgemeiner. Jenes Prinzip ist uns entstanden, und unser Aufnehmen der Wahrnehmung daher nicht mehr ein erscheinendes Aufnehmen, wie der sinnlichen Gewissheit, sondern ein notwendiges. In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur herausfallen, geworden; das eine naemlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere dieselbe Bewegung, aber als Einfaches; jenes das Wahrnehmen, dies der Gegenstand. Der Gegenstand ist dem Wesen nach dasselbe, was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefasstsein derselben. Fuer uns oder an sich ist das Allgemeine als Prinzip das Wesen der Wahrnehmung; und gegen diese Abstraktion, die beiden unterschiednen, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene das Unwesentliche. Aber in der Tat, weil beide selbst das Allgemeine oder das Wesen sind, sind sie beide wesentlich; indem sie aber sich als entgegengesetzte aufeinander beziehen, so kann in der Beziehung nur das eine das wesentliche sein; und der Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen muss sich an sie verteilen. Das eine als das einfache bestimmt, der Gegenstand, ist das Wesen, gleichgueltig dagegen, ob er wahrgenommen wird oder nicht; das Wahrnehmen aber als die Bewegung ist das Unbestaendige, das sein kann oder auch nicht, und das Unwesentliche.

Dieser Gegenstand ist nun naeher zu bestimmen, und diese Bestimmung aus dem Resultate, das sich ergeben, kurz zu entwickeln; die ausgefuehrtere Entwicklung gehoert nicht hierher. Da sein Prinzip, das Allgemeine, in seiner Einfachheit ein vermitteltes ist, so muss er dies als seine Natur an ihm ausdruecken; er zeigt sich dadurch als das Ding von vielen Eigenschaften. Der Reichtum des sinnlichen Wissens gehoert der Wahrnehmung, nicht der unmittelbaren Gewissheit an, an der er nur das Beiher Spielende war, denn nur jene hat die Negation, den Unterschied oder die Mannigfaltigkeit an ihrem Wesen.

Das Dieses ist also gesetzt als nicht dieses, oder als aufgehoben; und damit nicht Nichts, sondern ein bestimmtes Nichts, oder ein Nichts von einem Inhalte, naemlich dem Diesen. Das Sinnliche ist hiedurch selbst noch vorhanden, aber nicht, wie es in der unmittelbaren Gewissheit sein sollte, als das gemeinte Einzelne, sondern als Allgemeines, oder als das, was sich als Eigenschaft bestimmen wird. Das Aufheben stellt seine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein Negieren und ein Aufbewahren zugleich; das Nichts, als Nichts des Diesen, bewahrt die Unmittelbarkeit auf, und ist selbst sinnlich, aber eine allgemeine Unmittelbarkeit.--Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, dass es die Vermittlung oder das Negative an ihm

hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit ausdrueckt, ist es eine unterschiedene, bestimmte Eigenschaft. Damit sind zugleich viele solche Eigenschaften, eine die negative der andern, gesetzt. Indem sie in der Einfachheit des Allgemeinen ausgedrueckt sind, beziehen sich diese Bestimmtheiten, die eigentlich erst durch eine ferner hinzukommende Bestimmung Eigenschaften sind, auf sich selbst, sind gleichgueltig gegeneinander, jede fuer sich, frei von der andern. Die einfache sich selbst gleiche Allgemeinheit selbst aber ist wieder von diesen ihren Bestimmtheiten unterschieden, und frei; sie ist das reine Sich-auf-sich-beziehen, oder das Medium, worin diese Bestimmtheiten alle sind, sich also in ihr als in einer einfachen Einheit durchdringen, ohne sich aber zu beruehren; denn eben durch die Teilnahme an dieser Allgemeinheit sind sie gleichgueltig fuer sich. --Dies abstrakte allgemeine Medium, das die Dingheit ueberhaupt oder das reine Wesen genannt werden kann, ist nichts anderes als das Hier und Itzt, wie es sich erwiesen hat, naemlich als ein einfaches Zusammen von vielen, aber die vielen sind in ihrer Bestimmtheit selbst einfach allgemeine. Dies Salz ist einfaches Hier, und zugleich vielfach; es ist weiss, und auch scharf, auch kubisch gestaltet, auch von bestimmter Schwere, und so weiter. Alle diese vielen Eigenschaften sind in einem einfachen Hier, worin sie sich also durchdringen; keine hat ein anderes Hier als die andere, sondern jede ist allenthalben, in demselben, worin die andere ist; und zugleich, ohne durch verschiedene Hier geschieden zu sein, affizieren sie sich in dieser Durchdringung nicht; das Weisse affiziert oder veraendert das Kubische nicht, beide nicht das Scharfe, und so weiter, sondern da jede selbst einfaches Sich-auf-sich-beziehen ist, laesst sie die andern ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgueltige Auch auf sie. Dieses Auch ist also das reine Allgemeine selbst, oder das Medium, die sie so zusammenfassende Dingheit.

In diesem Verhaeltnisse, das sich ergeben hat, ist nur erst der Charakter der positiven Allgemeinheit beobachtet und entwickelt; es bietet sich aber noch eine Seite dar, welche auch hereingenommen werden muss. Naemlich wenn die vielen bestimmten Eigenschaften schlechterdings gleichgueltig waeren, und sich durchaus nur auf sich selbst bezoege, so waeren sie keine bestimmte; denn sie sind dies nur insofern sie sich unterscheiden, und sich auf andere als entgegengesetzte beziehen. Nach dieser Entgegensetzung aber koennen sie nicht in der einfachen Einheit ihres Mediums zusammen sein, die ihnen ebenso wesentlich ist als die Negation; die Unterscheidung derselben, insofern sie nicht eine gleichgueltige, sondern ausschliessende, anderes negierende ist, faellt also ausser diesem einfachen Medium; und dieses ist daher nicht nur ein Auch, gleichgueltige Einheit, sondern auch Eins, ausschliessende Einheit. --Das Eins ist das Moment der Negation, wie es selbst auf eine einfache Weise sich auf sich bezieht, und Anderes ausschliesst; und wodurch die Dingheit als Ding bestimmt ist. An der Eigenschaft ist die Negation als Bestimmtheit, die unmittelbar eins ist mit der Unmittelbarkeit des Seins, welche durch diese Einheit mit der Negation, Allgemeinheit ist; als Eins aber ist sie, wie sie von dieser Einheit mit dem Gegenteil befreit, und an und fuer sich selbst ist.

In diesen Momenten zusammen ist das Ding als das Wahre der Wahrnehmung vollendet, so weit es noetig ist, es hier zu entwickeln. Es ist a) die gleichgueltige passive Allgemeinheit, das Auch der vielen Eigenschaften, oder vielmehr Materien, b) die Negation

ebenso als einfach; oder das „Eins“, das Ausschliessen entgegengesetzter Eigenschaften, und g) die vielen „Eigenschaften“ selbst, die Beziehung der zwei ersten Momente; die Negation, wie sie sich auf das gleichgueltige Element bezieht, und sich darin als eine Menge von Unterschieden ausbreitet; der Punkt der Einzelheit in dem Medium des Bestehens in die Vielheit ausstrahlend. Nach der Seite, dass diese Unterschiede dem gleichgueltigen Medium angehoren, sind sie selbst allgemein, beziehen sich nur auf sich, und affizieren sich nicht; nach der Seite aber, dass sie der negativen Einheit angehoren, sind sie zugleich ausschliessend; haben aber diese entgegengesetzte Beziehung notwendig an Eigenschaften, die aus „ihrem“ Auch\_ entfernt sind. Die sinnliche Allgemeinheit, oder die „unmittelbare“ Einheit des Seins und des Negativen, ist erst so „Eigenschaft“, insofern das Eins und die reine Allgemeinheit aus ihr entwickelt, und voneinander unterschieden sind, und sie diese miteinander zusammenschliesst; diese Beziehung derselben auf die reinen wesentlichen Momente vollendet erst das „Ding“.

So ist nun das Ding der Wahrnehmung beschaffen; und das Bewusstsein ist als Wahrnehmendes bestimmt, insofern dies Ding sein Gegenstand ist; es hat ihn „nur zu nehmen“, und sich als reines Auffassen zu verhalten; was sich ihm dadurch ergibt, ist das Wahre. Wenn es selbst bei diesem Nehmen etwas taete, wuerde es durch solches Hinzusetzen oder Weglassen die Wahrheit veraendern. Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich selbst Gleiche, das Bewusstsein sich aber das Veraenderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, dass es den Gegenstand unrichtig auffasst und sich taeuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewusstsein der Moeglichkeit der Tauschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das „Andersein“ selbst unmittelbar fuer es, aber als das „Nichtige“, Aufgehobene. Sein Kriterium der Wahrheit ist daher die „Sichselbstgleichheit“, und sein Verhalten als sich selbst gleiches aufzufassen. Indem zugleich das verschiedene fuer es ist, ist es ein Beziehen der verschiedenen Momente seines Auffassens aufeinander; wenn sich aber in dieser Vergleichung eine Ungleichheit hervortut, so ist dies nicht eine Unwahrheit des Gegenstandes, denn er ist das sich selbst Gleiche, sondern des Wahrnehmens.

Sehen wir nun zu, welche Erfahrung das Bewusstsein in seinem wirklichen Wahrnehmen macht. Sie ist „fuer uns“ in der soeben gegebenen Entwicklung des Gegenstandes und des Verhaltens des Bewusstseins zu ihm schon enthalten; und wird nur die Entwicklung der darin vorhandenen Widersprueche sein.--Der Gegenstand, den Ich aufnehme, bietet sich als „rein Einer“ dar; auch werde ich die Eigenschaft an ihm gewahr, die „allgemein“ ist, dadurch aber ueber die Einzelheit hinausgeht. Das erste Sein des gegenstaendlichen Wesens als eines Einen war also nicht sein wahres Sein; da er das Wahre ist, faellt die Unwahrheit in mich, und das Auffassen war nicht richtig. Ich muss um der „Allgemeinheit“ der Eigenschaft willen das gegenstaendliche Wesen vielmehr als eine „Gemeinschaft“ ueberhaupt nehmen. Ich nehme nun ferner die Eigenschaft wahr als „bestimmte“, anderem „entgegengesetzte“, und es ausschliessende. Ich fasste das gegenstaendliche Wesen also in der Tat nicht richtig auf, als Ich es als eine „Gemeinschaft“ mit andern oder als die Kontinuitaet bestimmte, und muss, vielmehr um der „Bestimmtheit“ der Eigenschaft willen, die Kontinuitaet trennen, und es als ausschliessendes Eins setzen. An dem getrennten Eins finde ich viele solche Eigenschaften, die einander nicht affizieren, sondern gleichgueltig gegeneinander sind; ich nahm den Gegenstand also nicht richtig wahr, als ich ihn als ein

\_Ausschliessendes\_ auffasste, sondern er ist, wie vorhin nur Kontinuitaet ueberhaupt, so itzt ein allgemeines \_gemeinschaftliches Medium\_, worin viele Eigenschaften als sinnliche \_Allgemeinheiten\_, jede fuer sich ist, und als \_bestimmte\_ die andern ausschliesst. Das Einfache und Wahre, das ich wahrnehme, ist aber hiemit auch nicht ein allgemeines Medium, sondern die \_einzelne Eigenschaft\_ fuer sich, die aber so weder Eigenschaft noch ein bestimmtes Sein ist; denn sie ist nun weder an einem Eins noch in Beziehung auf andere. Eigenschaft ist sie aber nur am Eins, und bestimmt nur in Beziehung auf andere. Sie bleibt als dies reine Sich-auf-sich-selbst-beziehen nur \_sinnliches Sein\_ ueberhaupt, da sie den Charakter der Negativitaet nicht mehr an ihr hat; und das Bewusstsein, fuer welches itzt ein sinnliches Sein ist, ist nur ein \_Meinen\_, das heisst, es ist aus dem Wahrnehmen ganz heraus und in sich zurueckgegangen. Allein das sinnliche Sein und Meinen geht selbst in das Wahrnehmen ueber; ich bin zu dem Anfang zurueckgeworfen, und wieder in denselben, sich in jedem Momente und als Ganzes aufhebenden Kreislauf hineingerissen.

Das Bewusstsein durchlauft ihn also notwendig wieder, aber zugleich nicht auf dieselbe Weise wie das erstemal. Es hat naemlich die Erfahrung ueber das Wahrnehmen gemacht, dass das Resultat und das Wahre desselben seine Aufloesung, oder die Reflexion in sich selbst aus dem Wahren ist. Es hat sich hiemit fuer das Bewusstsein bestimmt, wie sein Wahrnehmen wesentlich beschaffen ist, naemlich nicht ein einfaches reines Auffassen, sondern \_in seinem Auffassen\_ zugleich aus dem Wahren \_heraus in sich reflektiert\_ zu sein. Diese Rueckkehr des Bewusstseins in sich selbst, die sich in das reine Auffassen unmittelbar--denn sie hat sich als dem Wahrnehmen wesentlich gezeigt--\_einmischt\_, veraendert das Wahre. Das Bewusstsein erkennt diese Seite zugleich als die seinige, und nimmt sie auf sich, wodurch es also den wahren Gegenstand rein erhalten wird.--Es ist hiemit itzt, wie es bei der sinnlichen Gewissheit geschah, an dem Wahrnehmen die Seite vorhanden, dass das Bewusstsein in sich zurueckgedraengt wird, aber zunaechst nicht in dem Sinne, in welchem dies bei jener der Fall war; als ob in es die \_Wahrheit\_ des Wahrnehmens fiele, sondern vielmehr erkennt es, dass die \_Unwahrheit\_, die darin vorkoemmt, in es faellt. Durch diese Erkenntnis aber ist es zugleich faehig, sie aufzuheben; es unterscheidet sein Auffassen des Wahren von der Unwahrheit seines Wahrnehmens, korrigiert diese, und insofern es diese Berichtigung selbst vornimmt, faellt allerdings die Wahrheit als Wahrheit des \_Wahrnehmens in dasselbe\_. Das Verhalten des Bewusstseins, das nunmehr zu betrachten ist, ist also so beschaffen, dass es nicht mehr bloss wahrnimmt, sondern auch seiner Reflexion in sich bewusst ist, und diese von der einfachen Auffassung selbst abtrennt.

Ich werde also zuerst des Dings als \_Eines\_ gewahr, und habe es in dieser wahren Bestimmung festzuhalten; wenn in der Bewegung des Wahrnehmens etwas dem Widersprechendes vorkommt, so ist dies als meine Reflexion zu erkennen. Es kommen nun in der Wahrnehmung auch verschiedene Eigenschaften vor, welche Eigenschaften des Dings zu sein scheinen; allein das Ding ist Eins und von dieser Verschiedenheit, wodurch es aufhoerte, Eins zu sein, sind wir uns bewusst, dass sie in uns faellt. Dies Ding ist also in der Tat nur weiss, an \_unser\_ Auge gebracht, scharf \_auch\_, an \_unsre\_ Zunge, \_auch\_ kubisch an \_unser\_ Gefuehl, und so fort. Die gaenzliche Verschiedenheit dieser Seiten nehmen wir nicht aus dem Dinge, sondern aus uns; sie fallen uns an unserem von der Zunge ganz unterschiedenen Auge und so fort, so auseinander. Wir sind somit das \_allgemeine Medium\_, worin solche Momente sich absondern und fuer sich sind.

Hiedurch also, dass wir die Bestimmtheit, allgemeines Medium zu sein, als unsre Reflexion betrachten, erhalten wir die Sichselbstgleichheit und Wahrheit des Dinges, Eins zu sein.

Diese verschiedenen Seiten, welche das Bewusstsein auf sich nimmt, sind aber, jede so fuer sich, als in dem allgemeinen Medium sich befindend betrachtet, bestimmt; das Weisse ist nur in Entgegensetzung gegen das Schwarze, und so fort, und das Ding Eins gerade dadurch, dass es andern sich entgegensetzt. Es schliesst aber andere nicht, insofern es Eins ist, von sich aus; denn Eins zu sein ist das allgemeine Auf-sich-selbst-beziehen, und dadurch, dass es Eins ist, ist es vielmehr allen gleich; sondern durch die Bestimmtheit. Die Dinge selbst also sind an und fuer sich bestimmte; sie haben Eigenschaften, wodurch sie sich von andern unterscheiden. Indem die Eigenschaft die eigene Eigenschaft des Dinges, oder eine Bestimmtheit an ihm selbst ist, hat es mehrere Eigenschaften. Denn vors erste ist das Ding das Wahre, es ist an sich selbst; und was an ihm ist, ist an ihm als sein eigenes Wesen, nicht um anderer willen; also sind zweitens die bestimmten Eigenschaften nicht nur um anderer Dinge willen, und fuer andere Dinge, sondern an ihm selbst; sie sind aber bestimmte Eigenschaften an ihm nur, indem sie mehrere sich voneinander unterscheidende sind; und drittens, indem sie so in der Dingheit sind, sind sie an und fuer sich und gleichgueltig gegeneinander. Es ist also in Wahrheit das Ding selbst, welches weiss, und auch kubisch, auch scharf, und so fort ist, oder das Ding ist das Auch, oder das allgemeine Medium, worin die vielen Eigenschaften aussereinander bestehen, ohne sich zu beruehren und aufzuheben; und so genommen wird es als das Wahre genommen.

Bei diesem Wahrnehmen nun ist das Bewusstsein zugleich sich bewusst, dass es sich auch in sich selbst reflektiert und in dem Wahrnehmen das dem Auch entgegengesetzte Moment vorkommt. Dies Moment aber ist Einheit des Dings mit sich selbst, welche den Unterschied aus sich ausschliesst. Sie ist es demnach, welche das Bewusstsein auf sich zu nehmen hat; denn das Ding selbst ist das Bestehen der vielen verschiedenen und unabhaengigen Eigenschaften. Es wird also von dem Dinge gesagt, es ist weiss, auch kubisch, und auch scharf u. s.f. Aber insofern es weiss ist, ist es nicht kubisch, und insofern es kubisch und auch weiss ist, ist es nicht scharf u.s.f. Das In-eins-setzen dieser Eigenschaften kommt nur dem Bewusstsein zu, welches sie daher an dem Ding nicht in Eins fallen zu lassen hat. Zu dem Ende bringt es das Insofern herbei, wodurch es sie auseinander, und das Ding als das Auch erhaelt. Recht eigentlich wird das Einssein von dem Bewusstsein erst so auf sich genommen, dass dasjenige, was Eigenschaft genannt wurde, als freie Materie vorgestellt wird. Das Ding ist auf diese Weise zum wahrhaften Auch erhoben, indem es eine Sammlung von Materien, und statt Eins zu sein zu einer bloss umschliessenden Oberflaeche wird.

Sehen wir zurueck auf dasjenige, was das Bewusstsein vorhin auf sich genommen, und itzt auf sich nimmt; was es vorhin dem Dinge zuschrieb, und itzt ihm zuschreibt, so ergibt sich dass es abwechslungsweise ebensowohl sich selbst als auch das Ding zu beidem macht, zum reinen vielheitslosen Eins, wie zu einem in selbststaendige Materien aufgeloozten Auch. Das Bewusstsein findet also durch diese Vergleichung, dass nicht nur sein Nehmen des Wahren, die Verschiedenheit des Auffassens und des In-sich-zurueckgehens an ihm hat, sondern dass vielmehr das Wahre selbst, das Ding, sich auf diese gedoppelte Weise zeigt. Es ist hiemit die Erfahrung vorhanden,

dass das Ding sich fuer das auffassende Bewusstsein auf eine bestimmte Weise darstellt, aber zugleich aus der Weise, in der es sich darbietet, heraus und in sich reflektiert ist, oder an ihm selbst eine entgegengesetzte Wahrheit hat.

Das Bewusstsein ist also auch aus dieser zweiten Art, sich im Wahrnehmen zu verhalten, naemlich das Ding als das Wahre sich selbst Gleiche, sich aber fuer das Ungleiche, fuer das aus der Gleichheit heraus in sich Zurueckgehende, zu nehmen, selbst heraus, und der Gegenstand ist ihm itzt diese ganze Bewegung, welche vorher an den Gegenstand und an das Bewusstsein verteilt war. Das Ding ist Eins, in sich reflektiert; es ist fuer sich; aber es ist auch fuer ein Anderes; und zwar ist es ein anderes fuer sich, als es fuer Anderes ist. Das Ding ist hienach fuer sich, und auch fuer ein Anderes, ein gedoppeltes verschiedenes Sein; aber es ist auch Eins; das Einssein aber widerspricht dieser seiner Verschiedenheit; das Bewusstsein haette hienach dies In-eins-setzen wieder auf sich zu nehmen, und von dem Dinge abzuhalten. Es muesste also sagen, dass das Ding, insofern es fuer sich ist, nicht fuer Anderes ist. Allein dem Dinge selbst kommt auch das Einssein zu, wie das Bewusstsein erfahren hat; das Ding ist wesentlich in sich reflektiert. Das Auch, oder der gleichgueltige Unterschied faellt also wohl ebenso in das Ding, als das Einssein; aber da beides verschieden, nicht in dasselbe, sondern in verschiedene Dinge; der Widerspruch, der an dem gegenstaendlichen Wesen ueberhaupt ist, verteilt sich an zwei Gegenstaende. Das Ding ist also wohl an und fuer sich, sich selbst gleich; aber diese Einheit mit sich selbst wird durch andere Dinge gestoert; so ist die Einheit des Dings erhalten, und zugleich das Anderssein ausser ihm, so wie ausser dem Bewusstsein.

Ob nun zwar so der Widerspruch des gegenstaendlichen Wesens an verschiedene Dinge verteilt ist, so wird darum doch an das abgesonderte einzelne Ding selbst der Unterschied kommen. Die verschiedenen Dinge sind also fuer sich gesetzt; und der Widerstreit faellt in sie so gegenseitig, dass jedes nicht von sich selbst, sondern nur von dem andern verschieden ist. Jedes ist aber hiemit selbst als ein Unterschiedenes bestimmt, und hat den wesentlichen Unterschied von den andern an ihm; aber zugleich nicht so, dass dies eine Entgegensetzung an ihm selbst waere, sondern es fuer sich ist einfache Bestimmtheit, welche seinen wesentlichen es von andern unterscheidenden Charakter ausmacht. In der Tat ist zwar, da die Verschiedenheit an ihm ist, dieselbe notwendig als wirklicher Unterschied mannigfaltiger Beschaffenheit an ihm. Allein weil die Bestimmtheit das Wesen des Dinges ausmacht, wodurch es von andern sich unterscheidet und fuer sich ist, so ist diese sonstige mannigfaltige Beschaffenheit das Unwesentliche. Das Ding hat hiemit zwar in seiner Einheit das gedoppelte Insofern an ihm, aber mit ungleichem Werte; wodurch dies Engengesetztsein also nicht zur wirklichen Entgegensetzung des Dings selbst wird, sondern insofern dies durch seinen \*absoluten\* Unterschied in Entgegensetzung kommt, hat es sie gegen ein anderes Ding ausser ihm. Die sonstige Mannigfaltigkeit aber ist zwar auch notwendig an dem Dinge, so dass sie nicht von ihm wegbleiben kann, aber sie ist ihm unwesentlich.

Diese Bestimmtheit, welche den wesentlichen Charakter des Dinges ausmacht, und es von allen andern unterscheidet, ist nun so bestimmt, dass das Ding dadurch im Gegensatze mit andern ist, aber sich darin fuer sich erhalten soll. Ding aber, oder fuer sich seiendes Eins ist



es nur, insofern es nicht in dieser Beziehung auf andere steht; denn in dieser Beziehung ist vielmehr der Zusammenhang mit anderem gesetzt; und Zusammenhang mit anderem ist das Aufhoeren des Fuer-sich-seins. Durch den \_absoluten Charakter\_ gerade und seine Entgegensetzung \_verhaelt\_ es sich zu \_ändern\_, und ist wesentlich nur dies Verhalten; das Verhaeltnis aber ist die Negation seiner Selbststaendigkeit, und das Ding geht vielmehr durch seine wesentliche Eigenschaft zugrunde.

Die Notwendigkeit der Erfahrung fuer das Bewusstsein, dass das Ding eben durch die Bestimmtheit, welche sein Wesen und sein Fuer-sich-sein ausmacht, zugrunde geht, kann kurz dem einfachen Begriffe nach so betrachtet werden. Das Ding ist gesetzt als \_Fuer-sich-sein\_, oder als absolute Negation alles Andersseins; daher absolute, nur sich auf sich beziehende Negation; aber die sich auf sich beziehende Negation ist Aufheben \_seiner selbst\_, oder sein Wesen in einem ändern zu haben.

In der Tat enthaelt die Bestimmung des Gegenstandes, wie er sich ergeben hat, nichts anderes; er soll eine wesentliche Eigenschaft, welche sein einfaches Fuer-sich-sein ausmacht, bei dieser Einfachheit aber auch die Verschiedenheit an ihm selbst haben, welche zwar \_notwendig\_ sein, aber nicht die \_wesentliche\_ Bestimmtheit ausmachen soll. Aber dies ist eine Unterscheidung, welche nur noch in den Worten liegt; das \_Unwesentliche\_, welches doch zugleich \_notwendig\_ sein soll, hebt sich selbst auf, oder ist dasjenige, was soeben die Negation seiner selbst genannt wurde.

Es faellt hiemit das letzte \_Insofern\_ hinweg, welches das Fuer-sich-sein und das Sein fuer Anderes trennte; der Gegenstand ist vielmehr \_in einer und derselben Ruecksicht das Gegenteil seiner selbst, fuer sich, insofern er fuer Anderes\_, und \_fuer Anderes, insofern er fuer sich ist\_. Er ist \_fuer sich\_, in sich reflektiert, Eins; aber dies \_fuer sich\_, in sich reflektiert, Einssein ist mit seinem Gegenteile, dem \_Sein fuer ein Anderes\_, in einer Einheit, und darum nur als Aufgehobenes gesetzt; oder dies \_Fuer-sich-sein\_ ist ebenso \_unwesentlich\_ als dasjenige, was allein das Unwesentliche sein sollte, naemlich das Verhaeltnis zu anderem.

Der Gegenstand ist hiedurch in seinen reinen Bestimmtheiten oder in den Bestimmtheiten, welche seine Wesenheit ausmachen sollten, ebenso aufgehoben, als er in seinem sinnlichen Sein zu einem Aufgehobenen wurde. Aus dem sinnlichen Sein wird er ein Allgemeines; aber dies Allgemeine ist, da es \_aus dem sinnlichen herkommt\_, wesentlich durch dasselbe \_bedingt\_, und daher ueberhaupt nicht wahrhaft sich selbst gleiche, sondern \_mit einem Gegensatze affizierte\_ Allgemeinheit, welche sich darum in die Extreme der Einzelheit und Allgemeinheit, des Eins der Eigenschaften und des Auchs der freien Materien trennt. Diese reinen Bestimmtheiten scheinen die \_Wesenheit\_ selbst auszudruecken, aber sie sind nur ein \_Fuer-sich-sein\_, welches mit dem \_Sein fuer ein Anderes\_ behaftet ist; indem aber beide wesentlich \_in einer Einheit\_ sind, so ist itzt die unbedingte absolute Allgemeinheit vorhanden, und das Bewusstsein tritt hier erst wahrhaft in das Reich des Verstandes ein.

Die sinnliche Einzelheit also verschwindet zwar in der dialektischen Bewegung der unmittelbaren Gewissheit und wird Allgemeinheit, aber nur \_sinnliche Allgemeinheit\_. Das Meinen ist verschwunden, und das Wahrnehmen nimmt den Gegenstand, wie \_er an sich\_ ist, oder als Allgemeines ueberhaupt; die Einzelheit tritt daher an ihm, als wahre

Einzelheit, als An-sich-sein des Eins hervor, oder als Reflektiertsein in sich selbst. Es ist aber noch ein bedingtes Fuer-sich-sein, neben welchem ein anderes Fuer-sich-sein, die der Einzelheit entgegengesetzte und durch sie bedingte Allgemeinheit vorkommt; aber diese beiden widersprechenden Extreme sind nicht nur nebeneinander, sondern in einer Einheit, oder, was dasselbe ist, das Gemeinschaftliche beider, das Fuer-sich-sein ist mit dem Gegensatze ueberhaupt behaftet, das heisst, es ist zugleich nicht ein Fuer-sich-sein. Diese Momente sucht die Sophisterei des Wahrnehmens von ihrem Widerspruche zu retten, und durch die Unterscheidung der Ruecksichten, durch das Auch und Insofern festzuhalten, sowie endlich durch die Unterscheidung des Unwesentlichen und eines ihm entgegengesetzten Wesens das Wahre zu ergreifen. Allein diese Auskunftsmitel, statt die Taeuschung in dem Auffassen abzuhalten, erweisen sich vielmehr selbst als nichtig, und das Wahre, das durch diese Logik des Wahrnehmens gewonnen werden soll, erweist sich in einer und derselben Ruecksicht, das Gegenteil zu sein, und hiemit zu seinem Wesen die unterscheidungs- und bestimmungslose Allgemeinheit zu haben.

Diese leeren Abstraktionen der Einzelheit und der ihr entgegengesetzten Allgemeinheit, sowie des Wesens, das mit einem Unwesentlichen verknuepft, eines Unwesentlichen, das doch zugleich notwendig ist, sind die Maechte, deren Spiel der wahrnehmende, oft so genannte gesunde Menschenverstand ist; er, der sich fuer das gediegne reale Bewusstsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel dieser Abstraktionen; er ist ueberhaupt immer da am aermsten, wo er am reichsten zu sein meint. Indem er von diesen nichtigen Wesen herumgetrieben, von dem einen dem andern in die Arme geworfen wird und durch seine Sophisterei abwechslungsweise itzt das eine, dann das gerade Entgegengesetzte festzuhalten und zu behaupten bemueht, sich der Wahrheit widersetzt, meint er von der Philosophie, sie habe es nur mit Gedankendingen zu tun. Sie hat in der Tat auch damit zu tun, und erkennt sie fuer die reinen Wesen, fuer die absoluten Elemente und Maechte; aber damit erkennt sie dieselben zugleich in ihrer Bestimmtheit, und ist darum Meister ueber sie, waehrend jener wahrnehmende Verstand sie fuer das Wahre nimmt, und von ihnen aus einer Irre in die andere geschickt wird. Er selbst kommt nicht zu dem Bewusstsein, dass es solche einfache Wesenheiten sind, die in ihm walten, sondern er meint es immer mit ganz gediegnem Stoffe und Inhalte zu tun zu haben, so wie die sinnliche Gewissheit nicht weiss, dass die leere Abstraktion des reinen Seins ihr Wesen ist; aber in der Tat sind sie es, an welchen er durch allen Stoff und Inhalt hindurch und hin und her laeuft; sie sind der Zusammenhalt und die Herrschaft desselben, und allein dasjenige, was das sinnliche als Wesen fuer das Bewusstsein ist, was seine Verhaeltnisse zu ihm bestimmt, und woran die Bewegung des Wahrnehmens und seines Wahren ablaeuft. Dieser Verlauf, ein bestaendig abwechselndes Bestimmen des Wahren und Aufheben dieses Bestimmens, macht eigentlich das taegliche und bestaendige Leben und Treiben des Wahrnehmenden und in der Wahrheit sich zu bewegen meinenden Bewusstseins aus. Es geht darin unaufhaltsam zu dem Resultate des gleichen Aufhebens aller dieser wesentlichen Wesenheiten oder Bestimmungen fort, ist aber in jedem einzelnen Momente nur dieser einen Bestimmtheit als des Wahren sich bewusst, und dann wieder der entgegengesetzten. Es wittert wohl ihre Unwesenheit; sie gegen die drohende Gefahr zu retten, geht es zur Sophisterei ueber, das, was es selbst soeben als das Nichtwahre behauptete, itzt als das Wahre zu behaupten. Wozu diesen Verstand eigentlich die Natur dieser unwahren Wesen treiben will, die Gedanken

von jener Allgemeinheit und Einzelheit, vom Auch und Eins, von jener Wesentlichkeit, die mit einer Unwesentlichkeit notwendig verknuepft ist, und von einem Unwesentlichen, das doch notwendig ist,--die Gedanken von diesen Unwesen zusammenzubringen und sie dadurch aufzuheben, dagegen straeubt er sich durch die Stuetzen des Insofern und der verschiedenen Ruecksichten, oder dadurch, den einen Gedanken auf sich zu nehmen, um den andern getrennt und als den wahren zu erhalten. Aber die Natur dieser Abstraktionen bringt sie an und fuer sich zusammen, der gesunde Verstand ist der Raub derselben, die ihn in ihrem wirbelnden Kreise umhertreiben. Indem er ihnen die Wahrheit dadurch geben will, dass er bald die Unwahrheit derselben auf sich nimmt, bald aber auch die Taeuschung einen Schein der unzuverlaessigen Dinge nennt und das Wesentliche von einem ihnen notwendigen, und doch unwesentlich sein sollenden abtrennt, und jenes als ihre Wahrheit gegen dieses festhaelt, erhaelt er ihnen nicht ihre Wahrheit, sich aber gibt er die Unwahrheit.

### III. Kraft und Verstand,Erscheinung und uebersinnliche Welt

Dem Bewusstsein ist in der Dialektik der sinnlichen Gewissheit das Hoeren und Sehen u.s.w. vergangen, und als Wahrnehmen ist es zu Gedanken gekommen, welche es aber erst im unbedingt Allgemeinen zusammenbringt. Dies Unbedingte waere nun selbst wieder nichts anders als das auf eine Seite tretende Extrem des Fuer-sich-seins, wenn es als ruhiges einfaches Wesen genommen wuerde, denn so traete ihm das Unwesen gegenueber; aber auf dieses bezogen waere es selbst unwesentlich, und das Bewusstsein nicht aus der Taeuschung des Wahrnehmens herausgekommen; allein es hat sich als ein solches ergeben, welches aus einem solchen bedingten Fuer-sich-sein in sich zurueckgegangen ist.--Dies unbedingte Allgemeine, das nunmehr der wahre Gegenstand des Bewusstseins ist, ist noch als Gegenstand desselben; es hat seinen Begriff als Begriff noch nicht erfasst. Beides ist wesentlich zu unterscheiden; dem Bewusstsein ist der Gegenstand aus dem Verhaeltnisse zu einem andern in sich zurueckgegangen, und hiemit an sich Begriff geworden; aber das Bewusstsein ist noch nicht fuer sich selbst der Begriff, und deswegen erkennt es in jenem reflektierten Gegenstande nicht sich. Fuer uns ist dieser Gegenstand durch die Bewegung des Bewusstseins so geworden, dass dieses in das Werden desselben verflochten, und die Reflexion auf beiden Seiten dieselbe, oder nur eine ist. Weil aber das Bewusstsein in dieser Bewegung nur das gegenstaendliche Wesen, nicht das Bewusstsein als solches zu seinem Inhalte hatte, so ist fuer es das Resultat in gegenstaendlicher Bedeutung zu setzen, und das Bewusstsein noch von dem gewordenen zuruecktretend, so dass ihm dasselbe als Gegenstaendliches das Wesen ist.

Der Verstand hat damit zwar seine eigne Unwahrheit und die Unwahrheit des Gegenstandes aufgehoben; und was ihm dadurch geworden, ist der Begriff des Wahren; als an sich seiendes Wahres, das noch nicht Begriff ist, oder das des Fuer-sich-seins des Bewusstseins entbehrt, und das der Verstand, ohne sich darin zu wissen, gewaehren laesst. Dieses treibt sein Wesen fuer sich selbst; so dass das Bewusstsein keinen Anteil an seiner freien Realisierung hat, sondern ihr nur zusieht, und sie rein auffasst. Wir haben hiemit noch vors erste an seine Stelle zu treten, und der Begriff zu sein, welcher das ausbildet, was in dem Resultate enthalten ist; an diesem ausgebildeten Gegenstande, der dem Bewusstsein als ein seiendes sich

darbietet, wird es sich erst zum begreifenden Bewusstsein.

Das Resultat war das unbedingt Allgemeine, zunaechst in dem negativen und abstrakten Sinne, dass das Bewusstsein seine einseitigen Begriffe negierte, und sie abstrahierte, naemlich sie aufgab. Das Resultat hat aber an sich die positive Bedeutung, dass darin die Einheit, \_des Fuer-sich-seins\_ und \_des Fuer-ein-Anderes-seins\_, oder der absolute Gegensatz unmittelbar als dasselbe Wesen gesetzt ist. Es scheint zunaechst nur die Form der Momente zueinander zu betreffen; aber das Fuer-sich-sein und das Fuer-Anderes-sein ist ebensowohl der \_Inhalt\_ selbst, weil der Gegensatz in seiner Wahrheit keine andere Natur haben kann, als die sich im Resultate ergeben hat, dass naemlich der in der Wahrnehmung fuer wahr gehaltene Inhalt in der Tat nur der Form angehoert, und in ihre Einheit sich aufloest. Dieser Inhalt ist zugleich allgemein; es kann keinen andern Inhalt geben, der durch seine besondere Beschaffenheit sich dem entzoege, in diese unbedingte Allgemeinheit zurueckzugehen. Ein solcher Inhalt waere irgendeine bestimmte Weise, fuer sich zu sein, und zu Anderem sich zu verhalten. Allein \_fuer sich zu sein\_, und \_zu Anderem sich zu verhalten\_ ueberhaupt\_, macht seine \_Natur\_ und \_Wesen\_ aus, deren Wahrheit ist, unbedingt Allgemeines zu sein; und das Resultat ist schlechthin allgemein.

Weil aber dies unbedingt Allgemeine Gegenstand fuer das Bewusstsein ist, so tritt an ihm der Unterschied der Form und des Inhalts hervor, und in der Gestalt des Inhalts haben die Momente das Aussehen, in welchem sie sich zuerst darboten, einerseits allgemeines Medium vieler bestehender Materien, und andererseits in sich reflektiertes Eins, worin ihre Selbststaendigkeit vertilgt ist, zu sein. Jenes ist die Aufloesung der Selbststaendigkeit des Dinges, oder die Passivitaet, die ein Sein fuer ein Anderes ist, dies aber das Fuer-sich-sein. Es ist zu sehen, wie diese Momente in der unbedingten Allgemeinheit, die ihr Wesen ist, sich darstellen. Es erhellt zunaechst, dass sie dadurch, dass sie nur in dieser sind, ueberhaupt nicht mehr auseinander liegen, sondern wesentlich an ihnen selbst sich aufhebende Seiten sind, und nur das Uebergehen derselben ineinander gesetzt ist.

Das eine Moment erscheint also als das auf die Seite getretene Wesen, als allgemeines Medium oder als das Bestehen selbststaendiger Materien. Die \_Selbststaendigkeit\_ dieser Materien aber ist nichts anders als dies Medium; oder dies \_Allgemeine\_ ist durchaus die \_Vielheit\_ solcher verschiedenen Allgemeinen. Das Allgemeine ist an ihm selbst in ungetrennter Einheit mit dieser Vielheit, heisst aber, diese Materien sind, jede wo die andere ist, sie durchdringen sich gegenseitig--ohne aber sich zu beruehren, weil umgekehrt das viele Unterschiedene ebenso selbststaendig ist. Damit ist zugleich auch ihre reine Porositaet oder ihr Aufgehobensein gesetzt. Dies Aufgehobensein wieder, oder die Reduktion dieser Verschiedenheit zum \_reinen Fuer-sich-sein\_ ist nichts anders als das Medium selbst und dies die \_Selbststaendigkeit\_ der Unterschiede. Oder die selbststaendig gesetzten gehen unmittelbar in ihre Einheit, und ihre Einheit unmittelbar in die Entfaltung ueber, und diese wieder zurueck in die Reduktion. Diese Bewegung ist aber dasjenige, was \_Kraft\_ genannt wird; das eine Moment derselben, naemlich sie als Ausbreitung der selbststaendigen Materien in ihrem Sein, ist ihre \_Aeusserung\_; sie aber als das Verschwundensein derselben ist die in sich aus ihrer Aeusserung \_zurueckgedraengte\_, oder \_die eigentliche Kraft\_. Aber erstens die in sich zurueckgedraengte Kraft \_muss\_ sich aeussern; und zweitens in der Aeusserung ist sie ebenso \_in sich\_ selbst seiende

Kraft, als sie in diesem In-sich-selbst-sein Aeusserung ist.--Indem wir so beide Momente in ihrer unmittelbaren Einheit erhalten, so ist eigentlich der Verstand, dem der Begriff der Kraft angehört, der Begriff, welcher die unterschiedenen Momente als unterschiedene traegt; denn an ihr selbst sollen sie nicht unterschieden sein; der Unterschied ist hiemit nur im Gedanken.--Oder es ist im obigen nur erst der Begriff der Kraft, nicht ihre Realitaet gesetzt worden. In der Tat aber ist die Kraft das unbedingt Allgemeine, welches, was es fuer ein Anderes, ebenso an sich selbst ist; oder welches den Unterschied--denn er ist nichts anderes, als das Fuer-ein-Anderes-sein--an ihm selbst hat. Dass also die Kraft in ihrer Wahrheit sei, muss sie ganz vom Gedanken frei gelassen und als die Substanz dieser Unterschiede gesetzt werden, das heisst einmal, sie als diese ganze Kraft wesentlich an und fuer sich bleibend, und dann ihre Unterschiede als substantiell, oder als fuer sich bestehende Momente. Die Kraft als solche, oder als in sich zurueckgedraengte ist hiemit fuer sich als ein ausschliessendes Eins, welchem die Entfaltung der Materien ein anderes bestehendes Wesen ist, und es sind so zwei unterschiedne selbststaendige Seiten gesetzt. Aber die Kraft ist auch das Ganze, oder sie bleibt, was sie ihrem Begriffe nach ist, naemlich diese Unterschiede bleiben reine Formen, oberflaechliche verschwindende Momente. Die Unterschiede der in sich zurueckgedraengten eentlichen Kraft und der Entfaltung der selbststaendigen Materien waeren zugleich gar nicht, wenn sie nicht ein Bestehen haetten, oder die Kraft waere nicht, wenn sie nicht auf diese entgegengesetzte Weise existierte; aber, sie existiert auf diese entgegengesetzte Weise, heisst nichts anderes, als beide Momente sind selbst zugleich selbststaendig--Diese Bewegung des Sich-bestaendig-verselbststaendigens der beiden Momente und ihres Sich-wieder-aufhebens ist es also, was zu betrachten ist.--Es erhellt im allgemeinen, dass diese Bewegung nichts anderes ist als die Bewegung des Wahrnehmens, worin die beiden Seiten, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene zugleich, einmal als das Auffassen des Wahren eins und ununterschieden, dabei aber ebensowohl jede Seite in sich reflektiert oder fuer sich ist. Hier sind diese beiden Seiten Momente der Kraft; sie sind ebensowohl in einer Einheit, als diese Einheit, welche gegen die fuer sich seienden Extreme als die Mitte erscheint, sich immer in eben diese Extreme zersetzt, die erst dadurch sind.--Die Bewegung, welche sich vorhin als das Sich-selbst-vernichten widersprechender Begriffe darstellte, hat also hier die gegenstaendliche Form, und ist Bewegung der Kraft, als deren Resultat das unbedingt Allgemeine als Ungegenstaendliches, oder als Innres der Dinge hervorgeht.

Die Kraft ist, wie sie bestimmt worden, indem sie als solche, oder als in sich reflektiert vorgestellt wird, die eine Seite ihres Begriffs; aber als ein substantiiertes Extrem, und zwar das unter der Bestimmtheit des Eins gesetzte. Hiemit ist das Bestehen der entfaltenen Materien aus ihr ausgeschlossen, und ein Anderes als sie. Indem es notwendig ist, dass sie selbst dieses Bestehen sei, oder dass sie sich aeussere, so stellt sich ihre Aeusserung so vor, dass jenes andere zu ihr hinzutritt, und sie sollizitiert. Aber in der Tat, indem sie notwendig sich aeussert, hat sie dies, was als ein anderes Wesen gesetzt war, an ihr selbst. Es muss zurueckgenommen werden, dass sie als ein Eins, und ihr Wesen, sich zu aeussern, als ein Anderes zu ihr von aussen Hinzutretendes gesetzt wurde; sie ist vielmehr selbst dies allgemeine Medium des Bestehens der Momente als Materien; oder sie hat sich geaeussert, und was das andere Sollizitierende sein sollte, ist sie vielmehr. Sie existiert also

itzt als das Medium der entfalteten Materien. Aber sie hat gleich wesentlich die Form des Aufgehobenseins der bestehenden Materien, oder ist wesentlich Eins; dies Eins-sein ist hiemit itzt, da sie gesetzt ist als das Medium von Materien, ein anderes als sie, und sie hat dies ihr Wesen ausser ihr. Indem sie aber notwendig dies sein muss, als was sie noch nicht gesetzt ist, so tritt dies andere hinzu und solliziert sie zur Reflexion in sich selbst, oder hebt ihre Aeusserung auf. In der Tat aber ist sie selbst dieses In-sich-reflektiert-sein, oder dies Aufgehobensein der Aeusserung; das Einssein verschwindet, wie es erschien, naemlich als ein anderes; sie ist es selbst, sie ist in sich zurueckgedraengte Kraft.

Das, was als Anderes auftritt, und sie sowohl zur Aeusserung als zur Rueckkehr in sich selbst solliziert, ist, wie sich unmittelbar ergibt, selbst Kraft; denn das Andre zeigt sich ebensowohl als allgemeines Medium wie als Eins; und so, dass jede dieser Gestalten zugleich nur als verschwindendes Moment auftritt. Die Kraft ist hiemit dadurch, dass ein Anderes fuer sie, und sie fuer ein Anderes ist, ueberhaupt noch nicht aus ihrem Begriffe herausgetreten. Es sind aber zugleich zwei Kraefte vorhanden; der Begriff beider zwar derselbe, aber aus seiner Einheit in die Zweiheit herausgegangen. Statt dass der Gegensatz durchaus wesentlich nur Moment bliebe, scheint er sich durch die Entzweiung in ganz selbststaendige Kraefte der Herrschaft der Einheit entzogen zu haben. Was es mit dieser Selbststaendigkeit fuer eine Bewandnis hat, ist naeher zu sehen. Zunaechst tritt die zweite Kraft als das Sollizierende, und zwar als allgemeines Medium seinem Inhalte nach gegen die auf, welche als sollizierte bestimmt ist; indem aber jene wesentlich Abwechslung dieser beiden Momente und selbst Kraft ist, so ist sie in der Tat gleichfalls nur erst allgemeines Medium, indem sie dazu solliziert wird, und ebenso auch nur negative Einheit, oder zum Zurueckgehen der Kraft Sollizierendes, dadurch, dass sie solliziert wird. Es verwandelt sich hiemit auch dieser Unterschied, der zwischen beiden stattfand, dass das eine das Sollizierende, das andere das Sollizierte sein sollte, in dieselbe Austauschung der Bestimmtheiten gegeneinander.

Das Spiel der beiden Kraefte besteht hiemit in diesem entgegengesetzten Bestimmtein beider, ihrem Fuereinander-sein in dieser Bestimmung, und der absoluten unmittelbaren Verwechslung der Bestimmungen--einem Uebergange, wodurch allein diese Bestimmungen sind, in denen die Kraefte selbststaendig aufzutreten scheinen. Das Sollizierende ist, zum Beispiel, als allgemeines Medium, und dagegen das Sollizierte als zurueckgedraengte Kraft gesetzt; aber jenes ist allgemeines Medium selbst nur dadurch, dass das andere zurueckgedraengte Kraft ist; oder diese ist vielmehr das Sollizierende fuer jenes, und macht dasselbe erst zum Medium. Jenes hat nur durch das andere seine Bestimmtheit, und ist sollizierend, nur insofern es vom andern dazu solliziert wird, sollizierend zu sein; und es verliert ebenso unmittelbar diese ihm gegebene Bestimmtheit; denn diese geht an das andere ueber oder vielmehr ist schon an dasselbe uebergegangen; das fremde die Kraft Sollizierende tritt als allgemeines Medium auf, aber nur dadurch, dass es von ihr dazu solliziert worden ist; das heisst aber, sie setzt es so und ist vielmehr selbst wesentlich allgemeines Medium; sie setzt das Sollizierende so, darum weil diese andere Bestimmung ihr wesentlich, das heisst, weil sie vielmehr sie selbst ist.

Zur Vervollstaendigung der Einsicht in den Begriff dieser Bewegung

kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass sich die Unterschiede selbst in einem gedoppelten Unterschiede zeigen, einmal als Unterschiede des Inhalts, indem das eine Extrem in sich reflektierte Kraft, das andere aber Medium der Materien ist; das andermal als Unterschiede der Form, indem das eine Sollizitierendes, das andre Sollizitiertes, jenes taetig, dies passiv ist. Nach dem Unterschiede des Inhalts sind sie ueberhaupt, oder fuer uns unterschieden; nach dem Unterschiede der Form aber sind sie selbststaendig, in ihrer Beziehung sich voneinander selbst abscheidend und entgegengesetzt. Dass so die Extreme nach diesen beiden Seiten nichts an sich, sondern diese Seiten, worin ihr unterschiedenes Wesen bestehen sollte, nur verschwindende Momente, ein unmittelbares Uebergehen jeder in die entgegengesetzte sind, dies wird fuer das Bewusstsein in der Wahrnehmung der Bewegung der Kraft. Fuer uns aber war, wie oben erinnert, auch noch dies, dass an sich die Unterschiede als Unterschiede des Inhalts und der Form verschwanden, und auf der Seite der Form dem Wesen nach das taetige, sollizitierende oder Fuer-sich-seiende dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als in sich zurueckgedraengte Kraft; das passive, sollizitierte, oder Fuer-ein-Anderes-seiende auf der Seite der Form dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als allgemeines Medium der vielen Materien sich darstellte.

Es ergibt sich hieraus, dass der Begriff der Kraft durch die Verdopplung in zwei Kraefte wirklich wird, und wie er dies wird. Diese zwei Kraefte existieren als fuer sich seiende Wesen; aber ihre Existenz ist eine solche Bewegung gegeneinander, dass ihr Sein vielmehr ein reines Gesetztsein durch ein Anderes ist, das heisst, dass ihr Sein vielmehr die reine Bedeutung des Verschwindens hat. Sie sind nicht als Extreme, die etwas Festes fuer sich behielten, und nur eine aeuessere Eigenschaft gegeneinander in die Mitte und in ihre Beruehrung schickten; sondern was sie sind, sind sie nur in dieser Mitte und Beruehrung. Es ist darin unmittelbar ebensowohl das In-sich-zurueckgedraengt- oder das Fuer-sich-sein der Kraft wie die Aeusserung, das Sollizitieren wie das Sollizitiertsein; diese Momente hiemit nicht an zwei selbststaendige Extreme verteilt, welche sich nur eine entgegengesetzte Spitze boeten, sondern ihr Wesen ist dies schlechthin, jedes nur durchs andere, und was jede so durchs andre ist, unmittelbar nicht mehr zu sein, indem sie es ist. Sie haben hiemit in der Tat keine eignen Substanzen, welche sie truegen und erhielten. Der Begriff der Kraft erhaelt sich vielmehr als das Wesen in seiner Wirklichkeit selbst; die Kraft als wirkliche ist schlechthin nur in der Aeusserung, welche zugleich nichts anders als ein Sich-selbst-aufheben ist. Diese wirkliche Kraft vorgestellt als frei von ihrer Aeusserung und fuer sich seiend, ist sie die in sich zurueckgedraengte Kraft, aber diese Bestimmtheit ist in der Tat, wie sich ergeben hat, selbst nur ein Moment der Aeusserung. Die Wahrheit der Kraft bleibt also nur der Gedanke derselben; und haltungslos stuerzen die Momente ihrer Wirklichkeit, ihre Substanzen und ihre Bewegung in eine ununterschiedene Einheit zusammen, welche nicht die in sich zurueckgedraengte Kraft ist, denn diese ist selbst nur ein solches Moment, sondern diese Einheit ist ihr Begriff, als Begriff. Die Realisierung der Kraft ist also zugleich Verlust der Realitaet; sie ist darin vielmehr ein ganz Anderes geworden, naemlich diese Allgemeinheit, welche der Verstand zuerst oder unmittelbar als ihr Wesen erkennt, und welche sich auch als ihr Wesen an ihrer seinsollenden Realitaet, an den wirklichen Substanzen erweist.

Insofern wir das erste Allgemeine als den Begriff des Verstandes

betrachten, worin die Kraft noch nicht fuer sich ist, so ist das zweite itzt ihr Wesen, wie es sich an und fuer sich darstellt. Oder umgekehrt, betrachten wir das erste Allgemeine als das Unmittelbare, das ein wirklicher Gegenstand fuer das Bewusstsein sein sollte, so ist dies zweite als das Negative der sinnlich gegenstaendlichen Kraft bestimmt; es ist sie, wie sie in ihrem wahren Wesen nur als Gegenstand des Verstandes ist; jenes erste waere die in sich zurueckgedraengte Kraft oder sie als Substanz; dies zweite aber ist das Innere der Dinge, als Inneres, welches mit dem Begriffe als Begriff dasselbe ist.

Dieses wahrhafte Wesen der Dinge hat sich itzt so bestimmt, dass es nicht unmittelbar fuer das Bewusstsein ist, sondern dass dieses ein mittelbares Verhaeltnis zu dem Innern hat, und als Verstand durch diese Mitte des Spiels der Kraefte in den wahren Hintergrund der Dinge blickt. Die Mitte, welche die beiden Extreme, den Verstand und das Innere, zusammenschliesst, ist das entwickelte Sein der Kraft, das fuer den Verstand selbst nunmehr ein Verschwinden ist. Es heisst darum Erscheinung; denn Schein nennen wir das Sein, das unmittelbar an ihm selbst ein Nichtsein ist. Es ist aber nicht nur ein Schein, sondern Erscheinung, ein Ganzes des Scheins. Dies Ganze als Ganzes oder Allgemeines ist es, was das Innere ausmacht, das Spiel der Kraefte, als Reflexion desselben in sich selbst. In ihm sind fuer das Bewusstsein auf gegenstaendliche Weise die Wesen der Wahrnehmung so gesetzt, wie sie an sich sind, naemlich als unmittelbar in das Gegenteil ohne Ruhe und Sein sich verwandelnde Momente, das Eins unmittelbar in das Allgemeine, das Wesentliche unmittelbar in das Unwesentliche und umgekehrt. Dies Spiel der Kraefte ist daher das entwickelte Negative, aber die Wahrheit desselben ist das Positive, naemlich das Allgemeine, der an sich seiende Gegenstand.--Das Sein desselben fuer das Bewusstsein ist vermittelt durch die Bewegung der Erscheinung, worin das Sein der Wahrnehmung und das sinnlich Gegenstaendliche ueberhaupt nur negative Bedeutung hat, das Bewusstsein also daraus sich in sich als in das Wahre reflektiert, aber als Bewusstsein wieder dies Wahre zum gegenstaendlichen Innern macht, und diese Reflexion der Dinge von seiner Reflexion in sich selbst unterscheidet; wie ihm die vermittelnde Bewegung ebenso noch eine gegenstaendliche ist. Dies Innere ist ihm daher ein Extrem gegen es; aber es ist ihm darum das Wahre, weil es darin als in dem An-sich zugleich die Gewissheit seiner selbst oder das Moment seines Fuer-sich-seins hat; aber dieses Grundes ist es sich noch nicht bewusst, denn das Fuer-sich-sein, welches das Innre an ihm selbst haben sollte, waere nichts anderes als die negative Bewegung, aber diese ist dem Bewusstsein noch die gegenstaendliche verschwindende Erscheinung, noch nicht sein eignes Fuer-sich-sein; das Innre ist ihm daher wohl Begriff, aber es kennt die Natur des Begriffes noch nicht.

In diesem innern Wahren, als dem absolut Allgemeinen, welches vom Gegensatze des Allgemeinen und Einzelnen gereinigt und fuer den Verstand geworden ist, schliesst sich erst ueber der sinnlichen als der erscheinenden Welt nunmehr eine uebersinnliche als die wahre Welt auf, ueber dem verschwindenden Diesseits das bleibende Jenseits; ein An-sich, welches die erste und darum selbst unvollkommene Erscheinung der Vernunft, oder nur das reine Element ist, worin die Wahrheit ihr Wesen hat.

Unser Gegenstand ist hiemit nunmehr der Schluss, welcher zu seinen Extremen, das Innere der Dinge, und den Verstand, und zu seiner Mitte



die Erscheinung hat; die Bewegung dieses Schlusses aber gibt die weitere Bestimmung dessen, was der Verstand durch die Mitte hindurch im Innern erblickt, und die Erfahrung, welche er ueber dieses Verhaeltnis des Zusammengeschlosseneins macht.

Noch ist das Innere \_reines Jenseits\_ fuer das Bewusstsein, denn es findet sich selbst in ihm noch nicht; es ist \_leer\_, denn es ist nur das Nichts der Erscheinung und positiv das einfache Allgemeine. Diese Weise des Innern zu sein, stimmt unmittelbar denjenigen bei, welche sagen, dass das Innre der Dinge nicht zu erkennen sei; aber der Grund wuerde anders gefasst werden muessen. Von diesem Innern, wie es hier unmittelbar ist, ist allerdings keine Kenntnis vorhanden, aber nicht deswegen, weil die Vernunft zu kurzsichtig, oder beschaenkt, oder wie man es sonst nennen will, waere; worueber hier noch nichts bekannt ist, denn so tief sind wir noch nicht eingedrungen; sondern um der einfachen Natur der Sache selbst willen, weil naemlich im \_Leeren\_ nichts erkannt wird, oder von der andern Seite ausgesprochen, weil es eben als das \_Jenseits\_ des Bewusstseins bestimmt ist.--Das Resultat ist freilich dasselbe, wenn ein Blinder in den Reichtum der uebersinnlichen Welt--wenn sie einen hat, er sei nun eigentuemlicher Inhalt derselben, oder das Bewusstsein selbst sei dieser Inhalt--und wenn ein Sehender in die reine Finsternis, oder wenn man will, in das reine Licht, wenn sie nur dieses ist, gestellt wird; der Sehende sieht in seinem reinen Lichte so wenig als in seiner reinen Finsternis, und gerade so viel als der Blinde in der Fuelle des Reichtums, der vor ihm laege. Wenn es mit dem Innern und dem Zusammengeschlosseneins mit ihm durch die Erscheinung weiter nichts waere, so bliebe nichts uebrig, als sich an die Erscheinung zu halten, das heisst, etwas als wahr zu nehmen, von dem wir wissen, dass es nicht wahr ist; oder damit doch in dem leeren, welches zwar erst als Leerheit von gegenstaendlichen Dingen geworden, aber, \_als Leerheit an sich\_, auch fuer die Leerheit aller geistigen Verhaeltnisse und der Unterschiede des Bewusstseins als Bewusstseins genommen werden muss--damit also in diesem so \_ganz Leeren\_, welches auch das \_Heilige\_ genannt wird, doch etwas sei, es mit Traeumereien, \_Erscheinungen\_, die das Bewusstsein sich selbst erzeugt, zu erfuellen; es muesste sich gefallen lassen, dass so schlecht mit ihm umgegangen wird, denn es waere keines bessern wuerdig, indem Traeumereien selbst noch besser sind als seine Leerheit.

Das Innere oder das uebersinnliche Jenseits ist aber \_entstanden\_, es \_kommt\_ aus der Erscheinung her, und sie ist seine Vermittlung; oder \_die Erscheinung ist sein Wesen\_, und in der Tat seine Erfuellung. Das Uebersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene gesetzt, wie es in \_Wahrheit\_ ist; die \_Wahrheit\_ des \_Sinnlichen\_ und Wahrgenommenen aber ist, \_Erscheinung\_ zu sein. Das Uebersinnliche ist also die \_Erscheinung\_ als \_Erscheinung\_.--Wenn dabei gedacht wird, das Uebersinnliche sei \_also\_ die sinnliche Welt, oder die Welt, wie sie \_fuer\_ die unmittelbare sinnliche Gewissheit und Wahrnehmung ist\_, so ist dies ein verkehrtes Verstehen; denn die Erscheinung ist vielmehr \_nicht\_ die Welt des sinnlichen Wissens und Wahrnehmens als seiende, sondern sie \_als aufgehobene\_ oder in Wahrheit \_als innere gesetzt\_. Es pflegt gesagt zu werden, das Uebersinnliche sei \_nicht\_ die

Erscheinung; dabei wird aber unter der Erscheinung nicht die Erscheinung verstanden, sondern vielmehr die \_sinnliche\_ Welt, als selbst reelle Wirklichkeit.

Der Verstand, welcher unser Gegenstand ist, befindet sich auf eben

dieser Stelle, dass ihm das Innere nur erst als das allgemeine noch unerfüllte An-sich geworden; das Spiel der Kräfte hat nur eben diese negative Bedeutung, nicht an sich und nur diese positive, das Vermittelnde, aber ausser ihm zu sein. Seine Beziehung auf das Innere durch die Vermittlung aber ist seine Bewegung, durch welche es sich ihm erfüllen wird.-- Unmittelbar fuer ihn ist das Spiel der Kräfte; das Wahre aber ist ihm das einfache Innere; die Bewegung der Kraft ist daher ebenso nur als Einfaches ueberhaupt das Wahre. Von diesem Spiele der Kräfte haben wir aber gesehen, dass es diese Beschaffenheit hat, dass die Kraft, welche solliziert wird von einer andern Kraft, ebenso das Sollizierende fuer diese andere ist, welche selbst erst hierdurch sollizierende wird. Es ist hierin ebenso nur der unmittelbare Wechsel oder das absolute Austauschen der Bestimmtheit vorhanden, welche den einzigen Inhalt des Auftretenden ausmacht; entweder allgemeines Medium oder negative Einheit zu sein. Es hoert in seinem bestimmten Auftreten selbst unmittelbar auf, das zu sein, als was es auftritt; es solliziert durch sein bestimmtes Auftreten die andere Seite, die sich hiedurch aeussert; das heisst, diese ist unmittelbar itzt das, was die erste sein sollte. Diese beiden Seiten, das Verhaeltnis des Sollizierens und das Verhaeltnis des bestimmten entgegengesetzten Inhalts ist jedes fuer sich die absolute Verkehrung und Verwechslung. Aber diese beiden Verhaeltnisse sind selbst wieder dasselbe, und der Unterschied der Form, das Sollizierte und das Sollizierende zu sein, ist dasselbe, was der Unterschied des Inhalts ist, das Sollizierte als solches, naemlich das passive Medium; das Sollizierende hingegen das taetige, die negative Einheit oder das Eins. Hiedurch verschwindet aller Unterschied besonderer Kräfte, die in dieser Bewegung vorhanden sein sollten, gegeneinander ueberhaupt; denn sie beruhen allein auf jenen Unterschieden; und der Unterschied der Kräfte faellt ebenso mit jenen beiden nur in einen zusammen. Es ist also weder die Kraft noch das Sollizieren und Solliziert-werden, noch die Bestimmtheit, bestehendes Medium und in sich reflektierte Einheit zu sein, weder einzeln fuer sich etwas, noch sind es verschiedene Gegensaezte; sondern was in diesem absoluten Wechsel ist, ist nur der Unterschied als allgemeiner oder als ein solcher, in welchen sich die vielen Gegensaezte reduziert haben. Dieser Unterschied als allgemeiner ist daher das Einfache an dem Spiele der Kraft selbst, und das Wahre desselben; er ist das Gesetz der Kraft.

Zu dem einfachen Unterschiede wird die absolut wechselnde Erscheinung, durch ihre Beziehung auf die Einfachheit des Innern oder des Verstandes. Das Innere ist zunaechst nur das an sich Allgemeine; dies an sich einfache Allgemeine ist aber wesentlich ebenso absolut der allgemeine Unterschied; denn es ist das Resultat des Wechsels selbst, oder der Wechsel ist sein Wesen; aber der Wechsel, als im Innern gesetzt, wie er in Wahrheit ist, in dasselbe hiemit als ebenso absolut allgemeiner, beruhigter, sich gleich bleibender Unterschied aufgenommen. Oder die Negation ist wesentliches Moment des Allgemeinen, und sie oder die Vermittlung also im Allgemeinen ist allgemeiner Unterschied. Er ist im Gesetze ausgedrueckt, als dem bestaendigen Bilde der unstillen Erscheinung. Die uebersinnliche Welt ist hiemit ein ruhiges Reich von Gesetzen, zwar jenseits der wahrgenommenen Welt, denn diese stellt das Gesetz nur durch bestaendige Veraenderung dar, aber in ihr ebenso gegenwaertig, und ihr unmittelbares stilles Abbild.

Dies Reich der Gesetze ist zwar die Wahrheit des Verstandes, welche

an dem Unterschiede, der in dem Gesetze ist, den Inhalt hat; es ist aber zugleich nur seine erste Wahrheit, und füllt die Erscheinung nicht aus. Das Gesetz ist in ihr gegenwaertig, aber es ist nicht ihre ganze Gegenwart; es hat unter immer andern Umstaenden eine immer andere Wirklichkeit. Es bleibt dadurch der Erscheinung fuer sich eine Seite, welche nicht im Innern ist; oder sie ist in Wahrheit noch nicht als Erscheinung, als aufgehobenes Fuer-sich-sein gesetzt. Dieser Mangel des Gesetzes muss sich an ihm selbst ebenso hervortun. Was ihm zu mangeln scheint, ist, dass es zwar den Unterschied selbst an ihm hat, aber als allgemeinen, unbestimmten. Insofern es aber nicht das Gesetz ueberhaupt, sondern ein Gesetz ist, hat es die Bestimmtheit an ihm; und es sind damit unbestimmt viele Gesetze vorhanden. Allein diese Vielheit ist vielmehr selbst ein Mangel; sie widerspricht naemlich dem Prinzip des Verstandes, welchem als Bewusstsein des einfachen Innern, die an sich allgemeine Einheit das Wahre ist. Die vielen Gesetze muss er darum vielmehr in ein Gesetz zusammenfallen lassen. Wie zum Beispiel das Gesetz, nach welchem der Stein faellt, und das Gesetz, nach welchem die himmlischen Sphaeren sich bewegen, als ein Gesetz begriffen worden ist. Mit diesem Ineinanderfallen aber verlieren die Gesetze ihre Bestimmtheit; das Gesetz wird immer oberflaechlicher, und es ist damit in der Tat nicht die Einheit dieser bestimmten Gesetze, sondern ein ihre Bestimmtheit weglassendes Gesetz gefunden; wie das eine Gesetz, welches die Gesetze des Falles der Koerper an der Erde und der himmlischen Bewegung in sich vereint, sie beide in der Tat nicht ausdrueckt. Die Vereinigung aller Gesetze in der allgemeinen Attraktion drueckt keinen Inhalt weiter aus als eben den blossen Begriff des Gesetzes selbst, der darin als seiend gesetzt ist. Die allgemeine Attraktion sagt nur dies, dass alles einen bestaendigen Unterschied zu anderem hat. Der Verstand meint dabei, ein allgemeines Gesetz gefunden zu haben, welches die allgemeine Wirklichkeit als solche ausdruecke; aber hat in der Tat nur den Begriff des Gesetzes selbst gefunden; jedoch so, dass er zugleich dies damit aussagt, alle Wirklichkeit ist an ihr selbst gesetzesmaessig. Der Ausdruck der allgemeinen Attraktion hat darum insofern grosse Wichtigkeit, als er gegen das gedankenlose Vorstellen gerichtet ist, welchem alles in der Gestalt der Zufaelligkeit sich darbietet, und welchem die Bestimmtheit die Form der sinnlichen Selbststaendigkeit hat.

Es steht somit den bestimmten Gesetzen die allgemeine Attraktion, oder der reine Begriff des Gesetzes, gegenueber. Insofern dieser reine Begriff, als das Wesen, oder als das wahre Innere betrachtet wird, gehoert die Bestimmtheit des bestimmten Gesetzes selbst noch der Erscheinung oder vielmehr dem sinnlichen Sein an. Allein der reine Begriff des Gesetzes geht nicht nur ueber das Gesetz, welches, selbst ein bestimmtes, andern bestimmten Gesetzen gegenuebersteht, sondern er geht auch ueber das Gesetz als solches hinaus. Die Bestimmtheit, von welcher die Rede war, ist eigentlich selbst nur verschwindendes Moment, welches hier nicht mehr als Wesenheit vorkommen kann; denn es ist nur das Gesetz als das Wahre vorhanden; aber der Begriff des Gesetzes ist gegen das Gesetz selbst gekehrt. An dem Gesetze naemlich ist der Unterschied selbst unmittelbar aufgefasst und in das Allgemeine aufgenommen, damit aber ein Bestehen der Momente, deren Beziehung es ausdrueckt, als gleichgueltiger und an sich seiender Wesenheiten. Diese Teile des Unterschieds am Gesetze sind aber zugleich selbst bestimmte Seiten; der reine Begriff des Gesetzes als allgemeine Attraktion muss in seiner wahren Bedeutung so aufgefasst werden, dass in ihm als absolut

Einfaechem die Unterschiede, die an dem Gesetze als solchem vorhanden sind, selbst wieder in das Innre als einfache Einheit zurueckgehen; sie ist die innre Notwendigkeit des Gesetzes.

Das Gesetz ist dadurch auf eine gedoppelte Weise vorhanden, das einemal als Gesetz, an dem die Unterschiede als selbststaendige Momente ausgedrueckt sind; das anderemal in der Form des einfachen In-sich-Zurueckgegangen-seins, welche wieder Kraft genannt werden kann, aber so, dass sie nicht die zurueckgedraengte, sondern die Kraft ueberhaupt oder als der Begriff der Kraft ist, eine Abstraktion, welche die Unterschiede dessen, was attrahiert und attrahiert wird, selbst in sich zieht. So ist, zum Beispiel, die einfache Elektrizitaet die Kraft; der Ausdruck des Unterschieds aber faellt in das Gesetz; dieser Unterschied ist positive und negative Elektrizitaet. Bei der Bewegung des Falles ist die Kraft das einfache, die Schwere, welche das Gesetz hat, dass die Groessen der unterschiedenen Momente der Bewegung, der verflossenen Zeit, und des durchlaufenen Raums, sich wie Wurzel und Quadrat zueinander verhalten. Die Elektrizitaet selbst ist nicht der Unterschied an sich oder in ihrem Wesen das Doppelwesen von positiver und negativer Elektrizitaet; daher man zu sagen pflegt, sie habe das Gesetz, auf diese Weise zu sein, auch wohl, sie habe die Eigenschaft, so sich zu aeussern. Diese Eigenschaft ist zwar wesentliche und einzige Eigenschaft dieser Kraft, oder sie ist ihr notwendig. Aber die Notwendigkeit ist hier ein leeres Wort; die Kraft muss eben, weil sie muss, so sich verdoppeln. Wenn freilich positive Elektrizitaet gesetzt ist, ist auch negative an sich notwendig; denn das Positive ist nur als Beziehung auf ein Negatives, oder das Positive ist an ihm selbst der Unterschied von sich selbst, wie ebenso das Negative. Aber dass die Elektrizitaet als solche sich so teile, dies ist nicht an sich das Notwendige; sie als einfache Kraft ist gleichgueltig gegen ihr Gesetz, als positive und negative zu sein; und wenn wir jenes ihren Begriff, dies aber ihr Sein nennen, so ist ihr Begriff gleichgueltig gegen ihr Sein; sie hat nur diese Eigenschaft; d.h. eben, es ist ihr nicht an sich notwendig. --Diese Gleichgueltigkeit erhaelt eine andere Gestalt, wenn gesagt wird, dass es zur Definition der Elektrizitaet gehoert, als positive und negative zu sein, oder dass dies schlechthin ihr Begriff und Wesen ist. Alsdenn hiesse ihr Sein ihre Existenz ueberhaupt; in jener Definition liegt aber nicht die Notwendigkeit ihrer Existenz; sie ist entweder, weil man sie findet, das heisst, sie ist gar nicht notwendig; oder ihre Existenz ist durch andere Kraefte, das heisst, ihre Notwendigkeit ist eine aeussere. Damit aber, dass die Notwendigkeit, in die Bestimmtheit des Seins durch Anderes gelegt wird, fallen wir wieder in die Vielheit der bestimmten Gesetze zurueck, die wir soeben verliessen, um das Gesetz als Gesetz zu betrachten; nur mit diesem ist sein Begriff als Begriff oder seine Notwendigkeit zu vergleichen, die sich aber in allen diesen Formen nur noch als ein leeres Wort gezeigt hat.

Noch auf andere als die angezeigte Weise ist die Gleichgueltigkeit des Gesetzes und der Kraft, oder des Begriffs und des Seins vorhanden. In dem Gesetze der Bewegung z.B. ist es notwendig, dass die Bewegung in Zeit und Raum sich teile, oder dann auch in Entfernung und Geschwindigkeit. Indem die Bewegung nur das Verhaeltnis jener Momente ist, so ist sie, das Allgemeine, hier wohl an sich selbst geteilt; aber nun druecken diese Teile, Zeit und Raum, oder Entfernung und Geschwindigkeit, nicht an ihnen diesen Ursprung aus einem aus; sie sind gleichgueltig gegeneinander, der Raum wird vorgestellt ohne die

Zeit, die Zeit ohne den Raum, und die Entfernung wenigstens ohne die Geschwindigkeit sein zu koennen--so wie ihre Groessen gleichgueltig gegeneinander sind; indem sie sich nicht \_wie Positives und Negatives\_ verhalten, hiemit nicht durch \_ihr Wesen\_ aufeinander beziehen. Die Notwendigkeit der \_Teilung\_ ist also hier wohl vorhanden; aber nicht der \_Teile\_ als solcher fuereinander. Darum ist aber auch jene erste selbst nur eine vorgespiegelte falsche Notwendigkeit; die Bewegung ist naemlich nicht selbst als \_einfaches\_ oder als reines Wesen vorgestellt; sondern \_schon\_ als geteilt; Zeit und Raum sind ihre \_selbststaendigen\_ Teile oder \_Wesen an ihnen selbst\_, oder Entfernung und Geschwindigkeit Weisen des Seins oder Vorstellens, deren eine wohl ohne die andere sein kann, und die Bewegung daher nur ihre \_oberflaechliche\_ Beziehung, nicht ihr Wesen. Als einfaches Wesen oder als Kraft vorgestellt ist sie wohl die \_Schwere\_, welche aber diese Unterschiede ueberhaupt nicht in ihr enthaelt.

Der Unterschied also ist in beiden Faellen kein \_Unterschied an sich selbst\_; entweder ist das Allgemeine, die Kraft, gleichgueltig gegen die Teilung, welche im Gesetze ist, oder die Unterschiede, Teile des Gesetzes sind es gegeneinander. Der Verstand \_hat\_ aber den Begriff \_dieses Unterschiedes an sich\_, eben darin, dass das Gesetz einesteils das Innre, \_An-sich\_-seiende, aber \_an ihm\_ zugleich \_Unterschiedne\_ ist; dass dieser Unterschied hiemit \_innrer\_ Unterschied sei, ist darin vorhanden, dass das Gesetz \_einfache\_ Kraft, oder als \_Begriff\_ desselben ist, also ein \_Unterschied des Begriffes\_. Aber dieser innre Unterschied faellt nur erst noch \_in den Verstand\_; und ist noch nicht \_an der Sache selbst gesetzt\_. Es ist also nur die \_eigne\_ Notwendigkeit, was der Verstand ausspricht; einen Unterschied, den er also nur so macht, dass er es zugleich ausdrueckt, dass der Unterschied kein \_Unterschied der Sache selbst sei\_. Diese Notwendigkeit, die nur im Worte liegt, ist hiemit die Hererzaehlung der Momente, die den Kreis derselben ausmachen; sie werden zwar unterschieden, ihr Unterschied aber zugleich, kein Unterschied der Sache selbst zu sein, ausgedrueckt, und daher selbst sogleich wieder aufgehoben; diese Bewegung heisst \_Erklaeren\_. Es wird also ein \_Gesetz\_ ausgesprochen, von diesem wird sein an sich Allgemeines, oder der Grund, als die \_Kraft\_, unterschieden; aber von diesem Unterschiede wird gesagt, dass er keiner, sondern vielmehr der Grund ganz so beschaffen sei wie das Gesetz. Die einzelne Begebenheit des Blitzes zum Beispiel wird als Allgemeines aufgefasst, und dies Allgemeine als das \_Gesetz\_ der Elektrizitaet ausgesprochen: die Erklarung fasst alsdenn das \_Gesetz\_ in die \_Kraft\_ zusammen, als das Wesen des Gesetzes. Diese Kraft ist dann \_so beschaffen\_, dass, wenn sie sich aeussert, entgegengesetzte Elektrizitaeten hervortreten, die wieder ineinander verschwinden, das heisst, \_die Kraft ist gerade so beschaffen wie das Gesetz\_; es wird gesagt, dass beide gar nicht unterschieden seien. Die Unterschiede sind die reine allgemeine Aeusserung oder das Gesetz, und die reine Kraft; beide haben aber \_denselben\_ Inhalt, \_dieselbe\_ Beschaffenheit; der Unterschied als Unterschied des Inhalts, d.h. der \_Sache\_ wird also auch wieder zurueckgenommen.

In dieser tautologischen Bewegung beharrt, wie sich ergibt, der Verstand bei der ruhigen Einheit seines Gegenstandes, und die Bewegung faellt nur in ihn selbst, nicht in den Gegenstand; sie ist ein Erklaren, das nicht nur nichts erklart, sondern so klar ist, dass es, indem es Anstalten macht, etwas Unterschiedenes von dem schon Gesagten zu sagen, vielmehr nichts sagt, sondern nur dasselbe wiederholt. An der Sache selbst entsteht durch diese Bewegung nichts

Neues, sondern sie kommt als Bewegung des Verstandes in Betracht. In ihr aber erkennen wir nun eben dasjenige, was an dem Gesetze vermisst wurde, naemlich den absoluten Wechsel selbst, denn diese Bewegung, wenn wir sie naeher betrachten, ist unmittelbar das Gegenteil ihrer selbst. Sie setzt naemlich einen Unterschied, welcher nicht nur fuer uns kein Unterschied ist, sondern welchen sie selbst als Unterschied aufhebt. Es ist dies derselbe Wechsel, der sich als das Spiel der Kraefte darstellte; es war in ihm der Unterschied des Sollizitierenden und Sollizitierten, der sich aeussernden und der in sich zurueckgedraengten Kraft; aber es waren Unterschiede, die in Wahrheit keine waren, und sich darum auch unmittelbar wieder aufhoben. Es ist nicht nur die blosser Einheit vorhanden, so dass kein Unterschied gesetzt waere, sondern es ist diese \*Bewegung\*, dass allerdings ein Unterschied gemacht, aber, weil er keiner ist, wieder aufgehoben wird.--Mit dem Erklaeren also ist der Wandel und Wechsel, der vorhin ausser dem Innern nur an der Erscheinung war, in das Uebersinnliche selbst eingedrungen; unser Bewusstsein ist aber aus dem Innern als Gegenstande auf die andere Seite in den Verstand heruebergegangen, und hat in ihm den Wechsel.

Dieser Wechsel ist so noch nicht ein Wechsel der Sache selbst, sondern stellt sich vielmehr eben dadurch als reiner Wechsel dar, dass der Inhalt der Momente des Wechsels derselbe bleibt. Indem aber der Begriff als Begriff des Verstandes dasselbe ist, was das Innre der Dinge, so wird dieser Wechsel als Gesetz des Innern fuer ihn. Er erfaehrt also, dass es Gesetz der Erscheinung selbst ist, dass Unterschiede werden, die keine Unterschiede sind; oder dass das Gleichnamige sich von sich selbst abstoesset; und ebenso, dass die Unterschiede nur solche sind, die in Wahrheit keine sind, und sich aufheben; oder dass das Ungleichnamige sich anzieht.--Ein zweites Gesetz, dessen Inhalt demjenigen, was vorher Gesetz genannt wurde, naemlich dem sich bestaendigen gleichbleibenden Unterschiede entgegengesetzt ist; denn dies neue drueckt vielmehr das Ungleichwerden des Gleichen, und das Gleichwerden des Ungleichen aus. Der Begriff mutet der Gedankenlosigkeit zu, beide Gesetze zusammenzubringen, und ihrer Entgegensetzung bewusst zu werden. --Gesetz ist das zweite freilich auch, oder ein inneres sichselbstgleiches Sein, aber eine Sichselbstgleichheit vielmehr der Ungleichheit, eine Bestaendigkeit der Unbestaendigkeit.--An dem Spiele der Kraefte ergab sich dieses Gesetz als eben dieses absolute Uebergehen, und als reiner Wechsel; das Gleichnamige, die Kraft, zersetzt sich in einen Gegensatz, der zunaechst als ein selbststaendiger Unterschied erscheint, aber welcher sich in der Tat keiner zu sein erweist; denn es ist das Gleichnamige, was sich von sich selbst abstoesset, und dies Abgestossene zieht sich daher wesentlich an, denn es ist dasselbe; der gemachte Unterschied, da er keiner ist, hebt sich also wieder auf. Er stellt sich hiemit als Unterschied der Sache selbst, oder als absoluter Unterschied dar, und dieser Unterschied der Sache ist also nichts anders als das Gleichnamige, das sich von sich abgestossen hat, und daher nur einen Gegensatz setzt, der keiner ist.

Durch dies Prinzip wird das erste Uebersinnliche, das ruhige Reich der Gesetze, das unmittelbare Abbild der wahrgenommenen Welt in sein Gegenteil umgekehrt; das Gesetz war ueberhaupt das sich Gleichbleibende, wie seine Unterschiede; itzt aber ist gesetzt, dass beides vielmehr das Gegenteil seiner selbst ist; das sich Gleiche stoesset sich vielmehr von sich ab, und das sich Ungleiche setzt sich vielmehr als das sich Gleiche. In der Tat ist nur mit dieser

Bestimmung der Unterschied der innre, oder Unterschied an sich selbst, indem das Gleiche sich ungleich, das Ungleiche sich gleich ist.-- Diese zweite uebersinnliche Welt ist auf diese Weise die verkehrte Welt; und zwar, indem eine Seite schon an der ersten uebersinnlichen Welt vorhanden ist, die verkehrte dieser ersten. Das Innere ist damit als Erscheinung vollendet. Denn die erste uebersinnliche Welt war nur die unmittelbare Erhebung der wahrgenommenen Welt in das allgemeine Element; sie hatte ihr notwendiges Gegenbild an dieser, welche noch fuer sich das Prinzip des Wechsels und der Veraenderung behielt; das erste Reich der Gesetze entbehrte dessen, erhaelt es aber als verkehrte Welt.

Nach dem Gesetze dieser verkehrten Welt ist also das Gleichnamige der ersten das Ungleiche seiner selbst, und das Ungleiche derselben ist ebenso ihm selbst ungleich, oder es wird sich gleich. An bestimmten Momenten wird dies sich so ergeben, dass was im Gesetze der ersten suess, in diesem verkehrten An-sich sauer; was in jenem schwarz, in diesem weiss ist. Was im Gesetz der erstern am Magnete Nordpol, ist in seinem andern uebersinnlichen An-sich (in der Erde naemlich) Suedpol; was aber dort Suedpol ist, hier Nordpol. Ebenso was im ersten Gesetze der Elektrizitaet Sauerstoffpol ist, wird in seinem andern uebersinnlichen Wesen Wasserstoffpol; und umgekehrt, was dort der Wasserstoffpol ist, wird hier der Sauerstoffpol. In einer andern Sphaere ist nach dem unmittelbaren Gesetze Rache an dem Feinde die hoechste Befriedigung der verletzten Individualitaet. Dieses Gesetz aber, dem, der mich nicht als Selbstwesen behandelt, mich als Wesen gegen ihn zu zeigen, und ihn vielmehr als Wesen aufzuheben, verkehrt sich durch das Prinzip der andern Welt in das entgegengesetzte, die Wiederherstellung meiner als des Wesens durch das Aufheben des fremden Wesens in Selbstzerstoerung. Wenn nun diese Verkehrung, welche in der Strafe des Verbrechens dargestellt wird, zum Gesetze gemacht ist, so ist auch sie wieder nur das Gesetz der einen Welt, welche eine verkehrte uebersinnliche Welt sich gegenueberstehen hat, in welcher das, was in jener verachtet ist, zu Ehren, was in jener in Ehren steht, in Verachtung kommt. Die nach dem Gesetze der ersten den Menschen schaendende und vertilgende Strafe verwandelt sich in ihrer verkehrten Welt in die sein Wesen erhaltende, und ihn zu Ehren bringende Begnadigung.

Oberflaechlich angesehen ist diese verkehrte Welt so das Gegenteil der ersten, dass sie dieselbe ausser ihr hat, und jene erste als eine verkehrte Wirklichkeit von sich abstoess, die eine die Erscheinung, die andere aber das An-sich, die eine ist, wie sie fuer ein anderes, die andere dagegen, wie sie fuer sich ist; so dass, um die vorigen Beispiele zu gebrauchen, was suess schmeckt, eigentlich, oder innerlich am Dinge, sauer, oder was am wirklichen Magnete der Erscheinung Nordpol ist, am innern oder wesentlichen Sein Suedpol waere; was an der erscheinenden Elektrizitaet als Sauerstoffpol sich darstellt, an der nichterscheinenden Wasserstoffpol waere. Oder eine Handlung, die in der Erscheinung Verbrechen ist, sollte im Innern eigentlich gut sein (eine schlechte Handlung eine gute Absicht haben) koennen; die Strafe nur in der Erscheinung Strafe, an sich oder in einer andern Welt aber Wohltat fuer den Verbrecher sein. Allein solche Gegensatze von Innerem und Aeusserem, von Erscheinung und Uebersinnlichem, als von zweierlei Wirklichkeiten, sind hier nicht mehr vorhanden. Die abgestossenen Unterschiede verteilen sich nicht von neuem an zwei solche Substanzen, welche sie truegen und ihnen ein getrenntes

Bestehen verliehen; wodurch der Verstand aus dem Innern heraus wieder auf seine vorige Stelle zurueckziehe. Die eine Seite oder Substanz waere wieder die Welt der Wahrnehmung, worin das eine der beiden Gesetze sein Wesen triebe, und ihr gegenueber eine innre Welt, \_gerade eine solche sinnliche Welt\_ wie die erste, aber in der \_Vorstellung\_; sie koennte nicht als sinnliche Welt aufgezeigt, nicht gesehen, gehoert, geschmeckt werden, und doch wuerde sie vorgestellt, als eine solche sinnliche Welt. Aber in der Tat, wenn \_das eine Gesetze\_ ein Wahrgenommenes ist, und sein \_An-sich\_, als das Verkehrte desselben, ebenso ein \_sinnlich Vorgestelltes\_, so ist das Saure, was das An-sich des \_suessen\_ Dinges waere, ein so wirkliches Ding wie es, ein \_saurer\_ Ding; das Schwarze, welches das An-sich des Weissen waere, ist das wirkliche Schwarze; der Nordpol, welcher das An-sich des Suedpols ist, ist der \_an demselben Magnete vorhandne\_ Nordpol; der Sauerstoffpol, der das An-sich des Wasserstoffpols ist, der \_vorhandne\_ Sauerstoffpol derselben Saule. Das \_wirkliche\_ Verbrechen aber hat \_seine Verkehrung\_, und \_sein An-sich\_ als \_Moeglichkeit\_ in \_der Absicht\_ als solcher, aber nicht in einer guten; denn die Wahrheit der Absicht ist nur die Tat selbst. Das Verbrechen seinem Inhalte nach aber hat seine Reflexion in sich oder seine Verkehrung an der \_wirklichen\_ Strafe; diese ist die Aussoehnung des Gesetzes mit der ihm im Verbrechen entgegengesetzten Wirklichkeit. Die \_wirkliche\_ Strafe endlich hat so ihre \_verkehrte\_ Wirklichkeit an ihr, dass sie eine solche Verwirklichung des Gesetzes ist, wodurch die Taetigkeit, die es als Strafe hat, \_sich selbst aufhebt\_, es aus taetigem wieder \_ruhiges\_ und geltendes Gesetz wird, und die Bewegung der Individualitaet gegen es, und seiner gegen sie erloschen ist.

Aus der Vorstellung also der Verkehrung, die das Wesen der einen Seite der uebersinnlichen Welt ausmacht, ist die sinnliche Vorstellung von der Befestigung der Unterschiede in einem verschiedenen Elemente des Bestehens zu entfernen, und dieser absolute Begriff des Unterschieds, als innerer Unterschied, Abstossen des Gleichnamigen als Gleichnamigen von sich selbst, und Gleichsein des Ungleichen als Ungleichen rein darzustellen und aufzufassen. Es ist der reine Wechsel, oder \_die Entgegensetzung in sich selbst, der Widerspruch zu denken\_. Denn in dem Unterschiede, der ein innerer ist, ist das Entgegengesetzte nicht nur \_eines von zweien\_--sonst waere es ein \_Seiendes\_, und nicht ein Entgegengesetztes--; sondern es ist das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten, oder das Andere ist in ihm unmittelbar selbst vorhanden. Ich stelle wohl das Gegenteil \_hieher\_, und \_dorthin\_ das Andere, wovon es das Gegenteil ist; also das \_Gegenteil\_ auf eine Seite, an und fuer sich ohne das andere. Ebendarum aber, indem ich hier \_das Gegenteil an und fuer sich\_ habe, ist es das Gegenteil seiner selbst, oder es hat in der Tat das Andere unmittelbar an ihm selbst.--So hat die uebersinnliche Welt, welche die verkehrte ist, ueber die andere zugleich uebergriffen, und sie an sich selbst; sie ist fuer sich die verkehrte, d.h. die verkehrte ihrer selbst; sie ist sie selbst, und ihre entgegengesetzte in \_einer\_ Einheit. Nur so ist sie der Unterschied als \_innerer\_, oder Unterschied \_an sich selbst\_, oder ist als \_Unendlichkeit\_.

Durch die Unendlichkeit sehen wir das Gesetz zur Notwendigkeit an ihm selbst vollendet, und alle Momente der Erscheinung in das Innre aufgenommen. Das Einfache des Gesetzes ist die Unendlichkeit, heisst nach dem, was sich ergeben hat, a) es ist ein \_Sichselbst\_ gleiches, welches aber der \_Unterschied\_ an sich ist; oder es ist Gleichnamiges, welches sich von sich selbst abstoesst, oder sich entzweit. Dasjenige, was die \_einfache\_ Kraft genannt wurde, \_verdoppelt\_ sich selbst,



und ist durch ihre Unendlichkeit das Gesetz. b) Das Entzweite, welches die in dem \_Gesetze\_ vorgestellten Teile ausmacht, stellt sich als Bestehendes dar; und sie ohne den Begriff des innern Unterschiedes betrachtet, ist der Raum und die Zeit, oder die Entfernung und die Geschwindigkeit, welche als Momente der Schwere auftreten, sowohl gleichgueltig und ohne Notwendigkeit fuereinander als fuer die Schwere selbst, so wie diese einfache Schwere gegen sie, oder die einfache Elektrizitaet gegen das Positive und Negative ist. g) Durch den Begriff des innern Unterschiedes aber ist dies Ungleiche und Gleichgueltige, Raum und Zeit u.s.f. ein \_Unterschied\_, welcher kein \_Unterschied\_ ist, oder nur ein Unterschied des \_Gleichnamigen\_, und sein Wesen die Einheit; sie sind als Positives und Negatives gegeneinander begeistert, und ihr Sein ist dieses vielmehr, sich als Nichtsein zu setzen, und in der Einheit aufzuheben. Es bestehen beide unterschiedne, sie sind \_an sich\_, sie sind \_an sich als Entgegengesetzte\_, d.h. das Entgegengesetzte ihrer selbst, sie haben ihr Anderes an ihnen und sind nur \_eine\_ Einheit.

Diese einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff ist das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut zu nennen, welches allgegenwaertig durch keinen Unterschied getruetbt noch unterbrochen wird, das vielmehr selbst alle Unterschiede ist, so wie ihr Aufgehobensein, also in sich pulsiert, ohne sich zu bewegen, in sich erzittert, ohne unruhig zu sein. Sie ist sich\_selbstgleich\_, denn die Unterschiede sind tautologisch, es sind Unterschiede, die keine sind. Dieses sichselbstgleiche Wesen bezieht sich daher nur auf sich selbst; \_auf sich selbst\_, so ist dies ein anderes, worauf die Beziehung geht, und das \_Beziehen auf sich selbst\_ ist vielmehr \_das Entzweien\_, oder eben jene Sichselbstgleichheit ist innerer Unterschied. Diese \_Entzweiten\_ sind somit \_an und fuer sich selbst\_, jedes ein Gegenteil--\_eines Andern\_, so ist darin schon das \_Andere\_ mit ihm zugleich ausgesprochen; oder es ist nicht das Gegenteil \_eines Andern\_ sondern nur \_das reine Gegenteil\_, so ist es also an ihm selbst das Gegenteil seiner; oder es ist ueberhaupt nicht ein Gegenteil, sondern rein fuer sich, ein reines sich selbst gleiches Wesen, das keinen Unterschied an ihm hat, so brauchen wir nicht zu fragen, noch weniger das Gequaele mit solcher Frage fuer die Philosophie anzusehen, oder gar sie ihr fuer unbeantwortlich halten--\_wie\_ aus diesem reinen Wesen, wie aus ihm \_heraus\_ der Unterschied oder das Anderssein komme; denn es ist schon die Entzweigung geschehen, der Unterschied ist aus dem sich selbst Gleichen ausgeschlossen, und ihm zur Seite gestellt worden; was \_das sich selbst Gleiche\_ sein sollte, ist also schon eins der Entzweiten viel mehr, als dass es das absolute Wesen waere. Das \_sich selbst Gleiche entzweit sich\_, heisst darum ebensosehr, es hebt sich als schon Entzweites, es hebt sich als Anderssein auf. Die \_Einheit\_, von welcher gesagt zu werden pflegt, dass der Unterschied nicht aus ihr herauskommen koenne, ist in der Tat selbst nur das \_eine\_ Moment der Entzweigung; sie ist die Abstraktion der Einfachheit, welche dem Unterschiede gegenueber ist. Aber indem sie die Abstraktion, nur das eine der Entgegengesetzten ist, so ist es schon gesagt, dass sie das Entzweien ist; denn ist die Einheit ein \_Negatives\_, ein \_Entgegengesetztes\_, so ist sie eben gesetzt als das, welches die Entgegensetzung an ihm hat. Die Unterschiede von \_Entzweigung\_ und \_Sich-selbst-gleich-werden\_ sind darum ebenso nur \_diese Bewegung des Sich-aufhebens\_; denn indem das Sichselbstgleiche, welches sich erst entzweien oder zu seinem Gegenteile werden soll, eine Abstraktion oder \_schon selbst\_ ein Entzweites ist, so ist sein Entzweien hiemit ein Aufheben dessen, was es ist, und also das Aufheben seines

Entzweitseins. Das Sich-selbst-gleich-werden ist ebenso ein Entzweien; was sich selbst gleich wird, tritt damit der Entzweigung gegenueber; das heisst, es stellt selbst sich damit auf die Seite, oder es wird vielmehr ein Entzweites.

Die Unendlichkeit oder diese absolute Unruhe des reinen Sich-selbst-bewegens, dass, was auf irgendeine Weise, zum Beispiel als Sein, bestimmt ist, vielmehr das Gegenteil dieser Bestimmtheit ist, ist zwar schon die Seele alles bisherigen gewesen, aber im Innern erst ist sie selbst frei hervorgetreten. Die Erscheinung oder das Spiel der Kraefte stellt sie selbst schon dar, aber als Erklaeren tritt sie zunaechst frei hervor; und indem sie endlich fuer das Bewusstsein Gegenstand ist, als das, was sie ist, so ist das Bewusstsein Selbstbewusstsein. Das Erklaeren des Verstandes macht zunaechst nur die Beschreibung dessen, was das Selbstbewusstsein ist. Er hebt die im Gesetze vorhandenen schon rein gewordenen, aber noch gleichgueltigen Unterschiede auf, und setzt sie in einer Einheit, der Kraft. Dies Gleichwerden ist aber ebenso unmittelbar ein Entzweien, denn er hebt die Unterschiede nur dadurch auf, und setzt dadurch das Eins der Kraft, dass er einen neuen Unterschied macht, von Gesetz und Kraft, der aber zugleich kein Unterschied ist; und hiezu, dass dieser Unterschied ebenso kein Unterschied ist, geht er selbst darin fort, dass er diesen Unterschied wieder aufhebt, indem er die Kraft ebenso beschaffen sein laesst als das Gesetz.--Diese Bewegung oder Notwendigkeit ist aber so noch Notwendigkeit und Bewegung des Verstandes, oder sie als solche ist nicht sein Gegenstand, sondern er hat in ihr positive und negative Elektrizitaet, Entfernung, Geschwindigkeit, Anziehungskraft, und tausend andere Dinge zu Gegenstaenden, welche den Inhalt der Momente der Bewegung ausmachen. In dem Erklaren ist eben darum so viele Selbstbefriedigung, weil das Bewusstsein dabei, es so auszudruecken, in unmittelbarem Selbstgespraeche mit sich, nur sich selbst genieusst, dabei zwar etwas anderes zu treiben scheint, aber in der Tat sich nur mit sich selbst herumtreibt.

In dem entgegengesetzten Gesetze als der Verkehrung des ersten Gesetzes, oder in dem innern Unterschiede wird zwar die Unendlichkeit selbst Gegenstand des Verstandes, aber er verfehlt sie als solche wieder, indem er den Unterschied an sich, das Sich-selbst-abstossen des Gleichnamigen, und die Ungleichen, die sich anziehen, wieder an zwei Welten, oder an zwei substantielle Elemente verteilt; die Bewegung, wie sie in der Erfahrung ist, ist ihm hier ein Geschehen, und das Gleichnamige und das Ungleiche Praedikate, deren Wesen ein seiendes Substrat ist. Dasselbe, was ihm in sinnlicher Huelle Gegenstand ist, ist es uns in seiner wesentlichen Gestalt, als reiner Begriff. Dies Auffassen des Unterschieds, wie er in Wahrheit ist, oder das Auffassen der Unendlichkeit als solcher, ist fuer uns, oder an sich. Die Exposition ihres Begriffs gehoert der Wissenschaft an; das Bewusstsein aber, wie es ihn unmittelbar hat, tritt wieder als eigne Form oder neue Gestalt des Bewusstseins auf, welche in dem vorhergehenden ihr Wesen nicht erkennt, sondern es fuer etwas ganz anderes ansieht.--Indem ihm dieser Begriff der Unendlichkeit Gegenstand ist, ist es also Bewusstsein des Unterschieds als eines unmittelbar ebensosehr Aufgehobenen; es ist fuer sich selbst, es ist Unterscheiden des Ununterschiedenen, oder Selbstbewusstsein. Ich unterscheide mich von mir selbst, und es ist darin unmittelbar fuer mich, dass dies Unterschiedene nicht unterschieden ist. Ich, das Gleichnamige, stosse mich von mir selbst ab; aber dies Unterschiedene, Ungleichgesetzte ist unmittelbar, indem

es unterschieden ist, kein Unterschied fuer mich. Das Bewusstsein eines Andern, eines Gegenstandes ueberhaupt, ist zwar selbst notwendig „Selbstbewusstsein“, Reflektiertsein in sich, Bewusstsein seiner Selbst, in seinem Anderssein. Der „notwendige Fortgang“ von den bisherigen Gestalten des Bewusstseins, welchen ihr Wahres ein Ding, ein anderes war als sie selbst, drueckt eben dies aus, dass nicht allein das Bewusstsein vom Dinge nur fuer ein Selbstbewusstsein moeglich ist, sondern dass dies allein die Wahrheit jener Gestalten ist. Aber fuer uns nur ist diese Wahrheit vorhanden, noch nicht fuer das Bewusstsein. Das Selbstbewusstsein aber ist erst „fuer sich“ geworden, noch nicht „als Einheit“ mit dem Bewusstsein ueberhaupt.

Wir sehen, dass im Innern der Erscheinung der Verstand in Wahrheit nicht etwas anders als die Erscheinung selbst, aber nicht wie sie als Spiel der Kraefte ist, sondern dasselbe in seinen absolut-allgemeinen Momenten und deren Bewegung, und in der Tat nur „sich selbst“ erfahrt. Erhoben ueber die Wahrnehmung stellt sich das Bewusstsein mit dem Uebersinnlichen durch die Mitte der Erscheinung zusammengeschlossen dar, durch welche es in diesen Hintergrund schaut. Die beiden Extreme, das eine, des reinen Innern, das andere, des in dies reine Innre schauenden Innern, sind nun zusammengefallen, und wie sie als Extreme, so ist auch die Mitte, als etwas anders als sie, verschwunden. Dieser Vorhang ist also vor dem Innern weggezogen, und das Schauen des Innern in das Innere vorhanden; das Schauen des „ununterschiedenen“ Gleichnamigen, welches sich selbst abstoest, als „unterschiedenes“ Innres setzt, aber „fuer welches“ ebenso unmittelbar die „Ununterschiedenheit“ beider ist, „das Selbstbewusstsein“. Es zeigt sich, dass hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innre verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn „wir“ nicht selbst dahintergehen, ebensosehr damit gesehen werde, als dass etwas dahinter sei, das gesehen werden kann. Aber es ergibt sich zugleich, dass nicht ohne alle Umstaende geradezu dahintergegangen werden koenne; denn dies Wissen, was die Wahrheit „der Vorstellung“ der Erscheinung und ihres Innern ist, ist selbst nur Resultat einer umstaendlichen Bewegung, wodurch die Weisen des Bewusstseins, Meinen, Wahrnehmen und der Verstand verschwinden; und es wird sich ebenso ergeben, dass das Erkennen dessen, „was das Bewusstsein weiss, indem es sich selbst weiss“, noch weiterer Umstaende bedarf, deren Auseinanderlegung das Folgende ist.

#### IV. Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst

In den bisherigen Weisen der Gewissheit ist dem Bewusstsein das Wahre etwas anderes als es selbst. Der Begriff dieses Wahren verschwindet aber in der Erfahrung von ihm; wie der Gegenstand unmittelbar „an sich“ war, das Seiende der sinnlichen Gewissheit, das konkrete Ding der Wahrnehmung, die Kraft des Verstandes, so erweist er sich vielmehr nicht in Wahrheit zu sein, sondern dies „An-sich“ ergibt sich als eine Weise, wie er nur fuer ein Anderes ist; der Begriff von ihm hebt sich an dem wirklichen Gegenstande auf, oder die erste unmittelbare Vorstellung in der Erfahrung, und die Gewissheit ging in der Wahrheit verloren. Nunmehr aber ist dies entstanden, was in diesen fruehern Verhaeltnissen nicht zustande kam, naemlich eine Gewissheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist, denn die Gewissheit ist sich selbst ihr Gegenstand, und das Bewusstsein ist sich selbst das Wahre. Es ist darin zwar auch ein Anderssein; das Bewusstsein unterscheidet naemlich, aber ein solches, das fuer es zugleich ein

nicht Unterschiedenes ist. Nennen wir Begriff die Bewegung des Wissens, den Gegenstand aber, das Wissen als ruhige Einheit, oder als Ich, so sehen wir, dass nicht nur fuer uns, sondern fuer das Wissen selbst der Gegenstand dem Begriffe entspricht.--Oder auf die andere Weise, den Begriff das genannt, was der Gegenstand an sich ist, den Gegenstand aber das, was er als Gegenstand, oder fuer ein Anderes ist, so erhellt, dass das An-sich-sein und das Fuer-ein-anderes-sein dasselbe ist; denn das An-sich ist das Bewusstsein; es ist aber ebenso dasjenige, fuer welches ein anderes (das An-sich) ist; und es ist fuer es, dass das An-sich des Gegenstandes und das Sein desselben fuer ein Anderes dasselbe ist; Ich ist der Inhalt der Beziehung und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein Anderes, und greift zugleich ueber dies Andre ueber, das fuer es ebenso nur es selbst ist.

Mit dem Selbstbewusstsein sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten. Es ist zu sehen, wie die Gestalt des Selbstbewusstseins zunaechst auftritt. Betrachten wir diese neue Gestalt des Wissens, das Wissen von sich selbst, im Verhaeltnisse zu dem Vorhergehenden, dem Wissen von einem Andern, so ist dies zwar verschwunden; aber seine Momente haben sich zugleich ebenso aufbewahrt; und der Verlust besteht darin, dass sie hier vorhanden sind, wie sie an sich sind. Das Sein der Meinung, die Einzelheit und die ihr entgegengesetzte Allgemeinheit der Wahrnehmung, sowie das leere Innere des Verstandes, sind nicht mehr als Wesen, sondern als Momente des Selbstbewusstseins, das heisst als Abstraktionen oder Unterschiede, welche fuer das Bewusstsein selbst zugleich nichtig, oder keine Unterschiede und rein verschwindende Wesen sind. Es scheint also nur das Hauptmoment selbst verlorengegangen zu sein, naemlich das einfache selbststaendige Bestehen fuer das Bewusstsein. Aber in der Tat ist das Selbstbewusstsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt, und wesentlich die Rueckkehr aus dem Anderssein. Es ist als Selbstbewusstsein Bewegung; aber indem es nur sich selbst als sich selbst von sich unterscheidet, so ist ihm der Unterschied unmittelbar als ein Anderssein aufgehoben; der Unterschied ist nicht, und es nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich; indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des Seins hat, ist es nicht Selbstbewusstsein. Es ist hiemit fuer es das Anderssein, als ein Sein, oder als unterschiedenes Moment; aber es ist fuer es auch die Einheit seiner selbst mit diesem Unterschiede, als zweites unterschiedenes Moment. Mit jenem ersten Momente ist das Selbstbewusstsein als Bewusstsein, und fuer es die ganze Ausbreitung der sinnlichen Welt erhalten; aber zugleich nur als auf das zweite Moment, die Einheit des Selbstbewusstseins mit sich selbst, bezogen; und sie ist hiemit fuer es ein Bestehen, welches aber nur Erscheinung, oder Unterschied ist, der an sich kein Sein hat. Dieser Gegensatz seiner Erscheinung und seiner Wahrheit hat aber nur die Wahrheit, naemlich die Einheit des Selbstbewusstseins mit sich selbst, zu seinem Wesen; diese muss ihm wesentlich werden; das heisst, es ist Begierde ueberhaupt. Das Bewusstsein hat als Selbstbewusstsein nunmehr einen gedoppelten Gegenstand, den einen, den unmittelbaren, den Gegenstand der sinnlichen Gewissheit, und des Wahrnehmens, der aber fuer es mit dem Charakter des Negativen bezeichnet ist, und den zweiten, naemlich sich selbst, welcher das wahre Wesen, und zunaechst nur erst im Gegenseitze des ersten vorhanden ist. Das Selbstbewusstsein stellt sich hierin als die Bewegung dar, worin dieser Gegensatz aufgehoben, und ihm die Gleichheit seiner selbst mit sich wird.

Der Gegenstand, welcher fuer das Selbstbewusstsein das Negative ist, ist aber seinerseits \_fuer uns\_ oder \_an sich\_ ebenso in sich zurueckgegangen als das Bewusstsein andererseits. Er ist durch diese Reflexion in sich \_Leben\_ geworden. Was das Selbstbewusstsein \_als seiend\_ von sich unterscheidet, hat auch insofern, als es seiend gesetzt ist, nicht bloss die Weise der sinnlichen Gewissheit und der Wahrnehmung an ihm, sondern es ist in sich reflektiertes Sein, und der Gegenstand der unmittelbaren Begierde ist ein \_Lebendiges\_. Denn das \_An-sich\_, oder das \_allgemeine\_ Resultat des Verhaeltnisses des Verstandes zu dem Innern der Dinge, ist das Unterscheiden des nicht zu Unterscheidenden, oder die Einheit des Unterschiednen. Diese Einheit aber ist ebensosehr, wie wir gesehen, ihr Abstossen von sich selbst, und dieser Begriff \_entzweit\_ sich in den Gegensatz des Selbstbewusstseins und des Lebens; jenes die Einheit, \_fuer welche\_ die unendliche Einheit der Unterschiede ist; dieses aber \_ist\_ nur diese Einheit selbst, so dass sie nicht zugleich \_fuer sich selbst\_ ist. So selbststaendig also das Bewusstsein, ebenso selbststaendig ist \_an sich\_ sein Gegenstand. Das Selbstbewusstsein, welches schlechthin \_fuer sich\_ ist, und seinen Gegenstand unmittelbar mit dem Charakter des Negativen bezeichnet, oder zunaechst \_Begierde\_ ist, wird daher vielmehr die Erfahrung der Selbststaendigkeit desselben machen.

Die Bestimmung des Lebens, wie sie sich aus dem Begriffe oder dem allgemeinen Resultate ergibt, mit welchem wir in diese Sphaere eintreten, ist hinreichend, es zu bezeichnen, ohne dass seine Natur weiter daraus zu entwickeln waere; ihr Kreis beschliesst sich in folgenden Momenten. Das \_Wesen\_ ist die Unendlichkeit als das \_Aufgehobensein\_ aller Unterschiede, die reine achsendrehende Bewegung, die Ruhe ihrer selbst als absolut unruhigen Unendlichkeit; die \_Selbststaendigkeit\_ selbst, in welcher die Unterschiede der Bewegung aufgeloeset sind; das einfache Wesen der Zeit, das in dieser Sichselbstgleichheit die gediegene Gestalt des Raumes hat. Die \_Unterschiede\_ sind aber an diesem \_einfachen allgemeinen\_ Medium ebensosehr als \_Unterschiede\_ ; denn diese allgemeine Fluessigkeit hat ihre negative Natur nur, indem sie ein \_Aufheben derselben\_ ist; aber sie kann die unterschiednen nicht aufheben, wenn sie nicht ein Bestehen haben. Eben diese Fluessigkeit ist als die sichselbstgleiche Selbststaendigkeit selbst das \_Bestehen\_, oder die \_Substanz\_ derselben, worin sie also als unterschiedene Glieder und \_fuersichseiende\_ Teile sind. Das \_Sein\_ hat nicht mehr die Bedeutung der \_Abstraktion des Seins\_, noch ihre reine Wesenheit, der \_Abstraktion\_ der \_Allgemeinheit\_ ; sondern ihr Sein ist eben jene einfache fluessige Substanz der reinen Bewegung in sich selbst. Der \_Unterschied\_ dieser Glieder \_gegeneinander\_ aber \_als\_ Unterschied besteht ueberhaupt in keiner anderer \_Bestimmtheit\_ als der Bestimmtheit der Momente der Unendlichkeit oder der reinen Bewegung selbst.

Die selbststaendigen Glieder sind \_fuer sich\_ ; dieses \_Fuer-sich-sein\_ ist aber vielmehr ebenso \_unmittelbar\_ ihre Reflexion in die Einheit, als diese Einheit die Entzweiung in die selbststaendigen Gestalten ist. Die Einheit ist entzweit, weil sie absolut negative oder unendliche Einheit ist; und weil \_sie\_ das \_Bestehen\_ ist, so hat auch der Unterschied Selbststaendigkeit nur \_an ihr\_. Diese Selbststaendigkeit der Gestalt erscheint als ein \_Bestimmtes, fuer Anderes\_, denn sie ist ein Entzweites; und das \_Aufheben\_ der Entzweiung geschieht insofern durch ein Anderes. Aber es ist ebensosehr an ihr selbst; denn eben jene Fluessigkeit ist die Substanz der selbststaendigen Gestalten;

diese Substanz aber ist unendlich; die Gestalt ist darum in ihrem Bestehen selbst die Entzweiung, oder das Aufheben ihres Fuer-sich-seins.

Unterscheiden wir die hierin enthaltenen Momente naeher, so sehen wir, dass wir zum ersten Momente das Bestehen der selbststaendigen Gestalten, oder die Unterdrueckung dessen haben, was das Unterscheiden an sich ist, naemlich nicht an sich zu sein und kein Bestehen zu haben. Das zweite Moment aber ist die Unterwerfung jenes Bestehens unter die Unendlichkeit des Unterschiedes. Im ersten Momente ist die bestehende Gestalt; als fuersichseiend, oder in ihrer Bestimmtheit unendliche Substanz tritt sie gegen die allgemeine Substanz auf, verleugnet diese Fluessigkeit und Kontinuitaet mit ihr und behauptet sich als nicht in diesem Allgemeinen aufgeloeset, sondern vielmehr als durch die Absonderung von dieser ihrer unorganischen Natur, und durch das Aufzehren derselben sich erhaltend. Das Leben in dem allgemeinen fluessigen Medium, ein ruhiges Auseinanderlegen der Gestalten wird eben dadurch zur Bewegung derselben, oder zum Leben als Prozess. Die einfache allgemeine Fluessigkeit ist das An-sich, und der Unterschied der Gestalten das Andere. Aber diese Fluessigkeit wird selbst durch diesen Unterschied das Andere; denn sie ist itzt fuer den Unterschied, welcher an und fuer sich selbst, und daher die unendliche Bewegung ist, von welcher jenes ruhige Medium aufgezehrt wird, das Leben als Lebendiges.--Diese Verkehrung aber ist darum wieder die Verkehrtheit an sich selbst; was auf gezehrt wird, ist das Wesen; die auf Kosten des Allgemeinen sich erhaltende, und das Gefuehl ihrer Einheit mit sich selbst sich gebende Individualitaet hebt gerade damit ihren Gegensatz des Andern, durch welchen sie fuer sich ist, auf; die Einheit mit sich selbst, welche sie sich gibt, ist gerade die Fluessigkeit der Unterschiede, oder die allgemeine Aufloesung. Aber umgekehrt ist das Aufheben des individuellen Bestehens ebenso das Erzeugen desselben. Denn da das Wesen der individuellen Gestalt, das allgemeine Leben, und das fuer sich Seiende an sich einfache Substanz ist, so hebt es, indem es das Andre in sich setzt, diese seine Einfachheit, oder sein Wesen auf, d.h. es entzweit sie, und dies Entzweien der unterschiedslosen Fluessigkeit ist eben das Setzen der Individualitaet. Die einfache Substanz des Lebens also ist die Entzweiung ihrer selbst in Gestalten, und zugleich die Aufloesung dieser bestehenden Unterschiede; und die Aufloesung der Entzweiung ist ebensosehr Entzweien oder ein Gliedern. Es fallen damit die beiden Seiten der ganzen Bewegung, welche unterschieden wurden, naemlich die in dem allgemeinen Medium der Selbststaendigkeit ruhig auseinandergelegte Gestaltung und der Prozess des Lebens ineinander; der letztere ist ebensosehr Gestaltung, als er das Aufheben der Gestalt ist; und das erste, die Gestaltung, ist ebensosehr ein Aufheben, als sie die Gliederung ist. Das fluessige Element ist selbst nur die Abstraktion des Wesens, oder es ist nur als Gestalt wirklich; und dass es sich gliedert, ist wieder ein Entzweien des Gegliederten, oder ein Aufloesen desselben. Dieser ganze Kreislauf macht das Leben aus, weder das, was zuerst ausgesprochen wird, die unmittelbare Kontinuitaet und Gediegenheit seines Wesens, noch die bestehende Gestalt und das fuer sich seiende Diskrete, noch der reine Prozess derselben, noch auch das einfache Zusammenfassen dieser Momente, sondern das sich entwickelnde, und seine Entwicklung aufloesende und in dieser Bewegung sich einfach erhaltende Ganze.

Indem von der ersten unmittelbaren Einheit ausgegangen, und durch die Momente der Gestaltung und des Prozesses hindurch zur Einheit dieser

beiden Momente, und damit wieder zur ersten einfachen Substanz zurueckgekehrt wird, so ist diese reflektierte Einheit eine andere als die erste. Gegen jene unmittelbare, oder als ein Sein ausgesprochene, ist diese zweite die allgemeine, welche alle diese Momente als aufgehobne in ihr hat. Sie ist die einfache Gattung, welche in der Bewegung des Lebens selbst nicht fuer sich \*als\* dies Einfache existiert; sondern in diesem Resultate verweist das Leben auf ein anderes, als es ist, naemlich auf das Bewusstsein, fuer welches es als diese Einheit, oder als Gattung, ist.

Dies andere Leben aber, fuer welches die Gattung als solche und welches fuer sich selbst Gattung ist, das Selbstbewusstsein, ist sich zunaechst nur als dieses einfache Wesen, und hat sich als reines Ich zum Gegenstande; in seiner Erfahrung, die nun zu betrachten ist, wird sich ihm dieser abstrakte Gegenstand bereichern, und die Entfaltung erhalten, welche wir an dem Leben gesehen haben.

Das einfache Ich ist diese Gattung oder das einfache Allgemeine, fuer welches die Unterschiede keine sind, nur, indem es negatives Wesen der gestalteten selbststaendigen Momente ist; und das Selbstbewusstsein hiemit seiner selbst nur gewiss, durch das Aufheben dieses andern, das sich ihm als selbststaendiges Leben darstellt; es ist Begierde. Der Nichtigkeit dieses Andern gewiss, setzt es fuer sich dieselbe als seine Wahrheit, vernichtet den selbststaendigen Gegenstand und gibt sich dadurch die Gewissheit seiner selbst, als wahre Gewissheit, als solche, welche ihm selbst auf gegenstaendliche Weise geworden ist.

In dieser Befriedigung aber macht es die Erfahrung von der Selbststaendigkeit seines Gegenstandes. Die Begierde und die in ihrer Befriedigung erreichte Gewissheit seiner selbst ist bedingt durch ihn, denn sie ist durch Aufheben dieses Andern; dass dies Aufheben sei, muss dies Andere sein. Das Selbstbewusstsein vermag also durch seine negative Beziehung ihn nicht aufzuheben; es erzeugt ihn darum vielmehr wieder, so wie die Begierde. Es ist in der Tat ein anderes als das Selbstbewusstsein, das Wesen der Begierde; und durch diese Erfahrung ist ihm selbst diese Wahrheit geworden. Zugleich aber ist es ebenso absolut fuer sich, und ist dies nur durch Aufheben des Gegenstandes, und es muss ihm seine Befriedigung werden, denn es ist die Wahrheit. Um der Selbststaendigkeit des Gegenstandes willen kann es daher zur Befriedigung nur gelangen, indem dieser selbst die Negation an ihm vollzieht; und er muss diese Negation seiner selbst an sich vollziehen, denn er ist an sich das Negative, und muss fuer das Andre sein, was er ist. Indem er die Negation an sich selbst ist, und darin zugleich selbststaendig ist, ist er Bewusstsein. An dem Leben, welches der Gegenstand der Begierde ist, ist die Negation entweder an einem Andern, naemlich an der Begierde, oder als Bestimmtheit gegen eine andere gleichgueltige Gestalt, oder als seine unorganische allgemeine Natur. Diese allgemeine selbststaendige Natur aber, an der die Negation als absolute ist, ist die Gattung als solche, oder als Selbstbewusstsein. Das Selbstbewusstsein erreicht seine Befriedigung nur in einem andern Selbstbewusstsein.

In diesen drei Momenten ist erst der Begriff des Selbstbewusstseins vollendet; a) reines ununterschiedenes Ich ist sein erster unmittelbarer Gegenstand. b) Diese Unmittelbarkeit ist aber selbst absolute Vermittlung, sie ist nur als Aufheben des selbststaendigen Gegenstandes, oder sie ist Begierde. Die Befriedigung der Begierde ist zwar die Reflexion des Selbstbewusstseins in sich selbst, oder die

zur Wahrheit gewordene Gewissheit. c) Aber die Wahrheit derselben ist vielmehr die gedoppelte Reflexion, die Verdopplung des Selbstbewusstseins. Es ist ein Gegenstand fuer das Bewusstsein, welcher an sich selbst sein Anderssein oder den Unterschied als einen nichtigen setzt, und darin selbststaendig ist. Die unterschiedene nur \_lebendige\_ Gestalt hebt wohl im Prozesse des Lebens selbst auch ihre Selbststaendigkeit auf, aber sie hoert mit ihrem Unterschiede auf, zu sein, was sie ist; der Gegenstand des Selbstbewusstseins ist aber ebenso selbststaendig in dieser Negativitaet seiner selbst; und damit ist er fuer sich selbst Gattung, allgemeine Fluessigkeit in der Eigenheit seiner Absonderung; er ist lebendiges Selbstbewusstsein.

Es ist ein \_Selbstbewusstsein fuer ein Selbstbewusstsein\_. Erst hiedurch ist es in der Tat; denn erst hierin wird fuer es die Einheit seiner selbst in seinem Anderssein; \_Ich\_, das der Gegenstand seines Begriffs ist, ist in der Tat nicht \_Gegenstand\_; der Gegenstand der Begierde aber ist nur \_selbststaendig\_, denn er ist die allgemeine unvertilgbare Substanz, das fluessige sichselbstgleiche Wesen. Indem ein Selbstbewusstsein der Gegenstand ist, ist er ebensowohl ich wie Gegenstand.--Hiemit ist schon der Begriff \_des Geistes\_ fuer uns vorhanden. Was fuer das Bewusstsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbststaendigkeit ihres Gegensatzes, naemlich verschiedener fuer sich seiender Selbstbewusstseins, die Einheit derselben ist; \_Ich\_, das \_Wir\_, und \_Wir\_, das \_Ich\_ ist. Das Bewusstsein hat erst in dem Selbstbewusstsein, als dem Begriffe des Geistes, seinen Wendungspunkt, auf dem es aus dem farbigen Scheine des sinnlichen Diesseits, und aus der leeren Nacht des uebersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet.

#### A. Selbststaendigkeit und Unselbststaendigkeitdes Selbstbewusstseins; Herrschaft und Knechtschaft

Das Selbstbewusstsein ist \_an\_ und \_fuer sich\_, indem, und dadurch, dass es fuer ein Anderes an und fuer sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewusstsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschraenkung, so dass die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zugleich auch als nicht unterschieden, oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden muessen. Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewusstseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des \_Anerkennens\_ dar.

Es ist fuer das Selbstbewusstsein ein anderes Selbstbewusstsein; es ist \_ausser sich\_ gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung, \_erstlich\_, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein \_anderes\_ Wesen; \_zweitens\_, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern \_sich selbst\_ im Andern.

Es muss dies \_sein Anderssein\_ aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes, und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; \_erstlich\_, es muss darauf gehen, das \_andere\_ selbststaendige Wesen aufzuheben, um dadurch \_seiner\_ als des Wesens gewiss zu werden;



\_zweitens\_ geht es hiemit darauf, \_sich selbst\_ aufzuheben, denn dies Andere ist es selbst.

Dies doppelsinnige Aufheben seines doppelsinnigen Andersseins ist ebenso eine doppelsinnige Rueckkehr \_in sich selbst\_; denn \_erstlich\_ erhaelt es durch das Aufheben sich selbst zurueck; denn es wird sich wieder gleich durch das Aufheben \_seines\_ Andersseins; \_zweitens\_ aber gibt es das andere Selbstbewusstsein ihm wieder ebenso zurueck, denn es war sich im Andern, es hebt dies \_sein\_ Sein im Andern auf, entlaesst also das andere wieder frei.

Diese Bewegung des Selbstbewusstseins in der Beziehung auf ein anderes Selbstbewusstsein ist aber auf diese Weise vorgestellt worden, als \_das Tun des Einen\_; aber dieses Tun des Einen hat selbst die gedoppelte Bedeutung, ebensowohl \_sein Tun\_ als \_das Tun des Andern\_ zu sein; denn das Andere ist ebenso selbststaendig, in sich beschlossen, und es ist nichts in ihm, was nicht durch es selbst ist. Das erste hat den Gegenstand nicht vor sich, wie er nur fuer die Begierde zunaechst ist, sondern einen fuer sich seienden selbststaendigen, ueber welchen es darum nichts fuer sich vermag, wenn er nicht an sich selbst dies tut, was es an ihm tut. Die Bewegung ist also schlechthin die gedoppelte beider Selbstbewusstsein. Jedes sieht \_das Andre\_ dasselbe tun, was \_es\_ tut; jedes tut Selbst, was es an das Andre fodert; und tut darum, was es tut, auch \_nur\_ insofern, als das Andre dasselbe tut; das einseitige Tun waere unnuetz; weil, was geschehen soll, nur durch beide zustande kommen kann.

Das Tun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Tun ebensowohl \_gegen sich\_ als \_gegen das Andre\_, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl \_das Tun des Einen\_ als \_des Andern\_ ist.

In dieser Bewegung sehen wir sich den Prozess wiederholen, der sich als Spiel der Kraefte darstellte, aber im Bewusstsein. Was in jenem fuer uns war, ist hier fuer die Extreme selbst. Die Mitte ist das Selbstbewusstsein, welches sich in die Extreme zersetzt, und jedes Extrem ist diese Austauschung seiner Bestimmtheit, und absoluter Uebergang in das entgegengesetzte. Als Bewusstsein aber kommt es wohl \_ausser sich\_, jedoch ist es in seinem Ausser-sich-sein zugleich in sich zurueckgehalten, \_fuer sich\_, und sein Ausser-sich ist \_fuer es\_. Es ist fuer es, dass es unmittelbar anderes Bewusstsein \_ist\_, und \_nicht ist\_; und ebenso, dass dies Andere nur fuer sich ist, indem es sich als fuer sich Seiendes aufhebt, und nur im Fuer-sich-sein des Andern fuer sich ist. Jedes ist dem andern die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschliesst, und jedes sich und dem Andern unmittelbares fuer sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so fuer sich ist. Sie \_anerkennen\_ sich als \_gegenseitig sich anerkennend\_.

Dieser reine Begriff des Anerkennens, der Verdopplung des Selbstbewusstseins in seiner Einheit, ist nun zu betrachten, wie sein Prozess fuer das Selbstbewusstsein erscheint. Er wird zuerst die Seite der \_Ungleichheit\_ beider darstellen, oder das Heraustreten der Mitte in die Extreme, welche als Extreme sich entgegengesetzt, und das eine nur Anerkanntes, der andre nur Anerkennendes ist.

Das Selbstbewusstsein ist zunaechst einfaches Fuer-sich-sein, sichselbstgleich durch das Ausschliessen alles \_andern aus sich\_; sein Wesen und absoluter Gegenstand ist ihm \_Ich\_; und es ist in dieser \_Unmittelbarkeit\_, oder in diesem \_Sein\_ seines Fuer-sich-seins,

Einzelnes. Was Anderes fuer es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand. Aber das Andre ist auch ein Selbstbewusstsein; es tritt ein Individuum einem Individuum gegenueber auf. So unmittelbar auftretend sind sie fuereinander in der Weise gemeiner Gegenstaende; selbststaendige Gestalten, in das Sein des Lebens--denn als Leben hat sich hier der seiende Gegenstand bestimmt--versenkte Bewusstsein, welche fuereinander die Bewegung der absoluten Abstraktion, alles unmittelbare Sein zu vertilgen, und nur das rein negative Sein des sichselbstgleichen Bewusstseins zu sein, noch nicht vollbracht, oder sich einander noch nicht als reines Fuer-sich-sein, das heisst als Selbstbewusstsein dargestellt haben. Jedes ist wohl seiner selbst gewiss, aber nicht des Andern, und darum hat seine eigne Gewissheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit waere nur, dass sein eignes Fuer-sich-sein sich ihm als selbststaendiger Gegenstand, oder, was dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewissheit seiner selbst dargestellt haette. Dies aber ist nach dem Begriffe des Anerkennens nicht moeglich, als dass wie der Andere fuer ihn, so er fuer den Andern, jeder an sich selbst durch sein eigenes Tun, und wieder durch das Tun des andern, diese reine Abstraktion des Fuer-sich-seins vollbringt.

Die Darstellung seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewusstseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenstaendlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes Dasein geknuepft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins ueberhaupt nicht, nicht an das Leben geknuepft zu sein. Diese Darstellung ist das gedoppelte Tun; Tun des Andern, und Tun durch sich selbst. Insofern es Tun des Andern ist, geht also jeder auf den Tod des Andern. Darin aber ist auch das zweite, das Tun durch sich selbst, vorhanden; denn jenes schliesst das Daransetzen des eignen Lebens in sich. Das Verhaeltnis beider Selbstbewusstsein ist also so bestimmt, dass sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewaehren--Sie muessen in diesen Kampf gehen, denn sie muessen die Gewissheit ihrer selbst, fuer sich zu sein, zur Wahrheit an dem Andern und an ihnen selbst erheben. Und es ist allein das Daransetzen des Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch es bewahrt wird, dass dem Selbstbewusstsein nicht das Sein, nicht die unmittelbare Weise, wie es auftritt, nicht sein Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens--das Wesen, sondern dass an ihm nichts vorhanden, was fuer es nicht verschwindendes Moment waere, dass es nur reines Fuer-sich-sein ist. Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbststaendigen Selbstbewusstseins nicht erreicht. Ebenso muss jedes auf den Tod des andern gehen, wie es sein Leben daransetzt; denn das Andre gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Andres dar, es ist ausser sich; es muss sein Ausserichsein aufheben; das Andre ist mannigfaltig befangenes und seiendes Bewusstsein; es muss sein Anderssein als reines Fuer-sich-sein oder als absolute Negation anschauen.

Diese Bewaehrung aber durch den Tod hebt ebenso die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewissheit seiner selbst ueberhaupt auf; denn wie das Leben die natuerliche Position des Bewusstseins, die Selbststaendigkeit ohne die absolute Negativitaet, ist, so ist er die natuerliche Negation desselben, die Negation ohne die Selbststaendigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt. Durch den Tod ist zwar die Gewissheit geworden, dass beide ihr Leben wagten, und es an ihnen und an dem Andern

verachteten; aber nicht fuer die, welche diesen Kampf bestanden. Sie heben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natuerliche Dasein ist, gesetztes Bewusstsein, oder sie heben sich, und werden als die fuer sich sein wollenden \_Extreme\_ aufgehoben. Es verschwindet aber damit aus dem Spiele des Wechsels das wesentliche Moment, sich in Extreme entgegengesetzter Bestimmtheiten zu zersetzen; und die Mitte faellt in eine tote Einheit zusammen, welche in tote, bloss seiende, nicht entgegengesetzte Extreme zersetzt ist; und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewusstsein zurueck, sondern lassen einander nur gleichgueltig, als Dinge, frei. Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewusstseins, welches \_so aufhebt\_, dass es das Aufgehobene \_aufbewahrt\_ und \_erhaelt\_, und hiemit sein Aufgehobenwerden ueberlebt.

In dieser Erfahrung wird es dem Selbstbewusstsein, dass ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewusstsein ist. Im unmittelbaren Selbstbewusstsein ist das einfache Ich der absolute Gegenstand, welcher aber fuer uns oder an sich die absolute Vermittlung ist, und die bestehende Selbststaendigkeit zum wesentlichen Momente hat. Die Aufloesung jener einfachen Einheit ist das Resultat der ersten Erfahrung; es ist durch sie ein reines Selbstbewusstsein, und ein Bewusstsein gesetzt, welches nicht rein fuer sich, sondern fuer ein Anderes, das heisst, als \_seiendes\_ Bewusstsein oder Bewusstsein in der Gestalt der \_Dingheit\_ ist. Beide Momente sind wesentlich;--da sie zunaechst ungleich und entgegengesetzt sind, und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewusstseins; die eine das selbststaendige, welchem das Fuer-sich-sein, die andere das unselbststaendige, dem das Leben oder das Sein fuer ein Anderes das Wesen ist; jenes ist der \_Herr\_, dies der \_Knecht\_.

Der Herr ist das \_fuer sich\_ seiende Bewusstsein, aber nicht mehr nur der Begriff desselben, sondern fuer sich seiendes Bewusstsein, welches durch ein \_anderes\_ Bewusstsein mit sich vermittelt ist, naemlich durch ein solches, zu dessen Wesen es gehoert, dass es mit selbststaendigem \_Sein\_ oder der Dingheit ueberhaupt synthetisiert ist. Der Herr bezieht sich auf diese beiden Momente, auf ein \_Ding\_, als solches, den Gegenstand der Begierde, und auf das Bewusstsein, dem die Dingheit das Wesentliche ist; und, indem er a) als Begriff des Selbstbewusstseins unmittelbare Beziehung des \_Fuer-sich-seins\_ ist, aber b) nunmehr zugleich als Vermittlung, oder als ein Fuer-sich-sein, welches nur durch ein Anderes fuer sich ist, so bezieht er sich a) unmittelbar auf beide, und b) mittelbar auf jedes durch das andere. Der Herr bezieht sich \_auf den Knecht mittelbar durch das selbststaendige Sein\_; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte, und darum sich als unselbststaendig, seine Selbststaendigkeit in der Dingheit zu haben, erwies. Der Herr aber ist die Macht ueber dies Sein, denn er erwies im Kampfe, dass es ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darueber, dies Sein aber die Macht ueber den Andern ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Andern unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr \_mittelbar durch den Knecht auf das Ding\_; der Knecht bezieht sich, als Selbstbewusstsein ueberhaupt, auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbststaendig fuer ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er \_bearbeitet\_ es nur. Dem Herrn dagegen \_wird\_ durch diese Vermittlung die \_unmittelbare\_ Beziehung als die reine Negation desselben, oder der \_Genuss\_; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden, und im Genusse sich zu befriedigen. Der

Begierde gelang dies nicht wegen der Selbststaendigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schliesst sich dadurch nur mit der Unselbststaendigkeit des Dinges zusammen, und genießt es rein; die Seite der Selbststaendigkeit aber ueberlaesst er dem Knechte, der es bearbeitet.

In diesen beiden Momenten wird fuer den Herrn sein Anerkanntsein durch ein anderes Bewusstsein; denn dieses setzt sich in ihnen als Unwesentliches, einmal in der Bearbeitung des Dings, das anderemal in der Abhaengigkeit von einem bestimmten Dasein; in beiden kann es nicht ueber das Sein Meister werden und zur absoluten Negation gelangen. Es ist also hierin dies Moment des Anerkennens vorhanden, dass das andere Bewusstsein sich als Fuer-sich-sein aufhebt, und hiemit selbst das tut, was das erste gegen es tut. Ebenso das andere Moment, dass dies Tun des zweiten das eigne Tun des ersten ist; denn, was der Knecht tut, ist eigentlich Tun des Herrn; diesem ist nur das Fuer-sich-sein, das Wesen; er ist die reine negative Macht, der das Ding nichts ist, und also das reine wesentliche Tun in diesem Verhaeltnisse; der Knecht aber ein nicht reines, sondern unwesentliches Tun. Aber zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, dass, was der Herr gegen den Andern tut, er auch gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen den Andern tue. Es ist dadurch ein einseitiges und ungleiches Anerkennen entstanden.

Das unwesentliche Bewusstsein ist hierin fuer den Herrn der Gegenstand, welcher die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst ausmacht. Aber es erhellt, dass dieser Gegenstand seinem Begriffe nicht entspricht, sondern dass darin, worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr ganz etwas anderes geworden als ein selbststaendiges Bewusstsein. Nicht ein solches ist fuer ihn, sondern vielmehr ein unselbststaendiges; er also nicht des Fuer-sich-seins, als der Wahrheit gewiss, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewusstsein, und das unwesentliche Tun desselben.

Die Wahrheit des selbststaendigen Bewusstseins ist demnach das knechtische Bewusstsein. Dieses erscheint zwar zunaechst ausser sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewusstseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, dass ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich zurueckgedraengtes Bewusstsein in sich gehen, und zur wahren Selbststaendigkeit sich umkehren.

Wir sahen nur, was die Knechtschaft im Verhaeltnisse der Herrschaft ist. Aber sie ist Selbstbewusstsein, und was sie hienach an und fuer sich selbst ist, ist nun zu betrachten. Zunaechst ist fuer die Knechtschaft der Herr das Wesen; also das selbststaendige fuer sich seiende Bewusstsein ist ihr die Wahrheit, die jedoch \*fuer sie\* noch nicht an ihr ist. Allein sie hat diese Wahrheit der reinen Negativitaet und des Fuer-sich-seins in der Tat an ihr selbst; denn sie hat dieses Wesen an ihr erfahren. Dies Bewusstsein hat naemlich nicht um dieses oder jenes, noch fuer diesen oder jenen Augenblick Angst gehabt, sondern um sein ganzes Wesen; denn es hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden. Es ist darin innerlich aufgeloeset worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt. Diese reine allgemeine Bewegung, das absolute Fluessigwerden alles Bestehens ist aber das einfache Wesen des Selbstbewusstseins, die absolute Negativitaet, das reine Fuer-sich-sein, das hiemit an diesem Bewusstsein ist. Dies Moment des

reinen Fuer-sich-sein ist auch \_fuer es\_, denn im Herrn ist es ihm sein \_Gegenstand\_. Es ist ferner nicht nur diese allgemeine Aufloesung \_ueberhaupt\_, sondern im Dienen vollbringt es sie \_wirklich\_; es hebt darin in allen \_einzelnen\_ Momenten seine Anhaenglichkeit an natuerliches Dasein auf, und arbeitet dasselbe hinweg.

Das Gefuehl der absoluten Macht aber ueberhaupt, und im einzelnen des Dienstes ist nur die Aufloesung \_an sich\_, und obzwar die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit ist, so ist das Bewusstsein darin \_fuer es selbst\_, nicht das \_Fuer-sich-sein\_. Durch die Arbeit koemmt es aber zu sich selbst. In dem Momente, welches der Begierde im Bewusstsein des Herrn entspricht, schien dem dienenden Bewusstsein zwar die Seite der unwesentlichen Beziehung auf das Ding zugefallen zu sein, indem das Ding darin seine Selbststaendigkeit behaelt. Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes, und dadurch das unvermischte Selbstgefuehl vorbehalten. Diese Befriedigung ist aber deswegen selbst nur ein Verschwinden, denn es fehlt ihr die \_gegenstaendliche\_ Seite oder das \_Bestehen\_. Die Arbeit hingegen ist \_gehemmte\_ Begierde, \_aufgehaltenes\_ Verschwinden, oder sie \_bildet\_. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur \_Form\_ desselben, und zu einem \_bleibenden\_; weil eben dem arbeitenden der Gegenstand Selbststaendigkeit hat. Diese \_negative\_ Mitte oder das formierende \_Tun\_ ist zugleich \_die Einzelheit\_ oder das reine Fuer-sich-sein des Bewusstseins, welches nun in der Arbeit ausser es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewusstsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbststaendigen Seins, \_als seiner selbst\_.

Das Formieren hat aber nicht nur diese positive Bedeutung, dass das dienende Bewusstsein sich darin als reines \_Fuer-sich-sein\_ zum \_Seienden\_ wird; sondern auch die negative, gegen sein erstes Moment, die Furcht. Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigne Negativitaet, sein Fuer-sich-sein, nur dadurch zum Gegenstande, dass es die entgegengesetzte seiende \_Form\_ aufhebt. Aber dies gegenstaendliche \_Negative\_ ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstoert es dies fremde Negative, setzt \_sich\_ als ein solches in das Element des Bleibens; und wird hiedurch \_fuer sich selbst\_, ein \_fuer sich Seiendes\_. Im Herrn ist ihm das Fuer-sich-sein \_ein Anderes\_ oder nur \_fuer es\_; in der Furcht ist das Fuer-sich-sein \_an ihm selbst\_; in dem Bilden wird das Fuer-sich-sein als \_sein eignes\_ fuer es, und es koemmt zum Bewusstsein, dass es selbst an und fuer sich ist. Die Form wird dadurch, dass sie \_hinausgesetzt\_ wird, ihm nicht ein Anderes als es; denn eben sie ist sein reines Fuer-sich-sein, das ihm darin zur Wahrheit wird. Es wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst \_eigner Sinn\_, gerade in der Arbeit, worin es nur \_fremder Sinn\_ zu sein schien.--Es sind zu dieser Reflexion die beiden Momente der Furcht und des Dienstes ueberhaupt, sowie des Bildens notwendig, und zugleich beide auf eine allgemeine Weise. Ohne die Zucht des Dienstes und Gehorsams bleibt die Furcht beim Formellen stehen, und verbreitet sich nicht ueber die bewusste Wirklichkeit des Daseins. Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewusstsein wird nicht fuer es selbst. Formiert das Bewusstsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur ein eitler eigener Sinn; denn seine Form oder Negativitaet ist nicht die Negativitaet \_an sich\_; und sein Formieren kann ihm daher nicht das Bewusstsein seiner als des Wesens geben. Hat es nicht die absolute Furcht, sondern nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein aeusserliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt. Indem nicht alle Erfuellungen seines natuerlichen Bewusstseins wankend geworden, gehoert es \_an sich\_.

noch bestimmtem Sein an; der eigne Sinn ist Eigensinn, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehenbleibt. So wenig ihm die reine Form zum Wesen werden kann, so wenig ist sie, als Ausbreitung ueber das Einzelne betrachtet, allgemeines Bilden, absoluter Begriff, sondern eine Geschicklichkeit, welche nur ueber einiges, nicht ueber die allgemeine Macht und das ganze gegenstaendliche Wesen maechtig ist.

## B. Freiheit des Selbstbewusstseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglueckliche Bewusstsein

Dem selbststaendigen Selbstbewusstsein ist einesteils nur die reine Abstraktion des Ich sein Wesen, und andernteils, indem sie sich ausbildet und sich Unterschiede gibt, wird dies Unterscheiden ihm nicht zum gegenstaendlichen ansich seienden Wesen; dies Selbstbewusstsein wird also nicht ein in seiner Einfachheit sich wahrhaft unterscheidendes, oder in dieser absoluten Unterscheidung sich gleichbleibendes Ich. Das in sich zurueckgedraengte Bewusstsein hingegen wird sich im Formieren als Form der gebildeten Dinge zum Gegenstande, und an dem Herrn schaut es das Fuer-sich-sein zugleich als Bewusstsein an. Aber dem dienenden Bewusstsein als solchem fallen diese beiden Momente-- seiner selbst als selbststaendigen Gegenstandes, und dieses Gegenstandes als eines Bewusstseins, und hiemit seines eigenen Wesens--auseinander. Indem aber fuer uns oder an sich die Form und das Fuer-sich-sein dasselbe ist, und im Begriffe des selbststaendigen Bewusstseins das An-sich-sein das Bewusstsein ist, so ist die Seite des An-sich-seins oder der Dingheit, welche die Form in der Arbeit erhielt, keine andere Substanz als das Bewusstsein, und es ist uns eine neue Gestalt des Selbstbewusstseins geworden; ein Bewusstsein, welches sich als die Unendlichkeit, oder reine Bewegung des Bewusstseins das Wesen ist; welches denkt, oder freies Selbstbewusstsein ist. Denn nicht als abstraktes Ich, sondern als Ich, welches zugleich die Bedeutung des An-sich-seins hat, sich Gegenstand sein, oder zum gegenstaendlichen Wesen sich so verhalten, dass es die Bedeutung des Fuer-sich-seins des Bewusstseins hat, fuer welches es ist, heisst denken--Dem Denken bewegt sich der Gegenstand nicht in Vorstellungen oder Gestalten, sondern in Begriffen, das heisst in einem unterschiednen An-sich-sein, welches unmittelbar fuer das Bewusstsein kein unterschiednes von ihm ist. Das Vorgestellte, Gestaltete, Seiende, als solches, hat die Form, etwas anders zu sein als das Bewusstsein; ein Begriff aber ist zugleich ein Seiendes--und dieser Unterschied, insofern er an ihm selbst ist, ist sein bestimmter Inhalt--, aber darin, dass dieser Inhalt ein begriffener zugleich ist, bleibt es sich seiner Einheit mit diesem bestimmten und unterschiednen Seienden unmittelbar bewusst; nicht wie bei der Vorstellung, worin es erst noch besonders sich zu erinnern hat, dass dies seine Vorstellung sei; sondern der Begriff ist mir unmittelbar mein Begriff. Im Denken bin Ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe, und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Fuer-mich-sein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst.--Es ist aber in dieser Bestimmung dieser Gestalt des Selbstbewusstseins wesentlich dies festzuhalten, dass sie denkendes Bewusstsein ueberhaupt oder ihr Gegenstand, unmittelbare Einheit des An-sich-seins und des Fuer-sich-seins ist. Das sich gleichnamige Bewusstsein, das sich von sich selbst abstoesset, wird sich ansichseiendes Element; aber es ist sich dies Element nur erst als allgemeines Wesen ueberhaupt, nicht als

dies gegenstaendliche Wesen in der Entwicklung und Bewegung seines mannigfaltigen Seins.

Diese Freiheit des Selbstbewusstseins hat bekanntlich, indem sie als ihrer bewusste Erscheinung in der Geschichte des Geistes aufgetreten ist, Stoizismus geheissen. Sein Prinzip ist, dass das Bewusstsein denkendes Wesen, und etwas nur Wesenheit fuer dasselbe hat, oder wahr und gut fuer es ist, als das Bewusstsein sich darin als denkendes Wesen verhaelt.

Die vielfache sich in sich unterscheidende Ausbreitung, Vereinzelung und Verwicklung des Lebens ist der Gegenstand, gegen welchen die Begierde und die Arbeit taetig ist. Dies vielfache Tun hat sich nun in die einfache Unterscheidung zusammengezogen, welche in der reinen Bewegung des Denkens ist. Nicht der Unterschied, welcher sich als bestimmtes Ding, oder als Bewusstsein eines bestimmten natuerlichen Daseins, als ein Gefuehl, oder als Begierde und Zweck fuer dieselbe, ob er durch das eigene oder durch ein fremdes Bewusstsein gesetzt sei, hat mehr Wesenheit, sondern allein der Unterschied, der ein gedachter, oder unmittelbar nicht von Mir unterschieden ist. Dies Bewusstsein ist somit negativ gegen das Verhaeltnis der Herrschaft und Knechtschaft; sein Tun ist, in der Herrschaft nicht seine Wahrheit an dem Knechte zu haben, noch als Knecht seine Wahrheit an dem Willen des Herrn und an seinem Dienen, sondern wie auf dem Throne so in den Fesseln, in aller Abhaengigkeit seines einzelnen Daseins frei zu sein, und die Leblosigkeit sich zu erhalten, welche sich bestaendig aus der Bewegung des Daseins, aus dem Wirken wie aus dem Leiden, in die einfache Wesenheit des Gedankens zurueckzieht. Der Eigensinn ist die Freiheit, die an eine Einzelheit sich befestigt und innerhalb der Knechtschaft steht, der Stoizismus aber die Freiheit, welche unmittelbar immer aus ihr her, und in die reine Allgemeinheit des Gedankens zurueckkoemmt; als allgemeine Form des Weltgeistes nur in der Zeit einer allgemeinen Furcht und Knechtschaft, aber auch einer allgemeinen Bildung auftreten konnte, welche das Bilden bis zum Denken gesteigert hatte.

Ob nun zwar diesem Selbstbewusstsein weder ein Anderes als es, noch die reine Abstraktion des Ich das Wesen ist, sondern Ich, welches das Anderssein, aber als gedachten Unterschied an ihm hat, so dass es in seinem Anderssein unmittelbar in sich zurueckgekehrt ist; so ist dies sein Wesen zugleich nur ein abstraktes Wesen. Die Freiheit des Selbstbewusstseins ist gleichgueltig gegen das natuerliche Dasein, hat darum dieses ebenso frei entlassen, und die Reflexion ist eine gedoppelte. Die Freiheit im Gedanken hat nur den reinen Gedanken zu ihrer Wahrheit, die ohne die Erfuellung des Lebens ist; und ist also auch nur der Begriff der Freiheit, nicht die lebendige Freiheit selbst; denn ihr ist nur erst das Denken ueberhaupt das Wesen, die Form als solche, welche von der Selbststaendigkeit der Dinge weg, in sich zurueckgegangen ist. Indem aber die Individualitaet als handelnd sich lebendig darstellen, oder als denkend die lebendige Welt als ein System des Gedankens fassen sollte, so muesste in dem Gedanken selbst fuer jene Ausbreitung ein Inhalt dessen, was gut, fuer diese, was wahr ist, liegen; damit durchaus, in demjenigen, was fuer das Bewusstsein ist, kein anderes Ingrediens waere als der Begriff, der das Wesen ist. Allein so wie er hier als Abstraktion von der Mannigfaltigkeit der Dinge sich abtrennt, hat er keinen Inhalt an ihm selbst, sondern einen gegebenen. Das Bewusstsein vertilgt den Inhalt wohl als ein fremdes Sein, indem es ihn denkt; aber der Begriff ist bestimmter Begriff, und diese Bestimmtheit desselben

ist das Fremde, das er an ihm hat. Der Stoizismus ist darum in Verlegenheit gekommen, als er, wie der Ausdruck war, nach dem Kriterium der Wahrheit ueberhaupt gefragt wurde, d.h. eigentlich nach einem Inhalte des Gedankens selbst. Auf die Frage an ihn, was gut und wahr ist, hat er wieder das inhaltslose Denken selbst zur Antwort gegeben; in der Vernuenftigkeit soll das Wahre und Gute bestehen. Aber diese Sichselbstgleichheit des Denkens ist nur wieder die reine Form, in welcher sich nichts bestimmt; die allgemeinen Worte von dem Wahren und Guten, der Weisheit und der Tugend, bei welchen er stehen bleiben muss, sind daher wohl im allgemeinen erhebelnd, aber weil sie in der Tat zu keiner Ausbreitung des Inhalts kommen koennen, fangen sie bald an, Langeweile zu machen.

Dieses denkende Bewusstsein so, wie es sich bestimmt hat, als die abstrakte Freiheit, ist also nur die unvollendete Negation des Andersseins; aus dem Dasein nur in sich zurueckgezogen, hat es sich nicht als absolute Negation desselben an ihm vollbracht. Der Inhalt gilt ihm zwar nur als Gedanke, aber dabei auch als bestimmter, und die Bestimmtheit als solche zugleich.

Der Skeptizismus ist die Realisierung desjenigen, wovon der Stoizismus nur der Begriff,--und die wirkliche Erfahrung, was die Freiheit des Gedankens ist; sie ist an sich das Negative, und muss sich so darstellen. Mit der Reflexion des Selbstbewusstseins in den einfachen Gedanken seiner selbst ist ihr gegenueber in der Tat aus der Unendlichkeit das selbststaendige Dasein oder die bleibende Bestimmtheit herausgefallen; im Skeptizismus wird nun fuer das Bewusstsein die gaenzliche Unwesentlichkeit und Unselbststaendigkeit dieses Andern; der Gedanke wird zu dem vollstaendigen das Sein der vielfach bestimmten Welt vernichtenden Denken, und die Negativitaet des freien Selbstbewusstseins wird sich an dieser mannigfaltigen Gestaltung des Lebens zur realen Negativitaet.--Es erhellt, dass, wie der Stoizismus dem Begriffe des selbststaendigen Bewusstseins, das als Verhaeltnis der Herrschaft und Knechtschaft erschien, entspricht, so entspricht der Skeptizismus der Realisierung desselben, als der negativen Richtung auf das Anderssein, der Begierde und der Arbeit. Aber wenn die Begierde und die Arbeit die Negation nicht fuer das Selbstbewusstsein ausfuehren konnten, so wird dagegen diese polemische Richtung gegen die vielfache Selbststaendigkeit der Dinge von Erfolg sein, weil sie als in sich vorher vollendetes freies Selbstbewusstsein sich gegen sie kehrt; bestimmter, weil sie das Denken, oder die Unendlichkeit, an ihr selbst hat, und hierin die Selbststaendigkeiten nach ihrem Unterschiede ihr nur als verschwindende Groessen sind. Die Unterschiede, welche im reinen Denken seiner selbst nur die Abstraktion der Unterschiede sind, werden hier zu allen Unterschieden, und alles unterschiedene Sein zu einem Unterschiede des Selbstbewusstseins.

Hiedurch hat sich das Tun des Skeptizismus ueberhaupt, und die Weise desselben bestimmt. Er zeigt die dialektische Bewegung auf, welche die sinnliche Gewissheit, die Wahrnehmung und der Verstand ist; so wie auch die Unwesenheit desjenigen, was in dem Verhaeltnisse des Herrschens und des Dienens, und was fuer das abstrakte Denken selbst, als bestimmtes gilt. Jenes Verhaeltnis fasst eine bestimmte Weise zugleich in sich, in welcher auch sittliche Gesetze als Gebote der Herrschaft vorhanden sind; die Bestimmungen im abstrakten Denken aber sind Begriffe der Wissenschaft, in welche sich das inhaltslose Denken ausbreitet, und den Begriff auf eine in der Tat nur aeusserliche Weise an das ihm selbststaendige Sein, das seinen Inhalt ausmacht, haengt und



\_nur bestimmte\_ Begriffe als geltende hat, es sei, dass sie auch reine Abstraktionen sind.

Das \_Dialektische\_ als negative Bewegung, wie sie unmittelbar \_ist\_, erscheint dem Bewusstsein zunaechst als etwas, dem es preisgegeben, und das nicht durch es selbst ist. Als \_Skeptizismus\_ hingegen ist sie Moment des Selbstbewusstseins, welchem es nicht \_geschieht\_, dass ihm, ohne zu wissen wie, sein Wahres und Reelles verschwindet, sondern welches in der Gewissheit seiner Freiheit dies andere fuer reell sich Gebende selbst verschwinden laesst; nicht nur das Gegenstaendliche als solches, sondern sein eignes Verhalten zu ihm, worin es als gegenstaendlich gilt, und geltend gemacht wird, also auch sein \_Wahrnehmen\_, so wie sein \_Befestigen\_ dessen, was es in Gefahr ist zu verlieren, die \_Sophisterei\_, und sein \_aus sich bestimmtes\_ und \_festgesetztes Wahres\_; durch welche selbstbewusste Negation es \_die Gewissheit seiner Freiheit\_ sich \_fuer sich selbst\_ verschafft, die Erfahrung derselben hervorbringt, und sie dadurch zur \_Wahrheit\_ erhebt. Was verschwindet, ist das Bestimmte, oder der Unterschied, der, auf welche Weise und woher es sei, als fester und unwandelbarer sich aufstellt. Er hat nichts Bleibendes an ihm, und \_muss\_ dem Denken verschwinden, weil das Unterschiedne eben dies ist, nicht \_an ihm selbst\_ zu sein, sondern seine Wesenheit nur in einem Andern zu haben; das Denken aber ist die Einsicht in diese Natur des Unterschiednen, es ist das negative Wesen als einfaches.

Das skeptische Selbstbewusstsein erfahrt also in dem Wandel alles dessen, was sich fuer es befestigen will, seine eigne Freiheit als durch es selbst sich gegeben und erhalten; es ist sich diese Ataraxie des Sich-selbst-denkens, die unwandelbare und \_wahrhafte Gewissheit seiner selbst\_. Sie geht nicht aus einem Fremden, das seine vielfache Entwicklung in sich zusammenstuerzte, als ein Resultat hervor, welches sein Werden hinter sich haette; sondern das Bewusstsein selbst ist die \_absolute dialektische Unruhe\_, dieses Gemische von sinnlichen und gedachten Vorstellungen, deren Unterschiede zusammenfallen, und deren \_Gleichheit\_ sich ebenso--denn sie ist selbst die \_Bestimmtheit\_ gegen das \_Ungleiche\_--wieder aufloest. Dies Bewusstsein ist aber eben hierin in der Tat, statt sichselbstgleiches Bewusstsein zu sein, nur eine schlechthin zufaellige Verwirrung, der Schwindel einer sich immer erzeugenden Unordnung. \_Es ist dies fuer sich selbst\_; denn es selbst erhaelt und bringt diese sich bewegende Verwirrung hervor. Es bekennt sich darum auch dazu, es bekennt, ein ganz \_zufaelliges, einzelnes\_ Bewusstsein zu sein--ein Bewusstsein, das \_empirisch\_ ist, sich nach dem richtet, was keine Realitaet fuer es hat, dem gehorcht, was ihm kein Wesen ist, das tut und zur Wirklichkeit bringt, was ihm keine Wahrheit hat. Aber ebenso wie es sich auf diese Weise als \_einzelnes, zufaelliges\_ und in der Tat tierisches Leben, und \_verlorne\_ Selbstbewusstsein gilt, macht es sich im Gegenteile auch wieder zum \_allgemeinen sichselbstgleichen\_; denn es ist die Negativitaet aller Einzelheit und alles Unterschieds. Von dieser Sich-selbst-gleichheit oder in ihr selbst vielmehr faellt es wieder in jene Zufaeligkeit und Verwirrung zurueck, denn eben diese sich bewegende Negativitaet hat es nur mit Einzellnem zu tun, und treibt sich mit Zufaeligem herum. Dies Bewusstsein ist also diese bewusstlose Faselei, von dem einen Extreme des sichselbstgleichen Selbstbewusstseins zum andern des zufaelligen, verworrenen, und verwirrenden Bewusstseins hinueber und herueber zu gehen. Es selbst bringt diese beiden Gedanken seiner selbst nicht zusammen; es erkennt seine Freiheit \_einmal\_ als Erhebung ueber alle Verwirrung und alle Zufaeligkeit des Daseins, und bekennt sich ebenso das \_andremal\_

wieder als ein Zurueckfallen in \_die Unwesentlichkeit\_ und als ein Herumtreiben in ihr. Es laesst den unwesentlichen Inhalt in seinem Denken verschwinden, aber eben darin ist es das Bewusstsein eines Unwesentlichen; es spricht das absolute \_Verschwinden\_ aus, aber das \_Ausprechen \*ist\*\_ , und dies Bewusstsein ist das ausgesprochne Verschwinden; es spricht die Nichtigkeit des Sehens, Hoerens, und so fort, aus, und es \_sieht, hoert\_ und so fort, \_selbst\_ ; es spricht die Nichtigkeit der sittlichen Wesenheiten aus, und macht sie selbst zu den Maechten seines Handelns. Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer, und ebenso hat es selbst das gedoppelte widersprechende Bewusstsein der Unwandelbarkeit und Gleichheit, und der voelligen Zufaelligkeit und Ungleichheit mit sich. Aber es haelt diesen Widerspruch seiner selbst auseinander; und verhaelt sich darueber wie in seiner rein negativen Bewegung ueberhaupt. Wird ihm die \_Gleichheit\_ aufgezeigt, so zeigt es die \_Ungleichheit\_ auf; und indem ihm diese, die es eben ausgesprochen hat, itzt vorgehalten wird, so geht es zum Aufzeigen der \_Gleichheit\_ ueber; sein Gerede ist in der Tat ein Gezaenke eigensinniger Jungen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A, und die sich durch den Widerspruch \_mit sich selbst\_ die Freude erkaufen, \_miteinander\_ im Widerspruche zu bleiben.

Im Skeptizismus erfahrt das Bewusstsein in Wahrheit sich als ein in sich selbst widersprechendes Bewusstsein; es geht aus dieser Erfahrung eine \_neue Gestalt\_ hervor, welche die zwei Gedanken zusammenbringt, die der Skeptizismus auseinander haelt. Die Gedankenlosigkeit des Skeptizismus ueber sich selbst muss verschwinden, weil es in der Tat ein Bewusstsein ist, welches diese beiden Weisen an ihm hat. Diese neue Gestalt ist hiedurch ein solches, welches \_fuer sich\_ das gedoppelte Bewusstsein seiner als des sich befreienden, unwandelbaren und sichselbstgleichen, und seiner als des absolut sich verwirrenden und verkehrenden--und das Bewusstsein dieses seines Widerspruchs ist. --Im Stoizismus ist das Selbstbewusstsein die einfache Freiheit seiner selbst; im Skeptizismus realisiert sie sich, vernichtet die andere Seite des bestimmten Daseins, aber verdoppelt \_sich\_ vielmehr, und ist sich nun ein Zweifaches. Hiedurch ist die Verdopplung, welche frueher an zwei einzelne, an den Herrn und den Knecht, sich verteilte, in eines eingekehrt; die Verdopplung des Selbstbewusstseins in sich selbst, welche im Begriffe des Geistes wesentlich ist, ist hiemit vorhanden, aber noch nicht ihre Einheit, und das \_unglueckliche Bewusstsein\_ ist das Bewusstsein seiner als des gedoppelten nur widersprechenden Wesens.

Dieses \_unglueckliche, in sich entzweite\_ Bewusstsein muss also, weil dieser Widerspruch seines Wesens sich \_ein\_ Bewusstsein ist, in dem einen Bewusstsein immer auch das andere haben, und so aus jedem unmittelbar, indem es zum Siege und zur Ruhe der Einheit gekommen zu sein meint, wieder daraus ausgetrieben werden. Seine wahre Rueckkehr aber in sich selbst, oder seine Versoehnung mit sich wird den Begriff des lebendig gewordenen und in die Existenz getretenen Geistes darstellen, weil an ihm schon dies ist, dass es als \_ein\_ ungeteiltes Bewusstsein ein gedoppeltes ist; es selbst \_ist\_ das Schauen eines Selbstbewusstseins in ein anderes, und es selbst \_ist\_ beide, und die Einheit beider ist ihm auch das Wesen, aber es \_fuer sich\_ ist sich noch nicht dieses Wesen selbst, noch nicht die Einheit beider.

Indem es zunaechst nur die \_unmittelbare Einheit\_ beider ist, aber fuer es nicht beide dasselbe, sondern entgegengesetzte sind, so ist ihm das eine, naemlich das einfache unwandelbare, als das \_Wesen\_ ; das

andere aber, das vielfache wandelbare, als das Unwesentliche. Beide sind fuer es einander fremde Wesen; es selbst, weil es das Bewusstsein dieses Widerspruchs ist, stellt sich auf die Seite des wandelbaren Bewusstseins, und ist sich das Unwesentliche; aber als Bewusstsein der Unwandelbarkeit, oder des einfachen Wesens, muss es zugleich darauf gehen, sich von dem Unwesentlichen, das heisst, sich von sich selbst zu befreien. Denn ob es fuer sich wohl nur das wandelbare, und das unwandelbare ihm ein Fremdes ist, so ist es selbst einfaches, und hiemit unwandelbares Bewusstsein, dessen hiemit als seines Wesens sich bewusst, jedoch so, dass es selbst fuer sich wieder nicht dies Wesen ist. Die Stellung, welche es beiden gibt, kann daher nicht eine Gleichgueltigkeit derselben gegeneinander, d.i. nicht eine Gleichgueltigkeit seiner selbst gegen das Unwandelbare sein; sondern es ist unmittelbar selbst beide, und es ist fuer es die Beziehung beider als eine Beziehung des Wesens auf das Unwesen, so dass dies letztere aufzuheben ist, aber indem ihm beide gleich wesentlich und widersprechend sind, ist es nur die widersprechende Bewegung, in welcher das Gegenteil nicht in seinem Gegenteil zur Ruhe kommt, sondern in ihm nur als Gegenteil sich neu erzeugt.

Es ist damit ein Kampf gegen einen Feind vorhanden, gegen welchen der Sieg vielmehr ein Unterliegen, das eine erreicht zu haben vielmehr der Verlust desselben in seinem Gegenteile ist. Das Bewusstsein des Lebens, seines Daseins und Tuns ist nur der Schmerz ueber dieses Dasein und Tun, denn es hat darin nur das Bewusstsein seines Gegenteils als des Wesens, und der eignen Nichtigkeit. Es geht in die Erhebung hieraus zum Unwandelbaren ueber. Aber diese Erhebung ist selbst dies Bewusstsein; sie ist also unmittelbar das Bewusstsein des Gegenteils, naemlich seiner selbst als der Einzelheit. Das Unwandelbare, das in das Bewusstsein tritt, ist ebendadurch zugleich von der Einzelheit beruehrt, und nur mit dieser gegenwaertig; statt diese im Bewusstsein des Unwandelbaren vertilgt zu haben, geht sie darin immer nur hervor.

In dieser Bewegung aber erfahrt es eben dieses Hervortreten der Einzelheit \*am\* Unwandelbaren, und des Unwandelbaren \*an\* der Einzelheit. Es wird fuer es die Einzelheit ueberhaupt am unwandelbaren Wesen, und zugleich die seinige an ihm. Denn die Wahrheit dieser Bewegung ist eben das Einssein dieses gedoppelten Bewusstseins. Diese Einheit wird ihm aber zunaechst selbst eine solche, in welcher noch die Verschiedenheit beider das Herrschende ist. Es ist dadurch die dreifache Weise fuer dasselbe vorhanden, wie die Einzelheit mit dem Unwandelbaren verknuepft ist; einmal geht es selbst sich wieder hervor als entgegengesetzt dem unwandelbaren Wesen; und es ist in den Anfang des Kampfs zurueckgeworfen, welcher das Element des ganzen Verhaeltnisses bleibt. Das andermal aber hat das Unwandelbare selbst an ihm die Einzelheit fuer es; so dass sie Gestalt des Unwandelbaren ist, an welches hiemit die ganze Weise der Existenz hinuebertritt. Das drittemal findet es sich selbst als dieses Einzelne im Unwandelbaren. Das erste Unwandelbare ist ihm nur das fremde die Einzelheit verurteilende Wesen; indem das andre eine Gestalt der Einzelheit wie es selbst ist, so wird es drittens zum Geiste, hat sich selbst darin zu finden die Freude, und wird sich seine Einzelheit mit dem Allgemeinen versoehnt zu sein bewusst.

Was sich hier als Weise und Verhaeltnis des Unwandelbaren darstellt, ergab sich als die Erfahrung, welche das entzweite Selbstbewusstsein in seinem Ungluecke macht. Diese Erfahrung ist nun zwar nicht seine

einseitige\_ Bewegung, denn es ist selbst unwandelbares Bewusstsein, dieses hiemit zugleich auch einzelnes Bewusstsein, und die Bewegung ebensowohl Bewegung des unwandelbaren Bewusstseins, das in ihr so sehr wie das andere auftritt; denn sie verlaeuft sich durch diese Momente, einmal unwandelbares dem einzelnen ueberhaupt, dann selbst einzelnes dem andern einzelnen entgegengesetzt, und endlich mit ihm Eins zu sein. Aber diese Betrachtung, insofern sie uns angehoert, ist hier unzeitig, denn bis itzt ist uns nur die Unwandelbarkeit als Unwandelbarkeit des Bewusstseins, welche deswegen nicht die wahre, sondern noch mit einem Gegensatze behaftete ist, nicht das Unwandelbare \_an und fuer sich selbst\_ entstanden; wir wissen daher nicht, wie dieses sich verhalten wird. Was hier sich ergeben hat, ist nur dies, dass dem Bewusstsein, das hier unser Gegenstand ist, diese angezeigten Bestimmungen an dem Unwandelbaren erscheinen.

Aus diesem Grunde behaelt also auch das unwandelbare \_Bewusstsein\_ in seiner Gestaltung selbst den Charakter und die Grundlage des Entzweit--und des Fuer-sich-seins gegen das einzelne Bewusstsein. Es ist hiemit fuer dieses ueberhaupt ein \_Geschehen\_, dass das Unwandelbare die Gestalt der Einzelheit erhaelt; so wie es sich auch ihm entgegengesetzt nur \_findet\_, und also \_durch die Natur\_ dies Verhaeltnis hat; dass es \_sich\_ endlich in ihm \_findet\_, erscheint ihm zum Teil zwar durch es selbst hervorgebracht, oder darum stattzuhaben, weil es selbst einzeln ist; aber ein Teil dieser Einheit als dem Unwandelbaren zugehoerend, sowohl nach ihrer Entstehung, als insofern sie ist; und der Gegensatz bleibt in dieser Einheit selbst. In der Tat ist durch die \_Gestaltung\_ des Unwandelbaren das Moment des Jenseits nicht nur geblieben, sondern vielmehr noch befestigt; denn wenn es durch die Gestalt der einzelnen Wirklichkeit ihm einerseits zwar naeher gebracht zu sein scheint, so ist es ihm andererseits nunmehr als ein undurchsichtiges sinnliches \_Eins\_, mit der ganzen Sproedigkeit eines \_Wirklichen\_, gegenueber; die Hoffnung, mit ihm Eins zu werden, muss Hoffnung, das heisst ohne Erfuellung und Gegenwart bleiben, denn zwischen ihr und der Erfuellung steht gerade die absolute Zufaelligkeit oder unbewegliche Gleichgueltigkeit, welche in der Gestaltung selbst, dem begruendenden der Hoffnung, liegt. Durch die Natur des \_seienden Eins\_, durch die Wirklichkeit, die es angezogen, geschieht es notwendig, dass es in der Zeit verschwunden, und im Raume und ferne gewesen ist, und schlechthin ferne bleibt.

Wenn zuerst der blosser Begriff des entzweiten Bewusstseins sich so bestimmte, dass es auf das Aufheben seiner als einzelnen und auf das Werden zum unwandelbaren Bewusstsein gehe, so hat sein Streben nunmehr diese Bestimmung, dass es vielmehr sein Verhaeltnis zu dem reinen \_ungestalteten\_ Unwandelbaren aufhebe, und sich nur die Beziehung auf den \_gestalteten Unwandelbaren\_ gebe. Denn das \_Einssein\_ des Einzelnen mit dem Unwandelbaren ist ihm nunmehr \_Wesen\_ und \_Gegenstand\_, wie im Begriffe nur das gestaltlose, abstrakte Unwandelbare der wesentliche Gegenstand war; und das Verhaeltnis dieses absoluten Entzweitseins des Begriffes ist nun dasjenige, von welchem es sich wegzuwenden hat. Die zunaechst aeuessere Beziehung aber zu dem gestalteten Unwandelbaren als einem fremden Wirklichen hat es zum absoluten Einswerden zu erheben.

Die Bewegung, worin das unwesentliche Bewusstsein dies Einssein zu erreichen strebt, ist selbst die \_dreifache\_, nach dem dreifachen Verhaeltnisse, welche es zu seinem gestalteten jenseits haben wird; einmal als \_reines Bewusstsein\_; das andermal als \_einzelnes Wesen\_, welches sich als Begierde und Arbeit gegen \_die Wirklichkeit\_ verhaelt;

und zum dritten als Bewusstsein seines Fuer-sich-seins--Wie diese drei Weisen seines Seins in jenem allgemeinen Verhaeltnisse vorhanden und bestimmt sind, ist nun zu sehen.

Zuerst also es als reines Bewusstsein betrachtet, so scheint der gestaltete Unwandelbare, indem er fuer das reine Bewusstsein ist, gesetzt zu werden, wie er an und fuer sich selbst ist. Allein wie er an und fuer sich selbst ist, dies ist, wie schon erinnert, noch nicht entstanden. Dass er im Bewusstsein waere, wie er an und fuer sich selbst ist, dies muesste wohl von ihm vielmehr ausgehen als von dem Bewusstsein; so aber ist diese seine Gegenwart hier nur erst einseitig durch das Bewusstsein vorhanden, und eben darum nicht vollkommen und wahrhaftig, sondern bleibt mit Unvollkommenheit oder einem Gegensatze beschwert.

Obgleich aber das unglueckliche Bewusstsein also diese Gegenwart nicht besitzt, so ist es zugleich ueber das reine Denken, insofern dieses das abstrakte von der Einzelheit ueberhaupt wegsehende Denken des Stoizismus, und das nur unruhige Denken des Skeptizismus--in der Tat nur die Einzelheit als der bewusstlose Widerspruch und dessen rastlose Bewegung--ist; es ist ueber diese beide hinaus, es bringt und haelt das reine Denken und die Einzelheit zusammen, ist aber noch nicht zu demjenigen Denken erhoben, fuer welches die Einzelheit des Bewusstseins mit dem reinen Denken selbst ausgesoehnt ist. Es steht vielmehr in dieser Mitte, worin das abstrakte Denken die Einzelheit des Bewusstseins als Einzelheit beruehrt. Es selbst ist diese Beruehrung; es ist die Einheit des reinen Denkens und der Einzelheit; es ist auch fuer es diese denkende Einzelheit, oder das reine Denken, und das Unwandelbare wesentlich selbst als Einzelheit. Aber es ist nicht fuer es, dass dieser sein Gegenstand, das Unwandelbare, welches ihm wesentlich die Gestalt der Einzelheit hat, es selbst ist, es selbst, das Einzelheit des Bewusstseins ist.

Es verhaelt sich daher in dieser ersten Weise, worin wir es als reines Bewusstsein betrachten, zu seinem Gegenstande nicht denkend, sondern indem es selbst zwar an sich reine denkende Einzelheit und sein Gegenstand eben dieses, aber nicht die Beziehung aufeinander selbst reines Denken ist, geht es, so zu sagen, nur an das Denken hin, und ist Andacht. Sein Denken als solches bleibt das gestaltlose Sausen des Glockengelaeutes oder eine warme Nebelerfuellung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente gegenstaendliche Weise waere, kommt. Es wird diesem unendlichen reinen innern Fuehlen wohl sein Gegenstand; aber so eintretend, dass er nicht als begriffner, und darum als ein Fremdes eintritt. Es ist hiedurch die innerliche Bewegung des reinen Gemuets vorhanden, welches sich selbst, aber als die Entzweiung schmerzhaft fuehlt; die Bewegung einer unendlichen Sehnsucht, welche die Gewissheit hat, dass ihr Wesen ein solches reines Gemuet ist, reines Denken, welches sich als Einzelheit denkt; dass sie von diesem Gegenstande, eben darum, weil er sich als Einzelheit denkt, erkannt, und anerkannt wird. Zugleich aber ist dies Wesen das unerreichbare Jenseits, welches im Ergreifen entflieht, oder vielmehr schon entflohen ist. Es ist schon entflohen; denn es ist einesteils das sich als Einzelheit denkende Unwandelbare, und das Bewusstsein erreicht sich selbst daher unmittelbar in ihm, sich selbst, aber als das dem Unwandelbaren entgegengesetzte; statt das Wesen zu ergreifen, fuehlt es nur, und ist in sich zurueckgefallen; indem es im Erreichen sich als dies entgegengesetzte nicht abhalten kann, hat es, statt das Wesen ergriffen zu haben, nur die Unwesentlichkeit ergriffen. Wie es so auf einer Seite, indem es

sich im Wesen\_ zu erreichen strebt, nur die eigne getrennte Wirklichkeit ergreift, so kann es auf der andern Seite das Andere nicht \_als einzelnes\_, oder als \_wirkliches\_ ergreifen. Wo es gesucht werde, kann es nicht gefunden werden, denn es soll eben \_ein Jenseits\_, ein solches sein, welches nicht gefunden werden kann. Es als einzelnes gesucht, ist nicht eine \_allgemeine\_, gedachte \_Einzelheit\_, nicht Begriff, sondern \_Einzelnes\_ als Gegenstand, oder \_ein Wirkliches\_; Gegenstand der unmittelbaren sinnlichen Gewissheit; und ebendarum nur ein solches, welches verschwunden ist. Dem Bewusstsein kann daher nur das \_Grab\_ seines Lebens zur Gegenwart kommen. Aber weil dies selbst eine \_Wirklichkeit\_ und es gegen die Natur dieser ist, einen dauernden Besitz zu gewahren; so ist auch diese Gegenwart des Grabes nur der Kampf eines Bemuehens, der verloren werden muss. Allein indem es diese Erfahrung gemacht, dass \_das Grab\_ seines \_wirklichen\_ unwandelbaren Wesens \_keine Wirklichkeit\_ hat, dass die \_verschwundene Einzelheit\_ als verschwundene nicht die wahre Einzelheit ist, wird es die unwandelbare Einzelheit als \_wirkliche\_ aufzusuchen oder als verschwundene festzuhalten aufgeben, und erst hiedurch ist es faehig, die Einzelheit als wahrhafte oder als allgemeine zu finden.

Zunaechst aber ist die \_Rueckkehr des Gemuets in sich selbst\_ so zu nehmen, dass es sich als \_Einzelnes Wirklichkeit\_ hat. Es ist das \_reine Gemuet\_, welches \_fuer uns\_ oder \_an sich\_, sich gefunden und in sich ersaettigt ist, denn ob \_fuer es\_ in seinem Gefuehle sich wohl das Wesen von ihm trennt, so ist an sich dies Gefuehl \_Selbst\_gefuehl, es hat den Gegenstand seines reinen Fuehlens gefuehlt, und dieser ist es selbst; es tritt also hieraus als Selbstgefuehl oder fuer sich seiendes Wirkliches auf. In dieser Rueckkehr in sich ist fuer uns sein \_zweites Verhaeltnis\_ geworden, das der Begierde und Arbeit, welche dem Bewusstsein die innerliche Gewissheit seiner selbst, die es fuer uns erlangt hat, durch Aufheben und Geniessen des fremden Wesens, naemlich desselben in der Form der selbststaendigen Dinge bewahrt. Das unglueckliche Bewusstsein aber \_findet\_ sich nur als \_begehend\_ und \_arbeitend\_; es ist fuer es nicht vorhanden, dass, sich so zu finden, die innre Gewissheit seiner selbst zum Grunde liegt, und sein Gefuehl des Wesens dies Selbstgefuehl ist. Indem es sie \_fuer sich selbst\_ nicht hat, bleibt sein Innres vielmehr noch die gebrochne Gewissheit seiner selbst; die Bewaehrung, welche es durch Arbeit und Genuss erhalten wuerde, ist darum eine ebensolche \_gebrochne\_; oder es muss sich vielmehr selbst diese Bewaehrung vernichten, so dass es in ihr wohl die Bewaehrung, aber nur die Bewaehrung desjenigen, was es fuer sich ist, naemlich seiner Entzweiung findet.

Die Wirklichkeit, gegen welche sich die Begierde und die Arbeit wendet, ist diesem Bewusstsein nicht mehr ein \_an sich Nichtiges\_, von ihm nur Aufzuehendes und zu Verzehrendes, sondern ein solches, wie es selbst ist, eine \_entzweigebrochene Wirklichkeit\_, welche nur einerseits an sich nichtig, andererseits aber auch eine geheiligte Welt ist; sie ist Gestalt des Unwandelbaren, denn dieses hat die Einzelheit an sich erhalten, und weil es als das Unwandelbare Allgemeines ist, hat seine Einzelheit ueberhaupt die Bedeutung aller Wirklichkeit.

Wenn das Bewusstsein fuer sich selbststaendiges Bewusstsein und ihm die Wirklichkeit an und fuer sich nichtig waere, wuerde es in der Arbeit und in dem Genusse zum Gefuehle seiner Selbststaendigkeit gelangen, dadurch dass es selbst es waere, welches die Wirklichkeit aufhoebe. Allein indem diese ihm Gestalt des Unwandelbaren ist, vermag es nicht sie

durch sich aufzuheben. Sondern indem es zwar zur Vernichtung der Wirklichkeit und zum Genusse gelangt, so geschieht fuer es dies wesentlich dadurch, dass das Unwandelbare selbst seine Gestalt \_preisgibt\_, und ihm zum Genusse \_ueberlaesst\_.--Das Bewusstsein tritt hierin seinerseits \_gleichfalls\_ als Wirkliches auf, aber ebenso als innerlich gebrochen, und diese Entzweiung stellt sich in seinem Arbeiten und Geniessen dar, in ein \_Verhaeltnis zur Wirklichkeit\_ oder das \_Fuer-sich-sein\_ und in ein \_An-sich-sein\_ sich zu brechen. Jenes Verhaeltnis zur Wirklichkeit ist das \_Veraendern\_ oder das \_Tun\_, das Fuer-sich-sein, das dem \_einzelnen\_ Bewusstsein als solchem angehoert. Aber es ist darin auch \_an sich\_; diese Seite gehoert dem unwandelbaren Jenseits an; sie sind die Faehigkeiten und Kraefte, eine fremde Gabe, welche das Unwandelbare ebenso dem Bewusstsein ueberlaesst, um sie zu gebrauchen.

In seinem Tun ist demnach das Bewusstsein zunaechst in dem Verhaeltnisse zweier Extreme; es steht als das taetige Diesseits auf einer Seite, und ihm gegenueber die passive Wirklichkeit, beide in Beziehung aufeinander, aber auch beide in das Unwandelbare zurueckgegangen, und an sich festhaltend. Von beiden Seiten loest sich daher nur eine Oberflaeche gegeneinander ab, welche in das Spiel der Bewegung gegen die andre tritt.--Das Extrem der Wirklichkeit wird durch das taetige Extrem aufgehoben; sie von ihrer Seite kann aber nur darum aufgehoben werden, weil ihr unwandelbares Wesen sie selbst aufhebt, sich von sich abstoest, und das Abgestossene der Taetigkeit preisgibt. Die taetige Kraft erscheint als \_die Macht\_, worin die Wirklichkeit sich aufluest; darum aber ist fuer dieses Bewusstsein, welchem das \_An-sich\_ oder das Wesen ein ihm Andres ist, diese Macht, als welche es in der Taetigkeit auftritt, das Jenseits seiner selbst. Statt also aus seinem Tun in sich zurueckzukehren, und sich fuer sich selbst bewaehrt zu haben, reflektiert es vielmehr diese Bewegung des Tuns in das andre Extrem zurueck, welches hiedurch als rein Allgemeines, als die absolute Macht dargestellt ist, von der die Bewegung nach allen Seiten ausgegangen, und die das Wesen sowohl der sich zersetzenden Extreme, wie sie zuerst auftraten, als des Wechsels selbst sei.

Dass das unwandelbare Bewusstsein auf seine Gestalt Ver\_zicht tut\_ und sie \_preisgibt\_, dagegen das einzelne Bewusstsein \_dankt\_, d.h. die Befriedigung des Bewusstseins seiner \_Selbststaendigkeit\_ sich \_versagt\_, und das Wesen des Tuns von sich ab dem Jenseits zuweist, durch diese beide Momente des \_gegenseitigen\_ Sich- \_aufgebens\_ beider Teile entsteht hiemit allerdings dem Bewusstsein seine \_Einheit\_ mit dem Unwandelbaren. Allein zugleich ist diese Einheit mit der Trennung affiziert, in sich wieder gebrochen, und es tritt aus ihr der Gegensatz des Allgemeinen und Einzelnen wieder hervor. Denn das Bewusstsein entsagt zwar \_zum Scheine\_ der Befriedigung seines Selbstgefuehls; erlangt aber die \_wirkliche\_ Befriedigung desselben; denn \_es ist\_ Begierde, Arbeit und Genuss gewesen; \_es\_ hat als Bewusstsein \_gewollt, getan\_ und \_genossen\_. Sein \_Danken\_ ebenso, worin es das andre Extrem als das Wesen anerkennt, und sich aufhebt, ist selbst \_sein eignes\_ Tun, welches das Tun des andern Extrems aufwiegt, und der sich preisgebenden Wohltat ein \_gleiches\_ Tun entgegenstellt; wenn jenes ihm seine \_Oberflaeche\_ ueberlaesst, so dankt es \_aber auch\_, und tut darin, indem es sein Tun, d.h. sein \_Wesen\_, selbst aufgibt, eigentlich mehr als das andere, das nur eine Oberflaeche von sich abstoest. Die ganze Bewegung reflektiert sich also nicht nur im wirklichen Begehren, Arbeiten und Geniessen, sondern sogar selbst im Danken, worin das Gegenteil zu geschehen scheint, in das \_Extrem der Einzelheit\_. Das Bewusstsein fuehlt sich darin als

dieses einzelne, und laesst sich durch den Schein seines Verzichtleistens nicht tauschen, denn die Wahrheit desselben ist, dass es sich nicht aufgegeben hat; was zustande gekommen, ist nur die gedoppelte Reflexion in die beiden Extreme, und das Resultat die wiederholte Spaltung in das entgegengesetzte Bewusstsein des \_Unwandelbaren\_ und in das Bewusstsein des \_gegenueberstehenden\_ Wollens, Vollbringens, Geniessens, und des Auf-sich-Verzicht-leistens selbst, oder der \_fuer sich seienden Einzelheit\_ ueberhaupt.

Es ist damit das \_dritte Verhaeltnis\_ der Bewegung dieses Bewusstseins eingetreten, welches aus dem zweiten als ein solches hervortritt, das in Wahrheit durch sein Wollen und Vollbringen sich als selbststaendiges erprobt hat. Im ersten Verhaeltnisse war es nur \_Begriff\_ des wirklichen Bewusstseins, oder das \_innre Gemuet\_, welches im Tun und Genusse noch nicht wirklich ist; das \_zweite\_ ist diese Verwirklichung, als aeusseres Tun und Geniessen; hieraus aber zurueckgekehrt ist es ein solches, welches sich als wirkliches und wirkendes Bewusstsein \_erfahren\_, oder dem es \_wahr\_ ist, \_an\_ und fuer sich \_zu\_ sein. Darin ist aber nun der Feind in seiner eigensten Gestalt aufgefunden. Im Kampfe des Gemuets ist das einzelne Bewusstsein nur als musikalisches, abstraktes Moment; in der Arbeit und dem Genusse, als der Realisierung dieses wesenlosen Seins, kann es unmittelbar \_sich\_ vergessen, und die bewusste \_Eigenheit\_ in dieser Wirklichkeit wird durch das dankende Anerkennen niedergeschlagen. Dieses Niederschlagen ist aber in Wahrheit eine Rueckkehr des Bewusstseins in sich selbst, und zwar in sich als die ihm wahrhafte Wirklichkeit.

Dies dritte Verhaeltnis, worin diese wahrhafte Wirklichkeit das \_eine\_ Extrem ist, ist die \_Beziehung\_ derselben auf das allgemeine Wesen, als der Nichtigkeit; und die Bewegung dieser Beziehung ist noch zu betrachten.

Was zuerst die entgegengesetzte Beziehung des Bewusstseins betrifft, worin ihm seine \_Realitaet\_ unmittelbar das Nichtige\_ ist, so wird also sein wirkliches Tun zu einem Tun von nichts, sein Genuss Gefuehl seines Ungluecks. Hiemit verlieren Tun und Genuss allen \_allgemeinen Inhalt\_ und Bedeutung\_, denn dadurch haetten sie ein An- und Fuer-sich-sein, und beide ziehen sich in die Einzelheit zurueck, auf welche das Bewusstsein, sie aufzuheben, gerichtet ist. Seiner als \_dieses wirklichen Einzelnen\_ ist das Bewusstsein sich in den tierischen Funktionen bewusst. Diese, statt unbefangen, als etwas, das an und fuer sich nichtig ist, und keine Wichtigkeit und Wesenheit fuer den Geist erlangen kann, getan zu werden, da sie es sind, in welchen sich der Feind in seiner eigentuemlichen Gestalt zeigt, sind sie vielmehr Gegenstand des ernstlichen Bemuehens, und werden gerade zum Wichtigsten. Indem aber dieser Feind in seiner Niederlage sich erzeugt, das Bewusstsein, da es sich ihn fixiert, vielmehr statt frei davon zu werden, immer dabei verweilt, und sich immer verunreinigt erblickt, zugleich dieser Inhalt seines Bestrebens, statt eines Wesentlichen das Niedrigste, statt eines Allgemeinen das Einzelste ist, so sehen wir nur eine auf sich und ihr kleines Tun beschaenkte, und sich bebruetende, ebenso unglueckliche als aermliche Persoenlichkeit.

Aber an beides, das Gefuehl seines Ungluecks und die Aermlichkeit seines Tuns, knuepft sich ebenso das Bewusstsein seiner Einheit mit dem Unwandelbaren. Denn die versuchte unmittelbare Vernichtung seines wirklichen Seins ist \_vermittelt\_ durch den Gedanken des Unwandelbaren, und geschieht in dieser \_Beziehung\_. \_Die mittelbare\_



Beziehung macht das Wesen der negativen Bewegung aus, in welcher es sich gegen seine Einzelheit richtet, welche aber ebenso als Beziehung an sich positiv ist, und fuer es selbst diese seine Einheit hervorbringen wird.

Diese mittelbare Beziehung ist hiemit ein Schluss, in welchem die sich zuerst als gegen das An-sich entgegengesetzt fixierende Einzelheit mit diesem andern Extreme nur durch ein drittes zusammengeschlossen ist. Durch diese Mitte ist das Extrem des unwandelbaren Bewusstseins fuer das unwesentliche Bewusstsein, in welchem zugleich auch dies ist, dass es ebenso fuer jenes nur durch diese Mitte sei, und diese Mitte hiemit eine solche, die beide Extreme einander vorstellt, und der gegenseitige Diener eines jeden bei dem andern ist. Diese Mitte ist selbst ein bewusstes Wesen, denn sie ist ein das Bewusstsein als solches vermittelndes Tun; der Inhalt dieses Tuns ist die Verteilung, welche das Bewusstsein mit seiner Einzelheit vornimmt.

In ihr also befreit dieses sich von dem Tun und Genusse als dem seinen; es stoesst von sich als fuersich seiendem Extreme das Wesen seines Willens ab, und wirft auf die Mitte oder den Diener die Eigenheit und Freiheit des Entschlusses, und damit die Schuld seines Tuns. Dieser Vermittler, als mit dem unwandelbaren Wesen in unmittelbarer Beziehung, dient mit seinem Rate ueber das Rechte. Die Handlung, indem sie Befolgung eines fremden Beschlusses ist, hoert nach der Seite des Tuns oder des Willens auf, die eigne zu sein. Es bleibt aber noch ihre gegenstaendliche Seite dem unwesentlichen Bewusstsein, naemlich die Frucht seiner Arbeit und der Genuss. Diesen stoesst es also ebenso von sich ab, und leistet wie auf seinen Willen, so auf seine in der Arbeit und Genusse erhaltene Wirklichkeit Verzicht; auf sie, teils als auf die erreichte Wahrheit seiner selbstbewussten Selbststaendigkeit--indem es etwas ganz Fremdes, ihm Sinnloses vorstellend und sprechend sich bewegt; teils auf sie als aeusserliches Eigentum--indem es von dem Besitze, den es durch die Arbeit erworben, etwas ablaesst; teils auf den gehabten Genuss--indem es ihn im Fasten und Kasteien auch wieder ganz sich versagt.

Durch diese Momente des Aufgebens des eignen Entschlusses, dann des Eigentumes und Genusses, und endlich das positive Moment des Treibens eines unverstandenen Geschaeftes nimmt es sich in Wahrheit und vollstaendig das Bewusstsein der innern und aeussern Freiheit, der Wirklichkeit als seines Fuer-sich-seins; es hat die Gewissheit, in Wahrheit seines Ich sich entaeussert, und sein unmittelbares Selbstbewusstsein zu einem Dinge, zu einem gegenstaendlichen Sein gemacht zu haben.--Die Verzichtleistung auf sich konnte es allein durch diese wirkliche Aufopferung bewaehren; denn nur in ihr verschwindet der Betrug, welcher in dem innern Anerkennen des Dankens durch Herz, Gesinnung und Mund liegt, einem Anerkennen, welches zwar alle Macht des Fuer-sich-seins von sich abwaeltzt, und sie einem Geben von oben zuschreibt, aber in diesem Abwaetzen selbst sich die aeussere Eigenheit in dem Besitze, den es nicht aufgibt, die innre aber in dem Bewusstsein des Entschlusses, den es selbst gefasst, und in dem Bewusstsein seines durch es bestimmten Inhalts, den es nicht gegen einen fremden, es sinnlos erfuellenden umgetauscht hat, behaelt.

Aber in der wirklich vollbrachten Aufopferung hat an sich, wie das Bewusstsein das Tun als das seinige aufgehoben, auch sein Unglueck von ihm abgelassen. Dass dies Ablassen an sich geschehen ist, ist

jedoch ein Tun des andern Extrems des Schlusses, welches das ansichseiende Wesen ist. Jene Aufopferung des unwesentlichen Extrems war aber zugleich nicht ein einseitiges Tun, sondern enthielt das Tun des Andern in sich. Denn das Aufgeben des eignen Willens ist nur einerseits negativ, seinem Begriffe nach oder an sich, zugleich aber positiv, naemlich das Setzen des Willens als eines Andern, und bestimmt des Willens als eines nicht einzelnen, sondern allgemeinen. Fuer dies Bewusstsein ist diese positive Bedeutung des negativ gesetzten einzelnen Willens der Willen des andern Extrems, der ihm, weil er eben ein Anderes fuer es ist, nicht durch sich, sondern durch das Dritte, den Vermittler als Rat, wird. Es wird daher fuer es sein Willen wohl zum allgemeinen und an sich seienden Willen, aber es selbst ist sich nicht dies An-sich; das Aufgeben des seinigen als einzelnen ist ihm nicht dem Begriffe nach das Positive des allgemeinen Willens. Ebenso sein Aufgeben des Besitzes und Genusses hat nur dieselbe negative Bedeutung, und das Allgemeine, das fuer es dadurch wird, ist ihm nicht sein eignes Tun. Diese Einheit des gegenstaendlichen und des Fuer-sich-seins, welche im Begriffe des Tuns ist, und welche darum dem Bewusstsein als das Wesen und Gegenstand wird--wie sie ihm nicht der Begriff seines Tuns ist, so ist ihm auch dies nicht, dass sie als Gegenstand fuer es wird, unmittelbar und durch es selbst, sondern es laesst sich dem vermittelnden Diener diese selbst noch gebrochne Gewissheit aussprechen, dass nur an sich sein Unglueck das verkehrte, naemlich sich in seinem Tun selbstbefriedigendes Tun, oder seliger Genuss; sein aermliches Tun ebenso an sich das verkehrte, naemlich absolutes Tun, dem Begriffe nach das Tun nur als Tun des Einzelnen ueberhaupt Tun ist. Aber fuer es selbst bleibt das Tun und sein wirkliches Tun ein aermliches, und sein Genuss der Schmerz, und das Aufgehobensein derselben in der positiven Bedeutung ein Jenseits. Aber in diesem Gegenstande, worin ihm sein Tun und Sein als dieses einzelnen Bewusstseins, Sein und Tun an sich ist, ist ihm die Vorstellung der Vernunft geworden, der Gewissheit des Bewusstseins, in seiner Einzelinheit absolut an sich, oder alle Realitaet zu sein.

## V. Gewissheit und Wahrheit der Vernunft

Das Bewusstsein geht in dem Gedanken, welchen es erfasst hat, dass das einzelne Bewusstsein an sich absolutes Wesen ist, in sich selbst zurueck. Fuer das unglueckliche Bewusstsein ist das An-sich-sein das Jenseits seiner selbst. Aber seine Bewegung hat dies an ihm vollbracht, die Einzelinheit in ihrer vollstaendigen Entwicklung, oder die Einzelheit, die wirkliches Bewusstsein ist, als das Negative seiner Selbst, naemlich als das gegenstaendliche Extrem gesetzt, oder sein Fuer-sich-sein aus sich hinausgerungen, und es zum Sein gemacht zu haben; darin ist fuer es auch seine Einheit mit diesem Allgemeinen geworden, welche fuer uns, da das aufgehobne Einzelne das Allgemeine ist, nicht mehr ausser ihm faellt; und da das Bewusstsein in dieser seiner Negativitaet sich selbst erhaelt, an ihm als solchem sein Wesen ist. Seine Wahrheit ist dasjenige, welches in dem Schlusse, worin die Extreme absolut auseinandergehalten auftraten, als die Mitte erscheint, welche es dem unwandelbaren Bewusstsein ausspricht, dass das Einzelne auf sich Verzicht getan, und dem Einzelnen, dass das Unwandelbare kein Extrem mehr fuer es, sondern mit ihm versoehnt ist. Diese Mitte ist die beide unmittelbar wissende und sie beziehende Einheit, und das Bewusstsein ihrer Einheit, welche sie dem Bewusstsein und damit sich selbst ausspricht, die Gewissheit, alle Wahrheit zu

sein.

Damit, dass das Selbstbewusstsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. Bisher ist es ihm nur um seine Selbstständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um sich für sich selbst auf Kosten der Welt oder seiner eignen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu erhalten. Aber als Vernunft, seiner selbst versichert, hat es die Ruhe gegen sie empfangen, und kann sie ertragen; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiss; oder dass alle Wirklichkeit nichts anders ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also als Idealismus zu ihr. Es ist ihm, indem es sich so erfasst, als ob die Welt erst jetzt ihm würde; vorher versteht es sie nicht; es begehrt und bearbeitet sie; zieht sich aus ihr in sich zurück, und vertilgt sie für sich, und sich selbst als Bewusstsein, als Bewusstsein derselben als des Wesens, sowie als Bewusstsein ihrer Nichtigkeit. Hierin erst, nachdem das Grab seiner Wahrheit verloren, das Vertilgen seiner Wirklichkeit selbst vertilgt, und die Einzelheit des Bewusstseins ihm an sich absolutes Wesen ist, entdeckt es sie als seine neue wirkliche Welt, die in ihrem Bleiben Interesse für es hat, wie vorhin nur in ihrem Verschwinden; denn ihr Bestehen wird ihm seine eigne Wahrheit und Gegenwart; es ist gewiss, nur sich darin zu erfahren.

Die Vernunft ist die Gewissheit des Bewusstseins, alle Realität zu sein: so spricht der Idealismus ihren Begriff aus. Wie das Bewusstsein, das als Vernunft auftritt, unmittelbar jene Gewissheit an sich hat, so spricht auch der Idealismus sie unmittelbar aus: Ich bin ich, in dem Sinne, dass Ich, welches mir Gegenstand ist, nicht wie im Selbstbewusstsein überhaupt, noch auch wie im freien Selbstbewusstsein, dort nur leerer Gegenstand überhaupt, hier nur Gegenstand, der sich von den Andern zurückzieht, welche neben ihm noch gelten, sondern Gegenstand mit dem Bewusstsein des Nichtseins irgendeines Andern, einziger Gegenstand, alle Realität und Gegenwart ist. Das Selbstbewusstsein ist aber nicht nur für sich, sondern auch an sich alle Realität, erst dadurch, dass es diese Realität wird, oder vielmehr sich als solche erweist. Es erweist sich so in dem Wege, worin zuerst in der dialektischen Bewegung des Meinens, Wahrnehmens und des Verstandes das Anderssein als an sich und dann in der Bewegung durch die Selbstständigkeit des Bewusstseins in Herrschaft und Knechtschaft, durch den Gedanken der Freiheit, die skeptische Befreiung, und den Kampf der absoluten Befreiung des in sich entzweiten Bewusstseins, das Anderssein, insofern es nur für es ist, für es selbst verschwindet. Es traten zwei Seiten nacheinander auf, die eine, worin das Wesen oder das Wahre für das Bewusstsein die Bestimmtheit des Seins, die andere die hatte, nur für es zu sein. Aber beide reduzierten sich in eine Wahrheit, dass, was ist, oder das An-sich nur ist, insofern es für das Bewusstsein, und was für es ist, auch an sich ist. Das Bewusstsein, welches diese Wahrheit ist, hat diesen Weg im Rücken und vergessen, indem es unmittelbar als Vernunft auftritt, oder diese unmittelbar auftretende Vernunft tritt nur als die Gewissheit jener Wahrheit auf. Sie versichert so nur, alle Realität zu sein, begreift dies aber selbst nicht; denn jener vergessene Weg ist das Begreifen dieser unmittelbar ausgedrückten Behauptung. Und ebenso ist dem, der ihn nicht gemacht hat, diese Behauptung, wenn er sie in dieser reinen Form hört--denn in einer konkreten Gestalt macht er sie wohl selbst--, unbegreiflich.

Der Idealismus, der jenen Weg nicht darstellt, sondern mit dieser Behauptung anfaengt, ist daher auch reine „Versicherung“, welche sich selbst nicht begreift, noch sich andern begreiflich machen kann. Er spricht eine „unmittelbare Gewissheit“ aus, welcher andere unmittelbare Gewissheiten gegenueberstehen, die allein auf jenem Wege verlorengegangen sind. Mit gleichem Rechte stellen daher „neben“ der „Versicherung“ jener Gewissheit sich auch die „Versicherungen“ dieser andern Gewissheiten. Die Vernunft beruft sich auf das „Selbstbewusstsein“ eines jeden Bewusstseins: „Ich bin Ich“; mein Gegenstand und Wesen ist „Ich“; und keines wird ihr diese Wahrheit ableugnen. Aber indem sie sie auf diese Berufung gruendet, sanktioniert sie die Wahrheit der andern Gewissheit, naemlich der: „es ist \*Anderes\* fuer mich“; Anderes als „Ich“ ist mir Gegenstand und Wesen, oder indem „Ich“ mir Gegenstand und Wesen bin, bin ich es nur, indem ich mich von dem Andern ueberhaupt zurueckziehe, und als eine Wirklichkeit „neben“ es trete.--Erst wenn die Vernunft als „Reflexion“ aus dieser entgegengesetzten Gewissheit auftritt, tritt ihre Behauptung von sich nicht nur als Gewissheit und Versicherung, sondern als „Wahrheit“ auf; und nicht „neben“ andern, sondern als die „einzige“. Das „unmittelbare Auftreten“ ist die Abstraktion ihres „Vorhandenseins“, dessen „Wesen“ und „An-sich-sein“ absoluter Begriff, d.h. die „Bewegung seines Gewordenseins“ ist.--Das Bewusstsein wird sein Verhaeltnis zum Anderssein oder seinem Gegenstande auf verschiedene Weise bestimmen, je nachdem es gerade auf einer Stufe des sich bewusstwerdenden Weltgeistes steht. Wie es sich und seinen Gegenstand jedesmal „unmittelbar“ findet und bestimmt, oder wie es „fuer sich“ ist, haengt davon ab, was er schon „geworden“ oder was er schon „an sich“ ist.

Die Vernunft ist die Gewissheit, alle „Realitaet“ zu sein. Dieses „An-sich“ oder diese „Realitaet“ ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine „Abstraktion“ der Realitaet. Es ist die erste „Positivitaet“, welche das Selbstbewusstsein „an sich selbst, fuer sich“ ist, und Ich daher nur die „reine Wesenheit“ des Seienden, oder die einfache „Kategorie“. Die „Kategorie“, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seienden zu sein, „unbestimmt“ des Seienden ueberhaupt oder des Seienden gegen das Bewusstsein, ist itzt „Wesenheit“ oder einfache „Einheit“ des Seienden nur als denkende Wirklichkeit; oder sie ist dies, dass Selbstbewusstsein und Sein „dasselbe“ Wesen ist; „dasselbe“ nicht in der Vergleichung, sondern an und fuer sich. Nur der einseitige schlechte Idealismus laesst diese Einheit wieder als Bewusstsein auf die eine Seite, und ihr gegenueber ein „An-sich“ treten.--Diese Kategorie nun oder „einfache“ Einheit des Selbstbewusstseins und des Seins hat aber an sich „den Unterschied“; denn ihr Wesen ist eben dieses, im „Anderssein“ oder im absoluten Unterschiede unmittelbar sich selbst gleich zu sein. Der Unterschied „ist“ daher; aber vollkommen durchsichtig, und als ein Unterschied, der zugleich keiner ist. Er erscheint als eine „Vielheit“ von Kategorien. Indem der Idealismus, die „einfache Einheit“ des Selbstbewusstseins als alle Realitaet ausspricht, und sie „unmittelbar“, ohne sie als absolut negatives Wesen--nur dieses hat die Negation, die Bestimmtheit oder den Unterschied an ihm selbst--begriffen zu haben, zum Wesen macht, so ist noch unbegreiflicher als das erste dies zweite, dass in der Kategorie „Unterschiede“ oder „Arten“ sein. Diese Versicherung ueberhaupt, sowie die Versicherung von irgendeiner „bestimmten Anzahl“ der Arten derselben, ist eine neue Versicherung, welche es aber an ihr selbst enthaelt, dass man sie sich nicht mehr als Versicherung gefallen lassen muesse. Denn indem im reinen Ich, im reinen Verstande selbst „der

Unterschied\_ anfaengt, so ist damit gesetzt, dass hier die \_Unmittelbarkeit\_, das \_Versichern\_ und \_Finden\_ aufgegeben werde, und das \_Begreifen\_ anfaenge. Die Vielheit der Kategorien aber auf irgendeine Weise wieder als einen Fund, zum Beispiel aus den Urteilen, aufnehmen, und sich dieselben so gefallen lassen, ist in der Tat als eine Schmach der Wissenschaft anzusehen; wo sollte noch der Verstand eine Notwendigkeit aufzuzeigen vermoegen, wenn er dies an ihm selbst, der reinen Notwendigkeit, nicht vermag.

Weil nun so der Vernunft die reine Wesenheit der Dinge, wie ihr Unterschied, angehoert, so koennte eigentlich ueberhaupt nicht mehr von \_Dingen\_ die Rede sein, das heisst einem solchen, welches fuer das Bewusstsein nur das Negative seiner selbst waere. Denn die vielen Kategorien sind \_Arten\_ der reinen Kategorie, heisst, \_sie\_ ist noch ihre \_Gattung\_ oder \_Wesen\_, nicht ihnen entgegengesetzt. Aber sie sind schon das Zweideutige, welches zugleich das Anderssein \_gegen\_ die reine Kategorie in seiner \_Vielheit\_ an sich hat. Sie widersprechen ihr durch diese Vielheit in der Tat, und die reine Einheit muss sie an sich aufheben, wodurch sie sich als \_negative Einheit\_ der Unterschiede konstituiert. Als \_negative\_ Einheit aber schliesst sie ebensowohl die \_Unterschiede\_ als solche, sowie jene erste \_unmittelbare\_ reine Einheit als solche von sich aus, und ist \_Einzelheit\_; eine neue Kategorie, welche ausschliessendes Bewusstsein, das heisst, dies ist, dass \_ein Anderes\_ fuer es ist. Die Einzelheit ist ihr Uebergang aus ihrem Begriffe zu einer \_aeussern\_ Realitaet; das reine \_Schema\_, welches ebensowohl Bewusstsein, wie damit, dass es Einzelheit und ausschliessendes Eins ist, das Hindeuten auf ein Anderes ist. Aber dies \_Andere\_ dieser Kategorie sind nur die \_andern ersten Kategorien\_, naemlich \_reine Wesenheit\_, und der \_reine Unterschied\_; und in ihr, d.h. eben in dem Gesetzsein des Andern, oder in diesem Andern selbst das Bewusstsein ebenso es selbst. Jedes dieser verschiedenen Momente verweist auf ein anderes; es kommt aber in ihnen zugleich zu keinem Anderssein. Die reine Kategorie verweist auf die \_Arten\_, welche in die negative Kategorie, oder die Einzelheit uebergehen; die letztere weist aber auf jene zurueck; sie ist selbst reines Bewusstsein, welches in jeder sich diese klare Einheit mit sich bleibt, eine Einheit aber, die ebenso auf ein Anderes hingewiesen wird, das, indem es ist, verschwunden, und indem es verschwunden, auch wieder erzeugt ist.

Wir sehen hier das reine Bewusstsein auf eine gedoppelte Weise gesetzt, einmal als das unruhige \_Hin- und Hergehen\_, welches alle seine Momente durchlaeuft, in ihnen das Anderssein vorschweben hat, das im Erfassen sich aufhebt; das anderemal vielmehr als die \_ruhige\_ ihrer Wahrheit gewisse \_Einheit\_. Fuer diese Einheit ist jene Bewegung das \_Andere\_; fuer diese Bewegung aber jene ruhige Einheit; und Bewusstsein und Gegenstand wechseln in diesen gegenseitigen Bestimmungen ab. Das Bewusstsein ist sich also einmal das hin- und hergehende Suchen, und sein Gegenstand das \_reine An-sich\_ und Wesen; das andermal ist sich jenes die einfache Kategorie, und der Gegenstand die Bewegung der Unterschiede. Das Bewusstsein aber als Wesen ist dieser ganze Verlauf selbst, aus sich als einfacher Kategorie in die Einzelheit und den Gegenstand ueberzugehen, und an diesem diesen Verlauf anzuschauen, ihn als einen unterschiednen aufzuheben, sich \_zuzueignen\_, und sich als diese Gewissheit, alle Realitaet, sowohl es selbst als sein Gegenstand zu sein, auszusprechen.

Sein erstes Aussprechen ist nur dieses abstrakte leere Wort, dass alles \_sein\_ ist. Denn die Gewissheit, alle Realitaet zu sein, ist

erst die reine Kategorie. Diese erste im Gegenstande sich erkennende Vernunft drückt der leere Idealismus aus, welcher die Vernunft nur so auffasst, wie sie sich zunächst ist, und darin, dass er in allem Sein dieses reine „Mein“ des Bewusstseins aufzeigt und die Dinge als Empfindungen oder Vorstellungen ausspricht, es als vollendete Realität aufgezeigt zu haben wähnt. Er muss darum zugleich absoluter Empirismus sein, denn für die „Erfüllung“ des leeren „Meins“, das heißt für den Unterschied und alle Entwicklung und Gestaltung desselben bedarf seine Vernunft eines fremden Anstosses, in welchem erst die „Mannigfaltigkeit“ des Empfindens oder Vorstellens liegt. Dieser Idealismus wird daher eine ebensolche sich widersprechende Doppelsinnigkeit als der Skeptizismus, nur dass wie dieser sich negativ, jener sich positiv ausdrückt, aber ebensowenig seine widersprechenden Gedanken des reinen Bewusstseins als aller Realität, und ebenso des fremden Anstosses oder des sinnlichen Empfindens und Vorstellens, als einer gleichen Realität, zusammenbringt, sondern von dem einen zu dem andern sich herüber und hinüberwirft und in die schlechte, nämlich in die sinnliche Unendlichkeit, geraten ist. Indem die Vernunft alle Realität in der Bedeutung des abstrakten „Meins“, und das „Andere“ ihm ein „gleichgültiges Fremdes“ ist, so ist darin gerade dasjenige Wissen der Vernunft von einem Anderen gesetzt, welches als „Meinen, Wahrnehmen“ und der das Gemeinte und Wahrgenommene auffassende „Verstand“ vorkam. Ein solches Wissen wird zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff dieses Idealismus selbst behauptet, denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens. Die reine Vernunft dieses Idealismus wird also durch sich selbst, um zu diesem „Andern“, das ihr „wesentlich“, das heißt also das „An-sich“ ist, das sie aber nicht in ihr selbst hat, zu gelangen, an dasjenige Wissen zurückgeschickt, das nicht ein Wissen des Wahren ist; sie verurteilt sich so mit Wissen und Willen zu einem unwahren Wissen, und kann vom Meinen und Wahrnehmen, die für sie selbst keine Wahrheit haben, nicht ablassen. Sie befindet sich in unmittelbarem Widerspruche, ein gedoppeltes schlechthin Entgegengesetztes als das Wesen zu behaupten, die „Einheit der Apperzeption“ und ebenso das „Ding“, welches, wenn es auch „fremder Anstoss“, oder „empirisches“ Wesen, oder „Sinnlichkeit“, oder „das Ding an sich“ genannt wird, in seinem Begriffe dasselbe jener Einheit Fremde bleibt.

Dieser Idealismus ist in diesem Widerspruche, weil er den „abstrakten Begriff“ der Vernunft als das Wahre behauptet; daher ihm unmittelbar ebensowohl die Realität als eine solche entsteht, welche vielmehr nicht die Realität der Vernunft ist, während die Vernunft zugleich alle Realität sein sollte; diese bleibt ein unruhiges Suchen, welches in dem Suchen selbst die Befriedigung des Findens für schlechthin unmöglich erklärt.--So inkonsequent aber ist die wirkliche Vernunft nicht; sondern nur erst die „Gewissheit“, alle Realität zu sein, ist sie in diesem „Begriffe“ sich bewusst als „Gewissheit“, als „Ich“ noch nicht die Realität in Wahrheit zu sein, und ist getrieben, ihre Gewissheit zur Wahrheit zu erheben, und das „leere“ Mein zu erfüllen.

#### A. Beobachtende Vernunft

Dieses Bewusstsein, welchem das „Sein“ die Bedeutung des „Seinen“ hat, sehen wir nun zwar wieder in das Meinen und Wahrnehmen hineingehen, aber nicht als in die Gewissheit eines nur „Andern“, sondern mit der Gewissheit, dies Andere selbst zu sein. Früher ist es ihm nur „geschehen“, manches an dem Dinge wahrzunehmen und zu „erfahren“;

hier stellt es die Beobachtungen und die Erfahrung selbst an. Meinen und Wahrnehmen, das fuer uns frueher sich aufgehoben, wird nun von dem Bewusstsein fuer es selbst aufgehoben; die Vernunft geht darauf, die Wahrheit zu \_wissen\_; was fuer das Meinen und Wahrnehmen ein Ding ist, als Begriff zu finden, das heisst, in der Dingheit nur das Bewusstsein ihrer selbst zu haben. Die Vernunft hat daher itzt ein allgemeines \_Interesse\_ an der Welt, weil sie die Gewissheit ist, Gegenwart in ihr zu haben, oder dass die Gegenwart vernuenftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiss, daran nichts anderes als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur ihre eigne Unendlichkeit.

Zuerst sich in der Wirklichkeit nur ahndend, oder sie nur als das \_Ihrige\_ ueberhaupt wissend, schreitet sie in diesem Sinne zur allgemeinen Besitznehmung des ihr versicherten Eigentums, und pflanzt auf alle Hoehen und in alle Tiefen das Zeichen ihrer Souveraenitaet. Aber dieses oberflaechliche Mein ist nicht ihr letztes Interesse; die Freude dieser allgemeinen Besitznehmung findet an ihrem Eigentume noch das fremde Andre, das die abstrakte Vernunft nicht an ihr selbst hat. Die Vernunft ahndet sich als ein tieferes Wesen, denn das reine Ich \_ist\_, und muss fodern, dass der Unterschied, das \_mannigfaltige Sein\_, ihm als das seinige selbst werde, dass es sich als die \_Wirklichkeit\_ anschauet, und sich als Gestalt und Ding gegenwaertig finde. Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwuehlt, und ihnen alle Adern oeffnet, dass sie sich daraus entgegenspringen moege, so wird sie nicht zu diesem Gluecke gelangen, sondern muss an ihr selbst vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu koennen.

Das Bewusstsein \_beobachtet\_; d.h. die Vernunft will sich als seienden Gegenstand, als \_wirkliche, sinnlich-gegenwaertige\_ Weise finden, und haben. Das Bewusstsein dieses Beobachtens meint und sagt wohl, dass es \_nicht sich selbst\_, sondern im Gegenteil \_das Wesen der Dinge als der Dinge\_ erfahren wolle. Dass dies \_Bewusstsein\_ dies meint und sagt, liegt darin, dass es Vernunft \_ist\_, aber ihm die Vernunft noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die \_Vernunft\_ als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wuesste, und dass sie nur in dem Bewusstsein in ihrer eigentuemlichen Gestalt gegenwaertig sein kann, so wuerde es vielmehr in seine eigne Tiefe steigen und sie darin suchen, als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden haette, wuerde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, aber ihn sogleich wesentlich als \_Begriff\_ nehmen. Die Vernunft, wie sie \_unmittelbar\_ als die Gewissheit des Bewusstseins, alle Realitaet zu sein, auftritt, nimmt ihre Realitaet in dem Sinne der \_Unmittelbarkeit des Seins\_, und ebenso die Einheit des Ich mit diesem gegenstaendlichen Wesen in dem Sinne einer \_unmittelbaren Einheit\_, an der sie die Momente des Seins und Ich noch nicht getrennt und wieder vereinigt, oder die sie noch nicht erkannt hat. Sie geht daher als beobachtendes Bewusstsein an die Dinge, in der Meinung, dass sie diese als sinnliche, dem Ich entgegengesetzte Dinge in Wahrheit nehme; allein ihr wirkliches Tun widerspricht dieser Meinung; denn sie \_erkennt\_ die Dinge, sie verwandelt ihre Sinnlichkeit \_in Begriffe\_, d.h. eben in ein Sein, welches zugleich Ich ist, das Denken somit in ein seiendes Denken, oder das Sein in ein gedachtes Sein, und behauptet in der Tat, dass die Dinge nur als Begriffe Wahrheit haben. Fuer dies beobachtende Bewusstsein wird darin nur dies, was \_die Dinge\_ sind, fuer uns aber, was \_es selbst\_ ist; das Resultat seiner Bewegung aber wird dies sein, fuer sich selbst dies zu werden, was es an sich ist.

Das Tun der beobachtenden Vernunft ist in den Momenten seiner Bewegung zu betrachten, wie sie die Natur, den Geist, und endlich die Beziehung beider als sinnliches Sein aufnimmt, und sich als seiende Wirklichkeit sucht.

#### a. Beobachtung der Natur

Wenn das gedankenlose Bewusstsein das Beobachten und Erfahren als die Quelle der Wahrheit ausspricht, so mögen wohl ihre Worte so lauten, als ob es allein um ein Schmecken, Riechen, Fühlen, Hören und Sehen zu tun sei; es vergisst in dem Eifer, womit es das Schmecken, Riechen u.s.f. empfiehlt, zu sagen, dass es in der Tat auch ebenso wesentlich den Gegenstand dieses Empfindens sich schon bestimmt hat, und diese Bestimmung ihm wenigstens soviel gilt als jenes Empfinden. Es wird auch sogleich eingestehen, dass es ihm nicht so überhaupt nur ums Wahrnehmen zu tun sei, und z. B. die Wahrnehmung, dass dies Federmesser neben dieser Tabaksdose liegt, nicht fuer eine Beobachtung gelten lassen. Das Wahrgenommene soll wenigstens die Bedeutung eines Allgemeinen, nicht eines sinnlichen Dingen haben.

Dies Allgemeine ist so nur erst das sich gleich Bleibende; seine Bewegung nur das gleichfoermige Wiederkehren desselben Tuns. Das Bewusstsein, welches insofern im Gegenstande nur die Allgemeinheit oder das abstrakte Mein findet, muss die eigentliche Bewegung desselben auf sich selbst nehmen; indem es noch nicht der Verstand desselben ist, wenigstens sein Gedächtnis sein, welches das, was in der Wirklichkeit nur auf einzelne Weise vorhanden ist, auf allgemeine Weise ausdrückt. Dies oberflächliche Herausheben aus der Einzelheit, und die ebenso oberflächliche Form der Allgemeinheit, worin das Sinnliche nur aufgenommen wird, ohne an sich selbst Allgemeines geworden zu sein, das Beschreiben der Dinge hat noch in dem Gegenstande selbst die Bewegung nicht; sie ist vielmehr nur in dem Beschreiben. Der Gegenstand, wie er beschrieben ist, hat daher das Interesse verloren; ist der eine beschrieben, so muss ein anderer vorgenommen, und immer gesucht werden, damit das Beschreiben nicht ausgehe. Ist es nicht so leicht mehr, neue ganze Dinge zu finden, so muss zu den schon gefundenen zurueckgegangen werden, sie weiter zu teilen, auseinanderzulegen, und neue Seiten der Dingheit an ihnen noch aufzuspüren. Diesem rastlosen, unruhigen Instinkte kann es nie an Material gebrechen; eine neue ausgezeichnete Gattung zu finden, oder gar einen neuen Planeten, dem, ob er zwar ein Individuum ist, doch die Natur eines Allgemeinen zukommt, zu finden, kann nur Glücklichen zuteil werden. Aber die Grenzen dessen, was wie der Elefant, die Eiche, das Gold ausgezeichnet, was Gattung und Art ist, geht durch viele Stufen in die unendliche Besonderung der chaotischen Tiere und Pflanzen, der Gebirgsarten, oder der durch Gewalt und Kunst erst darzustellenden Metalle, Erden u.s.f. ueber. In diesem Reiche der Unbestimmtheit des Allgemeinen, worin die Besonderung wieder der Vereinzelung sich naehert, und in sie hie und da auch wieder ganz herabsteigt, ist ein unerschöpflicher Vorrat fuer Beobachten und Beschreiben aufgetan. Hier aber, wo ihm ein unuebersehbares Feld sich eroeffnet, an der Grenze des Allgemeinen kann es vielmehr statt eines unermesslichen Reichtums nur die Schranke der Natur und seines eignen Tuns gefunden haben; es kann nicht mehr wissen, ob das an sich zu sein Scheinende nicht eine Zufaelligkeit ist; was das Gepraege eines verwirrten oder unreifen, schwachen und der elementarischen Unbestimmtheit kaum sich entwickelnden Gebildes an sich traegt, kann nicht darauf Anspruch machen, auch nur beschrieben



zu werden.

Wenn es diesem Suchen und Beschreiben nur um die Dinge zu tun zu sein scheint, so sehen wir es in der Tat nicht an dem sinnlichen Wahrnehmen fortlaufen, sondern das, woran die Dinge erkannt werden, ist ihm wichtiger als der uebrige Umfang der sinnlichen Eigenschaften, welche das Ding selbst wohl nicht entbehren kann, aber deren das Bewusstsein sich entuebrigt. Durch diese Unterscheidung in das Wesentliche und Unwesentliche erhebt sich der Begriff aus der sinnlichen Zerstreung empor, und das Erkennen erklart darin, dass es ihm wenigstens ebenso wesentlich um sich selbst als um die Dinge zu tun ist. Es geraet bei dieser gedoppelten Wesentlichkeit in ein Schwanken, ob das, was fuer das Erkennen das Wesentliche und Notwendige ist, es auch an den Dingen sei. Einesteils sollen die Merkmale nur dem Erkennen dienen, wodurch es die Dinge voneinander unterscheidet; aber andernteils nicht das Unwesentliche der Dinge erkannt werden, sondern das, wodurch sie selbst aus der allgemeinen Kontinuitaet des Seins ueberhaupt sich losreissen, sich von dem Andern abscheiden und fuer sich sind. Die Merkmale sollen nicht nur wesentliche Beziehung auf das Erkennen haben, sondern auch die wesentlichen Bestimmtheiten der Dinge, und das kuenstliche System dem Systeme der Natur selbst gemaess sein, und nur dieses ausdruecken. Aus dem Begriffe der Vernunft ist dies notwendig, und der Instinkt derselben--denn sie verhaelt sich nur als solcher in diesem Beobachten--hat auch in seinen Systemen diese Einheit erreicht, wo naemlich ihre Gegenstaende selbst so beschaffen sind, dass sie eine Wesentlichkeit oder ein Fuer-sich-sein an ihnen haben, und nicht nur Zufall dieses Augenblicks oder dieses Hier sind. Die Unterscheidungsmerkmale der Tiere z. B. sind von den Klauen und Zaehnen genommen; denn in der Tat unterscheidet nicht nur das Erkennen dadurch ein Tier von dem andern; sondern das Tier scheidet sich dadurch selbst ab; durch diese Waffen erhaelt es sich fuer sich, und gesondert von dem Allgemeinen. Die Pflanze dagegen kommt nicht zum Fuer-sich-sein, sondern beruehrt nur die Grenze der Individualitaet; an dieser Grenze, wo sie den Schein der Entzweigung in Geschlechter aufzeigt, ist sie deswegen aufgenommen und unterschieden worden. Was aber weiter hinuntersteht, kann sich nicht mehr selbst von anderem unterscheiden, sondern geht verloren, indem es in den Gegensatz kommt. Das ruhende Sein, und das Sein im Verhaeltnisse kommt in Streit miteinander, das Ding ist in diesem etwas anders als nach jenem, da hingegen das Individuum dies ist, im Verhaeltnisse zu anderem sich zu erhalten. Was aber dies nicht vermag, und chemischerweise ein anderes wird, als es empirischerweise ist, verwirrt das Erkennen, und bringt es in denselben Streit, ob es sich an die eine und andere Seite halten soll, da das Ding selbst nichts Gleichbleibendes ist, und sie an ihm auseinanderfallen.

In solchen Systemen des allgemeinen Sichgleichbleibenden hat also dieses die Bedeutung, ebensowohl das Sichgleichbleibende des Erkennens wie der Dinge selbst zu sein. Allein diese Ausbreitung der gleichbleibenden Bestimmtheiten, deren jede ruhig die Reihe ihres Fortgangs beschreibt, und Raum erhaelt, um fuer sich zu gewaehren, geht wesentlich ebensowohl in ihr Gegenteil ueber, in die Verwirrung dieser Bestimmtheiten; denn das Merkmal, die allgemeine Bestimmtheit, ist die Einheit des Entgegengesetzten, des Bestimmten und des an sich Allgemeinen; sie muss also in diesen Gegensatz auseinandertreten. Wenn nun die Bestimmtheit nach einer Seite das Allgemeine, worin sie ihr Wesen hat, besiegt, so erhaelt dieses dagegen auf der andern Seite ebenso sich seine Herrschaft ueber sie, treibt die Bestimmtheit an

ihre Grenze, vermischt da ihre Unterschiede und Wesentlichkeiten. Das Beobachten, welches sie ordentlich auseinanderhielt und an ihnen etwas Festes zu haben glaubte, sieht ueber ein Prinzip die andern heruebergreifen, Uebergaenge und Verwirrungen sich bilden, und in diesem das verbunden, was es zuerst fuer schlechthin getrennt nahm, und getrennt, was es zusammenrechnete; so dass dies Festhalten an dem ruhigen, sichgleichbleibenden Sein sich hier gerade in seinen allgemeinsten Bestimmungen, z. B. was das Tier, die Pflanze fuer wesentliche Merkmale habe, mit Instanzen geneckt sehen muss, die ihm jede Bestimmung rauben, die Allgemeinheit, zu der es sich erhob, zum Verstummen bringen, und es aufs gedankenlose Beobachten und Beschreiben zuruecksetzen.

Dieses sich auf das Einfache einschraenkende oder die sinnliche Zerstreung durch das Allgemeine beschraenkende Beobachten findet also an seinem Gegenstande die Verwirrung seines Prinzips, weil das Bestimmte durch seine Natur sich in seinem Gegenteile verlieren muss; die Vernunft muss darum vielmehr von der traegen Bestimmtheit, die den Schein des Bleibens hatte, zur Beobachtung derselben, wie sie in Wahrheit ist, naemlich sich auf ihr Gegenteil zu beziehen, fortgehen. Was wesentliche Merkmale genannt werden, sind ruhende Bestimmtheiten, welche so, wie sie als einfache sich ausdruecken und aufgefasst werden, nicht das, was ihre Natur ausmacht, verschwindende Momente der sich in sich zuruecknehmenden Bewegung zu sein, darstellen. Indem itzt der Vernunftinstinkt dazu koemmt, die Bestimmtheit ihrer Natur gemaess, wesentlich nicht fuer sich zu sein, sondern in das Entgegengesetzte ueberzugehen, aufzusuchen, sucht er nach dem Gesetze und dem Begriffe desselben; zwar nach ihnen ebenso als seiender Wirklichkeit, aber diese wird ihm in der Tat verschwinden, und die Seiten des Gesetzes zu reinen Momenten oder Abstraktionen werden, so dass das Gesetz in der Natur des Begriffes hervortritt, welcher das gleichgueltige Bestehen der sinnlichen Wirklichkeit an sich vertilgt hat.

Dem beobachtenden Bewusstsein ist die Wahrheit des Gesetzes in der Erfahrung, als in der Weise, dass sinnliches Sein fuer es ist; nicht an und fuer sich selbst. Wenn aber das Gesetz nicht in dem Begriffe seine Wahrheit hat, so ist es etwas Zufaelliges, nicht eine Notwendigkeit, oder in der Tat nicht ein Gesetz. Aber dass es wesentlich als Begriff ist, widerstreitet nicht nur dem nicht, dass es fuer die Beobachtung vorhanden ist, sondern hat darum vielmehr notwendiges Dasein, und ist fuer die Beobachtung. Das Allgemeine, im Sinne der Vernunftallgemeinheit, ist auch allgemein in dem Sinne, den jener an ihm hat, dass es fuer das Bewusstsein sich als das Gegenwaertige und Wirkliche, oder dass der Begriff sich in der Weise der Dingheit und des sinnlichen Seins darstellt;--aber ohne darum seine Natur zu verlieren, und in das traege Bestehen oder die gleichgueltige Aufeinanderfolge hinabgefallen zu sein. Was allgemein gueltig ist, ist auch allgemein geltend; was sein soll, ist in der Tat auch, und was nur sein soll, ohne zu sein, hat keine Wahrheit. Hieran bleibt der Instinkt der Vernunft mit Recht seinerseits fest haengen, und laesst sich nicht durch die Gedankendinge, die nur sein sollen, und als Sollen Wahrheit haben sollen, ob sie schon in keiner Erfahrung angetroffen werden,--durch die Hypothesen so wenig als durch alle andere Unsichtbarkeiten eines perennierenden Sollens irre machen; denn die Vernunft ist eben diese Gewissheit, Realitaet zu haben, und was nicht als ein Selbstwesen fuer das Bewusstsein ist, das heisst, was nicht erscheint, ist fuer es gar nichts.

Dass die Wahrheit des Gesetzes wesentlich Realitaet ist, wird zwar diesem bei dem Beobachten bleibenden Bewusstsein wieder zu einem Gegensatze gegen den Begriff, und gegen das an sich Allgemeine, oder ein Solches, wie sein Gesetz ist, ist ihm nicht ein Wesen der Vernunft; es meint darin etwas Fremdes zu erhalten. Allein es widerlegt diese seine Meinung durch die Tat, in welcher es selbst seine Allgemeinheit nicht in dem Sinne nimmt, dass alle einzelnen sinnlichen Dinge ihm die Erscheinung des Gesetzes gezeigt haben muessten, um die Wahrheit desselben behaupten zu koennen. Dass die Steine, von der Erde aufgehoben und freigelassen, fallen, dazu fodert es gar nicht, dass mit allen Steinen dieser Versuch gemacht werde; es sagt vielleicht wohl, dass dies wenigstens mit sehr vielen muesse versucht worden sein, woraus dann auf die uebrigen mit groesster Wahrscheinlichkeit, oder mit vollem Rechte nach der Analogie geschlossen werden koenne. Allein die Analogie gibt nicht nur kein volles Recht, sondern sie widerlegt, um ihrer Natur willen, sich so oft, dass, nach der Analogie selbst zu schliessen, die Analogie vielmehr keinen Schluss zu machen erlaubt. Die Wahrscheinlichkeit, auf welche sich das Resultat derselben reduzieren wuerde, verliert gegen die Wahrheit allen Unterschied von geringerer und groesserer Wahrscheinlichkeit; sie sei so gross, als sie will, ist sie nichts gegen die Wahrheit. Der Instinkt der Vernunft nimmt aber in der Tat solche Gesetze fuer Wahrheit an, und erst in Beziehung auf ihre Notwendigkeit, die er nicht erkennt, geraet er in diese Unterscheidung, und setzt die Wahrheit der Sache selbst zur Wahrscheinlichkeit herab, um die unvollkommene Weise, in welcher die Wahrheit fuer das Bewusstsein, das die Einsicht in den reinen Begriff noch nicht erreicht hat, vorhanden ist, zu bezeichnen; denn die Allgemeinheit ist nur als einfache unmittelbare Allgemeinheit vorhanden. Aber zugleich um ihrer willen hat das Gesetz fuer das Bewusstsein Wahrheit; dass der Stein faellt, ist ihm darum wahr, weil ihm der Stein schwer ist, das heisst, weil er in der Schwere an und fuer sich selbst die wesentliche Beziehung auf die Erde hat, die sich als Fall ausdrueckt. Es hat also in der Erfahrung das Sein des Gesetzes, aber ebenso dasselbe als Begriff, und nur um beider Umstaende willen zusammen ist es ihm wahr; es gilt darum als Gesetz, weil es in der Erscheinung sich darstellt, und zugleich an sich selbst Begriff ist.

Der Vernunftinstinkt dieses Bewusstseins geht, weil das Gesetz zugleich an sich Begriff ist, notwendig, aber ohne zu wissen, dass er dies will, selbst darauf, das Gesetz und seine Momente zum Begriffe zu reinigen. Er stellt Versuche ueber das Gesetz an. Wie das Gesetz zuerst erscheint, stellt es sich unrein, umhuellet von einzelнем sinnlichem Sein, der Begriff, der seine Natur ausmacht, im empirischen Stoff versenkt dar. Der Vernunftinstinkt geht in seinen Versuchen darauf, zu finden, was unter diesen und jenen Umstaenden erfolge. Das Gesetz scheint hiedurch nur um so mehr in sinnliches Sein getaucht zu werden; allein dies geht darin vielmehr verloren. Diese Forschung hat die innere Bedeutung, reine Bedingungen des Gesetzes zu finden; was nichts anderes sagen will, wenn auch das Bewusstsein, das sich so ausdrueckt, meinen sollte, es sage damit etwas anderes, als das Gesetz ganz in die Gestalt des Begriffs zu erheben, und alle Gebundenheit seiner Momente an bestimmtes Sein zu tilgen. Die negative Elektrizitaet, zum Beispiel, welche etwa zuerst als Harz elektrizitaet so wie die positive als Glas elektrizitaet sich ankuendigt, verliert durch die Versuche ganz diese Bedeutung, und wird rein zur positiven und negativen Elektrizitaet, deren jede nicht einer besonderen Art von Dingen mehr angehoert; und es hoert auf, gesagt werden zu koennen, dass es Koerper gibt, die positiv elektrisch,

andere, die negativ elektrisch sind. So macht auch das Verhaeltnis von Saeure und Base und deren Bewegung gegeneinander ein Gesetz aus, worin diese Gegensaetze als Koerper erscheinen. Allein diese abgesonderten Dinge haben keine Wirklichkeit; die Gewalt, welche sie auseinanderreisst, kann sie nicht hindern, sogleich in einen Prozess wieder einzutreten; denn sie sind nur diese Beziehung. Sie koennen nicht wie ein Zahn oder eine Klaue fuer sich bleiben, und so aufgezeigt werden. Dass dies ihr Wesen ist, unmittelbar in ein neutrales Produkt ueberzugehen, macht ihr Sein zu einem an sich aufgehobenen, oder zu einem allgemeinen, und Saeure und Base haben Wahrheit nur als Allgemeine. Wie also Glas und Harz ebensowohl positiv als negativ elektrisch sein kann, so ist Saeure und Base nicht als Eigenschaft an diese oder jene Wirklichkeit gebunden, sondern jedes Ding ist nur relativ sauer oder basisch; was dezidierte Base oder Saeure zu sein scheint, erhaelt in den sogenannten Synsomatien die entgegengesetzte Bedeutung zu einem andern.--Das Resultat der Versuche hebt auf diese Weise die Momente oder Begeistungen als Eigenschaften der bestimmten Dinge auf, und befreit die Praedikate von ihren Subjekten. Diese Praedikate werden, wie sie in Wahrheit sind, nur als allgemeine gefunden; um dieser Selbststaendigkeit willen erhalten sie daher den Namen von Materien, welche weder Koerper noch Eigenschaften sind, und man huetet sich wohl, Sauerstoff u.s.f. positive und negative Elektrizitaet, Waerme u.s.w. Koerper zu nennen.

Die Materie ist hingegen nicht ein seiendes Ding, sondern das Sein als allgemeines, oder in der Weise des Begriffs. Die Vernunft, welche noch Instinkt, macht diesen richtigen Unterschied ohne das Bewusstsein, dass sie, indem sie das Gesetz an allem sinnlichen Sein versucht, eben darin sein nur sinnliches Sein aufhebt, und, indem sie seine Momente als Materien auffasst, ihre Wesenheit ihm zum Allgemeinen geworden, und in diesem Ausdrucke als ein unsinnliches Sinnliches, als ein koerperloses und doch gegenstaendliches Sein ausgesprochen ist.

Es ist nun zu sehen, welche Wendung fuer ihn sein Resultat nimmt, und welche neue Gestalt seines Beobachtens damit auftritt. Als die Wahrheit dieses versuchenden Bewusstseins sehen wir das reine Gesetz, welches sich vom sinnlichen Sein befreit, wir sehen es als Begriff, der im sinnlichen Sein vorhanden, aber in ihm selbststaendig und ungebunden sich bewegt, in es versenkt frei davon und einfacher Begriff ist. Dies, was in Wahrheit das Resultat und Wesen ist, tritt fuer dies Bewusstsein nun selbst, aber als Gegenstand auf, und zwar indem er eben fuer es nicht Resultat und ohne die Beziehung auf die vorhergehende Bewegung ist, als eine besondere Art von Gegenstand, und sein Verhaeltnis zu diesem als ein anderes Beobachten.

Solcher Gegenstand, welcher den Prozess in der Einfachheit des Begriffes an ihm hat, ist das Organische. Es ist diese absolute Fluessigkeit, worin die Bestimmtheit, durch welche es nur fuer Anderes waere, aufgeloeset ist. Wenn das unorganische Ding die Bestimmtheit zu seinem Wesen hat, und deswegen nur mit einem andern Dinge zusammen die Vollstaendigkeit der Momente des Begriffes ausmacht, und daher in die Bewegung tretend verloren geht; so sind dagegen an dem organischen Wesen alle Bestimmtheiten, durch welche es fuer Anderes offen ist, unter die organische einfache Einheit gebunden; es tritt keine als wesentlich auf, welche sich frei auf Anderes bezoege; und das Organische erhaelt sich daher in seiner Beziehung selbst.

Die Seiten des Gesetzes, auf dessen Beobachtung hier der

Vernunftinstinkt geht, sind, wie aus dieser Bestimmung folgt, zunachst die organische Natur und die unorganische in ihrer Beziehung aufeinander. Diese letztere ist fuer die organische eben die ihrem einfachen Begriffe entgegengesetzte Freiheit der losgebundenen Bestimmtheiten, in welchen die individuelle Natur zugleich aufgeloeset, und aus deren Kontinuitaet sie zugleich sich absondert und fuer sich ist. Luft, Wasser, Erde, Zonen und Klima sind solche allgemeine Elemente, die das unbestimmte einfache Wesen der Individualitaeten ausmachen, und worin diese zugleich in sich reflektiert sind. Weder die Individualitaet ist schlechthin an und fuer sich noch das Elementarische, sondern in der selbststaendigen Freiheit, in welcher sie fuer die Beobachtung gegeneinander auftreten, verhalten sie sich zugleich als wesentliche Beziehungen, aber so, dass die Selbststaendigkeit und Gleichgueltigkeit beider gegeneinander das Herrschende ist, und nur zum Teil in die Abstraktion uebergeht. Hier ist also das Gesetz, als die Beziehung eines Elements auf die Bildung des Organischen vorhanden, welches das elementarische Sein einmal gegen sich ueber hat, und das andermal es an seiner organischen Reflexion darstellt. Allein solche Gesetze, dass die Tiere, welche der Luft angehoren, von der Beschaffenheit der Voegel, welche dem Wasser, von der Beschaffenheit der Fische sind, nordische Tiere ein dickbehaartes Fell haben und so fort, zeigen sogleich eine Armut, welche der organischen Mannigfaltigkeit nicht entspricht. Ausserdem dass die organische Freiheit diesen Bestimmungen ihre Formen wieder zu entziehen weiss, und notwendig allenthalben Ausnahmen solcher Gesetze oder Regeln, wie man sie nennen wollte, darbietet, so bleibt dies an denjenigen selbst, welche unter sie fallen, eine so oberflaechliche Bestimmung, dass auch der Ausdruck ihrer Notwendigkeit nicht anders sein kann, und es nicht ueber den grossen Einfluss hinausbringt; wobei man nicht weiss, was diesem Einflusse eigentlich angehört, und was nicht. Dergleichen Beziehungen des organischen auf das elementarische sind daher in der Tat nicht Gesetze zu nennen, denn teils erschöpft, wie erinnert, eine solche Beziehung, ihrem Inhalte nach, gar nicht den Umfang des Organischen, teils bleiben aber auch die Momente der Beziehung selbst gleichgueltig gegeneinander, und druecken keine Notwendigkeit aus. Im Begriffe der Saeure liegt der Begriff der Base, wie im Begriffe der positiven die negative Elektrizitaet; aber so sehr auch das dickbehaarte Fell mit dem Norden, oder der Bau der Fische mit dem Wasser, der Bau der Voegel mit der Luft zusammen angetroffen werden mag, so liegt im Begriffe des Nordens nicht der Begriff dicker Behaarung, des Meeres nicht der des Baues der Fische, der Luft nicht der des Baus der Voegel. Um dieser Freiheit beider Seiten gegeneinander willen gibt es auch Landtiere, welche die wesentlichen Charaktere eines Vogels, des Fisches haben u. s.f. Die Notwendigkeit, weil sie als keine innere des Wesens begriffen werden kann, hoert auch auf, sinnliches Dasein zu haben, und kann nicht mehr an der Wirklichkeit beobachtet werden, sondern ist aus ihr herausgetreten. So an dem realen Wesen selbst sich nicht findend, ist sie das, was teleologische Beziehung genannt wird, eine Beziehung, die den bezogenen aeusserlich, und daher vielmehr das Gegenteil eines Gesetzes ist. Sie ist der von der notwendigen Natur ganz befreite Gedanke, welcher sie verlaesst, und ueber ihr sich fuer sich bewegt.

Wenn die vorhin beruehrte Beziehung des Organischen auf die elementarische Natur das Wesen desselben nicht ausdrueckt, so ist es dagegen in dem Zweckbegriffe enthalten. Diesem beobachtenden Bewusstsein zwar ist er nicht das eigne Wesen des Organischen, sondern faellt ihm ausser demselben, und ist dann nur jene aeusserliche,

\_teleologische\_ Beziehung. Allein wie vorhin das Organische bestimmt worden, ist es in der Tat der reale Zweck selbst; denn indem es \_sich\_ in der Beziehung auf Anderes \_selbst erhaelt\_, ist es eben dasjenige natuerliche Wesen, in welchem die Natur sich in den Begriff reflektiert, und die an der Notwendigkeit auseinandergelegten Momente einer Ursache und einer Wirkung, eines Taetigen und eines Leidenden, in eins zusammengenommen; so dass hier etwas nicht nur als \_Resultat\_ der Notwendigkeit auftritt; sondern, weil es in sich zurueckgegangen ist, ist das Letzte oder das Resultat ebensowohl das \_Erste\_, welches die Bewegung anfaengt, und sich der \_Zweck\_, den es verwirklicht. Das Organische bringt nicht etwas hervor, sondern \_erhaelt sich nur\_, oder das, was hervorgebracht wird, ist ebenso schon vorhanden, als es hervorgebracht wird.

Diese Bestimmung ist, wie sie an sich und wie sie fuer den Vernunftinstinkt ist, naeher zu eroertern, um zu sehen, wie er sich darin findet, sich aber in seinem Funde nicht erkennt. Der Zweckbegriff also, zu dem die beobachtende Vernunft sich erhebt, wie es ihr \_bewusster Begriff\_ ist, ist ebensowohl als ein \_Wirkliches\_ vorhanden; und ist nicht nur eine \_auessere Beziehung\_ desselben, sondern sein \_Wesen\_. Dieses Wirkliche, welches selbst ein Zweck ist, bezieht sich zweckmaessig auf Anderes, heisst, seine Beziehung ist eine zufaellige, \_nach dem, was beide unmittelbar sind\_; unmittelbar sind beide selbststaendig, und gleichgueltig gegeneinander. Das Wesen ihrer Beziehung aber ist ein anderes, als sie so zu sein scheinen, und ihr Tun hat einen andern Sinn, als es \_unmittelbar\_ fuer das sinnliche Wahrnehmen ist; die Notwendigkeit ist an dem, was geschieht, verborgen, und zeigt sich erst \_am Ende\_, aber so, dass eben dies Ende zeigt, dass sie auch das Erste gewesen ist. Das Ende aber zeigt diese Prioritaet seiner selbst dadurch, dass durch die Veraenderung, welche das Tun vorgenommen hat, nichts anders herauskommt, als was schon war. Oder wenn wir vom Ersten anfangen, so geht dieses an seinem Ende oder in dem Resultate seines Tuns nur zu sich selbst zurueck; und eben hiedurch erweist es sich, ein solches zu sein, welches \_sich selbst\_ zu seinem Ende hat, also als Erstes schon zu sich zurueckgekommen, oder \_an und fuer sich selbst\_ ist. Was es also durch die Bewegung seines Tuns erreicht, ist \_es selbst\_; und dass es nur sich selbst erreicht, ist sein \_Selbstgefuehl\_. Es ist hiemit zwar der Unterschied dessen, \_was es ist\_, und \_was es sucht\_, vorhanden, aber dies ist nur der \_Schein eines Unterschieds\_, und hiedurch ist es Begriff an ihm selbst.

Ebenso ist aber das \_Selbstbewusstsein\_ beschaffen, sich auf eine solche Weise von sich zu unterscheiden, worin zugleich kein Unterschied herauskommt. Es findet daher in der Beobachtung der organischen Natur nichts anders als dies Wesen, es findet sich als ein Ding, \_als ein Leben\_, macht aber noch einen Unterschied zwischen dem, was es selbst ist, und was es gefunden, der aber keiner ist. Wie der Instinkt des Tieres das Futter sucht und verzehrt, aber damit nichts anders herausbringt als sich, so findet auch der Instinkt der Vernunft in seinem Suchen nur sie selbst. Das Tier endigt mit dem Selbstgefuehle. Der Vernunftinstinkt hingegen ist zugleich Selbstbewusstsein; aber weil er nur Instinkt ist, ist er gegen das Bewusstsein auf die Seite gestellt, und hat an ihm seinen Gegensatz. Seine Befriedigung ist daher durch diesen entzweit, er findet wohl sich selbst, naemlich den \_Zweck\_, und ebenso diesen Zweck als \_Ding\_. Aber der Zweck faellt ihm erstlich \_ausser dem Dinge\_, welches sich als Zweck darstellt. Dieser Zweck als Zweck ist zweitens zugleich \_gegenstaendlich\_, er faellt ihm daher auch nicht in sich als

Bewusstsein, sondern in einen andern Verstand.

Naeher betrachtet, so liegt diese Bestimmung ebensowohl in dem Begriffe des Dinges, dass es Zweck an ihm selbst ist. Es naemlich erhaelt sich; d.h. zugleich, es ist seine Natur, die Notwendigkeit zu verbergen und in der Form zufaelliger Beziehung darzustellen; denn seine Freiheit oder Fuer-sich-sein ist eben dieses, sich gegen sein Notwendiges als ein Gleichgueltiges zu verhalten; es stellt sich also selbst als ein solches dar, dessen Begriff ausser seinem Sein falle. Ebenso hat die Vernunft die Notwendigkeit, ihren eigenen Begriff als ausser ihr fallend, hiemit als Ding anzuschauen, als ein solches, gegen das sie, und das hiemit gegenseitig gegen sie und gegen seinen Begriff gleichgueltig ist. Als Instinkt bleibt sie auch innerhalb dieses Seins oder der Gleichgueltigkeit stehen, und das Ding, welches den Begriff ausdrueckt, bleibt ihm ein anderes als dieser Begriff, der Begriff ein anderes als das Ding. So ist das organische Ding fuer sie nur so Zweck an ihm selbst, dass die Notwendigkeit, welche in seinem Tun als verborgen sich darstellt, indem das Tuende darin als ein gleichgueltiges Fuersichseiendes sich verhaelt, ausser dem Organischen selbst faellt.--Da aber das Organische als Zweck an ihm selbst sich nicht anders verhalten kann denn als ein solches, so ist auch dies erscheinend und sinnlich gegenwaertig, dass es Zweck an ihm selbst ist, und es wird so beobachtet. Das Organische zeigt sich als ein sich selbst erhaltendes und in sich zurueckkehrendes und zurueckgekehrtes. Aber in diesem Sein erkennt dies beobachtende Bewusstsein den Zweckbegriff nicht, oder dies nicht, dass der Zweckbegriff nicht sonst irgendwo in einem Verstande, sondern eben hier existiert, und als ein Ding ist. Es macht einen Unterschied zwischen dem Zweckbegriffe, und zwischen dem Fuer-sich-sein und Sich-selbst-erhalten, welcher keiner ist. Dass er keiner ist, ist nicht fuer es, sondern ein Tun, das zufaellig und gleichgueltig gegen das, was durch dasselbe zustande kommt, erscheint, und die Einheit, welche doch beides zusammenknuepft--jenes Tun und dieser Zweck faellt ihm auseinander.

Was in dieser Ansicht dem Organischen selbst zukommt, ist das zwischen seinem Ersten und Letzten mitten inne liegende Tun, insofern es den Charakter der Einzelheit an ihm hat. Das Tun aber, insofern es den Charakter der Allgemeinheit hat, und das Tuende demjenigen, was dadurch hervorgebracht wird, gleichgesetzt, das zweckmaessige Tun als solches, kaeme nicht ihm zu. Jenes einzelne Tun, das nur Mittel ist, tritt durch seine Einzelheit unter die Bestimmung einer durchaus einzelnen oder zufaelligen Notwendigkeit. Was das Organische zur Erhaltung seiner selbst als Individuums, oder seiner als Gattung tut, ist daher diesem unmittelbaren Inhalte nach ganz gesetzlos, denn das Allgemeine und der Begriff faellt ausser ihm. Sein Tun waere sonach die leere Wirksamkeit ohne Inhalt an ihr selbst; sie waere nicht einmal die Wirksamkeit einer Maschine, denn diese hat einen Zweck, und ihre Wirksamkeit hiedurch einen bestimmten Inhalt. So verlassen von dem Allgemeinen wuerde sie Taetigkeit nur eines Seienden als Seienden, d.h. eine nicht zugleich in sich reflektierte sein, wie die einer Saeure oder Base ist; eine Wirksamkeit, die von ihrem unmittelbaren Dasein sich nicht abtrennen, noch dieses, das in der Beziehung auf sein Entgegengesetztes verloren geht, aufgeben, sich aber erhalten koennte. Das Sein aber, dessen Wirksamkeit die hier betrachtete ist, ist gesetzt als ein in seiner Beziehung auf sein Entgegengesetztes sich erhaltendes Ding; die Taetigkeit als solche ist nichts als die reine wesenlose Form seines Fuer-sich-seins, und ihre Substanz, die nicht bloss bestimmtes Sein, sondern das Allgemeine

ist, ihr Zweck faellt nicht ausser ihr; sie ist an ihr selbst in sich zurueckgehende, nicht durch irgendein Fremdes in sich zurueckgelenkte Taetigkeit.

Diese Einheit der Allgemeinheit und der Taetigkeit ist aber darum nicht fuer dies beobachtende Bewusstsein, weil jene Einheit wesentlich die innre Bewegung des Organischen ist, und nur als Begriff aufgefasst werden kann; das Beobachten aber sucht die Momente in der Form des Seins und Bleibens; und weil das organische Ganze wesentlich dies ist, so die Momente nicht an ihm zu haben und nicht an ihm finden zu lassen, verwandelt das Bewusstsein in seiner Ansicht den Gegensatz in einen solchen, als er ihr gemaess ist.

Es entsteht ihm auf diese Weise das organische Wesen als eine Beziehung zweier seiender und fester Momente--eines Gegensatzes, dessen beide Seiten ihm also einesteils in der Beobachtung gegeben zu sein scheinen, andernteils ihrem Inhalte nach den Gegensatz des organischen Zweckbegriffs und der Wirklichkeit ausdruecken; weil aber der Begriff als solcher daran getilgt ist, auf eine dunkle und oberflaechliche Weise, worin der Gedanke in das Vorstellen herabgesunken ist. So sehen wir den ersten ungefaehr unter dem Innern, die andere unter dem Aeussern gemeint, und ihre Beziehung erzeugt das Gesetz, das das Aeussere der Ausdruck des Innern ist.

Dies Innere mit seinem Entgegengesetzten und ihre Beziehung aufeinander naeher betrachtet, ergibt sich, dass vors erste die beiden Seiten des Gesetzes nicht mehr wie bei fruehern Gesetzen lauten, worin sie als selbststaendige Dinge jede als ein besonderer Koerper erschienen, noch auch fuers andere so, dass das Allgemeine irgend sonst ausser dem Seienden seine Existenz haben sollte. Sondern das organische Wesen ist ungetrennt ueberhaupt zu Grunde gelegt, als Inhalt des Innern und Aeussern, und fuer beide dasselbe; der Gegensatz ist dadurch nur noch ein rein formeller, dessen reale Seiten dasselbe An-sich zu ihrem Wesen, zugleich aber, indem Inneres und Aeusseres auch entgegengesetzte Realitaet und ein fuer das Beobachten verschiedenes Sein sind, scheinen sie ihm jedes einen eigentuemlichen Inhalt zu haben. Dieser eigentuemliche Inhalt, da er dieselbe Substanz oder organische Einheit ist, kann aber in der Tat nur eine verschiedene Form derselben sein; und dies wird von dem beobachtenden Bewusstsein darin angedeutet, dass das Aeussere nur Ausdruck des Innern ist.--Dieselben Bestimmungen des Verhaeltnisses, naemlich die gleichgueltige Selbststaendigkeit der verschiedenen, und in ihr ihre Einheit, worin sie verschwinden, haben wir an dem Zweckbegriffe gesehen.

Es ist nun zu sehen, welche Gestalt das Innere und Aeussere in seinem Sein hat. Das Innere als solches muss ebensosehr ein aeusseres Sein und eine Gestalt haben, wie das Aeussere als solches, denn es ist Gegenstand oder selbst als seiendes und fuer die Beobachtung vorhanden gesetzt.

Die organische Substanz als innere ist sie die einfache Seele, der reine Zweckbegriff oder das Allgemeine, welches in seiner Teilung ebenso allgemeine Fluessigkeit bleibt, und daher in seinem Sein als das Tun oder die Bewegung der verschwindenden Wirklichkeit erscheint; da hingegen das Aeussere entgegengesetzt jenem seienden Innern in dem ruhenden Sein des Organischen besteht. Das Gesetz als die Beziehung jenes Innere auf dies Aeussere drueckt hiemit seinen Inhalt, einmal in der Darstellung allgemeiner Momente



oder „einfacher Wesenheiten“, und das anderemal in der Darstellung der verwirklichten Wesenheit oder der „Gestalt“ aus. Jene ersten einfachen organischen „Eigenschaften“, um sie so zu nennen, sind „Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion“. Diese Eigenschaften, wenigstens die beiden ersten, scheinen sich zwar nicht auf den Organismus überhaupt, sondern nur auf den animalischen zu beziehen. Der vegetabilische drückt auch in der Tat nur den einfachen Begriff des Organismus aus, der seine Momente „nicht entwickelt“; daher wir uns in Ansehung ihrer, insofern sie fuer die Beobachtung sein sollen, an denjenigen halten muessen, der ihr entwickeltes Dasein darstellt.

Was nun sie selbst betrifft, so ergeben sie sich unmittelbar aus dem Begriffe des Selbstzwecks. Denn die „Sensibilität“ drückt ueberhaupt den einfachen Begriff der organischen Reflexion in sich, oder die allgemeine Fluessigkeit desselben aus; die „Irritabilität“ aber die organische Elastizität, sich in der Reflexion zugleich „reagierend“ zu verhalten, und die dem ersten ruhigen „In-sich-sein“ entgegengesetzte Verwirklichung, worin jenes abstrakte „Fuer-sich-sein“ ein „Sein fuer Anderes“ ist. Die „Reproduktion“ aber ist die Aktion dieses „ganzen“ in sich reflektierten Organismus, seine Taetigkeit als Zwecks an sich oder als „Gattung“, worin also das Individuum sich von sich selbst abstoest, entweder seine organischen Teile, oder das ganze Individuum erzeugend wiederholt. In der Bedeutung der „Selbsterhaltung ueberhaupt“ genommen drückt die Reproduktion den formalen Begriff des Organischen oder die Sensibilität aus; aber sie ist eigentlich der reale organische Begriff, oder das „Ganze“, das als Individuum entweder durch die Hervorbringung der einzelnen Teile seiner selbst oder als Gattung durch die Hervorbringung von Individuen in sich zurueckkehrt.

Die „andere Bedeutung“ dieser organischen Elemente, naemlich als des „Aeusseren“, ist ihre „gestaltete“ Weise, nach welcher sie als „wirkliche“, aber zugleich auch als „allgemeine“ Teile oder organische „Systeme“ vorhanden sind; die Sensibilität etwa als Nervensystem, die Irritabilität als Muskelsystem, die Reproduktion als Eingeweide der Erhaltung des Individuums und der Gattung.

Eigentuemliche Gesetze des Organischen betreffen demnach ein Verhaeltnis der organischen Momente in ihrer gedoppelten Bedeutung, einmal ein „Teil“ der organischen „Gestaltung“, das andremal „allgemeine fluessige“ Bestimmtheit zu sein, welche durch alle jene Systeme hindurchgeht. In dem Ausdrücke eines solchen Gesetzes haette also zum Beispiel eine bestimmte „Sensibilität“ als Moment des „ganzen“ Organismus ihren Ausdruck an einem bestimmt gebildeten Nervensystem, oder sie waere auch mit einer bestimmten „Reproduktion“ der organischen Teile des Individuums oder Fortpflanzung des ganzen verknuepft, und so fort.--Die beiden Seiten eines solchen Gesetzes koennen „beobachtet“ werden. Das „Aeusserere“ ist seinem Begriffe nach das „Sein fuer Anderes“; die Sensibilität hat z.B. in dem sensibeln „Systeme“ ihre unmittelbar verwirklichte Weise; und als „allgemeine Eigenschaft“ ist sie in ihren „Aeusserungen“ ebenso ein gegenstaendliches. Die Seite, welche das „Innere“ heisst, hat ihre „eigene aeussere“ Seite, die unterschieden ist von dem, was im Ganzen das „Aeusserere“ heisst.

Die beiden Seiten eines organischen Gesetzes waeren also zwar wohl zu beobachten, allein nicht Gesetze der Beziehung derselben; und die Beobachtung reicht nicht darum nicht zu, weil sie, „als Beobachtung“,

zu kurzichtig waere, und nicht empirisch verfahren, sondern von der Idee ausgegangen werden sollte; denn solche Gesetze, wenn sie etwas Reelles waeren, muessten in der Tat wirklich vorhanden, und also zu beobachten sein; sondern weil der Gedanke von Gesetzen dieser Art keine Wahrheit zu haben sich erweist.

Es ergab sich fuer ein Gesetz das Verhaeltnis, dass die allgemeine organische Eigenschaft an einem organischen Systeme sich zum Dinge gemacht und an ihm seinen gestalteten Abdruck haette, so dass beide dasselbe Wesen waeren, das einmal als allgemeines Moment, das andremal als Ding vorhanden. Aber ausserdem ist auch die Seite des Innern fuer sich ein Verhaeltnis mehrerer Seiten, und es bietet sich daher zuerst der Gedanke eines Gesetzes an, als eine Beziehung der allgemeinen organischen Taetigkeiten oder Eigenschaften aufeinander. Ob ein solches moeglich ist, muss sich aus der Natur einer solchen Eigenschaft entscheiden. Sie ist aber, als eine allgemeine Fluessigkeit, teils nicht etwas, das nach der Weise eines Dinges beschraenkt und in dem Unterschiede eines Daseins sich haelt, das seine Gestalt ausmachen sollte, sondern die Sensibilitaet geht ueber das Nervensystem hinaus, und durch alle andere Systeme des Organismus hindurch--teils ist sie allgemeines Moment, das wesentlich ungeschieden und unzertrennlich von Reaktion oder Irritabilitaet und Reproduktion ist. Denn als Reflexion in sich hat sie schlechthin die Reaktion an ihr. Nur In-sich-reflektiert-sein ist Passivitaet, oder totes Sein, nicht eine Sensibilitaet, sowenig als Aktion, was dasselbe ist als Reaktion, ohne In-sich-reflektiert-sein Irritabilitaet ist. Die Reflexion in der Aktion oder Reaktion, und die Aktion oder Reaktion in der Reflexion ist gerade dies, dessen Einheit das Organische ausmacht, eine Einheit, welche mit der organischen Reproduktion gleichbedeutend ist. Es folgt hieraus, dass in jeder Weise der Wirklichkeit dieselbe Groesse der Sensibilitaet--indem wir zuerst das Verhaeltnis derselben und der Irritabilitaet zueinander betrachten--vorhanden sein muss als der Irritabilitaet, und dass eine organische Erscheinung ebensosehr nach der einen als nach der andern aufgefasst und bestimmt, oder wie man will, erklart werden kann. Dasselbe, was der eine etwa fuer hohe Sensibilitaet nimmt, kann ein anderer ebensogut fuer hohe Irritabilitaet, und Irritabilitaet von derselben Hoehe betrachten. Wenn sie Faktoren genannt werden, und dies nicht ein bedeutungsloses Wort sein soll, so ist eben damit ausgesprochen, dass sie Momente des Begriffs sind, also der reale Gegenstand, dessen Wesen dieser Begriff ausmacht, sie auf gleiche Weise an ihm hat, und wenn er auf die eine bestimmt wird, als sehr sensibel, er ebenso auf die andere, als ebensosehr irritabel auszusagen ist.

Werden sie unterschieden, wie notwendig ist, so sind sie es dem Begriffe nach, und ihr Gegensatz ist qualitativ. Aber ausser diesem wahren Unterschiede auch noch als seiend, und fuer die Vorstellung, wie sie Seiten des Gesetzes sein koennten, verschieden gesetzt, so erscheinen sie in quantitativer Verschiedenheit. Ihr eigentuemlicher qualitativer Gegensatz tritt somit in die Groesse, und es entstehen Gesetze der Art, dass zum Beispiel Sensibilitaet und Irritabilitaet in umgekehrtem Verhaeltnisse ihrer Groesse stehen, so dass wie die eine waechst, die andere abnimmt; oder besser gleich die Groesse selbst zum Inhalte genommen, dass die Groesse von etwas zunimmt, wie seine Kleinheit abnimmt.--Wird diesem Gesetze aber ein bestimmter Inhalt gegeben, etwa so, dass die Groesse eines Loches zunimmt, je mehr das abnimmt, was seine Erfuellung ausmacht, so kann dies umgekehrte Verhaeltnis ebenso in ein gerades verwandelt und

ausgedrueckt werden, dass die Groesse des Loches in geradem Verhaeltnisse der Menge des weggenommenen \_zunimmt\_ ;--ein \_tautologischer\_ Satz, er mag als direktes oder umgekehrtes Verhaeltnis ausgedrueckt werden, der in seinem eigentuemlichen Ausdrucke nur dieses heisst, dass eine Groesse zunimmt, wie diese Groesse zunimmt. Wie das Loch und das, was es erfuehlt und weggenommen wird, qualitativ entgegengesetzt, aber wie das Reale derselben und dessen bestimmte Groesse in beiden ein und dasselbe, und ebenso Zunahme der Groesse und Abnahme der Kleinheit dasselbe ist, und ihre bedeutungsleere Entgegensetzung in eine Tautologie hinauslaeuft, so sind die organischen Momente gleich unzertrennlich in ihrem Realen und in ihrer Groesse, die die Groesse desselben ist; eines nimmt nur mit dem andern ab und nimmt nur mit ihm zu, denn eines hat schlechthin nur Bedeutung, insoweit das andere vorhanden ist--oder vielmehr es ist gleichgueltig, eine organische Erscheinung als Irritabilitaet oder als Sensibilitaet zu betrachten, schon ueberhaupt, und ebenso wenn von ihrer Groesse gesprochen wird. So gleichgueltig es ist, die Zunahme eines Lochs als Vermehrung seiner als der Leerheit oder als Vermehrung der herausgenommenen Fuehle auszusprechen. Oder eine Zahl, z. B. \_drei\_, bleibt gleich gross, ich mag sie positiv oder negativ nehmen; und wenn ich die drei zu vier vergroessere, so ist das Positive wie das Negative zu vier geworden--wie der Suedpol an einem Magnete gerade so stark ist als sein Nordpol, oder eine positive Elektrizitaet oder eine Saeure gerade so stark als ihre negative oder als die Base, worauf sie einwirkt. --Ein solches Grosses als jene drei, oder ein Magnet u.s.f. ist ein organisches \_Dasein\_ ; es ist dasjenige, das vermehrt und vermindert wird, und wenn es vermehrt wird, werden \_beide\_ Faktoren desselben vermehrt, so sehr als \_beide\_ Pole des Magnets, oder als die beiden Elektrizitaeten, wenn ein Magnet u.s.f. verstaerkt wird, zunehmen.--Dass beide ebensowenig nach \_Intension\_ und \_Extension\_ verschieden sein, das eine nicht an Extension ab-, dagegen an Intension zunehmen kann, waehrend das andere umgekehrt seine Intension vermindern, dagegen an Extension zunehmen sollte, faellt unter denselben Begriff leerer Entgegensetzung; die reale Intension ist ebenso schlechthin so gross als die Extension, und umgekehrt.

Es geht, wie erhellt, bei diesem Gesetzgeben eigentlich so zu, dass zuerst Irritabilitaet und Sensibilitaet den bestimmten organischen Gegensatz ausmacht; dieser Inhalt verliert sich aber, und der Gegensatz verlaeuft sich in den Formalen des Zu- und Abnehmens der Groesse, oder der verschiedenen Intension und Extension--ein Gegensatz, der die Natur der Sensibilitaet und der Irritabilitaet weiter nichts mehr angeht, und sie nicht mehr ausdrueckt. Daher solches leeres Spiel des Gesetzgebens nicht an die organischen Momente gebunden ist, sondern es kann allenthalben mit allem getrieben werden, und beruht ueberhaupt auf der Unbekanntschaft mit der logischen Natur dieser Gegensaetze.

Wird endlich statt der Sensibilitaet und Irritabilitaet die Reproduktion mit der einen oder der andern in Beziehung gebracht, so faellt auch die Veranlassung zu diesem Gesetzgeben hinweg; denn Reproduktion steht mit jenen Momenten nicht in einem Gegensatze, wie sie gegeneinander; und da auf ihm dies Gesetzgeben beruht, so faellt hier auch der Schein seines Stattfindens hinweg.

Das soeben betrachtete Gesetzgeben enthaelt die Unterschiede des Organismus in ihrer Bedeutung von Momenten seines \_Begriffs\_, und sollte eigentlich ein apriorisches Gesetzgeben sein. Es liegt aber in ihm selbst wesentlich dieser Gedanke, dass sie die Bedeutung von

\_Vorhandenen\_ haben, und das bloss beobachtende Bewusstsein hat sich ohnehin nur an ihr Dasein zu halten. Die organische Wirklichkeit hat notwendig einen solchen Gegensatz an ihr, als ihr Begriff ausdrueckt, und der als Irritabilitaet und Sensibilitaet bestimmt werden kann, sowie sie beide wieder von der Reproduktion verschieden erscheinen. --Die \_Aeusserlichkeit\_, in der die Momente des organischen Begriffs hier betrachtet werden, ist die \_eigne unmittelbare\_ Aeusserlichkeit des Innern, nicht das \_Aeussere\_, welches Aeusseres im Ganzen und \_Gestalt\_ ist, und mit welchem das Innre nachher in Beziehung zu betrachten ist.

Aber den Gegensatz der Momente so aufgefasst, wie er an dem Dasein ist, so sinken Sensibilitaet, Irritabilitaet, Reproduktion zu gemeinen \_Eigenschaften\_ herunter, die gegeneinander ebenso gleichgueltige Allgemeinheiten sind als spezifische Schwere, Farbe, Haerte, und so fort. In diesem Sinne kann wohl beobachtet werden, dass ein Organisches sensibler, oder irritabler, oder von groesserer Reproduktionskraft sei als ein anderes--so wie dass die Sensibilitaet u. s.f. des einen der \_Art\_ nach von der eines andern verschieden sei, eins sich gegen bestimmte Reize anders verhalte als ein anderes, wie das Pferd anders gegen Hafer als gegen Heu, und der Hund wieder anders gegen beide, u.s.f., sosehr als beobachtet werden kann, dass ein Koerper haerter ist als ein anderer, und so fort.--Allein diese sinnlichen Eigenschaften, Haerte, Farbe, und so fort, so wie die Erscheinungen der Reizempfaenglichkeit fuer Hafer, der Irritabilitaet fuer Lasten, oder der Anzahl und Art, Junge zu gebaeren, aufeinander bezogen und miteinander verglichen, widerstreiten wesentlich einer Gesetzmassigkeit. Denn die Bestimmtheit ihres \_sinnlichen Seins\_ besteht eben darin, vollkommen gleichgueltig gegeneinander zu existieren, und die des Begriffs entbundne Freiheit der Natur vielmehr darzustellen als die Einheit einer Beziehung, vielmehr ihr unvernuenftiges Hin- und Herspielen auf der Leiter der zufaelligen Grosse zwischen den Momenten des Begriffs als diese selbst.

Die \_andere\_ Seite, nach welcher die einfachen Momente des organischen Begriffs mit den Momenten der \_Gestaltung\_ verglichen werden, wuerde erst das eigentliche Gesetz geben, welches das wahre \_Aeussere\_ als Abdruck des \_Innern\_ ausspraecht.--Weil nun jene einfachen Momente durchdringende fluessige Eigenschaften sind, so haben sie an dem organischen Dinge nicht einen solchen ausgeschiedenen realen Ausdruck, wie das ist, was ein einzelnes System der Gestalt genannt wird. Oder wenn die abstrakte Idee des Organismus in jenen drei Momenten nur darum wahrhaft ausgedrueckt ist, weil sie nichts Stehendes, sondern nur Momente des Begriffs und der Bewegung sind, so ist er dagegen als Gestaltung nicht in solchen drei bestimmten Systemen befasst, wie die Anatomie sie auseinanderlegt. Insofern solche Systeme in ihrer Wirklichkeit gefunden, und durch dies Finden legitimiert werden sollen, muss auch erinnert werden, dass die Anatomie nicht nur drei dergleichen Systeme, sondern viel mehrere aufweist.--Aldenn muss abgesehen hievon ueberhaupt das sensible \_System\_ etwas ganz anderes bedeuten als das, was \_Nervensystem\_ genannt wird, so das irritable \_System\_ etwas anderes als das \_Muskelsystem\_, das reproduktive \_System\_ etwas anders als die \_Eingeweide\_ der Reproduktion. In den Systemen der \_Gestalt\_ als solcher ist der Organismus nach der abstrakten Seite der toten Existenz aufgefasst; seine Momente so aufgenommen gehoeren der Anatomie und dem Kadaver, nicht der Erkenntnis und dem lebendigen Organismus an. Als solche Teile haben sie vielmehr aufgehoeert, \_zu sein\_, denn sie hoeren auf, Prozesse zu sein. Da das \_Sein\_ des Organismus

wesentlich Allgemeinheit oder Reflexion in sich selbst ist, so kann das \_Sein\_ seines Ganzen wie seine Momente nicht in einem anatomischen Systeme bestehen, sondern der wirkliche Ausdruck und ihre Aeusserlichkeit ist vielmehr nur als eine Bewegung vorhanden, die sich durch die verschiedenen Teile der Gestaltung verläuft, und worin das, was als einzelnes System herausgerissen und fixiert wird, sich wesentlich als fließendes Moment darstellt, so dass nicht jene Wirklichkeit, wie die Anatomie sie findet, als ihre Realitaet gelten darf, sondern nur sie als Prozess, in welchem auch die anatomischen Teile allein einen Sinn haben.

Es ergibt sich also, dass weder die Momente des organischen \_Innern\_ fuer sich genommen Seiten eines Gesetzes des Seins abzugeben faehig sind; indem sie in einem solchen Gesetze von einem Dasein ausgesprochen, voneinander unterschieden, und nicht jede auf gleiche Weise anstatt der andern sollte genannt werden koennen; noch dass sie, auf die eine Seite gestellt, in der andern an einem festen Systeme ihre Realisierung haben; denn dies letztere ist so wenig etwas, das ueberhaupt organische Wahrheit haette, als es der Ausdruck jener Momente des Innern ist. Das Wesentliche des Organischen, da es an sich das Allgemeine ist, ist vielmehr ueberhaupt, seine Momente in der Wirklichkeit ebenso allgemein, das heisst, als durchlaufende Prozesse zu haben, nicht aber an einem isolierten Dinge ein Bild des Allgemeinen zu geben.

Auf diese Weise geht an dem Organischen die \_Vorstellung\_ eines \_Gesetzes\_ ueberhaupt verloren. Das Gesetz will den Gegensatz als ruhende Seiten auffassen und ausdruecken, und an ihnen die Bestimmtheit, welche ihre Beziehung aufeinander ist. Das \_Innere\_, welchem die erscheinende Allgemeinheit, und das \_Aeussere\_, welchem die Teile der ruhenden Gestalt angehoren, sollten die sich entsprechenden Seiten des Gesetzes ausmachen, verlieren aber so auseinandergehalten ihre organische Bedeutung; und der Vorstellung des Gesetzes liegt gerade dies zum Grunde, dass seine beiden Seiten ein fuer sich seiendes gleichgueltiges Bestehen haetten, und an sie die Beziehung als eine gedoppelte sich entsprechende Bestimmtheit verteilt waere. Jede Seite des Organischen ist vielmehr dies an ihr selbst, einfache Allgemeinheit, in welcher alle Bestimmungen aufgeloeset sind, und die Bewegung dieses Aufloesens zu sein.

Die Einsicht in den Unterschied dieses Gesetzgebens gegen fruehere Formen wird seine Natur vollends aufhellen.--Sehen wir naemlich zurueck auf die Bewegung des Wahrnehmens und des darin sich in sich reflektierenden und seinen Gegenstand hiedurch bestimmenden Verstandes, so hat dieser dabei an seinem Gegenstande die \_Beziehung\_ dieser abstrakten Bestimmungen, des Allgemeinen und Einzelnen, des Wesentlichen und des Aeusserlichen, nicht vor sich, sondern ist selbst das Uebergehen, dem dieses Uebergehen nicht gegenstaendlich wird. Hier hingegen ist die organische Einheit, d.h. eben die Beziehung jener Gegensaezte, und diese Beziehung ist reines Uebergehen, selbst der \_Gegenstand\_. Dies Uebergehen in seiner Einfachheit ist unmittelbar \_Allgemeinheit\_, und indem sie in den Unterschied tritt, dessen Beziehung das Gesetz ausdruecken soll, so sind seine Momente \_als allgemeine\_ Gegenstaende dieses Bewusstseins, und das Gesetz lautet, dass das \_Aeussere\_ Ausdruck des \_Innern\_ sei. Der Verstand hat hier \_den Gedanken\_ des Gesetzes selbst erfasst, da er vorher nur ueberhaupt Gesetze suchte, und die Momente derselben ihm als ein bestimmter Inhalt, nicht als die Gedanken derselben vorschwebte.--In Ansehung des Inhalts sollen hiemit hier nicht solche Gesetze erhalten werden,

welche nur ein ruhiges Aufnehmen rein \_seiender\_ Unterschiede in die Form der Allgemeinheit sind, sondern Gesetze, die unmittelbar an diesen Unterschieden auch die Unruhe des Begriffes, und damit zugleich die Notwendigkeit der Beziehung der Seiten haben. Allein weil eben der Gegenstand, die organische Einheit, das unendliche Aufheben oder die absolute Negation des Seins mit dem ruhigen Sein unmittelbar vereinigt, und die Momente wesentlich \_reines Uebergehen\_ sind, so ergeben sich keine solche \_seiende\_ Seiten, als fuer das Gesetz erfordert werden.

Um solche zu erhalten, muss der Verstand sich an das andre Moment des organischen Verhaeltnisses halten; naemlich an das \_Reflektiertsein\_ des organischen Daseins in sich selbst. Aber dieses Sein ist so vollkommen in sich reflektiert, dass ihm keine Bestimmtheit gegen anderes uebrig bleibt. Das \_unmittelbare\_ sinnliche Sein ist unmittelbar mit der Bestimmtheit als solcher eins, und drueckt daher einen qualitativen Unterschied an ihm aus; wie z. B. Blau gegen Rot, Saures gegen Alkalisches u.s.f. Aber das in sich zurueckgekommene organische Sein ist vollkommen gleichgueltig gegen anderes, sein Dasein ist die einfache Allgemeinheit, und verweigert dem Beobachten bleibende sinnliche Unterschiede, oder was dasselbe ist, zeigt seine wesentliche Bestimmtheit nur als den \_Wechsel seiender\_ Bestimmtheiten. Wie sich daher der Unterschied als seiender ausdrueckt, ist ebendies, dass er ein \_gleichgueltiger\_ ist, d.h. als \_Grosse\_. Hierin ist aber der Begriff getilgt, und die Notwendigkeit verschwunden.--Der Inhalt aber und Erfuellung dieses gleichgueltigen Seins, der Wechsel der sinnlichen Bestimmungen, in die Einfachheit einer organischen Bestimmung zusammengenommen, drueckt dann zugleich dies aus, dass er eben jene--der unmittelbaren Eigenschaft--Bestimmtheit nicht hat, und das Qualitative faellt allein in die Grosse, wie wir oben gesehen.

Ob also schon das Gegenstaendliche, das als organische Bestimmtheit aufgefasst wird, den Begriff an ihm selbst hat, und sich hiedurch von dem unterscheidet, das fuer den Verstand ist, der sich als rein wahrnehmend bei dem Auffassen des Inhaltes seiner Gesetze verhaelt, so faellt jenes Auffassen doch ganz in das Prinzip und die Manier des bloss wahrnehmenden Verstandes darum zurueck, weil das Aufgefasste zu Momenten eines \_Gesetzes\_ gebraucht wird; denn hiedurch erhaelt es die Weise einer festen Bestimmtheit, die Form einer unmittelbaren Eigenschaft oder einer ruhenden Erscheinung, wird ferner in die Bestimmung der Grosse aufgenommen, und die Natur des Begriffs ist unterdrueckt.--Die Umtauschung eines bloss Wahrgenommenen gegen ein in sich Reflektiertes, einer bloss sinnlichen Bestimmtheit gegen eine organische verliert also wieder ihren Wert, und zwar dadurch, dass der Verstand das Gesetzgeben noch nicht aufgehoben hat.

Um die Vergleichung in Ansehung dieses Umtausches an einigen Beispielen anzustellen, so wird etwa etwas, das fuer die Wahrnehmung ein Tier von starken Muskeln ist, als tierischer Organismus von hoher Irritabilitaet, oder was fuer die Wahrnehmung ein Zustand grosser Schwaeche ist, als Zustand hoher Sensibilitaet oder, wenn man lieber will, als eine innormale Affektion, und zwar eine Potenzierung derselben (Ausdruecke, welche das Sinnliche, statt in den Begriff, ins Lateinische--und zwar noch dazu in ein schlechtes--uebersetzen) bestimmt. Dass das Tier starke Muskeln habe, kann vom Verstande auch so ausgedrueckt werden, das Tier besitze eine grosse \_Muskelkraft\_--wie die grosse Schwaeche als eine geringe \_Kraft\_. Die Bestimmung durch Irritabilitaet hat vor der Bestimmung als \_Kraft\_ voraus, dass diese

die unbestimmte Reflexion in sich, jene aber die bestimmte ausdrückt, denn die eigentuemliche Kraft des Muskels ist eben Irritabilitaet--und vor der Bestimmung als starke Muskeln, dass wie schon in der Kraft die Reflexion in sich zugleich darin enthalten ist. So wie die Schwaeche oder die geringe Kraft, die organische Passivitaet bestimmt durch Sensibilitaet ausgedrueckt wird. Aber diese Sensibilitaet so fuer sich genommen und fixiert, und noch mit der Bestimmung der Groesse verbunden, und als groessere oder geringere Sensibilitaet einer groessern oder geringern Irritabilitaet entgegengesetzt, ist jede ganz in das sinnliche Element und zur gemeinen Form einer Eigenschaft herabgesetzt, und ihre Beziehung nicht der Begriff, sondern im Gegenteil die Groesse, in welche nun der Gegensatz faellt, und ein gedankenloser Unterschied wird. Wenn hiebei zwar das Unbestimmte der Ausdruecke von Kraft und Staerke und Schwaeche entfernt wurde, so entsteht itzt das ebenso leere und unbestimmte Herumtreiben in den Gegensaetzen einer hoehern und niedern Sensibilitaet, Irritabilitaet in ihrem Aufund Absteigen an- und gegeneinander. Nicht weniger als Staerke und Schwaeche ganz sinnliche gedankenlose Bestimmungen sind, ist die groessere oder geringere Sensibilitaet, Irritabilitaet die gedankenlos aufgefasste und ebenso ausgesprochene sinnliche Erscheinung. An die Stelle jener begriffslosen Ausdruecke ist nicht der Begriff getreten, sondern Staerke und Schwaeche durch eine Bestimmung erfuellt worden, die fuer sich allein genommen auf dem Begriffe beruht und ihn zum Inhalte hat, aber diesen Ursprung und Charakter gaenzlich verliert.--Durch die Form der Einfachheit und Unmittelbarkeit also, in welcher dieser Inhalt zur Seite eines Gesetzes gemacht wird, und durch die Groesse, welche das Element des Unterschiedes solcher Bestimmungen ausmacht, behaelt das urspruenglich als Begriff seiende und gesetzte Wesen die Weise des sinnlichen Wahrnehmens, und bleibt von dem Erkennen so entfernt, als in der Bestimmung durch Staerke und Schwaeche der Kraft, oder durch unmittelbare sinnliche Eigenschaften.

Es ist itzt auch noch dasjenige fuer sich allein zu betrachten uebrig, was das Aeussere des Organischen ist, und wie an ihm der Gegensatz seines Innern und Aeussern sich bestimmt; so wie zuerst das Innere des Ganzen in der Beziehung auf sein eignes Aeusseres betrachtet wurde.

Das Aeussere fuer sich betrachtet ist die Gestaltung ueberhaupt, das System des sich im Elemente des Seins gliedernden Lebens, und wesentlich zugleich das Sein des organischen Wesens fuer ein Anderes-- gegenstaendliches Wesen in seinem Fuer-sich-sein--Dies Andere erscheint zunaechst als seine aeussere unorganische Natur. Diese beiden in Beziehung auf ein Gesetz betrachtet, kann, wie wir oben sahen, die unorganische Natur nicht die Seite eines Gesetzes gegen das organische Wesen ausmachen, weil dieses zugleich schlechthin fuer sich ist, und eine allgemeine und freie Beziehung auf sie hat.

Das Verhaeltnis dieser beiden Seiten aber an der organischen Gestalt selbst naeher bestimmt, so ist sie also nach einer Seite gegen die unorganische Natur gekehrt, auf der andern aber fuer sich und in sich reflektiert. Das wirkliche organische Wesen ist die Mitte, welche das Fuer-sich-sein des Lebens mit dem Aeussern ueberhaupt oder dem An-sich-sein zusammenschliesst.--Das Extrem des Fuer-sich-seins ist aber das Innere als unendliches Eins, welches die Momente der Gestalt selbst aus ihrem Bestehen und dem Zusammenhange mit dem Aeussern in sich zuruecknimmt, das inhaltslose, das an der Gestalt sich

seinen Inhalt gibt, und an ihr als ihr Prozess erscheint. In diesem Extreme als einfacher Negativität oder „reiner Einzelheit“ hat das Organische seine absolute Freiheit, wodurch es gegen das Sein für anderes und gegen die Bestimmtheit der Momente der Gestalt gleichgültig und gesichert ist. Diese Freiheit ist zugleich Freiheit der Momente selbst, sie ist ihre Möglichkeit, als „daseiende“ zu erscheinen und aufgefasst zu werden, und wie gegen Äusseres sind sie darin auch gegeneinander befreit und gleichgültig, denn die „Einfachheit“ dieser Freiheit ist das „Sein“ oder ihre einfache Substanz. Dieser Begriff oder reine Freiheit ist ein und dasselbe Leben, die Gestalt oder das Sein für anderes mag in noch so mannigfaltigen Spielen umherschweifen; es ist diesem Strom des Lebens gleichgültig, welcher Art die Mühlen sind, die er treibt.--Vors erste ist nun zu bemerken, dass dieser Begriff hier nicht wie vorhin bei der Betrachtung des eigentlichen Innern in seiner Form des „Prozesses“ oder der Entwicklung seiner Momente aufzufassen ist, sondern in seiner „Form“ als „einfaches Inneres“, welches die rein allgemeine Seite gegen das „wirkliche“ lebendige Wesen ausmacht, oder als das „Element“ des „Bestehens“ der seienden Glieder der Gestalt; denn diese betrachten wir hier, und an ihr ist das Wesen des Lebens als die Einfachheit des Bestehens. Alsdenn ist das „Sein für Anderes“ oder die Bestimmtheit der wirklichen Gestaltung in diese einfache Allgemeinheit aufgenommen, die ihr Wesen ist, eine ebenso einfache allgemeine unsinnliche Bestimmtheit, und kann nur die sein, welche als „Zahl“ ausgedrückt ist. Sie ist die Mitte der Gestalt, welche das unbestimmte Leben mit dem wirklichen verknüpft, einfach wie jenes, und bestimmt wie dieses. Was an jenem, dem „Innern“, als Zahl wäre, müsste das Äussere nach seiner Weise als die vielgestaltige Wirklichkeit, Lebensart, Farbe und so fort ausdrücken, überhaupt als die ganze Menge der Unterschiede, welche in der Erscheinung sich entwickeln.

Die beiden Seiten des organischen Ganzen--die eine das „Innere“, die andere aber das „Äussere“, so dass jede wieder an ihr selbst ein Inneres und Äusseres hat--nach ihrem beiderseitigen Innern verglichen, so war das Innere der ersten der Begriff, als die Unruhe der „Abstraktion“; die zweite aber hat zu dem ihrigen die ruhende Allgemeinheit, und darin auch die ruhende Bestimmtheit, die Zahl. Wenn daher jene, weil in ihr der Begriff seine Momente entwickelt, durch den Schein von Notwendigkeit der Beziehung täuschend Gesetze verhiess, so tut diese sogleich Verzicht darauf, indem sich die Zahl als die Bestimmung der einen Seite ihrer Gesetze zeigt. Denn die Zahl ist eben die gänzlich ruhende, tote und gleichgültige Bestimmtheit, an welcher alle Bewegung und Beziehung erloschen ist, und welche die Brücke zu dem lebendigen der Triebe, der Lebensart und dem sonstigen sinnlichen Dasein abgebrochen hat.

Diese Betrachtung der „Gestalt“ des Organischen als solcher und des Innern als eines Innern bloss der Gestalt ist aber in der Tat nicht mehr eine Betrachtung des Organischen. Denn die beiden Seiten, die bezogen werden sollten, sind nur gleichgültig gegeneinander gesetzt, und dadurch die Reflexion in sich, welche das Wesen des Organischen ausmacht, aufgehoben. Sondern es wird hier vielmehr auf die unorganische Natur die versuchte Vergleichung des Innern und Äusseren übertragen; der unendliche Begriff ist hier nur das „Wesen“, das inwendig verborgen, oder aussen in das Selbstbewusstsein fällt, und nicht mehr, wie am Organischen, seine gegenständliche Gegenwart hat. Diese Beziehung des Innern und Äusseren ist also noch in ihrer eigentlichen Sphäre zu betrachten.



Zuerst ist jenes Innere der Gestalt als die einfache Einzelheit eines unorganischen Dinges, die spezifische Schwere. Sie kann als einfaches Sein ebensowohl wie die Bestimmtheit der Zahl, deren sie allein faehig ist, beobachtet oder eigentlich durch Vergleichung von Beobachtungen gefunden werden, und scheint auf diese Weise die eine Seite des Gesetzes zu geben. Gestalt, Farbe, Haerte, Zaehigkeit und eine unzaehlige Menge anderer Eigenschaften wuerden zusammen die aeussere Seite ausmachen, und die Bestimmtheit des Innern, die Zahl, auszudruecken haben, so dass das eine am andern sein Gegenbild haette.

Weil nun die Negativitaet hier nicht als Bewegung des Prozesses, sondern als beruhigte Einheit oder einfaches Fuer-sich-sein aufgefasst ist, so erscheint sie vielmehr als dasjenige, wodurch das Ding sich dem Prozesse widersetzt, und sich in sich und als gleichgueltig gegen ihn erhaelt. Dadurch aber, dass dies einfache Fuer-sich-sein eine ruhige Gleichgueltigkeit gegen Anderes ist, tritt die spezifische Schwere als eine Eigenschaft neben andere; und damit hoert alle notwendige Beziehung ihrer auf diese Vielheit, oder alle Gesetzmaessigkeit auf.--Die spezifische Schwere als dies einfache Innere hat nicht den Unterschied an ihr selbst, oder sie hat nur den unwesentlichen; denn eben ihre reine Einfachheit hebt alle wesentliche Unterscheidung auf. Dieser unwesentliche Unterschied, die Groesse, muesste also an der andern Seite, welche die Vielheit der Eigenschaften ist, sein Gegenbild oder das Andere haben, indem er dadurch ueberhaupt erst Unterschied ist. Wenn diese Vielheit selbst in die Einfachheit des Gegensatzes zusammengefasst, und etwa als Kohaesion bestimmt wird, so dass diese das Fuer-sich--im Anders-sein, wie die spezifische Schwere das reine Fuer-sich-sein ist, so ist diese Kohaesion zuerst diese reine im Begriffe gesetzte Bestimmtheit gegen jene Bestimmtheit, und die Manier des Gesetzgebens waere die, welche oben bei der Beziehung der Sensibilitaet auf die Irritabilitaet betrachtet worden.--Aldenn ist sie ferner als Begriff des Fuer-sich-seins im Anderssein nur die Abstraktion der Seite, die der spezifischen Schwere gegenuebersteht, und hat als solche keine Existenz. Denn das Fuer-sich-sein im Anderssein ist der Prozess, worin das unorganische sein Fuer-sich-sein als eine Selbsterhaltung auszudruecken haette, welche es dagegen bewahrte, aus dem Prozesse als Moment eines Produkts hervorzutreten. Allein dies eben ist gegen seine Natur, welche nicht den Zweck oder Allgemeinheit an ihr selbst hat. Sein Prozess ist vielmehr nur das bestimmte Verhalten, wie sein Fuer-sich-sein, seine spezifische Schwere sich aufhebt. Dies bestimmte Verhalten, worin seine Kohaesion in ihrem wahren Begriffe bestehen wuerde, aber selbst und die bestimmte Groesse seiner spezifischen Schwere sind ganz gleichgueltige Begriffe gegeneinander. Wenn die Art des Verhaltens ganz ausser acht gelassen und auf die Vorstellung der Groesse eingeschaermt wurde, so koennte etwa diese Bestimmung gedacht werden, dass das groessere spezifische Gewicht, als ein hoeheres In-sich-sein, dem Eingehen in den Prozess mehr widerstaende als das geringere. Allein umgekehrt bewaehrt die Freiheit des Fuer-sich-seins sich nur in der Leichtigkeit, mit allem sich einzulassen und sich in dieser Mannigfaltigkeit zu erhalten. Jene Intensitaet ohne Extension der Beziehungen ist eine gehaltlose Abstraktion, denn die Extension macht das Dasein der Intensitaet aus. Die Selbsterhaltung aber des Unorganischen in seiner Beziehung faellt, wie erinnert, ausser der Natur derselben, da es das Prinzip der Bewegung nicht an ihm selbst hat, oder da sein Sein nicht die absolute Negativitaet und Begriff ist.

Diese andre Seite des Unorganischen dagegen nicht als Prozess, sondern

als ruhendes Sein betrachtet, so ist sie die gemeine Kohäsion, eine \_einfache\_ sinnliche Eigenschaft auf die Seite getreten gegen das freigelassene Moment des \_Anderssein\_, welches in vielen gleichgueltigen Eigenschaften auseinanderliegt, und unter diese selbst, wie die spezifische Schwere, tritt; die Menge der Eigenschaften zusammen macht dann die andre Seite zu dieser aus. An ihr aber, wie an den andern ist \_die Zahl\_ die einzige Bestimmtheit, welche eine Beziehung und Uebergang dieser Eigenschaften zueinander nicht nur nicht ausdrueckt, sondern eben wesentlich dies ist, keine notwendige Beziehung zu haben, sondern die Vertilgung aller Gesetzmaessigkeit darzustellen, denn sie ist der Ausdruck der Bestimmtheit als einer \_unwesentlichen\_. So dass also eine Reihe von Koerpern, welche den Unterschied als Zahlenunterschied ihrer spezifischen Schwere ausdrueckt, durchaus nicht einer Reihe des Unterschieds der andern Eigenschaften parallel geht, wenn auch, um die Sache zu erleichtern, von ihnen nur eine einzelne oder etliche genommen werden. Denn in der Tat koennte es nur das ganze Konvolut derselben sein, was in dieser Parallele die andere Seite auszumachen haette. Dieses in sich zu ordnen und zu einem Ganzen zu verbinden, sind die Groessenbestimmtheiten dieser vielerlei Eigenschaften fuer die Beobachtung einerseits vorhanden, andererseits aber treten ihre Unterschiede als qualitativ ein. Was nun in diesem Haufen als positiv oder negativ bezeichnet werden muesste und sich gegenseitig aufhoebe, ueberhaupt die innre Figuration und Exposition der Formel, die sehr zusammengesetzt sein wuerde, gehoerte dem Begriffe an, welcher eben in der Weise, wie die Eigenschaften als \_seiende\_ daliegen und aufgenommen werden sollen, ausgeschlossen ist; in diesem Sein zeigt keine den Charakter eines Negativen gegen die andere, sondern die eine \_ist\_ so gut als die andere, noch deutet sie sonst ihre Stelle in der Anordnung des Ganzen an.--Bei einer Reihe, die in parallelen Unterschieden fortlaeuft--das Verhaeltnis moechte als auf beiden Seiten zugleich steigend, oder nur auf der einen und auf der andern abnehmend gemeint werden--, ist es nur um den \_letzten\_ einfachen Ausdruck dieses zusammengefassten Ganzen zu tun, welches die eine Seite des Gesetzes gegen die spezifische Schwere ausmachen sollte; aber diese eine Seite, als \_seiendes Resultat\_, ist eben nichts anders, als was schon erwaehnt worden, naemlich einzelne Eigenschaft, wie etwa auch die gemeine Kohäsion, neben welcher die andern, und darunter auch die spezifische Schwere, gleichgueltig vorhanden sind, und jede andre mit dem gleichen Rechte, d.h. mit dem gleichen Unrechte zum Repraesentanten der ganzen andern Seite gewaehlt werden kann; eine wie die andre wurde das Wesen nur repraesentieren, auf deutsch: \_vorstellen\_, aber nicht die Sache selbst sein. So dass der Versuch, Koerper-Reihen zu finden, welche an der einfachen Parallele zweier Seiten fortliefen, und die wesentliche Natur der Koerper nach einem Gesetze dieser Seiten ausdrueckten, fuer einen Gedanken genommen werden muss, welcher seine Aufgabe und die Mittel, wodurch sie ausgefuehrt werden sollte, nicht kennt.

Es wurde vorhin die Beziehung des Aeussern und Innern an der Gestalt, welche der Beobachtung sich darstellen soll, sogleich zu der Sphaere des Unorganischen heruebergewonnen; die Bestimmung, welche sie hieher zieht, kann itzt naeher angegeben werden, und es ergibt sich von da noch eine andere Form und Beziehung dieses Verhaeltnisses. Bei dem Organischen naemlich faellt ueberhaupt das hinweg, was bei dem Unorganischen die Moeglichkeit einer solchen Vergleichung des Innern und Aeussern darzubieten scheint. Das unorganische Innere ist ein einfaches Inneres, das fuer die Wahrnehmung als \_seiende\_ Eigenschaft

sich darbietet; seine Bestimmtheit ist daher wesentlich die Grosse, und es erscheint als seiende Eigenschaft gleichgueltig gegen das Aeussere oder die vielen andern sinnlichen Eigenschaften. Das Fuer-sich-sein des Organisch-Lebendigen aber tritt nicht so auf die Seite gegen sein Aeusseres, sondern hat das Prinzip des Andersseins an ihm selbst. Bestimmen wir das Fuer-sich-sein als einfache sich erhaltende Beziehung auf sich selbst, so ist sein Anderssein die einfache Negativitaet, und die organische Einheit ist die Einheit des sichselbstgleichen Sich-auf-sich-beziehens und der reinen Negativitaet. Diese Einheit ist als Einheit das Innere des Organischen; dies ist hiedurch an sich allgemein, oder es ist Gattung. Die Freiheit der Gattung gegen ihre Wirklichkeit aber ist eine andere als die Freiheit der spezifischen Schwere gegen die Gestalt. Die der letztern ist eine seiende Freiheit, oder dass sie als besondere Eigenschaft auf die Seite tritt. Aber weil sie seiende Freiheit ist, ist sie auch nur Eine Bestimmtheit, welche dieser Gestalt wesentlich angehoert, oder wodurch diese als Wesen ein bestimmtes ist. Die Freiheit der Gattung aber ist eine allgemeine, und gleichgueltig gegen diese Gestalt oder gegen ihre Wirklichkeit. Die Bestimmtheit, welche dem Fuer-sich-sein des Unorganischen als solchem zukommt, tritt daher an dem Organischen unter sein Fuer-sich-sein; wie sie an dem Unorganischen nur unter das Sein desselben tritt; ob sie daher schon an diesem zugleich nur als Eigenschaft ist, so faellt ihr doch die Wuerde des Wesens zu, weil sie als das einfache Negative dem Dasein als dem Sein fuer anderes gegenuebersteht; und dies einfache Negative ist in seiner letzten einzelnen Bestimmtheit eine Zahl. Das Organische aber ist eine Einzelheit, welche selbst reine Negativitaet und daher die fixe Bestimmtheit der Zahl, welche dem gleichgueltigen Sein zukommt, in sich verthilt. Insofern es das Moment des gleichgueltigen Seins und darin der Zahl an ihm hat, kann sie daher nur als ein Spiel an ihm, nicht aber als das Wesen seiner Lebendigkeit genommen werden.

Wenn nun aber schon die reine Negativitaet, das Prinzip des Prozesses, nicht ausser dem Organischen faellt, und es sie also nicht als eine Bestimmtheit in seinem Wesen hat, sondern die Einzelheit selbst an sich allgemein ist, so ist doch diese reine Einzelheit nicht in ihren Momenten als selbst abstrakten oder allgemeinen an ihm entwickelt und wirklich. Sondern dieser Ausdruck tritt ausser jener Allgemeinheit, welche in die Innerlichkeit zurueckfaellt, und zwischen die Wirklichkeit oder Gestalt, d.h. die sich entwickelnde Einzelheit und zwischen das organische Allgemeine, oder die Gattung, das bestimmte Allgemeine, die Art. Die Existenz, zu welcher die Negativitaet des Allgemeinen oder der Gattung gelangt, ist nur die entwickelte Bewegung eines Prozesses, welcher sich an den Teilen der seienden Gestalt verlaeuft. Haette die Gattung an ihr als ruhender Einfachheit die unterschiedenen Teile, und waere somit ihre einfache Negativitaet als solche zugleich Bewegung, welche sich durch ebenso einfache, unmittelbar an ihnen allgemeine Teile verlief, die als solche Momente hier wirklich waeren, so waere die organische Gattung Bewusstsein. So aber ist die einfache Bestimmtheit, als Bestimmtheit der Art, an ihr auf eine geistlose Weise vorhanden; die Wirklichkeit faengt von ihr an, oder was in die Wirklichkeit tritt, ist nicht die Gattung als solche, d.h. ueberhaupt nicht der Gedanke. Diese als wirkliches Organisches ist nur durch einen Repraesentanten vertreten. Dieser aber, die Zahl, welche den Uebergang aus der Gattung in die individuelle Gestaltung zu bezeichnen und der Beobachtung die beiden Seiten der Noetwendigkeit, einmal als einfache Bestimmtheit, das anderemal sie als entwickelte zur Mannigfaltigkeit

herausgeborne Gestalt zu geben scheint, bezeichnet vielmehr die Gleichgueltigkeit und Freiheit des Allgemeinen und Einzelnen gegeneinander, das von der Gattung dem wesenlosen Unterschiede der Groesse preisgegeben wird, selbst aber als Lebendiges von diesem Unterschiede sich ebenso frei erweist. Die wahre Allgemeinheit, wie sie bestimmt worden, ist hier nur innres Wesen; als Bestimmtheit der Art ist sie formale Allgemeinheit, und dieser gegenueber tritt jene wahre Allgemeinheit auf die Seite der Einzelheit, die dadurch eine lebendige ist, und sich durch ihr Inneres ueber ihre Bestimmtheit als Art hinwegsetzt. Aber diese Einzelheit ist nicht zugleich allgemeines Individuum, d.h. an dem die Allgemeinheit ebenso aeuessere Wirklichkeit haette, sondern dies faellt ausser dem Organisch-Lebendigen. Dieses allgemeine Individuum aber, wie es unmittelbar das Individuum der natuerlichen Gestaltungen ist, ist nicht das Bewusstsein selbst; sein Dasein als \*einzelnes\* organisches lebendiges Individuum muesste nicht ausser ihm fallen, wenn es dieses sein sollte.

Wir sehen daher einen Schluss, worin das eine Extrem das allgemeine Leben als allgemeines oder als Gattung, das andre Extrem aber dasselbe als Einzelnes oder als allgemeines Individuum ist; die Mitte aber ist aus beiden zusammengesetzt, das erste scheint in sie sich als bestimmte Allgemeinheit oder als Art, das andre aber als eigentliche oder einzelne Einzelheit zu schicken.--Und da dieser Schluss ueberhaupt der Seite der Gestaltung angehoert, so ist unter ihm ebenso dasjenige begriffen, was als unorganische Natur unterschieden wird.

Indem nun das allgemeine Leben als das einfache Wesen der Gattung von seiner Seite die Unterschiede des Begriffs entwickelt, und sie als eine Reihe der einfachen Bestimmtheiten darstellen muss, so ist diese ein System gleichgueltig gesetzter Unterschiede, oder eine Zahlreihe. Wenn vorhin das Organische in der Form der Einzelheit diesem wesenlosen Unterschiede gegenuebergesetzt wurde, der ihre lebendige Natur nicht ausdrueckt und enthaelt--und wenn in Ansehung des Unorganischen nach seinem ganzen in der Menge seiner Eigenschaften entwickelten Dasein ebendies gesagt werden muss--, so ist es itzt das allgemeine Individuum, welches nicht nur als frei von jeder Gliederung der Gattung, sondern auch als ihre Macht zu betrachten ist. Die Gattung, welche sich in Arten nach der allgemeinen Bestimmtheit der Zahl zerlegt, oder auch einzelne Bestimmtheiten ihres Daseins, z. B. die Figur, Farbe u.s.f. zu ihrem Einteilungsgrunde nehmen mag, erleidet in diesem ruhigen Geschaefte Gewalt von der Seite des allgemeinen Individuums, der Erde, welches als die allgemeine Negativitaet, die Unterschiede, wie sie dieselben an sich hat und deren Natur um der Substanz willen, der sie angeh hoeren, eine andere ist als die Natur jener, gegen das Systematisieren der Gattung geltend macht. Dieses Tun der Gattung wird zu einem ganz eingeschaernten Geschaefte, das sie nur innerhalb jener maechtigen Elemente treiben darf, und das durch die zuegellose Gewalt derselben allenthalben unterbrochen, lueckenhaft und verkuemmert wird.

Es folgt hieraus, dass der Beobachtung an dem gestalteten Dasein nur die Vernunft als Leben ueberhaupt werden kann, welches aber in seinem Unterscheiden keine vernuenftige Reihung und Gegliederung an sich selbst wirklich hat, und nicht ein in sich gegruendetes System der Gestalten ist.--Wenn im Schlusse der organischen Gestaltung die Mitte, worein die Art und ihre Wirklichkeit als einzelne Individualitaet faellt, an ihr selbst die Extreme der innern

Allgemeinheit und der allgemeinen Individualität hätte, so würde diese Mitte an der Bewegung ihrer Wirklichkeit den Ausdruck und die Natur der Allgemeinheit haben, und die sich selbst systematisierende Entwicklung sein. So hat das Bewusstsein, zwischen dem allgemeinen Geiste und zwischen seiner Einzelheit oder dem sinnlichen Bewusstsein, zur Mitte das System der Gestaltungen des Bewusstseins, als ein zum Ganzen sich ordnendes Leben des Geistes--das System, das hier betrachtet wird, und welches als Weltgeschichte sein gegenständliches Dasein hat. Aber die organische Natur hat keine Geschichte; sie fällt von ihrem Allgemeinen, dem Leben, unmittelbar in die Einzelheit des Daseins herunter, und die in dieser Wirklichkeit vereinigten Momente der einfachen Bestimmtheit und der einzelnen Lebendigkeit bringen das Werden nur als die zufällige Bewegung hervor, worin jedes an seinem Teile tätig ist und das Ganze erhalten wird, aber diese Regsamkeit ist für sich selbst nur auf ihren Punkt beschränkt, weil das Ganze nicht in ihm vorhanden ist, und dies ist nicht darin vorhanden, weil es nicht als Ganzes hier für sich ist.

Ausserdem also, dass die beobachtende Vernunft in der organischen Natur nur zur Anschauung ihrer selbst als allgemeines Leben überhaupt kommt, wird ihr die Anschauung seiner Entwicklung und Realisierung nur nach ganz allgemein unterschiedenen Systemen, deren Bestimmung, ihr Wesen nicht in dem Organischen als solchem, sondern in dem allgemeinen Individuum liegt; und unter diesen Unterschieden der Erde nach Reihungen, welche die Gattung versucht.

Indem also in seiner Wirklichkeit die Allgemeinheit des organischen Lebens sich, ohne die wahrhafte fürsichseiende Vermittlung, unmittelbar in das Extrem der Einzelheit herunterfallen lässt, so hat das beobachtende Bewusstsein nur das Meinen als Ding vor sich; und wenn die Vernunft das müessige Interesse haben kann, dieses Meinen zu beobachten, ist sie auf das Beschreiben und Hererzählen von Meinungen und Einfällen der Natur beschränkt. Diese geistlose Freiheit des Meinens wird zwar allenthalben Anfaenge von Gesetzen, Spuren von Notwendigkeit, Anspielungen auf Ordnung und Reihung, witzige und scheinbare Beziehungen darbieten. Aber die Beobachtung kommt in der Beziehung des Organischen auf die seienden Unterschiede des Unorganischen, die Elemente, Zonen und Klimate, in Ansehung des Gesetzes und der Notwendigkeit nicht über den grossen Einfluss hinaus. So auf der andern Seite, wo die Individualität nicht die Bedeutung der Erde, sondern des dem organischen Leben immanenten Eins hat, dies aber mit dem Allgemeinen in unmittelbarer Einheit zwar die Gattung ausmacht, aber deren einfache Einheit ebendarum nur als Zahl sich bestimmt, und daher die qualitative Erscheinung freilässt,--kann es die Beobachtung nicht über artige Bemerkungen, interessante Beziehungen, freundliches Entgegenkommen dem Begriffe hinausbringen. Aber die artigen Bemerkungen sind kein Wissen der Notwendigkeit, die interessanten Beziehungen bleiben bei dem Interesse stehen, das Interesse ist aber nur noch die Meinung von der Vernunft; und die Freundlichkeit des Individuellen, mit der es an einen Begriff anspielt, ist eine kindliche Freundlichkeit, welche kindisch ist, wenn sie an und für sich etwas gelten will oder soll.

b. Die Beobachtung des Selbstbewusstseins in seiner Reinheit und seiner Beziehung auf äussere Wirklichkeit; logische und psychologische Gesetze

Die Naturbeobachtung findet den Begriff in der unorganischen Natur

realisiert. Gesetze, deren Momente Dinge sind, welche sich zugleich als Abstraktionen verhalten; aber dieser Begriff ist nicht eine in sich reflektierte Einfachheit. Das Leben der organischen Natur ist dagegen nur diese in sich reflektierte Einfachheit, der Gegensatz seiner selbst, als des Allgemeinen und des Einzelnen, tritt nicht im Wesen dieses Lebens selbst auseinander; das Wesen ist nicht die Gattung, welche in ihrem unterschiedslosen Elemente sich trennte und bewegte, und in ihrer Entgegensetzung fuer sich selbst zugleich ununterschieden waere. Die Beobachtung findet diesen freien Begriff, dessen Allgemeinheit die entwickelte Einzelheit ebenso absolut in ihr selbst hat, nur in dem als Begriff existierenden Begriffe selbst, oder in dem Selbstbewusstsein.

Indem sie sich nun in sich selbst kehrt, und auf den als freien Begriff wirklichen Begriff richtet, findet sie zuerst die \_Gesetze des Denkens\_. Diese Einzelheit, welche das Denken an ihm selbst ist, ist die abstrakte, ganz in die Einfachheit zurueckgenommene Bewegung des Negativen, und die Gesetze sind ausserhalb der Realitaet.--Sie haben keine \_Realitaet\_, heisst ueberhaupt nichts anders, als sie sind ohne Wahrheit. Sie sollen auch zwar nicht \_ganze\_, aber doch \_formelle\_ Wahrheit sein. Allein das rein Formelle ohne Realitaet ist das Gedankending, oder die leere Abstraktion ohne die Entzweiung an ihr, welche nichts anders als der Inhalt waere.--Auf der andern Seite aber, indem sie Gesetze des reinen Denkens sind, dieses aber das an sich Allgemeine, und also ein Wissen ist, welches unmittelbar das Sein und darin alle Realitaet an ihm hat, sind diese Gesetze absolute Begriffe und ungetrennt die Wesenheiten der Form wie der Dinge. Da die sich in sich bewegende Allgemeinheit der \_entzweite\_ einfache Begriff ist, hat er auf diese Weise \_Inhalt\_ an sich, und einen solchen, welcher aller Inhalt, nur nicht ein sinnliches Sein ist. Es ist ein Inhalt, der weder im Widerspruche mit der Form noch ueberhaupt von ihr getrennt, sondern vielmehr wesentlich sie selbst ist, denn diese ist nichts anderes als das in seine reinen Momente sich trennende Allgemeine.

Wie aber diese Form oder Inhalt \_fuer die Beobachtung\_ als Beobachtung ist, erhaelt sie die Bestimmung eines \_gefundenen\_, gegebenen, d.i. \_nur seienden\_ Inhalts. Er wird \_ruhiges Sein\_ von Beziehungen, eine Menge abgesonderter Notwendigkeiten, die als ein \_fester\_ Inhalt an und fuer sich, \_in ihrer Bestimmtheit\_, Wahrheit haben sollen, und so in der Tat der Form entzogen sind.--Diese absolute Wahrheit fixer Bestimmtheiten oder vieler verschiedener Gesetze widerspricht aber der Einheit des Selbstbewusstseins, oder des Denkens und der Form ueberhaupt. Was fuer festes an sich bleibendes Gesetz ausgesagt wird, kann nur ein Moment der sich in sich reflektierenden Einheit sein, nur als eine verschwindende Groesse auftreten. Aus diesem Zusammenhange der Bewegung aber von der Betrachtung herausgerissen und einzeln hingestellt, fehlt ihnen nicht der Inhalt, denn sie haben vielmehr einen bestimmten Inhalt, sondern sie entbehren vielmehr der Form, welche ihr Wesen ist. In der Tat nicht darum, weil sie nur formell sein und keinen Inhalt haben sollen, sondern vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde, weil sie in ihrer Bestimmtheit, oder eben \_als ein Inhalt\_, dem die Form genommen ist, fuer etwas Absolutes gelten sollen, sind diese Gesetze nicht die Wahrheit des Denkens. In ihrer Wahrheit, als in der Einheit des Denkens verschwindende Momente, muessten sie als Wissen, oder denkende Bewegung, nicht aber als \_Gesetze\_ des Wissens genommen werden. Das Beobachten aber ist nicht das Wissen selbst, und kennt es nicht, sondern verkehrt seine Natur in die Gestalt des \_Seins\_, d.h. fasst seine Negativitaet nur als

\_Gesetze\_ desselben auf.--Es ist hier hinreichend, die Ungueltigkeit der sogenannten Denkgesetze aus der allgemeinen Natur der Sache aufgezeigt zu haben. Die naehere Entwicklung gehoert in die spekulative Philosophie, worin sie sich als dasjenige zeigen, was sie in Wahrheit sind, naemlich einzelne verschwindende Momente, deren Wahrheit nur das Ganze der denkenden Bewegung, das Wissen selbst ist.

Diese negative Einheit des Denkens ist fuer sich selbst, oder vielmehr sie ist das \_Fuer-sich-selbst-sein\_, das Prinzip der Individualitaet, und in seiner Realitaet \_tuendes Bewusstsein\_. Zu ihm als der Realitaet jener Gesetze wird daher das beobachtende Bewusstsein durch die Natur der Sache fortgefuehrt. Indem dieser Zusammenhang nicht fuer es ist, so meint es, das Denken in seinen Gesetzen bleibe ihm auf der einen Seite stehen, und auf der andern Seite erhalte es ein anderes Sein an dem, was ihm itzt Gegenstand ist, naemlich das tuende Bewusstsein, welches so fuer sich ist, dass es das Anderssein aufhebt, und in dieser Anschauung seiner selbst als des Negativen seine Wirklichkeit hat.

Es eroeffnet sich also fuer die \_Beobachtung\_ ein \_neues Feld\_ an der \_handelnden Wirklichkeit des Bewusstseins\_. Die Psychologie enthaelt die Menge von Gesetzen, nach welchen der Geist gegen die verschiedenen Weisen seiner Wirklichkeit, als eines \_vorgefundenen Andersseins\_, sich verschieden verhaelt; teils diese in sich zu empfangen, und den vorgefundenen Gewohnheiten, Sitten und Denkungsart, als worin er sich als Wirklichkeit Gegenstand ist, \_gemaess zu werden\_, --teils gegen sie sich selbsttaetig zu wissen, mit Neigung und Leidenschaft nur Besonderes daraus fuer sich herauszugreifen, und das Gegenstaendliche \_sich gemuess zu machen\_; dort sich gegen sich selbst als Einzelheit, hier gegen sich als allgemeines Sein negativ zu verhalten.--Die Selbststaendigkeit gibt dem Vorgefundenen nach der ersten Seite nur die \_Form\_ bewusster Individualitaet ueberhaupt, und bleibt in Ansehung des Inhalts innerhalb der vorgefundenen allgemeinen Wirklichkeit stehen; nach der andern Seite aber gibt sie ihr wenigstens eine eigentuemliche Modifikation, die ihrem wesentlichen Inhalte nicht widerspricht, oder auch eine solche, wodurch das Individuum als besondere Wirklichkeit und eigentuemlicher Inhalt sich ihr entgegengesetzt--und zum Verbrechen wird, indem es sie auf eine nur einzelne Weise aufhebt, oder indem es dies auf eine allgemeine Weise und damit fuer alle tut, eine andere Welt, anderes Recht, Gesetz und Sitten an die Stelle der vorhandenen bringt.

Die beobachtende Psychologie, welche zuerst ihre Wahrnehmungen von den \_allgemeinen Weisen\_, die ihr an dem taetigen Bewusstsein vorkommen, ausspricht, findet mancherlei Vermoegen, Neigungen und Leidenschaften, und indem sich die Erinnerung an die Einheit des Selbstbewusstseins bei der Hererzaehlung dieser Kollektion nicht unterdruecken laesst, muss sie wenigstens bis zur Verwunderung fortgehen, dass in dem Geiste, wie in einem Sacke, so vielerlei und solche heterogene einander zufaellige Dinge beisammen sein koennen, besonders auch da sie sich nicht als tote ruhende Dinge, sondern als unruhige Bewegungen zeigen.

In der Hererzaehlung dieser verschiedenen Vermoegen ist die Beobachtung in der allgemeinen Seite; die Einheit dieser vielfachen Faehigkeiten ist die dieser Allgemeinheit entgegengesetzte Seite, die \_wirkliche\_ Individualitaet.--Die unterschiednen wirklichen Individualitaeten wieder so aufzufassen und zu erzaehlen, dass der eine Mensch mehr Neigung zu diesem, der andere mehr zu jenem, der eine mehr Verstand als der andere habe, hat aber etwas viel Uninteressanteres, als selbst die Arten von Insekten, Moosen, und so fort, aufzuzaehlen; denn

diese geben der Beobachtung das Recht, sie so einzeln und begrifflos zu nehmen, weil sie wesentlich dem Elemente der zufälligen Vereinzelung angehören. Die bewusste Individualität hingegen geistlos als \_einzelne\_ seiende Erscheinung zu nehmen, hat das Widersprechende, dass ihr Wesen das Allgemeine des Geistes ist. Indem aber das Auffassen sie zugleich in die Form der Allgemeinheit eintreten lässt, findet es \_ihr Gesetz\_, und scheint jetzt einen vernünftigen Zweck zu haben, und ein notwendiges Geschäft zu treiben.

Die Momente, die den Inhalt des Gesetzes ausmachen, sind einerseits die Individualität selbst, andererseits ihre allgemeine unorganische Natur, nämlich die vorgefundenen Umstände, Lage, Gewohnheiten, Sitten, Religion, und so weiter; aus diesen ist die bestimmte Individualität zu begreifen. Sie enthalten Bestimmtes ebensowohl als Allgemeines,

und sind zugleich \_Vorhandenes\_, das sich der Beobachtung darbietet, und sich an der andern Seite in der Form der Individualität ausdrückt.

Das Gesetz dieses Verhältnisses der beiden Seiten müsste nun dies enthalten, was diese bestimmten Umstände für eine Wirkung und Einfluss auf die Individualität ausüben. Diese Individualität aber ist gerade dies, \_ebensowohl\_ das \_Allgemeine\_ zu sein, und daher auf eine ruhige unmittelbare Weise mit dem \_vorhandenen\_ Allgemeinen, den Sitten, Gewohnheiten u.s.f. zusammenzufließen und ihnen gemäß zu werden, \_als\_ sich entgegengesetzt gegen sie zu verhalten, und sie vielmehr zu verkehren,--sowie gegen sie in ihrer Einzelheit ganz gleichgültig sich zu verhalten, sie nicht auf sich einwirken zu lassen, und nicht gegen sie tätig zu sein. \_Was\_ auf die Individualität Einfluss und \_welchen\_ Einfluss es haben soll--was eigentlich gleichbedeutend ist--, hängt darum nur von der Individualität selbst ab; \_dadurch\_ ist diese Individualität \_diese bestimmte geworden\_, heisst nichts anders, als \_sie ist dies schon gewesen\_. Umstände, Lage, Sitten und so fort, welche einerseits gezeigt werden als \_vorhanden\_, und andererseits \_in dieser bestimmten Individualität\_, drücken nur das unbestimmte Wesen derselben aus, um welches es nicht zu tun ist. Wenn diese Umstände, Denkungsart, Sitten, Weltzustand überhaupt nicht gewesen wäre, so wäre allerdings das Individuum nicht geworden, was es ist; denn diese allgemeine Substanz sind alle, welche in diesem Weltzustand sich befinden.--Wie er sich aber in \_diesem\_ Individuum--und ein solches soll begriffen werden--partikularisiert hat, so müsste er sich an und für sich selbst partikularisiert, und in dieser Bestimmtheit, welche er sich gegeben, auf ein Individuum eingewirkt haben; nur so hätte er es zu diesem bestimmten gemacht, das es ist. Wenn das Äussere sich an und für sich so beschaffen hat, wie es an der Individualität erscheint, wäre diese aus jenem begriffen. Wir hätten eine gedoppelte Galerie von Bildern, deren eine der Widerschein der andern wäre; die eine die Galerie der völligen Bestimmtheit und Umgrenzung äusserer Umstände, die andere dieselbe übersetzt in die Weise, wie Sie in dem bewussten Wesen sind; jene die Kugelfläche, dieses der Mittelpunkt, welcher sie in sich vorstellt.

Aber die Kugelfläche, die Welt des Individuums, hat unmittelbar die zweideutige Bedeutung, \_an und für sich seiende Welt\_ und \_Lage\_, und Welt des Individuums entweder \_insofern\_ zu sein, als dieses mit ihr nur zusammengefließen wäre, sie so, wie sie ist, in sich hineingehen lassen, und gegen sie sich nur als formelles Bewusstsein verhalten hätte;--\_oder\_ aber Welt des Individuums so zu sein, wie das Vorhandene von ihm \_verkehrt\_ worden ist.--Da um dieser Freiheit



willen die Wirklichkeit dieser gedoppelten Bedeutung faehig ist, so ist die Welt des Individuums nur aus diesem selbst zu begreifen, und der \_Einfluss\_ der Wirklichkeit, welche als an und fuer sich \_seiend\_ vorgestellt wird, auf das Individuum erhaelt durch dieses absolut den entgegengesetzten Sinn, dass es entweder den Strom der einflussenden Wirklichkeit an ihm \_gewaehren\_ laesst, oder dass es ihn abbricht und verkehrt. Hiedurch aber wird die \_psychologische Notwendigkeit\_ ein so leeres Wort, dass von dem, was diesen Einfluss soll gehabt haben, die absolute Moeglichkeit vorhanden ist, dass es ihn auch haette nicht haben koennen.

Es faellt hiemit das \_Sein\_ hinweg, welches \_an und fuer sich\_ waere, und die eine, und zwar die allgemeine Seite eines Gesetzes ausmachen sollte. Die Individualitaet ist, was \_ihre\_ Welt als die \_ihrige\_ ist; sie selbst ist der Kreis ihres Tuns, worin sie sich als Wirklichkeit dargestellt hat, und schlechthin nur Einheit des \_vorhandenen\_ und des \_gemachten Seins\_; eine Einheit, deren Seiten nicht, wie in der Vorstellung des psychologischen Gesetzes als \_an sich\_ vorhandne Welt und als \_fuer sich\_ seiende Individualitaet auseinanderfallen; oder wenn sie so jede fuer sich betrachtet wird, so ist keine Notwendigkeit und Gesetz ihrer Beziehung fuereinander vorhanden.

c. Beobachtung der Beziehung des Selbstbewusstseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schaedellehre

Die psychologische Beobachtung findet kein Gesetz des Verhaeltnisses des Selbstbewusstseins zu der Wirklichkeit oder der ihm entgegengesetzten Welt, und ist durch die Gleichgueltigkeit beider gegeneinander auf die \_eigentuemliche Bestimmtheit\_ der realen Individualitaet zurueckgetrieben, welche \_an\_ und \_fuer sich\_ selbst ist, oder den Gegensatz des \_Fuer-sich\_-seins und des \_An-sich\_-seins in ihrer absoluten Vermittlung getilgt enthaelt. Sie ist der Gegenstand, der itzt der Beobachtung geworden, oder zu dem sie uebergeht.

Das Individuum ist an und fuer sich selbst: es ist \_fuer sich\_ oder es ist ein freies Tun; es ist aber auch \_an sich\_; oder es selbst hat ein \_urspruengliches\_ bestimmtes \_Sein\_ --eine Bestimmtheit, welche dem Begriffe nach dasselbe ist, was die Psychologie ausser ihm finden wollte. \_An ihm selbst\_ tritt also der Gegensatz hervor, dies Gedoppelte, Bewegung des Bewusstseins und das feste Sein einer erscheinenden Wirklichkeit zu sein, einer solchen, welche an ihm unmittelbar \_die seinige\_ ist. Dies \_Sein\_, der \_Leib\_ der bestimmten Individualitaet, ist die \_Urspruenglichkeit\_ derselben, ihr Nicht-ge-tan-haben. Aber indem das Individuum zugleich nur ist, was es getan hat, so ist sein Leib auch der von ihm \_hervorgebrachte\_ Ausdruck seiner selbst; zugleich ein \_Zeichen\_, welches nicht unmittelbare Sache geblieben, sondern woran es nur zu erkennen gibt, was es in dem Sinne \_ist\_, dass es seine urspruengliche Natur ins Werk richtet.

Betrachten wir die hier vorhandenen Momente in Beziehung auf die vorhergehende Ansicht, so ist hier eine allgemeine menschliche Gestalt, oder wenigstens die allgemeine eines Klimas, Weltteils, eines Volks, wie vorhin dieselben allgemeinen Sitten und Bildung. Hiezu kommen die besondern Umstaende und Lage innerhalb der allgemeinen Wirklichkeit; hier ist diese besondere Wirklichkeit als besondere Formation der Gestalt des Individuums.--Auf der andern Seite, wie vorhin das freie Tun des Individuums und die Wirklichkeit

als die seinige gegen die vorhandne gesetzt war, steht hier die Gestalt, als Ausdruck seiner durch es selbst gesetzten Verwirklichung, die Zuege und Formen seines selbsttaetigen Wesens. Aber die sowohl allgemeine als besondere Wirklichkeit, welche die Beobachtung vorhin ausser dem Individuum vorfand, ist hier die Wirklichkeit desselben, sein angeborener Leib, und in eben diesen faellt der Ausdruck, der seinem Tun angehoert. In der psychologischen Betrachtung sollte die an und fuer sich seiende Wirklichkeit und die bestimmte Individualitaet aufeinander bezogen werden; hier aber ist die ganze bestimmte Individualitaet Gegenstand der Beobachtung; und jede Seite seines Gegensatzes ist selbst dies Ganze. Zu dem aeussern Ganzen gehoert also nicht nur das urspruengliche Sein, der angeborne Leib, sondern ebenso die Formation desselben, die der Taetigkeit des Innern angehoert; er ist Einheit des ungebildeten und des gebildeten Seins, und die von dem Fuer-sich-sein durchdrungne Wirklichkeit des Individuums. Dieses Ganze, welches die bestimmten urspruenglichen festen Teile und die Zuege, die allein durch das Tun entstehen, in sich fasst, ist, und dies Sein ist Ausdruck des Innern, des als Bewusstsein und Bewegung gesetzten Individuums.--Dies Innre ist ebenso nicht mehr die formelle, inhaltlose oder unbestimmte Selbsttaetigkeit, deren Inhalt und Bestimmtheit, wie vorhin, in den aeussern Umstaenden laege, sondern es ist ein an sich bestimmter urspruenglicher Charakter, dessen Form nur die Taetigkeit ist. Zwischen diesen beiden Seiten also wird hier das Verhaeltnis betrachtet, wie es zu bestimmen, und was unter diesem Ausdrucke des Innern im Aeussern zu verstehen ist.

Dies Aeussere macht zuerst nur als Organ das Innere sichtbar oder ueberhaupt zu einem Sein fuer Anderes; denn das Innere, insofern es in dem Organe ist, ist es die Taetigkeit selbst. Der sprechende Mund, die arbeitende Hand, wenn man will auch noch die Beine dazu, sind die verwirklichenden und vollbringenden Organe, welche das Tun als Tun, oder das Innre als solches an ihnen haben; die Aeusserlichkeit aber, welche es durch sie gewinnt, ist die Tat, als eine von dem Individuum abgetrennte Wirklichkeit. Sprache und Arbeit sind Aeusserungen, worin das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behaelt und besitzt, sondern das Innre ganz ausser sich kommen laesst, und dasselbe Anderem preisgibt. Man kann darum ebensosehr sagen, dass diese Aeusserungen das Innere zu sehr, als dass sie es zu wenig ausdruecken; zu sehr --weil das Innere selbst in ihnen ausbricht, bleibt kein Gegensatz zwischen ihnen und diesem; sie geben nicht nur einen Ausdruck des Innern, sondern es selbst unmittelbar; zu wenig --weil das Innere in Sprache und Handlung sich zu einem Andern macht, so gibt es sich damit dem Elemente der Verwandlung preis, welches das gesprochene Wort und die vollbrachte Tat verkehrt, und etwas anders daraus macht, als sie an und fuer sich als Handlungen dieses bestimmten Individuums sind. Nicht nur verlieren die Werke der Handlungen durch diese Aeusserlichkeit von dem Einwirken anderer den Charakter, etwas Bleibendes gegen andere Individualitaeten zu sein; sondern indem sie sich zum Innern, das sie enthalten, als abgesondertes, gleichgueltiges Aeusseres verhalten, koennen sie als Innres durch das Individuum selbst ein anders sein, als sie erscheinen,--entweder dass es sie mit Absicht fuer die Erscheinung zu etwas anderem macht, als sie in Wahrheit sind, oder dass es zu ungeschickt ist, sich die Aussenseite zu geben, die es eigentlich wollte, und sie so zu befestigen, dass ihm von andern sein Werk nicht verkehrt werden kann. Das Tun also, als vollbrachtes Werk, hat die doppelte entgegengesetzte Bedeutung, entweder die innere Individualitaet und nicht ihr Ausdruck, oder als Aeusseres eine von dem Innern freie Wirklichkeit zu sein, welche

ganz etwas anderes ist als jenes.--Um dieser Zweideutigkeit willen muessen wir uns nach dem Innern umsehen, wie es noch, aber sichtbar oder aeusserlich an dem Individuum selbst ist. Im Organe aber ist es nur als unmittelbares Tun selbst, das seine Aeusserlichkeit an der Tat erlangt, die entweder das Innre vorstellt oder auch nicht. Das Organ nach diesem Gegensatz betrachtet gewahrt also nicht den Ausdruck, der gesucht wird.

Wenn nun die aeussere Gestalt nur, insofern sie nicht Organ oder nicht Tun, hiemit als ruhendes Ganzes ist, die innre Individualitaet ausdruecken koennte, so verhielte sie sich also als ein bestehendes Ding, welches das Innre als ein Fremdes in sein passives Dasein ruhig empfinde, und hiedurch das Zeichen desselben wuerde.--ein aeusserer, zufaelliger Ausdruck, dessen wirkliche Seite fuer sich bedeutungslos, eine Sprache, deren Toene und Tonverbindungen nicht die Sache selbst, sondern durch die freie Willkuer mit ihr verknuepft und zufaellig fuer sie sind.

Eine solche willkuerliche Verbindung von solchen, die ein Aeusseres fuereinander sind, gibt kein Gesetz. Die Physiognomik soll sich aber von andern schlechten Kuensten und heillosen Studien dadurch unterscheiden, dass sie die bestimmte Individualitaet in dem notwendigen Gegensatz eines Innern und Aeussern, des Charakters als bewussten Wesens und ebendesselben als seiender Gestalt betrachtet, und diese Momente so aufeinander bezieht, wie sie durch ihren Begriff aufeinander bezogen sind, und daher den Inhalt eines Gesetzes ausmachen muessen. In der Astrologie, Chiromantie und dergleichen Wissenschaften hingegen scheint nur Aeusseres auf Aeusseres, irgend etwas auf ein ihm Fremdes bezogen zu sein. Diese Konstellation bei der Geburt, und wenn dies Aeussere naeher auf den Leib selbst gerueckt wird, diese Zuege der Hand sind aeussere Momente fuer das lange oder kurze Leben und das Schicksal des einzelnen Menschen ueberhaupt. Als Aeusserlichkeiten verhalten sie sich gleichgueltig zueinander und haben nicht die Notwendigkeit fuereinander, welche in der Beziehung eines Aeussern und Innern liegen soll.

Die Hand freilich scheint nicht so sehr etwas Aeusseres fuer das Schicksal zu sein, sondern vielmehr als Inneres zu ihm sich zu verhalten. Denn das Schicksal ist auch wieder nur die Erscheinung dessen, was die bestimmte Individualitaet an sich als innre urspruengliche Bestimmtheit ist.--Zu wissen nun, was sie an sich ist, dazu kommt der Chiromante wie auch der Physiognomiker auf eine kuerzere Weise als zum Beispiel Solon, der erst aus und nach dem Verlaufe des ganzen Lebens dies wissen zu koennen erachtete; er betrachtete die Erscheinung, jene aber das An-sich. Dass aber die Hand das An-sich der Individualitaet in Ansehung ihres Schicksals darstellen muss, ist leicht daraus zu sehen, dass sie naechst dem Organ der Sprache am meisten es ist, wodurch der Mensch sich zur Erscheinung und Verwirklichung bringt. Sie ist der beseelte Werkmeister seines Gluecks; man kann von ihr sagen, sie ist das, was der Mensch tut, denn an ihr als dem taetigen Organe seines Sich-selbst-vollbringens ist er als Beseelender gegenwaertig, und indem er urspruenglich sein eignes Schicksal ist, wird sie also dies An-sich ausdruecken.

Aus dieser Bestimmung, dass das Organ der Taetigkeit ebensowohl ein Sein als das Tun in ihm ist, oder dass das innre An-sich-sein selbst an ihm gegenwaertig und ein Sein fuer Andre hat, ergibt sich eine andre Ansicht desselben als die vorherige. Wenn naemlich die

Organe ueberhaupt darum nicht als Ausdruecke des Innern genommen werden zu koennen sich zeigten, weil in ihnen das Tun als Tun gegenwaertig, das Tun als Tat aber nur Aeusseres ist, und Inneres und Aeusseres auf diese Weise auseinanderfaellt und fremde gegeneinander sind oder sein koennen, so muss nach der betrachteten Bestimmung das Organ auch wieder als Mitte beider genommen werden, indem eben dies, dass das Tun an ihm gegenwaertig ist, zugleich eine Aeusserlichkeit desselben ausmacht, und zwar eine andere, als die Tat ist, jene naemlich bleibt dem Individuum und an ihm.--Diese Mitte und Einheit des Innern und Aeussers ist nun vors erste selbst auch aeusserlich; alsdenn aber ist diese Aeusserlichkeit zugleich in das Innere aufgenommen; sie steht als einfache Aeusserlichkeit der zerstreuten entgegen, welche entweder nur ein einzelnes fuer die ganze Individualitaet zufaelliges Werk oder Zustand, oder aber als ganze Aeusserlichkeit das in eine Vielheit von Werken und Zustaenden zersplitterte Schicksal ist. Die einfachen Zuege der Hand also, ebenso Klang und Umfang der Stimme, als die individuelle Bestimmtheit der Sprache,--auch dieselbe wieder, wie sie durch die Hand eine festere Existenz als durch die Stimme bekommt, die Schrift, und zwar in ihrer Besonderheit als Handschrift--alles dieses ist Ausdruck des Innern, so dass er als die einfache Aeusserlichkeit sich wieder gegen die vielfache Aeusserlichkeit des Handelns und des Schicksals, sich als Inneres gegen diese verhaelt. --Wenn also zuerst die bestimmte Natur und angeborne Eigentuemlichkeit des Individuums zusammen mit dem, was sie durch die Bildung geworden, als das Innere, als das Wesen des Handelns und des Schicksals genommen wird, so hat es seine Erscheinung und Aeusserlichkeit zuerst an seinem Munde, Hand, Stimme, Handschrift, sowie an den uebrigen Organen und deren bleibenden Bestimmtheiten; und alsdann erst drueckt es sich weiter hinaus nach aussen an seiner Wirklichkeit in der Welt aus.

Weil nun diese Mitte sich als die Aeusserung bestimmt, welche zugleich ins Innere zurueckgenommen ist, ist ihr Dasein nicht auf das unmittelbare Organ des Tuns eingeschaenkt, sie ist vielmehr die nichts vollbringende Bewegung und Form des Gesichts und der Gestaltung ueberhaupt. Diese Zuege und ihre Bewegung sind nach diesem Begriffe das zurueckgehaltne an dem Individuum bleibende Tun, und nach seiner Beziehung auf das wirkliche Tun das eigene Beaufsichtigen und Beobachten desselben, Aeusserung als Reflexion ueber die wirkliche Aeusserung.--Das Individuum ist zu und bei seinem aeussern Tun darum nicht stumm, weil es dabei zugleich in sich reflektiert ist, und es aeussert dies In-sich-reflektiert-sein; dies theoretische Tun oder die Sprache des Individuums mit sich selbst darueber ist auch vernehmlich fuer andere, denn sie ist selbst eine Aeusserung.

An diesem Innern, welches in seiner Aeusserung Inneres bleibt, wird also das Reflektiert sein des Individuums aus seiner Wirklichkeit beobachtet, und es ist zu sehen, welche Bewandnis es mit dieser Notwendigkeit hat, die in dieser Einheit gesetzt ist.--Dies Reflektiertsein ist zuerst verschieden von der Tat selbst, und kann also etwas anderes sein und fuer etwas anderes genommen werden, als sie ist; man sieht es einem am Gesicht an, ob es ihm Ernst mit dem ist, was er sagt oder tut.--Umgekehrt aber ist dieses, was Ausdruck des Innern sein soll, zugleich seiender Ausdruck, und faellt hiemit selbst in die Bestimmung des Seins herunter, das absolut zufaellig fuer das selbstbewusste Wesen ist. Es ist daher wohl Ausdruck, aber zugleich auch nur wie ein Zeichen, so dass dem ausgedrueckten Inhalte die Beschaffenheit dessen, wodurch es ausgedrueckt wird, vollkommen

gleichgueltig ist. Das Innere ist in dieser Erscheinung wohl sichtbares Unsichtbares, aber ohne an sie geknuepft zu sein; es kann ebensowohl in einer andern Erscheinung sein, als ein anderes Inneres in derselben Erscheinung sein kann.--Lichtenberg sagt daher mit Recht: Gesetzt, der Physiognom haschte den Menschen einmal, so kaeme es nur auf einen braven Entschluss an, sich wieder auf Jahrtausende unbegreiflich zu machen--Wie in dem vorhergehenden Verhaeltnisse die vorliegenden Umstaende ein Seiendes waren, woraus die Individualitaet sich das nahm, was sie vermochte und wollte, entweder sich ihm ergebend oder es verkehrend, aus welchem Grunde es die Notwendigkeit und das Wesen der Individualitaet nicht enthielt,--ebenso ist hier das erscheinende unmittelbare Sein der Individualitaet ein solches, das entweder ihr Reflektiertsein aus der Wirklichkeit und ihr In-sich-sein ausdrueckt, oder das fuer sie nur ein Zeichen ist, das gleichgueltig gegen das Bezeichnete, und darum in Wahrheit nichts bezeichnet; es ist ihr ebensowohl ihr Gesicht als ihre Maske, die sie ablegen kann.--Sie durchdringt ihre Gestalt, bewegt sich, spricht in ihr; aber dies ganze Dasein tritt ebenso als ein gleichgueltiges Sein gegen den Willen und die Handlung ueber; sie tilgt an ihm die Bedeutung, die es vorhin hatte, ihr Reflektiertsein in sich oder ihr wahres Wesen an ihm zu haben, und legt es umgekehrt vielmehr in den Willen und in die Tat.

Die Individualitaet gibt dasjenige In-sich-reflektiert-sein auf, welches in den Zuegen ausgedrueckt ist, und legt ihr Wesen in das Werk. Hierin widerspricht sie dem Verhaeltnisse, welches von dem Vernunftinstinkte, der sich auf das Beobachten der selbstbewussten Individualitaet legt, in Ansehung dessen, was ihr Inneres und Aeusseres sein soll, festgesetzt wird. Dieser Gesichtspunkt fuehrt uns auf den eigentlichen Gedanken, der der physiognomischen--wenn man so will--Wissenschaft zum Grunde liegt. Der Gegensatz, auf welchen dies Beobachten geraten, ist der Form nach der Gegensatz von Praktischem und Theoretischem, beides naemlich innerhalb des Praktischen selbst gesetzt,--von der sich im Handeln, dies im allgemeinsten Sinne genommen, verwirklichenden Individualitaet, und derselben, wie sie in diesem Handeln zugleich daraus heraus, in sich reflektiert, und es ihr Gegenstand ist. Das Beobachten nimmt diesen Gegensatz nach demselben verkehrten Verhaeltnisse auf, worin er sich in der Erscheinung bestimmt. Fuer das unwesentliche Aeussere gilt ihm die Tat selbst und das Werk, es sei der Sprache oder einer befestigten Wirklichkeit,--fuer das wesentliche Innre aber das In-sich-sein der Individualitaet. Unter den beiden Seiten, welche das praktische Bewusstsein an ihm hat, dem Beabsichtigen und der Tat--dem Meinen ueber seine Handlung und der Handlung selbst--, waehlt die Beobachtung jene Seite zum wahren Innern; dieses soll seine mehr oder weniger unwesentliche Aeusserung an der Tat, seine wahre aber an seiner Gestalt haben. Die letztere Aeusserung ist unmittelbare sinnliche Gegenwart des individuellen Geistes; die Innerlichkeit, die die wahre sein soll, ist die Eigenheit der Absicht und die Einzelheit des Fuer-sich-seins; beides der gemeinte Geist. Was das Beobachten zu seinen Gegenstaenden hat, ist also gemeintes Dasein, und zwischen solchem sucht es Gesetze auf.

Das unmittelbare Meinen ueber die gemeinte Gegenwart des Geistes ist die natuerliche Physiognomik, das vorschnelle Urteil ueber die innre Natur und den Charakter ihrer Gestalt bei ihrem ersten Anblicke. Der Gegenstand dieser Meinung ist von der Art, dass es in seinem Wesen liegt, in Wahrheit etwas anderes zu sein, als nur sinnliches unmittelbares Sein. Es ist zwar auch eben dieses im Sinnlichen aus

ihm In-sich-reflektiert-sein, was gegenwaertig, die Sichtbarkeit als Sichtbarkeit des Unsichtbaren, was Gegenstand des Beobachtens ist. Aber eben diese sinnliche unmittelbare Gegenwart ist Wirklichkeit des Geistes, wie sie nur fuer die Meinung ist; und das Beobachten treibt sich nach dieser Seite mit seinem gemeinten Dasein, mit der Physiognomie, Handschrift, Ton der Stimme u.s.f. herum.--Es bezieht solches Dasein auf ebensolches gemeintes Innres. Es ist nicht der Moerder, der Dieb, welcher erkannt werden soll, sondern die Faehigkeit, es zu sein; die feste abstrakte Bestimmtheit verliert sich dadurch in die konkrete unendliche Bestimmtheit des einzelnen Individuums, die nun kunstreichere Schildereien erfordert, als jene Qualifikationen sind. Solche kunstreichen Schildereien sagen wohl mehr als die Qualifikation durch Moerder, Diebe, oder gutherzig, unverdorben u.s.f., aber fuer ihren Zweck das gemeinte Sein oder die einzelne Individualitaet auszusprechen, bei weitem nicht genug; sowenig als die Schildereien der Gestalt, welche ueber die flache Stirne, lange Nase u.s.f. hinausgehen. Denn die einzelne Gestalt wie das einzelne Selbstbewusstsein ist als gemeintes Sein unaussprechlich. Die Wissenschaft der Menschenkenntnis, welche auf den vermeinten Menschen, sowie der Physiognomik, die auf seine vermeinte Wirklichkeit geht und das bewusstlose Urteilen der natuerlichen Physiognomik zu einem Wissen erheben will, ist daher etwas End- und Bodenloses, das nie dazu kommen kann, zu sagen, was es meint, weil es nur meint, und sein Inhalt nur Gemeintes ist.

Die Gesetze, welche diese Wissenschaft zu finden ausgeht, sind Beziehungen dieser beiden gemeinten Seiten, und koennen daher selbst nichts als ein leeres Meinen sein. Auch da dies vermeinte Wissen, das mit der Wirklichkeit des Geistes sich zu tun macht, gerade dies zu seinem Gegenstande hat, dass er aus seinem sinnlichen Dasein heraus sich in sich reflektiert, und das bestimmte Dasein fuer ihn eine gleichgueltige Zufaelligkeit ist, so muss es bei seinen aufgefundenen Gesetzen unmittelbar wissen, dass nichts damit gesagt ist, sondern eigentlich rein geschwätzt oder nur eine Meinung von sich gegeben wird; ein Ausdruck, der die Wahrheit hat, dies als dasselbe auszusprechen--seine Meinung zu sagen und damit nicht die Sache, sondern nur eine Meinung von sich beizubringen. Dem Inhalte nach aber koennen diese Beobachtungen nicht von denen abweichen: "Es regnet allemal, wenn wir Jahrmarkt haben, sagt der Kraemer; und auch allemal, wenn ich Waesche trockne, sagt die Hausfrau."

Lichtenberg, der das physiognomische Beobachten so charakterisiert, sagt auch noch dies: "Wenn jemand sagte, du handelst zwar wie ein ehrlicher Mann, ich sehe es aber aus deiner Figur, du zwingst dich, und bist ein Schelm im Herzen; fuerwahr, eine solche Anrede wird bis ans Ende der Welt von jedem braven Kerl mit einer Ohrfeige erwidert werden."--Diese Erwidrerung ist deswegen treffend, weil sie die Widerlegung der ersten Voraussetzung einer solchen Wissenschaft des Meinens ist, dass naemlich die Wirklichkeit des Menschen sein Gesicht u.s.f. sei.--Das wahre Sein des Menschen ist vielmehr seine Tat; in ihr ist die Individualitaet wirklich, und sie ist es, welche das Gemeinte in seinen beiden Seiten aufhebt. Einmal das Gemeinte als ein leibliches ruhendes Sein; die Individualitaet stellt sich vielmehr in der Handlung als das negative Wesen dar, welches nur ist, insofern es Sein aufhebt. Alsdenn hebt die Tat die Unaussprechlichkeit der Meinung ebenso in Ansehung der selbstbewussten Individualitaet auf, welche in der Meinung eine unendlich bestimmte und bestimmbar ist. In der vollbrachten Tat ist diese schlechte Unendlichkeit vernichtet. Die Tat ist ein einfach Bestimmtes,

Allgemeines, in einer Abstraktion zu Befassendes; sie ist Mord, Diebstahl, oder Wohltat, tapfere Tat und so fort, und es kann von ihr gesagt werden, was sie ist. Sie ist dies, und ihr Sein ist nicht nur ein Zeichen, sondern die Sache selbst. Sie ist dies, und der individuelle Mensch ist, was sie ist; in der Einfachheit dieses Seins ist er fuer Andere seiendes, allgemeines Wesen, und hoert auf, nur gemeintes zu sein. Er ist zwar darin nicht als Geist gesetzt; aber indem von seinem Sein als Sein die Rede, und einerseits das gedoppelte Sein, der Gestalt und der Tat, sich gegenuebersteht und jene wie diese seine Wirklichkeit sein soll, so ist vielmehr nur die Tat als sein echtes Sein zu behaupten,--nicht seine Figur, welche das ausdruecken sollte, was er zu seinen Taten meint, oder was man meinte, dass er tun nur koennte. Ebenso indem andererseits sein Werk und seine innre Moeglichkeit, Faehigkeit oder Absicht, entgegengesetzt werden, ist jenes allein fuer seine wahre Wirklichkeit anzusehen, wenn auch er selbst sich darueber taeuscht, und, aus seiner Handlung in sich gekehrt, in diesem Innern ein anderes zu sein meint als in der Tat. Die Individualitaet, die sich dem gegenstaendlichen Elemente anvertraut, indem sie zum Werke wird, gibt sich damit wohl dem preis, veraendert und verkehrt zu werden. Aber den Charakter der Tat macht eben dies aus, ob sie ein wirkliches Sein ist, das sich haelt, oder ob nur ein gemeintes Werk, das in sich nichtig vergeht. Die Gegenstaendlichkeit veraendert nicht die Tat selbst, sondern zeigt nur, was sie ist, das heisst, ob sie ist, oder ob sie nichts ist.--Die Zergliederung dieses Seins in Absichten und dergleichen Feinheiten, wodurch der wirkliche Mensch, d.h. seine Tat, wieder in ein gemeintes Sein zurueckerklaert werden soll, wie er wohl selbst auch sich besondere Absichten ueber seine Wirklichkeit erschaffen mag, muessen dem Muessggange der Meinung ueberlassen bleiben, der, wenn er seine tatenlose Weisheit ins Werk richten, den Charakter der Vernunft am Handelnden ableugnen und ihn auf diese Weise misshandeln will, dass er statt der Tat vielmehr die Figur und die Zuege fuer das Sein desselben erklaren will, die obige Erwidernung zu befahren hat, die ihm erweist, dass Figur nicht das An-sich ist, sondern vielmehr ein Gegenstand der Behandlung sein kann.

Sehen wir nun auf den Umfang der Verhaeltnisse ueberhaupt, in welchen die selbstbewusste Individualitaet zu ihrem Aeussern stehend beobachtet werden kann, so wird eines zurueck sein, welches die Beobachtung sich noch zu ihrem Gegenstande machen muss. In der Psychologie ist es die aeussere Wirklichkeit der Dinge, welche an dem Geiste ihr sich bewusstes Gegenbild haben und ihn begreiflich machen soll. In der Physiognomik dagegen soll er in seinem eigenen Aeussern als in einem Sein, welches die Sprache--die sichtbare Unsichtbarkeit seines Wesens--sei, erkannt werden. Noch ist die Bestimmung der Seite der Wirklichkeit uebrig, dass die Individualitaet an ihrer unmittelbaren, festen, rein daseienden Wirklichkeit ihr Wesen ausspreche.--Diese letzte Beziehung unterscheidet sich also von der physiognomischen dadurch, dass diese die sprechende Gegenwart des Individuums ist, das in seiner handelnden Aeusserung zugleich die sich in sich reflektierende und betrachtende darstellt, eine Aeusserung, welche selbst Bewegung ist, ruhende Zuege, welche selbst wesentlich ein vermitteltes Sein sind. In der noch zu betrachtenden Bestimmung aber ist endlich das Aeussere eine ganz ruhende Wirklichkeit, welche nicht an ihr selbst redendes Zeichen, sondern getrennt von der selbstbewussten Bewegung sich fuer sich darstellt und als blosses Ding ist.

Zunaechst erhellt ueber die Beziehung des Innern auf dies sein Aeusseres, dass sie als Verhaeltnis des „Kausalzusammenhangs“ begriffen werden zu muessen scheint, indem die Beziehung eines Ansichseienden auf ein anderes Ansichseiendes, als eine „notwendige“, dies Verhaeltnis ist.

Dass nun die geistige Individualitaet auf den Leib Wirkung habe, muss sie als Ursache selbst leiblich sein. Das Leibliche aber, worin sie als Ursache ist, ist das Organ, aber nicht des Tuns gegen die aeussere Wirklichkeit, sondern des Tuns des selbstbewussten Wesens in sich selbst, nach aussen nur gegen seinen Koerper; es ist nicht sogleich abzusehen, welches diese Organe sein koennen. Wuerde nur an die Organe ueberhaupt gedacht, so wuerde das Organ der Arbeit ueberhaupt leicht bei der Hand sein, ebenso das Organ des Geschlechtstriebes, und so fort. Allein solche Organe sind als Werkzeuge oder als Teile zu betrachten, welche der Geist als „ein“ Extrem zur Mitte gegen das andere Extrem, das aeusserer „Gegenstand“ ist, hat. Hier aber ist ein Organ verstanden, worin das selbstbewusste Individuum als Extrem gegen seine eigne ihm entgegengesetzte Wirklichkeit sich „fuer sich“ erhaelt, nicht zugleich nach aussen gekehrtes, sondern in seiner Handlung reflektiertes, und woran die Seite des „Seins“ nicht ein „Sein fuer anderes“ ist. In der physiognomischen Beziehung wird das Organ zwar auch als in sich reflektiertes und das Tun besprechendes Dasein betrachtet; aber dies Sein ist ein gegenstaendliches, und das Resultat der physiognomischen Beobachtung ist dieses, dass das Selbstbewusstsein gegen eben diese seine Wirklichkeit als gegen etwas Gleichgueltiges gegenuebertritt. Diese Gleichgueltigkeit verschwindet darin, dass dies In-sich-reflektiert-sein selbst „wirkend“ ist; dadurch erhaelt jenes Dasein eine notwendige Beziehung auf es; dass es aber auf das Dasein wirkend sei, muss es selbst ein aber nicht eigentlich gegenstaendliches Sein haben, und als dies Organ soll es aufgezeigt werden.

Im gemeinen Leben nun wird der Zorn zum Beispiel, als ein solches inneres Tun, in die Leber verlegt; Plato gibt ihr sogar noch etwas Hoeheres, das nach einigen sogar das Hoechste ist, zu, naemlich die Prophezeiung oder die Gabe, das Heilige und Ewige unvernuenftigerweise auszusprechen. Allein die Bewegung, welche das Individuum in der Leber, dem Herzen und so fort hat, kann nicht als die ganz in sich reflektierte Bewegung desselben angesehen werden, sondern sie ist darin vielmehr so, dass sie ihm schon in den Leib geschlagen ist, und ein animalisches heraus gegen die Aeusserlichkeit sich wendendes Dasein hat.

Das „Nervensystem“ hingegen ist die unmittelbare Ruhe des Organischen in seiner Bewegung. Die „Nerven“ selbst sind zwar wieder die Organe des schon in seine Richtung nach aussen versenkten Bewusstseins; Gehirn und Rueckenmark aber duerfen als die in sich bleibende--die nicht gegenstaendliche, die auch nicht hinausgehende--unmittelbare Gegenwart des Selbstbewusstseins betrachtet werden. Insofern das Moment des Seins, welches dies Organ hat, ein „Sein fuer Anderes“, Dasein ist, ist es totes Sein, nicht mehr Gegenwart des Selbstbewusstseins. Dies „In-sich-selbst-sein“ ist aber seinem Begriffe nach eine Fluessigkeit, worin die Kreise, die darein geworfen werden, sich unmittelbar aufloesen, und kein Unterschied als „seiender“ sich ausdrueckt. Inzwischen wie der Geist selbst nicht ein Abstrakt-Einfaches ist, sondern ein System von Bewegungen, worin er sich in Momente unterscheidet, in dieser Unterscheidung selbst aber frei bleibt, und wie er seinen Koerper ueberhaupt zu verschiedenen Verrichtungen gliedert, und einen einzelnen Teil desselben nur „einer“ bestimmt, so kann auch sich vorgestellt werden, dass das fluessige „Sein“ seines



\_In-sich\_-seins ein gegliedertes ist; und es scheint so vorgestellt werden zu muessen, weil das in sich reflektierte \_Sein\_ des Geistes im Gehirn selbst wieder nur eine Mitte seines reinen Wesens und seiner koerperlichen Gegliederung ist, eine Mitte, welche hiemit von der Natur beider und also von der Seite der letztern auch die \_seiende\_ Gegliederung wieder an ihr haben muss.

Das geistig-organische Sein hat zugleich die notwendige Seite eines \_ruhenden bestehenden\_ Daseins; jenes muss als Extrem des Fuer-sich-seins zuruecktreten, und diese als das andere Extrem gegenueber haben, welches alsdann der Gegenstand ist, worauf jenes als Ursache wirkt. Wenn nun Gehirn und Rueckenmark jenes koerperliche \_Fuer-sich-sein\_ des Geistes ist, so ist der Schaedel und die Rueckenwirbelsaeule das andere ausgeschiedne Extrem hinzu, naemlich das feste ruhende Ding.--Indem aber jedem, wenn er an den eigentlichen Ort des Daseins des Geistes denkt, nicht der Ruecken, sondern nur der Kopf einfaellt, so koennen wir uns in der Untersuchung eines Wissens, als das vorliegende ist, mit diesem--fuer es nicht zu schlechten--Grunde begnuegen, um dies Dasein auf den Schaedel einzuschraenken. Sollte einem der Ruecken insofern einfallen, als auch wohl zuweilen durch ihn Wissen und Tun zum Teil \_ein\_-, zum Teil aber \_aus\_ getrieben wird, so wuerde dies dafuer, dass das Rueckenmark mit zum inwohnenden Orte des Geistes, und seine Saeule zum gegenbildlichen Dasein genommen werden muesse, darum nichts beweisen, weil es zuviel bewiese; denn man kann ebenso sich erinnern, dass auch andere aeusserliche Wege, der Taetigkeit des Geistes beizukommen, um sie zu erwecken oder zurueckzuhalten, beliebt werden.--Die Rueckenwirbelsaeule faellt also, wenn man will, \_mit Recht\_ hinweg; und es ist so gut als viele andere naturphilosophische Lehren \_konstruiert\_, dass der Schaedel allein zwar nicht die \_Organe\_ des Geistes enthalte. Denn dies wurde vorhin aus dem Begriffe dieses Verhaeltnisses ausgeschlossen, und deswegen der Schaedel zur Seite des Daseins genommen; oder wenn nicht an den \_Begriff\_ der Sache erinnert werden duerfte, so lehrt ja die Erfahrung, dass wie mit dem Auge als Organe gesehen, so \_nicht\_ mit dem Schaedel gemordet, gestohlen, gedichtet u. s.w. wird.--Es ist sich deswegen auch des Ausdrucks \_Organ\_ fuer diejenige \_Bedeutung\_ des Schaedels zu enthalten, von welcher noch zu sprechen ist. Denn ob man gleich zu sagen pflegt, dass es vernuenftigen Menschen nicht auf das Wort, sondern auf die \_Sache\_ ankomme, so ist daraus doch nicht die Erlaubnis zu nehmen, eine Sache mit einem ihr nicht zugehoerigen Worte zu bezeichnen, denn dies ist Ungeschicklichkeit zugleich und Betrug, der nur das rechte \_Wort\_ nicht zu haben meint und vorgibt, und es sich verbirgt, dass ihm in der Tat die Sache, d.h. der Begriff, fehlt; wenn dieser vorhanden waere, wuerde er auch sein rechtes Wort haben.--Zunaechst hat sich hier nur dies bestimmt, dass wie das Gehirn der lebendige Kopf, der Schaedel das caput mortuum ist.

In diesem toten Sein haetten also die geistigen Bewegungen und bestimmten Weisen des Gehirns ihre Darstellung aeusserer Wirklichkeit, die jedoch noch an dem Individuum selbst ist, sich zu geben. Fuer das Verhaeltnis derselben zu ihm, der als totes Sein den Geist nicht in sich selbst inwohnen hat, bietet sich zunaechst das oben festgesetzte, das aeussere mechanische dar, so dass die eigentlichen Organe--und diese sind am Gehirne--ihn hier rund ausdruecken, dort breit schlagen oder platt stossen, oder wie man sonst diese Einwirkung darstellen mag. Selbst ein Teil des Organismus, muss in ihm zwar, wie in jedem Knochen, eine lebendige Selbstbildung gedacht werden, so dass, hiernach betrachtet, er von seiner Seite vielmehr das Gehirn drueckt und dessen

aeussere Beschraenkung setzt; wozu er auch als das Haertere eher das Vermoegen hat. Dabei aber wuerde noch immer dasselbe Verhaeltnis in der Bestimmung der Taetigkeit beider gegeneinander bleiben; denn ob der Schaedel das Bestimmende oder das Bestimmte ist, dies aenderte an dem Kausalzusammenhange ueberhaupt nichts, nur dass dann der Schaedel zum unmittelbaren Organe des Selbstbewusstseins gemacht wuerde, weil in ihm als Ursache sich die Seite des Fuer-sich-seins faende. Allein indem das Fuer-sich-sein als organische Lebendigkeit in beide auf gleiche Weise faellt, faellt in der Tat der Kausalzusammenhang zwischen ihnen hinweg. Diese Fortbildung beider aber hinge im Innern zusammen, und waere eine organische praestabilirte Harmonie, welche die beiden sich aufeinander beziehenden Seiten frei gegeneinander und jeder ihre eigene Gestalt laesst, der die Gestalt der andern nicht zu entsprechen braucht; und noch mehr die Gestalt und die Qualitaet gegeneinander--wie die Form der Weinbeere und der Geschmack des Weines frei gegeneinander sind.--Indem aber auf di