

DE GRUYTER

G. W. F. Hegel

**ENZYKLOPÄDIE DER
PHILOSOPHISCHEN
WISSENSCHAFTEN
IM GRUNDRISSE
(1830)**

Friedhelm Nicolin (Ed.) et al.

PHILOSOPHISCHE STUDIENTEXTE

DE
—
G

G. W. F. H E G E L

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften

PHILOSOPHISCHE STUDIENEXTE

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Enzyklopädie
der philosophischen Wissenschaften
im Grundrisse
(1830)

Neu herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler



AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

1969

**Verkauf dieses Exemplars nur in der Deutschen Demokratischen
Republik und in folgenden Ländern gestattet:
Albanien, Bulgarien, China, Jugoslawien, Polen,
Rumänien, Sowjetunion, Tschechoslowakei, Ungarn**

**Lizenzausgabe des Verlages Felix Meiner, Hamburg,
der siebenten durchgesehenen Auflage 1969
Philosophische Bibliothek Band 33**

**Copyright Felix Meiner 1959
Erschienen im Akademie-Verlag GmbH, 108 Berlin 8, Leipziger Straße 3-4
Bindung: VEBWerkdruck, 445 Gräfenhainichen · 3250
Lizenznummer: 202 · 100/227/69
Bestellnummer: 4041 · ES 3 B 2**

INHALT

	Seite
Vorwort	VI
Zur Einführung	IX
Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften	1
Vorrede zur zweiten Ausgabe (1827)	3
Vorrede zur ersten Ausgabe (1817)	20
Vorwort zur dritten Ausgabe (1830)	23
Inhalts-Anzeige	29
Einleitung (§ 1 - § 18)	33
Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik (§ 19 - § 244)	53
Zweiter Teil: Naturphilosophie (§ 245 - § 376)	199
Dritter Teil: Philosophie des Geistes (§ 377 - § 577)	311
Anmerkungen der Herausgeber	465
Personenregister	497
Sachregister	500

VORWORT ZUR 7. AUFLAGE

Unsere Neuausgabe von Hegels *Enzyklopädie*, die den Text der dritten Originalausgabe (1830) zugrundelegt, erschien vor zehn Jahren als 6. Auflage dieses Werkes im Rahmen der Philosophischen Bibliothek. Die früheren Auflagen hatten Karl Rosenkranz (1870), Georg Lasson (1905, 1920, 1930) und Johannes Hoffmeister (1949) besorgt. Die hier vorgelegte 7. Auflage ist ein fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1959, doch konnten einige Versehen berichtigt werden.

Der unveränderte Wiederabdruck der „Einführung“, besonders der Partien über die Vor- und Entwicklungsgeschichte des Hegelschen Systems (vgl. S. XII—XXIV), geschieht nicht ohne wesentliche Vorbehalte, die im Fortgang der Forschung gründen. Unsere Ausführungen über Hegels Jugendschriften und seine Jenaer Systementwürfe fassen, z. T. schon in leicht korrigierender Weise, die Forschungsergebnisse der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts zusammen. Bei der Vorbereitung der neuen Hegel-Gesamtausgabe hat sich jedoch in den letzten zehn Jahren mit zunehmender Deutlichkeit gezeigt, daß die voraufgegangene Hegelforschung, der wir die erste Edition und philologisch-philosophische Durchdringung jener Werke verdanken, es noch nicht vermocht hat, die Grundzüge der Entwicklung Hegels richtig zu erkennen sowie seine frühen Arbeiten im einzelnen korrekt zu datieren und zureichend zu deuten.

Wir müssen heute wohl davon ausgehen, daß der Systemgedanke schon für Hegels sog. „Jugendschriften“ zentral gewesen ist.¹ Es wird immer deutlicher, daß Hegel in seiner Frankfurter Zeit einem Kreis zugehörte, für den die Diskus-

1) Vgl. in diesem Zusammenhang O. Pöggeler: *Hegel, der Verfasser des Ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus*. In: *Hegel-Tage Urbino 1965*. Bonn 1969. (Hegel-Studien. Beiheft 4.) 17—32.

sion der idealistischen Systemproblematik unabdingbar war²: der Fichteschen „Reflexion“ wurde ein „Sein“ im Sinne der Aneignung Spinozas entgegengesetzt, das in der Schönheitserfahrung (Hölderlin) oder in der religiösen Erhebung (Hegel) zugänglich sein sollte. Von Frankfurt her brachte Hegel Fragestellungen in seine Jenaer Zusammenarbeit mit Schelling³ ein, die es ihm ermöglichten, dem Freunde durchaus selbständig in der Auffassung von der Philosophie als System gegenüberzutreten.

In ein ganz neues Licht rückt auch die Entwicklung von Hegels Jenaer Systematik. Die bisherige Ordnung und Datierung erweist sich als unhaltbar. Das große Manuskript zur Logik, Metaphysik und Naturphilosophie gehört nicht in das Jahr 1802, sondern in die Mitte der Jenaer Systementwürfe, in das Jahr 1804. Hegels System war offenbar zuerst viergeteilt: Logik und Metaphysik, theoretische Philosophie (Naturphilosophie), praktische Philosophie, Philosophie der absoluten Indifferenz (Kunst und Religion, Spekulation). Als die zwei letzten Systemteile zur Geistesphilosophie zusammenrückten, stellte sich die Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins bzw. Phänomenologie des Geistes als erster Teil vor das Ganze.⁴

Auch die in Nürnberg entstandenen Texte Hegels zur philosophischen Propädeutik, die unmittelbar die *Enzyklopädie* vorbereiteten, bedürfen neuer Aufarbeitung.⁵ Weiter sind bereits erste Schritte zu einer genaueren Durchforschung der Entwicklung von Hegels Systematik nach Vorliegen der *Enzy-*

2) Vgl. D. Henrich: *Hölderlin über Urteil und Sein. Eine Studie zur Entstehungsgeschichte des Idealismus*. In: Hölderlin-Jahrbuch. 14 (1965/66), 73—96.

3) Vgl. dazu den „Editorischen Bericht“ in *Hegel: Gesammelte Werke*. Bd. 4 (s. u. Anm. 8); ferner K. Düsing: „Spekulation“ und „Reflexion“. In: *Hegel-Studien*. 5 (1969). Im Druck.

4) Zur Datierung vgl. H. Kimmerle: *Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften*. In: *Hegel-Studien*. 4 (1967), 125—176; über die Stellung der *Phänomenologie* in der Systementwicklung O. Pöggeler: *Die Komposition der Phänomenologie des Geistes*. In: *Hegel-Tage Royaumont 1964*. Bonn 1966. (*Hegel-Studien*. Beiheft 3.) 27—74, bes. 35 ff.

5) Vgl. *Hegels propädeutische Logik für die Unterklasse des Gymnasiums*. Hrsg. u. besprochen von F. Nicolin. In: *Hegel-Studien*. 3 (1965), 9—38.

klopädie von 1817 getan worden.⁶ Schließlich trat neues Material zur Druckgeschichte der dritten Ausgabe des Werkes in den Blick.⁷

So ist hinsichtlich jener Entwicklung, die zu dem hier publizierten Text, Hegels *Enzyklopädie* in der Fassung von 1830, geführt hat, die Forschung z. Zt. überall im Fluß. —

Im Januar 1969

Die Herausgeber

- 6) *Ein Hegelsches Fragment zur Philosophie des Geistes*. Eingeleitet u. hrsg. v. F. Nicolin. In: *Hegel-Studien*. 1 (1961), 9—48; *Unveröffentlichte Diktate aus einer Enzyklopädie-Vorlesung Hegels*. Eingeleitet u. hrsg. v. F. Nicolin. In: *Hegel-Studien*. 5 (1969). Im Druck.
- 7) *Zwei Briefe Hegels an den Verleger C. F. Winter*. Mitgeteilt u. erläutert von F. Nicolin. In: *Hegel-Studien*. 2 (1963), 99—103. — Der unten S. XXVI mit Anm. 29 zitierte Brief ist nicht, wie Hoffmeister angibt, vom 11. 6. 1828, sondern vom 11. 9. 1826.

ZUR EINFÜHRUNG

Die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* war für lange Zeit das einzige Werk, mit dem Hegel in der vor 90 Jahren begründeten Philosophischen Bibliothek vertreten war. Sie erschien dort erstmals 1870; und es dauerte bis zum Jahre 1907, ehe sich ein zweites Werk Hegels, die *Phänomenologie des Geistes*, zu ihr gesellte. Von der 20bändigen Hegel-Gesamtausgabe, die ein „Verein von Freunden des Verewigten“ 1832—45 veranstaltet hatte und die als Leistung der Hegelschule heute noch imponiert, war also ein gutes Menschenalter später im Bewußtsein der philosophisch Interessierten nur noch ein sehr dürftiges Überbleibsel gegenwärtig. Erklärt man diese Entwicklung im allgemeinen aus dem „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“, so berührt in unserem Falle die Verarmung, die in ihr liegt, umso krasser, als die Studienausgabe von 1870 durch die Person ihres Herausgebers mit der erfolgreichen ersten Edition der *Werke* unmittelbar verknüpft ist. Sie wurde besorgt von Karl Rosenkranz, einem der bedeutendsten Vertreter der Hegelschule, der selbst an der alten Gesamtausgabe mitgearbeitet und sie durch seine bekannte Darstellung von *Hegels Leben* (1844) abgerundet hatte.

Heute vermögen wir uns in die Zeit, in der Hegel fast aus dem philosophischen Gespräch verschwunden war, kaum zurückzusetzen. Andererseits ist es bemerkenswert, daß gerade jenes Buch, das in einer „Sammlung der Hauptwerke der Philosophie“ das Hegelsche Denken so lange allein repräsentieren mußte und konnte, in der neuen Hegelaneignung relativ wenig Beachtung gefunden hat. Die Beschäftigung mit den erst zu Anfang unseres Jahrhunderts bekannt gewordenen Jugendarbeiten Hegels, des Weggefährten von Hölderlin; die bevorzugte Hinwendung zu seinem ersten philosophischen Gesamtentwurf, der *Phänomenologie des Geistes*; die Auseinandersetzung mit der staats- und gesellschaftsphilosophischen

Problematik, die den frühen wie den späten Hegel gleichermaßen anzog; das Studium der großen Vorlesungen über die Bereiche des objektiven und absoluten Geistes: all dies hat die grundrißhafte Systematik der *Enzyklopädie* in den Hintergrund treten lassen.

Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, daß in dieser systematischen Zusammenfassung der philosophischen Wissenschaften Hegels eigentliches Anliegen seine Ausprägung gefunden hat. Der Versuch, ein allumfassendes System zu erarbeiten, mag uns vermessen erscheinen; das darf uns aber ebensowenig von einer Auseinandersetzung mit Hegel abhalten wie die heute weithin herrschende Abneigung gegen die Systematik überhaupt. Freilich ist es wohl auch die Form der Darstellung, die Schematik des Fortschreitens und die Einteilung in gedrängte Paragraphen, die von der Lektüre gerade dieses Hegelschen Buches zurückhält. Doch gilt es hier zu bedenken, daß das Werk seine eigentümliche Form einer bestimmten Zwecksetzung und einer heute nicht mehr lebendigen Lehrtradition verdankt, und daß es in ebendieser Form Grundlage und Zusammenfassung der so außerordentlich einflußreichen Vorlesungen Hegels gewesen ist. Überdies aber enthält die *Enzyklopädie* einige bedeutende und noch längst nicht ausgeschöpfte Darlegungen aus Gedankenkreisen, zu deren gesonderter Ausarbeitung Hegel nicht mehr gekommen ist. Jedenfalls darf dieses Buch, wenn wir um ein fruchtbares Hegelverständnis bemüht sein wollen, nicht einfach hintangestellt oder gar übersprungen werden.

In dieser kurzen Einführung soll es indessen nicht darum gehen, zu dem Werk Hegels Stellung zu nehmen oder in eine sachliche Würdigung desselben einzutreten. Es sollen vielmehr nur einige historisch-philologische Vorbemerkungen mitgegeben werden, die eine Basis für die erste Lektüre bieten. Zu Anfang sei versucht, die Bedeutung der *Enzyklopädie* von Hegels Willen und Werk im ganzen her zu bestimmen (I/II). Damit ergibt sich zugleich ein Überblick über die äußere Entstehungsgeschichte des Buches (II). Einige Hinweise auf seine literarische Form und Eigenart, eine kurze Herausstellung seines Inhaltes und seiner Absicht sollen folgen (III). Den Schluß bilden eine Übersicht über die verschiedenen Ausgaben, die im Falle der *Enzyklopädie* nicht nur historisch, sondern

auch sachlich von Interesse ist (IV), sowie die notwendigen editionstechnischen Bemerkungen zur Neuausgabe (V).¹

Es wäre verfehlt, in einer solchen Einführung, die sich der Stellungnahme und Kritik enthält, nach der Hegelauffassung ihrer Verfasser zu suchen. Ebensowenig aber darf man in ihr schon eine Aneignung des Hegelschen Werkes finden wollen. Hegel selbst hat sich in der ersten Schrift, die er veröffentlichte, über die bloß historische Behandlung, die jedes Denken „in eine tote Meinung und von Anbeginn an in eine Vergangenheit verwandeln kann“, sowie über die rechte Weise geistiger Aneignung geäußert: „Der lebendige Geist, der in einer Philosophie wohnt, verlangt, um sich zu enthüllen, durch einen verwandten Geist geboren zu werden. Er streift vor dem geschichtlichen Benehmen, das aus irgend einem Interesse auf Kenntnisse von Meinungen auszieht, als ein fremdes Phänomen vorüber und offenbart sein Inneres nicht.“² In solchem Sinne ist zu wünschen, daß diese Einführung nicht in einer Weise aufgefaßt werde, die Hegels Werk als etwas nur Historisches betrachtet und damit fernrückt und in sich abschließt; sie möchte vielmehr hinführen zur kritischen Auseinandersetzung.

1) In unserer Einführung werden abgekürzt zitiert:

- | | |
|------------------|--|
| Erste Druckschr. | <i>G. W. F. Hegel: Erste Druckschriften.</i> Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1928. (Phil. Bibl. 62.) |
| Phän. | <i>G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes.</i> Hrsg. v. J. Hoffmeister. 6. Aufl. Hamburg 1952. (Phil. Bibl. 114.) |
| Nürnb. Schr. | <i>G. W. F. Hegel: Nürnberger Schriften.</i> Hrsg. v. J. Hoffmeister. Leipzig 1938. (Phil. Bibl. 165.) |
| Enz. 1817 | <i>G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften.</i> Heidelberg 1817. |
| Berl. Schr. | <i>G. W. F. Hegel: Berliner Schriften.</i> Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1956. (Phil. Bibl. 240.) |
| Rechtsphil. | <i>G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts.</i> Hrsg. v. J. Hoffmeister. 4. Aufl. Hamburg 1955. (Phil. Bibl. 124 a.) |
| Briefe | <i>Briefe von und an Hegel.</i> Band I—III hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1952—54. Band IV hrsg. v. R. Flehsig. Hamburg 1959. (Phil. Bibl. 235—238.) |

Zitate aus der vorliegenden Ausgabe der *Enzyklopädie* werden durch beigefügte Seiten- bzw. Paragraphenzahlen im Text gekennzeichnet. — Die Hervorhebungen in zitierten Textstellen entsprechen nicht immer dem Original, sondern sind aus Gründen der Verdeutlichung frei gehandhabt.

2) Erste Druckschr. 9.

I.

Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* erschien in erster Auflage im Sommer 1817. Ihre Veröffentlichung war unmittelbar dadurch veranlaßt, daß Hegel nach fast zehnjähriger Entfernung von der Universität zum voraufgehenden Wintersemester das philosophische Lehramt in Heidelberg übernommen hatte. Er bedurfte eines Kompendiums, das er seinen Vorlesungen zugrunde legen konnte. Die *Enzyklopädie* entsprang aber nicht etwa einer Konzeption, zu der Hegel erst jetzt durch den neuen geistigen Umkreis ange-regt worden wäre. Sie war vielmehr — wie Theodor Haering im letzten Satz seines monumentalen Hegelbuches sagt — „die reife . . . Frucht des unermüdlichen und vielgestaltigen Wachstums und Wollens“ des Philosophen³. Dem Siebenundvierzig-jährigen glückte endlich (wenn auch nur in der verkürzten Form eines „Grundrisses“) die schon seit langem und oftmals versuchte Ausführung des Planes, das System der Philosophie im Ganzen darzustellen.

Schon der junge Hegel hat die Aufgabe, das System der Philosophie auszubilden, bewußt ergriffen. Er spricht davon in der Reflexion auf die Arbeiten seiner Berner und Frankfurter Hauslehrerjahre (1795—1800), d. h. also vor allem auf jene Entwürfe und Bruchstücke, die H. Nohl zu Beginn unseres Jahrhunderts aus dem Nachlaß veröffentlichte und unter dem Titel *Hegels theologische Jugendschriften* zusammenfaßte. Diese Texte scheinen ganz und gar nicht auf eine philosophische Systematik zu zielen. Hegel aber schrieb rückblickend auf sie am 2. November 1800, also kurz bevor er nach Jena ging, von Frankfurt aus an Schelling: „In meiner wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordneten Bedürfnissen der Menschen anfang, mußte ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters mußte sich zur Reflexionsform, in ein System zugleich verwandeln.“⁴

3) Th. Haering: *Hegel. Sein Wollen und Werk. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und Sprache Hegels*. Band 2. Leipzig 1938. S. 518.

4) Briefe I 59.

Diese Briefstelle hat schon Nohl in Zusammenhang gebracht mit einer leider nur sehr bruchstückhaft überlieferten Arbeit Hegels, dem sogenannten *Frankfurter Systemfragment*, das am Ende der Jugendschriften steht und nach der erhalten gebliebenen Datierung am 14. September 1800 abgeschlossen wurde. Freilich ist es schwer auszumachen, ob diesem Aufsatz tatsächlich der Charakter eines ausgeführten „Systems“ zukam oder ob der Titel des Herausgebers nicht in dieser Hinsicht zuviel behauptet. Von dem Manuskript, das fast 50 Bogen umfaßt haben muß, sind uns nur zwei Bogen erhalten, die zudem nicht einmal zusammenhängen. Jedenfalls lassen sie erkennen, daß Hegel in diesem Aufsatz von dem spricht, was überhaupt das Anliegen seiner frühen Versuche gewesen ist: von der Versöhnung der in sich entzweiten Zeit. Für den politischen wie für den religiösen Bereich hatte Hegel eine tiefe innere Zerrissenheit der Zeit aufzuweisen versucht. Dementsprechend war auch die Versöhnung und Erneuerung, die er suchte, eine umfassende: sowohl eine politische wie eine religiöse. Es ist bezeichnend für die damalige Gedankenwelt Hegels, daß etwa neben dem Fragment über den *Geist des Christentums und sein Schicksal* die Übersetzung und Kommentierung einer so aktuellen Streitschrift steht wie der *Vertraulichen Briefe* des waadtländischen Advokaten Cart⁵.

Hegels Äußerung in seinem Brief an Schelling macht deutlich, daß er über aller historischen und theologischen Forschung einerseits sowie allen politisch-praktischen Bemühungen andererseits ein Letztes und Höchstes in der „Wissenschaft“ sucht. Mit dieser Wissenschaft — wie anders hätte Schelling, der Fichteschüler, das Wort verstehen sollen? — kann nur die Philosophie, das spekulative Denken gemeint sein.

Indessen faßt Hegel die Philosophie seiner Zeit — auch die Kantische und Fichtesche — als eine bloße „Reflexions-“ und „Verstandesphilosophie“ auf, als ein Denken, das bei Grenzen und Gegensätzen stehenbleibt und so die letzte Versöhnung,

5) Hegel veröffentlichte diese Übersetzung anonym; ihr genauer Titel lautet: *Vertrauliche Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Waadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern. Eine völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern. Aus dem Französischen eines verstorbenen Schweizers übersetzt und mit Anmerkungen versehen.* Frankfurt 1798.

die er in seinen frühen Schriften „Leben“, „Liebe“ oder „Geist“ nennt, nicht finden kann. Daher spricht er in dem genannten *Systemfragment* die eigentliche Versöhnung, die Überwindung aller Trennungen und „die Erhebung des Menschen . . . vom endlichen Leben zum unendlichen“ der Religion zu. „Die Philosophie muß eben darum mit der Religion aufhören, weil jene ein Denken ist, also einen Gegensatz teils des Nichtdenkens hat, teils des Denkenden und des Gedachten; sie hat in allem Endlichen die Endlichkeit aufzuzeigen, und durch Vernunft die Vervollständigung desselben [zu] fordern, besonders die Täuschungen durch ihr eigenes Unendliche [zu] erkennen, und so das wahre Unendliche außerhalb ihres Umkreises [zu] setzen.“⁶

Die überlieferten Bruchstücke des Aufsatzes geben uns weder den Gedankenzusammenhang noch eine Exposition der einzelnen Begriffe. So mag man darüber streiten, ob Hegel hier — anders als später — die Philosophie schlechthin der Religion unterordnet, oder ob er nur die Verstandesphilosophie im Auge hat, die es gerade zu überwinden gilt — sei es durch die einheitstiftende Religion, sei es durch die wahre, spekulative Philosophie, welche beide dann hier noch gewissermaßen ineinsgedacht wären. Dies aber ist gewiß: sowenig sich für Hegel die Möglichkeiten des Geistes im Verstandedenken erschöpfen, sowenig will er die Religion bloß auf Gefühl gegründet sehen. „Göttliches Gefühl, das Unendliche vom Endlichen gefühlt, wird erst dadurch vervollständigt, daß Reflexion hinzukommt . . .“⁷ Doch darf dieses Hinzukommen kein äußerliches und nachträgliches sein — „getrennte Reflexion über dem getrennten Gefühl“ —, sondern die Reflexion muß sich mit dem Gefühl einigen, so daß ein spekulatives Wissen entstehen kann.

Somit sehen wir Hegel in diesem Frankfurter Entwurf, was immer dessen Ausführungen im einzelnen darlegen mochten, die gedankliche Ebene erreichen, von der aus er die Hinwendung zur „Wissenschaft“ und deren Ausformung zum „System“ als innere Notwendigkeit seines Denkweges erkannte. —

6) *Hegels theologische Jugendschriften*. Hrsg. v. H. Nohl. Tübingen 1907. S. 347 f.

7) Ebd. 349.

Mit der Übersiedlung nach Jena kam Hegel an jenen Ort, an dem die großen idealistischen Systementwürfe entstanden waren. Die Atmosphäre dieses Ortes und zumal die Zusammenarbeit mit Schelling mußte auch Hegels Geist beflügeln und der Zeit seines einsamen Arbeitens ein Ende setzen. Gleich in den ersten beiden Jahren seines Jenaer Aufenthaltes griff er mit einer Reihe von kritischen Abhandlungen und Rezensionen in die philosophische Diskussion ein.

Den Anschluß an die Fachphilosophie — persönlich und sachlich gesehen — gewann Hegel in seiner ersten selbständigen Schrift, dem kleinen Buch über die *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801). In dieser Schrift bestimmt er die Aufgabe der Philosophie ganz aus dem Geiste seiner früheren Ausarbeitungen: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie.“⁸ Es ist die Aufgabe der Philosophie, die fest gewordenen Gegensätze aus ihrer Erstarrung zu lösen, die Entzweiung in das Absolute selbst zu setzen und dieses so als spannungsträchtige Totalität, als Leben und Geist, zu fassen.

In diesem Sinne fordert Hegel die „Reflexion als Instrument des Philosophierens“⁹. Diese muß alle Trennungen und Beschränkungen setzen, aber ebenso sich selbst als den bloß trennenden und beschränkenden Verstand vernichten und sich so zur Vernunft erheben, welche das Absolute in der ihm angemessenen Form begreift: als „eine objektive Totalität, ein Ganzes von Wissen, eine Organisation von Erkenntnissen“, in der „jeder Teil zugleich das Ganze“ ist¹⁰. Anders gesagt: die Philosophie darf sich nicht mit einer „Befriedigung im Prinzip der absoluten Identität“ begnügen, sondern muß darauf ausgehen, „ein System der Wissenschaft zu produzieren“. Ein Philosophieren, das sich nicht zum System ausbildet, bleibt immer Beschränkungen verhaftet und seinem Inhalte nach ein Zufälliges; es ist nur eine Flucht vor den Beschränkungen und „mehr ein Ringen der Vernunft nach Freiheit als reines

8) Erste Druckschr. 14.

9) Erste Druckschr. 17 ff.

10) Erste Druckschr. 21.

Selbsterkennen derselben, das seiner sicher und über sich klar geworden ist“¹¹.

Hegel war sich seines Zieles sicher. So ging er daran, die philosophischen Versuche seiner Zeit zu prüfen. Er setzte sich mit Kant, Fichte, Jacobi — um von den geringeren Geistern hier nicht zu sprechen — in kritischen Veröffentlichungen auseinander. Und die Auseinandersetzung, die Hegel mit der eigenen Zeit führte, vertiefte sich gemäß dem Zug seiner früheren Gedankenarbeit zu einer kritischen Aneignung der ganzen Geschichte der Philosophie und des Geistes. 1805 las er erstmals über *Geschichte der Philosophie*.

Hegel wandte sich aber in Jena von Anfang an und mit aller Entschiedenheit auch selbst der Ausbildung des geforderten philosophischen Systems zu. Dabei wurde er nicht zuletzt gefördert durch die Notwendigkeit, Vorlesungen über die Grunddisziplinen der Philosophie zu halten. Immer neue Entwürfe arbeitete er aus. Erhalten geblieben und durch die Editions-tätigkeit unseres Jahrhunderts zugänglich gemacht sind die *Logik, Metaphysik und Naturphilosophie* von 1802^{11a}, das *System der Sittlichkeit* aus dem gleichen Jahre sowie die sogenannte *Realphilosophie*, d. i. Natur- und Geistesphilosophie, in zwei Fassungen von 1803/4 und 1805/6. (Sehen wir einmal von dem Sonderproblem ab, daß Logik und Metaphysik hier noch getrennt nebeneinander stehen, so finden wir in diesen Entwürfen schon die Folge der drei Hauptteile der späteren *Enzyklopädie*.)

Die unmittelbaren Früchte von Hegels angestrengtem Bemühen, zur Abrundung und Durchbildung eines Systems zu kommen, halten wir in diesen Manuskripten noch in der Hand. Andererseits wissen wir, daß Hegel schon nach kurzem Wirken in Jena die Ergebnisse seiner Arbeit auch im Druck vorlegen zu können glaubte. Seit dem Sommer 1802 begegnen wir in Verbindung mit seinen Vorlesungsankündigungen immer wieder Hinweisen auf die bevorstehende Veröffentlichung eines philosophisch-systematischen Werkes, — ohne daß indessen außer den Aufsätzen im *Kritischen Journal* (1802/3) etwas von Hegel erschienen wäre. Zuerst wird drei Semester lang ein Buch mit dem Titel *Logik und Metaphysik oder*

11) Erste Druckschr. 33 f.

11a) Neu datiert: 1804! Vgl. das Vorwort.

Systema reflexionis et rationis angekündigt, das bei Cotta in Tübingen herauskommen werde¹². Dann fehlt wieder eine Zeitlang der Verweis auf eine gedruckte Grundlage zu den Vorlesungen, es ist nur von „eigenen Diktaten“ die Rede. Ab Sommer 1805 kündigt Hegel schließlich ein Lehrbuch an, welches das Gesamtsystem enthalten soll.¹³ Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Stelle aus einem Briefkonzept Hegels vom Mai 1805. Es heißt dort mit Bezug auf die früher erschienenen Druckschriften: „Nach diesem ersten Ausfluge habe ich seit drei Jahren vor dem Publikum geschwiegen und nur auf hiesiger Universität Vorlesungen über das ganze System der Philosophie gehalten, und die Arbeit dieser Zeit werde ich in meinem System der Philosophie auf den Herbst darlegen.“¹⁴ Wir wissen, daß das Publikum noch bis zum Frühjahr 1807 warten mußte, ehe das in der Folge noch mehrfach annoncierte Werk erschien, und daß dann schließlich nicht das vollständige *System der Wissenschaft* herauskam, sondern ein Buch, das als „erster Teil“ desselben bezeichnet wurde: die *Phänomenologie des Geistes*. Diese sollte ursprünglich nur die Funktion einer Einleitung in die Philosophie erfüllen — etwa im Sinne der Vorlesung des Winters 1806/7, in der Hegel nach dem Lektionskatalog Logik und Metaphysik „praemissa Phaenomenologia mentis“, „mit vorangegangener Phänomenologie des Geistes“ vortrug. Aber diese Einleitung wuchs sich während der Niederschrift aus zu dem ein ganzes Buch umfassenden ersten Teil des philosophischen Systems. —

In den mehr als sechs Jahren seines Wirkens in Jena hat

-
- 12) Im Cotta-Archiv finden sich hierzu einige bisher noch nicht ausgewertete Unterlagen. Eintragungen Joh. Friedr. Cottas zeigen, daß mit Hegel ein Vertrag abgeschlossen war, der Honorarbedingungen und Auflagenhöhe regelte, und ein Verlagsrundsreiben vom Juni 1802 nennt unter den zu erwartenden Novitäten des Jahres: *Hegel, Logik und Metaphysik*. Warum das Buch schließlich doch nicht herauskam und ob Hegel etwa schon Teile des Manuskripts abgeliefert hatte, darüber läßt sich auch hier kein Aufschluß gewinnen.
- 13) Zu den Vorlesungen und Buchankündigungen Hegels in Jena vgl. Th. Haering: *Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes*. In: Verhandl. d. 3. Hegelkongresses. Tübingen u. Haarlem 1934. S. 118 ff. — Ferner: Phän. XXX ff.
- 14) Briefe I 99.

Hegel einerseits seinen Systemgedanken in kritischer Besinnung auf andere philosophische Bemühungen prägnanter zu fassen gesucht, andererseits arbeitete er selbst in verschiedenen Entwürfen die einzelnen Teile des geforderten Systems aus. Bei diesen mühevollen Versuchen gewann er in steigendem Maße Klarheit über die Methodik eines Denkens, das weder nur in Gegensätzen stehenbleibt, noch sie einfach zusammenfallen läßt, das vielmehr die Gegensätze übergreift und in ein Ganzes stellt, aber sie so gerade auch bewahrt. Dieses „dialektische“ Denken hat Hegel zwar schon in seinen Frankfurter Arbeiten angewandt; aber als wissenschaftliche Methode ausgebildet hat er es erst in Jena.

Den Abschluß von Hegels Jenaer Entwicklung fassen wir in der Vorrede zum *System der Wissenschaft*, (die seit jeher fälschlich bezeichnet wird als Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*, da diese ihr als erster Systemteil unmittelbar folgt). Die umfangreichen Ausführungen sind nach Fertigstellung der *Phänomenologie* geschrieben. Hegel blickt zurück auf das Geleistete und macht sich und dem Publikum bewußt, was der Philosophie noch zu leisten bleibt. „In der Vorrede“, so sagt er in der Selbstanzeige seines Buches, „erklärt sich der Verfasser über das, was ihm Bedürfnis der Philosophie auf ihrem jetzigen Standpunkte zu sein scheint.“¹⁵

Hegels Systemkonzeption findet hier ihre begriffliche Klärung und Begründung. Programmatisch heißt es zunächst: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme — dem Ziele, ihren Namen der *Liebe zum Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein, — ist es, was ich mir vorgesetzt.“¹⁶ Hegel sucht mit diesem Vorsatz einer doppelt gegründeten sachlichen Notwendigkeit zu entsprechen. Die innere Notwendigkeit dafür, „daß das Wissen Wissenschaft sei“, liegt in seiner eigenen Natur; sie findet eine befriedigende Erklärung nur in der ausgeführten Darstellung des philosophischen Systems selber. Die äußere Notwendigkeit

15) Vgl. Phän. XXXVIII.

16) Dieses und die folgenden Zitate aus der Vorrede finden sich Phän. 12–21.

aber, im Grunde mit der inneren identisch, liegt darin, „daß die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft *an der Zeit* ist“. Dieses geschichtliche Erfordernis will Hegel sichtbar machen und ihm den anders laufenden Tendenzen des Zeitalters gegenüber zu seinem Recht verhelfen.

Hegel begreift die geschichtliche Stunde als „eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode“. „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.“ Ohne Scheu spricht Hegel aus, daß die metaphysisch und religiös gegründete Welt des abendländischen Geistes untergegangen ist. Der Geist ist über das ehemalige „substantielle Leben“, insbesondere über die Gewißheit der Versöhnung im Glauben „hinausgegangen in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst“. In der *Phänomenologie* hat Hegel diesen geschichtlichen Gang des Geistes ausführlicher dargestellt. Die Aufklärung reflektierte auf alles und jedes und trug die Reflexion auch in die Welt des Glaubens hinein, um schließlich nichts als leere Endlichkeiten in der Hand zu halten. Die Reflexion vertiefte sich dann in sich selbst und suchte ihr Recht zu behaupten: die französische Revolution setzte die Göttin der Vernunft auf den Thron; Kant und Fichte faßten die Reflexion in ihrer Tiefe als autonome Freiheit und gaben so die mächtigsten Impulse für die Revolution des Geistes, die Deutschland bewegte. Eine bindungslose Freiheit machte sich geltend in der „Ironie“ der Romantiker, die über alles Herr sein zu können glaubte.

Der Geist ist indessen, so sagt Hegel, auch über diese substanzlose, in sich selbst befangene Reflexion wieder hinausgegangen. Schon mit dem Prinzip der autonomen Vernunft geschah ein neuer Vorstoß zu einem Substantiellen. Und nun verlangt der Geist mit Nachdruck von der Philosophie die volle Wiederherstellung der Substantialität. Aber er wirft sich dabei — mit dieser Kritik hat Hegel Denker wie Jacobi, den späten Fichte, Schleiermacher und die Romantiker, die Schellingschule im Auge — ganz auf das Gefühl statt auf die „Arbeit des Begriffs“, er begnügt sich mit Erbauung, statt nach wahrer Einsicht zu streben, er sucht das Absolute im unmittelbaren Wissen, in einer intellektuellen Anschauung zu ergreifen. So hat

sich im Denken der Zeit, das sich gegen die Aufklärung absetzt, eine neue Einseitigkeit herausgebildet.

In dem Gegensatz der beiden Positionen glaubt Hegel den „hauptsächlichsten Knoten“ zu erkennen, „an dem die wissenschaftliche Bildung sich gegenwärtig zerarbeitet und worüber sie sich noch nicht gehörig versteht“. Er sieht das Recht und damit die Grenzen beider Seiten. Hat die eine Partei in der „unmittelbaren Vernünftigkeit und Göttlichkeit“ ein substantielles Prinzip für sich, so hat die Aufklärung eine Notwendigkeit des Geistes erfüllt, indem sie die Reflexion auf den „Reichtum des Materials“, auf alles Erkennbare ausdehnte. Hegel erblickt die nunmehr zu bewältigende Aufgabe der Philosophie darin, beide Standpunkte durchzuhalten und in einer höheren Einheit zu vermitteln. „Gefühl und Anschauung“, die sich auf das Absolute als auf das ungeschiedene Allgemeine und Ganze richten, haben grundsätzlich wieder die Möglichkeit eines substantiellen Philosophierens gewonnen — aber nicht mehr als das. Es fehlt „die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts“, und noch mehr gebricht es an der „Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet werden“. Dies zu leisten, ist Sache harter begrifflicher Arbeit, Sache einer universal durchgeführten Reflexion. Die Philosophie muß die „leere Tiefe“ überwinden. „Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut.“

Von hier aus ist auch der viel zitierte Satz der Vorrede zu verstehen: „Das Wahre ist das Ganze.“ Er besagt zunächst, daß die losgelöste einzelne Endlichkeit keine Wahrheit hat, sondern das Endliche nur wahr ist, sofern es in eine substantielle Ganzheit hineingestellt ist. Dieses Ganze aber darf nicht als die bloß unmittelbar behauptete, sondern muß als die *gegliederte*, entfaltete Einheit gefaßt werden. Für die Philosophie erfüllt sich der Sinn des Satzes darin, daß „die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, . . . allein das wissenschaftliche System derselben“ ist.

Daß die Philosophie System ist, kann aber für Hegel nicht heißen, daß das Denken auf ihm äußerlich bleibende Gegenstände reflektiert und seine Reflexionen dann zu einer umfassenden intellektuellen Konstruktion verfestigt. So bliebe ja ein

entscheidender Gegensatz unüberwunden, nämlich der Gegensatz zwischen dem Denken und seinem Gegenstand. Das Denken, das Hegel fordert und zu verwirklichen sucht, soll aber gerade alle Gegensätze „aufheben“. Es eint sich mit der Idee, die ihm als das höchste Allgemeine aus allem Endlichen und Getrennten entgegenkommt. Das Letzte und Höchste, die tätige Idee oder der absolute Geist, legt sich im Denken selbst aus. Das „Reflexionssystem“, wie Hegel es für die Philosophie verlangt, ist somit Selbstreflexion des absoluten Geistes. Philosophie bildet nicht in Systemkonstruktionen eine Totalität von Gegenständen ab, sondern ist Teilnahme an der Selbstvermittlung des Absoluten.

Wo in solcher Weise die Philosophie im Ganzen als Metaphysik des Absoluten verstanden wird, kann eines nicht ausbleiben: die Auseinandersetzung mit dem Anspruch der Religion. Hegel begreift die christliche Religion, in der Gott als Geist angesprochen wird, ausdrücklich als „absolute Religion“¹⁷. Aber die Religion faßt nach seiner Auffassung das Absolute nur in der Form der Vorstellung, indem sie sich dasselbe als ein Gegenständliches gegenüber setzt. Sie ergreift somit zwar den absoluten Gehalt, gibt ihm aber noch nicht die absolute Form. Daher vermag die Religion auch die Versöhnung des Geistes mit sich selbst, wie die Zeit sie sucht, nicht zu leisten. Die absolute Form für den absoluten Gehalt bringt erst das „absolute Wissen“, die letzte und nicht mehr zu übersteigende Gestalt des Geistes, zu der sich nach Ansicht Hegels das Denken zur damaligen Zeit gerade erhebt.

Damit ist der Anspruch umrissen, den Hegel für sein philosophisches System stellt. Die Wahrheit der Religion (und neben ihr hat die Kunst kein Eigenrecht) ist im System aufbewahrt und in ihrer Notwendigkeit begriffen, eben damit aber auch relativiert. Das philosophische System kann für Hegel nicht noch eine theologische Summe außer sich haben und über sich wissen. Das absolute Wissen ist die Religion in ihrer letzten Vollendung. — Genauso gut ist aber dieses absolute Wissen auch echte Praxis. Hegel unternimmt es, die Aufgabe zu lösen, die die französische Revolution unbewältigt hatte liegen lassen. Diese hatte es nicht vermocht, die wahre Freiheit zu

17) Vgl. Phän. 528.

verwirklichen, vielmehr ein Ende im „Schrecken“ gefunden; daher ging „die absolute Freiheit aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über“¹⁸ — in das Land, in dem mit Kant eine geistige Revolution entfacht worden war. Hegel glaubt nicht, die philosophische Arbeit sei zu sehr „bloße Theorie“, um jene eminent praktische Aufgabe anfassen zu können. Im Gegenteil, er schreibt an seinen Freund Niethammer, den er ermuntern will, die Schulverwaltung und Kulturpolitik zu verlassen und ein Universitätsamt anzunehmen: „Die theoretische Arbeit, überzeuge ich mich täglich mehr, bringt mehr zustande in der Welt als die praktische; ist erst das Reich der Vorstellung revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus.“¹⁹

II.

In Jena war Hegels Systemidee zur Reife gekommen. Die auf seinen kurzen Bamberger Aufenthalt folgende langjährige Tätigkeit in Nürnberg (1808—16) wurde dann zu einer bedeutenden Etappe der ausführenden Arbeit am System.

In der schon genannten Selbstanzeige der *Phänomenologie*²⁰ kündigte Hegel zugleich die Fortsetzung seines Werkes an: „Ein zweiter Band wird das System der Logik als spekulativer Philosophie, und der zwei übrigen Teile der Philosophie, die Wissenschaften der Natur und des Geistes enthalten.“ Hegel vermochte auch dieses Versprechen nicht einzulösen. Aber unbeirrt blieb er der selbstgesetzten Aufgabe treu und arbeitete in Nürnberg den ersten der drei großen Systemteile aus: die *Wissenschaft der Logik*. Auch sie wurde wieder zu einem viel umfangreicheren Werk als vorgesehen; sie erschien in drei Büchern in den Jahren 1812, 1813 und 1816.

Neben dieser literarischen Arbeit, die an seine früheren Pläne und Veröffentlichungen anknüpfte, brachte aber die Nürnberger Zeit für Hegel einen ganz neuen Impuls, sein System auszuführen. Als Rektor des Gymnasiums war er zugleich Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaft-

18) Phän. 422.

19) Briefe I 253 (28. 10. 1808).

20) Siehe oben Anm. 15!

ten und hatte den Schülern der vier oberen Klassen gemäß den Richtlinien für das bayerische Schulwesen Philosophieunterricht zu erteilen. Diese Richtlinien, das sogenannte *Allgemeine Normativ der Einrichtung der öffentlichen Unterrichtsanstalten* von 1808 (an dem übrigens Niethammer verantwortlich mitgearbeitet hatte), bestimmte für die oberste Gymnasialklasse, daß „die zuvor einzeln behandelten Objekte des spekulativen Denkens in einer *philosophischen Enzyklopädie* zusammengestellt“ werden sollten²¹. Damit sah Hegel sich nicht nur vor die Aufgabe gestellt, die einzelnen Teilgebiete der Philosophie im Hinblick auf die Fassungskraft seiner Schüler immer von neuem kurz und verständlich zu formulieren; er war nun auch genötigt, dem philosophischen System als ganzem eine ebenso klar gegliederte wie abgerundete Gestalt zu geben und sie für den Schulgebrauch niederzuschreiben. Bedeutete das erste gleichsam eine Erprobung seiner früher ausgesprochenen Einsicht, daß das, was in der Philosophie vollkommen bestimmt sei, „zugleich exoterisch, begreiflich und fähig [sei], gelernt [zu werden] und das Eigentum aller zu sein“²², so wurde die zweite Aufgabe zu einer spezifischen Förderung seines philosophischen Grundanliegens. Hiermit beginnt in einem engeren Sinne die Entstehungsgeschichte der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*.

Leider sind uns die zahlreichen Ausarbeitungen Hegels aus diesen acht Nürnberger Jahren nur zum Teil als Manuskript erhalten oder wenigstens getreu im Druck überliefert. Für die *Enzyklopädie* sind wir angewiesen auf die Edition von Karl Rosenkranz im Rahmen der alten Gesamtausgabe²³. Wie sein Vorbericht erkennen läßt, stellt die *Philosophische Enzyklopädie*, die er gibt, eine Redaktion aus mehreren ihm vorliegenden Fassungen dar. Wieweit der Text im einzelnen authentisch ist, können wir nicht nachprüfen. Der naheliegenden Gefahr, sich insbesondere bei der Gliederung und dementsprechend mit den Überschriften an dem später gedruckten Buch Hegels zu

21) Vgl. K. Rosenkranz: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Berlin 1844. S. 254 f.

22) Phän. 17.

23) Vgl. Band 18 der Ausgabe: *G. W. F. Hegels philosophische Propädeutik*. Berlin 1840. S. 146—205. Dazu die Vorrede S. XVI ff. — Der Text ist abgedruckt Nürnb. Schr. 235—294.

orientieren, mag wohl das Bestreben entgegengewirkt haben, eine *Entwicklungsstufe* des Hegelschen Denkens festzuhalten; denn dieser Gedanke, den wir sonst bei Rosenkranz wie bei den Hegelschülern überhaupt noch ganz vermissen, hat hier offensichtlich seine editorische Arbeit geleitet. Über die Abfassungszeit der von ihm benutzten Manuskripte teilt Rosenkranz nichts mit; doch deuten einige Bemerkungen darauf hin, daß er Hegels Niederschriften aus den späteren Jahren der Nürnberger Zeit zugrunde gelegt hat, in denen bereits „die Enzyklopädie aus Einem Guß gearbeitet“ gewesen sei. Aus den gedruckten Gymnasial-Programmen geht hervor, daß Hegel erstmals im Schuljahr 1810/11 die geforderte philosophische Enzyklopädie ganz und „in systematischer Ordnung“ vorgelesen hat; und vom Jahrgang 1811/12 ab wird in den Kurzberichten zu den einzelnen Unterrichtsgegenständen bei der Oberklasse überhaupt nur noch „Philosophische Enzyklopädie“ angeführt (anstelle der vorherigen Titel: „Philosophische Vorbereitungswissenschaften“ oder „Philosophie“).²⁴

Angesichts dieser ebenso langen wie intensiven Beschäftigung mit der „enzyklopädischen“ Ausarbeitung seines Systems nimmt es nicht wunder, daß Hegel, als er im Herbst 1816 an die Universität Heidelberg berufen wurde, dort gleich in seinem ersten Semester eine Vorlesung über *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* hielt. Und das sofort in Angriff genommene gleichnamige Buch teilte nicht das Schicksal der früheren Pläne und Ankündigungen, sondern konnte bereits während des Sommersemesters 1817 ausgeliefert werden. Diese schnelle Veröffentlichung war möglich, weil Hegels Heidelberger *Enzyklopädie* nach Form und Inhalt auf dem in Nürnberg Erarbeiteten fußte. —

Mit dem Erscheinen der *Enzyklopädie* konnte Hegel ein Ziel erreicht sehen, das er viele Jahre lang verfolgt hatte. Zwar gab sie nur eine kurzgefaßte „Übersicht“, nur einen „Grundriß“ des Systems. Sie war wohl auch nicht so gleichmäßig durchgestaltet und im einzelnen ausgereift, wie es zu erwarten gewesen wäre, wenn Hegel vorher bereits alle Teile in der Weise der *Logik* gesondert behandelt hätte. In seinem Vorwort vom Mai 1817 schreibt er selbst: „Das Bedürfnis, meinen Zuhörern

24) Vgl. Nürnb. Schr. 3—10.

einen Leitfaden zu meinen philosophischen Vorlesungen in die Hände zu geben, ist die nächste Veranlassung, daß ich diese Übersicht des gesamten Umfanges der Philosophie *früher ans Licht treten lasse, als sonst mein Gedanke gewesen wäre.*“ (S. 20) Aber das Buch brachte doch zur Darstellung und war sozusagen selbst der Beweis dafür, daß die Philosophie „*wesentlich Enzyklopädie*“ ist, „indem das Wahre nur als Totalität und nur durch Unterscheidung und Bestimmung seiner Unterschiede die Notwendigkeit derselben und die Freiheit des Ganzen sein kann“²⁵. Hegel konnte sich fortan darauf stützen und berufen, daß sein System vorlag.

Von dieser Tatsache waren seine literarischen Arbeiten in der Folgezeit offensichtlich stark mitbestimmt. Den mit der *Wissenschaft der Logik* eingeschlagenen Weg setzte er nicht fort. Die sachlich anschließende Naturphilosophie blieb ebenso ungeschrieben wie die dann folgende Philosophie des subjektiven Geistes. Hegel hat in Berlin, wo er seit dem Herbst 1818 lehrte, überhaupt nur noch eine einzige systematische Schrift veröffentlicht: die Rechtsphilosophie. Diese Disziplin war als Lehre vom objektiven Geist in der *Enzyklopädie* recht kurz behandelt worden. Auch die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) waren nur ein Vorlesungs-Leitfaden, aber doch in dem Bewußtsein geschrieben, „daß dieser Grundriß . . . im Druck erscheinen sollte, hiermit auch vor das größere Publikum kommt“²⁶; die Darlegungen sind daher im ganzen ausführlicher gehalten. Die weiteren, in der *Enzyklopädie* fast nur gestreiften Gebiete: Philosophie der Weltgeschichte, Ästhetik, Religionsphilosophie sowie Geschichte der Philosophie, brachte Hegel in seinen großen Vorlesungen zu ausgebreiteter Darstellung; aber auch diese Arbeit fand keinen Niederschlag in eigenen Veröffentlichungen.

Dagegen trat in der Berliner Zeit die *Enzyklopädie* selbst als Grundbuch der Hegelschen Philosophie immer mehr in den Vordergrund. 1827 erschien die zweite Auflage, ganz durchgearbeitet und beträchtlich erweitert; sie umfaßt nahezu die doppelte Seitenzahl wie die Erstausgabe und enthält ca. 100 Paragraphen mehr als diese. Der Ertrag einer zehnjährigen Vorlesungstätigkeit kam dem Werk jetzt zugute. Nicht völlig

25) Enz. 1817, § 7.

26) Rechtsphil. 3.

zu Unrecht hat man von dieser zweiten Ausgabe als von einem ganz neuen Buch gesprochen.

Hegels Briefwechsel enthält eine Reihe von Hinweisen auf das Zustandekommen der Ausgabe sowie interessante Äußerungen von ihm selbst über die Arbeit an seinem Buch. Bereits 1822 bemerkte er, die *Enzyklopädie* bedürfe „sehr einer Umarbeitung“²⁷. Er begann jedoch mit dieser Neubearbeitung erst, nachdem eine neue Auflage wegen Ausverkaufs der alten notwendig geworden war. Das ist sehr charakteristisch; Hegel brauchte eben bei seinen literarischen Arbeiten immer wieder einen Anstoß, ja einen Zwang von außen. „An einer neuen Ausgabe meiner Enzyklopädie, die seit einem halben Jahre vergriffen ist, habe ich diesen Winter gearbeitet oder vielmehr daran arbeiten sollen“²⁸, schreibt er im März 1826 an van Ghert. Schon bald kam er zeitlich sehr ins Gedränge. „Ich muß, muß, muß die zweite Auflage meiner Enzyklopädie ausarbeiten“²⁹ — so begründete er gegenüber Niethammer einen Reiseverzicht für die bevorstehenden Sommerferien. Mitte August ging die erste Manuskriptsendung an den Verlag. Im Wintersemester 1826/27 hielt Hegel — zum erstenmal wieder seit seinem Berliner Antrittssemester — eine Vorlesung über die gesamte *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Sicherlich hatte er geplant, hierzu seinen Hörern die neue Ausgabe seines Buches in die Hand zu geben. Allein im Dezember war noch nicht die Hälfte der Bogen ausgedruckt, und Hegel selbst arbeitete noch an der Geistesphilosophie. Unter den „vielen Unterbrechungen“, die die Arbeit an der *Enzyklopädie* aufhielten, nennt er die Abfassung der umfangreichen Rezension von Humboldts *Bhagavad-Gita*-Schrift für die eben gegründeten *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*³⁰. Erst Ende Mai 1827 gab Hegel die Vorrede zur Neuausgabe in Druck. Anfang Juli konnte das Werk erscheinen.

Die zweite Auflage kam wie die erste von 1817 im Verlag Oßwald in Heidelberg heraus und wurde auch dort gedruckt. Wohl wegen der zu großen Entfernung des Druckorts von Berlin hat Hegel die Korrekturen nicht selbst gelesen. Er bat seinen ehemaligen Heidelberger Kollegen Daub, die „Revision

27) Briefe II 329.

28) Briefe III 105.

29) Briefe III 115.

30) Vgl. Briefe III 150.

des Drucks“ zu übernehmen, was dieser mit der größten Bereitwilligkeit tat. — In einem Brief an Daub beschreibt Hegel sehr plastisch die Art, wie er bei der Überarbeitung seines Werkes im einzelnen vorging. Er spricht von der Mühe, die ihm das Ganze mache, und sagt: „Das Bestreben, gleichsam der Geiz, soviel als möglich stehen zu lassen, vergilt sich wieder durch die auferlegte größere Mühseligkeit, Wendungen auszusuchen, durch welche die Veränderung den Textesworten am wenigsten Eintrag tue.“³¹ Viele der Unebenheiten im Ausdruck oder im Satzgefüge, an denen wir uns stoßen und die uns gerade in der *Enzyklopädie* häufig begegnen, haben in dieser Arbeitsweise ihren Ursprung. Ein andermal bedankt sich Hegel bei Daub für seine freundschaftliche Gefälligkeit und fügt hinzu: „So höchlich ich Ihnen dafür verbunden bin, so habe ich zugleich einiges übles Gewissen, darauf in Ansehung der Beschaffenheit des Manuskripts mich zuviel verlassen zu haben, denn es ist allerdings von der Art, daß es einen aufmerksamen Setzer erfordert und daß Ihnen daher wohl mehr Bemühung gemacht wird, als ich billig in Anspruch nehmen darf. Übrigens bin ich bemüht gewesen, die Veränderungen, Einschaltungen usf. sehr sorgfältig und bestimmt zu bezeichnen.“³² Aufschlußreich für Hegels Stellung zum Wortlaut seines eigenen Textes ist es schließlich, wenn er an Daub schreibt: „Übrigens gebe ich Ihnen volle Freiheit, wo Ihnen Dunkelheit, Unverständlichkeit, auch Wiederholungen vorkommen, ganz nach Ihrem Dafürhalten zu korrigieren, streichen und einzuhelfen.“³³ Nach allem, was wir von Daubs Haltung gegenüber Hegel und seinem Werk bei der Ausführung seines Auftrages wissen, ist jedoch anzunehmen, daß er von dieser Freiheit keinen oder doch nur ganz geringen Gebrauch gemacht hat.

Besonders war Hegel darum bemüht, daß bei der neuen Bearbeitung der Charakter des Grundrisses dem Buch nicht verlorengelange oder vielmehr noch klarer hervortrete. In dieser Hinsicht war er aber mit dem Ergebnis seiner Arbeit nicht ganz zufrieden. „Der Hauptmangel ist nicht abgeändert“, schreibt er an Daub bei Übersendung des Manuskripts, „daß der Inhalt nicht dem Titel *Enzyklopädie* mehr entspricht, nicht das Detail mehr eingeschränkt und dagegen das Ganze mehr

31) Briefe III 149.

32) Briefe III 125 f.

33) Ebd.

übersichtlich wäre.“³⁴ Ja an anderer Stelle beklagt er, daß er sich hie und da erneut zu sehr ins Detail eingelassen habe³⁵. Andererseits empfindet er freilich, daß für seine Vorlesungen über die einzelnen Systemteile „wieder das ausführliche Detail auch passend“ sei³⁶.

Als die zweite Auflage der *Enzyklopädie* erschien, stand Hegel auf dem Höhepunkt seines Schaffens und seines geistigen Einflusses. Das Buch wurde jetzt auch unabhängig von seinem eigentlichen Zweck, ein Gerüst für die Vorlesung zu bieten, als Darstellung des Gesamtsystems aufgenommen; es fand weit- hin Beachtung und Anerkennung. „Deutschland darf stolz sein auf die zweite Ausgabe dieses Riesenwerkes“³⁷, schrieb der Theologe Rust an Hegel. Solche Worte erscheinen uns heute überschwenglich; der damaligen Situation mochten sie durchaus entsprechen. Auch der rasche Absatz zeugte für das Interesse, dem das Werk begegnete. Schon im Juli 1829 mußte sich der Verlag wiederum an Hegel wegen einer Neuauflage wenden³⁸.

Auch für die dritte Ausgabe (1830) hat Hegel die *Enzyklopädie* wieder ganz durchgesehen und im Text eine Fülle von Veränderungen angebracht. „Besonders ist darauf gesehen worden, der Klarheit und Bestimmtheit der Exposition nachzuhelfen“, heißt es im Vorwort (S. 23). Brieflich äußert Hegel, im einzelnen Ausdruck habe er vieles zu verbessern gesucht³⁹. Die Änderungen sind durchaus nicht, wie man vielfach meint, nur stilistischer Art. Wir finden vielmehr ebenso gedankliche Umgruppierungen und stoffliche Erweiterungen — es sind selbst ganze Paragraphen umgestellt und neu aufgenommen worden — wie eine weitere Fortentwicklung im Begrifflichen.

Die dritte Ausgabe der *Enzyklopädie*, die ein Jahr vor seinem Tode erschien, ist so ein Zeugnis dafür, daß Hegel sich in seiner philosophischen Arbeit niemals mit dem Erreichten zufrieden gegeben hat, sondern bis zuletzt um die Fortgestaltung seiner Gedanken bemüht war. Die ganze zweite Hälfte seines Lebens hindurch hat er an diesem Werk gearbeitet. In seiner spezifischen Form bringt es Hegels letzte und höchste Absicht — das System der Philosophie — zur Darstellung.

34) Briefe III 126.

35) Briefe III 149.

36) Briefe III 126.

37) Briefe III 240.

38) Vgl. Briefe IV 32 f.

39) Vgl. Briefe III 322.

III.

Wenn wir die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* als Gesamtdarstellung der Hegelschen Philosophie nehmen, so müssen wir uns doch stets gegenwärtig halten, daß sie nicht das ausgearbeitete und ausführlich entwickelte System ist, sondern lediglich ein Grundriß, ein Aufriß dieses Systems. „Ce livre n'est qu'une suite de thèses“, sagt Hegel in einem Briefe an Victor Cousin⁴⁰.

Diese Eigenart soll schon durch den Namen festgehalten werden, den das Werk trägt. „Als *Enzyklopädie* wird die Wissenschaft nicht in der ausführlichen Entwicklung ihrer Besonderung dargestellt, sondern ist auf die Anfänge und die Grundbegriffe der besondern Wissenschaften zu beschränken.“ (§ 16) Wir erwähnten bereits, wie Hegel bei der Neubearbeitung seines Buches bestrebt war, die ins Detail gehenden Darlegungen soweit wie möglich einzuschränken, um diesen Charakter einer Enzyklopädie nicht zu verwischen.

Was das Verständnis des Titels angeht, so war es Hegel darum zu tun, die philosophische Enzyklopädie deutlich zu unterscheiden von anderen, „gewöhnlichen“ Enzyklopädien. Er hatte dabei die Handbücher im Auge, wie sie damals — im Gefolge der französischen Enzyklopädistik — gang und gäbe waren. Hegel kennzeichnet diese Werke etwa als Aggregate von Wissenschaften, „welche zufälliger- und empirischerweise aufgenommen und worunter auch solche sind, die nur den Namen von Wissenschaften tragen, sonst aber selbst eine bloße Sammlung von Kenntnissen sind“ (§ 16 Anm.). Die Wissenschaften sind hier nicht zu einer wirklichen Einheit, sondern nur in einer äußerlichen Ordnung zusammengefaßt. Die philosophische Enzyklopädie dagegen ordnet die Disziplinen nach „dem notwendigen, durch den Begriff bestimmten Zusammenhang“⁴¹. Die Philosophie kann im Sinne von Hegels Buch „als ein Ganzes von mehreren besondern Wissenschaften angesehen werden“, aber dieses Ganze der Philosophie macht dennoch und immer „wahrhaft Eine Wissenschaft“ aus (§ 16 Anm.). Da-

40) Briefe III 169.

41) Nürnb. Schr. 237.

her kann auch in einem enzyklopädischen Grundriß, obwohl er keine ausführliche Entwicklung der Gedanken bringt, auf den streng logischen Aufbau nicht verzichtet werden. „Der Titel einer Enzyklopädie sollte zwar anfänglich einer mindern Strenge der wissenschaftlichen Methode und einem äußerlichen Zusammenstellen Raum lassen; allein die Natur der Sache bringt es mit sich, daß der logische Zusammenhang die Grundlage bleiben mußte.“ (S. 3)

Hegels eigene Ausführungen darüber, wie er den Titel seines Buches verstanden wissen möchte, zeigen zugleich, daß er mit dem Begriff Enzyklopädie einen Terminus aufnahm, der in der wissenschaftlichen Publizistik seiner Zeit durchaus geläufig war. Es mag noch erwähnt werden, daß wenige Jahre vor Hegels *Enzyklopädie* ein Werk von Aenesidemus-Schulze erschien, das genau den gleichen Titel trug⁴². Hegel selbst hat die unmittelbare Anregung für den Titel wie für das Buch als solches aus dem bayerischen *Normativ* und aus seiner Lehrtätigkeit am Nürnberger Gymnasium empfangen (siehe oben S. XXII f.).

Wir haben indessen die Eigenart der *Enzyklopädie* noch nicht vollständig erfaßt, wenn wir uns die besondere Zweckbestimmung des Buches nicht ganz klarmachen. Es diente Hegel „zum Gebrauch seiner Vorlesungen“, wie es auf dem Titelblatt heißt. An dieser Zwecksetzung hat auch die starke Erweiterung, die das Buch in der zweiten und dritten Auflage erfuhr, nichts geändert; denn es blieb seiner ganzen Anlage nach ein Grundriß. „Die gedrängte Kürze, welche ein Grundriß nötig macht, in ohnehin abstrusen Materien“ — so schreibt Hegel in der Vorrede von 1827 — „läßt aber dieser zweiten Auflage dieselbe Bestimmung, welche die erste hatte, zu einem Vorlesebuch zu dienen, das durch mündlichen Vortrag seine nötige Erläuterung zu erhalten hat.“ (S. 3)

Die eigentümliche Zweckbestimmung eines Vorlesungs-Leitfadens muß sich der heutige Leser umso mehr vergegenwärtigen, als uns die Form des Lehrens anhand eines Kompendiums fremd geworden ist. Zu Hegels Zeit war sie noch durchaus üblich; man las nicht nur nach eigenen, sondern auch nach fremden Kompendien. Es sei daran erinnert, daß selbst Kant seinen Vorlesungen fremde Kompendien zugrunde legte.

42) Gottlob Ernst Schulze: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, zum Gebrauche für seine Vorlesungen*. Göttingen 1814.

Im Jahre 1788 wurde den Königsberger Professoren durch ein Ministerialreskript eingeschärft: „Das schlechteste Compendium ist gewiß besser als keines, und die Professores mögen, wenn sie so viel Weisheit besitzen, ihren Autorem verbessern, so viel sie können, aber das Lesen über Dictata muß schlechterdings abgeschafft werden.“⁴³ — Hegel selbst hat niemals fremde Compendien benutzt, dagegen einen großen Teil seiner Vorlesungen nach den eigenen Lehrbüchern gehalten, seitdem die *Enzyklopädie* und die *Philosophie des Rechts* vorlagen. Er hat auch nach Diktaten gelesen: so vor allem in Jena und Heidelberg, so noch in Berlin die Rechtsphilosophie, bevor er diese in der selbständigen Darstellung publiziert hatte. Endlich hat Hegel auch frei nach seinen Notizen vorgetragen, vor allem in den großen Vorlesungen über Geschichts- und Religionsphilosophie, Ästhetik und Geschichte der Philosophie.

Über die gesamte *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* hat Hegel nur je zweimal in Heidelberg und in Berlin gelesen. Ansonsten diente das Buch als Grundlage für seine Vorlesungen über die einzelnen Teilgebiete: Logik, Naturphilosophie und Philosophie des (subjektiven) Geistes. Hegel ging so vor, daß er den Text eines Paragraphen ganz oder abschnittsweise vorlas und dann freie Erläuterungen anschloß. (Die sogenannten Anmerkungen, die vielen Paragraphen beigegeben sind, wurden meist nicht vorgelesen; diese Textstücke — sie sind in unserer Ausgabe in kleinerem Schriftgrad gedruckt — gehen ihrerseits schon erläuternd und erweiternd über das eigentliche Paragraphengerüst hinaus.) Wenn wir heute die *Enzyklopädie* zur Hand nehmen, so dürfen wir angesichts der oft so dürr und trocken scheinenden Paragraphen nicht vergessen, daß sie darauf angelegt waren, durch das gesprochene Wort ergänzt zu werden. Wir müssen diese uns fehlende mündliche Erläuterung durch ein eingehendes Studium der erhalten gebliebenen Kollegnachschriften ersetzen. —

Abgesehen von ihrer eigentümlichen literarischen Form, ist Hegels *Enzyklopädie* auch dadurch gekennzeichnet, daß die verschiedenen Teile in ungleicher Gründlichkeit und Vollständigkeit ausgearbeitet sind. Ein kurzer Überblick über die einzelnen Teile und deren Charakter soll hier folgen. Wir

43) Vgl. *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. v. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss., Band XIV. Berlin 1911. S. XXI.

fassen dabei die Ausgabe letzter Hand (1830) ins Auge, die unser Text wiedergibt. Sie stimmt allerdings in der großen Gliederung mit der zweiten Auflage von 1827 überein.

Hegel setzt dem Ganzen eine 18 Paragraphen umfassende „Einleitung“ voran, in der er seine Grundauffassung vom Wesen des Philosophierens und von dessen notwendiger Ausformung zum System in kurzen Zügen darlegt. Er beginnt mit der Feststellung, daß die Philosophie ihre „Gegenstände“ zunächst mit der Religion gemeinsam habe. „Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstande, und zwar im höchsten Sinne, — in dem, daß *Gott* die *Wahrheit* und er *allein* die *Wahrheit* ist. Beide handeln dann ferner von dem Gebiete des Endlichen, von der *Natur* und dem *menschlichen Geiste*, deren Beziehung aufeinander und auf *Gott*, als auf ihre *Wahrheit*.“ (§ 1) Aber in der Religion hat das Wissen vom Absoluten — wie Hegel an anderer, verwandter Stelle formuliert — „noch [eine] Gestalt, die ihrem Inhalte, der *Wahrheit*, nicht angemessen ist“⁴⁴. Die Religion erfaßt das Absolute nur in der Weise der Vorstellung. Die Philosophie dagegen, die Hegel als „denkende Betrachtung der Gegenstände“ und näher als „begreifendes Erkennen“ bestimmt (§ 2), geht als solches über das Vorstellen hinaus. Sie allein vermag den absoluten Gehalt in der ihm zukommenden absoluten Form zu erfassen, indem sie „Begriffe an die Stelle der Vorstellungen setzt“ (§ 3). — Von diesen Ausgangspunkten her gesehen, ist es Aufgabe der Einleitung, in vorläufiger Weise die denkende, begreifende Betrachtung des Absoluten als die letzte und höchste zu rechtfertigen und damit den Systemcharakter des Wissens herauszustellen und genauer zu erläutern.

Nach diesen einleitenden Ausführungen über den Systemcharakter der Philosophie — über Denken und Vorstellen, Denken und Erfahrung, Geschichte und System, Systemteil und Systemganzes — beginnt Hegel mit dem ersten Teil: der Wissenschaft der Logik. Aber noch einmal folgt zunächst eine

44) Vgl. Berl. Schr. 14. — Die Worte entstammen der Einleitung zu der *Enzyklopädie*-Vorlesung, mit der Hegel seine Lehrtätigkeit in Berlin eröffnete. Das Konzept dieses Vorlesungsanfangs ist erhalten und vollständig zuerst ediert Berl. Schr. 3—21. Bei einer eingehenderen Lektüre der gedruckten Einleitung von 1827/30 empfiehlt es sich, diesen früheren Berliner Text ergänzend heranzuziehen.

Einführung, ein „Vorbegriff“, der nicht weniger als 60 Paragraphen umfaßt! Augenscheinlich empfand Hegel die Schwierigkeit, seine Hörer oder Leser in das System hineinzubringen. Für die Philosophie, so hatte er eben erst in der Einleitung dargelegt, kann es eigentlich keinen Anfang geben. Würde sie nämlich das Denken wie einen besonderen, vorgegebenen Gegenstand auffassen, so würde sie gleich allen anderen Wissenschaften mit einer Voraussetzung beginnen und an diese gebunden sein. „Allein es ist dies der freie Akt des Denkens, sich auf den Standpunkt zu stellen, wo es für sich selber ist und *sich hiemit seinen Gegenstand selbst erzeugt und gibt.*“ (§ 17) Dieser Standpunkt, der zunächst als ein unmittelbarer, nicht vermittelter erscheint, wird innerhalb der Wissenschaft selbst gewonnen, er macht sich in ihr zum Resultate, „in welchem sie ihren Anfang wieder erreicht und in sich zurückkehrt“. Die Philosophie wird auf diese Weise zu einem in sich geschlossenen Kreise, so daß sie keinen Anfang im Sinne anderer Wissenschaften haben kann.

Einen „Anfang“ gibt es für Hegel nur in Bezug auf das Subjekt, „welches sich entschließen will zu philosophieren“ (§ 17). *Diesen* Beginn will Hegel seinen Schülern durch den „Vorbegriff“ erleichtern. Er charakterisiert hier die aufklärerische Metaphysik, dann deren Auflösung durch den Empirismus und Kritizismus sowie schließlich den Versuch des „unmittelbaren Wissens“, wieder ein Unendliches und Ewiges zu fassen. Der Vorbegriff hat seine ausführliche Gestalt erst in der Auflage von 1827 erhalten. Auf der Höhe seines Schaffens gibt Hegel also noch einmal eine zusammenfassende Besinnung auf die geschichtliche Situation, in die das Denken gekommen ist. Er will damit noch einmal zeigen, daß die Zeit den Geist dahin treibt, sich als absolutes Wissen zu begreifen und sich im philosophischen System zu manifestieren.

Nun ist schon sehr bald die Frage aufgeworfen worden, warum Hegel überhaupt diese neue Einführung in sein System geschrieben hat, da doch bereits die *Phänomenologie des Geistes* als die rechte Einführung vorlag. Rosenkranz spricht in seiner Hegelbiographie geradezu von der „Verwirrung“, welche die Einleitung wegen dieses Umstandes angerichtet habe⁴⁵. In

45) Rosenkranz: *Hegels Leben*. S. 406.

der Tat berührt sich die Zielsetzung des Vorbegriffs mit der der *Phänomenologie*. Diese sollte ja „das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen . . . führen“⁴⁶, und zwar bis zur Gipfelhöhe des „realen“ oder „absoluten Wissens“, auf der Begriff und Gegenstand einander absolut entsprechen, das Reich des Scheins verlassen und das Reich der Wahrheit endgültig errichtet ist. Im selben Sinne behandelt Hegel im Vorbegriff der *Enzyklopädie* die Stellung des Denkens zur Objektivität, um den „objektiven Gedanken“ und damit den „absoluten Gegenstand“ der Philosophie zu gewinnen. „Der Ausdruck von *objektiven Gedanken* bezeichnet die *Wahrheit*, welche der absolute *Gegenstand*, nicht bloß das *Ziel* der Philosophie sein soll.“ (§ 25)

Da die Ausführungen des Vorbegriffs gleichsam in Konkurrenz treten zur *Phänomenologie*, kommt Hegel selbst auf diese zu sprechen (§ 25 Anm.). Er verweist auf die verwickelte Darstellung in der *Phänomenologie*: sie, die eigentlich nur Einleitung sein sollte, habe schon viel von jenem Gehalt entwickeln müssen, der an sich den konkreten Teilen des Systems angehöre. Diese Äußerung des späten Hegel ist zusammenzuhalten mit der Tatsache, daß er inzwischen die *Phänomenologie* — die er als eine „eigentümliche frühere Arbeit“ betrachtet, welche nicht umzuarbeiten sei⁴⁷ — aus dem Systemverband ausgeschlossen hat. Er konnte daher einer bestimmten Unterabteilung im System, nämlich der Darstellung des Bewußtseins innerhalb der Philosophie des subjektiven Geistes, den Namen „Phänomenologie“ geben und sie zwischen „Anthropologie“ und „Psychologie“, zwischen die Stufen „Seele“ und „Geist“ einordnen. Die wissenschaftliche Geschichte des Bewußtseins ist, so heißt es schon in der Heidelberger *Enzyklopädie*, „wie jede andere philosophische Wissenschaft nicht ein absoluter Anfang, sondern ein Glied in dem Kreise der Philosophie“⁴⁸. — Der *Phänomenologie* gegenüber hat der neue Einleitungsversuch, wie Hegel ausdrücklich sagt, „noch mehr das Unbequeme, nur historisch und rasonnierend sich verhalten zu können“ (§ 25 Anm.). Dieses historische Rasonnieren kann dem Einzelnen zu

46) Phän. 26.

47) Vgl. die Notiz Hegels zur geplanten Neuaufgabe der *Phänomenologie* (1831), — abgedruckt Phän. 578.

48) Enz. 1817, § 36.

der Einsicht verhelfen, daß die Wissenschaft und ihre Ausbildung zum System an der Zeit sei, aber es kann ihm nicht den nötigen Sprung in das voraussetzungslose, reine Denken abnehmen. Am Schluß des Vorbegriffs (§ 78) stellt sich Hegel noch einmal die Frage, ob nicht der durchgeführte Zweifel an allem, der „vollbrachte Skeptizismus“ eine geeignete Einleitung biete, die alle Voraussetzungen zunichte mache. Als einen „sich vollbringenden Skeptizismus“ hatte er einst auch seine *Phänomenologie* oder *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins* bezeichnet⁴⁹. Aber dieser Weg einer „negativen Wissenschaft“, so sagt Hegel jetzt, würde ein ebenso unerfreulicher wie „überflüssiger“ Weg sein, „weil das Dialektische selbst ein wesentliches Moment der affirmativen Wissenschaft ist“. Die gänzliche Voraussetzungslosigkeit „ist eigentlich in dem Entschluß, *rein denken zu wollen*, durch die Freiheit vollbracht, welche von allem abstrahiert und ihre reine Abstraktion, die Einfachheit des Denkens, erfaßt“. In Hegels Konzept zu seiner ersten Berliner Vorlesung über die *Enzyklopädie* heißt es hierzu in eindringlichen Bildworten: „Der Entschluß zu philosophieren wirft sich rein in Denken (— das Denken ist einsam bei sich selbst), — er wirft sich wie in einen uferlosen Ozean; alle die bunten Farben, alle Stützpunkte sind verschwunden, alle sonstigen freundlichen Lichte sind ausgelöscht. Nur der *eine* Stern, der *innere Stern* des Geistes leuchtet; er ist der *Polarstern*.“⁵⁰

So vielfach Hegel deutlich zu machen sucht, daß es keine eigentliche Einleitung in das philosophische System und somit in seine *Enzyklopädie* gebe, so stark fühlt er selbst das pädagogische Bedürfnis, seine Leser und Hörer an die Philosophie heranzuführen. Wie ihm einst die *Phänomenologie* aus der geplanten kurzen Einführung zu einem ganzen Buch geworden war, so wuchs ihm jetzt der Vorbegriff, der in der Heidelberger *Enzyklopädie* nur kurz gefaßt war, auf über 60 Paragraphen an. Hegel schreibt dazu an Daub: „Der Einleitung insbesondere habe ich eine vielleicht zu große Erweiterung gegeben. Es hätte mich aber am meisten Zeit und Mühe gekostet, sie ins Engere zu bringen. Festgehalten und zerstreut durch die Vorlesungen und . . . durch anderes, habe ich mich ohne Übersicht darin so gehen lassen, daß mir die Arbeit über den Kopf ge-

49) Vgl. Phän. 67.

50) Berl. Schr. 19 f.

wachsen und die Gefahr war, es werde ein Buch daraus. So habe ich sie mehreremal herumgearbeitet. Die Behandlung der Standpunkte, die ich darin unterschieden, sollte einem zeitgemäßen Interesse entsprechen. Es ist mir diese Einleitung aber umso schwerer geworden, weil sie nur vor und nicht innerhalb der Philosophie selbst stehen kann.⁵¹ — Hegel war aber auch, so darf man sagen, bei diesem Stoff in seinem Element. Schon die ersten Jenaer Aufsätze hatten im Grunde derselben Thematik und Zielsetzung gegolten. Vielleicht wissen wir heute historisch zu viel von der Philosophie jener Zeit, als daß es uns sogleich aufginge, welche Kraft des Begreifens dazu gehört, die philosophischen Strömungen der eigenen Epoche in einer solchen Weise zusammenzufassen.

Der Vorbegriff mündet aus in die Einteilung der Logik, unter die er ja selbst in der Gliederung des Buches gefaßt ist, obwohl Hegel ihn sachlich unbedingt als eine vor-wissenschaftliche Ausführung verstanden und bewertet sehen will. Die eigentliche Wissenschaft der Logik mit ihren drei Abteilungen — der Lehre vom Sein, vom Wesen und vom Begriff — beginnt erst jetzt.

Unter „Logik“ versteht Hegel nicht nur die überlieferte formale oder Verstandes-Logik, sondern auch und vor allem die Metaphysik. In seiner ersten Jenaer Systemausarbeitung hatte er Logik und Metaphysik noch getrennt gehalten. Auch in Berlin kündigte er seine Vorlesungen über den ersten Teil der *Enzyklopädie* noch unter dem Titel *Logik und Metaphysik* an. Aber er sah nun beides längst ineins. „Die Logik, in der wesentlichen Bedeutung spekulativer Philosophie, tritt an die Stelle dessen, was sonst Metaphysik genannt und als eine von ihr abgesonderte Wissenschaft abgehandelt wurde.“ So heißt es 1817 in der *Enzyklopädie*⁵². In den späteren Auflagen erläutert Hegel: „Die spekulative Logik enthält die vorige Logik und Metaphysik, konserviert dieselben Gedankenformen, Gesetze und Gegenstände, aber sie zugleich mit weitem Kategorien weiterbildend und umformend.“ (§ 9 Anm.) Oder er sagt kurz: „Die Logik fällt . . . mit der Metaphysik zusammen.“ (§ 24)

Man hat Hegels Verdienst vor allem in seine geistesphilo-

51) Briefe III 126.

52) Enz. 1817, § 18.

sophischen Arbeiten gesetzt und ihn, mit Recht, auf diesem Gebiet als den großen Entdecker gefeiert, — so wie man etwa das Verdienst des frühen Schelling darin sieht, daß er der Naturphilosophie innerhalb des Idealismus Geltung verschafft hat. Hegel selbst aber hat den Schwerpunkt seines Schaffens nicht minder in der Erneuerung der Metaphysik und Logik gesehen. Und im Grunde gehören beide, die Geistesphilosophie und die neue Logik, zusammen.

In der Heidelberger *Enzyklopädie* hat Hegel sich des Ausdrucks bedient, durch die kritische Philosophie Kants habe „die Metaphysik ihre Endschaft erreicht“⁵³. Diesen Zustand konnte und wollte er nicht hinnehmen. In der Vorrede zur *Wissenschaft der Logik* (1812) hatte er geschrieben: „Indem . . . die Wissenschaft und der gemeine Menschenverstand sich in die Hände arbeiteten, den Untergang der Metaphysik zu bewirken, so schien das sonderbare Schauspiel herbeigeführt zu werden, *ein gebildetes Volk ohne Metaphysik* zu sehen, — wie einen sonst mannigfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes.“⁵⁴ Hegel legt ein so großes Gewicht auf eine erneuerte Logik und Metaphysik, um damit dem geistigen Leben des Volkes seine eigentliche Seele zurückzugeben. Kant, Fichte, Schelling und die von ihnen ausgehenden philosophischen Bestrebungen waren zu letzten und höchsten Kategorien vorgestoßen. Hegel will diese Begrifflichkeit im Ganzen und nach ihrer inneren Notwendigkeit entwickeln und sie so fähig machen, nicht nur allem Endlichen, sondern dem Absoluten gemäß zu sein. In diesem Sinne hat er in der ersten Ausgabe der *Enzyklopädie* die Logik, die den „absoluten Grund“ von allem darstellen soll, nicht nur als spekulative Philosophie bezeichnet, sondern ihr „die Bedeutung spekulativer Theologie“ zugesprochen⁵⁵.

Damit ist das Ziel der Hegelschen Logik angegeben. Die konkrete Ausarbeitung dieses Systemteils innerhalb der *Enzyklopädie* war dadurch sehr erleichtert, daß Hegel zuvor bereits die große, dreibändige *Wissenschaft der Logik* veröffentlicht hatte. Das erste Buch dieser Nürnberger Logik hat er vor

53) Enz. 1817, § 18.

54) G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. v. G. Lasson. I. Teil. Leipzig 1932 (Phil. Bibl. 56.) S. 4.

55) Enz. 1817, § 17.

seinem Tode noch sehr stark umgearbeitet. Zur Neubearbeitung des zweiten und dritten Buches ist er indessen nicht mehr gekommen. So müssen wir aus der kürzeren Fassung in der *Enzyklopädie* die Änderungen erschließen, die er nach der Nürnberger Zeit und vor allem während seiner letzten Lebensjahre in der Logik vorgenommen hat. —

Hegels Anliegen in der Naturphilosophie war es, auch diesem Gebiet entgegen allem romantischen Überschwang die strenge begriffliche Form zu geben. Das konnte freilich nur innerhalb der naturwissenschaftlichen Einsichten der damaligen Zeit geschehen. Hegel versuchte eine Systematisierung mittels der dialektischen Methode. Aber gerade von seiner Naturphilosophie ist immer wieder — und gewiß nicht zu Unrecht — gesagt worden, daß auf diesem Gebiet nicht seine Stärke lag. Der zweite Teil der *Enzyklopädie* ist denn auch die einzige Darstellung der Naturphilosophie, die Hegel selbst veröffentlicht hat.

Auch die Philosophie des subjektiven Geistes hat Hegel nur im Rahmen der *Enzyklopädie* publiziert. Aber hier liegen die Dinge doch wieder ganz anders als bei der Naturphilosophie. Schon in Nürnberg, als Hegel noch mit der Ausarbeitung der Logik beschäftigt war, beabsichtigte er, diesem Werk eine „Psychologie“ folgen zu lassen. An der Erneuerung dieser Disziplin war ihm ebenfalls sehr gelegen. „Die Psychologie gehört, wie die Logik, zu denjenigen Wissenschaften, die in neuern Zeiten von der allgemeineren Bildung des Geistes und dem tiefern Begriffe der Vernunft noch am wenigsten Nutzen gezogen haben, und befindet sich in einem höchst schlechten Zustande.“ So sagt Hegel in der Heidelberger *Enzyklopädie*⁵⁶, und noch die dritte Ausgabe von 1830 enthält dieses Urteil unverändert (vgl. § 444 Anm.). Auch in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* kommt Hegel auf die Mängel in der wissenschaftlichen Ausbildung der Psychologie zu sprechen⁵⁷. Und an dieser Stelle deutet wiederum eine Bemerkung darauf hin, daß er noch ein Buch über die Psychologie oder „Lehre vom Geiste“ schreiben wollte. Daß dieses Werk nicht zustande gekommen ist, wird jeder bedauern, der sich mit der Philosophie des subjektiven Geistes innerhalb der *Enzyklopädie*

56) Enz. 1817, § 367 Anm.

57) Vgl. Rechtsphil. § 4.

näher beschäftigt und die wesentlichen Einsichten in das individuelle geistige Sein des Menschen kennenlernt, die hier ausgesprochen sind.

Von den Darlegungen über den objektiven Geist sagt Hegel selbst: „Da ich diesen Teil der Philosophie in meinen Grundlinien des Rechts (Berlin 1821) ausgeführt habe, so kann ich mich hier kürzer als über die andern Teile fassen.“ (§ 487 Anm.) Schon in Heidelberg war dieser Systemteil nur sehr knapp behandelt worden. Nachdem dann die Rechtsphilosophie als eigenes Kompendium ausgearbeitet und erschienen war, sah Hegel sich nicht mehr veranlaßt, diesen Teil in der *Enzyklopädie* wesentlich zu erweitern.

Ganz dürftig aber sind die Paragraphen über den absoluten Geist gehalten. Hier gibt Hegel wirklich nur noch die Grundbegriffe an. Für die geschichtliche Entfaltung der Philosophie, ganz am Schluß, sind nicht einmal mehr diese Grundbegriffe angegeben, während es für die Geschichte der Kunst noch geschah. Die Ausführungen stehen jetzt in gar keinem Verhältnis mehr zu den früheren Partien, obwohl doch Hegels Leistung in der Berliner Zeit gerade in der Ausgestaltung dieser Systemteile lag. Allerdings müssen wir berücksichtigen, daß Hegel seinen Vorlesungen über die verschiedenen Gebiete des absoluten Geistes die *Enzyklopädie* niemals zugrunde gelegt hat, so daß die Zweckbestimmung des Buches für diese letzte Abteilung gar nicht verwirklicht worden ist. Das hat gewiß zurückwirkend auch die Gestaltung dieser Partien im Druck beeinflußt.

Die Philosophie des Geistes ist also nach Form und Wert in sich sehr unterschiedlich: die Lehre vom subjektiven Geist ist für uns eine unschätzbare Ausarbeitung; die Darstellung des objektiven Geistes tritt hinter dem rechtsphilosophischen Kompendium zurück; die Philosophie des absoluten Geistes ist nur noch ganz skizzenhaft ausgeführt. So herrscht in dem Ganzen kein Gleichgewicht. In der *Enzyklopädie* steht aber auch im einzelnen oft gedrängte Kürze neben einer unverhältnismäßigen Länge. Gelegentlich unterbrechen schier endlose polemische Erörterungen den trockenen Kompendienstil — so etwa, wenn Hegel auf den Streit zwischen Goethe und Newton, auf den Vorwurf des Pantheismus oder auf das Verhältnis von Religion und Staat zu sprechen kommt.

Nichtsdestoweniger stellt die *Enzyklopädie* auf ihre Weise in

einer in sich geschlossenen Darstellung das Ganze der Philosophie, die Selbstvermittlung des Absoluten im System, vor. Die kreisende Geschlossenheit des Systems macht Hegel in den letzten Paragraphen des Buches noch einmal zum Thema. Die in der Einleitung behauptete Anfangslosigkeit der Philosophie scheint als Resultat der Wissenschaft selber auf.

Hegel sagt: das System ist ein „Schluß“. Den Schluß, den Syllogismus der Logik, faßt er aber nicht als ein Zusammenschließen von Unterschiedenen, die gegeneinander fest sind, — dies wäre nur ein „Verstandesschluß“! Hegel sucht in seiner Logik den Schluß vielmehr als das Spekulative zu fassen: als das Sich-mit-sich-Vermitteln oder das Sich-mit-sich-selbst-Zusammenschließen eines Ganzen durch seine Momente hindurch. „Der Schluß ist das *Vernünftige* und *alles Vernünftige*.“ (§ 181)

In diesem Sinne ist auch das Absolute für Hegel ein Schluß: es schließt sich im System durch seine Momente — das Allgemeine der Logik, das Besondere und Getrennte der Natur, die Einzelheit und Subjektivität des Geistes — mit sich selbst zusammen. Ein Schluß ist nach Hegels Lehre vollkommen, wenn jedes Moment „Mitte“ geworden ist. In der Darstellung, wie die *Enzyklopädie* sie gibt, ist die Natur als Mitte des System-„Schlusses“ gesetzt. Aber die Problematik dieser Darstellung muß dem Leser gegenwärtig sein. Mit der äußeren Festgelegtheit der Darstellung überhaupt mitgegeben ist der falsche Schein, daß die einzelnen Teile *nebeneinander* stehen, so „als ob sie nur ruhende und in ihrer Unterscheidung substantielle, wie *Arten*, wären“ (§ 18 Anm.). Der besondere Nachteil aber, der aus der gewählten Reihenfolge entspringt, ist der, daß der Anschein erweckt wird, als geschehe die Vermittlung des Begriffs im System in der äußerlichen Form des „Übergehens“ vom Allgemeinen der Logik zur Natur und weiter zum Geist. Die Systemfolge: Logik, Naturphilosophie, Geistesphilosophie, ist also keine absolute, sondern eine einseitige, und diese Einseitigkeit muß bei einem vollkommenen Begreifen des Systems aufgehoben werden. Die Selbstvermittlung des Absoluten ist erst vollendet, wenn ebenso der Geist und das Logische als Mitten gesetzt worden und die anderen möglichen „Reihenfolgen“ der System„teile“ in ihrer Eigenart begriffen sind (vgl. § 575 ff.). „Die Philosophie ist . . . wie das Universum *rund* in

sich, es ist kein Erstes und kein Letztes — sondern alles ist getragen und gehalten, — *gegenseitig* und in *Einem*.“⁵⁸ —

Zum philosophisch wichtigen Textbestand der *Enzyklopädie* gehören für den heutigen Leser auch jene Stücke, die Hegel selbst als völlig außerhalb stehend betrachtete: die Vorreden, die er den drei Auflagen vorangestellt hat. Sie zeigen unter jeweils besonderen Gesichtspunkten, welchen Platz in der Zeit Hegel für sein Werk beanspruchte. 1817 wendet er sich scharf gegen die leere Willkür und das geistlos seichte Philosophieren, welches das tiefere philosophische Bedürfnis ermüdet und weithin eine Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft der Philosophie hervorgerufen habe. Er verweist demgegenüber auf die erfreuliche Wahrnehmung, daß sich „das philosophische Interesse und die ernstliche Liebe der höhern Erkenntnis unbefangen und ohne Eitelkeit erhalten hat“, und widmet „diesem Interesse am Erkennen der Wahrheit“ seinen Systemversuch (S. 22). Mit Hilfe der neu erarbeiteten Methode — „welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische anerkannt werden wird“ (S. 20) — will Hegel das ganze Reich des Geistes neu organisieren.

Die Vorrede zur zweiten Ausgabe, auf der Höhe seines Schaffens geschrieben, kann, recht aufgefaßt, durchaus neben der großen System-Vorrede von 1807 bestehen. Hegel umreißt noch einmal die Situation seiner Zeit und wehrt sich gegen die Verkennung seines Philosophierens. Dann faßt er jene ins Auge, die ihm nach seiner Meinung allein noch als wirkliche Gegner gegenüber treten können. Ernstzunehmende Gegnerschaft erblickt er weder in dem mythisch-dichterischen Ansprechen der Götter, wie es der längst ins Schweigen gesunkene Freund Hölderlin versucht hatte, noch in der beginnenden positivistischen Erfahrungswissenschaft, sondern allein in der Theologie, die sich der Spekulation widersetzt. Wenn Hegel eine dogmatisch-spekulative Behandlung der Religion, wie Baader sie vortrug, grundsätzlich und trotz bestehender Differenzen begrüßt, so muß er sich einer Religionsauffassung, die die Kompetenz des Denkens für den Glauben bestreitet, entgegenstellen. Daß er gerade auf Tholuck zu sprechen kommt und sich mit ihm auseinandersetzt, ist zwar nach seinem eigenen

58) Berl. Schr. 9.

Zeugnis ganz zufällig⁵⁹. Aber Tholucks Lehre „von der Sünde“ — die Lehre, in der die christliche Theologie auf dem Sündenbewußtsein des Menschen aufgebaut wird — lieferte doch einem großen Teil der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts die Kategorien, mit deren Hilfe man sich vom Idealismus absetzte. Hegel tritt dieser Entwicklung im vorhinein entgegen und ist dabei von großem Selbstbewußtsein getragen: als Philosoph begreift er denkend auch die Religion, diese aber kann von sich aus die Philosophie nicht zulänglich begreifen. „Der Gehalt ist derselbe; aber wie Homer von einigen Dingen sagt, daß sie zwei Namen haben, den einen in der Sprache der Götter, den andern in der Sprache der übertägigen Menschen, so gibt es für jenen Gehalt zwei Sprachen, die eine des Gefühls, der Vorstellung und des verständigen, in endlichen Kategorien und einseitigen Abstraktionen nistenden Denkens, die andere des konkreten Begriffs.“ (S. 13) „Die Wissenschaft versteht das Gefühl und den Glauben, sie [selbst] kann aber nur aus dem Begriffe, als auf welchem sie beruht, beurteilt werden.“ (S. 19) — Hegel, der selbst von theologischen und politischen Arbeiten ausgegangen war, konnte in dem Bewußtsein leben, daß eine Revolution gelungen, daß der Gedanke die Welt umgestaltet hatte. Dieses Bewußtsein spricht aus den Argumenten, die er seinen Widersachern entgegenhält. In der Vorrede von 1830 jedoch, in der Hegel auf den beginnenden Streit zwischen der neuen Orthodoxie und dem neuaufklärerischen, historisch-kritischen Forschen Bezug nimmt, herrscht schon ein zurückgehaltener Ton. „Die Philosophie hat zufrieden sein können, aus dem Spiel gelassen worden zu sein.“ (S. 27) Hegel distanziert sich von dem Lärm der Zeit und beruft sich auf Aristoteles, der die *Theorie* „das Seligste und unter dem Guten das Beste“ nannte (S. 28).

Ein Zitat aus der spekulativen Theologie des Aristoteles steht seit 1827 auch am Schluß der *Enzyklopädie*. Auf Aristoteles wie auch auf Anselms Versuch, dem Glauben das Wissen zu verbinden, ja noch auf die Metaphysik der aufklärerischen Scholastiker beruft sich Hegel immer wieder. Wie diese Denker, so wollte auch er die Gedanken seiner Zeit in einem abschließenden System zusammenfassen; er versuchte darin, die grie-

59) Vgl. die Vorrede (S. 9, Z. 16) und Briefe III 225.

chische Metaphysik christlich zu vertiefen, die christliche Theologie aber wieder in Spekulation aufzuheben und im „absoluten Wissen“ des sich selbst begreifenden Geistes zu vollenden. Daß in der *Enzyklopädie* seine Absicht verwirklicht, sein Versuch gelungen sei, ist Hegel — angefangen von seinen Schülern und Zeitgenossen bis zu heutigen Denkern hin — oft bestätigt worden. Rosenkranz sagt von der *Enzyklopädie* als dem Werk, das „die Grundbegriffe der gesamten Philosophie enthält“: „Diese Basis ist nicht ein bunter Teppich, dessen phantastisches Gewebe sich bald aufzupft und zerfasert; sie ist eherner Natur.“⁶⁰ Rudolf Haym: „Ein solcher Bau der Wissenschaft war seit den Tagen des Aristoteles nicht gesehen worden.“⁶¹ Und Richard Kroner: „Die Enzyklopädie ist die reichste und vollendetste Darstellung, die der deutsche Idealismus gefunden hat; sie ist die Gestaltung jenes Systems, das er in seiner Entwicklung überall angestrebt ... hatte.“ Die Enzyklopädie Hegels zieht die Summe abendländischer Geschichte, sie „will das Haus sein, in dem der Geist wohnen kann“.⁶²

Freilich hat der Gang des Geistes seit Hegel neue und andere Positionen erreicht, von wo aus grundsätzliche Widersprüche gegen das Hegelsche System vorgetragen wurden, von denen wir nicht mehr absehen können. Uns Heutigen ist dieses System in vielem endgültig fraglich geworden. Vielleicht liegt es uns daher näher, die *Enzyklopädie* dort ins Auge zu fassen, wo sie uns konkrete Ausarbeitungen, Einsichten und Problemhinweise gibt, die wir auch gelöst vom Systemganzen aufnehmen können, — wie beispielsweise in der Philosophie des subjektiven Geistes. Aber auch bei einer solchen Aneignung wird gerade die *Enzyklopädie* immer wieder zur Totalität des Hegelschen Philosophierens hinführen, — „weil die Teile nur aus dem Ganzen zu begreifen sind“⁶³.

60) Rosenkranz im Vorwort zu seiner *Enzyklopädie*-Ausgabe von 1845, S. V.

61) R. Haym: *Hegel und seine Zeit*. Berlin 1857. S. 340.

62) R. Kroner: *Von Kant bis Hegel*. Band 2. Tübingen 1924. S. 502 f.

63) Berl. Schr. 9.

IV.

Einige Bemerkungen zur Textgeschichte der *Enzyklopädie* sowie die Angabe der Grundsätze, die bei der Neuausgabe angewandt wurden, sollen die Einführung beschließen.

Die Editions-geschichte ist in unserem Falle von besonderem Interesse. Sie umfaßt nicht nur eine Reihe mehr oder minder korrekter Textausgaben und spiegelt nicht nur die verschiedenen, einander ablösenden Hegelauffassungen wider, sondern weist das merkwürdige Phänomen auf, daß einzelne Herausgeber aufgrund ihrer Stellung zur Hegelschen Philosophie dem Werk eine ganz andere Gestalt gaben.

Hegel hat seine *Enzyklopädie* zuerst 1817, in zweiter, stark vermehrter Auflage 1827 und zum drittenmal, wieder verändert, 1830 herausgegeben. (Näheres zu diesen Ausgaben wurde bereits im II. Abschnitt gesagt.) Die Erstausgabe ist bisher nur einmal neu gedruckt worden, nämlich photo-mechanisch innerhalb der sogenannten Jubiläumsausgabe von H. Glockner. Die zweite Auflage wurde niemals neu herausgegeben. Den verschiedenen *Enzyklopädie*-Ausgaben liegt der Text von 1830 zugrunde.

Nach dem Tode Hegels wurde die *Enzyklopädie* zum erstenmal neu ediert innerhalb der Gesamtausgabe der „Freunde des Verewigten“. Die Herausgeber hielten sich aber nicht einfach an Hegels Buch, sondern versahen die einzelnen Paragraphen mit Erläuterungen oder „Zusätzen“, die sie seinen Vorlesungen entnahmen. Und zwar wurden solche Zusätze zur Logik, zur Naturphilosophie und zur Philosophie des subjektiven Geistes gegeben, sachgemäß aber nicht zur Philosophie des objektiven und des absoluten Geistes, da die Vorlesungen zu diesen Partien teils in der Rechtsphilosophie verarbeitet wurden, teils selbständig erschienen. So war nun im Text zu unterscheiden zwischen den Paragraphen selbst, den Anmerkungen, die Hegel zu den Paragraphen geschrieben hatte, und den Zusätzen, die die Herausgeber aus Vorlesungsnachschriften hinzufügten.

Die *Enzyklopädie* wuchs in dieser Ausgabe zu einem dreibändigen Werk an, das insgesamt mehr als 1600 Seiten umfaßt. Jeder Band wurde von einem anderen Herausgeber besorgt:

die Logik von Leopold v. Henning, die Naturphilosophie von Karl Ludwig Michelet, die Geistesphilosophie von Ludwig Boumann. Die Bände erschienen einzeln, in den Jahren 1840, 1842 und 1845.

Durch die Einfügung der Zusätze hatte die *Enzyklopädie* den Charakter eines philosophischen „Grundrisses“ und eines Vorlesungsleitfadens völlig verloren. Der Versuch, in die Gesamtausgabe nicht nur den Text des Kompendiums, sondern auch die nach diesen Kompendien gehaltenen Vorlesungen aufzunehmen, ist zwar als solcher sehr sinnvoll. Die *Enzyklopädie* verweist ja ihrer ganzen Anlage nach auf die mündlich zu gebenden Erläuterungen. Desto mehr ist aber gegen die Form einzuwenden, in der die Hegelschüler die Vorlesungen in die *Enzyklopädie* einzuarbeiten suchten. Statt die letztere zu einem so unübersichtlichen Werke aufzuschwellen, wäre es sinnvoll gewesen, die Vorlesungen gesondert herauszugeben. Sodann ist zu beachten, daß den meisten Vorlesungen Hegels über die *Enzyklopädie* und ihre Teile nicht das Buch von 1827 und 1830 zugrunde gelegen hat, sondern die Erstausgabe von 1817 mit ihrer noch ganz anderen Paragraphenfächerung; es ist durchaus problematisch, die Ausführungen aus diesen Jahren einfach der späteren Einteilung unterzuordnen. Aber die Herausgeber haben überhaupt Vorlesungen aller Jahrgänge unterschiedslos zusammengearbeitet, ja Michelet hat für die Naturphilosophie sogar die Jenenser Systementwürfe Hegels mit herangezogen. — Im übrigen gestatteten sich die Herausgeber, vor allem im zweiten und dritten Teil, selbst an dem gedruckten Text der *Enzyklopädie* aus stilistischen Gründen die verschiedensten Änderungen. Allein die erste Abteilung der Philosophie des Geistes, die 105 Paragraphen und umfangmäßig ein knappes Fünftel des Buches umfaßt, enthält über 150 solcher redaktioneller Eingriffe, die nicht selten den ursprünglichen Textsinn verändern. So bringt diese Ausgabe der *Enzyklopädie* an vielen Stellen gar nicht mehr den originalen Hegelschen Wortlaut.

Das Verfahren der Freunde und Schüler Hegels ist nur aus ihrer philosophischen Grundeinstellung zureichend zu begreifen. Sie suchten das fertige, abgeschlossene System, auf dem sie aufbauen und weiterbauen wollten. Daher brachten sie keinerlei Interesse mit für die Entwicklung des Hegelschen

Denkens und für die Dokumente dieser Entwicklung. Da Hegel selbst sein System nicht in ausgeführter Form vorgelegt hatte, rückte der Grundriß der *Enzyklopädie* in die Mitte der Gesamtausgabe; sie wurde so erweitert, daß sie zusammen mit den anderen einschlägigen Werken als eine vollkommene Darstellung des Systems gelten konnte. Es ging umso mehr darum, daß dieses System wirklich ganz vorlag, als schon der Kampf um die Hegelsche Philosophie entbrannt war. Die *Enzyklopädie* sollte auf ihre Weise ein Bollwerk in dieser Auseinandersetzung sein. So sah etwa Michelet eine besondere Fügung darin, daß das Erscheinen des von ihm betreuten naturphilosophischen Systemteils mit der Ankunft Schellings in Berlin zusammenfiel. „Hier schaue der Urheber der Naturphilosophie das Gebäude vollendet, dessen Grundsteine er nur zu legen vermochte.“ Das „Blatt in der Geschichte der Philosophie“, das Schelling einst halb beschrieben habe, sei von Hegel „vollgeschrieben“ worden; Schellings Polemik könne jetzt nur noch mit wirklich wissenschaftlicher Widerlegung arbeiten.⁶⁴

Andererseits erwuchs aus dem Willen, auf der Grundlage Hegels weiterzubauen, auch die große Freiheit, die sich die Herausgeber mit ihren „Verbesserungen“ dem Hegelschen Text und Gedankengut gegenüber herausnahmen. Daß Hegels Werke ihnen Anreiz und Ansatzpunkt zu eigenen und, wie sie annehmen mußten, auch besseren Ausarbeitungen aus seinem Geist heraus waren, zeigt etwa das Vorwort Boumanns zur Geistesphilosophie, die ja sehr spät (1845) erschien. Boumann drückt hier den Wunsch aus, Hegels Philosophie des Geistes möge neben den Werken seiner Schüler über denselben Gegenstand „einen ehrenvollen Platz behaupten“ können!⁶⁵

Die erweiterte *Enzyklopädie*-Ausgabe wurde 1906 von dem Hegelianer G. J. P. J. Bolland in Leyden neu herausgegeben. Er faßte das Werk in *einen* voluminösen Band zusammen und versah es mit einer Reihe eigener, kommentierender Anmerkungen. Einen originalgetreuen (photomechanischen) Abdruck der drei Bände brachte dann die von Hermann Glockner besorgte „Jubiläumsausgabe“ (1927 ff.). Glockner unterstrich die von der Hegelschule geschaffene Form der *Enzyklopädie* noch dadurch, daß er ihr den Titel *System der Philosophie* gab. Als enzyklo-

64) Vgl. Michelets Vorrede zu Band VII/1 der *Werke*, S. XXIV f.

65) *Werke*, Band VII/2, S. VIII.

pädischen Grundriß druckte er daneben die Heidelberger Fassung von 1817 ab. —

Während so die *Enzyklopädie* in veränderter Gestalt weiterlebte, war aber auch die letzte Hegelsche Originalfassung von 1830 wiederholt ediert worden. Schon 1845, noch bevor im Rahmen der Gesamtausgabe die Geistesphilosophie als letzter Band der *Enzyklopädie* herauskam, erschien ein Neudruck dieser Fassung. Der Herausgeber Karl Rosenkranz bezeichnete diese Ausgabe als vierte Auflage. Er knüpfte somit in der Zählung unmittelbar an die noch von Hegel selbst veranstaltete dritte Auflage an und übersprang die in der Gesamtausgabe enthaltene Bearbeitung bewußt, weil diese „ein ganz anderes Buch daraus gemacht hatte“⁶⁶.

1870 erschien dann die eingangs erwähnte Ausgabe von Rosenkranz innerhalb der Philosophischen Bibliothek, zusammen mit einem selbständigen Band „Erläuterungen“. (Ein Wiederabdruck dieser Ausgabe erfolgte 1878.) In seiner Einleitung bemerkt Rosenkranz, daß „in einer Bibliothek, welche die Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit in sich versammeln soll“, die Hegelsche *Enzyklopädie* nicht fehlen dürfe. „Sie ist das Werk, in welchem sich Hegels eigne Bestrebungen zu einem Gesamtbilde philosophischer Weltanschauung konzentriert haben. Sie ist das Zentrum, von welchem peripherisch eine große Menge Arbeiten anderer ausgegangen ist. Auch nur geschichtlich betrachtet, macht sie das vorzüglichste Denkmal einer der wichtigsten Epochen der Spekulation aus.“⁶⁷

Was die Herstellung des Textes angeht, sind die beiden Ausgaben von Rosenkranz augenscheinlich eine bloße Setzerarbeit. Die in dem abgedruckten Text von 1830 enthaltenen Fehler sind nicht berichtigt, vielmehr ist eine Anzahl neuer Fehler hinzugekommen.

1905 veranstaltete Georg Lasson innerhalb der Philosophischen Bibliothek eine Neuauflage der *Enzyklopädie*. Er schreibt im Vorwort: „Als im Jahre 1870 die Philosophische Bibliothek die Hegelsche *Enzyklopädie* in ihre Sammlung aufnahm, war es gleichsam eine letzte Ehre, die man einem Toten erwies. Inzwischen hat vieles, was damals für lebendig galt,

66) So sagt Rosenkranz rückblickend in der Einleitung zu seiner *Enzyklopädie*-Ausgabe von 1870, S. VII.

67) Ebd. 5.

sich in Nacht verloren. Es fehlt nicht an hoffnungsvollen Gemütern, die einen Auferstehungsmorgen für die Philosophie heraufziehen sehen. Daß, wenn dieser Morgen anbricht, Hegel wieder lebendig sein wird, das ist gewiß.“⁶⁸ In der folgenden Auflage (1920) konnte Lasson darauf verweisen, daß im Jahre 1905 auch Diltheys *Jugendgeschichte Hegels* erschienen sei und damals in der Tat eine neue Epoche in der Rezeption der Hegelschen Philosophie begonnen habe. — Eine weitere Auflage dieser Ausgabe erschien 1930.

Lasson versuchte einmal, bei der Textherstellung auf alle früheren Ausgaben der *Enzyklopädie* zurückzugreifen und den Text von allen Verderbnissen zu reinigen. Es spricht nicht gegen die in ihrem Ausmaß schwer vorstellbare Arbeit, die Lasson dabei als einzelner geleistet hat (er hat sogar noch eine englische Übersetzung verglichen!), wenn ihm dies Ziel nicht ganz gelang. Ferner wollte Lasson auf das Moment der Entwicklung im Hegelschen Denken hinweisen, „dem Leser einen Einblick in die nie rastende und sich nie genug tuende geistige Arbeit des großen Denkers verschaffen“⁶⁹. Während Rosenkranz noch gesagt hatte, in der Ausgabe von 1830 sei gegenüber der vorausgehenden von 1827 „nichts verändert“ worden⁷⁰, stellte Lasson fest, daß etwa 3600 Veränderungen zu verzeichnen seien — die belanglosen Varianten nicht eingerechnet. Von diesen Veränderungen wollte Lasson wenigstens die wichtigsten unter dem Text mitteilen. Er sagt selbst: „Die Aufgabe, von den unzähligen Varianten der Ausgabe von 1827 diejenigen auszuwählen, die sachlich bedeutend erscheinen, wird je nach dem Urteil dessen, der beide Ausgaben vergleicht, sehr verschiedene Lösungen finden können.“⁷¹ Man muß zugeben, daß Lasson sich bemüht hat, im ganzen eine sachgemäße Auswahl zu geben. Dennoch wird man im einzelnen oft gegen sein Verfahren einwenden können, daß es den Leser irreführt, z. B. wenn zu einem Satz eine Variante gegeben wird, zum nachfolgenden, ebenfalls veränderten Satz aber nicht, usf. Im

68) Zitiert nach der 4. Aufl., Leipzig 1930, S. X.

69) Ebd. IX.

70) Vgl. die *Enzyklopädie*-Ausgabe von 1870. S. VII. — Im gleichen Sinne K. Rosenkranz: *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*. Leipzig 1870, S. 226.

71) Lasson a. a. O. 508.

Grunde stand Lasson hier vor einer Aufgabe, die sich nicht befriedigend lösen ließ.

Auf der Grundlage der Lassonschen Ausgabe brachte Johannes Hoffmeister 1949 die fünfte Auflage der *Enzyklopädie* im Rahmen der Philosophischen Bibliothek heraus. Erschränkte den textkritischen Apparat ein und nahm einige Textkorrekturen vor. Andererseits kam beim Neusatz des Textes eine Reihe neuer Fehler in die Ausgabe hinein. Rechnet man sie zu den Druckversehen hinzu, die seit je stehengeblieben waren, so kommt man in dieser bisher letzten Ausgabe der *Enzyklopädie* auf eine Anzahl von etwa 70 sinnverändernden Textfehlern. Es sind Fehler wie „Theorie“ für „Theologie“, „bestimmt worden“ für „bestimmt erkannt worden“, „gemeinsames“ für „gemeines“, „psychologischen“ für „physiologischen“, „absoluten“ für „allgemeinen“ usw. Ausgelassene Wendungen und Wörter verkehren öfters den Sinn eines Satzes völlig; zu § 140 fehlt gar die ganze sechszeilige Fußnote Hegels.

V.

Die hier vorgelegte Neuausgabe bringt den Text der Hegelschen *Enzyklopädie*, wie er uns in der Fassung letzter Hand vorliegt. Auch die drei Vorreden kommen in der Reihenfolge und dem Wortlaut von 1830 zum Abdruck. Es wird, wie schon in den voraufgegangenen Ausgaben der Philosophischen Bibliothek, grundsätzlich darauf verzichtet, Zusätze aus den Vorlesungen in Hegels Buch einzuarbeiten. Diese Vorlesungen können in sachdienlicher Form nur gesondert veröffentlicht werden⁷². Ferner werden auch keine Varianten aus dem Text von 1827 gegeben, wie Lasson und Hoffmeister es taten. Diese Beigabe wäre nur sinnvoll, wenn gleichzeitig eine Ausgabe der Fassung von 1817 vorgelegt würde. Vor allem aber müßten die Varianten von 1827 vollständig gebracht werden. Das ist — bei der großen Zahl von Hegels Änderungen — innerhalb einer Studienausgabe nicht möglich und wäre nicht einmal ihrem Zweck entsprechend. (Im Rahmen der *Gesammelten Werke* Hegels, die im Auftrage der Deutschen Forschungs-

72) Eine solche Veröffentlichung wird innerhalb der im folgenden genannten Gesamtausgabe geschehen.

gemeinschaft demnächst im gleichen Verlag herausgegeben werden, wird die Ausgabe der *Enzyklopädie* von 1830 sämtliche Varianten der Auflage von 1827 genauestens erfassen. Durch den vollständigen Abdruck der frühen Heidelberger Fassung und ein vergleichendes Verzeichnis wird die Fortgestaltung des Hegelschen Textes von 1817 bis 1830 erschlossen bzw. der ins einzelne gehenden Erschließung vorgearbeitet werden.)

Das Druckbild des Originals wurde in unserer Ausgabe in zweifacher Hinsicht verändert: 1. Die Hervorhebungen im Text sind nicht durch Sperrung, sondern durch *Kursivsatz* gekennzeichnet. 2. Die „Anmerkungen“, die Hegel zahlreichen Paragraphen beigegeben hat (nicht zu verwechseln mit seinen gelegentlichen Fußnoten), wurden in kleinerem Schriftgrad gedruckt; in den Originalausgaben sind sie vom Haupttext der Paragraphen nicht so, sondern durch Einrücken abgehoben.

Auf die Erstellung des Textes wurde die größte Sorgfalt verwendet. Bei der Korrektur von Textfehlern wurde auf alle drei von Hegel selbst besorgten Ausgaben zurückgegriffen. Hegel hatte vor Inangriffnahme der dritten Auflage gewünscht, daß der Druck nicht in Heidelberg, sondern in Berlin stattfinde, damit er ihn selbst überwachen könne. Diesem Wunsche wurde zwar stattgegeben, doch kam auch so kein halbwegs zufriedenstellender Text zustande. Vielmehr ist die Ausgabe von 1830, was die Sauberkeit des Textes angeht, im ganzen gesehen noch schlechter als die von 1827. Bezeichnenderweise ist das ausführliche Korrekturenverzeichnis, das der zweiten Ausgabe beigegeben war, bei der Neuauflage weder von Hegel selbst noch vom Setzer zur Beseitigung bestehender Fehler herangezogen worden.

Die Rechtschreibung wurde in der vorliegenden Ausgabe nur soweit normalisiert, daß der originale Lautstand nicht angegriffen wurde. So blieben die Hegelschen Wortformen wie „*andern*“ statt „anderen“, „*vollkommnern*“ statt „vollkommeneren“ usf., „*Einzelinheit*“ statt „Einzelheit“, „*hiemit*“ statt „hiermit“, „*vors erste*“ statt „fürs erste“ usw. erhalten. Bei schwankenden Formen haben wir einheitlich die modernere gewählt — so etwa bei „fordern“, das mit „fodern“ wechselt. Adjektive und Pronomina wurden, wenn sie als Kategorie eindeutig substantivisch gebraucht sind, immer groß geschrieben: „das Andere“,

„für Anderes“, „Etwas“, „ein Unendliches“ usf.; das Original weist hier die größten Unregelmäßigkeiten auf, da Hegel offensichtlich kein besonderes Augenmerk auf diese Frage der Schreibung gerichtet hat. — Vor besondere Probleme stellte die Zeichensetzung, die in der Originalgestalt die Lektüre und das Verständnis des Textes vielfach geradezu erschwerte. Außerdem weicht sie in den drei Auflagen der *Enzyklopädie* oft voneinander ab, so daß eine authentische Interpunktion an vielen Stellen gar nicht ermittelt werden kann. Insbesondere ist hier wiederum die dritte Ausgabe höchst mangelhaft; beispielsweise sind dort Kommas aus dem Text von 1827 in großer Zahl einfach weggefallen. Die Herausgeber haben daher auch die Zeichensetzung vorsichtig reguliert. Vor und nach Relativsätzen, überhaupt zur Abtrennung von Nebensätzen wurden fehlende Kommas immer ergänzt. Andererseits wurden überzählige Kommas, wo sie dem Textverständnis hemmend entgegenstanden, beseitigt (so z. B. in einem Satz wie: „Die Mathematik pflegt die Größe, als das zu definieren, was . . .“, vgl. § 99 Anm.). Wo ein ähnlicher Anlaß zu Änderungen nicht gegeben war, wurden auch ungewohntere Zeichensetzungen des Originals beibehalten; denn es ging den Herausgebern keinesfalls darum, einfachhin zu „modernisieren“. — Zu erwähnen bleiben einige Einzelheiten: Öfters schien es geboten, verdeutlichende Anführungszeichen einzufügen (vgl. z. B. Seite 9, Zeile 10 — oder Seite 36, Zeile 15); sie wurden stets durch das Zeichen ‘. . .’ von den im Originaltext vorhandenen Anführungszeichen „. . .“ unterschieden. — In Zitaten wurde der von Hegel als Auslassungszeichen verwendete Gedankenstrich durch die heute üblichen drei Punkte (. . .) ersetzt. — Eckige Klammern umschließen immer textliche Zusätze der Herausgeber.

Generell sei hervorgehoben, daß in Schreibung und Zeichensetzung überall dort, wo die vorgefundene Textgestalt eine mehrfache Auslegung (und sei es auch nur abstrakt-grammatisch) möglich scheinen läßt, auf editorische Eingriffe grundsätzlich verzichtet wurde. An solchen Stellen müssen Unbequemlichkeiten, Unbestimmtheiten und eben auch Zweideutigkeiten um des Textes selbst willen in Kauf genommen werden.

Selbstverständlich wurden bei der Textherstellung neben den drei Originalauflagen Hegels auch sinnvolle Konjekturen späterer Herausgeber berücksichtigt. Jedoch ist dieser Studien-

ausgabe kein eigentlicher textkritischer Apparat beigegeben worden. Die Herausgeber müssen sich für die Rechtfertigung ihres Textes auf die später erscheinende Ausgabe der *Enzyklopädie* innerhalb der *Gesammelten Werke* berufen. Es wurden nur einige besonders wichtige und aufschlußreiche Lesarten in den Anmerkungsapparat aufgenommen.

Der umfangreiche Anmerkungsteil am Schluß des Bandes will keineswegs einen Kommentar zur Ausgabe bieten.⁷³ Die Anmerkungen beziehen sich vielmehr auf solche Stellen, an denen Hegel — nach seiner Art meist nicht oder nur ungenau kennzeichnend — auf bestimmte Autoren, Bücher, Textstellen oder auf bestimmte Ereignisse Bezug nimmt. Es sollte in den Anmerkungen auch nicht auf Parallelstellen in anderen Werken Hegels verwiesen werden. Dies geschah nur, wenn dadurch eine *textlich* unklare Stelle ihre Erklärung fand. Durch die Beschränkung der Anmerkungen auf die vom Text her geforderten Nachweise sollte eine Kommentierung vermieden werden, die in ihrer Auswahl doch immer einseitig und im ganzen immer unabgeschlossen bleibt. Andererseits ist zu hoffen, daß die präzisen Angaben zu den von Hegel verarbeiteten Quellen aus Philosophiegeschichte und zeitgenössischer Literatur seinen Text besser erschließen helfen als breit dargelegte Meinungen *über* Hegels Auffassung der verschiedenen Probleme.

73) Auf die Anmerkungen wird im Text jeweils verwiesen durch einen Kustos (+) am Seitenrand, neben der betreffenden Zeile.

VORREDE ZUR ZWEITEN AUSGABE

Der geneigte Leser wird in dieser neuen Ausgabe mehrere Teile umgearbeitet und in nähere Bestimmungen entwickelt finden; dabei bin ich bemüht gewesen, das Formelle des Vortrags zu mildern und zu mindern, auch durch weitläufigere
5 exoterische Anmerkungen abstrakte Begriffe dem gewöhnlichen
+ Verständnisse und den konkretern Vorstellungen von denselben näher zu rücken. Die gedrängte Kürze, welche ein Grundriß nötig macht, in ohnehin abstrusen Materien, läßt aber dieser
10 zweiten Auflage dieselbe Bestimmung, welche die erste hatte, zu einem Vorlesebuch zu dienen, das durch mündlichen Vortrag seine nötige Erläuterung zu erhalten hat. Der Titel einer *Enzyklopedie* sollte zwar anfänglich einer mindern Strenge der wissenschaftlichen Methode und einem äußerlichen Zusammenstellen Raum lassen; allein die Natur der Sache bringt es mit sich,
15 daß der logische Zusammenhang die Grundlage bleiben mußte.

Es wären nur zu viele Veranlassungen und Anreizungen vorhanden, die es erforderlich zu machen schienen, mich über die äußere Stellung meines Philosophierens zu geistigen und geistlosen Betrieben der Zeitbildung zu erklären; was nur auf eine
20 exoterische Weise, wie in einer Vorrede, geschehen kann; denn diese Betriebe, ob sie sich gleich ein Verhältnis zu der Philosophie geben, lassen sich nicht wissenschaftlich, somit überhaupt nicht in dieselbe ein, sondern führen von außen her und draußen ihr
25 Gerede. Es ist mißlieblich und selbst mißlich, sich auf solchen der Wissenschaft fremden Boden zu begeben, denn solches Erklären und Erörtern fördert dasjenige Verständnis nicht, um welches es allein zur wahrhaften Erkenntnis zu tun sein kann. Aber einige
Erscheinungen zu besprechen mag nützlich oder vonnöten sein.

30 Worauf ich überhaupt in meinen philosophischen Bemühungen hingearbeitet habe und hinarbeite, ist die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit. Sie ist der schwerste Weg, aber der allein Interesse und Wert für den Geist haben kann, wenn dieser einmal auf den Weg des Gedankens sich begeben, auf demselben nicht in das Eitle verfallen ist, sondern den Willen und
35

den Mut der Wahrheit sich bewahrt hat; er findet bald, daß die Methode allein den Gedanken zu bändigen und ihn zur Sache zu führen und darin zu erhalten vermag. Ein solches Fortführen erweist sich, selbst nichts anderes als die Wiederherstellung desjenigen absoluten Gehalts zu sein, über welchen der Gedanke 5 zunächst hinausstrebte und sich hinaussetzte, aber eine Wiederherstellung in dem eigentümlichsten, freisten Elemente des Geistes.

Es ist ein unbefangener, dem Anschein nach glücklicher Zustand noch nicht gar lange vorüber, wo die Philosophie Hand in 10 Hand mit den Wissenschaften und mit der Bildung ging, eine mäßige Verstandesaufklärung sich mit dem Bedürfnisse der Einsicht und mit der Religion zugleich zufrieden stellte, ebenso ein Naturrecht sich mit Staat und Politik vertrug und empirische Physik den Namen natürlicher Philosophie führte. Der Friede 15 war aber oberflächlich genug, und insbesondere jene Einsicht stand mit der Religion wie dieses Naturrecht mit dem Staat in der Tat in innerem Widerspruch. Es ist dann die Scheidung erfolgt, der Widerspruch hat sich entwickelt; aber in der Philosophie hat der Geist die Versöhnung seiner mit sich selbst ge- 20 feiert, so daß diese Wissenschaft nur mit jenem Widerspruche selbst und mit dessen Übertünchung im Widerspruche ist. Es gehört zu den üblen Vorurteilen, als ob sie sich im Gegensatz befände gegen eine sinnige Erfahrungskennntnis, die vernünftige Wirklichkeit des Rechts und eine unbefangene Religion und 25 Frömmigkeit; diese Gestalten werden von der Philosophie anerkannt, ja selbst gerechtfertigt; der denkende Sinn vertieft sich vielmehr in deren Gehalt, lernt und bekräftigt sich an ihnen wie an den großen Anschauungen der Natur, der Geschichte und der Kunst; denn dieser gediegene Inhalt ist, sofern er gedacht 30 wird, die spekulative Idee selbst. Die Kollision gegen die Philosophie tritt nur insofern ein, als dieser Boden aus seinem eigentümlichen Charakter tritt und sein Inhalt in Kategorien gefaßt und von solchen abhängig gemacht werden soll, ohne dieselben bis zum Begriff zu führen und zur Idee zu vollenden. 35

Das wichtige negative Resultat, in welchem sich der Verstand der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung befindet, daß auf dem Wege des endlichen Begriffs keine Vermittlung mit der Wahrheit möglich sei, pflegt nämlich die entgegengesetzte Folge von der zu haben, welche unmittelbar darin liegt. Jene Über- 40

zeugung hat nämlich das Interesse an der Untersuchung der Kategorien und die Aufmerksamkeit und Vorsicht in der Anwendung derselben vielmehr aufgehoben, statt die Entfernung der endlichen Verhältnisse aus dem Erkennen zu bewirken; der
5 Gebrauch derselben ist, wie in einem Zustande der Verzweiflung, nur um so unverhohlener, bewußtloser und unkritischer geworden. Aus dem Mißverstände, daß die Unzureichenheit der endlichen Kategorien zur Wahrheit die Unmöglichkeit objektiver Erkenntnis mit sich bringe, wird die Berechtigung, aus dem
10 Gefühle und der subjektiven Meinung zu sprechen und abzusprechen, gefolgert, und an die Stelle des Beweisens treten Versicherungen und die Erzählungen von dem, was sich in dem Bewußtsein für Tatsachen vorfinden, welches für um so reiner gehalten wird, je unkritischer es ist. Auf eine so dürre Kategorie,
15 wie die *Unmittelbarkeit* ist, und ohne sie weiter zu untersuchen, sollen die höchsten Bedürfnisse des Geistes gestellt und durch sie entschieden sein. Man kann, besonders wo religiöse Gegenstände abgehandelt werden, finden, daß dabei ausdrücklich das Philosophieren bei Seite gelegt wird, als ob hiemit alles Übel
20 verbannt und die Sicherung gegen Irrtum und Täuschung erlangt wäre, und dann wird die Untersuchung der Wahrheit aus irgend woher gemachten Voraussetzungen und durch Raisonement veranstaltet, d. i. im Gebrauch der gewöhnlichen Denkbestimmungen von Wesen und Erscheinung, Grund und Folge,
25 Ursache und Wirkung und so fort, und in dem üblichen Schließen nach diesen und den andern Verhältnissen der Endlichkeit
+ vorgenommen. „Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben“, und das Böse ist neunmal schlimmer als vorher, weil sich ihm ohne allen Verdacht und Kritik anvertraut wird; und als ob
30 jenes Übel, das entfernt gehalten wird, die Philosophie, etwas anderes wäre als die Untersuchung der Wahrheit, aber mit Bewußtsein über die Natur und den Wert der allen Inhalt verbindenden und bestimmenden Denkverhältnisse.

Das schlimmste Schicksal hat dabei die Philosophie selbst
35 unter jenen Händen zu erfahren, wenn sie sich mit ihr zu tun machen und sie teils auffassen, teils beurteilen. Es ist das *Faktum* der physischen oder geistigen, insbesondere auch der religiösen Lebendigkeit, was durch jene es zu fassen unfähige Reflexion verunstaltet wird. Dieses Auffassen hat jedoch für sich
40 den Sinn, erst das Faktum zu einem Gewußten zu erheben, und

die Schwierigkeit liegt in diesem Übergange von der Sache zur Erkenntnis, welcher durch Nachdenken bewirkt wird. Diese Schwierigkeit ist bei der Wissenschaft selbst nicht mehr vorhanden. Denn das Faktum der Philosophie ist die schon zubereitete Erkenntnis, und das Auffassen wäre hiemit nur ein *Nachdenken* in dem Sinne eines *nachfolgenden* Denkens; erst das Beurteilen erforderte ein Nachdenken in der gewöhnlichen Bedeutung. Allein jener unkritische Verstand beweist sich ebenso ungetreu im nackten Auffassen der bestimmt ausgesprochenen Idee, er hat so wenig Arges oder Zweifel an den festen Voraussetzungen, die er enthält, daß er sogar unfähig ist, das bare Faktum der philosophischen Idee nachzusprechen. Dieser Verstand vereinigt wunderbarerweise das Gedoppelte in sich, daß ihm an der Idee die völlige Abweichung und selbst der ausdrückliche Widerspruch gegen seinen Gebrauch der Kategorien auffällt, und daß ihm zugleich kein Verdacht kommt, daß eine andere Denkweise vorhanden sei und ausgeübt werde als die seinige, und er hiemit anders als sonst denkend sich hier verhalten müsse. Auf solche Weise geschieht es, daß sogleich die Idee der spekulativen Philosophie in ihrer abstrakten Definition festgehalten wird, in der Meinung, daß eine Definition für sich klar und ausgemacht erscheinen müsse und nur an vorausgesetzten Vorstellungen ihren Regulator und Prüfstein habe, wenigstens in der Unwissenheit, daß der Sinn wie der notwendige Beweis der Definition allein in ihrer Entwicklung und darin liegt, daß sie aus dieser als Resultat hervorgeht. Indem nun näher die Idee überhaupt die *konkrete, geistige* Einheit ist, der Verstand aber darin besteht, die Begriffsbestimmungen nur in ihrer *Abstraktion* und damit in ihrer Einseitigkeit und Endlichkeit aufzufassen, so wird jene Einheit zur abstrakten geistlosen Identität gemacht, in welcher hiemit der Unterschied nicht vorhanden, sondern *Alles Eins*, unter anderem auch das Gute und Böse einerlei sei. Für spekulative Philosophie ist daher der Name *Identitäts-System, Identitäts-Philosophie* bereits zu einem rezipierten Namen geworden. Wenn jemand sein Glaubensbekenntnis ablegte: 'Ich glaube an Gott den Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde', so würde man sich wundern, wenn ein anderer schon aus diesem ersten Teile herausbrächte, daß der Bekenner an Gott den Schöpfer des Himmels glaube, *also* die Erde für nicht geschaffen, die Materie für ewig halte.

Das Faktum ist richtig, daß jener in seinem Bekenntnis ausgesprochen hat, er glaube an Gott den Schöpfer des Himmels, und doch ist das Faktum, wie es vom andern aufgefaßt worden, vollkommen falsch; so sehr, daß dies Beispiel für unglaublich
 5 und für trivial angesehen werden muß. Und doch ist der Fall mit dem Auffassen der philosophischen Idee diese gewaltsame Halbierung, so daß, um es nicht mißverstehen zu können, wie die Identität, welche der Versicherung nach das Prinzip der
 10 spekulativen Philosophie sei, beschaffen sei, die ausdrückliche Belehrung und respektive Widerlegung folgt, etwa daß das Subjekt vom Objekt *verschieden* sei, ingleichen das Endliche vom Unendlichen usf., als ob die konkrete geistige Einheit in sich bestimmungslos wäre und nicht selbst den Unterschied *in sich enthielte*, als ob irgend ein Mensch es nicht wüßte, daß das
 15 Subjekt von dem Objekte, das Unendliche von dem Endlichen verschieden sei, oder die Philosophie, in ihre Schulweisheit sich vertiefend, daran zu erinnern wäre, daß es außer der Schule die Weisheit gebe, welcher jene Verschiedenheit etwas Bekanntes sei.

Indem die Philosophie in Beziehung auf die ihr nicht bekannt
 20 sein sollende Verschiedenheit bestimmter so verunglimpft wird, daß in ihr damit auch der Unterschied des Guten und Bösen wegfallt, so pflegt gern die Billigkeit und Großmut geübt zu werden, daß zugestanden wird, „daß die Philosophen in ihren Darstellungen die verderblichen Folgerungen, die mit ihrem
 25 Satze *verbunden* seien, nicht immer (— also doch vielleicht auch deswegen nicht, weil diese Folgerungen nicht ihnen angehören —) entwickeln“.* Die Philosophie muß diese Barm-

* Worte Hrn. *Tholucks* in der Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, S. 13. Auch der tieffühlende *Tholuck* läßt sich
 + daselbst verleiten, der gewöhnlichen Heerstraße des Auffassens der Philosophie zu folgen. Der Verstand könne, sagt er, nur auf
 30 folgende zwei Arten schließen: entweder gebe es einen Alles bedingenden Urgrund, so liege auch der letzte Grund meiner selbst in ihm, und mein Sein und freies Handeln seien nur Täuschung;
 35 oder bin ich wirklich ein vom Urgrunde verschiedenes Wesen, dessen Handeln nicht von dem Urgrunde bedingt und bewirkt wird, so ist der Urgrund kein absolutes, alles bedingendes Wesen, also gebe es keinen unendlichen Gott, sondern eine Menge Götter usf. Zu dem erstern Satze sollen sich alle tiefer und schärfer denkenden
 40 Philosophen bekennen (ich wüßte eben nicht, warum die erstere Einseitigkeit tiefer und schärfer sein sollte als die zweite); die

herzigkeit, die man ihr angedeihen lassen will, verschmähen, denn sie bedarf derselben ebensowenig zur moralischen Rechtfertigung, als es ihr an der Einsicht in die wirklichen Konsequenzen ihrer Prinzipien gebrechen kann und so wenig sie es an den ausdrücklichen Folgerungen ermangeln läßt. Ich will jene angebliche Folgerung, nach welcher die Verschiedenheit von Gut und Böse zu einem bloßen Scheine gemacht werden soll, kurz beleuchten, mehr um ein Beispiel der Hohlheit solchen Auffassens der Philosophie zu geben, als diese zu rechtfertigen. Wir wollen zu diesem Behuf selbst nur den Spinozismus vornehmen, die Philosophie, in welcher Gott nur als *Substanz* und nicht als Subjekt und Geist bestimmt wird. Dieser Unterschied betrifft die *Bestimmung* der Einheit; hierauf kommt es allein an, doch wis-

Folgen, die sie obenerwähntermaßen jedoch nicht immer entwickeln, seien, „daß auch der sittliche Maßstab des Menschen kein absolut wahrer ist, sondern *eigentlich* (ist vom Verf. selbst unterstrichen) Gut und Böse gleich und nur dem Schein nach verschieden sei“. Man würde immer besser tun, über Philosophie gar nicht zu sprechen, so lange man bei aller Tiefe des Gefühls noch so sehr in der Einseitigkeit des Verstandes befangen ist, um nur von dem *Entweder Oder* eines Urgrundes, in dem das individuelle Sein und dessen Freiheit nur eine Täuschung, und der absoluten Selbständigkeit der Individuen zu wissen und von dem *Weder Noch* dieser beiden Einseitigkeiten des, wie es Hr. Th. nennt, gefährlichen Dilemmas nichts in Erfahrung gebracht zu haben. Zwar spricht er S. 14 von solchen Geistern, und diese seien die eigentlichen Philosophen, welche den zweiten Satz (dies ist doch wohl dasselbe, was vorher der erste Satz hieß) annehmen und den Gegensatz von *unbedingt* und bedingtem Sein durch das *indifferente Ursein*, in welchem alle beziehungsweise Gegensätze sich durchdringen, aufheben. Bemerkte denn aber Hr. Th., indem er so spricht, nicht, daß das indifferente Ursein, in welchem der Gegensatz sich durchdringen soll, mit jenem unbedingten Sein, dessen Einseitigkeit aufgehoben werden sollte, ganz dasselbe ist, und daß er so in Einem Atemzug das Aufheben jenes Einseitigen in einem solchen, welches genau eben dieses Einseitige ist, also statt des Aufhebens das Bestehenlassen der Einseitigkeit ausspricht? Wenn man das sagen will, was *Geister* tun, so muß man mit Geist das Faktum aufzufassen vermögen; sonst ist unter der Hand das Faktum falsch geworden. — Übrigens bemerke ich zum Überfluß, daß, was hier und weiterhin über Hrn. Tholucks Vorstellung von der Philosophie gesagt ist, sozusagen nicht *individuell* über ihn sein kann und soll;

sen von dieser *Bestimmung*, obgleich sie Faktum ist, diejenigen nichts, welche diese Philosophie Identitätssystem zu nennen pflegen und gar den Ausdruck gebrauchen mögen, daß nach derselben *alles eins und dasselbe*, auch Gut und Böse *gleich* sei,
 5 — welches alles die schlechtesten Weisen der Einheit sind, von welchen in spekulativer Philosophie die Rede nicht sein, sondern nur ein noch barbarisches Denken bei Ideen Gebrauch machen kann. Was nun die Angabe betrifft, daß in jener Philosophie *an sich* oder *eigentlich* die Verschiedenheit von Gut und
 10 Böse nicht gelte, so ist zu fragen, was denn dies 'eigentlich' heiße? Heißt es die Natur Gottes, so wird doch nicht verlangt werden, daß in dieselbe das Böse verlegt werde; jene substantielle Einheit ist das Gute selbst; das Böse ist nur Entzweiung;

man liest dasselbe in hundert Büchern, unter anderem besonders
 15 in den Vorreden der Theologen. Hr. Th.s Darstellung habe ich angeführt, teils weil sie mir zufällig am nächsten, teils weil das tiefe Gefühl, das seine Schriften auf die ganz andere Seite von der Verstandes-Theologie zu stellen scheint, dem Tiefsinn am nächsten steht; denn die Grundbestimmung desselben, die *Versöhnung*, die
 20 nicht das unbedingte Ursein und dergleichen Abstraktum ist, ist der Gehalt selbst, der die spekulative Idee ist und den sie denkend ausdrückt, — ein Gehalt, den jener tiefe Sinn am wenigsten in der Idee verkennen müßte.

Aber es geschieht Hr. Tholuck ebendasselbst wie überall anderwärts in seinen Schriften, sich auch in das gäng und gäbe Gerede von dem *Pantheismus* gehen zu lassen, worüber ich in einer der
 25 letzten Anmerkungen der Enzyklop. weitläufiger gesprochen habe. Ich bemerke hier nur die eigentümliche Ungeschicklichkeit und Verkehrung, in die Hr. Th. verfällt. Indem er auf die eine Seite
 30 seines vermeintlich philosophischen Dilemmas den Urgrund stellt und dieselbe nachher S. 33, 38 als pantheistisch bezeichnet, so charakterisiert er die andere als die der Sozinianer, Pelagianer und Popularphilosophen so, daß es auf derselben „keinen unendlichen
 35 Gott, sondern eine *große Anzahl* Götter gebe, nämlich die Zahl *aller* derer Wesen, die von dem sogenannten Urgrunde verschieden sind und ein eignes *Sein* und Handeln haben, nebst jenem sogenannten Urgrunde“. In der Tat gibt es so auf dieser Seite nicht
 40 bloß eine große Anzahl von Göttern, sondern *Alles* (alles Endliche gilt hier dafür, ein eignes *Sein* zu haben) *sind Götter*; auf dieser Seite hat Hr. Th. hiemit in der Tat seine *Allesgötterei*, seinen *Pantheismus* ausdrücklich, nicht auf der ersten, zu deren Gott er ausdrücklich den *Einen* Urgrund macht, wo somit nur *Monotheismus* ist.

in jener Einheit ist hiemit nichts weniger als eine Einerleiheit des Guten und des Bösen, das letztere vielmehr ausgeschlossen. Damit ist in Gott als solchem ebensowenig der Unterschied von Gut und Böse; denn dieser Unterschied ist nur im Entzweiten, einem solchen, in welchem das Böse selbst ist. Weiter kommt 5 nun im Spinozismus auch der Unterschied vor: *der Mensch verschieden von Gott*. Das System mag nach dieser Seite theoretisch nicht befriedigen; denn der Mensch und das Endliche überhaupt, mag es nachher auch zum Modus herabgesetzt werden, *findet* 10 sich in der Betrachtung nur *neben* der Substanz ein. Hier nun, im Menschen, wo der Unterschied existiert, ist es, daß derselbe auch wesentlich als der Unterschied des Guten und Bösen existiert, und hier nur ist es, wo er *eigentlich* ist, denn hier ist nur die eigentümliche Bestimmung desselben. Hat man beim Spinozismus nur die Substanz vor Augen, so ist in ihr freilich kein 15 Unterschied des Guten und Bösen, aber darum, weil das Böse, wie das Endliche und die *Welt* überhaupt (s. § 50 Anm. S. 76), auf diesem Standpunkte *gar nicht ist*. Hat man aber den Standpunkt vor Augen, auf welchem in diesem Systeme auch der Mensch und das Verhältnis des Menschen zur Substanz vor- 20 kommt, und wo nur das Böse im Unterschied desselben vom Guten seine Stelle haben kann, so muß man die Teile der Ethik nachgesehen haben, welche von demselben, von den Affekten, der menschlichen Knechtschaft und der menschlichen Freiheit handeln, um von den moralischen Folgerungen des Systems 25 erzählen zu können. Ohne Zweifel wird man sich von der hohen Reinheit dieser Moral, deren Prinzip die lautere Liebe Gottes ist, ebensosehr als davon überzeugen, daß diese Reinheit der Moral Konsequenz des Systems ist. *Lessing* sagte zu seiner Zeit: die Leute gehen mit Spinoza wie mit einem toten Hunde um; + man kann nicht sagen, daß in neuerer Zeit mit dem Spinozismus und dann überhaupt mit spekulativer Philosophie besser umgegangen werde, wenn man sieht, daß diejenigen, welche davon referieren und urteilen, sich nicht einmal bemühen, die Fakta 35 richtig zu fassen und sie richtig anzugeben und zu erzählen. Es wäre dies das Minimum von Gerechtigkeit, und ein solches doch könnte sie auf allen Fall fordern.

Die Geschichte der Philosophie ist die Geschichte der Entdeckung der *Gedanken* über das Absolute, das ihr Gegenstand ist. So hat z. B. Sokrates, kann man sagen, die Bestimmung des 40

Zwecks entdeckt, welche von Plato und insbesondere von Aristoteles ausgebildet und bestimmt erkannt worden ist. *Bruckers*
+ Geschichte der Philosophie ist so unkritisch, nicht nur nach dem
Äußerlichen des Geschichtlichen, sondern nach der Angabe der
5 Gedanken, daß man von den ältern griechischen Philosophen
zwanzig, dreißig und mehr Sätze als deren Philosopheme auf-
geführt findet, von denen ihnen kein einziger angehört. Es sind
Folgerungen, welche Brucker nach der Weise der schlechten
Metaphysik seiner Zeit macht und jenen Philosophen als ihre
10 Behauptungen andichtet. Folgerungen sind von zweierlei Art,
teils nur Ausführungen eines Prinzips in weiteres Detail her-
unter, teils aber ein Rückgang zu tiefern Prinzipien; das Ge-
schichtliche besteht eben darin, anzugeben, welchen Individuen
eine solche weitere Vertiefung des Gedankens und die Enthül-
15 lung derselben angehöre. Aber jenes Verfahren ist nicht bloß
darum ungehörig, weil jene Philosophen die Konsequenzen, die
in ihren Prinzipien liegen sollen, nicht selbst gezogen und also
nur nicht ausdrücklich ausgesprochen haben, sondern vielmehr
weil ihnen bei solchem Schließen ein Geltenlassen und ein Ge-
20 brauch von Gedanken-Verhältnissen der Endlichkeit geradezu
angemutet wird, die dem Sinne der Philosophen, welche speku-
lativen Geistes waren, geradezu zuwider sind und die philoso-
phische Idee vielmehr nur verunreinigen und verfälschen. Wenn
bei alten Philosophien, von denen uns nur wenige Sätze berich-
25 tet sind, solche Verfälschung die Entschuldigung des vermeint-
lichen richtigen Schließens hat, so fällt sie bei einer Philosophie
hinweg, welche ihre Idee selbst teils in die bestimmten Gedanken
gefaßt, teils den Wert der Kategorien ausdrücklich untersucht
und bestimmt hat, wenn dessenungeachtet die Idee verstümmelt
30 aufgefaßt, aus der Darstellung nur Ein Moment herausgenom-
men und (wie die Identität) für die Totalität ausgegeben wird,
und wenn die Kategorien ganz unbefangen nach der nächsten
besten Weise, wie sie das alltägliche Bewußtsein durchziehen,
in ihrer Einseitigkeit und Unwahrheit hereingebracht werden.
35 Die gebildete Erkenntnis der Gedankenverhältnisse ist die erste
Bedingung, ein philosophisches Faktum richtig aufzufassen.
Aber die Roheit des Gedankens wird ausdrücklich durch das
Prinzip des unmittelbaren Wissens nicht nur berechtigt, son-
dern zum Gesetz gemacht; die Erkenntnis der Gedanken und
40 damit die Bildung des subjektiven Denkens ist so wenig ein

unmittelbares Wissen als irgend eine Wissenschaft oder Kunst und Geschicklichkeit.

Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung ist; die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit aber ist eine besondere Art ihres Bewußtseins, deren Arbeit sich nicht alle, vielmehr nur wenige unterziehen. *Der Gehalt ist derselbe*, aber wie Homer von einigen Dingen sagt, daß sie zwei Namen haben, den einen in der Sprache der Götter, den andern in der Sprache der übertägigen Menschen, so gibt es für jenen Gehalt zwei Sprachen, die eine des Gefühls, der Vorstellung und des verständigen, in endlichen Kategorien und einseitigen Abstraktionen nistenden Denkens, die andere des konkreten Begriffs. Wenn man von der Religion aus auch die Philosophie besprechen und beurteilen will, so ist mehr erforderlich, als nur die Gewohnheit der Sprache des übertägigen Bewußtseins zu haben. Das Fundament der wissenschaftlichen Erkenntnis ist der innere Gehalt, die inwohnende Idee und deren im Geiste rege Lebendigkeit, wie nicht weniger die Religion ein durchgearbeitetes Gemüt, ein zur Besinnung erwachter Geist, ausgebildeter Gehalt ist. In der neuesten Zeit hat die Religion immer mehr die gebildete Ausdehnung ihres Inhalts zusammengezogen und sich in das Intensive der Frömmigkeit oder des Gefühls, und zwar oft eines solchen, das einen sehr dürftigen und kahlen Gehalt manifestiert, zurückgezogen. So lange sie ein Credo, eine Lehre, eine Dogmatik hat, so hat sie das, mit dem die Philosophie sich beschäftigen und in dem diese als solche sich mit der Religion vereinigen kann. Dies ist jedoch wieder nicht nach dem trennenden, schlechten Verstande zu nehmen, in dem die moderne Religiosität befangen ist und nach welchem sie beide so vorstellt, daß die eine die andere ausschließe oder sie überhaupt so trennbar seien, daß sie sich dann nur von außen her verbinden. Vielmehr liegt auch in dem Bisherigen, daß die Religion wohl ohne Philosophie, aber die Philosophie nicht ohne Religion sein kann, sondern diese vielmehr in sich schließt. Die wahrhafte Religion, die Religion des Geistes, muß ein solches, einen Inhalt, haben; der Geist ist wesentlich Bewußtsein, somit von dem gegenständlich gemachten Inhalt; als Gefühl ist er der ungegenständliche Inhalt selbst (*qualiert* nur, um einen J. Böhmeschen Ausdruck zu gebrauchen) und nur die niedrigste Stufe des Bewußt-

seins, ja in der mit dem Tiere gemeinschaftlichen Form der Seele. Das *Denken* macht die Seele, womit auch das Tier begabt ist, erst zum Geiste, und die Philosophie ist nur ein Bewußtsein über jenen Inhalt, den Geist und seine Wahrheit, auch in der
 5 Gestalt und Weise jener seiner, ihn vom Tier unterscheidenden und der Religion fähig machenden Wesenheit. Die kontrakte, auf das Herz sich punktualisierende Religiosität muß dessen Zerknirschung und Zermürbung zum wesentlichen Momente seiner Wiedergeburt machen; sie müßte aber sich zugleich er-
 10 innern, daß sie es mit dem Herzen eines Geistes zu tun hat, der Geist zur Macht des Herzens bestellt ist und diese Macht nur sein kann, insofern er selbst wiedergeboren ist. Diese Wiedergeburt des Geistes aus der natürlichen Unwissenheit sowohl als dem natürlichen Irrtum geschieht durch Unterricht und den
 15 durch das Zeugnis des Geistes erfolgenden Glauben *der objektiven Wahrheit*, des Inhaltes. Diese Wiedergeburt des Geistes ist unter anderem auch unmittelbar Wiedergeburt des Herzens aus der Eitelkeit des einseitigen Verstandes, auf den es pocht, dergleichen zu wissen, wie, daß das Endliche von dem Unend-
 20 lichen verschieden sei, die Philosophie entweder Vielgötterei oder in scharfdenkenden Geistern Pantheismus sein müsse, usf. — die Wiedergeburt aus solchen jämmerlichen Einsichten, auf welchen die fromme Demut gegen Philosophie wie gegen theologische Erkenntnis hochherfährt. Verharrt die Religiosität bei ihrer ex-
 25 pansion- und damit geistlosen Intensität, so weiß sie freilich nur von dem Gegensatze dieser ihrer bornierten und bornierenden Form gegen die geistige Expansion religiöser Lehre als solcher, wie philosophischer.* Nicht nur aber beschränkt der denkende Geist sich nicht auf die Befriedigung in der reinern, unbefangenen Religiosität, sondern jener Standpunkt ist an ihm selbst ein

* Um noch einmal auf Herrn *Tholuck* zurückzukommen, der als der begeisterte Repräsentant pietistischer Richtung angesehen werden kann, so ist der Mangel an einer *Lehre* in seiner Schrift „*über die Lehre von der Sünde*“, 2te Aufl. (die mir soeben unter die
 + Augen gekommen) ausgezeichnet. Es war mir dessen Behandlung
 35 der Trinitätslehre in seiner Schrift: *Die spekulative Trinitätslehre des spätern Orients*, für deren fleißig hervorgezogene historische Notizen ich ihm ernstlichen Dank weiß, aufgefallen; er nennt diese Lehre eine *scholastische* Lehre; auf allen Fall ist sie viel älter als
 40 das, was man scholastisch heißt; er betrachtet sie allein nach der

äußerlichen Seite eines vermeintlich nur historischen Entstehens
 aus Spekulation über biblische Stellen und unter dem Einflusse
 platonischer und aristotelischer Philosophie (S. 41). Aber in der +
 Schrift über die Sünde geht er, man möchte sagen, cavalièrement
 mit diesem Dogma um, indem er es nur für fähig erklärt, ein *Fach-* 5
werk zu sein, darin sich die Glaubenslehren (welche?) ordnen lassen
 (S. 220), ja man muß auch den Ausdruck (S. 219) auf dies Dogma
 ziehen, daß es den am Ufer (etwa im Sande des Geistes?) Stehen-
 den als eine Fata Morgana erscheine. Aber „ein Fundament“ (so
 vom Dreifuß spricht Hr. Th. ebendas. S. 221) ist die Trinitätslehre 10
 „nimmermehr, auf das *der Glaube gegründet werden kann*“. Ist +
 diese Lehre, als die heiligste, nicht von jeher — oder seit wie lange
 wenigstens? — der Hauptinhalt des Glaubens selbst als Credo,
 und dieses Credo das Fundament des subjektiven Glaubens ge-
 wesen? Wie kann ohne dieses Dogma die Versöhnungslehre, die 15
 Hr. Th. in der angeführten Schrift mit so viel Energie an das Ge-
 fühl zu bringen sucht, einen mehr als moralischen oder, wenn man
 will, heidnischen, wie kann sie einen christlichen Sinn haben? Auch
 von andern speciellern Dogmen findet sich nichts in dieser Schrift;
 Hr. Th. führt seine Leser z. B. immer nur bis zum Leiden und Tod 20
 Christi, aber nicht zu seiner Auferstehung und Erhebung zur Rech-
 ten des Vaters, noch bis zur Ausgießung des heiligen Geistes. Eine
 Hauptbestimmung in der Versöhnungslehre ist die *Sündenstrafe*;
 diese ist bei Hrn. Th. S. 119 ff. das lastende Selbstbewußtsein und
 die damit verbundene Unseligkeit, in welcher alle sind, die *außer* 25
 Gott leben, dem alleinigen Quell der Seligkeit wie der Heiligkeit;
 so daß Sünde, Schuldbewußtsein und Unseligkeit nicht ohne ein-
 ander *gedacht* werden können (hier kommt es also auch zum Den-
 ken, wie S. 120 auch die Bestimmungen als aus der *Natur* Gottes
 fließend aufgezeigt werden). Diese Bestimmung der Sündenstrafe +
 ist das, was man die *natürliche* Strafe der Sünde genannt hat, und
 was (wie die Gleichgültigkeit gegen die Trinitätslehre) das Resultat
 und Lehre der von Hrn. Th. sonst so sehr verschrieenen Vernunft
 und Aufklärung ist. — Vor einiger Zeit fiel im Oberhause des eng-
 lischen Parlaments eine Bill durch, welche die Sekte der *Unitarier* 35
 betraf; bei dieser Veranlassung gab ein englisches Blatt eine Notiz
 über die große Anzahl der Unitarier in Europa und in Amerika,
 und fügt dann hinzu: „Auf dem europäischen Kontinent ist Pro-
 testantismus und Unitarianismus gegenwärtig meist synonym.“
 Theologen mögen entscheiden, ob Herrn *Tholucks* Dogmatik sich 40
 in noch mehr als in einem oder höchstens zwei Punkten, und wenn
 sie näher angesehen werden, ob selbst in diesen nicht, von der
 gewöhnlichen Theologie der Aufklärung unterscheidet.

aus Reflexion und Raisonement hervorgegangenes Resultat; es ist mit Hülfe oberflächlichen Verstandes, daß er sich diese vornehme Befreiung von so gut als aller Lehre verschafft hat, und indem er das Denken, von dem er angesteckt ist, zum Eifern
 5 gegen Philosophie gebraucht, ist es, daß er sich auf der dünnen inhaltslosen Spitze eines abstrakten Gefühlszustandes gewaltsam erhält. — Ich kann mich nicht enthalten, die Paränesis des Herrn *Fr. von Baader* über eine solche Gestaltung der Frömmigkeit auszugsweise anzuführen, aus den *Fermentis Cognitionis* 5tes Heft, Vorr. S. IXf.
 +

So lange, sagt er, der Religion, ihren Lehren, nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen und sohin wahrhaftige Überzeugung gegründete Achtung verschafft worden sein wird, . . . so lange werdet ihr, Fromme und Nichtfromme, mit
 15 all euren Geboten und Verboten, mit all eurem Gerede und Tun . . . dem Übel nicht abhelfen, und so lange wird auch diese nicht geachtete Religion nicht geliebt werden, weil man doch nur herzlich und aufrichtig lieben kann, was man aufrichtig geachtet sieht und als achtbar unbezweifelt erkennt, so wie der
 20 Religion auch nur mit einem solchen amor generosus gedient sein kann . . . Mit andern Worten: wollt ihr, daß die Praxis der Religion wieder gedeihe, so sorgt doch dafür, daß wir wieder zu einer vernünftigen Theorie derselben gelangen, und räumt nicht euren Gegnern (den Atheisten) vollends das Feld mit jener
 25 *unvernünftigen* und *blasphemischen* Behauptung: daß an eine solche Religionstheorie, als an eine unmögliche Sache, ganz nicht zu denken, daß die Religion bloße Herzenssache sei, bei der man des Kopfs sich füglich entäußern könne, ja müsse.* —

In Ansehung der Dürftigkeit an Inhalt kann noch bemerkt
 30 werden, daß von ihr nur als der Erscheinung an dem äußerlichen Zustande der Religion zu einer besondern Zeit die Rede sein kann. Eine solche Zeit könnte beklagt werden, wenn es solche

* Herr *Tholuck* zitiert mehreremal Stellen aus *Anselms* Traktat *Cur Deus homo* und rühmt S. 127 „die tiefe Demut dieses großen
 + Denkers“; warum bedenkt und führt er nicht auch die (zu § 77 der Enzyklopädie S. 101 zitierte) Stelle aus demselben Traktat an: *Negligentiae mihi videtur si . . . non studemus quod credimus, intelligere.* — Wenn freilich das Credo kaum auf etliche wenige Artikel eingeschrumpft ist, bleibt wenig Stoff zu erkennen übrig
 40 und kann aus der Erkenntnis wenig werden.

Not tut, nur den bloßen Glauben an Gott hervorzubringen, was dem edeln *Jacobi* so angelegentlich war, und weiter nur noch eine konzentrierte Christlichkeit der Empfindung zu erwecken; die höhern Prinzipien sind zugleich nicht zu verkennen, die selbst darin sich kundgeben (s. Einleit. zur Logik § 64 Anm.). 5
 Aber vor der Wissenschaft liegt der reiche Inhalt, den Jahrhunderte und Jahrtausende der erkennenden Tätigkeit vor sich gebracht haben, und vor ihr liegt er nicht als etwas Historisches, das nur *andere* besessen und für uns ein Vergangenes, nur eine Beschäftigung zur Kenntnis des Gedächtnisses und für den 10
 Scharfsinn des Kritisierens der Erzählungen, nicht für die Erkenntnis des Geistes und das Interesse der Wahrheit wäre. Das Erhabenste, Tiefste und Innerste ist zu Tage gefördert worden, in den Religionen, Philosophien und Werken der Kunst, in reinerer und unreinerer, klarerer und trüberer, oft sehr abschrek- 15
 kender Gestalt. Es ist für ein besonderes Verdienst zu achten, daß Herr *Franz von Baader* fortfährt, solche Formen nicht nur in Erinnerung, sondern mit tief spekulativem Geiste ihren Gehalt ausdrücklich zu wissenschaftlichen Ehren zu bringen, indem er die philosophische Idee aus ihnen exponiert und erhärtet. *Jakob* 20
Böhmes Tiefe gewährt insbesondere hiefür Gelegenheit und Formen. Diesem gewaltigen Geiste ist mit Recht der Name philosophus teutonicus zugelegt worden; er hat den Gehalt der +
 Religion teils für sich zur allgemeinen Idee erweitert, in demselben die höchsten Probleme der Vernunft konzipiert und Geist 25
 und Natur in ihren bestimmtern Sphären und Gestaltungen darin zu fassen gesucht, indem er zur Grundlage nahm, daß nach dem Ebenbilde Gottes, freilich keines andern als des *drei-*
einigen, der Geist des Menschen und alle Dinge geschaffen und nur dies Leben sind, aus dem Verluste ihres Urbildes dazu red- 30
 integriert zu werden; teils hat er umgekehrt die Formen der natürlichen Dinge (Schwefel, Salpeter usf., das Herbe, Bittere usf.) gewaltsam zu geistigen und Gedankenformen verwendet. +
 Die Gnosis des Hrn. v. Baader, welche sich an dergleichen Gestaltungen anschließt, ist eine eigentümliche Weise, das philo- 35
 sophische Interesse anzuzünden und zu befördern; sie stellt sich kräftig ebensowohl der Beruhigung bei der inhaltsleeren Kahlheit der Aufklärerei als der nur intensiv bleiben wollenden Frömmigkeit entgegen. Hr. v. Baader beweist dabei in allen
 seinen Schriften, daß er entfernt davon ist, diese Gnosis für die 40

ausschließende Weise der Erkenntnis zu nehmen. Sie hat für sich ihre Unbequemlichkeiten, ihre Metaphysik treibt sich nicht zur Betrachtung der Kategorien selbst und zur methodischen Entwicklung des Inhaltes fort; sie leidet an der Unangemessenheit des Begriffs zu solchen wilden oder geistreichen Formen und Gestaltungen; so wie sie überhaupt daran leidet, daß sie den absoluten Inhalt als *Voraussetzung* hat und aus derselben erklärt, räsontiert und widerlegt.*

An reinern und trübern Gestaltungen der Wahrheit haben wir, kann man sagen, *genug* und *zum Überfluß*, — in den Religionen und Mythologien, in gnostischen und mystizierenden Philosophien älterer und neuerer Zeit; man kann seine Freude daran haben, die *Entdeckung* der Idee in diesen Gestaltungen zu machen und die Befriedigung daraus zu gewinnen, daß die philosophische Wahrheit nicht etwas nur Einsames, sondern darin die Wirksamkeit derselben wenigstens als Gärung vorhanden gewesen. Wenn aber der Dünkel der Unreife, wie dies bei einem Nachahmer des Hrn. v. B. der Fall war, an das Aufwärmen solcher Produktionen der Gärung gerät, so erhebt er sich leicht in seiner Trägheit und Unfähigkeit wissenschaftlichen

* Es muß mir erwünscht sein, sowohl durch den Inhalt der mehreren neuerlichen Schriften des Hrn. v. *Baader* als in den namentlichen Erwähnungen vieler meiner Sätze die Zustimmung desselben zu denselben zu ersehen; über das meiste dessen oder leicht alles, was er bestreitet, würde es nicht schwer sein, mich ihm zu verständigen, nämlich zu zeigen, daß es in der Tat nicht von seinen Ansichten abweicht. Nur Einen Tadel, der in den „Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. 1824.“ S. 5, vergl. S. 56 ff. vorkommt, will ich berühren: es wird daselbst von einem Philosophem gesprochen, welches, „aus der Schule der Naturphilosophie hervorgegangen, einen falschen Begriff von der Materie aufstelle, indem selbes von dem vergänglichem und die Verderbnis in sich bergenden Wesen dieser Welt behaupte, daß solches *unmittelbar* und ewig aus Gott hervorgegangen und gehend, als der ewige Ausgang (Entäußerung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig *bedinge*“. Was den ersten Teil dieser Vorstellung betrifft, von dem *Hervorgehen* (dies ist überhaupt eine Kategorie, die ich nicht gebrauche, indem sie nur ein bildlicher Ausdruck, keine Kategorie ist) der Materie aus Gott, so sehe ich nicht anders, als daß dieser Satz in der Bestimmung, daß Gott der Schöpfer der Welt ist, enthalten ist; was aber den andern

Denkens solche Gnosis zur ausschließenden Weise des Erkennens; denn es ist müheloser, in solchen Gebilden sich zu ergehen und an sie assertorische Philosopheme anzuknüpfen, als die Entwicklung des Begriffes zu übernehmen und sein Denken, wie sein Gemüt, der logischen Notwendigkeit desselben zu unterwerfen. Auch liegt dem Dünkel nahe, sich das als Entdeckung zuzuschreiben, was er von andern erlernt hat, und er glaubt dies um so leichter, wenn er sie bekämpft oder herabsetzt; oder ist vielmehr darum gereizt gegen sie, weil er seine Einsichten aus ihnen geschöpft hat.

Wie in den Zeiterscheinungen, auf welche wir in diesem Vorwort Rücksicht genommen, sich der Drang des Denkens, obgleich verunstaltet, ankündigt, so ist es an und für sich für den zu der Höhe des Geistes gebildeten Gedanken selbst und für seine Zeit Bedürfnis und darum unserer Wissenschaft allein würdig, daß das, was früher als Mysterium geoffenbart worden, aber in den reinern und noch mehr in den trübern Gestaltungen seiner Offenbarung dem formellen Gedanken ein Geheimnisvolles bleibt, für das Denken selbst geoffenbart werde, welches in dem absoluten Rechte seiner Freiheit die Hartnäckigkeit be-

Teil betrifft, daß der ewige Ausgang den Wiedereingang Gottes als Geist *bedinge*, so setzt Hr. v. Baader *das Bedingen* an diese Stelle, eine teils an und für sich hier ungehörige und von mir ebensowenig für diese Beziehung gebrauchte Kategorie; ich erinnere an das, was ich oben über die unkritische Vertauschung der Gedankenbestimmungen bemerkt habe. Das *unmittelbare* oder *vermittelte* Hervorgehen der Materie aber zu erörtern, führte nur auf ganz formelle Bestimmungen. Was Hr. v. B. selbst S. 54 ff. über den Begriff der Materie angibt, sehe ich nicht für abweichend von meinen Bestimmungen, dieselbe betreffend, an; so wie ich nicht verstehe, welche Abhilfe für die absolute Aufgabe, die Schöpfung der Welt als Begriff zu fassen, in dem liege, was Hr. v. B. S. 58 angibt, daß die Materie „nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer *Prinzipien* (Bevollmächtigten, Elohim) sei, *welche sie* zu diesem Zwecke hervorrief“. Ist der Sinn dieser (denn nach der grammatischen Stellung ist er nicht völlig klar), daß die Materie das Produkt der Prinzipien sei, oder dieser, daß die Materie sich diese Elohim hervorgerufen und sich von ihnen habe produzieren lassen, so müssen jene Elohim oder aber dieser ganze Kreis zusammen in eine Beziehung zu Gott gesetzt werden, welche durch das Einschleiben von Elohim nicht aufgehellt wird.

hauptet, mit dem gediegenen Inhalte sich nur zu versöhnen, insofern dieser sich die seiner selbst zugleich würdigste Gestalt, die des Begriffs, der Notwendigkeit, welche alles, Inhalt wie Gedanken, bindet und eben darin frei macht, zu geben gewußt
5 hat. Soll Altes erneut werden, d. i. eine alte Gestaltung, denn der Gehalt selbst ist ewig jung, so ist die Gestaltung der Idee etwa, wie sie ihr *Plato* und viel tiefer *Aristoteles* gegeben, der Erinnerung unendlich würdiger, auch darum, weil die Enthüllung derselben durch Aneignung an unsere Gedankenbil-
10 dung unmittelbar nicht nur ein Verstehen derselben, sondern ein Fortschreiten der Wissenschaft selbst ist. Aber solche Formen der Idee zu verstehen, liegt gleichfalls nicht so auf der Oberfläche, als gnostische und kabbali[sti]sche Phantasmagorien zu fassen, und noch weniger macht es sich so von selbst,
15 jene fortzubilden, als in diesen Anklänge der Idee zu weisen oder anzudeuten.

Wie von dem Wahren richtig gesagt worden, daß es *index sui et falsi sei*, vom Falschen aus aber das Wahre nicht gewußt wird, so ist der Begriff das Verstehen seiner selbst und der be-
20 grifflosen Gestalt, aber diese versteht von ihrer innern Wahrheit aus nicht jenen. Die Wissenschaft versteht das Gefühl und den Glauben, sie kann aber nur aus dem Begriffe, als auf welchem sie beruht, beurteilt werden, und da sie dessen Selbstentwicklung ist, so ist eine Beurteilung derselben aus dem Begriffe
25 nicht sowohl ein Urteilen über sie als ein Mitfortschreiten. Solches Urteilen muß ich auch diesem Versuche wünschen, wie ich ein solches nur achten und beachten kann.

Berlin, den 25. Mai 1827.

VORREDE ZUR ERSTEN AUSGABE

Das Bedürfnis, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu meinen philosophischen Vorlesungen in die Hände zu geben, ist die nächste Veranlassung, daß ich diese Übersicht des gesamten 5
Umfanges der Philosophie früher ans Licht treten lasse, als sonst mein Gedanke gewesen wäre.

Die Natur eines Grundrisses schließt nicht nur eine erschöpfendere Ausführung der Ideen ihrem *Inhalte* nach aus, sondern beengt insbesondere auch die Ausführung ihrer systematischen 10
Ableitung, welche das enthalten muß, was man sonst unter dem *Beweise* verstand, und was einer wissenschaftlichen Philosophie unerläßlich ist. Der Titel sollte teils den Umfang eines Ganzen, teils die Absicht anzeigen, das Einzelne dem mündlichen Vortrage vorzubehalten.

Bei einem Grundrisse kommt aber dann mehr bloß eine 15
äußerliche Zweckmäßigkeit der Anordnung und Einrichtung in Betrachtung, wenn es ein schon vorausgesetzter und bekannter Inhalt ist, der in einer absichtlichen Kürze vorgetragen werden soll. Indem gegenwärtige Darstellung nicht in diesem Falle ist, sondern eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer 20
Methode aufstellt, welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische, anerkannt werden wird, so hätte ich es derselben dem Publikum gegenüber für vorteilhafter halten können, wenn mir die Umstände erlaubt hätten, eine ausführlichere Arbeit über die andern Teile der Philo- 25
sophie vorangehen zu lassen, dergleichen ich über den ersten Teil des Ganzen, die *Logik*, dem Publikum übergeben habe. +
Ich glaube übrigens, obgleich in gegenwärtiger Darstellung die Seite, wonach der Inhalt der *Vorstellung* und der empirischen Bekanntschaft näher liegt, beschränkt werden mußte, in An- 30
scheidung der Übergänge, welche nur eine durch den *Begriff* zu geschehende Vermittlung sein können, so viel bemerklich gemacht zu haben, daß sich das Methodische des Fortgangs hinreichend sowohl von der nur *äußerlichen Ordnung*, welche die andern Wissenschaften aufsuchen, als auch von einer in philo- 35

sophischen Gegenständen gewöhnlich gewordenen *Manier* unterscheidet, welche *ein Schema voraussetzt* und damit die Materien ebenso äußerlich und noch willkürlicher, als die erste Weise tut, parallelisiert und, durch den sonderbarsten Mißver-
 5 stand, der Notwendigkeit des Begriffs mit Zufälligkeit und Willkür der Verknüpfungen Genüge geleistet haben will.

Dieselbe Willkür sahen wir auch sich des Inhalts der Philosophie bemächtigen, auf Abenteuer des Gedankens ausziehen und dem echtgesinnten und redlichen Streben eine Zeitlang
 10 imponieren, sonst aber auch für eine selbst bis zur Verrücktheit gesteigerte Aberwitzigkeit gehalten werden. Statt des Imposanten oder Verrückten ließ der Gehalt eigentlicher und häufiger wohlbekannte Trivialitäten, sowie die Form die bloße Manier eines absichtlichen, methodischen und leicht zu habenden
 15 Witzes barocker Verknüpfungen und einer erzwungenen Verschrobenheit, sowie überhaupt hinter der Miene des Ernstes Betrug gegen sich und gegen das Publikum erkennen. Auf der andern Seite sahen wir dagegen die Seichtigkeit *den Mangel an Gedanken* zu einem sich selbst klugen Skeptizismus und ver-
 20 nunftbescheidenen Kritizismus stempeln und mit der Leerheit an Ideen in gleichem Grade ihren Dünkel und Eitelkeit steigern. — Diese beiden Richtungen des Geistes haben eine geraume Zeit den deutschen Ernst geöff't, dessen tieferes philosophisches Bedürfnis ermüdet und eine Gleichgültigkeit, ja
 25 sogar eine solche Verachtung gegen die Wissenschaft der Philosophie zur Folge gehabt, daß nun auch eine sich so nennende Bescheidenheit über das Tiefste der Philosophie mit- und ab- sprechen und demselben die vernünftige Erkenntnis, deren Form man ehemals unter dem *Beweisen* begriff, abzuleugnen
 30 sich herausnehmen zu dürfen meint.

Die erste der berührten Erscheinungen kann zum Teil als die jugendliche Lust der neuen Epoche angesehen werden, welche im Reiche der Wissenschaft wie in dem politischen aufgegangen ist. Wenn diese Lust die Morgenröte des verjüngten Geistes mit
 35 Taumel begrüßte und ohne tiefere Arbeit gleich an den Genuß der Idee ging und in den Hoffnungen und Aussichten, welche diese darbot, eine Zeitlang schwelgte, so versöhnt sie leichter mit ihren Ausschweifungen, weil ihr ein Kern zu Grunde liegt und der oberflächliche Dunst, den sie um denselben ausge-
 40 gossen, sich von selbst verziehen muß. Die andere Erscheinung

aber ist widriger, weil sie die Ermattung und Kraftlosigkeit zu erkennen gibt und sie mit einem, die philosophischen Geister aller Jahrhunderte meisternden, sie und am meisten sich selbst mißkennenden Dünkel zu bedecken strebt.

Um so erfreulicher ist aber wahrzunehmen und noch zu er- 5
wähnen, wie sich gegen beides das philosophische Interesse
und die ernstliche Liebe der *höhern Erkenntnis* unbefangen
und ohne Eitelkeit erhalten hat. Wenn dies Interesse sich mit-
unter mehr auf die Form eines *unmittelbaren Wissens* und des
Gefühls warf, so beurkundet es dagegen den innern weiter- 10
gehenden Trieb vernünftiger Einsicht, welche allein dem Men-
schen seine Würde gibt, dadurch am höchsten, daß ihm selbst
jener Standpunkt nur als *Resultat* philosophischen Wissens
wird, somit dasjenige von ihm als *Bedingung* wenigstens an-
erkannt ist, was es zu verschmähen scheint. — Diesem Interesse 15
am *Erkennen der Wahrheit* widme ich diesen Versuch, eine
Einleitung oder Beitrag zu seiner Zufriedenheit zu liefern; ein
solcher Zweck möge ihm eine günstige Aufnahme verschaffen.

Heidelberg, im Mai 1817.

VORWORT ZUR DRITTEN AUSGABE

Es sind bei dieser dritten Ausgabe vielfache Verbesserungen hin und wieder angebracht, besonders ist darauf gesehen worden, der Klarheit und Bestimmtheit der Exposition nachzu-
5 helfen. Doch für den kompendiarischen Zweck des Lehrbuchs mußte der Stil gedrängt, formell und abstrakt gehalten bleiben; es behält seine Bestimmung, erst durch den mündlichen Vortrag die nötigen Erläuterungen zu erhalten.

Seit der zweiten Ausgabe sind mehrfältige Beurteilungen
+ meines Philosophierens erschienen, die größtenteils wenig Beruf zu solchem Geschäft gezeigt haben; solche leichtsinnige Er-
widerungen auf Werke, welche viele Jahre durchdacht und mit
+ allem Ernste des Gegenstandes und der wissenschaftlichen
Forderung durchgearbeitet worden, gewähren nichts Erfreu-
15 liches durch den Anblick der übeln Leidenschaften des Dünkels,
Hochmuts, des Neides, Hohnes usf., die sich daraus aufdringen,
noch viel weniger etwas Belehrendes. Cicero sagt Tuscul.
Quaest. I. II: „Est philosophia paucis contenta iudicibus, *multi-*
tudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et *invisa* et *suspecta*;
20 ut, si quis universam velit vituperare, *secundo id populo* facere
+ possit.“ Es ist um so populärer, auf die Philosophie loszuziehen,
mit je geringerer Einsicht und Gründlichkeit es geschieht; die
kleinliche widrige Leidenschaft ist faßlich in dem Widerklange,
der ihr in andern begegnet, und die Unwissenheit gesellt sich
25 mit gleicher Verständlichkeit dazu. Andere Gegenstände fallen
in die Sinne oder stehen in Gesamt-Anschauungen vor der Vor-
stellung; es fühlt sich die Notwendigkeit eines wengleich ge-
ringen Grades von Kenntnis derselben, um über sie mitsprechen
zu können; auch erinnern sie leichter an den gesunden Men-
30 schenverstand, weil sie in bekannter, fester Gegenwart stehen.
Aber der Mangel an allem diesem legt sich ungescheut gegen
die Philosophie oder vielmehr gegen irgend ein phantastisches
leeres Bild los, das die Unwissenheit von ihr sich einbildet und
einredet, sie hat nichts vor sich, an dem sie sich orientieren
35 könnte, und treibt sich so völlig in Unbestimmtem, Leerem und

damit in Sinnlosem herum. — Ich habe anderwärts das unerfreuliche und unfruchtbare Geschäft übernommen, einige dergleichen aus Leidenschaften und Unwissenheit gewobene Erscheinungen in ihrer unbedeckten Blöße zu beleuchten. +

Es hätte kürzlich den Anschein haben können, als ob vom 5
Boden der Theologie und sogar der Religiosität aus eine ernsthaftere Untersuchung über Gott, göttliche Dinge und Vernunft in einem weitem Bereiche wissenschaftlich angeregt werden +
sollte. Allein sogleich der Anfang der Bewegung ließ solche Hoffnung nicht aufkommen; denn die Veranlassung ging von 10
Persönlichkeiten aus, und weder die Prätension der anklagenden Frömmigkeit noch die angegriffene Prätension der freien Vernunft erhob sich zur *Sache*, noch weniger zum Bewußtsein, daß, um die Sache zu erörtern, der Boden der Philosophie betreten werden müsse. Jener Angriff des Persönlichen auf den 15
Grund sehr spezieller Äußerlichkeiten der Religion zeigte sich mit der ungeheuren Anmaßung, über die Christlichkeit von Individuen aus eigener Machtvollkommenheit absprechen zu wollen und ihnen damit das Siegel der weltlichen und ewigen Verwerfung aufzudrücken. *Dante* hat es sich herausgenommen, in 20
Kraft der Begeisterung göttlicher Poesie die Schlüssel Petri zu handhaben und viele seiner — jedoch bereits verstorbener Zeitgenossen namentlich, selbst Päpste und Kaiser, in die höllische Verdammnis zu verurteilen. Es ist einer neuern Philosophie der infamierende Vorwurf gemacht worden, daß in ihr das 25
menschliche Individuum sich als Gott setze; aber gegen solchen Vorwurf einer falschen Konsequenz ist es eine ganz andere wirkliche Anmaßung, sich als Weltrichter betragen, die Christlichkeit Individuen aburteilen und die innerste Verwerfung damit über sie aussprechen. Das Schiboleth dieser Machtvoll- 30
kommenheit ist der *Name des Herrn Christus* und die *Versicherung*, daß der Herr diesen Richtern im Herzen wohne. Christus sagt (Matth. 7, 20): „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, die ungeheure Insolenz des Verwerfens und Verdammens aber ist keine gute Frucht. Er fährt fort: „Es werden nicht alle, die 35
zu mir sagen ‘*Herr, Herr*’, in das Himmelreich kommen; es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: ‘*Herr, Herr*, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? haben wir nicht *in deinem Namen* Teufel ausgetrieben? haben wir nicht *in deinem Namen* viel Taten getan?’ Dann werde ich ihnen bekennen: ‘ich 40

habe euch *noch nicht erkannt, weicht alle von mir, ihr Übeltäter!*“ Die, welche im ausschließlichen Besitz der Christlichkeit zu sein versichern und von andern diesen Glauben an sie fordern, haben es nicht so weit gebracht, Teufel auszutreiben, vielmehr viele derselben, wie die Gläubigen an die Seherin von + Prevorst, tun sich etwas darauf zugut, mit Gesindel von Gespenstern in gutem Vernehmen zu stehen und Ehrfurcht vor demselben zu haben, statt diese Lügen eines widerchristlichen knechtischen Aberglaubens zu verjagen und zu verbannen. 10 Ebensowenig zeigen sie sich vermögend, Weisheit zu reden, und vollends unfähig, große Taten der Erkenntnis und Wissenschaft zu tun, was ihre Bestimmung und Pflicht wäre; Gelehrsamkeit ist noch nicht Wissenschaft. Indem sie mit der Masse der gleichgültigen Außendinge des Glaubens sich weitläufige 15 Beschäftigungen machen, bleiben sie dagegen in Ansehung des Gehalts und Inhalts des Glaubens selbst um so dürre bei dem Namen des Herrn Christus stehen und verschmähen vorsätzlich und mit Schmähen die Ausbildung der Lehre, welche das Fundament des Glaubens der christlichen Kirche ist, denn die 20 geistige, vollends denkende und wissenschaftliche Expansion störte, ja verböte und tilgte den Eigendünkel des subjektiven Pochens auf die geistlose, am Guten unfruchtbare, nur an den bösen Früchten reiche Versicherung, daß sie im Besitze der Christlichkeit sich befinden und dieselbe ausschließlich sich zu 25 eigen haben. — Diese geistige Expansion wird mit dem bestimmtesten Bewußtsein in der Schrift von dem bloßen Glauben so unterschieden, daß dieser erst durch jene zur *Wahrheit* werde. „Wer überhaupt an mich *glaubet*, sagt Christus (Joh. 7, 38), von des Leibe werden *Ströme des lebendigen Wassers* 30 fließen.“ Dies ist dahin sogleich in V. 39 erläutert und bestimmt, daß aber nicht der Glaube als solcher an die zeitliche, sinnliche, gegenwärtige Persönlichkeit Christi dies bewirke, er noch nicht die Wahrheit als solche sei; im folg. 39. V. ist der Glaube dahin bestimmt, daß Christus jenes vom *Geiste* gesagt, 35 welchen *empfahen sollten*, die an ihn *glaubeten*; denn der heilige Geist *war noch nicht da*, denn Jesus war *noch nicht verklärt*; — die noch unverklärte Gestalt Christi ist die damals in der Zeit sinnlich gegenwärtige oder nachher so, was derselbe Inhalt ist, vorgestellte Persönlichkeit, die der unmittelbare Gegenstand des Glaubens ist. In dieser Gegenwart hat Christus seinen 40

Jüngern selbst mündlich seine ewige Natur und Bestimmung zur Versöhnung Gottes mit sich selbst und der Menschen mit ihm, die Heilsordnung und die Sittenlehre geoffenbart, und der Glaube, den die Jünger an ihn hatten, begreift dies alles in sich. Dessenungeachtet wird dieser Glaube, dem an der stärksten Gewißheit nichts fehlte, nur für den Anfang und bedingende Grundlage, für das noch Unvollendete erklärt; die so glaubeten, haben noch nicht den Geist, sollen ihn erst *empfangen* — ihn, die Wahrheit selbst, ihn, der erst später als jenes Glauben ist, der in alle Wahrheit leitet. Jene aber bleiben bei solcher Gewißheit, der Bedingung, stehen; die Gewißheit aber, selbst nur subjektiv, bringt nur die subjektive Frucht formell der *Versicherung*, und dann darin des Hochmuts, der Verunglimpfung und Verdammung. Der Schrift zuwider halten sie sich fest nur in der Gewißheit gegen den Geist, welcher die Expansion der Erkenntnis und erst die Wahrheit ist.

Diese Kahlheit an wissenschaftlichem und überhaupt geistigem Gehalt teilt diese Frömmigkeit mit dem, was sie unmittelbar sich zum Gegenstande ihrer Anklage und Verdammung macht. Die Verstandesaufklärung hat durch ihr formelles, abstraktes, gehaltloses Denken ebenso die Religion von allem Inhalt ausgeleert, als jene Frömmigkeit durch ihre Reduktion des Glaubens auf das Schiboleth des 'Herrn, Herrn'. Beide haben darin nichts voreinander voraus; und indem sie widerstreitend zusammentreffen, ist kein Stoff vorhanden, in dem sie sich berührten und einen gemeinsamen Boden und die Möglichkeit, es zur Untersuchung und ferner zur Erkenntnis und Wahrheit zu bringen, erlangen könnten. Die aufgeklärte Theologie hat sich ihrerseits in ihrem Formalismus, nämlich die *Gewissensfreiheit*, *Denkfreiheit*, *Lehrfreiheit*, selbst Vernunft und Wissenschaft anzurufen, festgehalten. Solche Freiheit ist allerdings die Kategorie des *unendlichen Rechts* des Geistes und die andere *besondere Bedingung* der Wahrheit zu jener ersten, dem Glauben. Allein *was* das wahrhaftige und freie Gewissen für vernünftige Bestimmungen und Gesetze *enthalt*e, *was* das freie Glauben und Denken für *Inhalt* habe und lehre, diesen materiellen Punkt haben sie sich enthalten zu berühren und sind in jenem Formalismus des Negativen und in der Freiheit, die Freiheit nach Belieben und Meinung auszufüllen, stehen geblieben, so daß überhaupt der Inhalt selbst gleichgültig sei. Auch darum

konnten diese nicht einem Inhalt nahe treten, weil die christliche Gemeinschaft durch das Band eines Lehrbegriffs, eines Glaubensbekenntnisses, vereinigt sein muß und es immer noch sein soll, dagegen die Allgemeinheiten und Abstraktionen des
 5 abgestandenen, nicht lebendigen rationalistischen Verstandeswassers das Spezifische eines in sich bestimmten, ausgebildeten christlichen Inhaltes und Lehrbegriffes nicht zulassen. Wogegen die andern, pochend auf den Namen 'Herr! Herr!', frank und frei die Vollführung des Glaubens zum Geist, Gehalt und
 10 Wahrheit verschmähen.

So ist zwar viel Staub des Hochmuts, der Gehässigkeit und Persönlichkeit wie leerer Allgemeinheiten aufgeregt worden, aber er ist mit der Unfruchtbarkeit geschlagen, er konnte nicht die Sache enthalten, nicht zu Gehalt und Erkenntnis führen. —
 15 Die Philosophie hat zufrieden sein können, aus dem Spiel gelassen worden zu sein; sie findet sich außerhalb des Terrains jener Anmaßungen, wie der Persönlichkeiten so der abstrakten Allgemeinheiten, und hätte, auf solchen Boden gezogen, nur des Unerfreulichen und Ungedeihlichen gewärtig sein können.
 20 Indem aus dem größten und unbedingten Interesse der menschlichen Natur der tiefe und reiche Gehalt verkommen und die Religiosität, gemeinschaftlich die fromme und die reflektierende, dazu gekommen ist, die höchste Befriedigung ohne Inhalt zu finden, so ist die Philosophie ein zufälliges, subjektives
 25 Bedürfnis geworden. Jene unbedingten Interessen sind bei beiden Arten von Religiosität, und zwar von nichts anderem als von dem Raisonement, so eingerichtet worden, daß es der Philosophie nicht mehr bedarf, um jenen Interessen Genüge zu leisten; ja sie wird, und zwar mit Recht, dafür gehalten, jenem
 30 neuerschaffenen Genügen und solcher ins Enge gezogenen Befriedigung störend zu sein. Die Philosophie ist damit ganz dem freien Bedürfnis des Subjekts anheimgegeben; es ergeht keine Art von Nötigung dazu an dasselbe, vielmehr hat dies Bedürfnis, wo es vorhanden ist, gegen Verdächtigungen und Abmahnungen standhaft zu sein; es existiert nur als eine innere
 35 Notwendigkeit, die stärker ist als das Subjekt, von der sein Geist dann ruhelos getrieben wird, „daß er überwinde“ und dem Drange der Vernunft den würdigen Genuß verschaffe. So ohne Anregung irgend einer, auch nicht der religiösen Autorität,
 40 vielmehr für einen Überfluß und gefährlichen oder wenigstens

bedenklichen Luxus erklärt, steht die Beschäftigung mit dieser Wissenschaft um so freier allein auf dem Interesse der Sache und der Wahrheit. Wenn, wie Aristoteles sagt, die Theorie das *Seligste* und unter dem Guten das *Beste* ist, so wissen die, +
 welche dieses Genusses teilhaftig sind, was sie daran haben, die 5
 Befriedigung der Notwendigkeit ihrer geistigen Natur; können sich enthalten, Anforderungen darüber an andere zu machen, und können sie bei ihren Bedürfnissen und den Befriedigungen, die sie sich für dieselben finden, belassen. Es ist des unberufenen Herzudringens zum Geschäfte der Philosophie oben ge- 10
 dacht worden; wie dasselbe sich um so lauter macht, je weniger es geeignet ist, Teil daran zu nehmen, so ist die gründlichere, tiefere Teilnahme einsamer mit sich und stiller nach außen; die Eitelkeit und Oberflächlichkeit ist schnell fertig und treibt sich zum baldigen Dreinsprechen; der Ernst aber um eine in sich 15
 große und nur durch die lange und schwere Arbeit vollendeter Entwicklung sich genügende Sache versenkt sich lange in stiller Beschäftigung in dieselbe.

Der baldige Verschuß der zweiten Ausgabe dieses enzyklo- +
 pädischen Leitfadens, welcher das Studium der Philosophie 20
 nach seiner oben angegebenen Bestimmung nicht leicht macht, hat mir die Befriedigung gegeben zu sehen, daß außer dem Lautwerden der Oberflächlichkeit und Eitelkeit eine stillere, belohnendere Teilnahme stattgefunden habe, welche ich nun auch dieser neuen Ausgabe erwünsche. 25

Berlin, den 19. September 1830.

INHALTS-ANZEIGE

+ EINLEITUNG. § 1-18	Seite 33
----------------------------	-------------

ERSTER TEIL

Die Wissenschaft der Logik

§ 19-244

VORBEGRIFF. § 19-83	53
A. Erste Stellung des Gedankens zur Objektivität; Metaphysik. § 26-36	59
B. Zweite Stellung des Gedankens zur Objektivität. § 37-60	64
I. Empirismus. § 37	64
II. Kritische Philosophie. § 40	67
C. Dritte Stellung des Gedankens zur Objektivität. Das unmittelbare Wissen § 61-78	86
Näherer Begriff und Einteilung der Logik. § 79-83 ..	102

ERSTE ABTEILUNG

Die Lehre vom Sein. § 84-111	105
A. Die Qualität. § 86	106
a. Sein. § 86	106
b. Dasein. § 89	111
c. Fürsichsein. § 96	115
B. Die Quantität. § 99	116
a. Reine Quantität. § 99	116
b. Quantum. § 101	117
c. Grad. § 103	119
C. Das Maß. § 107	120

ZWEITE ABTEILUNG

Die Lehre vom Wesen. § 112-159	123
A. Das Wesen als Grund der Existenz. § 115	125
a. Die reinen Reflexionsbestimmungen. § 115	125
a) Identität. § 115 β) Unterschied. § 116	
γ) Grund. § 121	

	Seite
b. Die Existenz. § 123	131
c. Das Ding. § 125	131
B. Die Erscheinung. § 131	134
a. Die Welt der Erscheinung. § 132	134
b. Inhalt und Form. § 133	135
c. Das Verhältnis. § 135	136
C. Die Wirklichkeit. § 142	140
a. Das Substantialitäts-Verhältnis. § 150	144
b. Das Kausalitäts-Verhältnis. § 153	145
c. Die Wechselwirkung. § 155	147
DRITTE ABTEILUNG	
Die Lehre vom Begriff. § 160-244	151
A. Der subjektive Begriff. § 163	152
a. Der Begriff als solcher. § 163	152
b. Das Urteil. § 166	155
c. Der Schluß. § 181	162
B. Das Objekt. § 194	172
a. Der Mechanismus. § 195	173
b. Der Chemismus. § 200	175
c. Die Teleologie. § 204	177
C. Die Idee. § 213	182
a. Das Leben. § 216	185
b. Das Erkennen. § 223	187
c. Die absolute Idee. § 236	194

ZWEITER TEIL

Die Philosophie der Natur

§ 245-376

EINLEITUNG. § 245	199
-------------------------	-----

ERSTE ABTEILUNG

Die Mechanik. § 253-271	206
A. Raum und Zeit. § 254	206
a. Der Raum. § 254	206
b. Die Zeit. § 257	209
c. Der Ort und die Bewegung. § 260	212

	Seite
B. Die Materie und Bewegung. § 262	214
a. Die träge Materie. § 263	216
b. Der Stoß. § 265	217
c. Der Fall. § 267	220
C. Die absolute Mechanik. § 269	223

ZWEITE ABTEILUNG

Die Physik. § 272-336	231
A. Die Physik der allgemeinen Individualität. § 274	231
a. Die freien physischen Körper. § 275	232
b. Die Elemente. § 281	237
c. Der elementarische Prozeß. § 286	239
B. Die Physik der besondern Individualität. § 290...	242
a. Die spezifische Schwere. § 293	243
b. Die Kohäsion. § 295	245
c. Der Klang. § 300	247
d. Die Wärme. § 303	250
C. Die Physik der totalen Individualität. § 308	253
a. Die Gestalt. § 310	254
b. Die Besonderung des individuellen Körpers. § 316	258
c. Der chemische Prozeß. § 326	271

DRITTE ABTEILUNG

Die Organik. § 337-376	284
A. Die geologische Natur. § 338	285
B. Die vegetabilische Natur. § 343	287
C. Der tierische Organismus. § 350	291
a. Die Gestalt. § 353	292
b. Die Assimilation. § 357	295
c. Der Gattungsprozeß. § 367	303

DRITTER TEIL

Die Philosophie des Geistes

§ 377-577

EINLEITUNG. § 377	311
-------------------------	-----

	Seite
ERSTE ABTEILUNG	
Der subjektive Geist. § 387-482	317
A. Die Anthropologie. § 388	318
a. Die natürliche Seele. § 391	320
b. Die fühlende Seele. § 403	328
c. Die wirkliche Seele. § 411	342
B. Die Phänomenologie des Geistes. § 413	344
a. Das Bewußtsein als solches. § 418	346
b. Das Selbstbewußtsein. § 424	349
c. Die Vernunft. § 438	354
C. Die Psychologie. § 440	355
a. Der theoretische Geist. § 445	359
b. Der praktische Geist. § 469	379
c. Der freie Geist. § 481	387
 ZWEITE ABTEILUNG	
Der objektive Geist. § 483-552	389
A. Das Recht. § 488	392
a. Das Eigentum. § 488	392
b. Der Vertrag. § 493	393
c. Das Recht gegen das Unrecht. § 496	394
B. Die Moralität. § 503	397
a. Der Vorsatz. § 504	398
b. Die Absicht und das Wohl. § 505	398
c. Das Gute und das Böse. § 507	399
C. Die Sittlichkeit. § 513	402
a. Die Familie. § 518	404
b. Die bürgerliche Gesellschaft. § 523	405
c. Der Staat. § 535	413
 DRITTE ABTEILUNG	
Der absolute Geist. § 553-577	440
A. Die Kunst. § 556	441
B. Die geoffenbarte Religion. § 564	446
C. Die Philosophie. § 572	450

EINLEITUNG

§ 1

Die Philosophie entbehrt des Vorteils, der den andern Wissenschaften zu Gute kommt, ihre *Gegenstände*, als unmittelbar
5 von der Vorstellung zugegeben, sowie die *Methode* des Erkennens für Anfang und Fortgang, als bereits angenommen, *voraussetzen* zu können. Sie hat zwar ihre Gegenstände zunächst mit der Religion gemeinschaftlich. Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstande, und zwar im höchsten Sinne,
10 — in dem, daß *Gott* die Wahrheit und er *allein* die Wahrheit ist. Beide handeln dann ferner von dem Gebiete des Endlichen, von der *Natur* und dem *menschlichen Geiste*, deren Beziehung aufeinander und auf Gott, als auf ihre Wahrheit. Die Philosophie kann daher wohl eine *Bekanntschaft* mit ihren Gegen-
15 ständen, ja sie *muß* eine solche, wie ohnehin ein Interesse an denselben voraussetzen; — schon darum, weil das Bewußtsein sich der *Zeit* nach *Vorstellungen* von Gegenständen früher als *Begriffe* von denselben macht, der *denkende* Geist sogar nur *durchs* Vorstellen hindurch und *auf* dasselbe sich wendend zum
20 denkenden Erkennen und Begreifen fortgeht.

Aber bei dem denkenden Betrachten gibt's sich bald kund, daß dasselbe die Forderung in sich schließt, die *Notwendigkeit* seines Inhalts zu zeigen, sowohl das Sein schon als die Bestimmungen seiner Gegenstände zu *beweisen*. Jene Bekanntschaft
25 mit diesen erscheint so als unzureichend, und *Voraussetzungen* und *Versicherungen* zu machen oder gelten zu lassen, als unzulässig. Die Schwierigkeit, einen *Anfang* zu machen, tritt aber zugleich damit ein, da ein Anfang als ein *Unmittelbares* eine Voraussetzung macht oder vielmehr selbst eine solche ist.

30

§ 2

Die Philosophie kann zunächst im allgemeinen als *denkende Betrachtung* der Gegenstände bestimmt werden. Wenn es aber

richtig ist (und es wird wohl richtig sein), daß der *Mensch* durchs Denken sich vom *Tiere* unterscheidet, so ist alles Menschliche dadurch und allein dadurch menschlich, daß es durch das Denken bewirkt wird. Indem jedoch die Philosophie eine eigentümliche Weise des Denkens ist, eine Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird, so wird ihr Denken auch eine *Verschiedenheit* haben von dem in allem Menschlichen tätigen, ja die Menschlichkeit des Menschlichen bewirkenden Denken, so sehr es identisch mit demselben, *an sich* nur *Ein* Denken ist. Dieser Unterschied knüpft sich daran, daß der durchs Denken begründete, menschliche Gehalt des Bewußtseins zunächst nicht *in Form des Gedankens erscheint*, sondern als Gefühl, Anschauung, Vorstellung, — *Formen*, die von dem Denken *als Form* zu unterscheiden sind.

Es ist ein altes Vorurteil, ein trivial-gewordener Satz, daß der Mensch vom Tiere sich durchs Denken unterscheidet; es kann trivial, aber es müßte auch sonderbar scheinen, wenn es Bedürfnis wäre, an solchen alten Glauben zu erinnern. Für ein Bedürfnis aber kann dies gehalten werden bei dem Vorurteil jetziger Zeit, welche *Gefühl* und *Denken* so voneinander trennt, daß sie sich entgegengesetzt, selbst so feindselig sein sollen, daß das Gefühl, insbesondere das religiöse, durch das Denken verunreinigt, verkehrt, ja etwa gar vernichtet werde und die Religion und Religiosität wesentlich nicht im Denken ihre Wurzel und Stelle habe. Bei solcher Trennung wird vergessen, daß nur der Mensch der Religion fähig ist; das Tier aber keine Religion hat, so wenig als ihm Recht und Moralität zukommt.

Wenn jene Trennung der Religion vom Denken behauptet wird, so pflegt das Denken vorzuschweben, welches als *Nachdenken* bezeichnet werden kann, — das *reflektierende* Denken, welches *Gedanken* als solche zu seinem *Inhalte* hat und zum Bewußtsein bringt. Die Nachlässigkeit, den in Rücksicht des Denkens von der Philosophie bestimmt angegebenen Unterschied zu kennen und zu beachten, ist es, welche die rohesten Vorstellungen und Vorwürfe gegen die Philosophie hervorbringt. Indem nur dem Menschen Religion, Recht und Sittlichkeit zukommt, und zwar nur deswegen, weil er denkendes Wesen ist, so ist in dem Religiösen, Rechtlichen und Sittlichen — es sei Gefühl und Glauben oder Vorstellung — das *Denken* überhaupt nicht untätig gewesen; die Tätigkeit und die Produktionen desselben sind darin *gegenwärtig* und *enthalten*. Allein es ist verschieden, solche vom *Denken bestimmte* und *durchdrungene* Gefühle und Vorstellungen — und *Gedanken darüber* zu haben. Die durchs *Nachdenken* erzeugten Gedanken *über* jene Weisen des Bewußtseins

sind das, worunter Reflexion, Rasonnement und dergleichen, dann auch die Philosophie begriffen ist.

Es ist dabei geschehen, und noch öfters hat der Mißverstand obgewaltet, daß solches *Nachdenken* als die Bedingung, ja als der
 5 einzige Weg behauptet worden, auf welchem wir zur Vorstellung und zum Fürwahrhalten des Ewigen und Wahren gelangten. So sind z. B. die (jetzt mehr *vormaligen*) *metaphysischen Beweise vom Dasein Gottes* dafür ausgegeben worden, daß oder als ob durch ihre
 10 Kenntnis und die Überzeugung von ihnen der Glaube und die Überzeugung vom Dasein Gottes wesentlich und allein bewirkt werden könne. Dergleichen Behauptung käme mit der überein, daß wir nicht eher essen könnten, als bis wir uns die Kenntnis der chemischen,
 botanischen oder zoologischen Bestimmungen der Nahrungsmittel erworben, und wir mit der Verdauung warten müßten, bis wir das
 15 Studium der Anatomie und Physiologie absolviert hätten. Wenn dem so wäre, würden diese Wissenschaften in ihrem Felde, wie die Philosophie in dem ihrigen, freilich sehr an Nützlichkeit gewinnen, ja ihre Nützlichkeit wäre zur absoluten und allgemeinen Unentbehrlichkeit gesteigert; vielmehr aber würden sie alle, statt unentbehrlich zu sein,
 20 gar nicht existieren.

§ 3

Der *Inhalt*, der unser Bewußtsein erfüllt, von welcher Art er sei, macht die *Bestimmtheit* der Gefühle, Anschauungen, Bilder, Vorstellungen, der Zwecke, Pflichten usf. und der Gedanken
 25 und Begriffe aus. Gefühl, Anschauung, Bild usf. sind insofern die *Formen* solchen Inhalts, welcher *ein und derselbe* bleibt, ob er gefühlt, angeschaut, vorgestellt, gewollt, und ob er *nur* gefühlt oder aber mit Vermischung von Gedanken gefühlt, angeschaut usf. oder ganz *unvermischt* gedacht wird. In irgend
 30 einer dieser Formen oder in der Vermischung mehrerer ist der Inhalt *Gegenstand* des Bewußtseins. In dieser Gegenständlichkeit *schlagen sich* aber auch die *Bestimmtheiten dieser Formen zum Inhalte*; so daß nach jeder dieser Formen ein besonderer Gegenstand zu entstehen scheint, und was an sich dasselbe ist,
 35 als ein verschiedener Inhalt aussehen kann.

Indem die Bestimmtheiten des Gefühls, der Anschauung, des Begehrens, des Willens usf., insofern von ihnen *gewußt* wird, überhaupt *Vorstellungen* genannt werden, so kann im allgemeinen gesagt werden, daß die Philosophie *Gedanken, Kategorien*, aber näher *Begriffe*
 40 *an die Stelle der Vorstellungen setzt. Vorstellungen überhaupt*

können als *Metaphern* der Gedanken und Begriffe angesehen werden. Damit aber, daß man Vorstellungen hat, kennt man noch nicht deren Bedeutung für das Denken, d. h. noch nicht deren Gedanken und Begriffe. Umgekehrt ist es auch zweierlei, Gedanken und Begriffe zu haben, und zu wissen, welches die ihnen entsprechenden Vorstellungen, Anschauungen, Gefühle sind. — Eine Seite dessen, was man *die Unverständlichkeit* der Philosophie nennt, bezieht sich hierauf. Die Schwierigkeit liegt einesteils in einer Unfähigkeit, die an sich nur *Ungewohnheit* ist, abstrakt zu denken, d. h. reine Gedanken festzuhalten und in ihnen sich zu bewegen. In unserem gewöhnlichen Bewußtsein sind die Gedanken mit sinnlichem und geistigem geläufigen Stoffe angetan und vereinigt, und im Nachdenken, Reflektieren und Räsonnieren *vermischen* wir die Gefühle, Anschauungen, Vorstellungen mit Gedanken (in jedem Satze von ganz sinnlichem Inhalte: 'dies Blatt *ist grün*', sind schon Kategorien, *Sein, Einzelheit*, eingemischt). Ein anderes aber ist, die Gedanken selbst unvermischt zum Gegenstande zu machen. — Der andere Teil der Unverständlichkeit ist die Ungeduld, das in der Weise der Vorstellung vor sich haben zu wollen, was als Gedanke und Begriff im Bewußtsein ist. Es kommt der Ausdruck vor, man wisse nicht, was man sich bei einem Begriffe, der gefaßt worden, *denken* solle; bei einem Begriffe ist weiter nichts zu denken als der Begriff selbst. Der Sinn jenes Ausdrucks aber ist eine Sehnsucht nach einer bereits *bekanntem, geläufigen Vorstellung*; es ist dem Bewußtsein, als ob ihm, mit der Weise der Vorstellung, der Boden entzogen wäre, auf welchem es sonst seinen festen und heimischen Stand hat. Wenn es sich in die reine Region der Begriffe versetzt findet, weiß es nicht, *wo* es in der Welt ist. — Am *verständlichsten* werden daher Schriftsteller, Prediger, Redner usf. gefunden, die ihren Lesern oder Zuhörern Dinge vorsagen, welche diese bereits auswendig wissen, die ihnen geläufig sind und die sich *von selbst verstehen*.

§ 4

In Beziehung auf unser gemeines Bewußtsein zunächst hätte die Philosophie *das Bedürfnis* ihrer *eigentümlichen Erkenntnisweise* darzutun oder gar zu erwecken. In Beziehung auf die Gegenstände der Religion aber, auf die *Wahrheit* überhaupt, hätte sie die *Fähigkeit* zu erweisen, dieselben von sich aus zu erkennen; in Beziehung auf eine zum Vorschein kommende *Verschiedenheit* von den *religiösen* Vorstellungen hätte sie ihre abweichenden Bestimmungen zu *rechtfertigen*.

§ 5

Zum Behufe einer vorläufigen Verständigung über den angegebenen Unterschied und über die damit zusammenhängende Einsicht, daß der wahrhafte *Inhalt* unsers Bewußtseins in dem
 5 Übersetzen desselben in die Form des Gedankens und Begriffs *erhalten*, ja erst in sein eigentümliches Licht gesetzt wird, kann an ein anderes *altes Vorurteil* erinnert werden, daß nämlich, um zu erfahren, was an den Gegenständen und Begebenheiten, auch Gefühlen, Anschauungen, Meinungen, Vorstellungen usf.
 10 *Wahres* sei, *Nachdenken* erforderlich sei. Nachdenken aber tut wenigstens dies auf allen Fall, die Gefühle, Vorstellungen usf. in *Gedanken* zu verwandeln.

Insofern es nur das *Denken* ist, was die Philosophie zur eigentümlichen *Form* ihres Geschäftes in Anspruch nimmt, jeder Mensch aber
 15 von Natur denken kann, so tritt vermöge dieser Abstraktion, welche den § 3 angegebenen Unterschied wegläßt, das Gegenteil von dem ein, was vorhin als Beschwernis über die *Unverständlichkeit* der Philosophie erwähnt worden ist. Diese Wissenschaft erfährt häufig die Verachtung, daß auch solche, die sich mit ihr nicht bemüht haben,
 20 die Einbildung aussprechen, sie *verstehen* von Haus aus, was es mit der Philosophie für eine Bewandnis habe, und seien fähig, wie sie so in einer gewöhnlichen Bildung, insbesondere von religiösen Gefühlen aus, gehen und stehen, zu philosophieren und über sie zu urteilen. Man gibt zu, daß man die andern Wissenschaften studiert
 25 haben müsse, um sie zu kennen, und daß man erst vermöge einer solchen Kenntnis berechtigt sei, ein Urteil über sie zu haben. Man gibt zu, daß, um einen Schuh zu verfertigen, man dies gelernt und geübt haben müsse, obgleich jeder an seinem Fuße den Maßstab dafür und Hände und in ihnen die natürliche Geschicklichkeit zu dem
 30 erforderlichen Geschäft besitze. Nur zum Philosophieren selbst soll dergleichen Studium, Lernen und Bemühung nicht erforderlich sein. — Diese bequeme Meinung hat in den neuesten Zeiten ihre Bestätigung durch die Lehre vom unmittelbaren Wissen, Wissen durch Anschauen, erhalten.

35

§ 6

Von der andern Seite ist es ebenso wichtig, daß die Philosophie darüber verständigt sei, daß ihr Inhalt kein anderer ist als der im Gebiete des lebendigen Geistes ursprünglich hervorbrachte und sich hervorbringende, zur *Welt*, äußern und

innern Welt des Bewußtseins gemachte Gehalt, — daß ihr Inhalt die *Wirklichkeit* ist. Das nächste Bewußtsein dieses Inhalts nennen wir *Erfahrung*. Eine sinnige Betrachtung der Welt unterscheidet schon, was von dem weiten Reiche des äußern und innern Daseins nur *Erscheinung*, vorübergehend und bedeutungslos ist, und was in sich wahrhaft den Namen der *Wirklichkeit* verdient. Indem die Philosophie von anderem Bewußtwerden dieses einen und desselben Gehalts nur nach der Form unterschieden ist, so ist ihre Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und Erfahrung notwendig. Ja diese Übereinstimmung kann für einen wenigstens äußern Prüfstein der Wahrheit einer Philosophie angesehen werden, so wie es für den höchsten Endzweck der Wissenschaft anzusehen ist, durch die Erkenntnis dieser Übereinstimmung die Versöhnung der selbstbewußten Vernunft mit der *seienden* Vernunft, mit der Wirklichkeit hervorzubringen.

In der *Vorrede* zu meiner *Philosophie des Rechts*, S. XIX, befinden sich die Sätze:

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

Diese einfachen Sätze haben manchen auffallend geschienen und Anfeindung erfahren, und zwar selbst von solchen, welche Philosophie und wohl ohnehin Religion zu besitzen nicht in Abrede sein wollen. Die Religion wird es unnötig sein in dieser Beziehung anzuführen, da ihre Lehren von der göttlichen Weltregierung diese Sätze zu bestimmt aussprechen. Was aber den philosophischen Sinn betrifft, so ist so viel Bildung vorauszusetzen, daß man wisse, nicht nur daß Gott wirklich, — daß er das Wirklichste, daß er allein wahrhaft wirklich ist, sondern auch, in Ansehung des Formellen, daß überhaupt das Dasein zum Teil *Erscheinung*, und nur zum Teil Wirklichkeit ist. Im gemeinen Leben nennt man etwa jeden Einfall, den Irrtum, das Böse und was auf diese Seite gehört, sowie jede noch so verkümmerte und vergängliche Existenz zufälligerweise eine *Wirklichkeit*. Aber auch schon einem gewöhnlichen Gefühl wird eine zufällige Existenz nicht den emphatischen Namen eines Wirklichen verdienen; — das Zufällige ist eine Existenz, die keinen größern Wert als den eines *Möglichen* hat, die so gut *nicht sein* kann, als sie ist. Wenn aber ich von Wirklichkeit gesprochen habe, so wäre von selbst daran zu denken, in welchem Sinne ich diesen Ausdruck gebrauche, da ich in einer ausführlichen *Logik* auch die Wirklichkeit abgehandelt und sie nicht nur sogleich von dem Zufälligen, was doch

auch Existenz hat, sondern näher von Dasein, Existenz und andern
 + Bestimmungen genau unterschieden habe. — Der *Wirklichkeit des*
Vernünftigen stellt sich schon die Vorstellung entgegen, sowohl daß
 die Ideen, Ideale weiter nichts als Chimären und die Philosophie ein
 5 System von solchen Hirngespinnsten sei, als umgekehrt, daß die Ideen
 und Ideale etwas viel zu Vortreffliches seien, um Wirklichkeit zu
 haben, oder ebenso etwas zu Ohnmächtiges, um sich solche zu ver-
 schafften. Aber die Abtrennung der Wirklichkeit von der Idee ist be-
 sonders bei dem Verstande beliebt, der die Träume seiner Abstrak-
 10 tionen für etwas Wahrhaftes hält und auf das *Sollen*, das er vor-
 nehmlich auch im politischen Felde gern vorschreibt, eitel ist, als ob
 die Welt auf ihn gewartet hätte, um zu erfahren, wie sie sein *solle*,
 aber nicht sei; wäre sie, wie sie sein soll, wo bliebe die Altklugheit
 seines Sollens? Wenn er sich mit dem Sollen gegen triviale, äußer-
 15 liche und vergängliche Gegenstände, Einrichtungen, Zustände usf.
 wendet, die etwa auch für eine gewisse Zeit, für besondere Kreise
 eine große relative Wichtigkeit haben mögen, so mag er wohl Recht
 haben und in solchem Falle vieles finden, was allgemeinen, richtigen
 Bestimmungen nicht entspricht; wer wäre nicht so klug, um in seiner
 20 Umgebung vieles zu sehen, was in der Tat nicht so ist, wie es sein
 soll? Aber diese Klugheit hat Unrecht, sich einzubilden, mit solchen
 Gegenständen und deren Sollen sich innerhalb der Interessen der
 philosophischen Wissenschaft zu befinden. Diese hat es nur mit der
 Idee zu tun, welche nicht so ohnmächtig ist, um nur zu sollen und
 25 nicht wirklich zu sein, und damit mit einer Wirklichkeit, an welcher
 jene Gegenstände, Einrichtungen, Zustände usf. nur die oberfläch-
 liche Außenseite sind.

§ 7

Indem das *Nachdenken* überhaupt zunächst das Prinzip
 30 (auch im Sinne des Anfangs) der Philosophie enthält, und nach-
 dem es in seiner *Selbständigkeit* wieder in neuern Zeiten er-
 blüht ist (nach den Zeiten der lutherischen Reformation), so ist,
 indem es sich gleich anfangs nicht bloß abstrakt, wie in den
 philosophierenden Anfängen der Griechen, gehalten, sondern
 35 sich zugleich auf den maßlos scheinenden Stoff der Erschei-
 nungswelt geworfen hat, der Name *Philosophie* allem dem-
 jenigen Wissen gegeben worden, welches sich mit der Erkennt-
 nis des festen Maßes und *Allgemeinen* in dem Meere der
 empirischen Einzelheiten, und des *Notwendigen*, der *Gesetze*
 40 in der scheinbaren Unordnung der unendlichen Menge des

Zufälligen beschäftigt und damit zugleich seinen *Inhalt* aus dem *eigenen* Anschauen und Wahrnehmen des Äußern und Innern, aus der *präsenten* Natur wie aus dem *präsenten* Geiste und der Brust des Menschen genommen hat.

Das Prinzip der *Erfahrung* enthält die unendlich wichtige Bestimmung, daß für das Annehmen und Fürwahrhalten eines Inhalts der Mensch selbst *dabei sein* müsse, bestimmter, daß er solchen Inhalt mit *der Gewißheit seiner selbst* in Einigkeit und vereinigt finde. Er muß selbst dabei sein, sei es nur mit seinen äußerlichen Sinnen oder aber mit seinem tiefern Geiste, seinem wesentlichen Selbstbewußtsein. — Es ist dies Prinzip dasselbe, was heutigentags Glauben, unmittelbares Wissen, die Offenbarung im Äußern und vornehmlich im *eigenen* Innern genannt worden ist. Wir heißen jene Wissenschaften, welche *Philosophie* genannt worden sind, *empirische* Wissenschaften von dem Ausgangspunkte, den sie nehmen. Aber das Wesentliche, das sie bezwecken und hervorschaffen, sind *Gesetze, allgemeine Sätze, eine Theorie*; die *Gedanken* des Vorhandenen. So ist die *Newtonische* Physik Naturphilosophie genannt worden, wogegen z. B. *Hugo Grotius* durch Zusammenstellung der geschichtlichen Benennungen der Völker gegeneinander und mit der Unterstützung eines gewöhnlichen Rasonnements allgemeine Grundsätze, eine Theorie aufgestellt hat, welche Philosophie des äußern Staatsrechts genannt werden kann. — Noch hat der Name *Philosophie* bei den Engländern allgemein diese Bestimmung, *Newton* hat fortdauernd den Ruhm des größten Philosophen; bis in die Preiskurante der Instrumentenmacher herab heißen diejenigen Instrumente, die nicht unter eine besondere Rubrik magnetischen, elektrischen Apparats gebracht werden, die Thermometer, Barometer usf. *philosophische Instrumente*; freilich sollte nicht eine Zusammensetzung von Holz, Eisen usf., sondern allein das *Denken* das Instrument der Philosophie genannt werden.* — So heißt insbesondere die den neuesten Zeiten zu verdankende Wissenschaft der politischen Ökonomie auch Philosophie,

* Auch das von Thomson herausgegebene Journal hat den Titel: *Annalen der Philosophie oder Magazin der Chemie, Mineralogie, Mechanik, Naturhistorie, Landwirtschaft und Künste*. — Man kann sich hieraus von selbst vorstellen, wie die Materien beschaffen sind, die hier *philosophische* heißen. — Unter den Anzeigen von neu erschienenen Büchern fand ich kürzlich in einer englischen Zeitung folgende: *The Art of Preserving the Hair, on Philosophical Principles*, neatly printed in post 8., price 7 sh. — Unter *philosophischen* Grundsätzen der Preservation der Haare sind wahrscheinlich chemische, physiologische u. dergl. gemeint.

was wir *rationalle* Staatswirtschaft, oder etwa Staatswirtschaft der *Intelligenz*, zu nennen pflegen.*

§ 8

So befriedigend zunächst diese Erkenntnis in ihrem Felde ist,
 5 so zeigt sich *fürs erste* noch ein anderer Kreis von *Gegenständen*, die darin nicht befaßt sind, — *Freiheit, Geist, Gott*. Sie sind auf jenem Boden nicht darum nicht zu finden, weil sie der Erfahrung nicht angehören sollten — sie werden zwar nicht sinnlich erfahren, aber was im Bewußtsein überhaupt ist, wird
 10 erfahren; dies ist sogar ein tautologischer Satz —, sondern weil diese Gegenstände sich sogleich ihrem *Inhalte* nach als unendlich darbieten.

Es ist ein alter Satz, der dem *Aristoteles* fälschlicherweise so zugeschrieben zu werden pflegt, als ob damit der Standpunkt seiner
 15 Philosophie ausgedrückt sein sollte: 'nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu'; — es ist nichts im Denken, was nicht im Sinne, in der Erfahrung gewesen. Es ist nur für einen Mißverstand zu achten, wenn die spekulative Philosophie diesen Satz nicht zugeben wollte.

* In dem Munde englischer Staatsmänner, in Beziehung auf
 20 die allgemeinen staatswirtschaftlichen Grundsätze kommt der Ausdruck *philosophischer* Grundsätze häufig vor, auch in öffentlichen Vorträgen. In der Parlamentssitzung von 1825 (2. Febr.) drückte sich *Brougham* bei Gelegenheit der Adresse, mit der die Rede vom Throne beantwortet werden sollte, so aus: „die eines Staatsmanns
 25 würdigen und *philosophischen* Grundsätze vom freien Handel — denn zweifelsohne sind sie philosophisch —, über deren Annahme Se. Majestät heute dem Parlament Glück gewünscht hat.“ — Nicht aber nur dieses Oppositionsmitglied; sondern bei dem jährlichen Gastmahl, das (in demselben Monat) die Schiffseigner-Gesellschaft
 30 unter Vorsitz des ersten Ministers Earl Liverpool, zu seinen Seiten den Staatssekretär Canning und den General-Zahlmeister der Armee, Sir Charles Long, abhielt, sagte der Staatssekretär *Canning* in der Erwiderung auf die ihm gebrachte Gesundheit: „Eine Periode hat kürzlich begonnen, in der die Minister es in ihrer Gewalt
 35 hatten, auf die Staatsverwaltung dieses Landes die richtigen Maximen *tiefer Philosophie* anzuwenden.“ — Wie auch englische Philosophie von deutscher unterschieden sein möge, wenn anderwärts der Name Philosophie nur als ein Übername und Hohn oder
 + als etwas Gehässiges gebraucht wird, so ist es immer erfreulich, ihn
 40 noch in dem Munde englischer Staatsminister geehrt zu sehen.

Aber umgekehrt wird sie ebenso behaupten: 'nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu', — in dem ganz allgemeinen Sinne, daß der *Nus* und in tieferer Bestimmung *der Geist* die Ursache der Welt ist, und in dem nähern (s. § 2), daß das rechtliche, sittliche, religiöse Gefühl ein Gefühl und damit eine Erfahrung von solchem Inhalte 5 ist, der seine Wurzel und seinen Sitz nur im Denken hat.

§ 9

Fürs andere verlangt die subjektive Vernunft *der Form nach* ihre weitere Befriedigung; diese Form ist die *Notwendigkeit* 10 überhaupt (s. § 1). In jener wissenschaftlichen Weise ist teils das in ihr enthaltene *Allgemeine*, die Gattung usf. als für sich unbestimmt, mit dem *Besondern* nicht für sich zusammenhängend, sondern beides einander äußerlich und zufällig, wie ebenso die verbundenen Besonderheiten für sich gegenseitig 15 äußerlich und zufällig sind. Teils sind die Anfänge allenthalben *Unmittelbarkeiten, Gefundenes, Voraussetzungen*. In beidem geschieht der Form der Notwendigkeit nicht Genüge. Das Nachdenken, insofern es darauf gerichtet ist, diesem Bedürfnisse Genüge zu leisten, ist das eigentlich philosophische, *das spekulative Denken*. Als Nachdenken hiemit, das in seiner *Gemein-* 20 *samkeit* mit jenem ersten Nachdenken zugleich davon *verschieden* ist, hat es außer den gemeinsamen auch *eigentümliche Formen*, deren allgemeine der *Begriff* ist.

Das Verhältnis der spekulativen Wissenschaft zu den andern Wissenschaften ist insofern nur dieses, daß jene den empirischen Inhalt 25 der letztern nicht etwa auf der Seite läßt, sondern ihn anerkennt und gebraucht, daß sie ebenso das Allgemeine dieser Wissenschaften, die Gesetze, die Gattungen usf. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet, daß sie aber auch ferner in diese Kategorien andere ein- 30 führt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorien. Die spekulative Logik enthält die vorige Logik und Metaphysik, konserviert dieselben Gedankenformen, Gesetze und Gegenstände, aber sie zugleich mit weitem Kategorien weiterbildend und umformend.

Von dem *Begriffe* im spekulativen Sinne ist das, was gewöhnlich 35 Begriff genannt worden ist, zu unterscheiden. In dem letztern, einseitigen Sinne ist es, daß die Behauptung aufgestellt und tausend- und aber tausendmal wiederholt und zum Vorurteile gemacht worden ist, daß das Unendliche nicht durch Begriffe gefaßt werden könne. 40

§ 10

Dieses Denken der philosophischen Erkenntnisweise bedarf es selbst, sowohl seiner Notwendigkeit nach gefaßt, wie auch seiner Fähigkeit nach, die absoluten Gegenstände zu erkennen, gerechtfertigt zu werden. Eine solche Einsicht ist aber selbst philosophisches Erkennen, das daher nur *innerhalb* der Philosophie fällt. Eine *vorläufige* Explikation würde hiemit eine unphilosophische sein sollen und könnte nicht mehr sein als ein Gewebe von Voraussetzungen, Versicherungen und Räsonnements, — d. i. von zufälligen Behauptungen, denen mit demselben Rechte die entgegengesetzten gegenüber versichert werden könnten.

Ein Hauptgesichtspunkt der *kritischen* Philosophie ist, daß, ehe daran gegangen werde, Gott, das Wesen der Dinge usf. zu erkennen, das *Erkenntnisvermögen* selbst vorher zu untersuchen sei, ob es solches zu leisten fähig sei; man müsse das *Instrument* vorher kennen lernen, ehe man die Arbeit unternehme, die vermitteltst desselben zu Stande kommen soll; wenn es unzureichend sei, würde sonst alle Mühe vergebens verschwendet sein. — Dieser Gedanke hat so *plausibel* geschienen, daß er die größte Bewunderung und Zustimmung erweckt und das Erkennen aus seinem Interesse für die *Gegenstände* und dem Geschäfte mit denselben auf sich selbst, auf das Formelle, zurückgeführt hat. Will man sich jedoch nicht mit Worten täuschen, so ist leicht zu sehen, daß wohl andere Instrumente sich auf sonstige Weise etwa untersuchen und beurteilen lassen als durch das Vornehmen der eigentümlichen Arbeit, der sie bestimmt sind. Aber die Untersuchung des Erkennens kann nicht anders als *erkennend* geschehen; bei diesem sogenannten Werkzeuge heißt dasselbe untersuchen nichts anderes als es erkennen. Erkennen wollen aber, *ehe* man erkenne, ist ebenso ungereimt als der weise Vorsatz jenes Scholastikus, *schwimmen* zu lernen, *ehe er sich ins Wasser wage*.

+ *Reinhold*, der die Verworrenheit erkannt hat, die in solchem Beginnen herrscht, hat zur Abhilfe vorgeschlagen, vorläufig mit einem *hypothetischen* und *problematischen* Philosophieren anzufangen und in demselben, man weiß nicht wie, fortzumachen, bis sich weiterhin etwa ergebe, daß man auf solchem Wege zum *Urwahren* gelangt sei. Näher betrachtet liefe dieser Weg auf das Gewöhnliche hinaus, nämlich auf die Analyse einer empirischen Grundlage oder einer in eine Definition gebrachten vorläufigen Annahme. Es ist nicht zu verkennen, daß ein richtiges Bewußtsein darin liegt, den gewöhnlichen Gang der Voraussetzungen und Vorläufigkeiten für ein hypothetisches und problematisches Verfahren zu erklären. Aber diese richtige

Einsicht ändert die Beschaffenheit solches Verfahrens nicht, sondern spricht das Unzureichende desselben sogleich aus.

§ 11

Näher kann das Bedürfnis der Philosophie dahin bestimmt werden, daß, indem der Geist als fühlend und anschauend Sinnliches, als Phantasie Bilder, als Wille Zwecke usf. zu Gegenständen hat, er im *Gegensatze* oder bloß im *Unterschiede von diesen Formen* seines Daseins und seiner Gegenstände, auch seiner höchsten Innerlichkeit, *dem Denken*, Befriedigung verschaffe und das Denken zu seinem Gegenstande gewinne. So kommt er *zu sich selbst*, im tiefsten Sinne des Worts, denn sein Prinzip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken. In diesem seinem Geschäfte aber geschieht es, daß das Denken sich in Widersprüche verwickelt, d. i. sich in die feste Nichtidentität der Gedanken verliert, somit sich selbst nicht erreicht, vielmehr in seinem Gegenteil befangen bleibt. Das höhere Bedürfnis geht gegen dies Resultat des nur verständigen Denkens und ist darin begründet, daß das Denken nicht von sich läßt, sich auch in diesem bewußten Verluste seines Beisichseins getreu bleibt, „*auf daß es überwinde*“, im Denken selbst die Auflösung seiner eigenen Widersprüche vollbringe.

Die Einsicht, daß die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, daß es als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch, geraten muß, macht eine Hauptseite der Logik aus. Das Denken, verzweifelnd, *aus sich* auch die Auflösung des Widerspruchs, in den es sich selbst gesetzt, leisten zu können, kehrt zu den Auflösungen und Beruhigungen zurück, welche dem Geiste in andern seiner Weisen und Formen zu Teil geworden sind. Das Denken hätte jedoch bei dieser Rückkehr nicht nötig, in die *Misologie* zu verfallen, von welcher *Plato* bereits die Erfahrung vor sich gehabt hat, und sich polemisch gegen sich selbst zu benehmen, wie dies in der Behauptung des sogenannten *unmittelbaren Wissens* als der *ausschließenden* Form des Bewußtseins der Wahrheit geschieht.

§ 12

Die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende *Entstehung* der Philosophie hat die *Erfahrung*, das unmittelbare und rasonnierende Bewußtsein, zum *Ausgangspunkte*. Dadurch

- als [durch] einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, daß es über das natürliche, sinnliche und räsonnierende Bewußtsein sich *erhebt*, in das unvermischte Element seiner selbst, und sich so zunächst ein sich entfernendes, *negatives*
- 5 *Verhältnis* zu jenem Anfange gibt. Es findet so in sich, in der Idee des *allgemeinen* Wesens dieser Erscheinungen, zunächst seine Befriedigung; diese Idee (das Absolute, Gott) kann mehr oder weniger abstrakt sein. Umgekehrt bringen die Erfahrungswissenschaften den Reiz mit sich, *die Form* zu besiegen, in
- 10 welcher der Reichtum ihres Inhalts als ein nur Unmittelbares und Gefundenes, *nebeneinander* gestelltes Vielfaches, daher überhaupt *Zufälliges* geboten wird, und diesen Inhalt zur Notwendigkeit zu erheben, — dieser Reiz reißt das Denken aus jener Allgemeinheit und der nur *an sich* gewährten Befriedigung
- 15 heraus und treibt es zur *Entwicklung von sich aus*. Diese ist einerseits nur ein Aufnehmen des Inhalts und seiner vorgelegten Bestimmungen und gibt demselben zugleich andererseits die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen Denkens nur nach der Notwendigkeit der Sache selbst hervorzugehen.
- 20 Von dem Verhältnisse der *Unmittelbarkeit* und *Vermittlung im Bewußtsein* ist unten ausdrücklich und ausführlicher zu sprechen. Es ist hier nur vorläufig darauf aufmerksam zu machen, daß, wenn beide Momente auch als unterschieden *erscheinen*, *keines von beiden fehlen* kann, und daß sie in *unzertrennlicher* Verbindung sind. — So enthält
- 25 das Wissen von Gott, wie von allem *Übersinnlichen* überhaupt, wesentlich eine *Erhebung* über die sinnliche Empfindung oder Anschauung; es enthält damit ein *negatives* Verhalten gegen dies Erste, darin aber die *Vermittlung*. Denn Vermittlung ist ein Anfangen und ein Fortgegangenensein zu einem Zweiten, so daß dies Zweite nur ist,
- 30 insofern zu demselben von einem gegen dasselbe Andern gekommen worden ist. Damit aber ist das Wissen von Gott gegen jene empirische Seite nicht weniger selbständig, ja es gibt sich seine Selbständigkeit wesentlich durch diese Negation und Erhebung. — Wenn die Vermittlung zur Bedingtheit gemacht und einseitig herausgehoben wird,
- 35 so kann man sagen, aber es ist nicht viel damit gesagt, die Philosophie verdanke der Erfahrung (dem *Aposteriorischen*) ihre erste Entstehung — in der Tat ist das Denken wesentlich die Negation eines unmittelbar Vorhandenen —, so sehr als man das Essen den Nahrungsmitteln verdanke, denn ohne diese könnte man nicht essen; das Essen wird
- 40 freilich in diesem Verhältnisse als undankbar vorgestellt, denn es ist das Verzehren desjenigen, dem es sich selbst verdanken soll. Das Denken ist in diesem Sinne nicht weniger undankbar.

Die eigne aber in sich reflektierte, daher in sich vermittelte *Unmittelbarkeit* des Denkens (das *Apriorische*) ist die *Allgemeinheit*, sein Bei-sich-sein überhaupt; in ihr ist es befriedigt in sich, und insofern ist ihm die Gleichgültigkeit gegen die *Besonderung*, damit aber gegen seine Entwicklung, angestammt. Wie die Religion, ob entwickelter oder ungebildeter, zum wissenschaftlichen Bewußtsein ausgebildet oder im unbefangenen Glauben und Herzen gehalten, dieselbe intensive Natur der Befriedigung und Beseligung besitzt. Wenn das Denken bei der *Allgemeinheit* der Ideen stehen bleibt, — wie notwendig in den ersten Philosophien (z. B. dem *Sein* der eleatischen Schule, dem *Werden* Heraklits u. dergl.) der Fall ist —, wird ihm mit Recht *Formalismus* vorgeworfen; auch bei einer entwickelten Philosophie kann es geschehen, daß nur die abstrakten Sätze oder Bestimmungen, z. B. daß im Absoluten Alles Eins, die Identität des Subjektiven und Objektiven, aufgefaßt und beim Besondern nur dieselben wiederholt werden. In Beziehung auf die erste abstrakte *Allgemeinheit* des Denkens hat es einen richtigen und gründlichen Sinn, daß der Erfahrung die *Entwicklung* der Philosophie zu verdanken ist. Die empirischen Wissenschaften bleiben einerseits nicht bei dem Wahrnehmen der *Einzelheiten* der Erscheinung stehen, sondern denkend haben sie der Philosophie den Stoff entgegen gearbeitet, indem sie die allgemeinen Bestimmungen, Gattungen und Gesetze finden; sie vorbereiten so jenen Inhalt des Besondern dazu, in die Philosophie aufgenommen werden zu können. Andererseits enthalten sie damit die Nötigung für das Denken, selbst zu diesen konkreten Bestimmungen fortzugehen. Das Aufnehmen dieses Inhalts, in dem durch das Denken die noch anlebende Unmittelbarkeit und das Gegebensein aufgehoben wird, ist zugleich ein *Entwickeln* des Denkens aus sich selbst. Indem die Philosophie so ihre Entwicklung den empirischen Wissenschaften verdankt, gibt sie deren Inhalte die wesentlichste Gestalt der *Freiheit* (des *Apriorischen*) des Denkens und die *Bewährung der Notwendigkeit*, statt der Beglaubigung des Vorfindens und der erfahrenen Tatsache, daß die Tatsache zur Darstellung und Nachbildung der ursprünglichen und vollkommen selbständigen Tätigkeit des Denkens werde.

§ 13

In der eigentümlichen Gestalt *äußerlicher Geschichte* wird die Entstehung und Entwicklung der Philosophie als *Geschichte dieser Wissenschaft* vorgestellt. Diese Gestalt gibt den Entwicklungs-Stufen der Idee die Form von *zufälliger* Aufeinanderfolge und etwa von bloßer *Verschiedenheit* der Prinzipien und ihrer

Ausführungen in ihren Philosophien. Der Werkmeister aber dieser Arbeit von Jahrtausenden ist der Eine lebendige Geist, dessen denkende Natur es ist, das, *was er ist*, zu seinem Bewußtsein zu bringen, und indem dies so Gegenstand geworden,
 5 zugleich schon darüber erhoben und eine höhere Stufe in sich zu sein. Die *Geschichte der Philosophie* zeigt an den verschiedenen erscheinenden Philosophien teils nur Eine Philosophie auf verschiedenen Ausbildungs-Stufen auf, teils daß die besondern *Prinzipien*, deren eines einem System zu Grunde lag, nur
 10 *Zweige* eines und desselben Ganzen sind. Die der Zeit nach letzte Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Philosophien und muß daher die Prinzipien aller enthalten; sie ist darum, wenn sie anders Philosophie ist, die entfaltetste, reichste und konkreteste.

15 Bei dem Anschein der so vielen, *verschiedenen* Philosophien muß das *Allgemeine* und *Besondere* seiner eigentlichen Bestimmung nach unterschieden werden. Das Allgemeine formell genommen und *neben* das Besondere gestellt, wird selbst auch zu etwas Besonderem. Solche Stellung würde bei Gegenständen des gemeinen Lebens von selbst
 20 als unangemessen und ungeschickt auffallen, wie wenn z. B. einer, der Obst verlangte, Kirschen, Birnen, Trauben usf. ausschläge, weil sie Kirschen, Birnen, Trauben, *nicht* aber Obst seien. In Ansehung der Philosophie aber läßt man es sich zu, die Verschmähung derselben damit zu rechtfertigen, weil es so verschiedene Philosophien
 25 gebe, und jede nur *eine* Philosophie, nicht *die* Philosophie sei, — als ob nicht auch die Kirschen Obst wären. Es geschieht auch, daß eine solche, deren Prinzip das Allgemeine ist, *neben* solche, deren Prinzip ein besonderes ist, ja sogar neben Lehren, die versichern, daß es gar keine Philosophie gebe, gestellt wird, in dem Sinne, daß beides *nur*
 30 *verschiedene* Ansichten der Philosophie seien, etwa wie wenn Licht und Finsternis nur zwei *verschiedene* Arten des Lichtes genannt würden.

§ 14

35 Dieselbe Entwicklung des Denkens, welche in der Geschichte der Philosophie dargestellt wird, wird in der Philosophie selbst dargestellt, aber befreit von jener geschichtlichen Äußerlichkeit, *rein im Elemente des Denkens*. Der freie und wahrhafte Gedanke ist in sich *konkret*, und so ist er *Idee*, und in seiner ganzen Allgemeinheit *die Idee* oder *das Absolute*. Die Wissenschaft
 40 desselben ist wesentlich *System*, weil das Wahre als *konkret*

nur als sich in sich entfaltend und in Einheit zusammennehmend und -haltend, d. i. als *Totalität* ist, und nur durch Unterscheidung und Bestimmung seiner Unterschiede die Notwendigkeit derselben und die Freiheit des Ganzen sein kann.

Ein Philosophieren *ohne System* kann nichts Wissenschaftliches 5
sein; außerdem, daß solches Philosophieren für sich mehr eine subjektive Sinnesart ausdrückt, ist es seinem Inhalte nach zufällig. Ein Inhalt hat allein als Moment des Ganzen seine Rechtfertigung, außer demselben aber eine unbegründete Voraussetzung oder subjektive 10
Gewißheit; viele philosophische Schriften beschränken sich darauf, auf solche Weise nur *Gesinnungen* und *Meinungen* auszusprechen. — Unter einem *Systeme* wird fälschlich eine Philosophie von einem beschränkten, von andern unterschiedenen *Prinzip* verstanden; es ist im Gegenteil Prinzip wahrhafter Philosophie, alle besondern Prin- 15
zipien in sich zu enthalten.

§ 15

Jeder der Teile der Philosophie ist ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer besondern Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich 20
Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint. 25

§ 16

Als *Enzyklopädie* wird die Wissenschaft nicht in der ausführlichen Entwicklung ihrer Besonderung dargestellt, sondern ist auf die Anfänge und die Grundbegriffe der besondern Wissenschaften zu beschränken. 30

Wieviel von den besondern Teilen dazu gehöre, eine besondere Wissenschaft zu konstituieren, ist insoweit unbestimmt, als der Teil nur nicht ein vereinzelt Moment, sondern selbst eine Totalität sein muß, um ein Wahres zu sein. Das Ganze der Philosophie macht daher wahrhaft *Eine* Wissenschaft aus, aber sie kann auch als ein Ganzes 35
von mehreren besondern Wissenschaften angesehen werden. — Die philosophische Enzyklopädie unterscheidet sich von einer andern,

gewöhnlichen Enzyklopädie dadurch, daß diese etwa ein *Aggregat* der Wissenschaften sein soll, welche zufälliger- und empirischerweise aufgenommen und worunter auch solche sind, die nur den Namen von Wissenschaften tragen, sonst aber selbst eine bloße Sammlung

5 von Kenntnissen sind. Die Einheit, in welche in solchem Aggregate die Wissenschaften zusammengebracht werden, ist, weil sie äußerlich aufgenommen sind, gleichfalls eine *äußerliche*, — eine *Ordnung*. Diese muß aus demselben Grunde, zudem da auch die Materialien zufälliger Natur sind, ein *Versuch* bleiben und immer unpassende

10 Seiten zeigen. — Außerdem denn, daß die philosophische Enzyklopädie 1) bloße *Aggregate* von Kenntnissen — wie z. B. die Philologie zunächst erscheint — ausschließt, so auch ohnehin 2) solche, welche die bloße Willkür zu ihrem Grunde haben, wie z. B. die Heraldik; Wissenschaften der letztern Art sind die *durch und durch*

15 *positiven*. 3) Andere Wissenschaften werden auch *positive* genannt, welche jedoch einen rationellen Grund und Anfang haben. Dieser Bestandteil gehört der Philosophie an; die *positive Seite* aber bleibt ihnen eigentümlich. Das Positive der Wissenschaften ist von verschiedener Art. 1) Ihr an sich rationeller Anfang geht in das Zufällige

20 dadurch über, daß sie das Allgemeine in die *empirische Einzelheit* und *Wirklichkeit* herunterzuführen haben. In diesem Felde der Veränderlichkeit und Zufälligkeit kann nicht der *Begriff*, sondern können nur *Gründe* geltend gemacht werden. Die Rechtswissenschaft z. B. oder das System der direkten und indirekten Abgaben erfordern

25 *letzte genaue* Entscheidungen, die außer dem *An-und-für-sich-Bestimmtsein des Begriffes* liegen und daher eine Breite für die Bestimmung zulassen, die nach einem Grunde so und nach einem andern anders gefaßt werden kann und keines sichern Letzten fähig ist. Ebenso verläuft sich die Idee der *Natur* in ihrer Vereinzelung in

30 Zufälligkeiten, und die *Naturgeschichte*, *Erdbeschreibung*, *Medizin* usf. gerät in Bestimmungen der Existenz, in Arten und Unterschiede, die von äußerlichem Zufall und vom Spiele, nicht durch Vernunft bestimmt sind. Auch die *Geschichte* gehört hieher, insofern die Idee ihr Wesen, deren Erscheinung aber in der Zufälligkeit und im Felde

35 der Willkür ist. 2) Solche Wissenschaften sind auch insofern *positiv*, als sie ihre Bestimmungen nicht für *endlich* erkennen, noch den Übergang derselben und ihrer ganzen Sphäre in eine höhere aufzeigen, sondern sie für *schlechthin geltend* annehmen. Mit dieser Endlichkeit der *Form*, wie die erste die Endlichkeit des *Stoffes* ist, hängt 3) die

40 des *Erkenntnisgrundes* zusammen, welcher teils das Raisonement, teils Gefühl, Glauben, Autorität anderer, überhaupt die Autorität der innern oder äußern Anschauung ist. Auch die Philosophie, welche sich auf Anthropologie, Tatsachen des Bewußtseins, innere Anschauung oder äußere Erfahrung gründen will, gehört hieher. 4) Es kann noch

sein, daß bloß die *Form der wissenschaftlichen Darstellung* empirisch ist, aber die sinnvolle Anschauung das, was nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innere Folge des Begriffes ist. Es gehört zu solcher Empirie, daß durch die Entgegensetzung und Mannigfaltigkeit der zusammengestellten Erscheinungen die *äußerlichen, zufälligen Umstände* der Bedingungen sich aufheben, wodurch dann das *Allgemeine* vor den Sinn tritt. — Eine sinnige Experimental-Physik, Geschichte usf. wird auf diese Weise die rationale Wissenschaft der Natur und der menschlichen Begebenheiten und Taten in einem äußerlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darstellen.

§ 17

Für den *Anfang*, den die Philosophie zu machen hat, scheint sie im allgemeinen ebenso mit einer subjektiven Voraussetzung wie die andern Wissenschaften zu beginnen, nämlich einen besondern Gegenstand, wie anderwärts Raum, Zahl usf., so hier das *Denken* zum Gegenstande des Denkens machen zu müssen. Allein es ist dies der freie Akt des Denkens, sich auf den Standpunkt zu stellen, wo es für sich selber ist und *sich* hiemit *seinen Gegenstand selbst erzeugt* und *gibt*. Ferner muß der Standpunkt, welcher so als *unmittelbarer* erscheint, innerhalb der Wissenschaft sich zum *Resultate*, und zwar zu ihrem letzten machen, in welchem sie ihren Anfang wieder erreicht und in sich zurückkehrt. Auf diese Weise zeigt sich die Philosophie als ein in sich zurückgehender Kreis, der keinen Anfang im Sinne anderer Wissenschaften hat, so daß der Anfang nur eine Beziehung auf das Subjekt, als welches sich entschließen will zu philosophieren, nicht aber auf die Wissenschaft als solche hat. — Oder was dasselbe ist, der Begriff der Wissenschaft und somit der erste — und weil er der erste ist, enthält er die Trennung, daß das Denken Gegenstand für ein (gleichsam äußerliches) philosophierendes Subjekt ist, — muß von der Wissenschaft selbst erfaßt werden. Dies ist sogar ihr einziger Zweck, Tun und Ziel, zum Begriffe ihres Begriffes und so zu ihrer Rückkehr und Befriedigung zu gelangen.

§ 18

Wie von einer Philosophie nicht eine vorläufige, allgemeine Vorstellung gegeben werden kann, denn nur das *Ganze* der

Wissenschaft ist die Darstellung der Idee, so kann auch ihre *Einteilung* nur erst aus dieser begriffen werden; sie ist wie diese, aus der sie zu nehmen ist, etwas Antizipiertes. Die Idee aber erweist sich als das schlechthin mit sich identische Denken
 5 und dies zugleich als die Tätigkeit, sich selbst, um für sich zu sein, sich gegenüber zu stellen und in diesem Andern nur bei sich selbst zu sein. So zerfällt die Wissenschaft in die drei Teile:

- I. Die *Logik*, die Wissenschaft der Idee an und für sich,
- 10 II. Die *Naturphilosophie* als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein,
- III. Die *Philosophie des Geistes*, als der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt.

+ Oben § 15 ist bemerkt, daß die Unterschiede der besondern philosophischen Wissenschaften nur Bestimmungen der Idee selbst
 15 sind, und diese es nur ist, die sich in diesen verschiedenen Elementen darstellt. In der Natur ist es nicht ein Anderes als die Idee, welches erkannt würde, aber sie ist in der Form der *Entäußerung*, so wie im Geiste ebendieselbe *als für sich seiend* und *an und für sich werdend*. Eine solche Bestimmung, in der die Idee erscheint,
 20 ist zugleich ein *fließendes* Moment; daher ist die einzelne Wissenschaft ebensowohl dies, ihren Inhalt als *seienden* Gegenstand, als auch dies, unmittelbar darin seinen Übergang in seinen höhern Kreis zu erkennen. Die *Vorstellung der Einteilung* hat daher das Unrichtige, daß sie die besondern Teile oder Wissenschaften *neben-*
 25 *einander* hinstellt, als ob sie nur ruhende und in ihrer Unterscheidung substantielle, wie *Arten*, wären.

ERSTER THEIL

DIE WISSENSCHAFT DER LOGIK

VORBEGRIFF

§ 19

- 5 Die Logik ist die Wissenschaft *der reinen Idee*, das ist, der Idee im abstrakten Elemente des *Denkens*.

Es gilt von dieser wie von andern in diesem Vorbegriffe enthaltenen Bestimmungen dasselbe, was von den über die Philosophie überhaupt vorausgeschickten Begriffen gilt, daß sie *aus* und *nach* der
10 Übersicht des Ganzen geschöpfte Bestimmungen sind.

Man kann wohl sagen, daß die Logik die Wissenschaft des *Denkens*, seiner *Bestimmungen* und *Gesetze sei*, aber das Denken als solches macht nur die *allgemeine Bestimmtheit* oder das *Element* aus, in der die Idee als logische ist. Die Idee ist das Denken nicht
15 als formales, sondern als die sich entwickelnde Totalität seiner eigentümlichen Bestimmungen und Gesetze, die es sich selbst gibt, nicht schon *hat* und in sich vorfindet.

Die Logik ist insofern die *schwerste* Wissenschaft, als sie es nicht mit Anschauungen, nicht einmal wie die Geometrie mit abstrakten
20 sinnlichen Vorstellungen, sondern mit reinen Abstraktionen zu tun hat und eine Kraft und Geübtheit erfordert, sich in den reinen Gedanken zurückzuziehen, ihn festzuhalten und in solchem sich zu bewegen. Auf der andern Seite könnte sie als die *leichteste* angesehen werden, weil der Inhalt nichts als das eigene Denken und dessen
25 geläufige Bestimmungen, und diese zugleich die *einfachsten* und das *Elementarische* sind. Sie sind auch das *Bekannteste*, Sein, Nichts usf., Bestimmtheit, Größe usw., Ansichsein, Fürsichsein, Eines, Vieles usw. Diese Bekanntschaft erschwert jedoch eher das logische Studium; einesteils wird es leicht der Mühe nicht wert gehalten, mit solchem
30 Bekannten sich noch zu beschäftigen; andernteils ist es darum zu tun, auf ganz andere, ja selbst entgegengesetzte Weise damit bekannt zu werden, als man es schon ist.

Der *Nutzen* der Logik betrifft das Verhältnis zum Subjekt, inwiefern es sich eine gewisse Bildung zu andern Zwecken gibt. Die Bil-

dung desselben durch die Logik besteht darin, daß es im Denken geübt wird, weil diese Wissenschaft Denken des Denkens ist, und daß es die Gedanken und auch als Gedanken in den Kopf bekommt. — Insofern aber das Logische die absolute Form der Wahrheit und noch mehr als dies, auch die reine Wahrheit selbst ist, ist es ganz etwas anderes als bloß etwas *Nützlich*es. Aber wie das Vortrefflichste, das Freieste und Selbständigste auch das Nützlichste ist, so kann auch das Logische so gefaßt werden. Sein Nutzen ist dann noch anders anzuschlagen, als bloß die formelle Übung des Denkens zu sein.

§ 20

10

Nehmen wir das Denken in seiner am nächsten liegenden Vorstellung auf, so erscheint es *a)* zunächst in seiner gewöhnlichen, subjektiven Bedeutung, als eine der geistigen Tätigkeiten oder Vermögen *neben* andern, der Sinnlichkeit, Anschauen, Phantasie usf., Begehren, Wollen usf. Das *Produkt* desselben, die Bestimmtheit oder Form des Gedankens, ist das *Allgemeine*, Abstrakte überhaupt. Das *Denken* als die *Tätigkeit* ist somit das *tätige Allgemeine*, und zwar das *sich* betätigende, indem die Tat, das Hervorgebrachte, eben das Allgemeine ist. Das Denken als *Subjekt* vorgestellt ist *Denkendes*, und der einfache Ausdruck des existierenden Subjekts als Denkenden ist *Ich*.

Die hier und in den nächstfolgenden §§ angegebenen Bestimmungen sind nicht als Behauptungen und meine *Meinungen* über das Denken zu nehmen; jedoch da in dieser vorläufigen Weise keine Ableitung oder Beweis stattfinden kann, mögen sie als *Fakta* gelten, so daß in dem Bewußtsein eines jeden, wenn er Gedanken habe und sie betrachte, es sich empirisch vorfinde, daß der Charakter der Allgemeinheit und so gleichfalls die nachfolgenden Bestimmungen darin vorhanden seien. Eine bereits vorhandene Bildung der Aufmerksamkeit und der Abstraktion wird allerdings zur Beobachtung von Faktis seines Bewußtseins und seiner Vorstellungen erfordert.

Schon in dieser vorläufigen Exposition kommt der Unterschied von Sinnlichem, Vorstellung und Gedanken zur Sprache; er ist durchgreifend für das Fassen der Natur und der Arten des Erkennens; es wird daher zur Erläuterung dienen, diesen Unterschied auch hier schon bemerklich zu machen. — Für das *Sinnliche* wird zunächst sein äußerlicher Ursprung, die Sinne oder Sinneswerkzeuge, zur Erklärung genommen. Allein die Nennung des Werkzeuges gibt keine Bestimmung für das, was damit erfaßt wird. Der Unterschied des *Sinnlichen* vom Gedanken ist darein zu setzen, daß die Bestimmung

von jenem die *Einzelheit* ist, und indem das Einzelne (ganz abstrakt das Atome) auch im Zusammenhange steht, so ist das Sinnliche ein *Außereinander*, dessen nähere abstrakte Formen das *Neben-* und das *Nacheinander* sind. — Das *Vorstellen* hat solchen sinnlichen Stoff

5 zum Inhalte, aber in die Bestimmung des *Meinigen*, daß solcher Inhalt in *Mir* ist, und der *Allgemeinheit*, der Beziehung-auf-sich, der *Einfachheit*, gesetzt. — Außer dem Sinnlichen hat jedoch die Vorstellung auch Stoff zum Inhalt, der aus dem selbstbewußten Denken entsprungen [ist], wie die Vorstellungen vom Rechtlichen, Sittlichen,

10 Religiösen, auch vom Denken selbst, und es fällt nicht so leicht auf, worin der Unterschied solcher *Vorstellungen* von den *Gedanken* solchen Inhalts zu setzen sei. Hier ist sowohl der Inhalt Gedanke, als auch die Form der *Allgemeinheit* vorhanden ist, welche schon dazu gehört, daß ein Inhalt in *Mir*, überhaupt daß er Vorstellung sei. Die

15 Eigentümlichkeit der Vorstellung aber ist im allgemeinen auch in dieser Rücksicht darein zu setzen, daß in ihr solcher Inhalt gleichfalls vereinzelt steht. Recht, rechtliche und dergleichen Bestimmungen stehen zwar nicht im sinnlichen Außereinander des *Raums*. Der Zeit nach erscheinen sie wohl etwa nacheinander, ihr Inhalt selbst wird

20 jedoch nicht als von der Zeit behaftet, in ihr vorübergehend und veränderlich vorgestellt. Aber solche an sich geistige Bestimmungen stehen gleichfalls *vereinzelt* im weiten Boden der innern, abstrakten *Allgemeinheit* des Vorstellens überhaupt. Sie sind in dieser Vereinzeltung *einfach*; Recht, Pflicht, Gott. Die Vorstellung bleibt nun entweder dabei stehen, daß das Recht Recht, Gott Gott ist, — oder

25 gebildeter gibt sie Bestimmungen an, z. B. daß Gott Schöpfer der Welt, allweise, allmächtig usf. ist; hier werden ebenso mehrere vereinzelt einfache Bestimmungen aneinander gereiht, welche der Verbindung ungeschachtet, die ihnen in ihrem Subjekte angewiesen ist,

30 außereinander bleiben. Die Vorstellung trifft hier mit dem *Verstande* zusammen, der sich von jener nur dadurch unterscheidet, daß er Verhältnisse von *Allgemeinem* und *Besonderem* oder von *Ursache* und *Wirkung* usf. und dadurch Beziehungen der *Notwendigkeit* unter den isolierten Bestimmungen der Vorstellung setzt, da diese sie in

35 ihrem unbestimmten Raume durch das bloße *Auch* verbunden *nebeneinander* beläßt. — Der Unterschied von Vorstellung und von Gedanken hat die nähere Wichtigkeit, weil überhaupt gesagt werden kann, daß die Philosophie nichts anderes tue, als die Vorstellungen in Gedanken zu verwandeln, — aber freilich fernerhin den bloßen

40 Gedanken in den Begriff.

Übrigens wenn für das Sinnliche die Bestimmungen *der Einzelheit und des Außereinander* angegeben worden, so kann noch hinzugefügt werden, daß auch diese selbst wieder Gedanken und *Allgemeine* sind; in der Logik wird es sich zeigen, daß der *Gedanke*

und das Allgemeine eben dies ist, daß er Er selbst und sein Anderes ist, über dieses übergreift und daß nichts ihm entflieht. Indem die *Sprache* das Werk des Gedankens ist, so kann auch in ihr nichts gesagt werden, was nicht allgemein ist. Was ich nur *meine*, ist *mein*, gehört mir als diesem besondern Individuum an; wenn aber die *Sprache* nur Allgemeines ausdrückt, so kann ich nicht sagen, was ich nur *meine*. Und das *Unsagbare*, Gefühl, Empfindung, ist nicht das Vortrefflichste, Wahrste, sondern das Unbedeutendste, Unwahrste. Wenn ich sage: 'das *Einzelne*', '*dieses Einzelne*', 'Hier', 'Jetzt', so sind dies alles Allgemeinheiten; *Alles* und *Jedes* ist ein Einzelnes, Dieses, auch wenn es sinnlich ist, Hier, Jetzt. Ebenso wenn ich sage: 'Ich', *meine* ich Mich *als diesen* alle Andern Ausschließenden; aber was ich sage, Ich, ist eben jeder; Ich, der alle Andern von sich ausschließt. — *Kant* hat sich des ungeschickten Ausdrucks bedient, daß Ich alle meine Vorstellungen, auch Empfindungen, Begierden, Handlungen usf. *begleite*. Ich ist das an und für sich Allgemeine, und die Gemeinschaftlichkeit ist auch eine, aber eine äußerliche Form der Allgemeinheit. Alle andern Menschen haben es mit mir gemeinsam, Ich zu sein, wie es allen *meinen* Empfindungen, Vorstellungen usf. gemeinsam ist, die *Meinigen* zu sein. *Ich* aber abstrakt als solches ist die reine Beziehung auf sich selbst, in der vom Vorstellen, Empfinden, von jedem Zustand wie von jeder Partikularität der Natur, des Talents, der Erfahrung usf. abstrahiert ist. Ich ist insofern die Existenz der ganz *abstrakten* Allgemeinheit, das abstrakt *Freie*. Darum ist das Ich das *Denken* als *Subjekt*, und indem Ich zugleich in allen meinen Empfindungen, Vorstellungen, Zuständen usf. bin, ist der Gedanke allenthalben gegenwärtig und durchzieht als Kategorie alle diese Bestimmungen.

§ 21

β) Indem Denken als tätig in Beziehung auf Gegenstände genommen wird, — das *Nachdenken über* Etwas, so enthält das Allgemeine als solches Produkt seiner Tätigkeit den Wert der *Sache*, das *Wesentliche*, das *Innere*, das *Wahre*.

Es ist § 5 der alte Glaube angeführt worden, daß, was das Wahrfahfte an Gegenständen, Beschaffenheiten, Begebenheiten, das Innere, Wesentliche, die Sache sei, auf welche es ankommt, sich nicht *unmittelbar* im Bewußtsein einfinde, nicht schon dies sei, was der erste Anschein und Einfall darbiete, sondern daß man erst darüber *nachdenken* müsse, um zur wahrhaften Beschaffenheit des Gegenstandes zu gelangen, und daß durch das Nachdenken dies erreicht werde.

§ 22

γ) Durch das Nachdenken wird an der Art, wie der Inhalt zunächst in der Empfindung, Anschauung, Vorstellung ist, etwas *verändert*; es ist somit nur *vermittelt* einer Veränderung, daß
5 die *wahre* Natur des *Gegenstandes* zum Bewußtsein kommt.

§ 23

δ) Indem im Nachdenken ebensosehr die wahrhafte Natur zum Vorschein kommt, als dies Denken *meine* Tätigkeit ist, so ist jene ebensosehr das *Erzeugnis meines* Geistes, und zwar als
10 denkenden Subjekts, Meiner nach meiner einfachen Allgemeinheit, als des schlechthin *bei sich seienden* Ichs, — oder meiner *Freiheit*.

Man kann den Ausdruck *Selbstdenken* häufig hören, als ob damit etwas Bedeutendes gesagt wäre. In der Tat kann keiner für den
15 andern denken, so wenig als essen und trinken; jener Ausdruck ist daher ein Pleonasmus. — In dem Denken liegt unmittelbar die *Freiheit*, weil es die Tätigkeit des Allgemeinen, ein hiemit abstraktes Sichaufsichbeziehen, ein nach der Subjektivität bestimmungsloses Bei-sich-sein ist, das nach dem *Inhalte* zugleich nur in der *Sache* und
20 deren Bestimmungen ist. Wenn daher von Demut oder Bescheidenheit und von Hochmut in Beziehung auf das Philosophieren die Rede ist, und die Demut oder Bescheidenheit darin besteht, seiner Subjektivität nichts *Besonderes* von Eigenschaft und Tun zuzuschreiben, so wird das Philosophieren wenigstens von Hochmut freizusprechen
25 sein, indem das Denken dem Inhalte nach insofern nur wahrhaft ist, als es in die *Sache* vertieft ist und der Form nach nicht ein *besonderes* Sein oder Tun des Subjekts, sondern eben dies ist, daß das Bewußtsein sich als abstraktes Ich, als von *aller Partikularität* sonstiger Eigenschaften, Zustände usf. *befreites* verhält und nur das Allgemeine tut,
30 in welchem es mit allen Individuen identisch ist. — Wenn Aristoteles + dazu auffordert, sich eines solchen Verhaltens *würdig* zu halten, so besteht die Würdigkeit, die sich das Bewußtsein gibt, eben darin, das *besondere* Meinen und Dafürhalten fahren zu lassen und die *Sache* in sich walten zu lassen.

35

§ 24

Die Gedanken können nach diesen Bestimmungen *objektive* Gedanken genannt werden, worunter auch die Formen, die

zunächst in der gewöhnlichen Logik betrachtet und nur für Formen *des bewußten* Denkens genommen zu werden pflegen, zu rechnen sind. Die *Logik* fällt daher mit der *Metaphysik* zusammen, der Wissenschaft der *Dinge in Gedanken* gefaßt, welche dafür galten, die *Wesenheiten der Dinge* auszudrücken. 5

Das Verhältnis von solchen Formen, wie Begriff, Urteil und Schluß, zu andern, wie Kausalität usf., kann sich nur innerhalb der Logik selbst ergeben. Aber so viel ist auch vorläufig einzusehen, daß, indem der Gedanke sich von Dingen einen *Begriff* zu machen sucht, dieser Begriff (und damit auch dessen unmittelbarste Formen, Urteil und Schluß) nicht aus Bestimmungen und Verhältnissen bestehen kann, welche den Dingen fremd und äußerlich sind. Das Nachdenken, ist oben gesagt worden, führt auf das *Allgemeine* der Dinge; dies ist aber selbst eines der Begriffsmomente. Daß Verstand, Vernunft in der Welt ist, sagt dasselbe, was der Ausdruck 'objektiver Gedanke' enthält. Dieser Ausdruck ist aber eben darum unbequem, weil *Gedanke* zu gewöhnlich nur als dem Geiste, dem Bewußtsein angehörig und das Objektive ebenso zunächst nur von Ungeistigem gebraucht wird. 15

§ 25

Der Ausdruck von *objektiven Gedanken* bezeichnet die *Wahrheit*, welche der absolute *Gegenstand*, nicht bloß das *Ziel* der Philosophie sein soll. Er zeigt aber überhaupt sogleich einen Gegensatz, und zwar denjenigen, um dessen Bestimmung und Gültigkeit das Interesse des philosophischen Standpunkts jetziger Zeit und die Frage um die *Wahrheit* und um die Erkenntnis derselben sich dreht. Sind die Denkbestimmungen mit einem festen Gegensatze behaftet, d. i. sind sie nur *endlicher* Natur, so sind sie der Wahrheit, die absolut an und für sich ist, unangemessen, so kann die Wahrheit nicht in das Denken eintreten. Das Denken nur *endliche* Bestimmungen hervorbringend und in solchen sich bewegend, heißt *Verstand* (im genauern Sinne des Wortes). Näher ist die *Endlichkeit* der Denkbestimmungen auf die gedoppelte Weise aufzufassen, die eine, daß sie *nur subjektiv* sind und den bleibenden Gegensatz am Objektiven haben, die andere, daß sie als *beschränkten Inhaltes* überhaupt sowohl gegeneinander als noch mehr gegen das Absolute im Gegensatze verharren. Die *dem Denken zur Objektivität gegebenen Stellungen* sollen als nähere Einleitung, um die Bedeutung und den Standpunkt, welcher hier der Logik 20 25 30 35 40

gegeben ist, zu erläutern und herbeizuführen, nun betrachtet werden.

In meiner *Phänomenologie des Geistes*, welche deswegen bei ihrer
 + Herausgabe als der erste Teil des Systems der Wissenschaft bezeich-
 5 net worden, ist der Gang genommen, von der ersten, einfachsten
 Erscheinung des Geistes, *dem unmittelbaren Bewußtsein*, anzufangen
 und die Dialektik desselben bis zum Standpunkte der philosophischen
 Wissenschaft zu entwickeln, dessen Notwendigkeit durch diesen Fort-
 gang aufgezeigt wird. Es konnte hiefür aber nicht beim Formellen
 10 des bloßen Bewußtseins stehen geblieben werden; denn der Stand-
 punkt des philosophischen Wissens ist zugleich in sich der gehalt-
 vollste und konkreteste; somit als Resultat hervorgehend, setzte er
 auch die konkreten Gestalten des Bewußtseins, wie z. B. der Moral,
 Sittlichkeit, Kunst, Religion voraus. Die Entwicklung des *Gehalts*,
 15 der Gegenstände eigentümlicher Teile der philosophischen Wissen-
 schaft, fällt daher zugleich in jene zunächst nur auf das Formelle be-
 schränkt scheinende Entwicklung des Bewußtseins; hinter dessen
 Rücken jene Entwicklung sozusagen vorgehen muß, insofern sich der
 Inhalt als das *Ansich* zum Bewußtsein verhält. Die Darstellung wird
 20 dadurch verwickelter, und was den konkreten Teilen angehört, fällt
 zum Teil schon mit in jene Einleitung. — Die hier vorzunehmende
 Betrachtung hat noch mehr das Unbequeme, nur historisch und
 rätsonnierend sich verhalten zu können; sie soll aber vornehmlich zu
 der Einsicht mitwirken, daß die Fragen, die man in der Vorstellung
 25 über die Natur *des Erkennens*, über *Glauben* und so ferner vor sich
 hat und für ganz *konkret* hält, sich in der Tat auf *einfache* Gedanken-
 bestimmungen zurückführen, die aber erst in der Logik ihre wahr-
 hafte Erledigung erhalten.

A

30 ERSTE STELLUNG DES GEDANKENS ZUR OBJEKTIVITÄT

+ Metaphysik

§ 26

Die erste Stellung ist das *unbefangene* Verfahren, welches,
 35 noch ohne das Bewußtsein des Gegensatzes des Denkens in und
 gegen sich, den *Glauben* enthält, daß durch das *Nachdenken*
 die *Wahrheit erkannt*, das, was die Objekte wahrhaft sind, vor

das Bewußtsein gebracht werde. In diesem Glauben geht das Denken geradezu an die Gegenstände, reproduziert den Inhalt der Empfindungen und Anschauungen aus sich zu einem Inhalte des Gedankens und ist in solchem als der Wahrheit befriedigt. Alle anfängliche Philosophie, alle Wissenschaften, ja selbst das tägliche Tun und Treiben des Bewußtseins lebt in diesem Glauben. 5

§ 27

Dieses Denken *kann* wegen der Bewußtlosigkeit über seinen Gegensatz ebensowohl seinem Gehalte nach echtes *spekulatives* Philosophieren sein, als auch in *endlichen* Denkbestimmungen, d. i. in dem *noch unaufgelösten* Gegensatze verweilen. Hier in der Einleitung kann es nur das Interesse sein, diese Stellung des Denkens nach seiner Grenze zu betrachten und daher das letztere *Philosophieren* zunächst vorzunehmen. — Dieses in seiner bestimmtesten und uns am nächsten liegenden Ausbildung war die *vormalige Metaphysik*, wie sie vor der Kantischen Philosophie bei uns beschaffen war. Diese Metaphysik ist jedoch nur in Beziehung auf die Geschichte der Philosophie etwas *Vormaliges*; für sich ist sie überhaupt immer vorhanden, die *bloße Verstandes-Ansicht* der Vernunft-Gegenstände. Die nähere Betrachtung ihrer Manier und ihres Hauptinhaltes hat daher zugleich dies nähere präsen- 10 15 20 25

§ 28

Diese Wissenschaft betrachtete die Denkbestimmungen als die *Grundbestimmungen der Dinge*; sie stand durch diese Voraussetzung, daß das, was *ist*, damit daß es *gedacht* wird, *an sich* erkannt werde, höher als das spätere kritische Philosophieren. Aber 1) wurden jene Bestimmungen in ihrer Abstraktion als für sich geltend und als fähig genommen, *Prädikate des Wahren* zu sein. Jene Metaphysik setzte überhaupt voraus, daß die Erkenntnis des Absoluten in der Weise geschehen könne, daß *ihm Prädikate beigelegt werden*, und untersuchte weder die Verstandesbestimmungen ihrem eigentümlichen Inhalte und Werte nach, noch auch diese Form, das Absolute durch Beilegung von Prädikaten zu bestimmen. 30 35

Solche Prädikate sind z. B. *Dasein*, wie in dem Satze: 'Gott hat *Dasein*'; *Endlichkeit* oder *Unendlichkeit*, in der Frage, ob die Welt endlich oder unendlich ist; *einfach*, *zusammengesetzt*, in dem Satze: 'die Seele ist *einfach*'; — ferner 'das Ding ist *Eines*, ein *Ganzes*' usf.
 5 — Es wurde nicht untersucht, ob solche Prädikate an und für sich etwas Wahres seien, noch ob die Form des Urteils Form der Wahrheit sein könne.

§ 29

Dergleichen Prädikate sind für sich ein *beschränkter* Inhalt
 10 und zeigen sich schon als der *Fülle* der *Vorstellung* (von Gott, Natur, Geist usf.) nicht angemessen und sie keineswegs erschöpfend. Alsdann sind sie dadurch, daß sie Prädikate *Eines* Subjekts seien, miteinander verbunden, durch ihren Inhalt aber verschieden, so daß sie *gegeneinander* von *außen* her aufgenommen
 15 werden.

Dem ersten Mangel suchten die Orientalen z. B. bei der Bestimmung Gottes durch die vielen *Namen*, die sie ihm beileigten, abzuhelfen; zugleich aber sollten der *Namen unendlich* viele sein.

§ 30

2) Ihre *Gegenstände* waren zwar Totalitäten, welche an und für sich der *Vernunft*, dem Denken des in sich *konkreten* Allgemeinen angehören, — *Seele*, *Welt*, *Gott*; — aber die Metaphysik nahm sie aus der *Vorstellung* auf, legte sie als *fertige gegebene Subjekte*, bei der Anwendung der Verstandesbestimmungen darauf, zu Grunde, und hatte nur an jener Vorstellung
 25 den *Maßstab*, ob die Prädikate passend und genügend seien oder nicht.

§ 31

Die Vorstellungen von Seele, Welt, Gott scheinen zunächst
 30 dem Denken einen *festen Halt* zu gewähren. Außerdem aber, daß ihnen der Charakter besonderer Subjektivität beigemischt ist und sie hiernach eine sehr verschiedene Bedeutung haben können, so bedürfen sie es vielmehr, erst durch das Denken die feste Bestimmung zu erhalten. Dies drückt jeder Satz aus, als
 35 in welchem erst durch das *Prädikat* (d. i. in der Philosophie

durch die Denkbestimmung) angegeben werden soll, *was* das Subjekt, d. i. die anfängliche Vorstellung sei.

In dem Satze: 'Gott *ist* ewig usf.' wird mit der Vorstellung 'Gott' angefangen; aber was er *ist*, wird noch nicht *gewußt*; erst das Prädikat sagt aus, was er *ist*. Es ist deswegen im Logischen, wo der Inhalt ganz allein in der Form des Gedankens bestimmt wird, nicht nur überflüssig, diese Bestimmungen zu Prädikaten von Sätzen, deren *Subjekt* Gott oder das vagere Absolute wäre, zu machen, sondern es würde auch den Nachteil haben, an einen andern Maßstab, als die Natur des Gedankens selbst ist, zu erinnern. — Ohnehin ist die Form des Satzes oder bestimmter des Urteils ungeschickt, das Konkrete — und das Wahre ist konkret — und Spekulative auszudrücken; das Urteil ist durch seine Form einseitig und insofern falsch.

§ 32

3) Diese Metaphysik wurde *Dogmatismus*, weil sie nach der Natur der endlichen Bestimmungen annehmen mußte, daß von *zwei entgegengesetzten Behauptungen*, dergleichen jene Sätze waren, die eine *wahr*, die andere aber *falsch* sein müsse.

§ 33

Den *ersten Teil* dieser Metaphysik in ihrer geordneten Gestalt machte die *Ontologie* aus, — die Lehre von den *abstrakten Bestimmungen des Wesens*. Für diese in ihrer Mannigfaltigkeit und endlichem Gelten mangelt es an einem Prinzip; sie müssen darum *empirisch* und *zufälligerweise* aufgezählt, und ihr näherer *Inhalt* kann nur auf die *Vorstellung*, auf die *Versicherung*, daß man sich bei einem Worte gerade dies denke, etwa auch auf die Etymologie gegründet werden. Es kann dabei bloß um die mit dem Sprachgebrauch übereinstimmende *Richtigkeit* der Analyse und empirische *Vollständigkeit*, nicht um die *Wahrheit* und *Notwendigkeit* solcher Bestimmungen an und für sich zu tun sein.

Die Frage, ob Sein, Dasein, oder Endlichkeit, Einfachheit, Zusammensetzung usf. *an und für sich wahre Begriffe* seien, muß auffallend sein, wenn man meint, es könne bloß von der Wahrheit *eines Satzes* die Rede sein und nur gefragt werden, ob ein *Begriff einem Subjekte* mit Wahrheit *beizulegen* sei (wie man es nannte) oder nicht; die *Unwahrheit* hänge von dem *Widerspruche* ab, der sich zwischen

dem Subjekte der Vorstellung und dem von demselben zu prädzierenden Begriffe fände. Allein der Begriff als Konkretes und selbst jede Bestimmtheit überhaupt ist wesentlich in sich selbst eine Einheit unterschiedener Bestimmungen. Wenn die Wahrheit also weiter
 5 nichts wäre als der Mangel des Widerspruchs, so müßte bei jedem Begriffe zuerst betrachtet werden, ob er nicht für sich einen solchen innern Widerspruch enthalte.

§ 34

Der *zweite Teil* war die *rationelle Psychologie* oder *Pneumatologie*, welche die metaphysische Natur der *Seele*, nämlich
 10 des Geistes als eines *Dinges* betrifft.

Die Unsterblichkeit wurde in der Sphäre aufgesucht, wo *Zusammensetzung*, *Zeit*, *qualitative Veränderung*, *quantitatives Zu- oder Abnehmen* ihre Stelle haben.

15

§ 35

Der *dritte Teil*, die *Kosmologie*, handelte von der *Welt*, ihrer Zufälligkeit, Notwendigkeit, Ewigkeit, Begrenztsein in Raum und Zeit; den formellen Gesetzen in ihren Veränderungen, ferner von der Freiheit des Menschen und dem Ursprunge des
 20 Bösen.

Als absolute Gegensätze gelten hiebei vornehmlich: Zufälligkeit und Notwendigkeit; äußerliche und innerliche Notwendigkeit; wirkende und Endursachen, oder die Kausalität überhaupt und Zweck; Wesen oder Substanz und Erscheinung; Form und Materie; Freiheit
 25 und Notwendigkeit; Glückseligkeit und Schmerz; Gutes und Böses.

§ 36

Der *vierte Teil*, die *natürliche* oder *rationelle Theologie*, betrachtete den Begriff Gottes oder dessen Möglichkeit, die Beweise von seinem Dasein und seine Eigenschaften.

30 a) Bei dieser verständigen Betrachtung Gottes kommt es vornehmlich darauf an, welche Prädikate zu dem passen oder nicht passen, was *wir uns* unter Gott *vorstellen*. Der Gegensatz von Realität und Negation kommt hier als absolut vor; daher bleibt für den *Begriff*, wie ihn der Verstand nimmt, am Ende nur die leere Abstraktion des
 35 unbestimmten *Wesens*, der reinen Realität oder Positivität, das tote

Produkt der modernen Aufklärung. b) Das *Beweisen* des endlichen Erkennens zeigt überhaupt die verkehrte Stellung, daß ein objektiver Grund von Gottes Sein angegeben werden soll, welches somit sich als *ein* durch ein anderes *Vermitteltes* darstellt. Dies Beweisen, das die Verstandes-Identität zur Regel hat, ist von der Schwierigkeit befangen, den Übergang vom *Endlichen* zum *Unendlichen* zu machen. So konnte es entweder Gott von der positiv bleibenden Endlichkeit der daseienden Welt nicht befreien, so daß er sich als die unmittelbare Substanz derselben bestimmen mußte (Pantheismus); — oder er blieb als ein Objekt dem Subjekt gegenüber, somit auf diese Weise ein *Endliches* (Dualismus). c) Die *Eigenschaften*, da sie doch bestimmte und verschiedene sein sollen, sind eigentlich in dem abstrakten Begriffe der reinen Realität, des unbestimmten Wesens untergegangen. Insofern aber noch die endliche Welt als ein *wahres* Sein und Gott ihr gegenüber in der Vorstellung bleibt, so stellt sich auch die Vorstellung verschiedener Verhältnisse desselben zu jener ein, welche, als Eigenschaften bestimmt, einerseits als Verhältnisse zu endlichen Zuständen selbst endlicher Art (z. B. gerecht, gütig, mächtig, weise usf.) sein müssen, andererseits aber zugleich unendlich sein sollen. Dieser Widerspruch läßt auf diesem Standpunkte nur die nebulöse Auflösung durch quantitative Steigerung zu, sie ins Bestimmungslose, in den *sensum eminentiorem* zu treiben. Hiedurch aber wird die Eigenschaft in der Tat zunichte gemacht und ihr bloß ein Name gelassen.

B

25

ZWEITE STELLUNG DES GEDANKENS ZUR OBJEKTIVITÄT

I. Empirismus

§ 37

Das Bedürfnis teils eines *konkreten* Inhalts gegen die abstrakten Theorien des Verstandes, der nicht für sich selbst aus seinen Allgemeinheiten zur Besonderung und Bestimmung fortgehen kann, teils eines *festen Halts* gegen die Möglichkeit, auf dem Felde und nach der Methode der endlichen Bestimmungen *alles beweisen zu können*, führte zunächst auf den *Empirismus*, welcher, statt in dem Gedanken selbst das Wahre zu suchen,

dasselbe aus der *Erfahrung*, der äußern und innern Gegenwart, zu holen geht.

§ 38

Der *Empirismus* hat diese Quelle einerseits mit der Meta-
 5 physik selbst gemein, als welche für die Beglaubigung ihrer
 Definitionen — der Voraussetzungen sowie des bestimmern In-
 halts — ebenfalls die Vorstellungen, d. h. den zunächst von der
 Erfahrung herrührenden Inhalt zur Gewähr hat. Andernteils ist
 die einzelne Wahrnehmung von der Erfahrung unterschieden,
 10 und der Empirismus erhebt den der Wahrnehmung, dem Gefühl
 und der Anschauung angehörigen Inhalt in die *Form allgemei-
 ner Vorstellungen, Sätze und Gesetze* usw. Dies geschieht
 jedoch nur in dem Sinne, daß diese allgemeinen Bestimmungen
 (z. B. Kraft) keine weitere Bedeutung und Gültigkeit für sich
 15 haben sollen als die aus der Wahrnehmung genommene, und
 kein als in der Erscheinung nachzuweisender Zusammenhang
 Berechtigung haben soll. Den festen Halt nach der *subjektiven*
 Seite hat das empirische Erkennen darin, daß das Bewußtsein
 in der Wahrnehmung seine *eigene unmittelbare Gegenwart*
 20 und *Gewißheit* hat.

Es liegt im Empirismus dies große Prinzip, daß, was wahr ist, in
 der Wirklichkeit sein und für die Wahrnehmung da sein muß. Dies
 Prinzip ist dem *Sollen* entgegengesetzt, womit die Reflexion sich auf-
 bläht und gegen die Wirklichkeit und Gegenwart mit einem *Jenseits*
 25 verächtlich tut, welches nur in dem subjektiven Verstande seinen
 Sitz und Dasein haben soll. Wie der Empirismus, erkennt (§ 7) auch
 die Philosophie nur das, was *ist*; sie weiß nicht solches, was nur sein
soll und somit *nicht da ist*. — Nach der subjektiven Seite ist ebenso
 das wichtige Prinzip der *Freiheit* anzuerkennen, welches im Empiris-
 30 mus liegt, daß nämlich der Mensch, was er in seinem Wissen gelten
 lassen soll, *selbst* sehen, sich *selbst* darin *präsent* wissen soll. — Die
konsequente Durchführung des Empirismus, insofern er dem Inhalte
 nach sich auf Endliches beschränkt, leugnet aber das Übersinnliche
 überhaupt oder wenigstens die Erkenntnis und Bestimmtheit des-
 35 selben, und läßt dem Denken nur die Abstraktion und formelle All-
 gemeinheit und Identität zu. — Die Grundtäuschung im wissen-
 schaftlichen Empirismus ist immer diese, daß er die metaphysischen
 Kategorien von Materie, Kraft, ohnehin von Einem, Vielem, All-
 gemeinheit, auch Unendlichem usf. gebraucht, ferner am Faden
 40 solcher Kategorien weiter *fortschließt*, dabei die Formen des Schlie-

ßens voraussetzt und anwendet, und bei allem nicht weiß, daß er so selbst Metaphysik enthält und treibt und jene Kategorien und deren Verbindungen auf eine völlig unkritische und bewußtlose Weise gebraucht.

§ 39

5

Über dies Prinzip ist zunächst die richtige Reflexion gemacht worden, daß in dem, was *Erfahrung* genannt wird und von bloßer einzelner Wahrnehmung einzelner Tatsachen zu unterscheiden ist, sich *zwei Elemente* finden, — das eine der für sich vereinzelt, unendlich *mannigfaltige Stoff*, — das andere die *Form*, die Bestimmungen der *Allgemeinheit* und *Notwendigkeit*. Die Empirie zeigt wohl viele, etwa unzählbar viele, gleiche Wahrnehmungen auf; aber etwas ganz anderes ist noch die *Allgemeinheit* als die große Menge. Ebenso gewährt die Empirie wohl Wahrnehmungen von *aufeinander-folgenden* Veränderungen oder von *nebeneinander-liegenden* Gegenständen, aber nicht einen *Zusammenhang der Notwendigkeit*. Indem nun die Wahrnehmung die Grundlage dessen, was für Wahrheit gelte, bleiben soll, so erscheint die Allgemeinheit und Notwendigkeit als etwas *Unberechtigtes*, als eine subjektive Zufälligkeit, eine bloße Gewohnheit, deren Inhalt so oder anders beschaffen sein kann.

Eine wichtige Konsequenz hievon ist, daß in dieser empirischen Weise die rechtlichen und sittlichen Bestimmungen und Gesetze sowie der Inhalt der Religion als etwas Zufälliges erscheinen und deren Objektivität und innere Wahrheit aufgegeben ist.

Der *Humesche* Skeptizismus, von dem die obige Reflexion vornehmlich ausgeht, ist übrigens vom *Griechischen Skeptizismus* sehr wohl zu unterscheiden. Der Humesche legt die *Wahrheit* des Empirischen, des Gefühls, der Anschauung zu Grunde und bestreitet die allgemeinen Bestimmungen und Gesetze von da aus, aus dem Grunde, weil sie nicht eine Berechtigung durch die sinnliche Wahrnehmung haben. Der alte Skeptizismus war so weit entfernt, das Gefühl, die Anschauung zum Prinzip der Wahrheit zu machen, daß er sich vielmehr zu allererst gegen das Sinnliche kehrte. (Über den modernen Skeptizismus in seiner Vergleichung mit dem alten s. Schellings und Hegels Krit. Journal der Philosophie 1802. I. Bd. 2. St.)

II. Kritische Philosophie

§ 40

Die kritische Philosophie hat es mit dem Empirismus gemein, die Erfahrung für den *einzig* Boden der Erkenntnisse anzunehmen, welche sie aber nicht für Wahrheiten, sondern nur für Erkenntnisse von Erscheinungen gelten läßt.

Zunächst wird von dem Unterschiede der Elemente ausgegangen, die sich in der Analyse der Erfahrung finden, des *sinnlichen Stoffes* und der *allgemeinen Beziehungen* desselben. Indem sich hiemit die im vorhergehenden § angeführte Reflexion verbindet, daß in der Wahrnehmung für sich nur *Einzelnes* und nur solches, *was geschehe*, enthalten sei, wird zugleich bei dem *Faktum beharrt*, daß die *Allgemeinheit* und *Notwendigkeit* als ebenso wesentliche Bestimmungen sich in dem, was Erfahrung genannt wird, vorfinden. Weil dieses Element nun nicht aus dem Empirischen als solchem her stammt, so gehört es der Spontaneität des *Denkens* an oder ist a priori. — Die Denkbestimmungen oder *Verstandesbegriffe* machen die *Objektivität* der Erfahrungs-Erkenntnisse aus. Sie enthalten überhaupt *Beziehungen*, und es formieren sich daher durch sie *synthetische Urteile* a priori (d. i. ursprüngliche Beziehungen + Entgegengesetzter).

Daß sich in der Erkenntnis die Bestimmungen der Allgemeinheit und Notwendigkeit finden, dies Faktum stellt der Humesche Skeptizismus nicht in Abrede. Etwas anderes als ein vorausgesetztes Faktum ist es in der Kantischen Philosophie auch nicht; man kann nach der gewöhnlichen Sprache in den Wissenschaften sagen, daß sie nur eine andere *Erklärung* jenes Faktums aufgestellt habe.

§ 41

Die *kritische* Philosophie unterwirft nun den Wert der in der Metaphysik — übrigens auch in den andern Wissenschaften und im gewöhnlichen Vorstellen — gebrauchten *Verstandesbegriffe* zunächst der Untersuchung. Diese Kritik geht jedoch nicht auf den *Inhalt* und das bestimmte Verhältnis dieser Denkbestimmungen gegeneinander selbst ein, sondern betrachtet sie nach dem Gegensatz von *Subjektivität* und *Objektivität* überhaupt. Dieser Gegensatz, wie er hier genommen wird, bezieht sich

(s. vorherg. §) auf den Unterschied der Elemente *innerhalb* der Erfahrung. Die *Objektivität* heißt hier das Element von *Allgemeinheit* und *Notwendigkeit*, d. i. von den Denkbestimmungen selbst, — dem sogenannten *Apriorischen*. Aber die kritische Philosophie erweitert den Gegensatz so, daß in die *Subjektivität* das *Gesamte* der Erfahrung, d. h. jene beiden Elemente zusammen, fällt, und derselben nichts gegenüber bleibt als das *Ding-an-sich*.

Die nähern *Formen* des *Apriorischen*, d. i. des Denkens, und zwar desselben als der seiner Objektivität ungeachtet nur subjektiven Tätigkeit, ergeben sich auf folgende Weise, — einer Systematisierung, welche übrigens nur auf psychologisch-historischen Grundlagen beruht.

§ 42

a) *Das theoretische Vermögen*, die Erkenntnis als solche. 15

Als den bestimmten *Grund* der Verstandesbegriffe gibt diese Philosophie die *ursprüngliche Identität* des *Ich* im Denken (— transzendente Einheit des Selbstbewußtseins) an. Die durch Gefühl und die Anschauung gegebenen Vorstellungen sind ihrem *Inhalte* nach ein *Mannigfaltiges*, und ebenso sehr durch ihre Form, durch das *Außereinander* der Sinnlichkeit, in ihren beiden Formen, Raum und Zeit, welche als Formen (das Allgemeine) des Anschauens selbst a priori sind. Dieses Mannigfaltige des Empfindens und Anschauens, indem Ich dasselbe auf sich bezieht und in sich als in Einem Bewußtsein vereinigt (reine Apperzeption), wird hiemit in Identität, in eine ursprüngliche Verbindung gebracht. Die bestimmten Weisen dieses Beziehens sind die reinen Verstandesbegriffe, die *Kategorien*.

Bekanntlich hat es die Kantische Philosophie sich mit der *Auf- findung* der Kategorien sehr bequem gemacht. *Ich*, die Einheit des Selbstbewußtseins, ist ganz abstrakt und völlig unbestimmt; wie ist also zu den *Bestimmungen* des Ich, den Kategorien, zu kommen? Glücklicherweise finden sich in der gewöhnlichen Logik die *verschiedenen Arten des Urteils* bereits empirisch angegeben vor. Urteilen aber ist *Denken* eines bestimmten Gegenstandes. Die verschiedenen schon fertig aufgezählten Urteilsweisen liefern also die verschiedenen *Bestimmungen des Denkens*. — Der *Fichteschen* Philosophie bleibt das tiefe Verdienst, daran erinnert zu haben, daß die *Denkbestimmungen* in ihrer *Notwendigkeit* aufzuzeigen, daß sie wesentlich ab-

zuleiten seien. — Diese Philosophie hätte auf die Methode, die Logik abzuhandeln, doch wenigstens die Wirkung gehabt haben sollen, daß die Denkbestimmungen überhaupt oder das übliche logische Material, die *Arten* der Begriffe, der Urteile, der Schlüsse, nicht mehr nur aus
 5 der Beobachtung genommen und so bloß empirisch aufgefaßt, sondern aus dem Denken selbst abgeleitet würden. Wenn das Denken irgend etwas zu beweisen fähig sein soll, wenn die Logik fordern muß, daß *Beweise* gegeben werden, und wenn sie das Beweisen lehren will, so muß sie doch vor allem ihren eigentümlichsten Inhalt
 10 zu beweisen, dessen Notwendigkeit einzusehen, fähig sein.

§ 43

Einerseits ist es durch die Kategorien, daß die bloße Wahrnehmung zur Objektivität, zur *Erfahrung* erhoben wird, andererseits aber sind diese Begriffe, als Einheiten bloß des subjektiven Bewußtseins, durch den gegebenen Stoff bedingt, für
 15 sich leer und haben ihre Anwendung und Gebrauch allein in der Erfahrung, deren anderer Bestandteil, die Gefühls- und Anschauungs-Bestimmungen, ebenso nur ein Subjektives ist.
 +

§ 44

20 Die Kategorien sind daher unfähig, Bestimmungen des Absoluten zu sein, als welches nicht in einer Wahrnehmung gegeben ist, und der Verstand oder die Erkenntnis durch die Kategorien ist darum unvermögend, die *Dinge an sich* zu erkennen.

Das *Ding an sich* (— und unter dem *Ding* wird auch der Geist, Gott, befaßt) drückt den Gegenstand aus, insofern von allem, was er für das Bewußtsein ist, von allen Gefühlsbestimmungen wie von allen bestimmten Gedanken desselben *abstrahiert* wird. Es ist leicht zu sehen, was übrig bleibt, — das *völlige Abstraktum*, das ganz *Leere*, bestimmt nur noch als *Jenseits*; das *Negative* der Vorstellung,
 30 des Gefühls, des bestimmten Denkens usf. Ebenso einfach aber ist die Reflexion, daß dies *caput mortuum* selbst nur *das Produkt* des Denkens ist, eben des zur reinen Abstraktion fortgegangenen Denkens, des leeren Ich, das diese leere *Identität* seiner selbst sich zum *Gegenstande* macht. Die *negative* Bestimmung, welche diese abstrakte
 35 Identität als *Gegenstand* erhält, ist gleichfalls unter den Kantischen Kategorien aufgeführt und ebenso etwas ganz Bekanntes wie jene leere Identität. — Man muß sich hiernach nur wundern, so oft wiederholt gelesen zu haben, man wisse nicht, was das *Ding-an-sich* sei; und es ist nichts leichter als dies zu wissen.

§ 45

Es ist nun die *Vernunft*, das Vermögen des *Unbedingten*, welche das Bedingte dieser Erfahrungskenntnisse einsieht. Was hier Vernunftgegenstand heißt, das *Unbedingte* oder *Unendliche*, ist nichts anderes als das Sich-selbst-Gleiche, oder es ist die (§ 42) erwähnte *ursprüngliche Identität* des *Ich* im Denken. *Vernunft* heißt dies *abstrakte Ich* oder Denken, welches diese reine *Identität* sich zum Gegenstande oder Zweck macht. Vergl. Anm. z. vorh. §. Dieser schlechthin *bestimmungslosen* Identität sind die Erfahrungs-Erkenntnisse unangemessen, weil sie überhaupt von *bestimmtem* Inhalte sind. Indem solches Unbedingte für das Absolute und Wahre der Vernunft (für die *Idee*) angenommen wird, so werden somit die Erfahrungskenntnisse für das Unwahre, für *Erscheinungen* erklärt.

§ 46

Es tritt aber das Bedürfnis ein, diese Identität oder das leere *Ding-an-sich* zu erkennen. *Erkennen* heißt nun nichts anderes, als einen Gegenstand nach seinem *bestimmten* Inhalte zu wissen. Bestimmter Inhalt aber enthält mannigfaltigen *Zusammenhang* in ihm selbst und begründet Zusammenhang mit vielen andern Gegenständen. Für diese Bestimmung jenes Unendlichen oder *Dings-an-sich* hätte diese Vernunft nichts als die *Kategorien*; indem sie diese dazu gebrauchen will, wird sie *überfliegend* (transzendent).

Hier tritt die zweite Seite der *Vernunftkritik* ein; und diese zweite ist für sich wichtiger als die erste. Die erste ist nämlich die oben vorgekommene Ansicht, daß die *Kategorien* in der Einheit des Selbstbewußtseins ihre Quelle haben; daß somit die Erkenntnis durch dieselben in der Tat nichts Objektives enthalte und die ihnen zugeschriebene Objektivität (§ 40, 41) selbst nur etwas *Subjektives* sei. Wird nur hierauf gesehen, so ist die Kantische Kritik bloß ein *subjektiver* (platter) *Idealismus*, der sich nicht auf den *Inhalt* einläßt, nur die abstrakten Formen der Subjektivität und Objektivität vor sich hat, und zwar einseitigerweise bei der erstern, der Subjektivität, als letzter schlechthin affirmativer Bestimmung stehen bleibt. Bei der Betrachtung aber der sogenannten *Anwendung*, welche die Vernunft von den Kategorien für die Erkenntnis ihrer Gegenstände mache, kommt der Inhalt der Kategorien wenigstens nach einigen Bestim-

mungen zur Sprache, oder wenigstens läge darin eine Veranlassung, wodurch er zur Sprache kommen könnte. Es hat ein besonderes Interesse zu sehen, wie *Kant* diese *Anwendung der Kategorien auf das Unbedingte*, d. h. die Metaphysik beurteilt; dies Verfahren soll hier
5 mit wenigem angeführt und kritisiert werden.

§ 47

1) Das *erste Unbedingte*, welches betrachtet wird, ist (s. oben
+ § 34) die *Seele*. — In meinem Bewußtsein finde Ich mich immer
α) als das *bestimmende Subjekt*, β) als ein *Singuläres* oder Ab-
10 strakt-Einfaches, γ) als das in allem Mannigfaltigen desjenigen,
dessen ich mir bewußt bin, *Ein und Dasselbe*, — als *Identisches*,
δ) als ein *mich* als Denkendes von allen *Dingen außer mir*
Unterscheidendes.

Das Verfahren der vormaligen Metaphysik wird nun richtig
15 angegeben, daß sie an die Stelle dieser *empirischen* Bestim-
mungen *Denkbestimmungen*, die entsprechenden *Kategorien*
setze, wodurch diese vier Sätze entstehen, α) die *Seele ist Sub-*
stanz, β) sie ist *einfache* Substanz, γ) sie ist den verschiedenen
Zeiten ihres Daseins nach *numerisch-identisch*, δ) sie steht *im*
20 *Verhältnisse* zum *Räumlichen*.

An diesem Übergange wird der Mangel bemerklich gemacht,
daß zweierlei Bestimmungen miteinander verwechselt werden
(*Paralogismus*), nämlich empirische Bestimmungen mit Kate-
gorien, daß es etwas Unberechtigtes sei, aus jenen auf diese zu
25 *schließen*, überhaupt an die Stelle der erstern die andern zu
setzen.

Man sieht, daß diese Kritik nichts anderes ausdrückt, als die
oben § 39 angeführte *Humesche* Bemerkung, daß die Denk-
bestimmungen überhaupt — Allgemeinheit und Notwendigkeit
30 — nicht in der Wahrnehmung angetroffen werden, daß das
Empirische seinem Inhalte wie seiner Form nach verschieden
sei von der Gedankenbestimmung.

Wenn das Empirische die Beglaubigung des Gedankens aus-
machen sollte, so wäre für diesen allerdings erforderlich, in Wahr-
35 nehmungen genau nachgewiesen werden zu können. — Daß von der
Seele nicht die Substantialität, Einfachheit, Identität mit sich und die
in der Gemeinschaft mit der materiellen Welt sich erhaltende Selb-
ständigkeit behauptet werden könne, dies wird in der Kantischen
Kritik der metaphysischen Psychologie allein darauf gestellt, daß die

Bestimmungen, welche uns das Bewußtsein über die Seele *erfahren* läßt, nicht genau dieselben Bestimmungen sind, welche das *Denken* hiebei produziert. Nach der obigen Darstellung aber läßt auch Kant das *Erkennen* überhaupt, ja selbst das *Erfahren*, darin bestehen, daß die *Wahrnehmungen* gedacht werden, d. h. die Bestimmungen, 5 welche zunächst dem Wahrnehmen angehören, in Denkbestimmungen *verwandelt* werden. — Immer ist es für einen guten Erfolg der Kantischen Kritik zu achten, daß das Philosophieren über den *Geist* von dem *Seelendinge*, von den Kategorien und damit von den Fragen über die *Einfachheit* oder *Zusammengesetztheit*, *Materialität* usf. der 10 Seele, befreit worden ist. — Der wahrhafte Gesichtspunkt aber von der *Unzulässigkeit* solcher Formen wird selbst für den gewöhnlichen Menschenverstand doch nicht der sein, daß sie *Gedanken* sind, sondern vielmehr, daß solche Gedanken an und für sich nicht die Wahrheit enthalten. — Wenn Gedanke und Erscheinung einander nicht 15 vollkommen entsprechen, so hat man zunächst die Wahl, das Eine oder das Andere für das Mangelhafte anzusehen. In dem Kantischen Idealismus, sofern er das Vernünftige betrifft, wird der Mangel auf die Gedanken geschoben, so daß diese darum unzulänglich seien, + weil sie nicht dem Wahrgenommenen und einem auf den Umfang 20 des Wahrnehmens sich beschränkenden Bewußtsein adäquat, die Gedanken nicht als in solchem angetroffen werden. Der Inhalt des Gedankens für sich selbst kommt hier nicht zur Sprache.

§ 48

2) Bei dem Versuche der Vernunft, das Unbedingte des 25 *zweiten* Gegenstandes (§ 35), *der Welt*, zu erkennen, gerät sie + in *Antinomien*, d. h. in die Behauptung zweier *entgegengesetzter* Sätze über *denselben* Gegenstand, und zwar so, daß jeder dieser Sätze mit gleicher Notwendigkeit behauptet werden muß. Hieraus ergibt sich, daß der weltliche Inhalt, dessen Be- 30 stimmungen in solchen Widerspruch geraten, nicht *an sich*, sondern nur Erscheinung sein könne. Die *Auflösung* ist, daß der Widerspruch nicht in den Gegenstand an und für sich fällt, sondern allein der erkennenden Vernunft zukommt.

Hier kommt es zur Sprache, daß der Inhalt selbst, nämlich die 35 Kategorien für sich, es sind, welche den Widerspruch herbeiführen. Dieser Gedanke, daß der Widerspruch, der am Vernünftigen durch die Verstandesbestimmungen gesetzt wird, *wesentlich* und *notwendig* ist, ist für einen der wichtigsten und tiefsten Fortschritte der Philosophie neuerer Zeit zu achten. So tief dieser Gesichtspunkt ist, 40 so trivial ist die Auflösung; sie besteht nur in einer Zärtlichkeit für

+ die weltlichen Dinge. Das weltliche Wesen soll es nicht sein, welches den Makel des Widerspruchs an ihm habe, sondern derselbe *nur* der denkenden Vernunft, dem *Wesen* des *Geistes*, zukommen. Man wird wohl dawider nichts haben, daß die *erscheinende* Welt dem betrachtenden Geiste Widersprüche zeige, — erscheinende Welt ist sie, wie sie für den subjektiven Geist, für *Sinnlichkeit* und *Verstand*, ist. Aber wenn nun das weltliche *Wesen* mit dem geistigen *Wesen* verglichen wird, so kann man sich wundern, mit welcher Unbefangenheit die demütige Behauptung aufgestellt und nachgesprochen worden, daß nicht das weltliche Wesen, sondern das denkende Wesen, die Vernunft, das in sich widersprechende sei. Es hilft nichts, daß die Wendung gebraucht wird, die Vernunft gerate *nur* durch *die Anwendung der Kategorien* in den Widerspruch. Denn es wird dabei behauptet, dieses Anwenden sei *notwendig*, und die Vernunft habe für das Erkennen keine andern Bestimmungen als die Kategorien. Erkennen ist in der Tat *bestimmendes* und *bestimmtes* Denken; ist die Vernunft nur leeres, unbestimmtes Denken, so denkt sie *nichts*. Wird aber am Ende die Vernunft auf jene *leere Identität* reduziert (s. im folg. §), so wird auch sie am Ende glücklich noch von dem Widersprüche befreit durch die leichte Aufopferung alles Inhaltes und Gehaltes.

Es kann ferner bemerkt werden, daß die Ermangelung einer tiefern Betrachtung der Antinomie zunächst noch veranlaßte, daß Kant nur *vier* Antinomien aufführt. Er kam auf diese, indem er wie bei den sogenannten Paralogismen die Kategorientafel voraussetzte, wobei er die späterhin so beliebt gewordene Manier anwendete, statt die Bestimmungen eines Gegenstandes aus dem Begriffe abzuleiten, denselben bloß unter ein sonst fertiges *Schema* zu setzen. Das weitere Bedürftige in der Ausführung der Antinomien habe ich gelegentlich in meiner *Wissenschaft der Logik* aufgezeigt. — Die Hauptsache, die zu bemerken ist, ist, daß nicht nur in den vier besonders aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in *allen* Gegenständen aller Gattungen, in *allen* Vorstellungen, Begriffen und Ideen. Dies zu wissen und die Gegenstände in dieser Eigenschaft zu erkennen, gehört zum Wesentlichen der philosophischen Betrachtung; diese Eigenschaft macht das aus, was weiterhin sich als das *dialektische* Moment des Logischen bestimmt.

§ 49

+ 3) Der *dritte* Vernunftgegenstand ist *Gott* (§ 36); welcher erkannt, d. i. *denkend bestimmt* werden soll. Für den Verstand ist nun gegen die einfache *Identität* alle Bestimmung nur eine

Schranke, eine Negation als solche; somit ist alle Realität nur schrankenlos, d. i. *unbestimmt* zu nehmen, und Gott wird als Inbegriff aller Realitäten oder als das allerrealste Wesen zum *einfachen Abstraktum*, und für die Bestimmung bleibt nur die ebenso schlechthin abstrakte Bestimmtheit, das *Sein*, übrig. 5
 Abstrakte *Identität*, welche auch hier der Begriff genannt wird, und *Sein* sind die zwei Momente, deren Vereinigung es ist, die von der Vernunft gesucht wird; sie ist das *Ideal* der Vernunft.

§ 50

Diese Vereinigung läßt *zwei Wege* oder Formen zu; es kann 10
 nämlich von dem *Sein* angefangen und von da zum *Abstraktum des Denkens* übergegangen, oder umgekehrt kann der Übergang vom *Abstraktum* aus zum *Sein* bewerkstelligt werden.

Was jenen Anfang mit dem *Sein* betrifft, so stellt sich das *Sein*, als das Unmittelbare, dar als ein unendlich vielfach be- 15
 stimmtes *Sein*, eine erfüllte Welt. Diese kann näher bestimmt werden als eine Sammlung von unendlich vielen Zufälligkeiten überhaupt (im *kosmologischen* Beweise) oder als eine Samm- +
 lung von unendlich vielen *Zwecken* und *zweckmäßigen* Verhältnissen (im *physikotheologischen* Beweise). — Dieses erfüllte 20
Sein denken heißt, ihm die Form von Einzelheiten und Zufälligkeiten abstreifen und es als ein allgemeines, an und für sich notwendiges und nach allgemeinen Zwecken sich bestimmendes und tätiges *Sein*, welches von jenem ersten verschieden ist, fassen; — als *Gott*. — Der Hauptsinn der Kritik dieses 25
 Ganges ist, daß derselbe ein Schließen, ein Übergang ist. Indem nämlich die *Wahrnehmungen* und deren Aggregat, die Welt, an ihnen als solchen nicht die Allgemeinheit zeigen, zu welcher das Denken jenen Inhalt reinigt, so werde hiemit diese All-
 gemeinheit nicht durch jene empirische Weltvorstellung berech- 30
 tigt. Dem Aufsteigen des Gedankens von der empirischen Weltvorstellung zu *Gott* wird somit der *Humesche* Standpunkt entgegengesetzt (wie bei den Paralogismen, s. § 47), — der Standpunkt, der es für unzulässig erklärt, die Wahrnehmungen zu *denken*, d. i. das Allgemeine und Notwendige aus denselben 35
 herauszuheben.

Weil der Mensch denkend ist, wird es ebensowenig der gesunde Menschenverstand als die Philosophie sich je nehmen lassen, *von*

und *aus* der empirischen Weltanschauung sich zu Gott zu erheben. Dieses Erheben hat nichts anderes zu seiner Grundlage als die *denkende*, nicht bloß sinnliche, tierische Betrachtung der Welt. Für das Denken und *nur* für das Denken ist das *Wesen*, die *Substanz*, die

5 *allgemeine Macht* und *Zweckbestimmung* der Welt. Die sogenannten Beweise vom Dasein Gottes sind nur als die *Beschreibungen* und Analysen *des Ganges des Geistes* in sich anzusehen, der ein *denkender* ist und das Sinnliche denkt. Das *Erheben* des Denkens über das Sinnliche, das *Hinausgehen* desselben über das Endliche zum Un-

10 *endlichen*, der *Sprung*, der mit Abbrechung der Reihen des Sinnlichen ins *Übersinnliche* gemacht werde, alles dieses ist das Denken selbst, dies Übergehen ist *nur Denken*. Wenn solcher Übergang nicht gemacht werden soll, so heißt dies, es soll nicht gedacht werden. In der Tat machen die Tiere solchen Übergang nicht; *sie* bleiben bei der

15 *sinnlichen Empfindung* und *Anschauung* stehen; sie haben deswegen keine Religion. Es ist sowohl überhaupt als insbesondere über die Kritik dieses Erhebens des Denkens zweierlei zu bemerken. *Erstens* wenn dasselbe in die Form von *Schlüssen* (sogenannten *Beweisen* vom Dasein Gottes) gebracht ist, so ist der *Ausgangspunkt* allerdings

20 die Weltanschauung, auf irgend eine Weise als ein Aggregat von Zufälligkeiten oder von Zwecken und zweckmäßigen Beziehungen bestimmt. Dieser Ausgangspunkt kann scheinen, im Denken, insofern es *Schlüsse* macht, als *feste Grundlage* und ganz so empirisch, wie dieser Stoff zunächst ist, *zu bleiben* und *belassen* zu werden. Die

25 Beziehung des Ausgangspunktes auf den Endpunkt, zu welchem fortgegangen wird, wird so als nur *affirmativ* vorgestellt als ein Schließen von *einem*, das *sei* und *bleibe*, auf ein *anderes*, das ebenso *auch sei*. Allein es ist der große Irrtum, die Natur des Denkens nur in dieser Verstandesform erkennen zu wollen. Die empirische Welt

30 denken heißt vielmehr wesentlich, ihre empirische Form umändern und sie in ein Allgemeines verwandeln; das Denken übt zugleich eine *negative* Tätigkeit auf jene Grundlage aus; der wahrgenommene Stoff, wenn er durch Allgemeinheit bestimmt wird, *bleibt nicht* in seiner ersten empirischen Gestalt. Es wird der innere *Gehalt* des

35 Wahrgenommenen mit Entfernung und *Negation* der Schale herausgehoben (vergl. § 13 u. 23). Die metaphysischen Beweise vom Dasein Gottes sind darum mangelhafte Auslegungen und Beschreibungen der Erhebung des Geistes von der Welt zu Gott, weil sie das Moment *der Negation*, welches in dieser Erhebung enthalten ist, nicht ausdrücken oder vielmehr nicht herausheben, denn darin, daß die Welt

40 *zufällig* ist, liegt es selbst, daß sie nur ein *Fallendes*, Erscheinendes, an und für sich *Nichtiges* ist. Der Sinn der Erhebung des Geistes ist, daß der Welt zwar Sein zukomme, das aber nur Schein ist, nicht das wahrhafte Sein, nicht absolute Wahrheit, daß diese vielmehr jenseits

jener Erscheinung nur in Gott ist, Gott nur das wahrhafte Sein ist. Indem diese Erhebung *Übergang* und *Vermittlung* ist, so ist sie ebensowohl *Aufheben* des *Überganges* und der *Vermittlung*, denn das, wodurch Gott vermittelt scheinen könnte, die Welt, wird vielmehr für das Nichtigke erklärt; nur die *Nichtigkeit* des *Seins* der Welt 5 ist das Band der Erhebung, so daß das, was als das Vermittelnde ist, verschwindet, und damit in dieser *Vermittlung* selbst die *Vermittlung* aufgehoben wird. — Es ist vornehmlich jenes nur als *affirmativ* gefaßte Verhältnis als Verhältnis zwischen zwei Seienden, an das sich *Jacobi* hält, indem er das Beweisen des Verstandes bekämpft; er 10 macht demselben den gerechten Vorwurf, daß damit *Bedingungen* (die Welt) für das *Unbedingte* aufgesucht werden, daß das *Unendliche* (*Gott*) auf solche Weise als *begründet* und *abhängig* vorgestellt werde. Allein jene Erhebung, wie sie im Geiste ist, korrigiert selbst diesen Schein; ihr ganzer Gehalt vielmehr ist die *Korrektion* dieses 15 Scheins. Aber diese wahrhafte Natur des wesentlichen Denkens, in der *Vermittlung* die *Vermittlung* selbst aufzuheben, hat *Jacobi* nicht erkannt und daher fälschlich den richtigen Vorwurf, den er dem nur reflektierenden Verstande macht, für einen das Denken überhaupt, damit auch das vernünftige Denken treffenden Vorwurf gehalten. 20

Zur Erläuterung von dem Übersehen des *negativen* Moments kann beispielsweise der Vorwurf angeführt werden, der dem *Spinozismus* gemacht wird, daß er Pantheismus und Atheismus sei. Die *absolute* 25 *Substanz* *Spinozas* ist freilich noch nicht der absolute *Geist*, und es wird mit Recht gefordert, daß *Gott* als absoluter *Geist* bestimmt werden müsse. Wenn aber *Spinozas* Bestimmung so vorgestellt wird, daß er *Gott* mit der *Natur*, mit der endlichen Welt vermische und die Welt zu *Gott* mache, so wird dabei vorausgesetzt, daß die endliche Welt wahrhafte Wirklichkeit, *affirmative Realität* besitze. Mit dieser Voraussetzung wird freilich mit einer *Einheit Gottes* und der Welt 30 *Gott* schlechthin verendlicht und zur bloßen endlichen, äußerlichen Mannigfaltigkeit der *Existenz* herabgesetzt. Abgesehen davon, daß *Spinoza* *Gott* nicht definiert, daß er die *Einheit Gottes* und der Welt, sondern daß er die *Einheit des Denkens* und der *Ausdehnung* (der materiellen Welt) sei, so liegt es schon in dieser *Einheit*, selbst auch 35 wenn sie auf jene erste, ganz ungeschickte Weise genommen wird, daß in dem *Spinozischen* Systeme vielmehr die Welt nur als ein Phänomen, dem nicht wirkliche *Realität* zukomme, bestimmt wird, so daß dieses System vielmehr als *Akosmismus* anzusehen ist. Eine Philosophie, welche behauptet, daß *Gott* und *nur Gott ist*, dürfte 40 wenigstens nicht für *Atheismus* ausgegeben werden. Schreibt man doch den Völkern, welche den Affen, die Kuh, steinerne, eiserne Statuen usf. als *Gott* verehren, noch *Religion* zu. Aber im Sinne der Vorstellung geht es noch vielmehr gegen den Mann, ihre eigene Vor-

aussetzung aufzugeben, daß dies ihr Aggregat von Endlichkeit, welches *Welt* genannt wird, wirkliche Realität habe. Daß *es*, wie sie sich etwa ausdrücken könnte, *keine Welt gebe*, so etwas anzunehmen, hält man leicht für ganz unmöglich oder wenigstens für viel weniger
 5 möglich, als daß es einem in den Kopf kommen könne, daß *es keinen Gott gebe*. Man glaubt, und dies eben nicht zur eignen Ehre, viel leichter, daß ein System Gott leugne, als daß es die Welt leugne; man findet viel begreiflicher, daß Gott geleugnet werde, als daß die Welt geleugnet werde.

10 Die *zweite* Bemerkung betrifft die Kritik des *Gehalts*, den jene denkende Erhebung zunächst gewinnt. Dieser Gehalt, wenn er nur in den Bestimmungen der *Substanz* der Welt, des *notwendigen Wesens* derselben, einer *zweckmäßig einrichtenden* und *dirigierenden Ursache* usf. besteht, ist freilich dem nicht angemessen, was unter
 15 *Gott* verstanden wird oder verstanden werden soll. Allein abgesehen von der Manier, eine Vorstellung von Gott vorauszusetzen und nach solcher Voraussetzung ein Resultat zu beurteilen, so haben jene Bestimmungen schon großen Wert und sind notwendige Momente in der Idee Gottes. Um in diesem Wege den Gehalt in seiner wahr-
 20 haften Bestimmung, die wahrhafte Idee Gottes vor das Denken zu bringen, dafür muß freilich der Ausgangspunkt nicht von untergeordnetem Inhalte aus genommen werden. Die *bloß zufälligen* Dinge der Welt sind eine sehr abstrakte Bestimmung. Die organischen Gebilde und deren Zweckbestimmungen gehören dem höhern
 25 Kreise, *dem Leben*, an. Allein außerdem, daß die Betrachtung der lebendigen Natur und der sonstigen Beziehung der vorhandenen Dinge auf *Zwecke* durch Geringfügigkeit von Zwecken, ja durch selbst kindische Anführungen von Zwecken und deren Beziehungen verunreinigt werden kann, so ist die nur lebendige Natur selbst in
 30 der Tat noch nicht dasjenige, woraus die wahrhafte *Bestimmung* der Idee Gottes gefaßt werden kann; Gott ist mehr als lebendig, er ist Geist. Die *geistige* Natur ist allein der würdigste und wahrhafteste *Ausgangspunkt* für das Denken des Absoluten, insofern das Denken sich einen Ausgangspunkt nimmt und den nächsten nehmen will.

35

§ 51

Der *andere Weg der Vereinigung*, durch die das *Ideal* zu Stande kommen soll, geht vom *Abstraktum des Denkens* aus fort zur Bestimmung, für die nur *das Sein* übrig bleibt; —
 + *ontologischer Beweis* vom *Dasein Gottes*. Der Gegensatz, der
 40 hier vorkommt, ist der des *Denkens* und *Seins*, da im ersten Wege das *Sein* den beiden Seiten gemeinschaftlich ist und der

Gegensatz nur den Unterschied von dem Vereinzelten und Allgemeinen betrifft. Was der Verstand diesem andern Wege entgegenstellt, ist an sich dasselbe, was soeben angeführt worden, daß nämlich, wie in dem Empirischen sich das Allgemeine nicht vorfinde, so sei ebenso umgekehrt im Allgemeinen das Bestimmte nicht enthalten, und das Bestimmte ist hier das Sein. Oder das Sein könne nicht aus dem Begriffe abgeleitet und heraus analysiert werden.

Die Kantische Kritik des ontologischen Beweises hat ohne Zweifel auch dadurch eine so unbedingt günstige Auf- und Annahme gefunden, daß Kant zur Verdeutlichung, welcher ein Unterschied sei zwischen Denken und Sein, das Beispiel von den *hundert Talern* gebraucht hat, die dem *Begriffe* nach gleich hundert seien, ob sie nur möglich oder wirklich seien; aber für *meinen* Vermögenszustand mache dies einen wesentlichen Unterschied aus. — Nichts kann so einleuchtend sein, als daß dergleichen, was ich mir denke oder vorstelle, darum noch nicht *wirklich ist*, — der Gedanke, daß Vorstellen oder auch der Begriff zum Sein nicht hinreicht. — Abgesehen davon, daß es nicht mit Unrecht eine Barbarei genannt werden könnte, dergleichen wie hundert Taler einen Begriff zu nennen, so sollten doch wohl zunächst diejenigen, die immer und immer gegen die philosophische Idee wiederholen, daß *Denken und Sein verschieden* seien, voraussetzen, den Philosophen sei dies gleichfalls nicht unbekannt; was kann es in der Tat für eine trivialere Kenntnis geben? Alsdenn aber müßte bedacht werden, daß, wenn von *Gott* die Rede ist, dies ein Gegenstand anderer Art sei als hundert Taler und *irgend ein* besonderer Begriff, Vorstellung oder wie es Namen haben wolle. In der Tat ist alles *Endliche* dies und *nur* dies, daß das *Dasein desselben von seinem Begriffe verschieden ist*. Gott aber soll ausdrücklich das sein, das nur „*als existierend gedacht*“ werden kann, wo der Begriff das Sein in sich schließt. Diese Einheit des Begriffs und des Seins ist es, die den Begriff Gottes ausmacht. — Es ist dies freilich noch eine formale Bestimmung von Gott, die deswegen in der Tat nur die Natur des *Begriffes* selbst enthält. Daß aber dieser schon in seinem ganz abstrakten Sinne das *Sein* in sich schließt, ist leicht einzusehen. Denn der Begriff, wie er sonst bestimmt werde, ist wenigstens die durch Aufhebung der Vermittlung hervorgehende, somit selbst *unmittelbare Beziehung* auf sich selbst; das Sein ist aber nichts anderes als dieses. — Es müßte, kann man wohl sagen, sonderbar zugehen, wenn dies Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch wenn Ich oder vollends die konkrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine so arme Bestimmung, wie *Sein* ist, ja welche die allerärmste, die abstrakteste, ist, in sich zu enthalten. Es kann für den

Gedanken dem Gehalte nach nichts Geringeres geben als *Sein*. Nur dies mag noch geringer sein, was man sich etwa beim *Sein* zunächst vorstellt, nämlich eine *äußerliche sinnliche* Existenz, wie die des Papiers, das ich hier vor mir habe; von einer sinnlichen Existenz
 5 eines beschränkten, vergänglichen Dinges aber wird man ohnehin nicht sprechen wollen. — Übrigens vermag die triviale Bemerkung der Kritik: daß der Gedanke und das *Sein* verschieden seien, dem Menschen etwa den Gang seines Geistes vom *Gedanken* Gottes aus zu der Gewißheit, daß er *ist*, höchstens zu stören, aber nicht zu be-
 10 nehmen. Dieser Übergang, die absolute Unzertrennlichkeit des Gedankens Gottes von seinem *Sein* ist es auch, was in der Ansicht *des unmittelbaren Wissens* oder *Glaubens* in sein Recht wieder hergestellt worden ist, wovon nachher.

§ 52

15 Dem *Denken* bleibt auf diese Weise auf seiner höchsten Spitze die *Bestimmtheit* etwas *Äußerliches*; es bleibt nur schlechthin *abstraktes Denken*, welches hier immer *Vernunft* heißt. Diese, ist hiemit das Resultat, liefert nichts als *die formelle Einheit* zur Vereinfachung und Systematisierung der Er-
 20 fahrungen, ist ein *Kanon*, nicht ein *Organon* der *Wahrheit*, vermag nicht eine *Doktrin* des Unendlichen, sondern nur eine *Kritik* der Erkenntnis zu liefern. Diese Kritik besteht in ihrer letzten Analyse in der *Versicherung*, daß das Denken in sich nur die *unbestimmte Einheit* und die *Tätigkeit* dieser *unbe-*
 25 *stimmten Einheit* sei.

§ 53

+ b) Die *praktische Vernunft* wird als der sich selbst und zwar auf *allgemeine* Weise bestimmende, d. i. *denkende* Wille gefaßt. Sie soll imperative, objektive Gesetze der Freiheit geben,
 30 d. i. solche, welche sagen, was *geschehen soll*. Die Berechtigung, hier das Denken als *objektiv bestimmende* Tätigkeit (— d. i. in der Tat *eine Vernunft*) anzunehmen, wird darein gesetzt, daß die praktische Freiheit *durch Erfahrung bewiesen*, d. i. in der Erscheinung des Selbstbewußtseins nachgewiesen werden
 35 könne. Gegen diese Erfahrung im Bewußtsein rekurriert alles, was der Determinismus ebenso aus der Erfahrung dagegen vorbringt, insbesondere die skeptische (auch Humesche) Induktion

von der *unendlichen Verschiedenheit* desjenigen, was für Recht und Pflicht unter den Menschen gilt, d. i. der objektiv sein sol-
lenden Gesetze der Freiheit.

§ 54

Für das, was das praktische Denken sich zum Gesetz mache, 5
für das Kriterium *des Bestimmens* seiner in sich selbst, ist wie-
der nichts anderes vorhanden als dieselbe *abstrakte Identität*
des Verstandes, daß kein Widerspruch in dem Bestimmen statt-
finde; — die *praktische Vernunft* kommt damit über den For-
malismus nicht hinaus, welcher das Letzte der *theoretischen* 10
Vernunft sein soll.

Aber diese praktische Vernunft setzt die allgemeine Bestim-
mung, *das Gute*, nicht nur *in sich*, sondern ist erst eigentlicher
praktisch in der Forderung, daß das Gute weltliches Dasein,
äußerliche Objektivität habe, d. i. daß der Gedanke nicht bloß 15
subjektiv, sondern objektiv überhaupt sei. Von diesem Postu-
late der praktischen Vernunft nachher.

§ 55

c) *Der reflektierenden Urteilskraft* wird das Prinzip eines 20
anschauenden Verstandes zugeschrieben, d. i. worin das *Be-*
sondere, welches für das *Allgemeine* (die abstrakte Identität)
zufällig sei und davon nicht abgeleitet werden könne, durch
dies *Allgemeine* selbst bestimmt werde; — was in den Pro-
dukten der *Kunst* und der *organischen* Natur erfahren werde.

Die *Kritik der Urteilskraft* hat das Ausgezeichnete, daß Kant in ihr 25
die Vorstellung, ja den Gedanken *der Idee* ausgesprochen hat. Die +
Vorstellung eines *intuitiven Verstandes*, *innerer Zweckmäßigkeit* usf.
ist das *Allgemeine* zugleich als an ihm selbst *konkret* gedacht. In
diesen Vorstellungen allein zeigt daher die Kantische Philosophie sich
spekulativ. Viele, namentlich *Schiller*, haben an der Idee des *Kunst-* 30
schönen, der *konkreten* Einheit des Gedankens und der sinnlichen
Vorstellung, den Ausweg aus den *Abstraktionen* des trennenden Ver-
standes gefunden; andere an der Anschauung und dem Bewußtsein
der *Lebendigkeit* überhaupt, es sei natürlicher oder intellektueller
Lebendigkeit. — Das Kunstprodukt wie die lebendige Individualität 35
sind zwar beschränkt in ihrem Inhalte; aber die auch dem Inhalte
nach umfassende Idee stellt Kant in der postulierten Harmonie der

Natur oder Notwendigkeit mit dem Zwecke der Freiheit, in dem als realisiert gedachten Endzwecke der Welt auf. Aber die Faulheit des *Gedankens*, wie es genannt werden kann, hat bei dieser höchsten Idee an dem *Sollen* einen zu leichten Ausweg, gegen die wirkliche
 5 Realisierung des Endzwecks an dem Geschiedensein des Begriffs und der Realität festzuhalten. Die *Gegenwart* hingegen der lebendigen Organisationen und des Kunstschoenen zeigt auch für *den Sinn* und die *Anschauung* schon die *Wirklichkeit* des *Ideals*. Die Kantischen Reflexionen über diese Gegenstände wären daher besonders geeignet,
 10 das Bewußtsein in das Fassen und Denken der *konkreten* Idee einzuführen.

§ 56

Hier ist der Gedanke eines andern Verhältnisses vom *All-*
 15 *gemeinen* des Verstandes zum *Besondern* der Anschauung aufgestellt, als in der Lehre von der theoretischen und praktischen Vernunft zu Grunde liegt. Es verknüpft sich damit aber nicht die Einsicht, daß jenes das *wahrhafte*, ja die *Wahrheit* selbst *ist*. Vielmehr wird diese Einheit nur aufgenommen, wie sie in endlichen Erscheinungen zur Existenz kommt, und wird in *der*
 20 *Erfahrung* aufgezeigt. Solche Erfahrung zunächst im *Subjekte* + gewährt teils das *Genie*, das Vermögen, ästhetische Ideen zu produzieren, d. i. Vorstellungen der freien *Einbildungskraft*, die einer Idee dienen und zu *denken* geben, ohne daß solcher Inhalt in einem *Begriffe* ausgedrückt wäre oder sich darin aus-
 + drücken ließe; teils das *Geschmacksurteil*, das Gefühl der *Zusammenstimmung* der *Anschauungen* oder Vorstellungen in ihrer Freiheit zum *Verstande* in seiner Gesetzmäßigkeit.

§ 57

Das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft ferner für *die*
 + *lebendigen Naturprodukte* wird als der *Zweck* bestimmt, der tätige *Begriff*, das in sich bestimmte und bestimmende Allgemeine. Zugleich wird die Vorstellung der *äußerlichen* oder *endlichen Zweckmäßigkeit* entfernt, in welcher der Zweck für das Mittel und das Material, worin er sich realisiert, nur äußerliche
 35 Form ist. Wohingegen im *Lebendigen* der Zweck in der Materie immanente Bestimmung und Tätigkeit ist, und alle Glieder ebenso sich gegenseitig Mittel als Zweck sind.

§ 58

Wenn nun gleich in solcher Idee das Verstandesverhältnis von Zweck und Mittel, von Subjektivität und Objektivität aufgehoben ist, so wird nun doch wieder im Widerspruch hiemit der Zweck für eine Ursache erklärt, welche *nur als Vorstellung*,⁵ d. h. als ein *Subjektives* existiere und tätig sei; hiemit denn auch die Zweckbestimmung nur für ein *unserem* Verstande angehöriges Prinzip der Beurteilung erklärt.

Nachdem es einmal Resultat der kritischen Philosophie ist, daß die Vernunft nur *Erscheinungen* erkennen könne, so hätte man doch¹⁰ wenigstens für die lebendige Natur eine Wahl zwischen zwei *gleich subjektiven* Denkweisen und nach der Kantischen Darstellung selbst eine Verbindlichkeit, die Naturprodukte nicht bloß nach den Kategorien von Qualität, Ursache und Wirkung, Zusammensetzung, Bestandteilen usf. zu erkennen. Das Prinzip *der innern Zweckmäßigkeit*,¹⁵ in wissenschaftlicher Anwendung festgehalten und entwickelt, würde eine ganz andere, höhere Betrachtungsweise derselben herbeigeführt haben.

§ 59

Die Idee nach diesem Prinzip in ihrer ganzen Unbeschränktheit²⁰ wäre, daß die von der Vernunft bestimmte Allgemeinheit, — der absolute Endzweck, *das Gute*, in der Welt verwirklicht würde, und zwar durch ein Drittes, die diesen Endzweck selbst setzende und ihn realisierende Macht, — *Gott*, in welchem, der absoluten Wahrheit, hiemit jene Gegensätze von Allgemeinheit²⁵ und Einzelheit, von Subjektivität und Objektivität aufgelöst und für unselbständig und unwahr erklärt sind.

§ 60

Allein das *Gute*, — worin der Endzweck der Welt gesetzt wird, ist von vornherein nur als *unser* Gutes, als das moralische³⁰ Gesetz *unserer* praktischen Vernunft bestimmt; so daß die Einheit weiter nicht geht als auf die Übereinstimmung des Weltzustandes und der Weltereignisse mit unserer Moralität.* Außerdem, daß selbst mit dieser Beschränkung der *Endzweck*,

* In den eignen Worten von Kants Kritik der Urteilskraft S. 427:³⁵ Endzweck ist bloß ein Begriff unserer praktischen Vernunft und kann *aus keinen Datis der Erfahrung* zu theoretischer Beurteilung

das *Gute*, ein bestimmungsloses Abstraktum ist, wie auch das, was *Pflicht* sein soll. Näher wird gegen diese Harmonie der Gegensatz, der in ihrem Inhalte als *unwahr* gesetzt ist, wieder erweckt und behauptet, so daß die Harmonie als ein nur *Subjektives* bestimmt wird, — als ein solches, das nur sein *soll*, d. i. das zugleich *nicht Realität* hat; — als ein *Geglaubtes*, dem nur subjektive Gewißheit, nicht Wahrheit, d. i. *nicht* jene der Idee entsprechende Objektivität zukomme. — Wenn dieser Widerspruch dadurch verdeckt zu werden scheint, daß die Realisierung der Idee in die *Zeit*, in eine Zukunft, wo die Idee auch *sei*, verlegt wird, so ist solche sinnliche Bedingung wie die *Zeit* das Gegenteil vielmehr von einer Auflösung des Widerspruchs, und die entsprechende Verstandesvorstellung, *der unendliche Progreß*, ist unmittelbar nichts als der perennierend gesetzte Widerspruch selbst.

Es kann noch eine allgemeine Bemerkung über das Resultat gemacht werden, welches sich aus der kritischen Philosophie für die Natur des *Erkennens* ergeben und zu einem der Vorurteile, d. i. allgemeinen Voraussetzungen der *Zeit* erhoben hat.

In jedem dualistischen System, insbesondere aber im Kantischen, gibt sich sein Grundmangel durch die Inkonsequenz, das zu *vereinigen*, was einen Augenblick vorher als selbständig, somit als *unvereinbar* erklärt worden ist, zu erkennen. Wie soeben das Vereinte für das Wahrhafte erklärt worden ist, so wird sogleich vielmehr für das Wahrhafte erklärt, daß die *beiden Momente*, denen in der Vereinigung als ihrer Wahrheit das Für-sich-bestehen abgesprochen worden ist, nur so, wie sie getrennte sind, Wahrheit und Wirklichkeit haben. Es fehlt bei solchem Philosophieren das einfache Bewußtsein, daß mit diesem Herüber- und Hinübergehen selbst jede dieser einzelnen Bestimmungen für unbefriedigend erklärt wird, und der Mangel besteht in der einfachen Unvermögenheit, zwei Gedanken — und es sind der Form nach nur *zwei* vorhanden — zusammenzubringen. Es ist darum die größte Inkonsequenz, einerseits zuzugeben, daß der Verstand nur Erscheinungen erkennt, und andererseits dies Er-

der Natur gefolgert, noch auf Erkenntnis derselben bezogen werden. Es ist kein Gebrauch von diesem Begriffe möglich als lediglich für die praktische Vernunft nach moralischen Gesetzen, und der *Endzweck der Schöpfung* ist diejenige Beschaffenheit der Welt, die zu dem, was wir allein nach Gesetzen bestimmt angeben können, nämlich dem Endzwecke *unserer reinen praktischen Vernunft*, und zwar sofern sie praktisch sein soll, übereinstimmt.

kennen als *etwas Absolutes* zu behaupten, indem man sagt: das Erkennen könne nicht weiter, dies sei die *natürliche*, absolute *Schranke* des menschlichen Wissens. Die natürlichen Dinge sind beschränkt, und nur natürliche Dinge sind sie, insofern sie *nichts* von ihrer allgemeinen *Schranke wissen*, insofern ihre Bestimmtheit nur eine Schranke *für uns* ist, nicht *für sie*. Als *Schranke*, Mangel wird etwas nur gewußt, ja empfunden, indem man zugleich darüber *hinaus* ist. Die lebendigen Dinge haben das Vorrecht des Schmerzes vor den leblosen; selbst für jene wird eine *einzelne* Bestimmtheit zur Empfindung eines *Negativen*, weil sie als lebendig die *Allgemeinheit* der Lebendigkeit, die über das Einzelne *hinaus* ist, in ihnen haben, in dem Negativen ihrer selbst sich noch erhalten und diesen *Widerspruch* als in ihnen existierend empfinden. Dieser Widerspruch ist nur in ihnen, insofern beides in dem Einen Subjekt ist, die *Allgemeinheit* seines Lebensgefühls und die gegen dasselbe negative *Einzelheit*. Schranke, Mangel des Erkennens ist ebenso nur *als* Schranke, Mangel bestimmt durch die *Vergleichung* mit der *vorhandenen* Idee des Allgemeinen, eines Ganzen und Vollendeten. Es ist daher nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben die Bezeichnung von Etwas als einem Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der *wirklichen Gegenwart* des Unendlichen, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte *diesseits* im Bewußtsein ist.

Über jenes Resultat vom Erkennen kann noch *die weitere Bemerkung* angeschlossen werden, daß die Kantische Philosophie auf die Behandlung der Wissenschaften keinen Einfluß haben können. *Sie läßt die Kategorien* und die *Methode des gewöhnlichen Erkennens ganz unangefochten*. Wenn in wissenschaftlichen Schriften damaliger Zeit zuweilen der Anlauf mit Sätzen der Kantischen Philosophie genommen ist, so zeigt sich im Verfolge der Abhandlung selbst, daß jene Sätze nur ein überflüssiger Zierrat waren und derselbe empirische Inhalt aufgetreten wäre, wenn jene etlichen ersten Blätter weggelassen worden wären.*

Was die nähere Vergleichung der Kantischen Philosophie mit dem *metaphysizierenden Empirismus* betrifft, so hält sich zwar der un-

* Sogar im „Handbuche der Metrik von Hermann“ ist der Anfang mit Paragraphen Kantischer Philosophie gemacht; ja in § 8 wird gefolgert, daß das Gesetz des Rhythmus 1) ein *objektives*, 2) ein *formales*, 3) ein a priori *bestimmtes* Gesetz sein müsse. Man vergleiche nun mit diesen Forderungen und den weiter folgenden Prinzipien von Kausalität und Wechselwirkung die Abhandlung der Versmaße selbst, auf welche jene formellen Prinzipien nicht den geringsten Einfluß ausüben.

befangene Empirismus an die sinnliche Wahrnehmung, aber läßt ebenso eine geistige Wirklichkeit, eine übersinnliche Welt zu, wie auch ihr *Inhalt* beschaffen sei, ob er aus dem Gedanken, aus der Phantasie usf. abstamme. Der *Form* nach hat dieser Inhalt die Be-

5 glaubigung, wie der sonstige Inhalt des empirischen Wissens in der Autorität der äußern Wahrnehmung, in geistiger Autorität. Aber der *reflektierende* und die *Konsequenz* sich zum Prinzip machende *Empirismus* bekämpft solchen Dualismus des letzten, höchsten Inhalts und negiert die Selbständigkeit des denkenden Prinzips und einer in

10 ihm sich entwickelnden geistigen Welt. Der *Materialismus, Naturalismus* ist das *konsequente* System des Empirismus. — Die Kantische Philosophie stellt diesem Empirismus das Prinzip des Denkens und der Freiheit schlechthin gegenüber und schließt sich dem ersten Empirismus an, ohne im geringsten aus dessen allgemeinem Prinzip

15 herauszutreten. Die eine Seite ihres Dualismus bleibt die Welt der Wahrnehmung und des über sie reflektierenden Verstandes. Diese Welt wird zwar für eine Welt von *Erscheinungen* ausgegeben. Dies ist jedoch ein bloßer Titel, eine nur formelle Bestimmung, denn Quelle, Gehalt und Betrachtungsweise bleiben ganz dieselben. Die

20 andere Seite ist dagegen die Selbständigkeit des sich erfassenden Denkens, das Prinzip der Freiheit, welches sie mit der vormaligen, gewöhnlichen Metaphysik gemein hat, aber alles Inhaltes entleert und ihm keinen wieder zu verschaffen vermag. Dies Denken, hier *Vernunft* genannt, wird, als aller Bestimmung beraubt, aller *Autori-*

25 *tät* enthoben. Die Hauptwirkung, welche die Kantische Philosophie gehabt hat, ist gewesen, das Bewußtsein dieser absoluten Innerlichkeit erweckt zu haben, die, ob sie um ihrer Abstraktion willen zwar aus sich zu nichts sich entwickeln und keine Bestimmungen, weder Erkenntnisse noch moralische Gesetze, hervorbringen kann, doch

30 schlechthin sich weigert, etwas, das den Charakter einer *Äußerlichkeit* hat, in sich gewähren und gelten zu lassen. Das Prinzip der *Unabhängigkeit der Vernunft*, ihrer absoluten Selbständigkeit in sich, ist von nun an als allgemeines Prinzip der Philosophie, wie als eines der Vorurteile der Zeit, anzusehen.

C

DRITTE STELLUNG DES GEDANKENS
ZUR OBJEKTIVITÄT

+

Das unmittelbare Wissen

§ 61

5

In der kritischen Philosophie wird das Denken so aufgefaßt, daß es *subjektiv* und dessen *letzte*, unüberwindliche Bestimmung die *abstrakte Allgemeinheit*, die formelle Identität sei; das Denken wird so der Wahrheit als in sich konkreter Allgemeinheit entgegengesetzt. In dieser höchsten Bestimmung des Denkens, welche die Vernunft sei, kommen die Kategorien nicht in Betracht. — Der entgegengesetzte Standpunkt ist, das Denken als Tätigkeit nur *des Besondern* aufzufassen und es auf diese Weise gleichfalls für unfähig zu erklären, Wahrheit zu fassen.

10

15

§ 62

Das Denken als Tätigkeit des Besondern hat nur die *Kategorien* zu seinem Produkte und Inhalte. Diese, wie sie der Verstand festhält, sind *beschränkte* Bestimmungen, Formen des *Bedingten, Abhängigen, Vermittelten*. Für das darauf beschränkte Denken ist das Unendliche, das Wahre, nicht; es kann keinen Übergang zu demselben machen (gegen die Beweise vom Dasein Gottes). Diese Denkbestimmungen werden auch *Begriffe* genannt; und einen Gegenstand *begreifen* heißt insofern nichts als ihn in der Form eines *Bedingten* und *Vermittelten* fassen, somit insofern er das Wahre, Unendliche, Unbedingte ist, ihn in ein Bedingtes und Vermitteltes verwandeln und auf solche Weise, statt das Wahre denkend zu fassen, es vielmehr in Unwahres verkehren.

20

25

Dies ist die einzige, einfache Polemik, welche der Standpunkt vorbringt, der das nur unmittelbare Wissen von Gott und von dem Wahren behauptet. Früher sind von Gott die sogenannten anthropopathischen Vorstellungen aller Art als endlich und daher des Unendlichen unwürdig entfernt worden, und er war dadurch bereits zu einem erklecklich leeren Wesen gediehen. Aber die Denkbestimmung

30

35

gen wurden im allgemeinen noch nicht unter dem Anthropopathischen befaßt; vielmehr galt das Denken dafür, daß es den Vorstellungen des Absoluten die Endlichkeit abstreife, — nach dem oben bemerkten
 + Vorurteile aller Zeiten, daß man erst durch das Nachdenken zur
 5 Wahrheit gelange. Nun sind zuletzt auch die Denkbestimmungen überhaupt für Anthropopathismus, und das Denken für die Tätigkeit, *nur zu verendlichen*, erklärt worden. — In der VII. Beilage zu den
 + Briefen über Spinoza hat *Jacobi* diese Polemik am bestimmtesten vorgetragen, welche er übrigens aus Spinozas Philosophie selbst ge-
 10 schöpft und für die Bekämpfung des Erkennens überhaupt angewendet hat. Von dieser Polemik wird das Erkennen nur als Erkennen des Endlichen aufgefaßt, als das denkende Fortgehen durch *Reihen* von *Bedingtem* zu *Bedingtem*, in denen jedes, was Bedingung, selbst wieder nur ein Bedingtes ist; — durch *bedingte Bedingungen*. Erklä-
 15 ren und Begreifen heißt hienach, Etwas als *vermittelt* durch ein *Anderes* aufzeigen; somit ist aller Inhalt nur ein *besonderer, abhängiger* und *endlicher*; das Unendliche, Wahre, Gott liegt außer dem Mechanismus solchen Zusammenhangs, auf welchen das Erkennen eingeschränkt sei. — Es ist wichtig, daß, indem die Kantische Philosophie
 20 die Endlichkeit der Kategorien vornehmlich nur in die formelle Bestimmung ihrer *Subjektivität* gesetzt hat, in dieser Polemik die Kategorien nach ihrer Bestimmtheit zur Sprache kommen, und die Kategorie als solche für endlich erkannt wird. — *Jacobi* hat insbesondere die glänzenden Erfolge der Wissenschaften, die sich auf die Natur
 25 beziehen (der sciences exactes), im Erkennen der natürlichen Kräfte und Gesetze vor Augen gehabt. Immanent auf diesem Boden des Endlichen läßt sich freilich das Unendliche nicht finden; wie denn *Lalande* gesagt hat, daß er den ganzen Himmel durchsucht, aber Gott nicht gefunden habe (vergl. Anm. zu § 60). Als letztes Resultat ergab
 30 sich auf diesem Boden das *Allgemeine* als das *unbestimmte* Aggregat des äußerlichen Endlichen, die *Materie*; und *Jacobi* sah mit Recht keinen andern Ausgang auf dem Wege des bloßen Fortgehens in *Vermittlungen*.

§ 63

35 Zugleich wird behauptet, daß *die Wahrheit für den Geist ist*, so sehr, daß es die *Vernunft* allein ist, durch welche der Mensch besteht, und daß sie *das Wissen von Gott* ist. Weil aber das vermittelte Wissen nur auf endlichen Inhalt eingeschränkt sein soll, so ist die Vernunft *unmittelbares Wissen, Glaube*.

40 *Wissen, Glauben, Denken, Anschauen* sind die auf diesem Standpunkte vorkommenden Kategorien, die, indem sie als *bekannt vor-*

ausgesetzt werden, nur zu häufig nach bloßen psychologischen Vorstellungen und Unterscheidungen willkürlich gebraucht werden; was ihre Natur und Begriff ist, dies, worauf es allein ankäme, wird nicht untersucht. So findet man das *Wissen* sehr gewöhnlich dem *Glauben* entgegengesetzt, während zugleich Glauben als unmittelbares Wissen 5 bestimmt, hiemit sogleich auch für ein Wissen anerkannt wird. Es wird sich auch wohl als empirische Tatsache finden, daß das im Bewußtsein ist, was man glaubt, daß man somit wenigstens *davon weiß*; auch daß, was man glaubt, als etwas *Gewisses* im Bewußtsein ist, daß man *es* also weiß. — So wird ferner vornehmlich *Denken* dem unmittelbaren Wissen und Glauben, und insbesondere dem Anschauen 10 entgegengesetzt. Wird das Anschauen als *intellektuell* bestimmt, so kann dies nichts als *denkendes* Anschauen heißen, wenn man anders unter dem Intellektuellen hier, wo Gott der Gegenstand ist, etwa nicht auch Phantasievorstellungen und Bilder verstehen will. Es geschieht in der Sprache dieses Philosophierens, daß Glauben auch in 15 Beziehung auf die gemeinen Dinge der *sinnlichen* Gegenwart gesagt wird. Wir *glauben*, sagt Jacobi, daß wir einen *Körper* haben, wir glauben an die *Existenz* der *sinnlichen Dinge*. Allein wenn vom Glauben an das Wahre und Ewige die Rede ist, davon, daß Gott in dem unmittelbaren Wissen, Anschauen geoffenbart, gegeben sei, so sind dies keine sinnlichen Dinge, sondern ein *in sich allgemeiner* Inhalt, nur Gegenstände für den *denkenden* Geist. Auch indem die *Einzelheit* als Ich, die *Persönlichkeit*, insofern nicht ein *empirisches* Ich, eine *besondere* Persönlichkeit verstanden wird, vornehmlich 25 indem die Persönlichkeit Gottes vor dem Bewußtsein ist, so ist von *reiner*, d. i. der *in sich allgemeinen* Persönlichkeit die Rede; eine solche ist Gedanke und kommt nur dem Denken zu. — Reines *Anschauen* ferner ist nur ganz dasselbe, was reines Denken ist. Anschauen, Glauben drücken zunächst die bestimmten Vorstellungen 30 aus, die wir mit diesen Worten im gewöhnlichen Bewußtsein verbinden; so sind sie vom Denken freilich verschieden, und dieser Unterschied ist ungefähr jedem verständlich. Aber nun sollen auch Glauben und Anschauen in höherem Sinn, sie sollen als Glauben an Gott, als intellektuelles Anschauen Gottes, genommen werden, d. h. 35 es soll gerade von dem abstrahiert werden, was den Unterschied von Anschauen, Glauben und vom Denken ausmacht. Es ist nicht zu sagen, wie Glauben und Anschauen, in diese höhere Region versetzt, noch vom Denken verschieden seien. Man meint mit solchen leer gewordenen Unterschieden sehr Wichtiges gesagt und behauptet zu 40 haben und Bestimmungen zu bestreiten, welche mit den behaupteten dieselben sind. — Der Ausdruck *Glauben* jedoch führt den besondern Vorteil mit sich, daß er an den *christlich-religiösen* Glauben erinnert, diesen einzuschließen oder gar leicht dasselbe zu sein scheint, so daß

dieses gläubige Philosophieren wesentlich fromm und christlich-fromm aussieht und auf den Grund dieser Frömmigkeit hin sich die Freiheit gibt, um so mehr mit Prätension und Autorität seine beliebigen Versicherungen zu machen. Man muß sich aber vom Scheine
 5 nicht über das, was sich durch die bloße Gleichheit der Worte einschleichen kann, täuschen lassen, und den Unterschied wohl festhalten. Der christliche Glaube schließt eine Autorität der Kirche in sich, der Glaube aber jenes philosophierenden Standpunktes ist vielmehr nur die Autorität der eignen subjektiven Offenbarung. Ferner
 10 ist jener christliche Glaube ein objektiver, in sich reicher Inhalt, ein System der Lehre und der Erkenntnis; der Inhalt dieses Glaubens aber ist so unbestimmt in sich, daß er jenen Inhalt zwar wohl auch etwa zuläßt, aber ebensowohl auch den Glauben, daß der Dalailama, der Stier, der Affe usf. Gott ist, in sich begreift, und daß er für sich
 15 sich auf den *Gott überhaupt*, das *höchste Wesen*, einschränkt. Der Glaube selbst in jenem philosophisch-seinsollenden Sinne ist nichts als das trockne *Abstraktum* des unmittelbaren Wissens, eine ganz formelle Bestimmung, die nicht mit der geistigen Fülle des christlichen Glaubens, weder nach der Seite des gläubigen Herzens und
 20 des ihm inwohnenden heiligen Geistes, noch nach der Seite der inhaltvollen Lehre, zu verwechseln noch für diese Fülle zu nehmen ist.

Mit dem, was hier Glauben und unmittelbares Wissen heißt, ist übrigens ganz dasselbe, was sonst Eingebung, Offenbarung des Herzens, ein von Natur in den Menschen eingepflanzter Inhalt, ferner
 25 insbesondere auch gesunder Menschenverstand, common sense, Gemeinsinn, genannt worden ist. Alle diese Formen machen auf die gleiche Weise die Unmittelbarkeit, wie sich ein Inhalt im Bewußtsein findet, eine Tatsache in diesem ist, zum Prinzip.

30

§ 64

Das, was dieses unmittelbare Wissen weiß, ist, daß das Unendliche, Ewige, Gott, das in unserer *Vorstellung* ist, auch *ist*, — daß im Bewußtsein mit dieser *Vorstellung* unmittelbar und unzertrennlich die Gewißheit ihres *Seins* verbunden ist.

35 Es kann der Philosophie am wenigsten in Sinn kommen, diesen Sätzen des unmittelbaren Wissens widersprechen zu wollen; sie könnte sich vielmehr Glück wünschen, daß diese *ihre* alten Sätze, welche sogar ihren ganzen allgemeinen Inhalt ausdrücken, auf solche freilich unphilosophische Weise gewissermaßen ebenfalls zu allgemeinen Vorurteilen der Zeit geworden sind. Vielmehr kann man sich
 40 nur darüber wundern, daß man meinen konnte, der Philosophie seien

diese Sätze entgegengesetzt, — die Sätze: daß das, was für wahr gehalten wird, dem Geiste immanent (§ 63) und daß für den Geist Wahrheit sei (ebendas.). In formeller Rücksicht ist insbesondere der Satz interessant, daß nämlich mit dem *Gedanken Gottes sein Sein*, mit der *Subjektivität*, die der Gedanke zunächst hat, die *Objektivität* 5 unmittelbar und unzertrennlich verknüpft ist. Ja die Philosophie des unmittelbaren Wissens geht in ihrer Abstraktion so weit, daß nicht nur mit dem Gedanken Gottes allein, sondern auch in der Anschauung mit der *Vorstellung meines Körpers* und der *äußerlichen Dinge* die Bestimmung ihrer *Existenz* ebenso unzertrennlich verbunden sei. — 10 Wenn die Philosophie solche Einheit zu beweisen, d. i. zu zeigen bestrebt ist, daß es in der Natur des Gedankens oder der Subjektivität selbst liege, unzertrennlich von dem Sein oder der Objektivität zu sein, so möchte es mit solchen Beweisen eine Bewandtnis haben, welche es wollte, die Philosophie muß auf allen Fall damit ganz zu- 15 frieden sein, daß behauptet und gezeigt wird, daß ihre Sätze auch *Tatsachen des Bewußtseins* sind, hiemit mit der *Erfahrung* übereinstimmen. — Der Unterschied zwischen dem Behaupten des unmittelbaren Wissens und zwischen der Philosophie läuft allein darauf hinaus, daß das unmittelbare Wissen sich eine *ausschließende* Stellung 20 gibt, oder allein darauf, daß es sich dem Philosophieren entgegensetzt. — Aber auch in der Weise der Unmittelbarkeit ist jener Satz, um den, wie man sagen kann, sich das ganze Interesse der neuern + Philosophie dreht, sogleich von deren Urheber ausgesprochen worden: 'Cogito, ergo sum'. Man muß von der Natur des Schlusses etwa 25 nicht viel mehr wissen, als daß in einem Schlusse 'ergo' vorkomme, um jenen Satz für einen Schluß anzusehen; wo wäre der *medius terminus*? und ein solcher gehört doch wohl wesentlicher zum Schlusse als das Wort 'ergo'. Will man aber, um den Namen zu rechtfertigen, jene Verbindung bei Descartes einen *unmittelbaren* 30 Schluß nennen, so heißt diese überflüssige Form nichts anderes, als eine *durch nichts vermittelte Verknüpfung unterschiedener* Bestimmungen. Dann aber ist die Verknüpfung des Seins mit unsern Vorstellungen, welche der Satz des unmittelbaren Wissens ausdrückt, nicht mehr und nicht weniger ein Schluß. — Aus Herrn *Hothos* 35 Dissertation über die *Cartesische* Philosophie, die i. J. 1826 erschienen ist, entnehme ich die Zitate, in denen auch *Descartes* selbst ausdrücklich sich darüber erklärt, daß der Satz: 'cogito, ergo sum' kein Schluß ist; die Stellen sind Respons. ad II. Objekt. De Methodo IV. Ep. I. 118. Aus ersterer Stelle führe ich die nähern Ausdrücke + an; Descartes sagt zunächst, daß wir denkende Wesen seien, sei prima quaedam notio quae ex nullo syllogismo concluditur, und fährt fort: neque cum quis dicit: ego cogito, ergo sum sive existo, *existentiam ex cogitatione per syllogismum* deducit. Da Descartes

weiß, was zu einem Schlusse gehört, so fügt er hinzu, daß wenn bei jenem Satz eine Ableitung durch einen Schluß stattfinden sollte, so gehörte hiezu der Obersatz: 'illud omne, quod cogitat, est sive existit'. Dieser letztere Satz sei aber ein solcher, den man erst aus
5 jenem ersten Satze vielmehr ableite.

Die Ausdrücke Descartes' über den Satz der Unzertrennlichkeit meiner als Denkenden vom Sein, daß in der *einfachen Anschauung* des Bewußtseins dieser Zusammenhang enthalten und angegeben, daß dieser Zusammenhang schlechthin Erstes, Prinzip, das Gewisseste
10 und Evidenteste sei, so daß kein Skeptizismus so enorm vorgestellt werden könne, um dies nicht zuzulassen, — sind so sprechend und bestimmt, daß die modernen Sätze Jacobis und anderer über diese unmittelbare Verknüpfung nur für überflüssige Wiederholungen gelten können.

15

§ 65

Dieser Standpunkt begnügt sich nicht damit, von dem *vermittelten* Wissen gezeigt zu haben, daß es, *isoliert* genommen, für die Wahrheit ungenügend sei, sondern seine Eigentümlichkeit besteht darin, daß das *unmittelbare* Wissen nur *isoliert*
20 genommen, mit *Ausschließung* der Vermittlung, die Wahrheit zum Inhalte habe. — In solchen Ausschließungen selbst gibt sich sogleich der genannte Standpunkt als ein Zurückfallen in den metaphysischen Verstand kund, in das *Entweder — Oder* desselben, damit in der Tat selbst in das Verhältnis der äußerlichen Vermittlung, das auf dem Festhalten an Endlichem, d. i.
25 einseitigen Bestimmungen beruht, über die jene Ansicht fälschlich sich hinausgesetzt zu haben meint. Doch lassen wir diesen Punkt unentwickelt; das ausschließend unmittelbare Wissen wird nur als *eine Tatsache* behauptet, und hier in der Einleitung
30 ist es nur nach dieser äußerlichen Reflexion aufzunehmen. An sich kommt es auf das Logische des Gegensatzes von Unmittelbarkeit und Vermittlung an. Aber jener Standpunkt weist es ab, die Natur der Sache, d. i. den Begriff zu betrachten, denn eine solche Betrachtung führt auf Vermittlung und gar auf
35 Erkenntnis. Die wahrhafte Betrachtung, die des Logischen, hat ihre Stelle innerhalb der Wissenschaft selbst zu finden.

Der ganze zweite Teil der *Logik*, die Lehre von dem *Wesen*, ist Abhandlung der wesentlichen sich setzenden Einheit der Unmittelbarkeit und der Vermittlung.

§ 66

Wir bleiben hiemit dabei stehen, daß das unmittelbare Wissen als *Tatsache* genommen werden soll. Hiemit aber ist die Betrachtung auf das Feld der *Erfahrung*, auf ein *psychologisches* Phänomen geführt. — In dieser Rücksicht ist anzuführen, daß es zu den gemeinsten Erfahrungen gehört, daß Wahrheiten, von welchen man sehr wohl weiß, daß sie Resultat der verwickeltesten, höchst vermittelten Betrachtungen sind, sich demjenigen, dem solche Erkenntnis geläufig geworden, *unmittelbar* in seinem Bewußtsein präsentieren. Der Mathematiker, wie jeder in einer Wissenschaft Unterrichtete, hat Auflösungen *unmittelbar* gegenwärtig, zu denen eine sehr verwickelte Analysis geführt hat; jeder gebildete Mensch hat eine Menge von allgemeinen Gesichtspunkten und Grundsätzen *unmittelbar* gegenwärtig in seinem Wissen, welche nur aus vielfachem Nachdenken und langer Lebenserfahrung hervorgegangen sind. Die Geläufigkeit, zu der wir es in irgend einer Art von Wissen, auch Kunst, technischer Geschicklichkeit gebracht haben, besteht eben darin, solche Kenntnisse, Arten der Tätigkeit, im vorkommenden Falle *unmittelbar* in seinem Bewußtsein, ja selbst in einer nach außen gehenden Tätigkeit und in seinen Gliedern zu haben. — In allen diesen Fällen schließt die Unmittelbarkeit des Wissens nicht nur die Vermittlung desselben nicht aus, sondern sie sind so verknüpft, daß das unmittelbare Wissen sogar Produkt und Resultat des vermittelten Wissens ist.

Eine ebenso triviale Einsicht ist die Verknüpfung von unmittelbarer *Existenz* mit der Vermittlung derselben; Keime, Eltern sind eine unmittelbare, anfangende Existenz in Ansehung der Kinder usf., welche Erzeugte sind. Aber die Keime, Eltern, so sehr sie als existierend überhaupt *unmittelbar sind*, sind sie gleichfalls Erzeugte, und die Kinder usf., der Vermittlung ihrer Existenz unbeschadet, sind nun *unmittelbar*, denn sie *sind*. Daß Ich in Berlin *bin*, diese meine *unmittelbare* Gegenwart, ist *vermittelt* durch die gemachte Reise hieher, usf.

§ 67

Was aber das *unmittelbare Wissen* von *Gott*, vom *Rechtlichen*, vom *Sittlichen* betrifft — hieher fallen auch die sonstigen Bestimmungen von Instinkt, eingepflanzten, angeborenen Ideen,

Gemeinsinn, von natürlicher Vernunft usf. —, welche Form man dieser Ursprünglichkeit gebe, so ist die allgemeine Erfahrung, daß, damit das, was darin enthalten ist, zum Bewußtsein gebracht werde, wesentlich *Erziehung*, Entwicklung (auch zur
 5 *Platonschen Erinnerung*) erforderlich sei (— die christliche Taufe, obgleich ein Sakrament, enthält selbst die fernere Verpflichtung einer christlichen Erziehung); d. i. daß Religion, Sittlichkeit, so sehr sie ein *Glauben*, *unmittelbares* Wissen sind, schlechthin bedingt durch die *Vermittlung* seien, welche Ent-
 10 wicklung, Erziehung, Bildung heißt.

Bei der Behauptung *angeborener* Ideen und bei dem Widerspruch gegen dieselbe ist ein ähnlicher Gegensatz ausschließender Bestimmungen herrschend gewesen als der hier betrachtete, nämlich der Gegensatz von der, wie es ausgedrückt werden kann, wesentlichen
 15 *unmittelbaren* Verknüpfung gewisser allgemeiner Bestimmungen mit der *Seele*, und von einer andern Verknüpfung, die auf äußerliche Weise geschähe und durch *gegebene* Gegenstände und Vorstellungen vermittelt wäre. Man machte der Behauptung *angeborener Ideen* den empirischen Einwurf, daß alle Menschen diese Ideen haben, z. B. den
 20 Satz des Widerspruchs in ihrem Bewußtsein haben, ihn wissen müßten, als welcher Satz mit andern dergleichen unter die angeborenen Ideen gerechnet wurde. Man kann diesem Einwurf einen Mißverstand zuschreiben, insofern die gemeinten Bestimmungen als ange-
 25 borne darum nicht auch schon in der *Form* von Ideen, Vorstellungen von Gewußtem sein sollen. Aber gegen das unmittelbare Wissen ist dieser Einwurf ganz treffend, denn es behauptet ausdrücklich seine Bestimmungen insofern, als sie im Bewußtsein seien. — Wenn der Standpunkt des unmittelbaren Wissens etwa zugibt, daß insbesondere für den religiösen Glauben eine Entwicklung und eine christ-
 30 liche oder religiöse Erziehung *notwendig* sei, so ist es ein Belieben, dies bei dem Reden von dem Glauben wieder ignorieren zu wollen, oder es ist die Gedankenlosigkeit, nicht zu wissen, daß mit der zugegebenen Notwendigkeit einer Erziehung eben die Wesentlichkeit der Vermittlung ausgesprochen ist.

35

§ 68

In den angeführten Erfahrungen ist sich auf das berufen, was sich als mit dem unmittelbaren Wissen *verbunden* zeigt. Wenn diese Verbindung etwa zunächst als nur ein *äußerlicher*, empirischer Zusammenhang genommen wird, so erweist er sich für
 40 die empirische Betrachtung selbst als wesentlich und unzer-

trennlich, weil er konstant ist. Aber ferner, wenn nach der Erfahrung dieses unmittelbare Wissen für sich selbst genommen wird, insofern es Wissen von Gott und vom Göttlichen ist, so wird solches Bewußtsein allgemein als ein *Erheben über* das Sinnliche, Endliche, wie über die unmittelbaren Begierden und Neigungen des natürlichen Herzens beschrieben, — ein Erheben, welches in den Glauben an Gott und Göttliches übergeht und in demselben endigt, so daß dieser Glaube ein unmittelbares Wissen und Fürwahrhalten ist, aber nichtsdestoweniger jenen Gang der Vermittlung zu seiner Voraussetzung und Bedingung hat. 5 10

Es ist schon bemerkt worden, daß die sogenannten Beweise vom Dasein Gottes, welche von dem endlichen Sein ausgehen, diese Erhebung ausdrücken und keine Erfindungen einer künstelnden Reflexion, sondern die eignen, notwendigen Vermittlungen des Geistes sind, wenn sie auch in der gewöhnlichen Form jener Beweise nicht ihren vollständigen und richtigen Ausdruck haben. 15

§ 69

Der (§ 64) bezeichnete Übergang von der subjektiven Idee zum Sein ist es, welcher für den Standpunkt des unmittelbaren Wissens das Hauptinteresse ausmacht und wesentlich als ein ursprünglicher, vermittlungsloser Zusammenhang behauptet wird. Ganz ohne Rücksicht auf empirisch-scheinende Verbindungen genommen, zeigt gerade dieser Mittelpunkt *in ihm* selbst die Vermittlung, und zwar in ihrer Bestimmung, wie sie wahrhaft ist, nicht als eine Vermittlung mit und durch ein Äußerliches, sondern als sich in sich selbst beschließend. 20 25

§ 70

Die Behauptung dieses Standpunkts ist nämlich, daß weder die *Idee* als ein bloß *subjektiver* Gedanke, noch bloß ein *Sein* für sich das Wahre ist; — das Sein nur für sich, ein Sein nicht der Idee, ist das sinnliche, endliche Sein der Welt. Damit wird also unmittelbar behauptet, daß die Idee nur *vermittelt* des Seins, und umgekehrt das Sein nur *vermittelt* der Idee, *das Wahre ist*. Der Satz des unmittelbaren Wissens will mit Recht nicht die unbestimmte, leere Unmittelbarkeit, das abstrakte Sein 30 35

oder reine Einheit für sich, sondern die Einheit *der Idee* mit dem Sein. Es ist aber Gedankenlosigkeit, nicht zu sehen, daß die Einheit *unterschiedener* Bestimmungen nicht bloß rein unmittelbare, d. i. ganz unbestimmte und leere Einheit, sondern
 5 daß eben darin gesetzt ist, daß die eine der Bestimmungen nur durch die andere vermittelt Wahrheit hat — oder, wenn man will, jede nur durch die andere mit der Wahrheit vermittelt ist. — Daß die Bestimmung der Vermittlung in jener Unmittelbarkeit selbst enthalten ist, ist hiemit als *Faktum* aufgezeigt, gegen
 10 welches der *Verstand*, dem eigenen Grundsatz des unmittelbaren Wissens gemäß, nichts einzuwenden haben darf. Es ist nur gewöhnlicher abstrakter Verstand, der die Bestimmungen von Unmittelbarkeit und von Vermittlung, jede für sich, als absolut nimmt und an ihnen etwas *Festes* von Unterscheidung
 15 zu haben meint; so erzeugt er sich die unüberwindliche Schwierigkeit, sie zu vereinigen; — eine Schwierigkeit, welche ebenso sehr, wie gezeigt, im Faktum nicht vorhanden ist, als sie im spekulativen Begriffe verschwindet.

§ 71

20 Die Einseitigkeit dieses Standpunkts bringt Bestimmungen und Folgen mit sich, deren Hauptzüge nach der geschehenen Erörterung der Grundlage noch bemerklich zu machen sind. *Vors erste*, weil nicht die *Natur des Inhalts*, sondern das *Faktum des Bewußtseins* als das Kriterium der Wahrheit aufgestellt
 25 wird, so ist das *subjektive* Wissen und die *Versicherung*, daß Ich in *meinem* Bewußtsein einen gewissen Inhalt vorfinde, die Grundlage dessen, was als wahr ausgegeben wird. Was Ich in *meinem* Bewußtsein vorfinde, wird dabei dazu gesteigert, in dem Bewußtsein *aller* sich vorzufinden, und für die *Natur* des
 30 Bewußtseins selbst ausgegeben.

Vormals wurde unter den sogenannten Beweisen vom Dasein Gottes der consensus gentium aufgeführt, auf den sich auch schon
 + Cicero beruft. Der consensus gentium ist eine bedeutende Autorität, und der Übergang davon, daß ein Inhalt sich in dem Bewußtsein
 35 *aller* finde, dazu, daß er in der Natur des Bewußtseins selbst liege und ihm notwendig sei, liegt nahe bei der Hand. Es lag in dieser Kategorie *allgemeiner* Übereinstimmung das wesentliche, dem ungebildetsten Menscheninne nicht entgehende Bewußtsein, daß das Bewußtsein des Einzelnen zugleich ein *Besonderes, Zufälliges* ist. Wenn

die Natur dieses Bewußtseins nicht selbst untersucht, d. i. das Besondere, Zufällige desselben nicht abgesondert wird, als durch welche mühsame Operation des Nachdenkens das an und für sich Allgemeine desselben allein herausgefunden werden kann, so kann nur die Übereinstimmung *aller* über einen Inhalt ein respektables Vorurteil begründen, daß derselbe zur Natur des Bewußtseins selbst gehöre. Für das Bedürfnis des Denkens, das, was sich als *allgemein* vorhanden zeigt, als *notwendig* zu wissen, ist der consensus gentium allerdings nicht genügend, aber auch innerhalb der Annahme, daß jene Allgemeinheit des Faktums ein befriedigender Beweis wäre, ist er um der Erfahrung willen, daß es Individuen und Völker gebe, bei denen sich der Glaube an Gott nicht vorfinde, als ein Beweis dieses Glaubens aufgegeben worden.* Kürzer und bequemer aber gibt es nichts, als die bloße *Versicherung* zu machen zu haben, daß Ich einen Inhalt in meinem Bewußtsein mit der Gewißheit seiner Wahrheit finde, und daß daher diese Gewißheit nicht mir als besonderem Subjekte, sondern der Natur des Geistes selbst angehöre.

§ 72

Daraus, daß das *unmittelbare Wissen* das Kriterium der Wahrheit sein soll, folgt *fürs zweite*, daß aller Aberglaube und Götzendienst für Wahrheit erklärt wird, und daß der unrichtlichste und unsittlichste Inhalt des Willens gerechtfertigt ist.

* Um in der Erfahrung den Atheismus und den Glauben an Gott mehr oder weniger ausgebreitet zu finden, kommt es darauf an, ob man mit der Bestimmung von einem Gott *überhaupt* zufrieden ist, oder ob eine bestimmtere Erkenntnis desselben gefordert wird. Von den chinesischen und indischen usf. Götzen wenigstens, ebensowenig von den afrikanischen Fetischen, auch von den griechischen Göttern selbst wird in der christlichen Welt nicht zugegeben werden, daß solche Götzen Gott sind; wer an solche glaubt, glaubt daher nicht an Gott. Wird dagegen die Betrachtung gemacht, daß in solchem Glauben an Götzen doch *an sich* der Glaube an Gott *überhaupt*, wie im besondern Individuum die Gattung, liege, so gilt der Götzendienst auch für einen Glauben, nicht nur an einen Götzen, sondern an Gott. Umgekehrt haben die Athenienser die Dichter und Philosophen, welche den Zeus usf. nur für Wolken usf. hielten und etwa nur einen Gott *überhaupt* behaupteten, als Atheisten behandelt. — Es kommt nicht darauf an, was *an sich* in einem Gegenstande enthalten sei, sondern was davon für das Bewußtsein *heraus* ist. Jede, die gemeinste sinnliche Anschauung des

Dem Indier gilt nicht aus sogenanntem vermittelten Wissen, aus Rasonnements und Schlüssen, die Kuh, der Affe oder der Brahmin, der Lama als Gott, sondern er *glaubt* daran. Die natürlichen Begierden und Neigungen aber legen von selbst
 5 ihre Interessen ins Bewußtsein, die unmoralischen Zwecke finden sich ganz unmittelbar in demselben; der gute oder böse Charakter drückte das *bestimmte Sein* des Willens aus, welches in den Interessen und Zwecken gewußt, und zwar am unmittelbarsten gewußt wäre.

10

§ 73

Endlich soll das unmittelbare Wissen von Gott sich nur darauf erstrecken, *daß* Gott ist, nicht *was* Gott ist; denn das letztere würde eine Erkenntnis sein und auf vermitteltes Wissen führen. Damit ist Gott als Gegenstand der Religion ausdrücklich auf den
 15 *Gott überhaupt*, auf das unbestimmte Übersinnliche beschränkt, und die Religion ist in ihrem Inhalte auf ihr Minimum reduziert.

Wenn es wirklich nötig wäre, nur so viel zu bewirken, daß der Glaube, *es sei ein Gott*, noch erhalten werde, oder gar, daß solcher Glaube zu Stande komme, so wäre sich nur über die Armut der Zeit
 20 zu verwundern, welche das Dürftigste des religiösen Wissens für einen Gewinn halten läßt und dahin gekommen ist, in ihrer Kirche zu

Menschen wäre, wenn man die Verwechslung dieser Bestimmungen gelten läßt, Religion, weil allerdings *an sich* in jeder solchen Anschauung, in jedem Geistigen das Prinzip enthalten ist, welches
 25 entwickelt und gereinigt sich zur Religion steigert. Ein anderes aber ist, der Religion *fähig zu sein* (und jenes *Ansich* drückt die Fähigkeit und Möglichkeit aus), ein anderes, Religion *zu haben*. — So haben in neuern Zeiten wieder Reisende (z. B. die Kapitäne
 + Ross und Parry) Völkerschaften (Eskimaux) gefunden, denen sie
 30 alle Religion absprachen, sogar so etwas von Religion, was man noch in afrikanischen *Zauberern* (den *Goëten* Herodots) finden
 + möchte. Nach einer ganz andern Seite hin sagt ein Engländer, der die ersten Monate des letztverflossenen Jubeljahrs in Rom
 + zubrachte, in seiner Reisebeschreibung von den heutigen *Römern*,
 35 daß das gemeine Volk bigott, daß aber die, die lesen und schreiben können, sämtlich Atheisten seien. — Der Vorwurf des Atheismus ist übrigens in neuern Zeiten wohl vornehmlich darum seltener geworden, weil der Gehalt und die Forderung über Religion sich auf ein Minimum reduziert (s. § 73).

dem Altar zurückzukehren, der sich längst in *Athen* befand, welcher dem *unbekannten Gotte!* gewidmet war. +

§ 74

Noch ist die allgemeine Natur der *Form der Unmittelbarkeit* kurz anzugeben. Es ist nämlich diese Form selbst, welche, weil sie *einseitig* ist, ihren Inhalt selbst einseitig und damit *endlich* macht. Dem *Allgemeinen* gibt sie die Einseitigkeit einer *Abstraktion*, so daß Gott zum bestimmungslosen Wesen wird; Geist aber kann Gott nur heißen, insofern er als *sich* in sich selbst *mit sich vermittelnd* gewußt wird. Nur so ist er *konkret*, lebendig und Geist; das *Wissen* von Gott als Geist enthält eben damit Vermittlung in sich. — Dem *Besondern* gibt die Form der Unmittelbarkeit die Bestimmung, zu *sein, sich auf sich* zu beziehen. Das Besondere ist aber eben dies, sich auf *Anderes* außer ihm zu beziehen; durch jene Form wird das *Endliche* als absolut gesetzt. Da sie als ganz abstrakt gegen *jeden Inhalt gleichgültig* und eben damit jeden Inhalts empfänglich ist, so kann sie abgöttischen und unmoralischen ebensogut sanktionieren als den entgegengesetzten Inhalt. Nur diese Einsicht in denselben, daß er nicht selbständig, sondern *durch ein Anderes* vermittelt ist, setzt ihn auf seine Endlichkeit und Unwahrheit herab. Solche Einsicht, weil der Inhalt die Vermittlung mit sich führt, ist ein Wissen, welches Vermittlung enthält. Für das Wahre aber kann nur ein Inhalt erkannt werden, insofern er nicht mit einem Andern vermittelt, nicht endlich ist, also sich mit sich selbst vermittelt, und so in Eins Vermittlung und unmittelbare Beziehung auf sich selbst ist. — Jener Verstand, der sich von dem endlichen Wissen, *der Verstandes-Identität* der Metaphysik und der Aufklärung, losgemacht zu haben meint, macht selbst unmittelbar wieder diese *Unmittelbarkeit, d. i. die abstrakte Beziehung-auf-sich*, die abstrakte Identität, zum Prinzip und Kriterium der Wahrheit. *Abstraktes Denken* (die Form der reflektierenden Metaphysik) und *abstraktes Anschauen* (die Form des unmittelbaren Wissens) sind ein und dasselbe.

§ 75

Die *Beurteilung* dieser dritten Stellung, die dem Denken zur Wahrheit gegeben wird, hat nur auf eine Weise vorgenommen

werden können, welche dieser Standpunkt unmittelbar in ihm selbst angibt und zugesteht. Es ist hiemit als *faktisch* falsch aufgezeigt worden, daß es ein unmittelbares Wissen *gebe*, ein Wissen, welches ohne Vermittlung, es sei mit Anderem oder in ihm selbst mit sich, sei. Gleichfalls ist es für faktische Unwahrheit erklärt worden, daß das Denken *nur* an durch *Anderes* *vermittelten* Bestimmungen — endlichen und bedingten — fortgehe, und daß sich nicht ebenso in der Vermittlung diese Vermittlung selbst aufhebe. Von dem *Faktum* aber solchen Erkennens, das weder in einseitiger Unmittelbarkeit noch in einseitiger Vermittlung fortgeht, ist die *Logik* selbst und die *ganze Philosophie* das *Beispiel*.

§ 76

In Beziehung auf den Ausgangspunkt, die oben sogenannte *unbefangene* Metaphysik, das Prinzip des unmittelbaren Wissens betrachtet, so ergibt sich aus der Vergleichung, daß dasselbe zu jenem Anfang, den diese Metaphysik in der neuern Zeit als *Cartesische* Philosophie genommen hat, *zurückgekehrt* ist. In beiden ist behauptet:

1) Die einfache Untrennbarkeit des *Denkens* und *Seins* des Denkenden, — cogito ergo sum, ist ganz dasselbe [wie], daß mir im Bewußtsein das Sein, Realität, Existenz des Ich unmittelbar geoffenbart sei (Cartesius erklärt zugleich ausdrücklich Princ. phil. I. 9, daß er unter Denken das *Bewußtsein* überhaupt als solches verstehe); und daß jene Untrennbarkeit die schlechthin *erste* (nicht vermittelte, bewiesene) und *gewisseste* Erkenntnis sei.

2) Ebenso die Unzertrennlichkeit der Vorstellung von *Gott* und seiner *Existenz*, so daß diese in der Vorstellung Gottes selbst enthalten ist, jene Vorstellung schlechthin nicht ohne die Bestimmung der Existenz, diese somit eine notwendige und ewige ist.*

* Cart. Princ. phil. I. 15: magis hoc (ens summe perfectum existere) *credet*, si attendat, nullius alterius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat; . . . intelliget, illam ideam exhibere veram et immu-

3) Was das gleichfalls unmittelbare Bewußtsein von der Existenz *äußerer* Dinge betrifft, so heißt dasselbe nichts anderes als das *sinnliche* Bewußtsein; daß wir ein solches haben, ist die geringste der Erkenntnisse; es hat allein Interesse zu wissen, daß dies unmittelbare Wissen von dem *Sein* der äußerlichen Dinge Täuschung und Irrtum, und in dem Sinnlichen als solchem keine Wahrheit ist, das *Sein* dieser äußerlichen Dinge vielmehr ein zufälliges, vorübergehendes, ein *Schein* ist, — daß sie wesentlich dies sind, nur eine Existenz zu haben, die von ihrem Begriff, Wesen trennbar ist.

§ 77

Unterschieden sind aber beide Standpunkte:

1) Die Cartesische Philosophie geht von diesen unbewiesenen und für unbeweisbar angenommenen Voraussetzungen *fort zu weiterer* entwickelter Erkenntnis und hat auf diese Weise den Wissenschaften der neuen Zeit den Ursprung gegeben. Der moderne Standpunkt dagegen ist zu dem für sich wichtigen Resultate gekommen (§ 62), daß das Erkennen, welches an *endlichen* Vermittlungen fortgehe, nur Endliches erkenne und keine Wahr-

tabilem naturam, quaeque *non potest non existere*, cum necessaria existentia *in ea contineatur*. Eine darauf folgende Wendung, die wie eine Vermittlung und Beweis lautet, tut dieser ersten Grundlage keinen Eintrag. — Bei Spinoza ist es ganz dasselbe, daß Gottes *Wesen*, d. i. die abstrakte Vorstellung, die Existenz in sich schließe. Die erste Definition Spinozas ist die von *causa sui*, daß sie ein solches sei, *cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens*; — die Untrennbarkeit des Begriffs vom Sein ist die Grundbestimmung und Voraussetzung. Aber welcher Begriff ist es, dem diese Untrennbarkeit vom Sein zukommt? nicht der von *endlichen* Dingen, denn diese sind eben solche, deren Existenz eine *zufällige* und erschaffene ist. — Daß bei Spinoza die 11te Proposition: daß Gott notwendig existiere, mit einem Beweise folgt, ebenso die 20ste: daß Gottes Existenz und sein *Wesen* ein und dasselbe sind, — ist ein überflüssiger Formalismus des Beweisens. Gott ist die (und zwar einzige) Substanz, die Substanz aber ist *causa sui*, also existiert Gott notwendig — heißt nichts anderes, als daß Gott dies ist, dessen Begriff und Sein unzertrennlich ist.

heit enthalte; und verlangt an das Bewußtsein von Gott, daß es bei jenem, und zwar ganz abstrakten Glauben stehen bleibe.*

2) Der moderne Standpunkt ändert dabei einerseits nichts an der von Cartesius eingeleiteten Methode des gewöhnlichen wissenschaftlichen Erkennens und führt die daraus entsprungene Wissenschaften des Empirischen und Endlichen ganz auf dieselbe Weise fort, — andererseits aber verwirft dieser Standpunkt diese Methode, und damit, weil er keine andere kennt, alle Methoden für das Wissen von dem, was seinem Gehalte nach unendlich ist; er überläßt sich darum der wilden Willkür der Einbildungen und Versicherungen, einem Moralitäts-Eigendünkel und Hochmut des Empfindens oder einem maßlosen Gutdünken und Raisonement, welches sich am stärksten gegen Philosophie und Philosopheme erklärt. Die Philosophie gestattet nämlich nicht ein bloßes Versichern, noch Einbilden, noch beliebige Hin- und Herdenken des Raisonements.

§ 78

Der *Gegensatz* von einer selbständigen Unmittelbarkeit des Inhalts oder Wissens und einer dagegen ebenso selbständigen Vermittlung, die mit jener unvereinbar sei, ist zunächst deswegen bei Seite zu setzen, weil er eine bloße *Voraussetzung* und beliebige *Versicherung* ist. Ebenso sind alle anderen Voraussetzungen oder Vorurteile bei dem Eintritt in die Wissenschaft aufzugeben, sie mögen aus der Vorstellung oder dem Denken genommen sein; denn es ist die Wissenschaft, in welcher alle dergleichen Bestimmungen erst untersucht und, was an ihnen und ihren Gegensätzen sei, erkannt werden soll.

Der *Skeptizismus*, als eine durch alle Formen des Erkennens durchgeführte negative Wissenschaft, würde sich als eine Einleitung darbieten, worin die Nichtigkeit solcher Voraussetzungen dargetan würde. Aber er würde nicht nur ein unerfreulicher, sondern auch darum ein überflüssiger Weg sein, weil das Dialektische selbst ein

* *Anselmus* sagt dagegen: *Negligentiae* mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non *studemus*, quod *credimus*, *intelligere* (Tractat. Cur Deus homo). — Anselm hat dabei an dem konkreten Inhalte der christlichen Lehre eine ganz andere schwere Aufgabe für das Erkennen als das, was jener moderne Glaube enthält.

wesentliches Moment der affirmativen Wissenschaft ist, wie sogleich bemerkt werden wird. Übrigens hätte er die endlichen Formen auch nur empirisch und unwissenschaftlich zu finden und als gegeben aufzunehmen. Die Forderung eines solchen vollbrachten Skeptizismus ist dieselbe mit der, daß der Wissenschaft *das Zweifeln an allem*,⁵ d. i. die gänzliche *Voraussetzungslosigkeit* an allem vorangehen solle. Sie ist eigentlich in dem Entschluß, *rein denken zu wollen*, durch die Freiheit vollbracht, welche von allem abstrahiert und ihre reine Abstraktion, die Einfachheit des Denkens, erfaßt.

NÄHERER BEGRIFF UND EINTEILUNG DER LOGIK

10

§ 79

Das *Logische* hat der Form nach drei Seiten, α) *die abstrakte* oder *verständige*, β) *die dialektische* oder *negativ-vernünftige*, γ) *die spekulative* oder *positiv-vernünftige*.¹⁵

Diese drei Seiten machen nicht drei *Teile* der Logik aus, sondern sind *Momente jedes Logisch-Reellen*, das ist jedes Begriffes, oder jedes Wahren überhaupt. Sie können sämtlich unter das erste Moment, das *Verständige*, gesetzt und dadurch abgesondert auseinander gehalten werden, aber so werden sie nicht in ihrer Wahrheit betrachtet.⁺ — Die Angabe, die hier von den Bestimmungen des Logischen gemacht ist, sowie die Einteilung ist hier ebenfalls nur antizipiert und historisch.

§ 80

α) Das Denken als *Verstand* bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen; ein solches beschränktes Abstraktes gilt ihm als für sich bestehend und seiend.²⁵

§ 81

β) Das *dialektische* Moment ist das eigene Sichaufheben³⁰ solcher endlichen Bestimmungen und ihr Übergehen in ihre entgegengesetzte.

1) Das Dialektische vom Verstande für sich abgesondert genommen, macht, insbesondere in wissenschaftlichen Begriffen aufgezeigt, den *Skeptizismus* aus; er enthält die bloße Negation als Resultat des Dialektischen. 2) Die Dialektik wird gewöhnlich als eine äußere Kunst
 5 betrachtet, welche durch Willkür eine Verwirrung in bestimmten Begriffen und einen bloßen *Schein* von *Widersprüchen* in ihnen hervorbringt, so daß nicht diese Bestimmungen, sondern dieser Schein ein Nichtiges und das Verständige dagegen vielmehr das Wahre sei. Oft ist die Dialektik auch weiter nichts als ein subjektives Schaukelsystem
 10 von hin- und herübergehendem Raisonement, wo der Gehalt fehlt und die Blöße durch solchen Scharfsinn bedeckt wird, der solches Raisonement erzeugt. — In ihrer eigentümlichen Bestimmtheit ist die Dialektik vielmehr die eigene, wahrhafte Natur der Verstandesbestimmungen, der Dinge und des Endlichen überhaupt. Die Reflexion ist zunächst das Hinausgehen über die isolierte Bestimmtheit
 15 und ein Beziehen derselben, wodurch diese in Verhältnis gesetzt, übrigens in ihrem isolierten Gelten erhalten wird. Die Dialektik dagegen ist dies *immanente* Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist,
 20 nämlich als ihre Negation, darstellt. Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus und ist das Prinzip, wodurch allein *immanenter Zusammenhang und Notwendigkeit* in den Inhalt der Wissenschaft kommt, so wie in ihm überhaupt die wahrhafte, nicht
 25 äußerliche Erhebung über das Endliche liegt.

§ 82

γ) Das *Spekulative* oder *Positiv-Vernünftige* faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das *Affirmative*, das in ihrer Auflösung und ihrem Übergehen enthalten ist.

30 1) Die Dialektik hat ein *positives* Resultat, weil sie einen *bestimmten Inhalt* hat, oder weil ihr Resultat wahrhaft nicht das *leere, abstrakte Nichts*, sondern die Negation von *gewissen Bestimmungen* ist, welche im Resultate eben deswegen enthalten sind, weil dies nicht ein *unmittelbares Nichts*, sondern ein Resultat ist. 2) Dies Vernünftige
 35 ist daher, obwohl ein Gedachtes, auch Abstraktes, zugleich ein *Konkretes*, weil es nicht *einfache, formelle* Einheit, sondern *Einheit unterschiedener Bestimmungen* ist. Mit bloßen Abstraktionen oder formellen Gedanken hat es darum überhaupt die Philosophie ganz und gar nicht zu tun, sondern allein mit konkreten Gedanken. 3) In
 40 der spekulativen Logik ist die bloße *Verstandes-Logik* enthalten und kann aus jener sogleich gemacht werden; es bedarf dazu nichts, als

daraus das Dialektische und Vernünftige wegzulassen; so wird sie zu dem, was die *gewöhnliche Logik* ist, eine *Historie* von mancherlei zusammengestellten Gedankenbestimmungen, die in ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten.

§ 83

5

Die Logik zerfällt in drei Teile:

- I. In die *Lehre von dem Sein*.
- II. *Die Lehre von dem Wesen*.
- III. *Die Lehre von dem Begriffe und [der] Idee*.

Nämlich in die Lehre von dem Gedanken:

10

- I. In seiner *Unmittelbarkeit*, — dem *Begriffe an sich*.
- II. In seiner *Reflexion und Vermittlung*, — dem *Fürsichsein* und *Schein* des Begriffes.
- III. In seinem *Zurückgekehrtsein in sich selbst* und *seinem entwickelten Bei-sich-sein*, — dem *Begriffe an und für sich*. 15

ERSTE ABTEILUNG DER LOGIK

DIE LEHRE VOM SEIN

§ 84

Das Sein ist der Begriff nur *an sich*, die Bestimmungen des-
selben sind *seiende*, in ihrem Unterschiede *Andre* gegeneinander,
5 und ihre weitere Bestimmung (die Form des Dialektischen) ist
ein *Übergehen in Anderes*. Diese Fortbestimmung ist in Einem
ein *Heraussetzen* und damit Entfalten des *an sich* seienden Be-
griffs und zugleich das *Insichgehen* des Seins, ein Vertiefen des-
selben in sich selbst. Die Explikation des Begriffs in der Sphäre
10 des Seins wird ebensowohl die Totalität des Seins, als damit die
Unmittelbarkeit des Seins oder die Form des Seins als solchen
aufgehoben wird.

§ 85

Das Sein selbst sowie die folgenden Bestimmungen, nicht
15 nur des Seins, sondern die logischen Bestimmungen überhaupt,
können als Definitionen des Absoluten, als die *metaphysischen*
Definitionen Gottes angesehen werden; näher jedoch immer
nur die erste einfache Bestimmung einer Sphäre, und dann die
20 dritte, als welche die Rückkehr aus der Differenz zur einfachen
Beziehung auf sich ist. Denn Gott metaphysisch definieren, heißt
dessen Natur in *Gedanken* als solchen ausdrücken; die Logik
aber umfaßt alle Gedanken, wie sie noch in der Form von Ge-
danken sind. Die *zweiten* Bestimmungen, als welche eine Sphäre
25 in ihrer *Differenz* sind, dagegen sind die Definitionen des *End-*
lichen. Wenn aber die Form von Definitionen gebraucht würde,
so würde sie dies enthalten, daß ein Substrat der Vorstellung
vorschwebt; denn auch *das Absolute*, als welches Gott im Sinne
und in der Form des Gedankens ausdrücken soll, bleibt im Ver-
30 hältnisse zu seinem Prädikate, dem bestimmten und wirklichen
Ausdruck in Gedanken, nur ein *gemeinter* Gedanke, ein für sich
unbestimmtes Substrat. Weil der Gedanke, die Sache, um die

es hier allein zu tun ist, nur im Prädikate enthalten ist, so ist die Form eines Satzes, wie jenes Subjekt, etwas völlig Überflüssiges (vergl. § 31 u. unten Kap. vom Urteile).

A

QUALITÄT

5

a. Sein

§ 86

Das *reine Sein* macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke als das unbestimmte, einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann. 10

Alle Zweifel und Erinnerungen, die gegen das Anfangen der Wissenschaft mit dem abstrakten leeren *Sein* gemacht werden könnten, erledigen sich durch das einfache Bewußtsein dessen, was die Natur des Anfangs mit sich bringt. Sein kann bestimmt werden als Ich = Ich, als die *absolute Indifferenz* oder *Identität* usf. Im Bedürfnisse, entweder mit einem schlechthin *Gewissen*, d. i. der Gewißheit seiner selbst, oder mit einer Definition oder Anschauung des *absoluten Wahren* anzufangen, können diese und andere dergleichen Formen dafür angesehen werden, daß sie die Ersten sein müssen. Aber indem innerhalb jeder dieser Formen bereits *Vermittlung* ist, so sind sie nicht wahrhaft die Ersten; die Vermittlung ist ein Hinausgegangen- 15
sein aus einem Ersten zu einem Zweiten und Hervorgehen aus Unterschiedenen. Wenn Ich = Ich oder auch die intellektuelle Anschauung wahrhaft als nur das Erste genommen wird, so ist es in dieser reinen Unmittelbarkeit nichts anderes als *Sein*, so wie das reine Sein umgekehrt als nicht mehr dieses abstrakte, sondern in sich die Vermittlung enthaltende Sein, reines Denken oder Anschauen ist. 20

Wird *Sein* als Prädikat des Absoluten ausgesagt, so gibt dies die erste Definition desselben: *Das Absolute ist das Sein*. Es ist dies die (im Gedanken) schlechthin anfängliche, abstrakteste und dürftigste. Sie ist die Definition der *Eleaten*, aber zugleich auch das Bekannte, daß *Gott der Inbegriff aller Realitäten* ist. Es soll nämlich von der Beschränktheit, die in jeder Realität ist, abstrahiert werden, so daß Gott nur das *Reale* in aller Realität, das *Allerrealste* sei. Indem 25
Realität bereits eine Reflexion enthält, so ist dies unmittelbarer in 35

dem ausgesprochen, was Jacobi von dem Gotte des Spinoza sagt, daß
 + er das Prinzipium *des Seins in allem Dasein* sei.

§ 87

Dieses reine Sein ist nun die *reine Abstraktion*, damit das
 5 *Absolut-Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen,
 das *Nichts* ist.

1) Es folgte hieraus die zweite Definition des Absoluten, daß es
 das *Nichts* ist; in der Tat ist sie darin enthalten, wenn gesagt wird,
 daß das Ding-an-sich das Unbestimmte, schlechthin Form- und damit
 10 Inhalts-lose ist; — oder auch daß Gott *nur* das *höchste Wesen* und
 sonst weiter nichts *ist*, denn als solches ist er als ebendieselbe Nega-
 tivität ausgesprochen; das Nichts, das die *Buddhisten* zum Prinzip
 von allem, wie zum letzten Endzweck und Ziel von allem machen,
 ist dieselbe Abstraktion. — 2) Wenn der Gegensatz in dieser Un-
 15 mittelbarkeit als *Sein* und *Nichts* ausgedrückt ist, so scheint es als zu
 auffallend, daß er nichtig sei, als daß man nicht versuchen sollte, das
 Sein zu fixieren und es gegen den Übergang zu bewahren. Das Nach-
 denken muß in dieser Hinsicht darauf verfallen, für das Sein eine
 feste Bestimmung aufzusuchen, durch welche es von dem Nichts
 20 unterschieden wäre. Man nimmt es z. B. als das in allem Wechsel
 Beharrende, die unendlich bestimmbare *Materie* usf. oder auch ohne
 Nachdenken als irgend eine *einzelne* Existenz, das nächste beste
 Sinnliche oder Geistige. Aber alle solche weiteren und konkretern
 Bestimmungen lassen das Sein nicht mehr als das *reine Sein*, wie es
 25 hier im Anfang unmittelbar ist. Nur in und um dieser reinen Un-
 bestimmtheit willen ist es *Nichts*; — ein *Unsagbares*; sein Unter-
 schied von dem Nichts ist eine bloße *Meinung*. — Es ist gerade nur
 um das Bewußtsein über diese Anfänge zu tun, nämlich daß sie
 nichts als diese leere Abstraktionen, und jede von beiden so leer ist
 30 als die andere; der *Trieb*, in dem Sein oder in beiden eine feste Be-
 deutung zu finden, ist diese *Notwendigkeit* selbst, welche das Sein
 und Nichts weiter führt und ihnen eine wahre, d. i. konkrete Be-
 deutung gibt. Dieses Fortgehen ist die logische Ausführung und der
 im Folgenden sich darstellende Verlauf. Das *Nachdenken*, welches
 35 tiefere Bestimmungen für sie *findet*, ist das logische Denken, durch
 welches sich solche, nur nicht auf eine zufällige, sondern notwendige
 Weise, hervorbringen. — Jede folgende Bedeutung, die sie erhalten,
 ist darum nur als eine *nähere Bestimmung* und *wahrere Definition*
 des *Absoluten* anzusehen; eine solche ist dann nicht mehr eine leere
 40 Abstraktion wie Sein und Nichts, vielmehr ein Konkretes, in dem
 beide, Sein und Nichts, Momente sind. — Die höchste Form des

Nichts für sich wäre die *Freiheit*, aber sie ist die Negativität, insofern sie sich zur höchsten Intensität in sich vertieft und selbst, und zwar absolute, Affirmation ist.

§ 88

Das *Nichts* ist als dieses unmittelbare, sich selbstgleiche, 5
ebenso umgekehrt *dasselbe*, was das *Sein* ist. Die Wahrheit des
Seins sowie des Nichts ist daher die *Einheit* beider; diese Ein-
heit ist das *Werden*.

1) Der Satz: '*Sein und Nichts ist dasselbe*', erscheint für die *Vor-*
stellung oder den Verstand als ein so paradoxer Satz, daß sie ihn 10
vielleicht nicht für ernstlich gemeint hält. In der Tat ist er auch von
dem Härtesten, was das Denken sich zumutet, denn Sein und Nichts
sind der Gegensatz in seiner ganzen *Unmittelbarkeit*, d. h. ohne daß
in dem einen schon eine Bestimmung *gesetzt* wäre, welche dessen
Beziehung auf das andere enthielte. Sie *enthalten* aber diese Bestim- 15
mung, wie in dem vorhergehenden § aufgezeigt ist, die Bestimmung,
welche eben in beiden dieselbe ist. Die Deduktion ihrer Einheit ist
insofern ganz *analytisch*; wie überhaupt der ganze Fortgang des
Philosophierens als methodischer, d. h. als *notwendiger*, nichts an-
deres ist als bloß das *Setzen* desjenigen, was in einem Begriffe schon 20
enthalten ist. — Ebenso richtig als die Einheit des Seins und Nichts
ist es aber *auch*, daß *sie schlechthin verschieden* sind, — das Eine
nicht ist, was das Andere ist. Allein weil der Unterschied hier sich
noch nicht bestimmt hat, denn eben Sein und Nichts sind noch das
Unmittelbare, — so ist er, wie er an denselben ist, das *Unsagbare*, 25
die bloße *Meinung*. —

2) Es erfordert keinen großen Aufwand von Witz, den Satz, daß
Sein und Nichts dasselbe ist, lächerlich zu machen, oder vielmehr
Ungereimtheiten vorzubringen mit der unwahren Versicherung, daß 30
sie Konsequenzen und Anwendungen jenes Satzes seien; z. B. es sei
hienach dasselbe, ob mein Haus, mein Vermögen, die Luft zum
Atmen, diese Stadt, die Sonne, das Recht, der Geist, Gott *sei* oder
nicht. In solchen Beispielen werden zum Teil *besondere Zwecke*, die
Nützlichkeit, die etwas für *mich* hat, untergeschoben und gefragt, ob
es *mir* gleichgültig sei, daß die nützliche Sache sei oder nicht sei. In 35
der Tat ist die Philosophie eben diese Lehre, den Menschen von
einer unendlichen Menge endlicher Zwecke und Absichten zu be-
freien und ihn dagegen gleichgültig zu machen, so daß es ihm aller-
dings dasselbe sei, ob solche Sachen sind oder nicht sind. Aber über-
haupt sowie von einem *Inhalte* die Rede ist, so ist damit ein Zusam- 40
menhang mit *andern* Existenzen, Zwecken usf. gesetzt, die als gültig

vorausgesetzt sind; von *solchen Voraussetzungen* ist es nun abhängig gemacht, ob das Sein oder Nichtsein *eines bestimmten Inhalts dasselbe sei oder auch nicht*. Es wird ein *inhaltsvoller* Unterschied dem leeren Unterschiede von Sein und Nichts untergeschoben. — Zum
 5 Teil sind es aber an sich wesentliche Zwecke, absolute Existenzen und Ideen, die bloß unter die Bestimmung des *Seins* oder Nichtseins gesetzt werden. Solche konkrete Gegenstände sind noch etwas ganz anderes als nur *Seiende* oder auch *Nichtseiende*; dürftige Abstraktionen, wie Sein und Nichts, — und sie sind, weil sie eben nur die
 10 Bestimmungen des Anfangs sind, die allerdürftigsten, die es gibt, — sind für die Natur jener Gegenstände ganz inadäquat; wahrhafter Inhalt ist längst über diese Abstraktionen selbst und deren Gegensatz hinaus. — Wenn überhaupt ein Konkretes dem Sein und Nichts unterschoben wird, so geschieht der Gedankenlosigkeit ihr Gewöhnliches, ein ganz anderes vor die Vorstellung zu bekommen und davon
 15 zu sprechen als das, wovon die Rede ist, und hier ist bloß vom abstrakten Sein und Nichts die Rede. —

3) Es kann leicht gesagt werden, daß man die Einheit des Seins und Nichts nicht *begreife*. Der Begriff derselben aber ist in den vor-
 20 hergehenden §§ angegeben, und er ist weiter nichts als dies Angegebene; sie begreifen, heißt nichts anderes, als dieses auffassen. Man versteht aber auch unter dem Begreifen noch etwas weiteres als den eigentlichen Begriff; es wird ein mannigfaltigeres, reicheres Bewußtsein, eine Vorstellung verlangt, so daß ein solcher Begriff als
 25 ein konkreter Fall vorgelegt werde, mit dem das Denken in seiner gewöhnlichen Praxis vertrauter wäre. Insofern das Nicht-begreifen können nur die Ungewohnheit ausdrückt, abstrakte Gedanken ohne alle sinnliche Beimischung festzuhalten und spekulative Sätze zu fassen, so ist weiter nichts zu sagen, als daß die Art des philosophischen Wissens allerdings verschieden ist von der Art des Wissens, an
 30 das man im gemeinen Leben gewöhnt ist, wie auch von der, die in andern Wissenschaften herrscht. Heißt das Nicht-Begreifen aber nur, daß man sich die Einheit des Seins und Nichts nicht *vorstellen* könne, so ist dies in der Tat so wenig der Fall, daß jeder vielmehr unendlich
 35 viele Vorstellungen von dieser Einheit hat; und daß man solche Vorstellung nicht habe, kann nur dieses sagen wollen, daß man den vorliegenden Begriff nicht in irgend einer jener Vorstellungen erkennt und sie nicht als ein Beispiel davon weiß. Das Beispiel davon, das am nächsten liegt, ist das *Werden*. Jedermann hat eine Vorstellung
 40 vom Werden und wird ebenso zugeben, daß es *Eine* Vorstellung ist; ferner daß, wenn man sie analysiert, die Bestimmung von *Sein*, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem *Nichts*, darin enthalten ist; ferner daß diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser *Einen* Vorstellung sind; so daß Werden somit Einheit des

Seins und Nichts ist. — Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel ist der *Anfang*; die Sache *ist noch nicht* in ihrem Anfang, aber er ist nicht bloß ihr *Nichts*, sondern es ist schon auch ihr *Sein* darin. Der Anfang ist selbst auch Werden, drückt jedoch schon die Rücksicht auf das weitere Fortgehen aus. — Man könnte, um sich dem gewöhnlichem Gang der Wissenschaften zu bequemen, die Logik mit der Vorstellung des rein gedachten Anfangs, also des Anfangs als Anfangs, beginnen und diese Vorstellung analysieren; so würde man es sich vielleicht eher als Ergebnis der Analyse gefallen lassen, daß sich Sein und Nichts als in Einem ungetrennt zeigen.

4) Es ist aber noch zu bemerken, daß der Ausdruck: 'Sein und Nichts ist *dasselbe*', oder: '*die Einheit* des Seins und Nichts', — ebenso alle anderen solchen *Einheiten*, des Subjekts und Objekts usf., mit Recht anstößig ist, weil das Schiefe und Unrichtige darin liegt, daß die *Einheit* herausgehoben, und die Verschiedenheit zwar darin liegt (weil es z. B. Sein und Nichts ist, deren Einheit gesetzt ist), aber diese Verschiedenheit nicht zugleich ausgesprochen und anerkannt ist, von ihr also nur ungehörigerweise abstrahiert, sie nicht bedacht zu sein scheint. In der Tat läßt sich eine spekulative Bestimmung nicht in Form eines solchen Satzes richtig ausdrücken; es soll die Einheit in der zugleich *vorhandenen* und *gesetzten* Verschiedenheit gefaßt werden. *Werden* ist der wahre Ausdruck des Resultats von Sein und Nichts, als die Einheit derselben; es ist nicht nur die *Einheit* des Seins und Nichts, sondern ist die *Unruhe* in sich, — die Einheit, die nicht bloß als Beziehung-auf-sich bewegungslos, sondern durch die Verschiedenheit des Seins und Nichts, die in ihm ist, in sich gegen sich selbst ist. — Das *Dasein* dagegen ist diese *Einheit* oder das Werden in dieser Form der Einheit; darum ist das *Dasein* *einseitig* und *endlich*. Der Gegensatz ist, als ob er verschwunden wäre; er ist nur *an sich* in der Einheit enthalten, aber nicht in der Einheit *gesetzt*.

5) Dem Satze, daß das Sein das Übergehen in Nichts und das Nichts das Übergehen ins Sein ist, — dem Satze des *Werdens* steht der Satz: '*Aus Nichts wird Nichts*', '*Etwas wird nur aus Etwas*', gegenüber, der Satz der Ewigkeit der Materie, des Pantheismus. Die Alten haben die einfache Reflexion gemacht, daß der Satz: '*aus Etwas wird Etwas*', oder '*aus Nichts wird Nichts*', das Werden in der Tat aufhebt; denn das, woraus es wird, und das, was wird, sind ein und dasselbe; es ist nur der Satz der abstrakten Verstandes-Identität vorhanden. Es muß aber als wunderbar auffallen, die Sätze: '*aus Nichts wird Nichts*', oder '*aus Etwas wird nur Etwas*', auch in unseren Zeiten ganz unbefangen vorgetragen zu sehen, ohne einiges Bewußtsein, daß sie die Grundlage des Pantheismus [sind], sowie ohne Kenntnis davon, daß die Alten die Betrachtung dieser Sätze erschöpft haben.

b. Dasein

§ 89

Das Sein im Werden, als eins mit dem Nichts, so das Nichts
eins mit dem Sein, sind nur Verschwindende; das Werden fällt
5 durch seinen Widerspruch in sich, in die Einheit, in der beide
aufgehoben sind, zusammen; sein *Resultat* ist somit das *Dasein*.

Es ist an diesem ersten Beispiele ein für allemal an das zu er-
innern, was § 82 und Anm. daselbst angegeben ist; was allein einen
Fortgang und eine Entwicklung im Wissen begründen kann, ist, die
10 Resultate in ihrer Wahrheit festzuhalten. Wenn in irgend einem
Gegenstande oder Begriff der Widerspruch aufgezeigt wird (— und
es ist überall *gar nichts*, worin nicht der Widerspruch, d. i. entgegen-
gesetzte Bestimmungen aufgezeigt werden können und müssen; —
das Abstrahieren des Verstandes ist das gewaltsame Festhalten an
15 Einer Bestimmtheit, eine Anstrengung, das Bewußtsein der andern
[Bestimmtheit], die darin liegt, zu verdunkeln und zu entfernen) —
wenn nun solcher Widerspruch erkannt wird, so pflegt man den
+ Schlußsatz zu machen: 'Also ist dieser Gegenstand *Nichts*'; wie *Zeno*
+ zuerst von der Bewegung zeigte, daß sie sich widerspreche, daß sie
20 also nicht *sei*, oder wie die Alten das *Entstehen* und *Vergehen*, die
zwei Arten des Werdens, für unwahre Bestimmungen mit dem Aus-
drucke erkannten, daß das *Eine*, d. i. das Absolute, nicht entstehe
noch vergehe. Diese Dialektik bleibt so bloß bei der negativen Seite
des Resultates stehen und abstrahiert von dem, was zugleich wirk-
25 lich vorhanden ist, ein *bestimmtes* Resultat, hier ein reines *Nichts*,
aber [ein] *Nichts*, welches das *Sein*, und ebenso ein Sein, welches das
Nichts in sich schließt. So ist 1) das Dasein die Einheit des Seins und
des Nichts, in der die Unmittelbarkeit dieser Bestimmungen und
damit in ihrer Beziehung ihr Widerspruch verschwunden ist, — eine
30 Einheit, in der sie nur noch *Momente* sind, 2) da das Resultat der
aufgehobene Widerspruch ist, so ist es in der Form *einfacher Einheit*
mit sich oder selbst als ein *Sein*, aber ein Sein mit der Negation oder
Bestimmtheit; es ist das Werden in der *Form* des *einen* seiner Mo-
mente, des Seins, gesetzt.

35

§ 90

α) Das *Dasein* ist Sein mit einer *Bestimmtheit*, die als un-
mittelbare oder seiende Bestimmtheit ist, die *Qualität*. Das Da-
sein als in dieser seiner Bestimmtheit *in sich* reflektiert, ist *Da-*

seiendes, Etwas. — Die Kategorien, die sich an dem Dasein entwickeln, sind nur summarisch anzugeben.

§ 91

Die Qualität, als *seiende* Bestimmtheit gegenüber der in ihr enthaltenen, aber von ihr unterschiedenen *Negation*, ist *Realität*. Die Negation, nicht mehr das abstrakte Nichts, sondern als ein Dasein und *Etwas*, ist nur Form an diesem, sie ist als *Anderssein*. Die Qualität, indem dies *Anderssein* ihre eigene Bestimmung, aber zunächst von ihr unterschieden ist, — ist *Sein-für-Anderes*, — eine Breite des Daseins, des *Etwas*. Das *Sein* der Qualität als solches, gegenüber dieser Beziehung auf Anderes, ist das *An-sich-sein*. 5 10

§ 92

β) Das von der Bestimmtheit als unterschieden festgehaltene Sein, das *Ansichsein*, wäre nur die leere Abstraktion des Seins. Im Dasein ist die Bestimmtheit eins mit dem Sein, welche zugleich als Negation gesetzt, *Grenze, Schranke* ist. Daher ist das *Anderssein* nicht ein Gleichgültiges außer ihm, sondern sein eigenes Moment. *Etwas* ist durch seine Qualität erstlich *endlich* und zweitens *veränderlich*, so daß die Endlichkeit und Veränderlichkeit seinem Sein angehört. 15 20

§ 93

Etwas wird ein Anderes, aber das Andere ist selbst ein *Etwas*, also wird es gleichfalls ein Anderes, und so fort ins *Unendliche*.

§ 94

25

Diese *Unendlichkeit* ist die *schlechte oder negative* Unendlichkeit, indem sie nichts ist als die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebenso sehr nicht aufgehoben ist, — oder diese Unendlichkeit drückt nur das *Sollen* des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins Unendliche bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl *Etwas* ist als sein 30

Anderes, und ist das perennierende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen.

§ 95

γ) Was in der Tat vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem,
 5 und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Etwas ist im Ver-
 hältnis zu einem Anderen selbst schon ein Anderes gegen das-
 selbe; somit da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist,
 was das, welches übergeht, — beide haben keine weitere als
 eine und dieselbe Bestimmung, ein *Anderes* zu sein, — so geht
 10 hiemit Etwas in seinem Übergehen in Anderes nur *mit sich*
selbst zusammen, und diese Beziehung im Übergehen und im
 Andern auf sich selbst ist die *wahrhafte Unendlichkeit*. Oder
 negativ betrachtet; was verändert wird, ist das *Andre*, es wird
 das *Andre* des *Andern*. So ist das Sein, aber als Negation der
 15 Negation, wiederhergestellt und ist das *Fürsichsein*.

Der Dualismus, welcher den Gegensatz von Endlichem und Un-
 endlichem unüberwindlich macht, macht die einfache Betrachtung
 nicht, daß auf solche Weise sogleich das Unendliche nur *das Eine der*
Beiden ist, daß es hiemit zu einem nur *Besondern* gemacht wird,
 20 wozu das Endliche das andere *Besondere* ist. Ein solches Unendliches,
 welches nur ein *Besonderes* ist, *neben* dem Endlichen ist, an diesem
 eben damit seine Schranke, Grenze hat, ist *nicht* das, was es sein soll,
 nicht das Unendliche, sondern ist nur *endlich*. — In solchem Verhält-
 nisse, wo das Endliche *hüben*, das Unendliche *drüben*, das erste
 25 *diesseits*, das andere *jenseits* gestellt ist, wird dem Endlichen die
gleiche Würde des *Bestehens* und der *Selbständigkeit* mit dem Un-
 endlichen zugeschrieben; das Sein des Endlichen wird zu einem ab-
 soluten Sein gemacht; es steht in solchem Dualismus fest für sich.
 Vom Unendlichen sozusagen berührt, würde es vernichtet; aber es
 30 soll vom Unendlichen nicht berührt werden können, es soll ein Ab-
 grund, eine unübersteigbare Kluft zwischen beiden sich befinden, das
 Unendliche schlechthin *drüben* und das Endliche *hüben verharren*.
 Indem die Behauptung von dem festen Beharren des Endlichen dem
 Unendlichen gegenüber über alle Metaphysik hinweg zu sein meint,
 35 steht sie ganz nur auf dem Boden der ordinärsten Verstandes-Meta-
 physik. Es geschieht hier dasselbe, was der unendliche Progreß aus-
 drückt: das einmal wird zugegeben, daß das Endliche *nicht an und*
für sich sei, daß ihm *nicht* selbständige Wirklichkeit, nicht *absolutes*
 Sein zukomme, daß es nur ein Vorübergehendes ist; das *andremal*
 40 wird dies sogleich vergessen und das Endliche dem Unendlichen nur

gegenüber, schlechthin getrennt von demselben und der Vernichtung entnommen, als selbständig, für sich beharrend vorgestellt. — Indem das Denken auf solche Weise sich zum Unendlichen zu erheben meint, so widerfährt ihm das Gegenteil, — zu einem Unendlichen zu kommen, das nur ein Endliches ist, und das Endliche, welches von ihm verlassen worden, vielmehr immer beizubehalten, zu einem Absoluten zu machen. 5

Wenn man nach der angestellten Betrachtung der Nichtigkeit des Verstandes-Gegensatzes vom Endlichen und Unendlichen (womit *Platos Philebus* mit Nutzen verglichen werden kann) auch hier leicht auf den Ausdruck verfallen kann, daß das Unendliche und Endliche hiemit *Eins* sei, daß das Wahre, die wahrhafte Unendlichkeit als *Einheit* des Unendlichen und Endlichen bestimmt und ausgesagt werde, so enthält solcher Ausdruck zwar Richtiges, aber er ist ebenso sehr schief und falsch, wie vorhin von der *Einheit* des Seins und Nichts bemerkt worden ist. Er führt ferner auf den gerechten Vorwurf von der Verendlichung der Unendlichkeit, von einem endlichen Unendlichen. Denn in jenem Ausdruck erscheint das Endliche als belassen; es wird nicht ausdrücklich als *aufgehoben* ausgedrückt. — Oder indem darauf reflektiert würde, daß es, als eins mit dem Unendlichen gesetzt, allerdings nicht bleiben könnte, was es außer dieser Einheit war, und wenigstens an seiner Bestimmung etwas litte (wie das Kali mit der Säure verbunden von seinen Eigenschaften verliert), so widerführe eben dies dem Unendlichen, das als das Negative seinerseits gleichfalls an dem Andern abgestumpft würde. In der Tat geschieht solches auch dem abstrakten, einseitigen Unendlichen des Verstandes. Aber das wahrhafte Unendliche verhält sich nicht bloß wie die einseitige Säure; sondern es erhält sich; die Negation der Negation ist nicht eine Neutralisation; das Unendliche ist das Affirmative, und nur das Endliche das Aufgehobene. 15 20 25 30

Im Fürsichsein ist die Bestimmung der *Idealität* eingetreten. Das *Dasein* zunächst nur nach seinem Sein oder seiner Affirmation aufgefaßt, hat *Realität* (§ 91), somit ist auch die Endlichkeit zunächst in der Bestimmung der Realität. Aber die Wahrheit des Endlichen ist vielmehr seine *Idealität*. Ebenso sehr ist auch das Verstandes-Unendliche, welches *neben* das Endliche gestellt, selbst nur eins der beiden Endlichen ist, ein unwahres, ein *ideelles*. Diese Idealität des Endlichen ist der Hauptsatz der Philosophie, und jede wahrhafte Philosophie ist deswegen *Idealismus*. Es kommt allein darauf an, nicht das für das Unendliche zu nehmen, was in seiner Bestimmung selbst sogleich zu einem Besondern und Endlichen gemacht wird. — Auf diesen Unterschied ist deswegen hier weitläufiger aufmerksam gemacht worden; der Grundbegriff der Philosophie, das wahrhafte Unendliche, hängt davon ab. Dieser Unterschied erledigt sich durch 35 40

die ganz einfachen, darum vielleicht unscheinbaren, aber unwiderleglichen Reflexionen, die im § enthalten sind.

c. Fürsichsein

§ 96

- 5 a) Das Fürsichsein als Beziehung auf sich selbst ist *Unmittelbarkeit*, und als Beziehung des Negativen auf sich selbst ist es Fürsichseiendes, das *Eins*, — das in sich selbst Unterschiedslose, damit das *Andere* aus sich *Ausschließende*.

§ 97

- 10 β) Die Beziehung des Negativen auf sich ist *negative* Beziehung, also Unterscheidung des Eins von sich selbst, die *Repulsion* des Eins, d. i. Setzen *Vieler Eins*. Nach der *Unmittelbarkeit* des Fürsichseienden sind diese Viele *Seiende*, und die Repulsion der seienden Eins wird insofern ihre Repulsion
15 *gegeneinander* als Vorhandener oder gegenseitiges *Ausschließen*.

§ 98

- γ) Die *Vielen* sind aber das Eine was das Andere ist, jedes ist Eins oder auch Eins der Vielen; sie sind daher eins und das-
20 selbe. Oder die Repulsion an ihr selbst betrachtet, so ist sie als negatives *Verhalten* der Vielen Eins gegeneinander ebenso wesentlich ihre *Beziehung* aufeinander; und da diejenigen, auf welche sich das Eins in seinem Repellieren bezieht, Eins sind, so bezieht es sich in ihnen auf sich selbst. Die Repulsion ist
25 daher ebenso wesentlich *Attraktion*; und das ausschließende Eins oder das Fürsichsein hebt sich auf. Die qualitative Bestimmtheit, welche im Eins ihr An-und-für-sich-Bestimmtsein erreicht hat, ist hiemit in die Bestimmtheit *als aufgehobene* übergegangen, d. i. in das Sein als *Quantität*.

- 30 Die *atomistische* Philosophie ist dieser Standpunkt, auf welchem sich das Absolute als Fürsichsein, als Eins, und als Viele Eins bestimmt. Als ihre Grundkraft ist auch die am Begriffe des Eins sich zeigende Repulsion angenommen worden; nicht aber so die Attraktion, sondern der *Zufall*, d. i. das Gedankenlose, soll sie zusammen-

bringen. Indem das Eins als Eins fixiert ist, so ist das Zusammenkommen desselben mit Andern allerdings als etwas ganz Äußerliches anzusehen. — Das *Leere*, welches als das andere Prinzip zu dem Atomen angenommen wird, ist die Repulsion selbst, vorgestellt als das *seiende* Nichts zwischen den Atomen. — Die neuere Atomistik 5 — und die Physik behält noch immer dies Prinzip bei — hat insofern die Atome aufgegeben, als sie sich an kleine Teilchen, Molecules, hält; sie hat sich damit dem sinnlichen Vorstellen nähergebracht, aber die denkende Bestimmung verlassen. — Indem ferner der Repulsivkraft eine Attraktivkraft an die Seite gesetzt wird, so ist der Gegensatz zwar *vollständig* gemacht, und man hat sich viel mit der Entdeckung dieser sogenannten Naturkraft gewußt. Aber die Beziehung 10 beider aufeinander, was das Konkrete und Wahrhafte derselben ausmacht, wäre aus der trüben Verwirrung zu reißen, in der sie auch noch in *Kants* metaphysischen *Anfangsgründen* der *Naturwissenschaft* gelassen ist. — Noch wichtiger als im Physischen ist in neuern 20 Zeiten die atomistische Ansicht im *Politischen* geworden. Nach derselben ist der Wille der *Einzelnen* als solcher das Prinzip des Staates, das Attrahierende ist die Partikularität der Bedürfnisse, Neigungen, und das Allgemeine, der Staat selbst, ist das äußerliche Verhältnis des Vertrags.

B

QUANTITÄT

a. Die reine Quantität

§ 99

25

Die *Quantität* ist das reine Sein, an dem die Bestimmtheit nicht mehr als eins mit dem Sein selbst, sondern als *aufgehoben* oder *gleichgültig* gesetzt ist.

1) Der Ausdruck *Größe* ist insofern für Quantität nicht passend, als er vornehmlich *die bestimmte* Quantität bezeichnet. 2) Die Mathematik pflegt die Größe als das zu definieren, was *vermehr*t oder *vermindert* werden kann; so fehlerhaft diese Definition ist, indem sie das Definitum selbst wieder enthält, so liegt doch dies darin, daß die Größebestimmung eine solche ist, die als *veränderlich* und *gleichgültig* gesetzt sei, so daß unbeschadet einer Veränderung derselben, 35 einer vermehrten Extension oder Intension, die Sache, z. B. ein Haus,

Rot, nicht aufhöre, Haus, Rot zu sein. 3) Das Absolute ist reine Quantität, — dieser Standpunkt fällt im allgemeinen damit zusammen, daß dem Absoluten die Bestimmung von *Materie* gegeben wird, an welcher die Form zwar vorhanden, aber eine gleichgültige Bestimmung sei. Auch macht die Quantität die Grundbestimmung des Absoluten aus, wenn es so gefaßt wird, daß an ihm, dem Absolut-Indifferenten, aller Unterschied nur quantitativ sei. — Sonst können der reine Raum, die Zeit usf. als Beispiele der Quantität genommen werden, insofern das Reale als *gleichgültige* Raum- oder Zeiterfüllung aufgefaßt werden soll.

§ 100

Die Quantität zunächst in ihrer unmittelbaren Beziehung auf sich, oder in der Bestimmung der durch die Attraktion gesetzten Gleichheit mit sich selbst, ist *kontinuierliche*, — in der andern in ihr enthaltenen Bestimmung des *Eins* ist sie *diskrete* Größe. Jene Quantität ist aber ebensowohl diskret, denn sie ist nur Kontinuität *des Vielen*; diese ebenso kontinuierlich, ihre Kontinuität ist das *Eins* als *Dasselbe* der Vielen *Eins*, die *Einheit*.

1) Die kontinuierliche und diskrete Größe müssen daher nicht insofern als *Arten* angesehen werden, als ob die Bestimmung der einen der andern nicht zukomme, sondern sie unterscheiden sich nur dadurch, daß *dasselbe Ganze* das einmal unter der einen, das anderemal unter der andern seiner Bestimmungen gesetzt ist. 2) Die Antinomie des Raums, der Zeit oder der Materie, in Ansehung ihrer Teilbarkeit ins Unendliche oder aber ihres Bestehens aus Unteilbaren, ist nichts anderes als die Behauptung der Quantität das einmal als kontinuierlicher, das anderemal als diskreter. Werden Raum, Zeit usw. nur mit der Bestimmung kontinuierlicher Quantität gesetzt, so sind sie *teilbar* ins *Unendliche*; mit der Bestimmung diskreter Größe aber sind sie an sich *geteilt* und bestehen aus unteilbaren *Eins*; das eine ist so einseitig als das andere.

b. Das Quantum

§ 101

Die Quantität wesentlich *gesetzt* mit der ausschließenden Bestimmtheit, die in ihr enthalten ist, ist *Quantum*; begrenzte Quantität.

§ 102

Das Quantum hat seine Entwicklung und vollkommene Bestimmtheit in der *Zahl*, die als ihr Element das Eins, nach dem Momente der Diskretion die *Anzahl*, nach dem der Kontinuität die *Einheit*, als seine qualitativen Momente, in sich enthält. 5

In der Arithmetik pflegen die *Rechnungsarten* als zufällige Weisen, die Zahlen zu behandeln, aufgeführt zu werden. Wenn in ihnen eine Notwendigkeit und damit ein Verstand liegen soll, so muß derselbe in einem Prinzip, und dies kann nur in den Bestimmungen liegen, die in dem Begriffe der Zahl selbst enthalten sind; dies Prinzip soll hier kurz aufgezeigt werden. — Die Bestimmungen des Begriffs der Zahl sind die *Anzahl* und die *Einheit*, und die Zahl selbst ist die Einheit beider. Die Einheit aber, auf empirische Zahlen angewendet, ist nur die *Gleichheit* derselben; so muß das Prinzip der Rechnungsarten sein, Zahlen in das Verhältnis von Einheit und Anzahl zu setzen und die Gleichheit dieser Bestimmungen hervorzubringen. 10 15

Indem die Eins oder die Zahlen selbst gleichgültig gegeneinander sind, so erscheint die Einheit, in welche sie versetzt werden, überhaupt als ein äußerliches Zusammenfassen. Rechnen ist darum überhaupt *Zählen*, und der Unterschied der *Arten* zu rechnen liegt allein in der qualitativen Beschaffenheit der Zahlen, die zusammengezählt werden, und für die Beschaffenheit ist die Bestimmung von Einheit und Anzahl das Prinzip. 20

Numerieren ist das erste, die Zahl *überhaupt* machen, ein Zusammenfassen von beliebig vielen *Eins*. — Eine *Rechnungsart* aber ist das Zusammenzählen von solchen, die schon Zahlen, nicht mehr das bloße Eins sind. 25

Die Zahlen sind *unmittelbar* und *zuerst* ganz unbestimmt Zahlen überhaupt, ungleich daher überhaupt; das Zusammenfassen oder Zählen von solchen ist *Addieren*. 30

Die *nächste* Bestimmung ist, daß die Zahlen *gleich* überhaupt sind, damit machen sie Eine *Einheit* aus, und es ist eine *Anzahl* solcher vorhanden; solche Zahlen zu zählen ist das *Multiplizieren*; — wobei es gleichgültig ist, wie die Bestimmungen von Anzahl und Einheit an die beiden Zahlen, die Faktoren, verteilt werden, welche für die Anzahl und welche dagegen für die Einheit genommen wird. 35

Die *dritte* Bestimmtheit ist endlich die *Gleichheit* der *Anzahl* und der *Einheit*. Das Zusammenzählen so bestimmter Zahlen ist das *Erheben in die Potenz* — und zunächst in das *Quadrat*. — Das weitere Potenzieren ist das formelle, wieder in die unbestimmte Anzahl ausgehende, Fortsetzen der Multiplikation der Zahl mit sich selbst. — Da in dieser dritten Bestimmung die vollkommene Gleichheit des 40

einzig vorhandenen Unterschieds, der Anzahl und der Einheit, erreicht ist, so kann es nicht mehrere als diese drei Rechnungsarten geben. — Dem Zusammenzählen entspricht das Auflösen der Zahlen nach denselben Bestimmtheiten. Es gibt daher neben den drei angeführten Arten, welche insofern die *positiven* genannt werden können, auch drei *negative*.

c. Der Grad

§ 103

Die *Grenze* ist mit dem Ganzen des Quantums selbst identisch; als *in sich* vielfach ist sie die *extensive*, aber als in sich *einfache* Bestimmtheit die *intensive* Größe oder der *Grad*.

+ Der Unterschied der kontinuierlichen und diskreten Größe von der extensiven und intensiven besteht daher darin, daß die erstern auf die *Quantität überhaupt* gehen, diese aber auf die *Grenze* oder Bestimmtheit derselben als solche. — Gleichfalls sind die extensive und intensive Größe auch nicht zwei Arten, deren jede eine Bestimmtheit enthielte, welche die andere nicht hätte; was extensive Größe ist, ist ebensowohl als intensive, und umgekehrt.

§ 104

Im Grade ist der *Begriff* des Quantums *gesetzt*. Er ist die Größe als gleichgültig *für sich* und einfach, so daß sie aber die Bestimmtheit, wodurch sie Quantum ist, schlechthin *außer ihr* in andern Größen hat. In diesem Widerspruch, daß die *fürsichseiende* gleichgültige Grenze die absolute *Äußerlichkeit* ist, ist der *unendliche* quantitative *Progreß* gesetzt, — eine *Unmittelbarkeit*, die unmittelbar in ihr Gegenteil, in das *Vermitteltsein* (das Hinausgehen über das soeben gesetzte Quantum), und umgekehrt, umschlägt.

Die *Zahl* ist Gedanke, aber der Gedanke als ein sich vollkommen äußerliches Sein. Sie gehört nicht der Anschauung an, weil sie Gedanke ist, aber ist der die Äußerlichkeit der Anschauung zu seiner Bestimmung habende Gedanke. — Das Quantum *kann* daher nicht nur ins Unendliche vermehrt oder vermindert werden, es selbst ist durch seinen Begriff dieses *Hinausschicken* über sich. Der unendliche quantitative Progreß ist ebenfalls die gedankenlose Wieder-

holung eines und desselben Widerspruchs, der das Quantum überhaupt und in seiner Bestimmtheit gesetzt, der Grad, ist. Über den Überfluß, diesen Widerspruch in der Form des unendlichen Progresses auszusprechen, sagt mit Recht *Zeno* bei Aristoteles: es ist dasselbe, etwas *einmal* sagen und es *immer* sagen. +

§ 105

Dieses sich selbst in seiner *fürsichseienden* Bestimmtheit *Äußerlichsein* des Quantums macht seine *Qualität* aus; es ist in demselben eben es selbst und auf sich bezogen. Es ist die Äußerlichkeit, d. i. das Quantitative, und das Fürsichsein, das Qualitative, darin vereinigt. — Das Quantum *an ihm selbst* so gesetzt, ist das quantitative *Verhältnis*, — Bestimmtheit, welche ebensosehr ein *unmittelbares* Quantum, der Exponent, als *Vermittlung* ist, nämlich die *Beziehung* irgend eines Quantums auf ein anderes, — die beiden Seiten des Verhältnisses, die zugleich nicht nach ihrem unmittelbaren Werte gelten, sondern deren Wert nur in dieser Beziehung ist. 10 15

§ 106

Die *Seiten* des Verhältnisses sind noch unmittelbare Quanta, und die qualitative und die quantitative Bestimmung einander noch äußerlich. Nach ihrer Wahrheit aber, daß das Quantitative selbst Beziehung auf sich in seiner Äußerlichkeit ist, oder das Fürsichsein und die Gleichgültigkeit der Bestimmtheit vereinigt sind, ist es das *Maß*. 20

C

25

DAS MASS

§ 107

Das Maß ist das qualitative Quantum, zunächst als *unmittelbares*, ein Quantum, an welches ein Dasein oder eine Qualität gebunden ist. 30

§ 108

Insofern im Maß Qualität und Quantität nur in *unmittelbarer* Einheit sind, so tritt ihr Unterschied auf eine ebenso unmittelbare Weise an ihnen hervor. Das spezifische Quantum ist insofern teils bloßes Quantum, und das Dasein ist einer Vermehrung und Verminderung fähig, ohne daß das Maß, welches insofern eine *Regel* ist, dadurch aufgehoben wird, teils aber ist die Veränderung des Quantums auch eine Veränderung der Qualität.

10 § 109

Das *Maßlose* ist zunächst dies Hinausgehen eines Maßes durch seine quantitative Natur über seine Qualitätsbestimmtheit. Da aber das andere quantitative Verhältnis, das Maßlose des ersten, ebensosehr qualitativ ist, so ist das Maßlose gleichfalls ein Maß; welche beiden Übergänge von Qualität in Quantum und von diesem in jene wieder als *unendlicher Progreß* vorgestellt werden können, — als das sich im Maßlosen Aufheben und Wiederherstellen des Maßes.

§ 110

20 Was hierin in der Tat geschieht, ist, daß die *Unmittelbarkeit*, welche noch dem Maße als solchem zukommt, aufgehoben wird; Qualität und Quantität selbst sind an ihm zunächst als *unmittelbare*, und es ist nur ihre *relative Identität*. Das Maß zeigt sich aber in das Maßlose sich aufzuheben, jedoch in diesem, welches dessen Negation, aber selbst Einheit der
25 Quantität und Qualität ist, ebensosehr nur *mit sich selbst* zusammenzugehen.

§ 111

Das Unendliche, die Affirmation als Negation der Negation, 30 hatte statt der abstraktern Seiten, des Seins und Nichts, Etwas und eines Andern usf., nun die Qualität und Quantität zu seinen Seiten. Diese sind *a)* zunächst die Qualität in die Quantität (§ 98) und die Quantität in die Qualität (§ 105) *übergegangen*,

und damit beide als *Negationen* aufgezeigt. β) Aber in ihrer *Einheit* (dem Maße) sind sie zunächst unterschieden und die eine nur *vermittelt* der andern; und γ) nachdem sich die Unmittelbarkeit dieser Einheit als sich aufhebend erwiesen, so ist diese Einheit nunmehr *gesetzt* als das, was sie *an sich* ist, als 5 einfache Beziehung-auf-sich, welche das Sein überhaupt und dessen Formen als aufgehobene in sich enthält. — Das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche durch die Negation ihrer selbst Vermittlung *mit sich* und Beziehung auf sich selbst ist, somit ebenso Vermittlung, die sich zur Beziehung auf sich, zur 10 Unmittelbarkeit aufhebt, ist *das Wesen*.

ZWEITE ABTEILUNG DER LOGIK

DIE LEHRE VOM WESEN

§ 112

Das Wesen ist der Begriff als *gesetzter* Begriff, die Bestim-
5 mungen sind im Wesen nur *relative*, noch nicht als schlechthin
in sich reflektiert; darum ist der Begriff noch nicht als *Fürsich*.
Das Wesen, als das durch die Negativität seiner selbst sich mit
sich vermittelnde Sein, ist die Beziehung auf sich selbst, nur
indem sie Beziehung auf Anderes ist, das aber unmittelbar
10 nicht als Seiendes, sondern als ein *Gesetztes* und *Vermitteltes*
ist. — Das Sein ist nicht verschwunden, sondern erstlich ist das
Wesen, als einfache Beziehung auf sich selbst, Sein; fürs andere
ist aber das Sein nach seiner einseitigen Bestimmung, *unmittel-*
bares zu sein, zu einem nur negativen *herabgesetzt*, zu einem
15 *Scheine*. — Das Wesen ist hiemit das Sein als *Scheinen* in sich
selbst.

Das Absolute ist das *Wesen*. — Diese Definition ist insofern die-
selbe als die, daß es das *Sein* ist, insofern Sein gleichfalls die einfache
Beziehung auf sich ist; aber sie ist zugleich höher, weil das Wesen
20 das *in sich* gegangene Sein ist, d. i. seine einfache Beziehung auf sich
ist diese Beziehung, gesetzt als die Negation des Negativen, als
Vermittlung seiner in sich mit sich selbst. — Indem das Absolute als
Wesen bestimmt wird, wird aber die Negativität häufig nur in dem
Sinne *einer Abstraktion* von allen bestimmten Prädikaten genommen.
25 Dieses negative Tun, das Abstrahieren, fällt dann außerhalb des
Wesens, und das Wesen selbst ist so nur als ein Resultat *ohne diese*
seine Prämisse, das caput mortuum der Abstraktion. Aber da diese
Negativität dem Sein nicht äußerlich, sondern seine eigene Dialektik
ist, so ist seine Wahrheit, das Wesen, als das *in sich* gegangene oder
30 *in sich* seiende Sein; seinen Unterschied vom unmittelbaren Sein
macht jene *Reflexion*, sein Scheinen in sich selbst, aus, und sie ist die
eigentümliche Bestimmung des Wesens selbst.

§ 113

Die Beziehung-auf-sich im Wesen ist die Form der *Identität*,
35 der *Reflexion-in-sich*; diese ist hier an die Stelle der *Unmittel-*

barkeit des Seins getreten; beide sind dieselben Abstraktionen der Beziehung-auf-sich.

Die Gedankenlosigkeit der Sinnlichkeit, alles Beschränkte und Endliche für ein *Seiendes* zu nehmen, geht in die Hartnäckigkeit des Verstandes über, es als *ein mit-sich-Identisches, sich in sich nicht Widersprechendes*, zu fassen. 5

§ 114

Diese Identität erscheint, als aus dem Sein herkommend, zunächst nur mit den Bestimmungen des Seins behaftet und darauf als auf ein *Äußerliches* bezogen. Wird dasselbe so von dem Wesen abgesondert genommen, so heißt es das *Unwesentliche*. 10
Aber das Wesen ist In-sich-sein, es ist *wesentlich*, nur insofern es das Negative seiner in ihm selbst, die Beziehung-auf-Anderes, die Vermittlung in ihm selbst hat. Es hat daher das Unwesentliche als seinen eignen Schein in sich. Aber indem das Unterscheiden im Scheinen oder Vermitteln enthalten ist, das 15
Unterschiedene aber im Unterschiede von derjenigen Identität, aus der es kömmt und in der [es] nicht ist oder als Schein liegt, selbst die Form der Identität erhält, so ist dasselbe so in der Weise der sich auf sich beziehenden Unmittelbarkeit oder des Seins; die Sphäre des Wesens wird dadurch zu einer noch unvollkommenen Verknüpfung der *Unmittelbarkeit* und der *Vermittlung*. 20
Es ist in ihr alles so gesetzt, daß es sich auf sich bezieht und daß zugleich darüber hinausgegangen ist, — als ein *Sein der Reflexion*, ein Sein, in dem ein Anderes scheint, und das in einem Andern scheint. — Sie ist daher auch die Sphäre des *gesetzten Widerspruches*, der in der Sphäre des Seins nur *an sich* ist. 25

Es kommen in der Entwicklung des Wesens, weil der Eine Begriff in allem das Substantielle ist, dieselben Bestimmungen vor als in der Entwicklung des Seins, aber in *reflektierter* Form. Also statt des Seins und Nichts treten jetzt die Formen des *Positiven* und *Negativen* ein, jenes zunächst dem gegensatzlosen Sein als *Identität* entsprechend, dieses entwickelt (in sich scheinend) als der *Unterschied*; — so ferner das *Werden* als *Grund* sogleich selbst des *Daseins*, das als auf den Grund reflektiert, *Existenz* ist usf. — Dieser (der schwerste) Teil der Logik enthält vornehmlich die Kategorien der Metaphysik und der Wissenschaften überhaupt; — als Erzeugnisse 30

des reflektierenden Verstandes, der zugleich die Unterschiede als *selbständig* annimmt und zugleich *auch* ihre Relativität setzt; — beides aber nur neben- oder nacheinander durch ein *Auch* verbindet und diese Gedanken nicht zusammenbringt, sie nicht zum Begriffe vereint.

A

DAS WESEN ALS GRUND DER EXISTENZ

a. Die reinen Reflexionsbestimmungen

a) *Identität*

10

§ 115

Das Wesen scheint *in sich* oder ist reine Reflexion, so ist es nur Beziehung auf sich, nicht als unmittelbare, sondern als reflektierte, — *Identität mit sich*.

Formelle oder *Verstandes-Identität* ist diese Identität, insofern an ihr festgehalten und von dem Unterschiede *abstrahiert* wird. Oder die *Abstraktion* ist vielmehr das Setzen dieser formellen Identität, die Verwandlung eines in sich Konkreten in diese Form der Einfachheit, — es sei, daß ein Teil des am Konkreten vorhandenen Mannigfaltigen *weggelassen* (durch das sogenannte *Analysieren*) und nur eines derselben herausgenommen wird, oder daß mit Weglassung ihrer Verschiedenheit die mannigfaltigen Bestimmtheiten in Eine *zusammengezogen* werden.

Die Identität mit dem Absoluten, als Subjekte eines Satzes, verbunden, — so lautet er: das *Absolute ist das mit sich Identische*. — So wahr dieser Satz ist, so ist es zweideutig, ob er in seiner Wahrheit gemeint ist; er ist darum in seinem Ausdrucke wenigstens unvollständig: denn es ist unentschieden, ob die abstrakte Verstandes-*Identität*, d. i. im Gegensatze gegen die andern Bestimmungen des Wesens, — oder aber die Identität als in sich *konkrete* gemeint ist; so ist sie, wie sich ergeben wird, zunächst der *Grund* und dann in höherer Wahrheit der *Begriff*. — Auch das Wort '*absolut*' selbst hat häufig keine weitere Bedeutung als die von '*abstrakt*'; so heißt *absoluter* Raum, *absolute* Zeit nichts weiter als der abstrakte Raum und die abstrakte Zeit.

Die Bestimmungen des Wesens als *wesentliche* Bestimmungen genommen, werden sie Prädikate eines vorausgesetzten Subjekts,

das, weil sie wesentlich [sind], *Alles* ist. Die Sätze, die dadurch entstehen, sind als *die allgemeinen Denkgesetze* ausgesprochen worden. *Der Satz der Identität* lautet demnach: '*Alles ist mit sich identisch; A = A*'; und negativ: '*A kann nicht zugleich A und nicht A sein*'. — Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu sein, ist nichts als das Gesetz des *abstrakten Verstandes*. Die *Form des Satzes* widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fordert. Namentlich wird es aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufgehoben, welche das Gegenteil dieses Gesetzes zu Gesetzen machen. — Wenn man behauptet, dieser Satz könne nicht bewiesen werden, aber *jedes* Bewußtsein verfare darnach und stimme ihm nach der Erfahrung sogleich zu, wie es ihn vernehme, so ist dieser angeblichen Erfahrung der Schule die allgemeine Erfahrung entgegenzusetzen, daß kein Bewußtsein nach diesem Gesetze denkt, noch Vorstellungen hat usf., noch spricht, daß keine Existenz, welcher Art sie sei, nach demselben existiert. Das Sprechen nach diesem seinsollenden Gesetze der Wahrheit (ein Planet ist — ein Planet, der Magnetismus ist — der Magnetismus, der Geist ist — ein Geist) gilt mit vollem Recht für albern; dies ist wohl allgemeine Erfahrung. Die Schule, in der allein solche Gesetze gelten, hat sich längst mit ihrer Logik, welche dieselbe ernsthaft vorträgt, bei dem gesunden Menschenverstande wie bei der Vernunft um den Kredit gebracht.

β) *Der Unterschied*

§ 116

Das Wesen ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die sich auf sich beziehende Negativität, somit Abstoßen seiner von sich selbst ist; es enthält also wesentlich die Bestimmung des *Unterschieds*.

Das Anderssein ist hier nicht mehr das *qualitative*, die Bestimmtheit, Grenze; sondern als im Wesen, dem sich auf sich beziehenden, ist die Negation zugleich als Beziehung, *Unterschied*, *Gesetztsein*, *Vermitteltsein*.

§ 117

Der Unterschied ist 1) *unmittelbarer* Unterschied, *die Verschiedenheit*, in der die Unterschiedenen jedes *für sich* ist, was es ist, und gleichgültig gegen seine Beziehung auf das Andere,

welche also eine ihm äußerliche ist. Um der Gleichgültigkeit der
 Verschiedenen gegen ihren Unterschied willen fällt derselbe
 außer ihnen in ein Drittes, *Vergleichendes*. Dieser äußerliche
 Unterschied ist als Identität der Bezogenen die *Gleichheit*, als
 5 Nichtidentität derselben die *Ungleichheit*.

Diese Bestimmungen selbst läßt der Verstand so auseinanderfallen,
 daß, obschon die Vergleichung ein und dasselbe Substrat für die
 Gleichheit und Ungleichheit hat, dies verschiedene *Seiten* und *Rück-*
sichten an demselben sein sollen, aber die Gleichheit für sich ist nur
 10 das vorige, die Identität, und die Ungleichheit für sich ist der Unter-
 schied.

Die Verschiedenheit ist gleichfalls in einen Satz verwandelt wor-
 den, in den, *daß Alles verschieden ist*, oder *daß es nicht zwei Dinge*
gibt, die einander vollkommen gleich sind. Hier wird *Allem* das ent-
 15 *gegengesetzte* Prädikat von der ihm im *ersten* Satze beigelegten
Identität gegeben, also ein dem ersten widersprechendes Gesetz ge-
 geben. Jedoch aber *soll*, insofern die Verschiedenheit nur der äußern
 Vergleichung angehörig sei, Etwas *für sich selbst* nur *identisch* mit
 sich und so dieser zweite Satz nicht dem ersten widersprechend sein.
 20 Dann aber *gehört* auch die Verschiedenheit *nicht* dem Etwas oder
Allem an, sie macht keine wesentliche Bestimmung dieses Subjekts
 aus; dieser zweite Satz kann auf diese Weise gar nicht gesagt wer-
 den. — Ist aber das Etwas *selbst*, nach dem Satze, verschieden, so ist
 es dies durch *seine eigene* Bestimmtheit; hiemit ist dann aber nicht
 25 mehr die Verschiedenheit als solche, sondern der *bestimmte* Unter-
 + schied gemeint. — Dies ist auch der Sinn des Leibnizischen Satzes.

§ 118

Die Gleichheit ist eine Identität nur solcher, die *nicht die-*
selben, nicht identisch miteinander sind, — und die Ungleich-
 30 heit ist *Beziehung* der Ungleichen. Beide fallen also nicht in
 verschiedene Seiten oder Rücksichten gleichgültig auseinander,
 sondern eine ist ein Scheinen in die andere. Die Verschiedenheit
 ist daher Unterschied der Reflexion, oder *Unterschied an sich*
selbst, bestimmter Unterschied.

35

§ 119

2) Der Unterschied *an sich* ist der *wesentliche, das Positive*
 und das *Negative*, so daß jenes so die identische Beziehung auf

sich ist, daß es *nicht* das Negative, und dieses das Unterschiedene so für sich ist, daß es *nicht* das Positive ist. Indem jedes so für sich ist, als *es nicht das Andere ist, scheint* jedes in dem Andern und ist nur, insofern das Andere ist. Der Unterschied des Wesens ist daher die *Entgegensetzung*, nach welcher das Unterschiedene nicht ein *Anderes überhaupt*, sondern *sein Anderes* sich gegenüber hat; d. h. jedes hat seine eigene Bestimmung nur in seiner Beziehung auf das Andere, ist nur in sich reflektiert, als es in das Andere reflektiert ist, und ebenso das Andere; jedes ist so des Andern *sein Anderes*. 5 10

Der Unterschied an sich gibt den Satz: '*Alles ist ein wesentlich Unterschiedenes*', — oder wie er auch ausgedrückt worden ist, '*von zwei entgegengesetzten Prädikaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es gibt kein Drittes*'. — Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die *Beziehung auf sich*, nach dem andern aber ein *Entgegengesetztes, die Beziehung auf sein Anderes* sein soll. Es ist die eigentümliche Gedankenlosigkeit der Abstraktion, zwei solche widersprechende Sätze als Gesetze nebeneinander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen. — Der Satz *des ausgeschlossenen Dritten* ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will und, indem er dies tut, denselben begeht. A soll entweder + A oder — A sein; damit ist schon das Dritte, das A ausgesprochen, welches *weder + noch —* ist, und das *ebensowohl auch* als + A und als — A gesetzt ist. Wenn + W 6 Meilen Richtung nach Westen, — W aber 6 Meilen Richtung nach Osten bedeutet, und + und — sich aufheben, so bleiben die 6 Meilen Wegs oder Raums, was sie ohne und mit dem Gegensatz waren. Selbst das bloße plus und minus der Zahl oder der abstrakten Richtung haben, wenn man will, die Null zu ihrem Dritten; aber es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß der leere Verstandesgegensatz von + und — nicht auch seine Stelle habe, bei ebensolchen Abstraktionen, wie Zahl, Richtung usf. 20 25 30

In der Lehre von den kontradiktorischen Begriffen heißt der eine Begriff z. B. Blau (auch so etwas wie die sinnliche Vorstellung einer Farbe wird in solcher Lehre Begriff genannt), der andere *Nichtblau*, so daß dies Andere nicht ein Affirmatives, etwa *Gelb* wäre, sondern nur [als] das Abstrakt-Negative festgehalten werden soll. — Daß das Negative in ihm selbst ebensowohl positiv ist, s. folg. §; dies liegt auch schon in der Bestimmung, daß das einem Andern Entgegengesetzte *sein Anderes* ist. — Die Leerheit des Gegensatzes von sogenannten kontradiktorischen Begriffen hatte ihre volle Darstellung in dem sozusagen grandiosen Ausdruck eines allgemeinen Gesetzes, 35 40

daß *jedem* Dinge von *allen* so entgegengesetzten Prädikaten das Eine zukomme und das Andere nicht, so daß der Geist sei entweder weiß oder nicht weiß, gelb oder nicht gelb usf. ins Unendliche.

Indem vergessen wird, daß Identität und Entgegensetzung selbst
 5 entgegengesetzt sind, wird der Satz der Entgegensetzung auch für
 den der Identität in der Form des Satzes des Widerspruchs genom-
 men, und ein *Begriff*, dem von zwei einander widersprechenden
 Merkmalen keins (s. vorhin) oder alle beide zukommen, für logisch
 falsch erklärt, wie z. B. ein viereckiger Zirkel. Ob nun gleich ein viel-
 10 eckiger Zirkel und ein geradliniger Kreisbogen ebenso sehr diesem
 Satze widerstreitet, haben die Geometer doch kein Bedenken, den
 Kreis als ein Vieleck von geradlinigen Seiten zu betrachten und zu
 behandeln. Aber so etwas wie ein Zirkel (seine bloße Bestimmtheit)
 ist noch kein *Begriff*; im Begriffe des Zirkels ist Mittelpunkt und
 15 Peripherie gleich wesentlich, beide Merkmale kommen ihm zu; und
 doch ist Peripherie und Mittelpunkt einander entgegengesetzt und
 widersprechend.

Die in der Physik so viel geltende Vorstellung von *Polarität* enthält
 in sich die richtigere Bestimmung der Entgegensetzung, aber wenn
 20 die Physik sich in Ansehung der Gedanken an die gewöhnliche Logik
 hält, so würde sie leicht erschrecken, wenn sie sich die Polarität ent-
 wickelte und zu den Gedanken käme, die darin liegen.

§ 120

Das *Positive* ist jenes *Verschiedene*, welches für sich und zu-
 25 gleich *nicht* gleichgültig gegen seine Beziehung *auf sein Anderes*
 sein soll. Das *Negative* soll ebenso selbständig, die negative
 Beziehung *auf sich, für sich sein*, aber zugleich als negatives
 schlechthin diese seine Beziehung auf sich, sein Positives, nur
 im Andern haben. Beide sind somit der gesetzte Widerspruch,
 30 beide sind *an sich* dasselbe. Beide sind es auch *für sich*, indem
 jedes das Aufheben des Andern und seiner selbst ist. Sie gehen
 hiemit zu *Grunde*. — Oder unmittelbar ist der wesentliche
 Unterschied, als Unterschied an und für sich, nur der Unter-
 schied seiner von ihm selbst, enthält also das Identische; zum
 35 ganzen an und für sich seienden Unterschiede gehört also so-
 wohl er selbst als die Identität. — *Als sich auf sich beziehender*
 Unterschied ist er gleichfalls schon *als das mit sich Identische*
 ausgesprochen, und das *Entgegengesetzte* ist überhaupt das-
 jenige, welches *das Eine* und *sein Anderes, sich* und *sein Ent-*
 40 *gegengesetztes*, in sich selbst enthält. Das In-sich-sein des We-
 sens so bestimmt ist der *Grund*.

γ) *Der Grund*

§ 121

Der *Grund* ist die Einheit der Identität und des Unterschieds; die Wahrheit dessen, als was sich der Unterschied und die Identität ergeben hat, — die Reflexion-in-sich, die ebensosehr 5 Reflexion-in-Anderes und umgekehrt ist. Er ist *das Wesen* als *Totalität* gesetzt.

Der *Satz des Grundes* heißt: 'Alles hat seinen zureichenden *Grund*', d. h. nicht die Bestimmung von Etwas als Identisches mit sich, noch als Verschiedenes, noch als bloß Positives oder als bloß Negatives, ist 10 die wahre Wesenheit von Etwas, sondern daß es sein Sein in einem Andern hat, das als dessen Identisches-mit-sich sein Wesen ist. Dieses ist ebensosehr nicht abstrakte Reflexion *in sich*, sondern *in Anderes*. Der Grund ist das *in sich* seiende Wesen, und dieses ist wesentlich Grund, und Grund ist es nur, insofern es Grund von Etwas, von 15 einem Andern ist.

§ 122

Das Wesen ist zunächst Scheinen und Vermittlung *in sich*; als Totalität der Vermittlung ist seine Einheit mit sich nun 20 *gesetzt* als das sich Aufheben des Unterschieds und damit der Vermittlung. Dies ist also die Wiederherstellung der *Unmittelbarkeit* oder des *Seins*, aber des *Seins*, insofern es *durch das Aufheben der Vermittlung vermittelt* ist; — *die Existenz*.

Der Grund hat noch keinen an und für sich bestimmten *Inhalt*, noch ist er *Zweck*, daher ist er nicht *tätig*, noch *hervorbringend*; sondern eine Existenz *geht* aus dem Grunde nur *hervor*. Der *bestimmte* Grund ist darum etwas Formelles; irgend eine Bestimmtheit, insofern sie als *bezogen auf sich selbst*, als Affirmation gesetzt wird, im Verhältnis zu der damit zusammenhängenden unmittelbaren Existenz. Er ist eben damit, daß er *Grund* ist, auch ein *guter* Grund, denn 30 'gut' heißt ganz abstrakt auch nicht mehr als ein Affirmatives, und jede Bestimmtheit ist gut, die in irgend einer Weise als ein zugestanden Affirmatives ausgesprochen werden kann. Ein Grund kann daher für alles gefunden und angegeben werden, und ein *guter Grund* (z. B. guter Beweggrund zu handeln) kann etwas bewirken oder *auch* 35 *nicht*, eine Folge haben oder *auch nicht*. Beweggrund, der etwas bewirkt, wird er z. B. durch die Aufnahme in einen Willen, der ihn erst zum tätigen und einer Ursache macht.

b. Die Existenz

§ 123

Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes. Sie ist daher die unbestimmte
 5 Menge von Existierenden als in-sich-Reflektierten, die zugleich
 ebenso sehr in-Anderes-scheinen, *relativ* sind, und eine *Welt*
 gegenseitiger Abhängigkeit und eines unendlichen Zusammen-
 hangs von Gründen und Begründeten bilden. Die Gründe sind
 selbst Existenzen, und die Existierenden ebenso nach vielen
 10 Seiten hin Gründe sowohl als Begründete.

§ 124

Die Reflexion-in-Anderes des Existierenden ist aber un-
 getrennt von der Reflexion-in-sich; der Grund ist ihre Einheit,
 aus der die Existenz hervorgegangen ist. Das Existierende ent-
 15 hält daher die Relativität und seinen mannigfachen Zusammen-
 hang mit andern Existierenden an ihm selbst und ist in sich
 als *Grund reflektiert*. So ist das Existierende *Ding*.

Das *Ding-an-sich*, das in der Kantischen Philosophie so berühmt
 geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die ab-
 20 strakte Reflexion-in-sich, an der gegen die Reflexion-in-Anderes und
 gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt als an der leeren
Grundlage derselben festgehalten wird.

c. Das Ding

§ 125

Das *Ding* ist die Totalität als die in Einem gesetzte Entwick-
 25 lung der Bestimmungen des Grundes und der Existenz. Es hat
 nach dem einen seiner Momente, der *Reflexion-in-Anderes*, die
 Unterschiede an ihm, wonach es ein *bestimmtes* und konkretes
 Ding ist. α) Diese Bestimmungen sind *voneinander* verschieden;
 30 an dem Dinge, nicht an ihnen selbst, haben sie ihre Reflexion-
 in-sich. Sie sind *Eigenschaften* des Dings, und ihre Beziehung
 auf dasselbe ist das *Haben*.

Haben tritt als Beziehung an die Stelle des *Seins*. *Etwas* hat zwar

auch *Qualitäten* an ihm, aber diese Übertragung des Habens auf das Seiende ist ungenau, weil die Bestimmtheit als Qualität unmittelbar eins mit dem Etwas ist und Etwas *aufhört zu sein*, wenn es seine Qualität verliert. Das *Ding* aber ist die Reflexion-in-sich, als die von dem Unterschiede, seinen Bestimmungen, auch unterschiedene Identität. — Das *Haben* wird in vielen Sprachen zur Bezeichnung der *Vergangenheit* gebraucht, — mit Recht, indem die Vergangenheit das *aufgehobene Sein*, und der Geist deren Reflexion-in-sich ist, worin sie allein noch Bestehen hat, der aber dieses in ihm aufgehobene Sein auch von sich unterscheidet.

§ 126

β) Die Reflexion-in-Anderes ist aber auch im *Grunde* unmittelbar an ihr selbst die Reflexion-in-sich, daher sind die Eigenschaften ebenso sehr mit sich identisch, *selbständig* und von ihrem Gebundensein an das Ding befreit. Weil sie aber die *voneinander unterschiedenen* Bestimmtheiten des Dinges als reflektiert-in-sich sind, sind sie nicht selbst Dinge, als welche konkret sind, sondern in sich reflektierte Existenzen als abstrakte Bestimmtheiten, *Materien*.

Die Materien, z. B. magnetische, elektrische Materien, werden auch nicht *Dinge* genannt. — Sie sind die eigentlichen Qualitäten, eins mit ihrem Sein, die zur Unmittelbarkeit gelangte Bestimmtheit, aber einem Sein, welches ein reflektiertes, Existenz ist.

§ 127

Die *Materie* ist so die *abstrakte* oder unbestimmte Reflexion-in-Anderes oder die Reflexion-in-sich zugleich als *bestimmte*; sie ist daher die *daseiende Dingheit*, das Bestehen des Dings. Das Ding hat auf diese Weise an den Materien seine Reflexion-in-sich (das Gegenteil von § 125), besteht nicht an ihm selbst, sondern *aus den Materien* und ist nur deren oberflächlicher Zusammenhang, eine äußerliche Verknüpfung derselben.

§ 128

γ) Die *Materie* ist als die *unmittelbare Einheit* der Existenz mit sich auch gleichgültig gegen die Bestimmtheit; die vielen verschiedenen Materien gehen daher in die *Eine Materie*, die

Existenz in der Reflexionsbestimmung der *Identität*, zusammen, welcher gegenüber diese unterschiedenen Bestimmtheiten und deren äußerliche *Beziehung*, die sie im Ding aufeinander haben, die *Form* sind, — die Reflexionsbestimmung des *Unterschiedes*,
 5 aber als existierend und als Totalität.

Diese Eine, bestimmungslose Materie ist auch dasselbe, was das Ding-an-sich, nur dieses als in sich ganz abstraktes, jene als an sich auch für-Anderes, zunächst für die Form Seiendes.

§ 129

10 Das Ding zerfällt so in *Materie und Form*, deren jedes die *Totalität* der Dingheit und selbständig für sich ist. Aber die *Materie*, welche die positive, unbestimmte Existenz sein soll, enthält als Existenz ebensowohl die Reflexion-in-Anderes als das In-sich-sein; als Einheit dieser Bestimmungen ist sie selbst
 15 die Totalität der Form. Die Form aber enthält schon als Totalität der Bestimmungen die Reflexion-in-sich, oder *als sich auf sich beziehende* Form hat sie das, was die Bestimmung der Materie ausmachen soll. Beide sind *an-sich* dasselbe. Diese ihre Einheit *gesetzt* ist überhaupt die *Beziehung* der Materie und
 20 Form, welche ebenso unterschieden sind.

§ 130

Das Ding als diese Totalität ist der Widerspruch, nach seiner negativen Einheit die *Form* zu sein, in der die Materie bestimmt und zu *Eigenschaften* herabgesetzt ist (§ 125), und zugleich aus
 25 *Materien zu bestehen*, die in der Reflexion des Dings in-sich zugleich ebenso selbständige als negierte sind. Das Ding ist so, die wesentliche Existenz als eine sich in sich selbst aufhebende zu sein, ist *Erscheinung*.

Die im Dinge ebenso *gesetzte Negation* als Selbständigkeit der
 30 Materien kommt in der Physik als die *Porosität* vor. Jede der vielen Materien (Färbestoff, Riechstoff und andere Stoffe, nach einigen darunter auch Schallstoff, dann ohnehin Wärmestoff, elektrische Materie usw.) ist *auch negiert*, und in dieser ihrer Negation, ihren Poren, sind die vielen andern selbständigen Materien, die ebenso porös sind und
 35 in sich die andern so gegenseitig existieren lassen. Die Poren sind nichts *Empirisches*, sondern *Erdichtungen* des Verstandes, der das

Moment der Negation der selbständigen Materien auf diese Weise vorstellt und die weitere Ausbildung der Widersprüche mit jener nebulösen Verwirrung, in der alle *selbständig* und alle ineinander ebenso *negiert* sind, deckt. — Wenn auf gleiche Weise im Geiste die Vermögen oder Tätigkeiten hypostasiert werden, so wird ihre lebendige Einheit ebenso zur Verwirrung des Einwirkens der einen in die andere. 5

Wie die Poren (von den Poren im Organischen, denen des Holzes, der Haut ist nicht die Rede, sondern von [denen] in den sogenannten Materien, wie im Färbestoff, Wärmestoff usf. oder in den Metallen, Kristallen u. dgl.) nicht in der Beobachtung ihre Bewährung haben, so ist auch die Materie selbst, ferner eine von ihr getrennte Form, zunächst das Ding und das Bestehen desselben aus Materien, oder daß es selbst besteht und nur Eigenschaften hat, — Produkt des reflektierenden Verstandes, der, indem er beobachtet und das anzugeben vorgibt, was er beobachte, vielmehr eine Metaphysik hervorbringt, die nach allen Seiten Widerspruch ist, der ihm jedoch verborgen bleibt. 10 15

B

DIE ERSCHEINUNG

20

§ 131

Das Wesen muß *erscheinen*. Sein Scheinen in ihm ist das Aufheben seiner zur Unmittelbarkeit, welche als Reflexion-in-sich so *Bestehen* (Materie) ist, als sie *Form*, Reflexion-in-Anderes, *sich aufhebendes* Bestehen ist. Das Scheinen ist die Bestimmung, wodurch das Wesen nicht Sein, sondern Wesen ist, und das entwickelte Scheinen ist die Erscheinung. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, daß das Wesen es ist, welches existiert, ist die Existenz Erscheinung. 25

a. Die Welt der Erscheinung

30

§ 132

Das Erscheinende existiert so, daß sein *Bestehen* unmittelbar aufgehoben, dieses nur Ein Moment der Form selbst ist; die Form befaßt das Bestehen oder die Materie als eine ihrer Bestimmungen in sich. Das Erscheinende hat so seinen Grund 35

in dieser als seinem Wesen, seiner Reflexion-in-sich gegen seine Unmittelbarkeit, aber damit nur in einer andern Bestimmtheit der Form. Dieser sein Grund ist ebensowohl ein Erscheinendes, und die Erscheinung geht so zu einer unendlichen Vermittlung
 5 des Bestehens durch die Form, somit ebenso durch Nichtbestehen fort. Diese unendliche Vermittlung ist zugleich eine Einheit der Beziehung auf sich; und die Existenz zu einer *Totalität* und *Welt* der Erscheinung, der reflektierten Endlichkeit, entwickelt.

10 b. Inhalt und Form

§ 133

Das Außereinander der Welt der Erscheinung ist Totalität und ist ganz in ihrer *Beziehung-auf-sich* enthalten. Die Beziehung der Erscheinung auf sich ist so vollständig bestimmt, hat
 15 die *Form* in ihr selbst, und weil in dieser Identität, als wesentliches Bestehen. So ist die Form *Inhalt*, und nach ihrer entwickelten Bestimmtheit das *Gesetz* der Erscheinung. In die *Form* als *in-sich nicht reflektiert* fällt das Negative der Erscheinung, das Unselbständige und Veränderliche, — sie ist die
 20 gleichgültige, *äußerliche Form*.

Bei dem Gegensatze von Form und Inhalt ist wesentlich festzuhalten, daß der Inhalt nicht formlos ist, sondern ebensowohl die *Form in ihm selbst* hat, als sie ihm *ein Äußerliches* ist. Es ist die Verdopplung der Form vorhanden, die das einmal als in sich reflektiert der Inhalt, das anderemal als nicht in sich reflektiert die äußerliche, dem Inhalte gleichgültige Existenz ist. *An-sich* ist hier vorhanden das absolute Verhältnis des Inhalts und der Form, nämlich das Umschlagen derselben ineinander, so daß *der Inhalt* nichts ist als das
 25 *Umschlagen der Form* in Inhalt, und die *Form* nichts als *Umschlagen des Inhalts* in Form. Dies Umschlagen ist eine der wichtigsten Bestimmungen. *Gesetzt* aber ist dies erst im *absoluten Verhältnisse*.

§ 134

Die *unmittelbare* Existenz aber ist Bestimmtheit des Bestehens selbst wie der Form; sie ist daher ebenso der Bestimmtheit des
 35 Inhalts äußerlich, als diese Äußerlichkeit, die er durch das Moment seines Bestehens hat, ihm wesentlich ist. Die Erscheinung

so gesetzt ist das *Verhältnis*, daß ein und dasselbe, der Inhalt, als die entwickelte Form, als die Äußerlichkeit und *Entgegensetzung* selbständiger Existenzen und deren *identische* Beziehung ist, in welcher Beziehung die Unterschiedenen allein das sind, was sie sind. 5

c. Das Verhältnis

§ 135

α) Das *unmittelbare* Verhältnis ist das des Ganzen und *der Teile*: der Inhalt ist das Ganze und *besteht* aus den Teilen (der Form), dem Gegenteile seiner. Die Teile sind voneinander verschieden und sind das Selbständige. Sie sind aber nur Teile in ihrer identischen Beziehung aufeinander, oder insofern sie zusammengenommen das Ganze ausmachen. Aber *das Zusammen* ist das Gegenteil und Negation des Teiles. 10

§ 136

β) Das Eine und Dasselbe dieses Verhältnisses, die in ihm vorhandene Beziehung auf sich, ist somit unmittelbar *negative* Beziehung auf sich, und zwar als die Vermittlung, daß ein und dasselbe *gleichgültig* gegen den Unterschied, und daß es die *negative* Beziehung auf sich ist, welche sich selbst als Reflexion-in-sich zum Unterschiede abstößt und sich als Reflexion-in-Anderes existierend setzt, und umgekehrt diese Reflexion-in-Anderes zur Beziehung auf sich und zur Gleichgültigkeit zurückführt, — die *Kraft* und ihre *Äußerung*. 20

Das *Verhältnis des Ganzen und der Teile* ist das unmittelbare, daher das gedankenlose Verhältnis und Umschlagen der Identität-mit-sich in die Verschiedenheit. Es wird vom Ganzen zu den Teilen und von den Teilen zum Ganzen übergegangen und in einem der Gegensatz gegen das andere vergessen, indem jedes für sich, das einmal das Ganze, das anderemal die Teile, als selbständige Existenz genommen wird. Oder indem die Teile *in* dem Ganzen und dieses *aus* jenen bestehen soll, so ist das einmal das eine, das andermal das andre das *Bestehende* und ebenso jedesmal das andre desselben das *Unwesentliche*. Das *mechanische* Verhältnis besteht in seiner oberflächlichen Form überhaupt darin, daß die Teile als selbständige gegeneinander und gegen das Ganze sind. 25 30 35

Der *Progreß ins Unendliche*, welcher die *Teilbarkeit* der *Materie* betrifft, kann sich auch dieses Verhältnisses bedienen und ist dann die gedankenlose Abwechslung mit den beiden Seiten desselben. Ein Ding wird das einmal als ein *Ganzes* genommen, dann wird zur
 5 *Teilbestimmung* übergegangen; diese Bestimmung wird nun vergessen, und was Teil war, als Ganzes betrachtet; dann tritt wieder die Bestimmung des Teils auf usf. ins Unendliche. Diese Unendlichkeit aber als das Negative, das sie ist, genommen, ist die *negative* Beziehung des Verhältnisses auf sich, die *Kraft*, das mit sich identische
 10 Ganze, als Insichsein, — und als dies Insichsein aufhebend und sich äußernd, und umgekehrt die Äußerung, die verschwindet und in die Kraft zurückgeht.

Die Kraft ist dieser Unendlichkeit ungeachtet auch endlich; denn der Inhalt, das *Eine und Dasselbe* der Kraft und der Äußerung, ist
 15 nur erst *an sich* diese Identität, die beiden Seiten des Verhältnisses sind noch nicht selbst jede für sich die konkrete Identität desselben, noch nicht die Totalität. Sie sind daher füreinander Verschiedene und das Verhältnis ein *endliches*. Die Kraft bedarf daher der Sollizitation von außen, wirkt blind, und um dieser Mangelhaftigkeit der Form
 20 willen ist auch der Inhalt beschränkt und zufällig. Er ist mit der Form noch nicht wahrhaft identisch, ist noch nicht als Begriff und Zweck, der das an-und-für-sich Bestimmte ist. — Dieser Unterschied ist höchst wesentlich, aber nicht leicht aufzufassen, er hat sich erst am Zweckbegriffe selbst näher zu bestimmen. Wird er übersehen, so
 25 führt dies in die Verwirrung, Gott als Kraft aufzufassen, eine Verwirrung, an der *Heders* 'Gott' vornehmlich leidet.

Man pflegt zu sagen, daß die *Natur* der *Kraft* selbst *unbekannt* sei und nur ihre Äußerung erkannt werde. Einesteils ist die ganze *Inhaltsbestimmung* der *Kraft* eben dieselbe als die der *Äußerung*;
 30 die Erklärung einer Erscheinung aus einer Kraft ist deswegen eine leere Tautologie. Was unbekannt bleiben soll, ist also in der Tat nichts als die leere Form der Reflexion-in-sich, wodurch allein die Kraft von der Äußerung unterschieden ist, — eine Form, die ebenso etwas Wohlbekanntes ist. Diese Form tut zum Inhalte und zum Ge-
 35 setze, welche nur aus der Erscheinung allein erkannt werden sollen, im geringsten nichts hinzu. Auch wird überall versichert, es solle damit über die Kraft nichts behauptet werden; es ist also nicht abzu- sehen, warum die Form von Kraft in die Wissenschaften eingeführt worden ist. — Andernteils ist aber die Natur der Kraft allerdings ein
 40 Unbekanntes, weil sowohl die Notwendigkeit des Zusammenhangs ihres Inhalts in sich selbst, als [auch] desselben, insofern er für sich beschränkt ist und daher seine Bestimmtheit vermittelt eines Andern außer ihm hat, noch mangelt.

§ 137

Die Kraft ist als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, dies, sich von sich abzustößen und sich zu *äußern*. Aber da diese Reflexion-in-Anderes, der Unterschied der Teile, ebenso sehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Äußerung die Vermittlung, wodurch die Kraft, die in sich zurückkehrt, als Kraft ist. Ihre Äußerung ist selbst das Aufheben der Verschiedenheit der beiden Seiten, welche in diesem Verhältnisse vorhanden ist, und das Setzen der Identität, die *an sich* den Inhalt ausmacht. Ihre Wahrheit ist darum das Verhältniß, dessen beide Seiten nur als *Inneres* und *Äußeres* unterschieden sind.

§ 138

γ) Das *Innere* ist der Grund, wie er als die bloße Form der einen *Seite* der Erscheinung und des Verhältnisses ist, die leere Form der Reflexion-in-sich, welcher die Existenz gleichfalls als die Form der andern Seite des Verhältnisses mit der leeren Bestimmung der Reflexion-in-Anderes als *Äußeres* gegenübersteht. Ihre Identität ist die erfüllte, der *Inhalt*, die in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese *Einheit* macht sie zum Inhalt.

§ 139

Das Äußere ist daher *vors erste derselbe Inhalt* als das Innere. Was innerlich ist, ist auch äußerlich vorhanden, und umgekehrt; die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist, und im Wesen ist nichts, was nicht manifestiert ist.

§ 140

Zweitens. Inneres und Äußeres sind aber auch als Formbestimmungen sich, und zwar schlechthin *entgegengesetzt* als die Abstraktionen von Identität mit sich und von bloßer Mannigfaltigkeit oder Realität. Indem sie aber als Momente der Einen Form wesentlich identisch sind, so ist das, was *nur* erst in der einen Abstraktion gesetzt ist, *unmittelbar* auch *nur* in der ande-

ren. Was daher nur ein *Innerliches* ist, ist auch damit *nur* ein *Äußerliches*; und was *nur* ein Äußerliches ist, ist auch *nur* erst ein *Innerliches*.

5 Es ist der gewöhnliche Irrtum der Reflexion, das *Wesen* als das bloß *Innere* zu nehmen. Wenn es bloß so genommen wird, so ist auch diese Betrachtung eine ganz *äußerliche* und jenes *Wesen* die leere äußerliche Abstraktion.

+ Ins *Innere* der Natur — sagt ein Dichter —

Dringt kein erschaffner Geist,

10 Zu glücklich, wenn er nur die *äußere* Schale weiß!*

Es hätte vielmehr heißen müssen, eben dann, wenn ihm das *Wesen* der Natur als *Innres* bestimmt ist, weiß er nur die *äußere* Schale. — Weil im *Sein* überhaupt oder auch im nur sinnlichen Wahrnehmen der *Begriff* nur erst das *Innre*, ist er ein demselben Äußeres, — ein
15 subjektives, wahrheitsloses *Sein* wie *Denken*. — An der Natur, so wie am Geiste, insofern der *Begriff*, *Zweck*, *Gesetz* nur erst *innere* Anlagen, reine Möglichkeiten sind, sind sie nur erst eine äußerliche unorganische Natur, Wissenschaft eines Dritten, fremde Gewalt usf. — Der Mensch, wie er äußerlich, d. i. in seinen Handlungen (freilich
20 nicht in seiner nur leiblichen Äußerlichkeit) [ist], ist er innerlich; und wenn er *nur* innerlich, d. i. *nur* in Absichten, Gesinnungen tugendhaft, moralisch usf. und sein Äußeres damit nicht identisch ist, so ist eins so hohl und leer als das andere.

§ 141

25 Die leeren Abstraktionen, durch welche der eine identische Inhalt noch im Verhältnisse sein soll, heben sich in dem unmittelbaren Übergehen, die eine in der andern, auf; der Inhalt ist selbst nichts anderes als deren Identität (§ 138), sie sind der als Schein gesetzte Schein des Wesens. Durch die Äußerung der
30 Kraft wird das *Innere* in Existenz *gesetzt*; dies *Setzen* ist das *Vermitteln* durch leere Abstraktionen; es verschwindet in sich selbst zur *Unmittelbarkeit*, in der das *Innere* und *Äußere an und für sich* identisch und deren Unterschied als nur *Gesetzsein* bestimmt ist. Diese Identität ist die *Wirklichkeit*.

35 * Vergl. *Goethes Unwilliger Ausruf*, zur Naturwissensch. I. Bd. 3tes Hft.:

Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen,

Und *fluche* drauf, aber verstoßen, —

Natur hat weder Kern noch Schale,

+ Alles ist sie mit einem Male, usw.

C

DIE WIRKLICHKEIT

§ 142

Die Wirklichkeit ist die unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz, oder des Innern und des Äußern. Die Äußerung des Wirklichen ist das Wirkliche selbst, so daß es in ihr ebenso Wesentliches bleibt und nur insofern Wesentliches ist, als es in unmittelbarer äußerlicher Existenz ist. 5

Früher sind als Formen des Unmittelbaren *Sein* und *Existenz* vorgekommen; das *Sein* ist überhaupt unreflektierte Unmittelbarkeit und *Übergehen* in Anderes. Die *Existenz* ist unmittelbare Einheit des Seins und der Reflexion, daher *Erscheinung*, kommt aus dem Grunde und geht zu Grunde. Das Wirkliche ist das *Gesetztsein* jener Einheit, das mit sich identisch-gewordene Verhältnis; es ist daher dem *Übergehen* entnommen, und seine *Äußerlichkeit* ist seine Energie; es ist in ihr in sich reflektiert; sein Dasein ist nur die *Manifestation seiner selbst*, nicht eines Andern. 10 15

§ 143

Die Wirklichkeit, als dies Konkrete, enthält jene Bestimmungen und deren Unterschied, ist darum auch die Entwicklung derselben, so daß sie an ihr zugleich als Schein, als nur Gesetzte bestimmt sind (§ 141). 1) Als *Identität* überhaupt ist sie zunächst die *Möglichkeit*; — die Reflexion-in-sich, welche als der *konkreten* Einheit des Wirklichen gegenüber, als die *abstrakte* und *unwesentliche Wesentlichkeit* gesetzt ist. Die *Möglichkeit* ist das *Wesentliche* zur Wirklichkeit, aber so, daß sie zugleich *nur* Möglichkeit sei. 20 25

Die Bestimmung der *Möglichkeit* ist es wohl, welche Kant vermochte, sie und mit ihr die Wirklichkeit und Notwendigkeit als *Modalitäten* anzusehen, „indem diese Bestimmungen den Begriff als Objekt nicht im mindesten vermehrten, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken“. In der Tat ist die *Möglichkeit* die leere Abstraktion der Reflexion-in-sich, das, was vorhin das Innere hieß, nur daß es nun als das aufgehobene, *nur gesetzte*, äußerliche Innre bestimmt und so allerdings als eine bloße Modalität, als unzureichende Abstraktion, konkreter genommen nur dem subjektiven 30 + 35

Denken angehörig, auch *gesetzt* ist. Wirklichkeit und Notwendigkeit dagegen sind wahrhaft nichts weniger als eine bloße *Art und Weise* für ein Anderes, vielmehr gerade das Gegenteil, sie sind gesetzt als das nicht nur gesetzte, sondern in sich vollendete Konkrete. — Weil
 5 die Möglichkeit zunächst gegen das Konkrete als Wirkliches die bloße Form der *Identität-mit-sich* ist, so ist die Regel für dieselbe nur, daß etwas sich in sich nicht widerspreche, und so *ist alles möglich*; denn allem Inhalte kann diese Form der Identität durch die Abstraktion gegeben werden. Aber *alles* ist ebensosehr *unmöglich*, denn in allem
 10 Inhalte, da er ein Konkretes ist, kann die Bestimmtheit als bestimmter Gegensatz und damit als Widerspruch gefaßt werden. — Es gibt daher kein leereres Reden als das von solcher Möglichkeit und Unmöglichkeit. Insbesondere muß in der Philosophie von dem Aufzeigen, *daß etwas möglich*, oder *daß auch noch etwas anderes möglich*,
 15 und daß etwas, wie man es auch ausdrückt, *denkbar* sei, nicht die Rede sein. Der Geschichtschreiber ist ebenso unmittelbar daran gewiesen, diese für sich auch schon als unwahr erklärte Kategorie nicht zu gebrauchen; aber der Scharfsinn des leeren Verstandes gefällt sich am meisten in dem hohlen Ersinnen von Möglichkeiten und
 20 recht vielen Möglichkeiten.

§ 144

2) Das Wirkliche aber in seinem Unterschiede von der Möglichkeit als der Reflexion-in-sich ist selbst nur das *äußerliche* Konkrete, das *unwesentliche* Unmittelbare. Oder unmittelbar,
 25 insofern es zunächst (§ 142) als die einfache, selbst unmittelbare Einheit des Innern und Äußern ist, ist es als *unwesentliches* Äußeres, und ist so zugleich (§ 140) das *nur* Innerliche, die Abstraktion der Reflexion-in-sich; es selbst ist somit als ein *nur* Mögliches bestimmt. In diesem Werte einer bloßen Möglichkeit
 30 ist das Wirkliche ein *Zufälliges*, und umgekehrt ist die Möglichkeit der bloße *Zufall* selbst.

§ 145

Möglichkeit und Zufälligkeit sind die Momente der Wirklichkeit, Inneres und Äußeres, als bloße Formen gesetzt, welche die
 35 *Äußerlichkeit* des Wirklichen ausmachen. Sie haben an dem *in-sich* bestimmten Wirklichen, dem *Inhalte*, als ihrem wesentlichen Bestimmungsgrunde, ihre Reflexion-in-sich. Die Endlich-

keit des Zufälligen und Möglichen besteht daher näher in dem Unterschiedensein der Formbestimmung von dem Inhalte, und ob *etwas zufällig und möglich ist, kommt daher auf den Inhalt an.*

§ 146

Jene *Äußerlichkeit* der Wirklichkeit enthält näher dies, daß die Zufälligkeit als unmittelbare Wirklichkeit das mit sich Identische wesentlich ist nur als *Gesetzsein*, das aber ebenso aufgehoben, eine daseiende Äußerlichkeit ist. Sie ist so ein *Vorausgesetztes*, dessen unmittelbares Dasein zugleich eine *Möglichkeit* ist und die Bestimmung hat, aufgehoben zu werden, — die Möglichkeit eines Andern zu sein, — die *Bedingung*.

§ 147

3) Diese so entwickelte Äußerlichkeit ist ein *Kreis* der Bestimmungen der Möglichkeit und der unmittelbaren — Wirklichkeit, die *Vermittlung* derselben durcheinander die *reale Möglichkeit* überhaupt. Als solcher Kreis ist sie ferner die Totalität, so der *Inhalt*, die an und für sich bestimmte *Sache*, und ebenso, nach dem Unterschiede der Bestimmungen in dieser Einheit, die konkrete *Totalität der Form* für sich, das unmittelbare Sichübersetzen des Innern ins Äußere und des Äußern ins Innere. Dies sich Bewegen der Form ist *Tätigkeit*, Betätigung der Sache, als des *realen* Grundes, der sich zur Wirklichkeit aufhebt, und Betätigung der zufälligen Wirklichkeit, der Bedingungen, nämlich deren Reflexion-in-sich und ihr Sichaufheben zu einer andern Wirklichkeit, zu der Wirklichkeit der *Sache*. Wenn *alle Bedingungen* vorhanden sind, *muß* die Sache wirklich werden, und die Sache ist selbst eine der Bedingungen, denn sie ist zunächst als Inneres selbst nur ein Vorausgesetztes. Die *entwickelte* Wirklichkeit als der in Eins fallende Wechsel des Innern und Äußern, der Wechsel ihrer entgegengesetzten Bewegungen, die zu Einer Bewegung vereint sind, ist die *Notwendigkeit*.

Die Notwendigkeit ist zwar richtig als Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit definiert worden. Aber nur so ausgedrückt ist diese Bestimmung oberflächlich und deswegen unverständlich. Der Begriff der

Notwendigkeit ist sehr schwer, und zwar weil sie der Begriff selbst ist, aber dessen Momente noch als Wirklichkeiten sind, die zugleich doch nur als Formen, als in sich gebrochene und als übergehende zu fassen sind. Es soll deswegen in den beiden folg. §§ die Exposition
 5 der Momente, welche die Notwendigkeit ausmachen, noch ausführlicher angegeben werden.

§ 148

Unter den drei Momenten, der *Bedingung*, der *Sache* und der *Tätigkeit*, ist

10 a. die *Bedingung* α) das Vorausgesetzte; als nur *Gesetztes* ist sie nur als relativ auf die Sache, aber als *voraus* ist sie als für sich, — zufälliger, äußerlicher Umstand, der ohne Rücksicht auf die Sache existiert; in dieser Zufälligkeit aber zugleich in Rück-
 15 sicht auf die Sache, welche die Totalität ist, ist dies Vorausgesetzte ein *vollständiger Kreis von Bedingungen*. β) Die Bedingungen sind *passiv*, werden für die Sache als Material verwendet und gehen damit in den *Inhalt* der Sache ein; sie sind ebenso diesem Inhalte gemäß und enthalten dessen *ganze Bestimmung* bereits in sich.

20 b. Die *Sache* ist ebenso α) ein Vorausgesetztes; als *gesetzte* nur erst ein Inneres und Mögliches, und als *voraus* ein für sich selbständiger Inhalt; β) sie erhält durch die Verwendung der Bedingungen ihre äußerliche Existenz, das Realisieren ihrer Inhaltsbestimmungen, welche den Bedingungen gegenseitig
 25 entsprechen, so daß sie ebenso aus diesen sich als Sache erweist und aus ihnen hervorgeht.

c. Die *Tätigkeit* ist α) ebenso für sich (ein Mensch, ein Charakter) selbständig existierend, und zugleich hat sie ihre Möglichkeit allein an den Bedingungen und an der Sache; β) sie ist
 30 die Bewegung, die Bedingungen in die Sache, diese in jene als in die Seite der Existenz zu übersetzen; vielmehr aber nur die Sache aus den Bedingungen, in welchen sie *an sich* vorhanden ist, heraus zu setzen und durch Aufhebung der Existenz, welche die Bedingungen haben, der Sache Existenz zu geben.

35 Insofern diese drei Momente die Gestalt *selbständiger Existenz* gegeneinander haben, ist dieser Prozeß als die *äußere* Notwendigkeit. — Diese Notwendigkeit hat einen *beschränkten* Inhalt zu ihrer Sache. Denn die Sache ist dies Ganze in *einfacher* Be-

stimmtheit; da dasselbe aber in seiner Form sich äußerlich ist, ist es damit auch in ihm selbst und in seinem Inhalte sich äußerlich, und diese Äußerlichkeit an der Sache ist Schranke ihres Inhalts.

§ 149

5

Die Notwendigkeit ist an sich daher das *Eine mit sich* identische, aber inhaltvolle *Wesen*, das so in sich scheint, daß seine Unterschiede die Form *selbständiger Wirklicher* haben, und dies Identische ist zugleich als absolute Form die *Tätigkeit* des Aufhebens [der Unmittelbarkeit] in Vermitteltsein und der Vermittlung in Unmittelbarkeit. — Das, was notwendig ist, ist durch ein *Anderes*, welches in den *vermittelnden Grund* (die Sache und die Tätigkeit) und in eine *unmittelbare* Wirklichkeit, ein Zufälliges, das zugleich Bedingung ist, zerfallen ist. Das Notwendige als durch ein Anderes ist nicht an und für sich, sondern ein bloß *gesetztes*. Aber diese Vermittlung ist ebenso unmittelbar das Aufheben ihrer selbst; der Grund und die zufällige Bedingung wird in Unmittelbarkeit übersetzt, wodurch jenes Gesetzsein zur Wirklichkeit aufgehoben und die Sache *mit sich selbst zusammengegangen* ist. In dieser Rückkehr in sich ist das Notwendige *schlechthin*, als unbedingte Wirklichkeit. — Das Notwendige ist so, *vermittelt* durch einen Kreis von Umständen: es ist so, weil die Umstände so sind; und in Einem ist es so *unvermittelt*, — es ist so, weil es ist.

a. Substantialitäts-Verhältnis

25

§ 150

Das Notwendige ist in sich *absolutes Verhältnis*, d. i. der (in den vorh. §§) entwickelte Prozeß, in welchem das Verhältnis sich ebenso zur absoluten Identität aufhebt.

In seiner unmittelbaren Form ist es das Verhältnis der *Substantialität* und *Akzidentalität*. Die absolute Identität dieses Verhältnisses mit sich ist die *Substanz* als solche, die als Notwendigkeit die Negativität dieser Form der Innerlichkeit ist, also sich als *Wirklichkeit* setzt, aber ebenso die *Negativität* dieses Äußerlichen ist, nach welcher das Wirkliche als unmittel-

35

bares nur ein *Akzidentelles* ist, das durch diese seine bloße Möglichkeit in eine andere Wirklichkeit übergeht; ein *Übergehen*, welches die substantielle Identität als die *Formtätigkeit* (§ 148, 149) ist.

5 § 151

Die Substanz ist hiemit die Totalität der Akzidenzen, in denen sie sich als deren absolute Negativität, d. i. als *absolute Macht* und zugleich als den *Reichtum alles Inhalts* offenbart. Dieser Inhalt ist aber *nichts als diese Manifestation selbst*, indem die
 10 in sich zum Inhalte reflektierte Bestimmtheit selbst nur ein
 + Moment der Form ist, das in der *Macht* der Substanz übergeht. Die Substantialität ist die absolute Formtätigkeit und die Macht der Notwendigkeit, und aller Inhalt nur Moment, das allein diesem Prozesse angehört, — das absolute Umschlagen der
 15 Form und des Inhalts ineinander.

§ 152

Nach dem Momente, daß die Substanz als absolute Macht die *sich auf sich* als auf nur innere Möglichkeit *beziehende* und sich damit zur Akzidentalität bestimmende Macht und hievon
 20 die dadurch gesetzte Äußerlichkeit unterschieden ist, ist sie eigentliches *Verhältnis*, als wie sie in der ersten Form der Notwendigkeit Substanz ist, — *Kausalitäts-Verhältnis*.

b. Kausalitäts-Verhältnis

§ 153

25 Die Substanz ist *Ursache*, insofern sie gegen ihr Übergehen in die Akzidentalität in sich reflektiert und so die *ursprüngliche Sache* ist, aber ebenso sehr die Reflexion-in-sich oder ihre bloße Möglichkeit aufhebt, sich als das Negative ihrer selbst setzt und so eine *Wirkung* hervorbringt, eine Wirklichkeit, die so nur eine
 30 *gesetzte*, aber durch den Prozeß des Wirkens zugleich notwendige ist.

Die Ursache hat als die *ursprüngliche Sache* die Bestimmung von absoluter Selbständigkeit und einem sich gegen die Wirkung erhal-

tenden Bestehen, aber sie ist in der Notwendigkeit, deren Identität jene Ursprünglichkeit selbst ausmacht, nur in die Wirkung übergegangen. Es ist kein Inhalt, insofern wieder von einem bestimmten Inhalte die Rede sein kann, in der Wirkung, der nicht in der Ursache ist; — jene Identität ist der absolute Inhalt selbst; ebenso ist sie aber auch die Formbestimmung, die Ursprünglichkeit der Ursache wird in der Wirkung aufgehoben, in der sie sich zu einem *Gesetzsein macht*. Die Ursache ist aber damit nicht verschwunden, so daß das Wirkliche nur die Wirkung wäre. Denn dies *Gesetzsein* ist ebenso unmittelbar aufgehoben, es ist vielmehr die Reflexion der Ursache in sich selbst, ihre Ursprünglichkeit; in der Wirkung ist erst die Ursache wirklich und Ursache. Die Ursache ist daher an und für sich *causa sui*. — *Jacobi*, fest in der einseitigen Vorstellung der *Vermittlung*, hat (Briefe über Spinoza, 2te Ausg. S. 416) die *causa sui* (der *effectus sui* ist dasselbe), diese absolute Wahrheit der Ursache, bloß für einen Formalismus genommen. Er hat auch angegeben, daß Gott nicht als Grund, sondern wesentlich als Ursache bestimmt werden müsse; daß damit das nicht gewonnen sei, was er beabsichtigte, würde sich aus einem gründlichem Nachdenken über die Natur der Ursache ergeben haben. Auch in der *endlichen* Ursache und deren Vorstellung ist diese Identität in Ansehung des Inhalts vorhanden; der Regen, die Ursache, und die Nässe, die Wirkung, sind ein und dasselbe existierende Wasser. In Ansehung der Form fällt so in der Wirkung (der Nässe) die Ursache (der Regen) hinweg; aber damit auch die Bestimmung der Wirkung, die nichts ist ohne Ursache, und es bleibt nur die indifferente Nässe.

Die Ursache im gemeinen Sinne des Kausalverhältnisses ist *endlich*, insofern ihr Inhalt endlich ist (wie in der endlichen Substanz), und insofern Ursache und Wirkung als zwei verschiedene selbständige Existenzen vorgestellt werden, — was sie aber nur sind, indem bei ihnen vom Kausalitätsverhältnis abstrahiert wird. Weil in der Endlichkeit bei dem *Unterschiede* der Formbestimmungen in deren Beziehung stehen geblieben wird, so wird abwechslungsweise die Ursache *auch* als ein *Gesetztes* oder als *Wirkung* bestimmt; diese hat dann wieder eine *andere* Ursache; so entsteht auch hier der Progreß von Wirkungen zu Ursachen ins Unendliche. Ebenso der *absteigende*, indem die Wirkung nach ihrer Identität mit der Ursache selbst als Ursache und zugleich als eine *andere* bestimmt wird, die wieder andere Wirkungen hat, und so fort ins Unendliche.

§ 154

40

Von der Ursache ist die Wirkung *verschieden*; diese ist als solche *Gesetzsein*. Aber das Gesetzsein ist ebenso Reflexion-

in-sich und Unmittelbarkeit, und das Wirken der Ursache, ihr Setzen, ist zugleich *Voraussetzen*, insofern an der Verschiedenheit der Wirkung von der Ursache festgehalten wird. Es ist hiemit eine *andere Substanz* vorhanden, auf welche die Wirkung
 5 geschieht. Diese ist, als *unmittelbar*, nicht sich auf sich beziehende Negativität und *aktiv*, sondern *passiv*. Aber als Substanz ist sie ebenso aktiv, hebt die vorausgesetzte Unmittelbarkeit und die in sie gesetzte Wirkung auf, *reagiert*, d. h. sie hebt die Aktivität der ersten Substanz auf, welche aber ebenso dies Auf-
 10 heben ihrer Unmittelbarkeit oder der in sie gesetzten Wirkung ist, hiemit die Aktivität der andern aufhebt und reagiert. Die Kausalität ist hiemit in das Verhältnis der *Wechselwirkung* übergegangen.

In der Wechselwirkung, obgleich die Kausalität noch nicht in ihrer
 15 wahrhaften Bestimmung gesetzt ist, ist der Progreß von Ursachen und Wirkungen ins Unendliche als Progreß auf wahrhafte Weise aufgehoben, indem das geradlinige Hinausgehen von Ursachen zu Wirkungen und von Wirkungen zu Ursachen in sich *um- und zurückgebogen* ist. Diese Umbeugung des unendlichen Progresses zu einem
 20 in sich beschlossenen Verhältnis ist wie überall die einfache Reflexion, daß in jener gedankenlosen Wiederholung nur ein und dasselbe ist, nämlich *eine* und eine *andere* Ursache und deren Beziehung aufeinander. Die Entwicklung dieser Beziehung, das Wechselwirken, ist jedoch selbst die Abwechslung des *Unterscheidens*, aber nicht von
 25 Ursachen, sondern von den Momenten, an *deren jedem für sich*, wieder nach der *Identität*, daß die Ursache in der Wirkung Ursache, und umgekehrt, ist, — nach dieser Untrennbarkeit ebenso auch *das andere* Moment gesetzt wird.

c. Die Wechselwirkung

30 § 155

Die in der Wechselwirkung als unterschieden festgehaltenen Bestimmungen sind a) *an sich* dasselbe; die eine Seite ist Ursache, ursprünglich, aktiv, passiv usf. wie die andere. Ebenso ist das Voraussetzen einer andern und das Wirken auf sie, die
 35 unmittelbare Ursprünglichkeit und das Gesetzsein durch den Wechsel, ein und dasselbe. Die als *erste* angenommene Ursache ist um ihrer Unmittelbarkeit willen *passiv*, *Gesetzsein* und *Wirkung*. Der Unterschied der als *zwei* genannten Ursachen

ist daher leer, und es ist *an sich* nur Eine, sich in ihrer Wirkung ebenso als Substanz aufhebende, als sich in diesem Wirken erst verselbständigende Ursache vorhanden.

§ 156

[β)] Aber auch *für sich* ist diese Einheit, indem dieser ganze Wechsel das eigene *Setzen* der Ursache und nur dies ihr *Setzen* ihr *Sein* ist. Die Nichtigkeit der Unterschiede ist nicht nur an sich oder unsere Reflexion (vorhg. §), sondern die Wechselwirkung ist selbst dies, jede der gesetzten Bestimmungen auch wieder aufzuheben und in die entgegengesetzte zu verkehren, also jene Nichtigkeit der Momente zu setzen, die an sich ist. In die Ursprünglichkeit wird eine Wirkung gesetzt, d. h. die Ursprünglichkeit wird aufgehoben; die Aktion einer Ursache wird zur Reaktion usf.

§ 157

[γ)] Dieser reine Wechsel mit sich selbst ist hiemit die *enthüllte* oder *gesetzte Notwendigkeit*. Das Band der Notwendigkeit als solcher ist die Identität als noch *innere* und verborgene, weil sie die Identität von solchen ist, die als *Wirkliche* gelten, deren Selbständigkeit jedoch eben die Notwendigkeit sein soll. Der Verlauf der Substanz durch die Kausalität und Wechselwirkung ist daher nur das *Setzen*, daß die *Selbständigkeit* die unendliche *negative Beziehung auf sich ist*, — *negative* überhaupt, in der das Unterscheiden und Vermitteln zu einer Ursprünglichkeit gegeneinander *selbständiger Wirklichen* wird, — unendliche *Beziehung auf sich selbst*, indem die Selbständigkeit derselben eben nur als ihre Identität ist.

§ 158

Diese *Wahrheit* der *Notwendigkeit* ist somit die *Freiheit*, und die *Wahrheit* der *Substanz* ist der *Begriff*, — die Selbständigkeit, welche das sich von sich Abstoßen in unterschiedene Selbständige, als dies Abstoßen identisch mit sich, und diese *bei sich selbst* bleibende Wechselbewegung nur *mit sich* ist.

§ 159

Der *Begriff* ist hiemit die *Wahrheit des Seins und des Wesens*, indem das Scheinen der Reflexion in sich selber zugleich selbständige Unmittelbarkeit und dieses *Sein* verschiedener Wirklichkeit unmittelbar nur ein Scheinen *in sich selbst* ist.

Indem der Begriff sich als die Wahrheit des Seins und Wesens erwiesen hat, welche beide in ihm als in ihren *Grund zurückgegangen* sind, so hat er *umgekehrt* sich aus dem *Sein* als aus seinem *Grunde entwickelt*. Jene Seite des Fortgangs kann als ein *Vertiefen* des Seins in sich selbst, dessen Inneres durch diesen Fortgang enthüllt worden ist, diese Seite als *Hervorgang des Vollkommnern aus dem Unvollkommnern* betrachtet werden. Indem solche Entwicklung nur nach der letzten Seite betrachtet worden ist, hat man der Philosophie daraus einen Vorwurf gemacht. Der bestimmtere Gehalt, den die oberflächlichen Gedanken von Unvollkommnerem und Vollkommnerem hier haben, ist der Unterschied, den das *Sein*, als *unmittelbare* Einheit mit sich, vom *Begriffe*, als der *freien Vermittlung* mit sich, hat. Indem sich das *Sein* als ein *Moment* des Begriffs gezeigt hat, hat er sich dadurch als die Wahrheit des Seins erwiesen; als diese seine Reflexion-in-sich und als Aufheben der Vermittlung ist er das *Voraussetzen des Unmittelbaren*, — ein Voraussetzen, das mit der Rückkehr-in-sich identisch ist, welche Identität die Freiheit und den Begriff ausmacht. Wenn daher das *Moment* das Unvollkommne genannt wird, so ist der Begriff, das Vollkommne, allerdings dies, sich aus dem Unvollkommenen zu entwickeln, denn er ist wesentlich dies Aufheben seiner Voraussetzung. Aber er ist es zugleich allein, der als sich setzend die Voraussetzung macht, wie sich in der Kausalität überhaupt und näher in der Wechselwirkung ergeben hat.

Der Begriff ist so in Beziehung auf Sein und Wesen bestimmt, das zum *Sein* als *einfacher Unmittelbarkeit zurückgegangene Wesen* zu sein, dessen Scheinen dadurch Wirklichkeit hat, und dessen Wirklichkeit zugleich *freies Scheinen in sich selbst* ist. Das Sein hat der Begriff auf solche Weise als seine einfache Beziehung auf sich oder als die Unmittelbarkeit seiner Einheit *in sich selbst*; Sein ist eine so arme Bestimmung, daß sie das Wenigste ist, was im *Begriffe* aufgezeigt werden kann.

Der Übergang von der Notwendigkeit zur Freiheit oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste, weil die selbständige Wirklichkeit gedacht werden soll, als in dem Übergehen und der Identität mit der ihr *ändern* selbständigen Wirklichkeit allein ihre Substantialität zu haben; so ist auch der Begriff das Härteste, weil er selbst eben diese Identität ist. Die wirkliche Substanz als solche aber, die

Ursache, die in ihrem Fürsichsein nichts in sich eindringen lassen will, ist schon der *Notwendigkeit* oder dem Schicksal, in das Gesetzsein überzugehen, unterworfen, und diese Unterwerfung ist vielmehr das Härteste. Das *Denken* der Notwendigkeit ist dagegen vielmehr die Auflösung jener Härte; denn es ist das Zusammengehen Seiner 5 im Andern mit *Sich selbst*, — die *Befreiung*, welche nicht die Flucht der Abstraktion ist, sondern in dem andern Wirklichen, mit dem das Wirkliche durch die Macht der Notwendigkeit zusammengebunden ist, sich nicht als anderes, sondern sein eigenes Sein und Setzen zu haben. Als *für sich existierend* heißt diese Befreiung *Ich*, als zu ihrer 10 Totalität entwickelt *freier Geist*, als Empfindung *Liebe*, als Genuß *Seligkeit*. — Die große Anschauung der Spinozistischen Substanz ist nur *an sich* die *Befreiung* von endlichem Fürsichsein; aber der Begriff selbst ist *für sich* die Macht der Notwendigkeit und die *wirkliche* Freiheit. 15

Dritte Abteilung der Logik

Die Lehre vom Begriff

§ 160

Der Begriff ist das *Freie*, als die *für sie seiende substantielle*
+ *Macht*, und ist *Totalität*, indem *jedes* der Momente *das Ganze*
ist, das *er* ist, und als ungetrennte Einheit mit ihm gesetzt ist;
so ist er in seiner Identität mit sich das *an und für sich Bestimmte*.

§ 161

Das Fortgehen des Begriffs ist nicht mehr Übergehen noch
10 Scheinen in Anderes, sondern *Entwicklung*, indem das Unter-
schiedene unmittelbar zugleich als das Identische miteinander
und mit dem Ganzen gesetzt, die Bestimmtheit als ein freies
Sein des ganzen Begriffes ist.

§ 162

15 Die Lehre vom Begriffe teilt sich in die Lehre 1) von dem
subjektiven oder *formellen* Begriffe, 2) von dem Begriffe als zur
Unmittelbarkeit bestimmtem, oder von der *Objektivität*, 3) von
der *Idee*, dem Subjekt-Objekte, der Einheit des Begriffs und
der Objektivität, der absoluten Wahrheit.

20 Die *gewöhnliche Logik* faßt nur die Materien in sich, die hier als
ein *Teil* des *dritten* Teils des Ganzen vorkommen, außerdem die
oben vorgekommenen sogenannten Gesetze des Denkens und in der
angewandten Logik einiges von dem Erkennen, womit noch psycho-
logisches, metaphysisches und sonst empirisches Material verbunden
25 wird, weil jene Formen des Denkens denn endlich für sich nicht mehr
genügen; damit hat diese Wissenschaft jedoch die feste Richtung
verloren. — Jene Formen, die wenigstens zum eigentlichen Gebiet
der Logik gehören, werden übrigens nur als Bestimmungen des be-
wußten, und zwar desselben als nur verständigen, nicht vernünfti-
30 gen Denkens genommen.

Die vorhergehenden logischen Bestimmungen, die Bestimmungen

des Seins und Wesens, sind zwar nicht bloße Gedankenbestimmungen; in ihrem Übergehen, dem dialektischen Momente, und in ihrer Rückkehr in sich und Totalität erweisen sie sich als *Begriffe*. Aber sie sind (vgl. § 84 u. 112) nur *bestimmte* Begriffe, Begriffe an sich, oder was dasselbe ist, *für uns*, indem das *Andere*, in das jede Bestimmung *übergeht* oder in welchem sie *scheint* und damit als Relatives ist, nicht als *Besonderes*, noch ihr Drittes als *Einzelnes* oder *Subjekt* bestimmt, nicht die Identität der Bestimmung in ihrer entgegengesetzten, ihre Freiheit *gesetzt* ist, weil sie nicht *Allgemeinheit* ist. — Was gewöhnlich unter *Begriffen* verstanden wird, sind *Verstandes-Bestimmungen*, auch nur allgemeine *Vorstellungen*: daher überhaupt *endliche* Bestimmungen; vergl. § 62. 5 10

Die Logik des Begriffs wird gewöhnlich als nur *formelle* Wissenschaft so verstanden, daß es ihr auf die *Form* als solche des Begriffs, des Urteils und Schlusses, aber ganz und gar nicht darauf ankomme, ob Etwas *wahr* sei; sondern dies hänge ganz allein vom *Inhalte* ab. Wären wirklich die logischen Formen des Begriffs tote, unwirksame und gleichgültige Behälter von Vorstellungen oder Gedanken, so wäre ihre Kenntnis eine für die Wahrheit sehr überflüssige und entbehrliche *Historie*. In der Tat aber sind sie umgekehrt als Formen des Begriffs *der lebendige Geist des Wirklichen*, und von dem Wirklichen ist wahr nur, was *kraft dieser Formen, durch sie und in ihnen wahr* ist. Die Wahrheit dieser Formen für sich selbst ist aber seither nie betrachtet und untersucht worden, ebensowenig als ihr notwendiger Zusammenhang. 15 20 25

A

DER SUBJEKTIVE BEGRIFF

a. Der Begriff als solcher

§ 163

Der *Begriff* als solcher enthält die Momente der *Allgemeinheit*, als freier Gleichheit mit sich selbst in ihrer Bestimmtheit, — der *Besonderheit*, der Bestimmtheit, in welcher das Allgemeine ungetrübt sich selbst gleich bleibt, und der *Einzelheit*, als der Reflexion in sich der Bestimmtheiten der Allgemeinheit und Besonderheit, welche negative Einheit mit sich das *an und für sich Bestimmte* und zugleich mit sich Identische oder Allgemeine ist. 30 35

Das Einzelne ist dasselbe, was das Wirkliche ist, nur daß jenes aus dem Begriffe hervorgegangen, somit als Allgemeines, als die negative Identität mit sich *gesetzt* ist. Das *Wirkliche*, weil es nur erst *an sich* oder *unmittelbar* die *Einheit* des Wesens und der Existenz ist, kann
 5 es wirken; die Einzelheit des Begriffes aber ist schlechthin das *Wirkende*, und zwar auch nicht mehr wie die *Ursache* mit dem Scheine, ein Anderes zu wirken, sondern das Wirkende *seiner selbst*. — Die Einzelheit ist aber nicht in dem Sinne nur *unmittelbarer* Einzelheit zu nehmen, nach der wir von einzelnen Dingen, Men-
 10 schen sprechen; diese Bestimmtheit der Einzelheit kommt erst beim Urteile vor. Jedes Moment des Begriffes ist selbst der ganze Begriff (§ 160), aber die Einzelheit, das Subjekt, ist der als Totalität *gesetzte* Begriff.

§ 164

15 Der Begriff ist das schlechthin *Konkrete*, weil die negative Einheit mit sich als An-und-für-sich-Bestimmtsein, welches die Einzelheit ist, selbst seine Beziehung auf sich, die Allgemeinheit ausmacht. Die Momente des Begriffes können insofern nicht abgesondert werden; die Reflexionsbestimmungen *sollen*
 20 jede für sich, abgesondert von der entgegengesetzten, gefaßt werden und gelten; aber indem im Begriff ihre *Identität gesetzt* ist, kann jedes seiner Momente unmittelbar nur aus und mit den andern gefaßt werden.

Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sind abstrakt ge-
 25 nommen dasselbe, was Identität, Unterschied und Grund. Aber das Allgemeine ist das mit sich Identische *ausdrücklich in der Bedeutung*, daß in ihm zugleich das Besondere und Einzelne enthalten sei. Ferner ist das Besondere das Unterschiedene oder die Bestimmtheit, aber in der Bedeutung, daß es allgemein in sich und als Einzelnes
 30 sei. Ebenso hat das Einzelne die Bedeutung, daß es *Subjekt*, Grundlage sei, welche die Gattung und Art in sich enthalte und selbst substantiell sei. Dies ist die *gesetzte* Ungetrenntheit der Momente in ihrem Unterschiede (§ 160), — die *Klarheit* des Begriffes, in welchem jeder Unterschied keine Unterbrechung, Trübung macht, son-
 35 dern eben so durchsichtig ist.

Man hört nichts gewöhnlicher sagen, als daß der Begriff etwas *Abstraktes* ist. Dies ist teils insofern richtig, als das Denken über-
 haupt und nicht das empirisch konkrete Sinnliche sein Element, teils
 als er noch *nicht* die *Idee* ist. Insofern ist der subjektive Begriff noch
 40 *formell*, jedoch gar nicht als ob er je einen andern Inhalt haben oder erhalten sollte als sich selbst. — Als die absolute Form selbst ist er

alle *Bestimmtheit*, aber wie sie in ihrer Wahrheit ist. Ob er also gleich abstrakt ist, so ist er das Konkrete, und zwar das schlechthin Konkrete, das Subjekt als solches. Das Absolut-Konkrete ist der Geist (s. Anm. § 159), — der Begriff, insofern er als Begriff, sich unterscheidend von seiner Objektivität, die aber des Unterscheidens unerachtet die *seinige* bleibt, *existiert*. Alles andere Konkrete, so reich es sei, ist nicht so innig identisch mit sich und darum an ihm selbst nicht so konkret, am wenigsten das, was man gemeinhin unter Konkretem versteht, eine äußerlich zusammengehaltene Mannigfaltigkeit. — Was auch Begriffe, und zwar bestimmte Begriffe genannt werden, z. B. Mensch, Haus, Tier usf., sind einfache Bestimmungen und abstrakte Vorstellungen, — Abstraktionen, die vom Begriffe nur das Moment der Allgemeinheit nehmen und die Besonderheit und Einzelheit weglassen, so nicht an ihnen entwickelt sind und damit gerade vom Begriffe abstrahieren.

§ 165

Das Moment der *Einzelheit* setzt erst die Momente des Begriffes als Unterschiede, indem sie dessen negative Reflexion-in-sich, daher *zunächst* das freie Unterscheiden desselben, als die *erste Negation*, ist, womit die *Bestimmtheit* des Begriffes gesetzt wird, aber als *Besonderheit*, d. i. daß die Unterschiedenen erstlich nur die Bestimmtheit der Begriffsmomente gegeneinander haben, und daß zweitens ebenso ihre Identität, daß das eine das andere ist, *gesetzt* ist; diese *gesetzte* Besonderheit des Begriffes ist das *Urteil*.

Die gewöhnlichen Arten von *klaren*, *deutlichen* und *adäquaten* Begriffen gehören nicht dem Begriffe, sondern der Psychologie insofern an, als unter klarem und deutlichem Begriffe *Vorstellungen* gemeint sind, unter jenem eine abstrakte, einfach bestimmte, unter diesem eine ebensolche, an der aber noch ein *Merkmal*, d. i. irgend eine Bestimmtheit zum Zeichen für das *subjektive* Erkennen herausgehoben ist. Nichts ist so sehr selbst das Merkmal der Äußerlichkeit und des Verkommens der Logik als die beliebte Kategorie des *Merkmals*. Der *adäquate* spielt mehr auf den Begriff, ja selbst auf die Idee an, aber drückt noch nichts als das Formelle der Übereinstimmung eines Begriffes oder auch einer Vorstellung mit ihrem Objekte, — einem äußerlichen Dinge, aus. — Den sogenannten *subordinierten* und *koordinierten* Begriffen liegt der begrifflose Unterschied vom Allgemeinen und Besondern und deren Verhältnis-Beziehung in einer äußerlichen Reflexion zu Grunde. Ferner aber eine Aufzählung

von Arten *konträrer* und *kontradiktorischer*, *bejahender*, *verneinender* Begriffe usf. ist nichts anderes als ein Auflesen nach Zufall von Bestimmtheiten des Gedankens, welche für sich der Sphäre des Seins oder Wesens angehören, wo sie bereits betrachtet worden sind, und
 5 die mit der Begriffsbestimmtheit selbst als solcher nichts zu tun haben. — Die wahrhaften Unterschiede des Begriffs, der allgemeine, besondere und einzelne, machen allein, doch auch nur insofern *Arten* desselben aus, als sie von einer äußerlichen Reflexion auseinandergehalten werden. — Die immanente Unterscheidung und Bestimmen
 10 des Begriffes ist im *Urteile* vorhanden, denn das Urteilen ist das Bestimmen des Begriffs.

b. Das Urteil

§ 166

Das *Urteil* ist der Begriff in seiner Besonderheit, als unter-
 15 scheidende *Beziehung* seiner Momente, die als fürsichseiende und zugleich mit sich, nicht mit einander identische gesetzt sind.

Gewöhnlich denkt man beim Urteil zuerst an die *Selbständigkeit* der Extreme, des Subjekts und Prädikats, daß jenes ein Ding oder eine Bestimmung für sich, und ebenso das Prädikat eine allgemeine
 20 Bestimmung außer jenem Subjekt, etwa in meinem Kopfe sei, — die dann von mir mit jener zusammengebracht, und hiemit geurteilt werde. Indem jedoch die Kopula, '*ist*', das Prädikat vom Subjekte aussagt, wird jenes äußerliche, subjektive *Subsumieren* wieder aufgehoben und das Urteil als eine Bestimmung des *Gegenstandes* selbst
 25 genommen. — Die *etymologische* Bedeutung des *Urteils* in unserer Sprache ist tiefer und drückt die Einheit des Begriffs als das Erste, und dessen Unterscheidung als die *ursprüngliche* Teilung aus, was das Urteil in Wahrheit ist.

Das abstrakte Urteil ist der Satz: '*das Einzelne ist das Allgemeine*'.
 30 Dies sind die Bestimmungen, die das *Subjekt* und *Prädikat* zunächst gegeneinander haben, indem die Momente des Begriffs in ihrer unmittelbaren Bestimmtheit oder ersten Abstraktion genommen werden. (Die Sätze: '*das Besondere ist das Allgemeine*', und: '*das Einzelne ist das Besondere*', gehören der weitem Fortbestimmung des
 35 Urteils an.) Es ist für einen verwundernswürdigen Mangel an Beobachtung anzusehen, das Faktum in den Logiken nicht angegeben zu finden, daß in *jedem* Urteil solcher Satz ausgesprochen wird: '*das Einzelne ist das Allgemeine*', oder noch bestimmter: '*das Subjekt ist das Prädikat*' (z. B. '*Gott ist absoluter Geist*'). Freilich sind die Be-
 40 stimmungen Einzelheit und Allgemeinheit, Subjekt und Prädikat

auch unterschieden, aber darum bleibt nicht weniger das ganz allgemeine *Faktum*, daß jedes Urteil sie als identisch aussagt.

Die Kopula 'ist' kommt von der Natur des Begriffs, in seiner Entäußerung *identisch* mit sich zu sein; das Einzelne und das Allgemeine sind als *seine* Momente solche Bestimmtheiten, die nicht isoliert 5 werden können. Die frühern Reflexionsbestimmtheiten haben in ihren Verhältnissen *auch* die Beziehung aufeinander, aber ihr Zusammenhang ist nur das *Haben*, nicht das *Sein*, die *als solche gesetzte Identität* oder die *Allgemeinheit*. Das Urteil ist deswegen erst die wahrhafte *Besonderheit* des Begriffs, denn es ist die Bestimmtheit 10 oder Unterscheidung desselben, welche aber *Allgemeinheit* bleibt.

§ 167

Das Urteil wird gewöhnlich in *subjektivem* Sinn genommen, als eine *Operation* und Form, die bloß im *selbstbewußten* Denken vorkomme. Dieser Unterschied ist aber im Logischen noch 15 nicht vorhanden, das Urteil ist ganz allgemein zu nehmen, *alle Dinge sind ein Urteil*, — d. h. sie sind *Einzelne*, welche eine *Allgemeinheit* oder innere Natur in sich sind; oder ein *Allgemeines*, das *vereinzelt* ist; die Allgemeinheit und Einzelheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch. 20

Jenem bloß subjektiv sein sollenden Sinne des Urteils, als ob *Ich* einem Subjekte ein Prädikat *beilegte*, widerspricht der vielmehr objektive Ausdruck des Urteils: 'die Rose *ist* rot', 'das Gold *ist* Metall' usf.; nicht Ich lege ihnen etwas erst bei. — Die Urteile sind von den 25 *Sätzen* unterschieden; die letztern enthalten eine Bestimmung von den Subjekten, die nicht im Verhältnis der Allgemeinheit zu ihnen steht, — einen Zustand, eine einzelne Handlung und dergleichen; 'Cäsar ist zu Rom in dem und dem Jahre geboren, hat 10 Jahre in Gallien Krieg geführt, ist über den Rubikon gegangen' usf. sind 30 Sätze, keine Urteile. Es ist ferner etwas ganz Leeres zu sagen, daß dergleichen Sätze, z. B. '*ich habe heute nacht gut geschlafen*', — oder auch: '*Präsentiert das Gewehr!*' in die Form eines Urteils gebracht werden *können*. Nur dann würde ein Satz: 'es fährt ein Wagen vorüber', — ein und zwar subjektives Urteil sein, wenn es zweifelhaft 35 sein könnte, ob das vorüber sich Bewegende ein Wagen sei oder ob der Gegenstand sich bewege und nicht vielmehr der Standpunkt, von dem wir ihn beobachten; wo das Interesse also darauf geht, für [meine] noch nicht gehörig bestimmte Vorstellung die Bestimmung zu finden.

§ 168

Der Standpunkt des Urteils ist die *Endlichkeit*, und die *Endlichkeit* der Dinge besteht auf demselben darin, daß sie ein Urteil sind, daß ihr Dasein und ihre allgemeine Natur (ihr Leib
 5 und ihre Seele) zwar vereinigt sind; sonst wären die Dinge Nichts; aber daß diese ihre Momente sowohl bereits verschieden als überhaupt trennbar sind.

§ 169

Im abstrakten Urteile: '*das Einzelne ist das Allgemeine*', ist
 10 das Subjekt als das negativ sich auf sich Beziehende das unmittelbar *Konkrete*, das Prädikat hingegen das *Abstrakte*, Unbestimmte, das *Allgemeine*. Da sie aber durch '*ist*' zusammenhängen, so muß auch das Prädikat in seiner Allgemeinheit die Bestimmtheit des Subjekts enthalten, so ist sie die *Besonder-*
 15 *heit*, und diese die *gesetzte Identität* des Subjekts und Prädikats; als das hiemit gegen diesen Formunterschied Gleichgültige ist sie der *Inhalt*.

Das Subjekt hat erst im Prädikate seine ausdrückliche Bestimmtheit und Inhalt; für sich ist es deswegen eine bloße Vorstellung oder
 20 ein leerer Name. In den Urteilen: '*Gott ist das Allerrealste* usf.' oder '*das Absolute ist identisch mit sich* usf.' — ist *Gott*, das *Absolute* ein bloßer Name; was das Subjekt *ist*, ist erst im Prädikate gesagt. Was es als Konkretes sonst noch wäre, geht *dieses* Urteil nichts an (vgl. § 31).

25 § 170

Was die nähere Bestimmtheit des Subjekts und Prädikats betrifft, so ist das *erstere*, als die negative Beziehung auf sich selbst (§ 163, 166 Anm.), das zu Grunde liegende Feste, in welchem das Prädikat sein Bestehen hat und ideell ist (es *inhäriert*
 30 dem Subjekte); und indem das Subjekt überhaupt und *unmittelbar* konkret ist, ist der bestimmte Inhalt des Prädikats nur *Eine der vielen* Bestimmtheiten des Subjekts, und dieses reicher und weiter als das Prädikat.

Umgekehrt ist das *Prädikat* als das Allgemeine für sich bestehend und gleichgültig, ob dies Subjekt ist oder nicht; es geht
 35 über das Subjekt hinaus, *subsumiert* dasselbe unter sich und ist seinerseits weiter als das Subjekt. Der *bestimmte Inhalt* des Prädikats (vorh. §) macht allein die Identität beider aus.

§ 171

Subjekt, Prädikat und der bestimmte Inhalt oder die Identität sind zunächst im Urteile in ihrer Beziehung selbst als *verschieden*, auseinanderfallend gesetzt. *An sich*, d. i. dem Begriffe nach aber sind sie *identisch*, indem die konkrete Totalität des Subjekts dies ist, nicht irgend eine unbestimmte Mannigfaltigkeit zu sein, sondern allein *Einzelheit*, das Besondere und Allgemeine in einer Identität, und eben diese Einheit ist das Prädikat (§ 170). — In der Kopula ist ferner die *Identität* des Subjekts und Prädikats zwar *gesetzt*, aber zunächst nur als abstraktes *Ist*. Nach dieser *Identität* ist das Subjekt auch in der Bestimmung des Prädikats zu *setzen*, womit auch dieses die Bestimmung des erstern erhält und die Kopula sich *erfüllt*. Dies ist die *Fortbestimmung* des Urteils durch die inhaltvolle Kopula zum *Schlusse*. Zunächst am Urteile ist die Fortbestimmung desselben, das Bestimmen der zuerst abstrakten, *sinnlichen Allgemeinheit* zur *Allheit*, *Gattung* und *Art* und zur entwickelten *Begriffs-Allgemeinheit*.

Die Erkenntnis der Fortbestimmung des Urteils gibt demjenigen, was als *Arten* des Urteils aufgeführt zu werden pflegt, erst sowohl einen *Zusammenhang* als einen *Sinn*. Außerdem, daß die gewöhnliche Aufzählung als ganz zufällig aussieht, ist sie etwas Oberflächliches und selbst Wüstes und Wildes in der Angabe der Unterschiede; wie positives, kategorisches, assertorisches Urteil unterschieden sei, ist teils überhaupt aus der Luft gegriffen, teils bleibt es unbestimmt. Die verschiedenen Urteile sind als notwendig auseinander folgend und als *ein Fortbestimmen des Begriffs* zu betrachten, denn das Urteil selbst ist nichts als der *bestimmte* Begriff.

In Beziehung auf die beiden vorhergegangenen Sphären des *Seins* und *Wesens* sind die *bestimmten Begriffe* als Urteile Reproduktionen dieser Sphären, aber in der einfachen Beziehung des Begriffs gesetzt.

α) *Qualitatives Urteil*

§ 172

Das unmittelbare Urteil ist das *Urteil des Daseins*; das Subjekt in einer *Allgemeinheit*, als seinem Prädikate, gesetzt, welches eine unmittelbare (somit sinnliche) Qualität ist. 1) *Positives* Urteil, das Einzelne ist ein Besonderes. Aber das Ein-

zelne ist *nicht* ein Besonderes; näher, solche einzelne Qualität entspricht der konkreten Natur des Subjekts nicht; 2) *negatives* Urteil.

Es ist eines der wesentlichsten logischen Vorurteile, daß solche
 5 qualitative Urteile wie: 'die Rose ist rot' oder 'ist nicht rot', Wahr-
 heit enthalten können. *Richtig* können sie sein, d. i. in dem be-
 schränkten Kreise der Wahrnehmung, des endlichen Vorstellens und
 Denkens; dies hängt von dem Inhalte ab, der ebenso ein endlicher,
 für sich unwahrer ist. Aber die Wahrheit beruht nur auf der Form,
 10 d. i. dem gesetzten Begriffe und der ihm entsprechenden Realität;
 solche Wahrheit aber ist im qualitativen Urteile nicht vorhanden.

§ 173

In dieser als *erster* Negation bleibt noch die *Beziehung* des
 Subjekts auf das Prädikat, welches dadurch als relativ Allge-
 15 meines ist, dessen *Bestimmtheit* nur negiert worden; ('die Rose
 ist *nicht* rot', enthält, daß sie aber noch Farbe hat, — zunächst
 eine andere, was aber nur wieder ein positives Urteil würde).
 Das Einzelne ist aber auch *nicht* ein Allgemeines. So zerfällt
 3) das Urteil in sich aa) in die leere *identische* Beziehung; das
 20 Einzelne ist das Einzelne, — *identisches* Urteil; und bb) in sich
 als die vorhandene völlige Unangemessenheit des Subjekts und
 Prädikats; sogenanntes *unendliches* Urteil.

Beispiele von letzterem sind: 'der Geist ist kein Elefant', 'ein Löwe
 ist kein Tisch' usf. — Sätze, die richtig, aber widersinnig sind, gerade
 25 wie die identischen Sätze: 'ein Löwe ist ein Löwe', 'der Geist ist
 Geist'. Diese Sätze sind zwar die Wahrheit des unmittelbaren, so-
 genannten qualitativen Urteils, allein überhaupt keine Urteile und
 können nur in einem subjektiven Denken vorkommen, welches auch
 eine unwahre Abstraktion festhalten kann. — Objektiv betrachtet,
 30 drücken sie die Natur des *Seienden* oder der *sinnlichen* Dinge aus,
 daß sie nämlich sind ein Zerfallen in eine *leere* Identität und in eine
erfüllte Beziehung, welche aber das *qualitative Anderssein der Be-*
zogenen, ihre völlige Unangemessenheit ist.

β) Das Reflexions-Urteil

35 § 174

Das Einzelne *als* Einzelnes (reflektiert in sich) ins Urteil ge-
 setzt, hat ein Prädikat, gegen welches das Subjekt als sich auf

sich beziehendes zugleich ein *Anderes* bleibt. — In der *Existenz* ist das Subjekt nicht mehr unmittelbar qualitativ, sondern im *Verhältnis* und *Zusammenhang mit einem Andern*, mit einer äußern Welt. Die *Allgemeinheit* hat hiemit die Bedeutung dieser Relativität erhalten. (Z. B. nützlich, gefährlich; Schwere, Säure, — dann Trieb usf.) 5

§ 175

1) Das Subjekt, das Einzelne *als* Einzelnes (im *singulären* Urteil), ist ein Allgemeines. 2) In dieser Beziehung ist es über seine Singularität erhoben. Diese Erweiterung ist eine äußerliche, die subjektive Reflexion, zuerst die unbestimmte *Besonderheit* (im *partikulären* Urteil, welches unmittelbar ebensowohl negativ als positiv ist; — das Einzelne ist in sich geteilt, zum Teil bezieht es sich auf sich, zum Teil auf Anderes). 10
3) Einige sind das Allgemeine, so ist die Besonderheit zur Allgemeinheit erweitert; oder diese durch die Einzelheit des Subjekts bestimmt, ist die *Allheit* (Gemeinschaftlichkeit, die gewöhnliche *Reflexions-Allgemeinheit*). 15

§ 176

Dadurch, daß das Subjekt gleichfalls als Allgemeines bestimmt ist, ist die Identität desselben und des Prädikats, sowie hiedurch die Urteilsbestimmung selbst als gleichgültig *gesetzt*. Diese Einheit des *Inhalts* als der mit der negativen Reflexion-in-sich des Subjekts identischen Allgemeinheit macht die Urteils-Beziehung zu einer *notwendigen*. 20 25

γ) Urteil der Notwendigkeit

§ 177

Das Urteil der Notwendigkeit als der Identität des Inhalts in seinem Unterschiede 1) enthält im Prädikate teils die *Substanz* oder *Natur* des *Subjekts*, das *konkrete* Allgemeine, — die *Gattung*; — teils, indem dies Allgemeine ebenso die Bestimmtheit als negative in sich enthält, die *ausschließende* wesentliche Bestimmtheit — die *Art*; — *kategorisches* Urteil. 30

2) Nach ihrer Substantialität erhalten die beiden Seiten die Gestalt selbständiger Wirklichkeit, deren Identität nur eine *innere*, damit die Wirklichkeit des einen zugleich *nicht seine*, sondern das Sein *des Andern* ist; — *hypothetisches* Urteil.

5 3) An dieser Entäußerung des Begriffs die innere Identität zugleich *gesetzt*, so ist das Allgemeine die Gattung, die in ihrer ausschließenden Einzelheit identisch mit sich ist; das Urteil, welches dies Allgemeine zu seinen beiden Seiten hat, das einmal als solches, das andremal als den Kreis seiner sich ausschlie-
10 ßenden Besonderung, deren *Entweder-Oder* ebensosehr als *Sowohl-Als* die Gattung ist, — ist das *disjunktive Urteil*. Die Allgemeinheit zunächst als Gattung und nun auch als der Umkreis ihrer Arten ist hiemit als Totalität bestimmt und gesetzt.

δ) *Das Urteil des Begriffs*

15 § 178

Das *Urteil des Begriffs* hat den Begriff, die Totalität in einfacher Form, zu seinem Inhalte, das Allgemeine mit seiner vollständigen Bestimmtheit. Das Subjekt ist 1) zunächst ein Einzelnes, das zum Prädikat die *Reflexion* des besondern Daseins
0 auf sein Allgemeines hat, — die Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung dieser beiden Bestimmungen; gut, wahr, richtig usf. — *assertorisches* Urteil.

Erst ein solches Urteilen, ob ein Gegenstand, Handlung usf. gut oder schlecht, wahr, schön usf. ist, heißt man auch im gemeinen
25 Leben urteilen; man wird keinem Menschen Urteilkraft zuschreiben, der z. B. die positiven oder negativen Urteile zu machen weiß: 'diese Rose ist rot', 'dies Gemälde ist rot, grün, staubig' usf.

Durch das Prinzip des unmittelbaren Wissens und Glaubens ist selbst in der Philosophie das assertorische Urteilen, das in der Gesellschaft, wenn es für sich auf Geltensollen Anspruch macht, vielmehr
30 für ungehörig gilt, zur einzigen und wesentlichen Form der Lehre gemacht worden. Man kann in den sogenannten philosophischen Werken, die jenes Prinzip behaupten, hunderte und aber hunderte von *Versicherungen* über Vernunft, Wissen, Denken usf. lesen, die,
35 weil denn doch die äußere Autorität nicht mehr viel gilt, durch die unendlichen Wiederholungen des einen und desselben sich Beglaubigung zu gewinnen suchen.

§ 179

Das assertorische Urteil enthält an seinem zunächst unmittelbaren Subjekte nicht die Beziehung des Besondern und Allgemeinen, welche im Prädikat ausgedrückt ist. Dies Urteil ist daher nur eine *subjektive* Partikularität, und es steht ihm die entgegengesetzte Versicherung mit gleichem Rechte oder vielmehr Unrechte gegenüber; es ist daher 2) sogleich nur ein *problematisches* Urteil. Aber 3) die objektive Partikularität an dem *Subjekte gesetzt*, seine Besonderheit als die Beschaffenheit seines Daseins, so drückt das Subjekt nun die Beziehung derselben auf seine Bestimmung, d. i. auf seine Gattung, hiemit dasjenige aus, was (§ pr.) den Inhalt des Prädikats ausmacht (*dieses* — die unmittelbare Einzelheit — *Haus* — Gattung —, *so und so beschaffen* — Besonderheit —, ist gut oder schlecht); — *apodiktisches* Urteil. — *Alle Dinge* sind eine *Gattung* (ihre Bestimmung und Zweck) in einer *einzelnen* Wirklichkeit von einer *besondern* Beschaffenheit; und ihre Endlichkeit ist, daß das Besondere derselben dem Allgemeinen gemäß sein kann oder auch nicht.

§ 180

Subjekt und Prädikat sind auf diese Weise selbst jedes das ganze Urteil. Die unmittelbare Beschaffenheit des Subjekts zeigt sich zunächst als der *vermittelnde Grund* zwischen der Einzelheit des Wirklichen und zwischen seiner Allgemeinheit, als der Grund des Urteils. Was in der Tat gesetzt worden, ist die Einheit des Subjekts und des Prädikats als der Begriff selbst; er ist die Erfüllung des leeren 'Ist', der Kopula, und indem seine Momente zugleich als Subjekt und Prädikat unterschieden sind, ist er als Einheit derselben, als die sie vermittelnde Beziehung gesetzt, — *der Schluß*.

c. Der Schluß

§ 181

Der Schluß ist die Einheit des Begriffes und des Urteils; — er ist der Begriff als die einfache Identität, in welche die Form-

unterschiede des Urteils zurückgegangen sind, und Urteil, insofern er zugleich in Realität, nämlich in dem Unterschiede seiner Bestimmungen gesetzt ist. Der Schluß ist das *Vernünftige* und *Alles Vernünftige*.

- 5 Der Schluß pflegt zwar gewöhnlich als die *Form des Vernünftigen* angegeben zu werden, aber als eine subjektive, und ohne daß zwischen ihr und sonst einem vernünftigen Inhalt, z. B. einem vernünftigen Grundsatz, einer vernünftigen Handlung, Idee usf. irgend ein Zusammenhang aufgezeigt würde. Es wird überhaupt viel und oft
 10 von der *Vernunft* gesprochen und an sie appelliert, ohne die Angabe, was ihre *Bestimmtheit*, was sie ist, und am wenigsten wird dabei an das Schließen gedacht. In der Tat ist das *formelle Schließen* das Vernünftige in solcher vernunftlosen Weise, daß es mit einem vernünftigen Gehalt nichts zu tun hat. Da aber ein solcher vernünftig nur
 15 sein kann durch die Bestimmtheit, wodurch das *Denken Vernunft* ist, so kann er es allein durch die Form sein, welche der Schluß ist. — Dieser ist aber nichts anderes als der *gesetzte*, (zunächst formell-) *reale Begriff*, wie der § ausdrückt. Der Schluß ist deswegen der *wesentliche Grund alles Wahren; und die Definition des Absoluten*
 20 ist nunmehr, daß es der Schluß ist, oder als Satz diese Bestimmung ausgesprochen: '*Alles ist ein Schluß*'. Alles ist *Begriff*, und sein Dasein ist der Unterschied der Momente desselben, so daß seine *allgemeine* Natur durch die *Besonderheit* sich äußerliche Realität gibt und hiedurch und als negative Reflexion-in-sich sich zum *Einzelnen* macht.
 25 — Oder umgekehrt, das Wirkliche ist ein *Einzelnes*, das durch die *Besonderheit* sich in die *Allgemeinheit* erhebt und sich identisch mit sich macht. — Das Wirkliche ist Eines, aber ebenso das Auseinander-treten der Begriffsmomente, und der Schluß der Kreislauf der Vermittlung seiner Momente, durch welchen es sich als Eines setzt.

30

§ 182

- Der *unmittelbare* Schluß ist, daß die Begriffsbestimmungen als *abstrakte* gegeneinander nur in äußerem *Verhältnis* stehen, so daß die beiden *Extreme* die *Einzelheit* und *Allgemeinheit*, der Begriff aber als die beide zusammenschließende *Mitte*
 35 gleichfalls nur die abstrakte *Besonderheit* ist. Hiemit sind die Extreme ebensosehr gegeneinander wie gegen ihre Mitte *gleichgültig für sich* bestehend gesetzt. Dieser Schluß ist somit das Vernünftige als begrifflos, — der formelle *Verstandeschluß*. — Das Subjekt wird darin mit einer *andern* Bestimmtheit zusammen-
 40 mengeschlossen; oder das Allgemeine subsumiert durch diese

Vermittlung ein ihm *äußerliches* Subjekt. Der vernünftige Schluß dagegen ist, daß das Subjekt durch die Vermittlung *sich mit sich selbst* zusammenschließt. So ist es erst Subjekt, oder das Subjekt ist erst an ihm selbst der Vernunftschluß.

In der folgenden Betrachtung wird der Verstandesschluß nach seiner gewöhnlichen, geläufigen Bedeutung in seiner subjektiven Weise ausgedrückt, die ihm nach dem Sinne zukommt, daß wir solche Schlüsse machen. In der Tat ist er *nur* ein *subjektives* Schließen; ebenso hat aber dies die objektive Bedeutung, daß er nur die *Endlichkeit* der Dinge, aber auf die bestimmte Weise, welche die Form hier erreicht hat, ausdrückt. An den endlichen Dingen ist die Subjektivität als Dingheit, trennbar von ihren Eigenschaften, ihrer Besonderheit, ebenso trennbar von ihrer Allgemeinheit, sowohl insofern diese die bloße Qualität des Dinges und sein äußerlicher Zusammenhang mit andern Dingen, als dessen Gattung und Begriff ist.

α) Qualitativer Schluß

§ 183

Der erste Schluß ist *Schluß des Daseins* oder der *qualitative*, wie er im vorigen § angegeben worden, 1) E—B—A, daß ein Subjekt als Einzelnes durch *eine Qualität* mit einer *allgemeinen Bestimmtheit* zusammengeschlossen ist.

Daß das Subjekt (der terminus minor) noch weitere Bestimmungen hat als die der Einzelheit, ebenso das andere Extrem (das Prädikat des Schlußsatzes, der term. major) weiter bestimmt ist, als nur ein Allgemeines zu sein, kommt hier nicht in Betracht; nur die Formen, durch die sie den Schluß machen.

§ 184

Dieser Schluß ist α) ganz *zufällig* nach seinen Bestimmungen, indem die Mitte als abstrakte Besonderheit *nur irgend eine Bestimmtheit* des Subjekts ist, deren es als *unmittelbares*, somit empirisch-konkretes, mehrere hat, also mit ebenso *mancherlei andern* Allgemeinheiten zusammengeschlossen werden kann, so wie auch eine *einzelne* Besonderheit wieder verschiedene Bestimmtheiten in sich haben, also das Subjekt durch *denselben* medius terminus auf *unterschiedene* Allgemeine bezogen werden kann.

Das förmliche Schließen ist mehr aus der Mode gekommen, als daß man dessen Unrichtigkeit eingesehen hätte und dessen Nichtgebrauch auf solche Weise rechtfertigen wollte. Dieser und der folg. § gibt die Nichtigkeit solches Schließens für die Wahrheit an.

- 5 Nach der im § angegebenen Seite kann durch solche Schlüsse das Verschiedenste, wie man es nennt, *bewiesen* werden. Es braucht nur der *medius terminus* genommen zu werden, aus dem der Übergang auf die verlangte Bestimmung gemacht werden kann. Mit einem andern *medius terminus* aber läßt sich etwas anderes bis zum Ent-
- 10 gegengesetzten *beweisen*. — Je konkreter ein Gegenstand ist, desto mehrere Seiten hat er, die ihm angehören und zu *mediis terminis* dienen können. Welche unter diesen Seiten wesentlicher als die andere sei, muß wieder auf einem solchen Schließen beruhen, das sich an die einzelne Bestimmtheit hält und für dieselbe gleichfalls
- 15 leicht eine Seite und *Rücksicht* finden kann, nach welcher sie sich als *wichtig* und *notwendig geltend* machen läßt.

§ 185

- β) Ebenso zufällig ist dieser Schluß durch die Form der *Beziehung*, welche in ihm ist. Nach dem Begriffe des Schlusses
- 20 ist das Wahre die Beziehung von Unterschiedenen durch eine Mitte, welche deren Einheit ist. Beziehungen der Extreme auf die Mitte aber (die sogenannten *Prämissen*, der *Obersatz* und *Untersatz*) sind vielmehr *unmittelbare* Beziehungen.

- Dieser Widerspruch des Schlusses drückt sich wieder durch einen
- 25 unendlichen *Progreß* aus, als Forderung, daß die Prämissen gleichfalls jede durch einen Schluß bewiesen werden; da dieser aber zwei ebensolche unmittelbare Prämissen hat, so wiederholt sich diese, und zwar sich immer verdoppelnde Forderung *ins Unendliche*.

§ 186

- 30 Was hier (um der empirischen Wichtigkeit willen) als *Mangel* des Schlusses, dem in dieser Form absolute Richtigkeit zugeschrieben wird, bemerkt worden, muß sich in der Fortbestimmung des Schlusses von selbst aufheben. Es ist hier innerhalb der Sphäre des Begriffs wie im Urteile die *entgegen-*
- 35 *gesetzte* Bestimmtheit nicht bloß *an sich* vorhanden, sondern sie ist *gesetzt*, und so braucht auch für die Fortbestimmung des Schlusses nur das aufgenommen zu werden, was durch ihn selbst jedesmal gesetzt wird.

Durch den unmittelbaren Schluß E—B—A ist das *Einzelne* mit dem Allgemeinen vermittelt und in diesem *Schlußsatze* als *Allgemeines* gesetzt. Das Einzelne als Subjekt, so selbst als Allgemeines, ist hiemit nun die Einheit der beiden Extreme und das Vermittelnde; was die *zweite Figur* des Schlusses gibt, 5
 2) A—E—B. Diese drückt die Wahrheit der ersten aus, daß die Vermittlung in der Einzelheit geschehen, hiemit etwas Zufälliges ist.

§ 187

Die zweite Figur schließt das Allgemeine (welches aus dem 10
 vorigen Schlußsatze, durch die Einzelheit bestimmt, herübertritt, hiemit nun die Stelle des unmittelbaren Subjekts einnimmt) mit dem Besondern zusammen. Das *Allgemeine* ist hiemit durch diesen Schlußsatz als Besonderes gesetzt, also als das Vermittelnde der Extreme, deren Stellen jetzt die andern 15
 einnehmen; die *dritte Figur* des Schlusses: 3) B—A—E.

Die sogenannten *Figuren* des Schlusses (Aristoteles kennt mit Recht deren nur *drei*; die *vierte* ist ein überflüssiger, ja selbst abgeschmackter Zusatz der Neuern) werden in der gewöhnlichen Abhandlung derselben nebeneinander gestellt, ohne daß im geringsten daran 20
 gedacht würde, ihre Notwendigkeit, noch weniger aber ihre Bedeutung und ihren Wert zu zeigen. Es ist darum kein Wunder, wenn die Figuren später als ein leerer Formalismus behandelt worden sind. Sie haben aber einen sehr gründlichen Sinn, der auf der Notwendigkeit beruht, daß *jedes Moment* als Begriffsbestimmung selbst 25
 das *Ganze* und der *vermittelnde Grund* wird. — Welche Bestimmungen aber sonst die Sätze, ob sie universelle usf. oder negative sein dürfen, um einen *richtigen* Schluß in den verschiedenen Figuren herauszubringen, dies ist eine bloß *mechanische* Untersuchung, die wegen ihres begrifflosen Mechanismus und ihrer innern Bedeutungslosigkeit mit Recht in Vergessenheit gekommen ist. — Am wenigsten 30
 kann man sich für die Wichtigkeit solcher Untersuchung und des Verstandesschlusses überhaupt auf *Aristoteles* berufen, der freilich diese sowie unzählige andere Formen des Geistes und der Natur beschrieben und ihre Bestimmtheit aufgesucht und angegeben hat. 35
 In seinen metaphysischen *Begriffen* sowohl als in den *Begriffen* des Natürlichen und des Geistigen war er so weit entfernt, die Form des Verstandes-Schlusses zur Grundlage und zum Kriterium machen zu wollen, daß man sagen könnte, es würde wohl auch nicht ein einziger dieser Begriffe haben entstehen oder belassen werden können, wenn 40
 er den Verstandesgesetzen unterworfen werden sollte. Bei dem

vielen Beschreibenden und Verständigen, das Aristoteles nach seiner Weise wesentlich beibringt, ist bei ihm immer das Herrschende der *spekulative* Begriff, und jenes verständige Schließen, das er zuerst so bestimmt angegeben, läßt er nicht in diese Sphäre herübertreten.

5 § 188

Indem jedes Moment die Stelle der Mitte und der Extreme durchlaufen hat, hat sich ihr bestimmter *Unterschied* gegeneinander *aufgehoben*, und der Schluß hat zunächst in dieser Form der Unterschiedslosigkeit seiner Momente die äußerliche
 10 Verstandesidentität, die *Gleichheit*, zu seiner Beziehung; — der *quantitative* oder *mathematische* Schluß. Wenn zwei Dinge einem dritten *gleich* sind, sind sie unter sich gleich.

§ 189

Hiedurch ist zunächst an der *Form* zu Stande gekommen,
 15 1) daß jedes Moment die Bestimmung und Stelle der *Mitte*, also des Ganzen überhaupt bekommen, die Einseitigkeit seiner Abstraktion (§ 182 und 184) hiemit *an sich* verloren hat; daß
 2) *die Vermittlung* (§ 185) vollendet worden ist, ebenso nur *an sich*, nämlich nur als ein *Kreis* sich gegenseitig voraussetzender
 20 Vermittlungen. In der ersten Figur E—B—A sind die beiden Prämissen, E—B und B—A, noch unvermittelt; jene wird in der dritten, diese in der zweiten Figur vermittelt. Aber jede dieser zwei Figuren setzt für die Vermittlung ihrer Prämissen ebenso ihre beiden andern Figuren voraus.

25 Hienach ist die vermittelnde Einheit des Begriffs nicht mehr nur als abstrakte Besonderheit, sondern als *entwickelte* Einheit der Einzelheit und Allgemeinheit zu setzen, und zwar zunächst als *reflektierte* Einheit dieser Bestimmungen; die *Einzelheit zugleich* als Allgemeinheit bestimmt. Solche Mitte gibt
 30 den *Reflexionsschluß*.

β) *Reflexions-Schluß*

§ 190

Die Mitte so zunächst 1) nicht allein als abstrakte, *besondere* Bestimmtheit des Subjekts, sondern zugleich als *Alle einzelne kon-*

krete Subjekte, denen nur unter andern auch jene Bestimmtheit zukommt, gibt den Schluß *der Allheit*. Der Obersatz, der die besondere Bestimmtheit, den terminus medius, als Allheit zum Subjekte hat, setzt aber den *Schlußsatz*, der jenen zur Voraussetzung haben sollte, vielmehr selbst *voraus*. Er beruht daher 5
2) auf der *Induktion*, deren Mitte die *vollständigen* Einzelnen als solche, a, b, c, d usf. sind. Indem aber die unmittelbare, empirische Einzelheit von der Allgemeinheit verschieden ist und darum keine Vollständigkeit gewähren kann, so beruht die Induktion 3) auf der *Analogie*, deren Mitte ein Einzelnes, aber 10
in dem Sinne seiner wesentlichen Allgemeinheit, seiner Gattung oder wesentlichen Bestimmtheit, ist. — Der erste Schluß verweist für seine Vermittlung auf den zweiten und der zweite auf den dritten; dieser aber fordert ebenso eine in sich bestimmte 15
Allgemeinheit oder die Einzelheit als Gattung, nachdem die Formen äußerlicher Beziehung der Einzelheit und Allgemeinheit in den Figuren des Reflexionsschlusses durchlaufen worden sind.

Durch den Schluß der Allheit wird der § 184 aufgezeigte Mangel der Grundform des Verstandesschlusses verbessert, aber nur so, daß 20
der neue Mangel entsteht, nämlich daß der Obersatz das, was Schlußsatz sein sollte, selbst voraussetzt als einen somit *unmittelbaren* Satz. — ‘Alle Menschen sind sterblich, *also* ist Cajus sterblich’, — ‘alle Metalle sind elektrische Leiter, *also* auch z. B. das Kupfer’. Um jene Obersätze, die als *Alle* die *unmittelbaren* Einzelnen ausdrücken 25
und wesentlich *empirische* Sätze sein sollen, aussagen zu können, dazu gehört, daß schon *vorher* die Sätze über den einzelnen Cajus, das *einzelne* Kupfer für sich als richtig konstatiert sind. — Mit Recht fällt jedem nicht bloß der Pedantismus, sondern der nichtssagende Formalismus solcher Schlüsse: ‘Alle Menschen sind sterblich, nun 30
aber ist Cajus usw.’, auf.

γ) Schluß der Notwendigkeit

§ 191

Dieser Schluß hat, nach den bloß abstrakten Bestimmungen genommen, das *Allgemeine*, wie der Reflexions-Schluß die *Ein-* 35
zeltheit, — dieser nach der zweiten, jener nach der dritten Figur (§ 187) — zur Mitte; — das Allgemeine gesetzt als in sich wesentlich bestimmt. Zunächst ist 1) das *Besondere* in der Be-

deutung der bestimmten *Gattung* oder *Art* die vermittelnde Bestimmung, — im *kategorischen* Schlusse; 2) das *Einzelne* in der Bedeutung des unmittelbaren Seins, daß es ebenso vermittelnd als vermittelt sei, — im *hypothetischen* Schlusse; 5 3) ist das vermittelnde *Allgemeine* auch als Totalität seiner *Besonderungen* und als ein *einzelnes* Besonderes, ausschließende Einzelheit, gesetzt, — im *disjunktiven* Schlusse; — so daß eins und dasselbe Allgemeine in diesen Bestimmungen als nur in Formen des Unterschieds ist.

10

§ 192

Der Schluß ist nach den Unterschieden, die er enthält, genommen worden, und das allgemeine Resultat des Verlaufs derselben ist, daß sich darin das Sichaufheben dieser Unterschiede und des Außersichseins des Begriffs ergibt. Und zwar hat sich 15 1) jedes der Momente selbst als die *Totalität* der Momente, somit als ganzer Schluß erwiesen, sie sind so *an sich* identisch; und 2) die *Negation* ihrer Unterschiede und deren Vermittlung macht das *Fürsichsein* aus; so daß ein und dasselbe Allgemeine es ist, welches in diesen Formen ist, und als deren Identität es 20 hiemit auch gesetzt ist. In dieser Idealität der Momente erhält das Schließen die Bestimmung, die *Negation* der Bestimmtheiten, durch die es der Verlauf ist, wesentlich zu enthalten, hiemit eine Vermittlung durch Aufheben der Vermittlung, und ein Zusammenschließen des Subjekts nicht mit *Anderem*, sondern mit *aufgehobenem* Andern, *mit sich selbst*, zu sein. 25

§ 193

Diese *Realisierung* des Begriffs, in welcher das Allgemeine diese *Eine* in sich zurückgegangene Totalität ist, deren Unterschiede ebenso diese Totalität sind, und die durch Aufheben 30 der Vermittlung als *unmittelbare* Einheit sich bestimmt hat, — ist das *Objekt*.

So fremdartig auf den ersten Anblick dieser Übergang vom Subjekt, vom Begriff überhaupt und näher vom Schlusse, besonders wenn man nur den Verstandesschluß und das Schließen als ein Tun 35 des Bewußtseins vor sich hat, — in das Objekt scheinen mag, so kann es zugleich nicht darum zu tun sein, der Vorstellung diesen Über-

gang plausibel machen zu wollen. Es kann nur daran erinnert werden, ob unsere gewöhnliche Vorstellung von dem, was *Objekt* genannt wird, ungefähr dem entspricht, was hier die Bestimmung des Objekts ausmacht. Unter Objekt aber pflegt man nicht bloß ein abstraktes Seiendes, oder existierendes Ding, oder ein Wirkliches überhaupt zu verstehen, sondern ein konkretes, in sich *vollständiges* Selbständiges; diese Vollständigkeit ist die *Totalität des Begriffs*. Daß das *Objekt* auch *Gegenstand* und einem Andern *Äußeres* ist, dies wird sich nachher bestimmen, insofern es sich in den *Gegensatz* zum *Subjektiven* setzt; hier zunächst als das, wozu der Begriff aus seiner Vermittlung übergegangen ist, ist es nur *unmittelbares*, unbefangenes Objekt, so wie ebenso der Begriff erst in dem nachherigen Gegensatz als das *Subjektive* bestimmt wird.

Ferner ist das *Objekt* überhaupt das *Eine* noch weiter in sich unbestimmte Ganze, die objektive Welt überhaupt, Gott, das absolute Objekt. Aber das Objekt hat ebenso den Unterschied an ihm, zerfällt in sich in unbestimmte Mannigfaltigkeit (als objektive *Welt*), und jedes dieser *Vereinzelten* ist auch ein Objekt, ein in sich konkretes, vollständiges, selbständiges Dasein.

Wie die Objektivität mit Sein, Existenz und Wirklichkeit verglichen worden, so ist auch der Übergang zu Existenz und Wirklichkeit (denn Sein ist das erste, ganz abstrakte Unmittelbare) mit dem Übergange zur Objektivität zu vergleichen. Der *Grund*, aus dem die Existenz hervorgeht, das Reflexions-*Verhältnis*, das sich zur Wirklichkeit aufhebt, sind nichts anderes als der noch unvollkommen *gesetzte Begriff*, oder es sind nur abstrakte Seiten desselben, — der Grund ist dessen nur wesenhafte *Einheit*, das Verhältnis nur die Beziehung von *reellen*, nur *in sich reflektiert* sein sollenden Seiten; — der Begriff ist die Einheit von beiden, und das Objekt nicht nur wesenhafte, sondern in sich allgemeine Einheit, nicht nur reelle Unterschiede, sondern dieselben als Totalitäten in sich enthaltend.

Es erhellt übrigens, daß es bei diesen sämtlichen Übergängen um mehr als bloß darum zu tun ist, nur überhaupt die Unzertrennlichkeit des Begriffs oder Denkens vom Sein zu zeigen. Es ist öfters bemerkt worden, daß *Sein* weiter nichts ist als die einfache Beziehung auf sich selbst, und daß diese arme Bestimmung ohnehin im Begriff oder auch im Denken enthalten ist. Der Sinn dieser Übergänge ist nicht, Bestimmungen aufzunehmen, wie sie nur *enthalten* sind (wie auch in der ontologischen Argumentation vom Dasein Gottes durch den Satz geschieht, daß das Sein *eine der* Realitäten sei), sondern den Begriff zu nehmen, wie er zunächst für sich bestimmt sein soll als Begriff, mit dem diese entfernte Abstraktion des Seins oder auch der Objektivität noch nichts zu tun habe, und an der Bestimmtheit desselben als *Begriffsbestimmtheit* allein zu sehen, ob und daß sie

in eine Form übergeht, welche von der Bestimmtheit, wie sie dem Begriffe angehört und *in ihm* erscheint, verschieden ist.

Wenn das Produkt dieses Übergangs, das Objekt, mit dem Begriffe, der darin nach seiner eigentümlichen Form verschwunden ist, in Beziehung gesetzt wird, so kann das Resultat *richtig* so ausgedrückt werden, daß *an sich* Begriff oder auch, wenn man will, Subjektivität und Objekt *dasselbe* seien. Ebenso *richtig* ist aber, daß sie *verschieden* sind; indem eins so richtig ist als das andere, ist damit eben eines so unrichtig als das andere; solche Ausdrucksweise ist unfähig, das wahrhafte Verhalten darzustellen. Jenes *Ansich* ist ein Abstraktum und noch einseitiger als der Begriff selbst, dessen Einseitigkeit überhaupt sich darin aufhebt, daß er sich zum Objekte, der entgegengesetzten Einseitigkeit, aufhebt. So muß auch jenes *Ansich* durch die *Negation* seiner sich zum *Fürsichsein* bestimmen. Wie allenthalben ist die spekulative Identität nicht jene triviale, daß Begriff und Objekt an sich identisch seien; — eine Bemerkung, die oft genug wiederholt worden ist, aber nicht oft genug wiederholt werden könnte, wenn die Absicht sein sollte, den schalen und vollends böswilligen Mißverständnissen über diese Identität ein Ende zu machen; was verständigerweise jedoch wieder nicht zu hoffen steht.

Übrigens jene Einheit ganz überhaupt genommen, ohne an die einseitige Form ihres *Ansichseins* zu erinnern, so ist sie es bekanntlich, welche bei dem *ontologischen Beweise* vom Dasein Gottes *vor- ausgesetzt* wird, und zwar als das *Vollkommenste*. Bei *Anselmus*, bei welchem der höchst merkwürdige Gedanke dieses Beweises zuerst vorkommt, ist freilich zunächst nur davon die Rede, ob ein Inhalt nur in *unserm Denken* sei. Seine Worte sind kurz diese: Certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse *et in re*: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest. + Sed certe hoc esse non potest. — Die *endlichen* Dinge sind nach den Bestimmungen, in welchen wir hier stehen, dies, daß ihre Objektivität mit dem Gedanken derselben, d. i. ihrer allgemeinen Bestimmung, ihrer Gattung und ihrem Zweck nicht in Übereinstimmung ist. Cartesius und Spinoza usf. haben diese Einheit objektiver ausgesprochen, das Prinzip der unmittelbaren Gewißheit oder des Glaubens aber nimmt sie mehr nach der subjektivern Weise Anselms, nämlich daß mit der Vorstellung Gottes unzertrennlich die Bestimmung seines Seins in *unserm Bewußtsein* verbunden ist. Wenn das Prinzip dieses + Glaubens auch die Vorstellungen der äußerlichen endlichen Dinge in die Unzertrennlichkeit des Bewußtseins derselben und ihres Seins befaßt, weil sie *in der Anschauung* mit der Bestimmung der Existenz verbunden sind, so ist dies wohl richtig. Aber es würde die größte

Gedankenlosigkeit sein, wenn gemeint sein sollte, in unserm Bewußtsein sei die Existenz auf dieselbe Weise mit der Vorstellung der endlichen Dinge verbunden als mit der Vorstellung Gottes; es würde vergessen, daß die endlichen Dinge veränderlich und vergänglich sind, d. i. daß die Existenz nur transitorisch mit ihnen verbunden, 5 daß diese Verbindung nicht ewig, sondern trennbar ist. Anselm hat darum mit Hintansetzung solcher Verknüpfung, die bei den endlichen Dingen vorkommt, mit Recht das nur für das Vollkommene erklärt, was nicht bloß auf eine subjektive Weise, sondern zugleich auf eine objektive Weise ist. Alles Vornehmtun gegen den sogenannten 10 ontologischen Beweis und gegen diese Anselmische Bestimmung des Vollkommenen hilft nichts, da sie in jedem unbefangenen Menschensinne ebensosehr liegt als in jeder Philosophie, selbst wider Wissen und Willen, wie im Prinzip des unmittelbaren Glaubens, zurückkehrt. 15

Der Mangel aber in der Argumentation Anselms, den übrigens Cartesius, Spinoza sowie das Prinzip des unmittelbaren Wissens mit ihr teilen, ist, daß diese *Einheit*, die als das Vollkommenste oder auch subjektiv als das wahre Wissen ausgesprochen wird, *vorausgesetzt*, d. i. nur als *an sich* angenommen wird. Dieser hiemit abstrakten Identität wird sogleich die *Verschiedenheit* der beiden Bestimmungen entgegengehalten, wie auch längst gegen Anselm geschehen ist, d. h. in der Tat, es wird die Vorstellung und Existenz des *Endlichen* dem Unendlichen entgegengehalten, denn wie vorhin 25 bemerkt, ist das Endliche eine solche Objektivität, die dem Zwecke, ihrem Wesen und Begriffe zugleich nicht angemessen, von ihm verschieden ist, — oder eine solche Vorstellung, solches Subjektives, das die Existenz nicht involviert. Dieser Einwurf und Gegensatz hebt sich nur dadurch, daß das Endliche als ein Unwahres, daß diese Bestimmungen als *für sich* einseitig und nichtig und die Identität 30 somit als eine, in die sie selbst übergehen und in der sie versöhnt sind, aufgezeigt werden.

B

DAS OBJEKT

35

§ 194

Das Objekt ist unmittelbares Sein durch die Gleichgültigkeit gegen den Unterschied, als welcher sich in ihm aufgehoben hat, und ist in sich Totalität, und zugleich, indem diese Identität

nur die *ansichseiende* der Momente ist, ist es ebenso gleichgültig gegen seine unmittelbare Einheit; es ist ein Zerfallen in Unterschiedene, deren jedes selbst die Totalität ist. Das Objekt ist daher der absolute *Widerspruch* der vollkommenen Selbstständigkeit des Mannigfaltigen und der ebenso vollkommenen Unselbstständigkeit derselben.

Die Definition: '*das Absolute ist das Objekt*', ist am bestimmtesten in der *Leibnizischen Monade* enthalten, welche ein Objekt, aber *an sich* vorstellend, und zwar die Totalität der Weltvorstellung, sein soll; in ihrer einfachen Einheit ist aller Unterschied nur als Ideelles, Unselbstständiges. Es kommt nichts von außen in die Monade, sie ist in sich der ganze Begriff, nur unterschieden durch dessen eigene größere oder geringere Entwicklung. Ebenso zerfällt diese einfache Totalität in die absolute Vielheit der Unterschiede so, daß sie selbständige Monaden sind. In der Monade der Monaden und der prästabilierten Harmonie ihrer innern Entwicklungen sind diese Substanzen ebenso wieder zur Unselbstständigkeit und Idealität reduziert. Die Leibnizische Philosophie ist so der vollständig entwickelte *Widerspruch*.

a. Der Mechanismus

20

§ 195

Das Objekt 1) in seiner Unmittelbarkeit ist der Begriff nur *an sich*, hat denselben zunächst *außer ihm*, und alle Bestimmtheit ist als eine äußerlich gesetzte. Als Einheit Unterschiedener ist es daher ein *Zusammengesetztes*, ein Aggregat, und die Wirksamkeit auf Anderes bleibt eine äußerliche Beziehung, — *formeller Mechanismus*. — Die Objekte bleiben in dieser Beziehung und Unselbstständigkeit ebenso selbständig, Widerstand leistend, einander *äußerlich*.

Wie Druck und Stoß mechanische Verhältnisse sind, so wissen wir auch mechanisch, *auswendig*, insofern die Worte ohne Sinn für uns sind und dem Sinne, Vorstellen, Denken äußerlich bleiben; sie sind sich selbst ebenso äußerlich, eine sinnlose Aufeinanderfolge. Das Handeln, Frömmigkeit usf. ist ebenso *mechanisch*, insofern dem Menschen durch Zeremonial-Gesetze, einen Gewissensrat usf. bestimmt wird, was er tut, und sein eigener Geist und Wille nicht in seinen Handlungen ist, sie in ihm selbst somit äußerliche sind.

§ 196

Die Unselbständigkeit, nach der das Objekt *Gewalt* leidet, hat es nur (vorhg. §), insofern es selbständig ist, und als gesetzter Begriff an sich hebt sich die eine dieser Bestimmungen nicht in ihrer andern auf, sondern das Objekt schließt sich durch die 5 Negation seiner, seine Unselbständigkeit, mit sich selbst zusammen und ist erst so selbständig. So zugleich im Unterschiede von der Äußerlichkeit und diese in seiner Selbständigkeit negierend, ist diese [Selbständigkeit] *negative Einheit* mit sich, *Zentralität*, Subjektivität, — in der es selbst auf das Äußerliche 10 gerichtet und bezogen ist. Dieses ist ebenso zentral in sich und darin ebenso nur auf das andere Zentrum bezogen, hat ebenso seine Zentralität im Andern; — 2) *differenter Mechanismus* (Fall, Begierde, Geselligkeitstrieb u. dgl.).

§ 197

15

Die Entwicklung dieses Verhältnisses bildet den Schluß, daß die immanente Negativität als *zentrale* Einzelheit eines Objekts (abstraktes Zentrum) sich auf unselbständige Objekte als das andere Extrem durch eine Mitte bezieht, welche die Zentralität und Unselbständigkeit der Objekte in sich vereinigt, 20 relatives Zentrum; — 3) *absoluter Mechanismus*.

§ 198

Der angegebne Schluß (E—B—A) ist ein Dreifaches von Schlüssen. Die schlechte *Einzelheit* der *unselbständigen* Objekte, in denen der formale Mechanismus einheimisch ist, ist als 25 Unselbständigkeit ebensosehr die äußerliche *Allgemeinheit*. + Diese Objekte sind daher die *Mitte* auch zwischen dem *absoluten* und dem *relativen* Zentrum (die Form des Schlusses A—E—B); denn durch diese Unselbständigkeit ist es, daß jene beide dirimiert und Extreme, sowie daß sie aufeinander bezogen 30 sind. Ebenso ist die *absolute Zentralität* als das substantiell-Allgemeine (— die identischbleibende Schwere), welches als die reine Negativität ebenso die Einzelheit in sich schließt, das Vermittelnde zwischen dem *relativen Zentrum* und den

unselbständigen Objekten, die Form des Schlusses B—A—E, und zwar ebenso wesentlich nach der immanenten Einzelheit als dirimierend, wie nach der Allgemeinheit als identischer Zusammenhalt und ungestörtes In-sich-sein.

- 5 Wie das Sonnensystem, so ist z. B. im Praktischen der Staat ein System von drei Schlüssen. 1) Der *Einzelne* (die Person) schließt sich durch seine *Besonderheit* (die physischen und geistigen Bedürfnisse, was weiter für sich ausgebildet die bürgerliche Gesellschaft gibt) mit dem *Allgemeinen* (der Gesellschaft, dem Rechte, Gesetz, Regierung)
- 10 zusammen. 2) ist der Wille, Tätigkeit der Individuen das Vermittelnde, welches den Bedürfnissen an der Gesellschaft, dem Rechte usf. Befriedigung, wie der Gesellschaft, dem Rechte usf. Erfüllung und Verwirklichung gibt; 3) aber ist das Allgemeine (Staat, Regierung, Recht) die substantielle Mitte, in der die Individuen und deren
- 15 Befriedigung ihre erfüllte Realität, Vermittlung und Bestehen haben und erhalten. Jeder der Bestimmungen, indem die Vermittlung sie mit dem andern Extrem zusammenschließt, schließt sich eben darin mit sich selbst zusammen, produziert sich, und diese Produktion ist Selbsterhaltung. — Es ist nur durch die Natur dieses Zusammen-
- 20 schließens, durch diese Dreiheit von Schlüssen derselben terminorum, daß ein Ganzes in seiner Organisation wahrhaft verstanden wird.

§ 199

- Die *Unmittelbarkeit* der Existenz, welche die Objekte im absoluten Mechanismus haben, ist *an sich* darin, daß ihre Selbst-
- 25 ständigkeit durch ihre Beziehungen aufeinander, also durch ihre Unselbständigkeit vermittelt ist, negiert. So ist das Objekt als in seiner *Existenz* gegen *sein* Anderes *different* zu setzen.

b. Der Chemismus

§ 200

- 30 Das *differente Objekt* hat eine immanente *Bestimmtheit*, welche seine Natur ausmacht und in der es Existenz hat. Aber als gesetzte Totalität des *Begriffs* ist es der Widerspruch dieser seiner Totalität und der Bestimmtheit seiner Existenz; es ist daher das Streben, ihn aufzuheben und sein Dasein dem Be-
- 35 griffe gleich zu machen.

§ 201

Der chemische Prozeß hat daher das *Neutrale* seiner gespannten Extreme, welches diese *an sich* sind, zum Produkte; der Begriff, das konkrete Allgemeine, schließt sich durch die Differenz der Objekte, die Besonderung, mit der Einzelheit, dem Produkte, und darin nur mit sich selbst zusammen. Ebensovohl sind in diesem Prozesse auch die andern Schlüsse enthalten; die Einzelheit, als Tätigkeit, ist gleichfalls Vermittelndes, so wie das konkrete Allgemeine, das Wesen der gespannten Extreme, welches im Produkte zum Dasein kommt.

§ 202

Der Chemismus hat noch als das Reflexionsverhältnis der Objektivität mit der differenten Natur der Objekte zugleich die *unmittelbare* Selbständigkeit derselben zur Voraussetzung. Der Prozeß ist das Herüber- und Hinübergehen von einer Form zur andern, die sich zugleich noch äußerlich bleiben. — Im neutralen Produkte sind die bestimmten Eigenschaften, die die Extreme gegeneinander hatten, aufgehoben. Es ist dem Begriffe wohl gemäß, aber das *begeistende* Prinzip der Differentiierung existiert in ihm als zur Unmittelbarkeit zurückgesunkenem nicht; das Neutrale ist darum ein trennbares. Aber das urteilende Prinzip, welches das Neutrale in differente Extreme dirimiert und dem indifferenten Objekte überhaupt seine Differenz und Begeisterung gegen ein Anderes gibt, und der Prozeß als spannende Trennung fällt außer jenem ersten Prozesse.

§ 203

Die *Äußerlichkeit* dieser zwei Prozesse, die Reduktion des Differenten zum Neutralen, und die Differentiierung des Indifferenten oder Neutralen, welche sie als selbständig gegeneinander erscheinen läßt, zeigt aber ihre Endlichkeit in dem Übergehen in Produkte, worin sie aufgehoben sind. Umgekehrt stellt der Prozeß die vorausgesetzte Unmittelbarkeit der differenten Objekte als eine nichtige dar. — Durch diese *Negation* der Äußerlichkeit und Unmittelbarkeit, worein der Begriff als Objekt versenkt war, ist er *frei* und *für sich* gegen jene Äußerlichkeit und Unmittelbarkeit gesetzt, — *als Zweck*.

c. Teleologie

§ 204

Der Zweck ist der in freie Existenz getretene, *für-sich-seiende* Begriff, vermittelt der *Negation* der unmittelbaren Objektivität. Er ist als *subjektiv* bestimmt, indem diese Negation zunächst *abstrakt* ist und daher vorerst die Objektivität auch nur gegenübersteht. Diese Bestimmtheit der Subjektivität ist aber gegen die Totalität des Begriffs einseitig, und zwar *für ihn selbst*, indem alle Bestimmtheit in ihm sich als aufgehobene gesetzt hat. So ist auch für ihn das vorausgesetzte Objekt nur eine ideelle, *an sich nichtige* Realität. Als dieser Widerspruch seiner Identität mit sich gegen die in ihm gesetzte Negation und Gegensatz ist er selbst das Aufheben, die *Tätigkeit*, den Gegensatz so zu negieren, daß er ihn identisch mit sich setzt. Dies ist das *Realisieren des Zwecks*, in welchem er, indem er sich zum Andern seiner Subjektivität macht und sich objektiviert, den Unterschied beider aufgehoben, *sich nur mit sich* zusammengeschlossen und *erhalten* hat.

Der Zweck-Begriff ist einerseits überflüssig, sonst mit Recht *Vernunftbegriff* genannt und dem Abstrakt-Allgemeinen des Verstandes gegenübergestellt worden, als welches sich nur *subsumierend* auf das Besondere bezieht, welches es nicht an ihm selbst hat. — Ferner ist der Unterschied des Zweckes als *Endursache* von der bloß *wirkenden Ursache*, d. i. der gewöhnlich sogenannten Ursache, von höchster Wichtigkeit. Die Ursache gehört der noch nicht enthüllten, der blinden Notwendigkeit an; sie erscheint darum als in ihr Anderes übergehend und darin ihre Ursprünglichkeit im Gesetzsein verlierend; nur an sich oder für uns ist die Ursache in der Wirkung erst Ursache und *in sich* zurückgehend. Der Zweck dagegen ist gesetzt als *in ihm selbst* die Bestimmtheit oder das, was dort noch als Andersein erscheint, die Wirkung zu enthalten, so daß er in seiner Wirksamkeit nicht übergeht, sondern sich *erhält*, d. i. er bewirkt nur sich selbst und ist am *Ende*, was er im *Anfange*, in der Ursprünglichkeit war; durch diese Selbsterhaltung ist erst das wahrhaft Ursprüngliche. — Der Zweck erfordert eine spekulative Auffassung, als der Begriff, der selbst in der eigenen *Einheit* und *Idealität* seiner Bestimmungen das *Urteil* oder die Negation, den Gegensatz des Subjektiven und Objektiven, enthält und ebensowohl das Aufheben desselben ist.

Beim Zwecke muß nicht gleich oder nicht bloß an die Form gedacht werden, in welcher er im Bewußtsein als eine in der Vorstellung vor-

handene Bestimmung ist. Mit dem Begriffe von *innerer* Zweckmäßigkeit hat *Kant* die Idee überhaupt und insbesondere die des Lebens wieder erweckt. Die Bestimmung des *Aristoteles* vom Leben enthält schon die innere Zweckmäßigkeit und steht daher unendlich weit über dem Begriffe moderner Teleologie, welche nur die *endliche*, die äußere Zweckmäßigkeit vor sich hatte. + 5

Bedürfnis, Trieb sind die am nächsten liegenden Beispiele vom Zweck. Sie sind der *gefühlte* Widerspruch, der *innerhalb* des lebendigen Subjekts selbst stattfindet, und gehen in die Tätigkeit, diese Negation, welche die noch bloße Subjektivität ist, zu negieren. Die *Befriedigung* stellt den Frieden her zwischen dem Subjekt und Objekt, indem das Objektive, das im noch vorhandenen Widerspruche (— dem Bedürfnisse) *drüben* steht, ebenso nach dieser seiner Einseitigkeit aufgehoben wird, durch die Vereinigung mit dem Subjektiven. — Diejenigen, welche soviel von der Festigkeit und Unüberwindlichkeit des Endlichen, sowohl des Subjektiven als des Objektiven sprechen, haben an jedem Triebe das Beispiel von dem Gegenteil. Der Trieb ist sozusagen die *Gewißheit*, daß das Subjektive nur einseitig ist und keine Wahrheit hat, ebensowenig als das Objektive. Der Trieb ist ferner die *Ausführung* von dieser seiner Gewißheit; er bringt es zu Stande, diesen Gegensatz, das Subjektive, das nur ein Subjektives sei und bleibe, wie das Objektive, das ebenso nur ein Objektives sei und bleibe, und diese ihre Endlichkeit aufzuheben. 10 15 20

Bei der Tätigkeit des Zweckes kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß in dem *Schlusse*, der sie ist, den Zweck mit sich durch das Mittel der Realisierung zusammenzuschließen, wesentlich die *Negation* der *terminorum* vorkommt; — die soeben erwähnte Negation der im Zwecke als solchem vorkommenden unmittelbaren Subjektivität, wie der *unmittelbaren* Objektivität (des Mittels und der vorausgesetzten Objekte). Es ist dies dieselbe Negation, welche in der Erhebung des Geistes zu Gott gegen die zufälligen Dinge der Welt sowie gegen die eigene Subjektivität ausgeübt wird; es ist das Moment, welches, wie in der *Einleitung* und § 192 erwähnt worden, in der Form von Verstandesschlüssen, welche dieser Erhebung in den sogenannten Beweisen vom Dasein Gottes gegeben wird, übersehen und weggelassen wird. 25 30 35

§ 205

Die teleologische Beziehung ist als unmittelbar zunächst die *äußerliche* Zweckmäßigkeit, und der Begriff dem Objekte, als einem *vorausgesetzten*, gegenüber. Der Zweck ist daher *endlich*, hiemit teils dem *Inhalte* nach, teils darnach, daß er an einem vorzufindenden Objekte als *Material* seiner Realisierung eine 40

äußerliche Bedingung hat; seine Selbstbestimmung ist insofern nur *formell*. Näher liegt in der Unmittelbarkeit, daß die *Besonderheit* (als *Formbestimmung* die *Subjektivität* des Zweckes) als in sich reflektierte, der *Inhalt* als *unterschieden* von der
 5 *Totalität* der Form, der Subjektivität *an sich*, dem Begriffe erscheint. Diese Verschiedenheit macht die *Endlichkeit* des Zweckes *innerhalb seiner selbst* aus. Der Inhalt ist hiedurch ein ebenso Beschränktes, Zufälliges und Gegebenes, wie das Objekt ein Besonderes und Vorgefundenes.

10

§ 206

Die teleologische Beziehung ist der Schluß, in welchem sich der subjektive Zweck mit der ihm äußerlichen Objektivität durch eine Mitte zusammenschließt, welche die Einheit beider, als die *zweckmäßige Tätigkeit*, und als die unter den Zweck
 15 *unmittelbar* gesetzte Objektivität, das *Mittel*, ist.

§ 207

1) *Der subjektive Zweck* ist der Schluß, in welchem sich der *allgemeine* Begriff durch die *Besonderheit* mit der Einzelheit so zusammenschließt, daß diese als die Selbstbestimmung *urteilt*,
 20 d. i. sowohl jenes noch unbestimmte Allgemeine besonders und zu einem bestimmten *Inhalt* macht, als auch den *Gegensatz* von Subjektivität und Objektivität setzt, — und an ihr selbst zugleich die Rückkehr in sich ist, indem sie die gegen die Objektivität vorausgesetzte Subjektivität des Begriffes in Vergleichung
 25 mit der in sich zusammengeschlossenen Totalität als ein Mangelhaftes bestimmt und sich damit zugleich nach *außen* kehrt.

§ 208

2) Diese *nach außen gekehrte Tätigkeit* bezieht sich als die — im subjektiven Zwecke mit der *Besonderheit*, in welche nebst
 30 dem Inhalte auch die *äußerliche Objektivität eingeschlossen* ist, identische — *Einzelheit* erstens *unmittelbar* auf das Objekt und bemächtigt sich dessen als eines *Mittels*. Der Begriff ist diese unmittelbare *Macht*, weil er die mit sich identische Negativität ist, in welcher das *Sein* des Objekts durchaus nur als ein

ideelles bestimmt ist. — Die *ganze Mitte* ist nun diese innere Macht des Begriffs als *Tätigkeit*, mit der das *Objekt* als *Mittel* unmittelbar vereinigt ist und unter der es steht.

In der endlichen Zweckmäßigkeit ist die Mitte dies in die zwei einander äußerlichen Momente, die Tätigkeit und das Objekt, das zum Mittel dient, *Gebrochene*. Die Beziehung des Zwecks als *Macht* auf dies Objekt und die Unterwerfung desselben unter sich ist *unmittelbar*, — sie ist die *erste Prämisse* des Schlusses, — insofern in dem Begriffe als der für sich seienden Idealität das Objekt als *an sich* nichtig gesetzt ist. Diese Beziehung oder erste Prämisse *wird selbst die Mitte*, welche zugleich der Schluß *in sich ist*, indem sich der Zweck durch diese Beziehung, seine Tätigkeit, in der er enthalten und herrschend bleibt, mit der Objektivität zusammenschließt.

§ 209

3) Die zweckmäßige Tätigkeit mit ihrem Mittel ist noch nach außen gerichtet, weil der Zweck auch *nicht* identisch mit dem Objekte ist; daher muß er auch erst mit demselben vermittelt werden. Das Mittel ist als Objekt in dieser *zweiten Prämisse in unmittelbarer* Beziehung mit dem *andern* Extreme des Schlusses, der Objektivität als vorausgesetzter, dem Material. Diese Beziehung ist die Sphäre des nun dem Zwecke *dienenden* Mechanismus und Chemismus, deren Wahrheit und freier Begriff er ist. Dies, daß der subjektive Zweck, als die Macht dieser Prozesse, worin das *Objektive* sich aneinander abreibt und aufhebt, sich selbst *außer ihnen* hält und das in ihnen *sich Erhaltende* ist, ist die *List* der Vernunft.

§ 210

Der realisierte Zweck ist so die *gesetzte Einheit* des Subjektiven und Objektiven. Diese Einheit ist aber wesentlich so bestimmt, daß das Subjektive und Objektive nur nach ihrer *Einseitigkeit* neutralisiert und aufgehoben, aber das Objektive dem Zwecke als dem freien Begriffe und dadurch der Macht über dasselbe unterworfen und gemäß gemacht ist. Der Zweck *erhält* sich gegen und in dem Objektiven, weil, außerdem daß er das *einseitige* Subjektive, das Besondere ist, er auch das konkrete Allgemeine, die an sich seiende Identität beider ist. Dies Allgemeine ist als einfach in sich reflektiert *der Inhalt*, welcher

durch alle drei terminos des Schlusses und deren Bewegung *dasselbe* bleibt.

§ 211

In der endlichen Zweckmäßigkeit ist aber auch der ausgeführte Zweck ein so in sich Gebrochenes, als es die Mitte und der anfängliche Zweck war. Es ist daher nur eine an dem vorgefundenen Material *äußerlich* gesetzte Form zu Stande gekommen, die wegen des beschränkten Zweck-Inhalts gleichfalls eine zufällige Bestimmung ist. Der erreichte Zweck ist daher nur ein Objekt, das auch wieder Mittel oder Material für andere Zwecke ist, und so fort ins *Unendliche*.

§ 212

Was aber in dem Realisieren des Zwecks *an sich* geschieht, ist, daß die *einseitige Subjektivität* und der Schein der gegen sie vorhandenen objektiven Selbständigkeit aufgehoben wird. In Ergreifung des Mittels setzt sich *der Begriff* als das *an sich* seiende Wesen des Objekts; in dem mechanischen und chemischen Prozesse hat sich die Selbständigkeit des Objekts schon *an sich* verflüchtigt, und in ihrem Verlaufe unter der Herrschaft des Zwecks hebt sich der *Schein* jener Selbständigkeit, das Negative *gegen den Begriff*, auf. Daß aber der ausgeführte Zweck *nur* als Mittel und Material bestimmt ist, darin ist dies Objekt sogleich schon als ein an sich nichtiges, nur ideelles gesetzt. Hiemit ist auch der Gegensatz von *Inhalt* und *Form* verschwunden. Indem der Zweck durch Aufhebung der Formbestimmungen sich mit sich selbst zusammenschließt, ist die Form als *identisch* mit sich, hiemit als Inhalt gesetzt, so daß *der Begriff* als die *Form-Tätigkeit* nur *sich* zum *Inhalt* hat. Es ist also durch diesen Prozeß überhaupt das *gesetzt*, was der *Begriff* des Zwecks war, die *an sich seiende* Einheit des Subjektiven und Objektiven nun *als für sich seiend*, — *die Idee*.

C

DIE IDEE

§ 213

Die Idee ist das Wahre *an und für sich*, die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität. Ihr ideeller Inhalt ist kein 5
 anderer als der Begriff in seinen Bestimmungen; ihr reeller Inhalt ist nur seine Darstellung, die er sich in der Form äußerlichen Daseins gibt und diese Gestalt in seiner Idealität eingeschlossen, in seiner Macht, so sich in ihr erhält.

Die Definition *des Absoluten*, daß es die Idee ist, ist nun selbst 10
 absolut. Alle bisherige Definitionen gehen in diese zurück. — Die Idee ist die *Wahrheit*; denn die Wahrheit ist dies, daß die Objektivität dem Begriffe entspricht, — nicht daß äußerliche Dinge meinen Vorstellungen entsprechen; dies sind nur *richtige* Vorstellungen, die *Ich Dieser* habe. In der Idee handelt es sich nicht um Diesen, noch 15
 um Vorstellungen, noch um äußerliche Dinge. — Aber auch *alles* Wirkliche, insofern es ein Wahres ist, ist die Idee und hat seine Wahrheit allein durch und kraft der Idee. Das einzelne Sein ist irgend eine Seite der Idee, für dieses bedarf es daher noch anderer Wirklichkeiten, die gleichfalls als besonders für sich bestehende erscheinen; 20
 in ihnen zusammen und in ihrer Beziehung ist allein der Begriff realisiert. Das Einzelne für sich entspricht seinem Begriffe nicht; diese Beschränktheit seines Daseins macht seine *Endlichkeit* und seinen Untergang aus.

Die Idee selbst ist nicht zu nehmen als eine Idee *von irgend Etwas*, 25
 so wenig als der Begriff bloß als bestimmter Begriff. Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als *urteilend* sich zum System der bestimmten Ideen besondert, die aber nur dies sind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit zurückzugehen. Aus diesem Urteil ist es, daß die Idee *zunächst* nur die Eine, allgemeine *Substanz* ist, aber ihre 30
 entwickelte, wahrhafte Wirklichkeit ist, daß sie als *Subjekt* und so als Geist ist.

Die Idee wird häufig, insofern sie nicht eine *Existenz* zu ihrem Ausgangs- und Stützungs-Punkt habe, für ein bloß formelles Logisches genommen. Man muß solche Ansicht den Standpunkten über- 35
 lassen, auf welchen das existierende Ding und alle weitem noch nicht zur Idee durchgedrungenen Bestimmungen noch für sogenannte *Realitäten* und wahrhafte *Wirklichkeiten* gelten. — Ebenso falsch ist die Vorstellung, als ob die Idee nur das *Abstrakte* sei. Sie ist es allerdings insofern, als alles *Unwahre* sich in ihr aufzehrt; aber an ihr 40

selbst ist sie wesentlich *konkret*, weil sie der freie, sich selbst und hiemit zur Realität bestimmende Begriff ist. Nur dann wäre sie das Formell-Abstrakte, wenn der Begriff, der ihr Prinzip ist, als die abstrakte Einheit, nicht, wie er ist, als die *negative Rückkehr seiner in*
 5 *sich und als die Subjektivität* genommen würde.

§ 214

Die Idee kann als die *Vernunft* (dies ist die eigentliche philosophische Bedeutung für *Vernunft*), ferner als das *Subjekt-Objekt*, als die *Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen*
 10 *und Unendlichen, der Seele und des Leibs*, als die *Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat*, als das, dessen *Natur nur als existierend begriffen* werden kann usf. gefaßt werden; weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer *unendlichen Rückkehr und Identität in sich* enthalten sind.

15 Der Verstand hat leichte Arbeit, alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich *widersprechend* aufzuzeigen. Dies kann ihm ebenso heimgegeben werden, oder vielmehr ist es schon in der Idee bewerkstelligt; — eine Arbeit, welche die Arbeit der Vernunft und freilich nicht so leicht wie die seinige ist. — Wenn der Verstand zeigt, daß
 20 die Idee sich selbst widerspreche, weil z. B. das Subjektive nur subjektiv und das Objektive demselben vielmehr entgegengesetzt, das Sein etwas ganz anderes als der Begriff sei und daher nicht aus demselben herausgeklaubt werden könne, ebenso das Endliche nur endlich und gerade das Gegenteil vom Unendlichen, also nicht mit demselben identisch sei, und so fort durch alle Bestimmungen hindurch,
 25 so zeigt vielmehr die Logik das Entgegengesetzte auf, daß nämlich das Subjektive, das nur subjektiv, das Endliche, das nur endlich, das Unendliche, das nur unendlich sein soll und so ferner, keine Wahrheit hat, sich widerspricht und in sein Gegenteil übergeht, womit
 30 dies Übergehn und die Einheit, in welcher die Extreme als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart.

Der Verstand, welcher sich an die Idee macht, ist der doppelte Mißverstand, daß er *erstlich* die *Extreme* der Idee, sie mögen ausgedrückt werden, wie sie wollen, insofern *sie in ihrer Einheit* sind,
 35 noch in dem Sinne und der Bestimmung nimmt, insofern sie *nicht* in ihrer konkreten Einheit, sondern noch *Abstraktionen* außerhalb derselben sind. Nicht weniger verkennt er die *Beziehung*, selbst auch wenn sie schon ausdrücklich gesetzt ist; so übersieht er z. B. sogar die

Natur der *Kopula* im Urteil, welche vom Einzelnen, dem Subjekte, aussagt, daß das Einzelne ebensosehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist. — *Vors andere* hält der Verstand *seine* Reflexion, daß die mit sich identische Idee das *Negative* ihrer selbst, den Widerspruch, enthalte, für eine *äußerliche* Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle. In der Tat ist dies aber nicht eine dem Verstande eigene Weisheit, sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjektive von dem Objektiven, das Endliche von dem Unendlichen, die Seele von dem Leibe, ab- und unterscheidet und nur insofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen in den *abstrakten Verstand* ist, ist sie ebenso ewig *Vernunft*; sie ist die Dialektik, welche dieses Verständige, Verschiedene über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbständigkeit seiner Produktionen wieder verständigt und in die Einheit zurückführt. Indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist — sonst wäre sie wieder nur abstrakter Verstand —, ist sie das ewige Anschauen ihrer selbst im Andern; der Begriff, der in seiner Objektivität *sich selbst* ausgeführt *hat*, das Objekt, welches *innere Zweckmäßigkeit*, wesentliche Subjektivität ist.

Die *verschiedenen Weisen*, die Idee aufzufassen, als Einheit des Ideellen und Reellen, des *Endlichen* und *Unendlichen*, der *Identität* und der *Differenz*, und so fort, sind mehr oder weniger *formell*, indem sie irgend eine Stufe des *bestimmten Begriffs* bezeichnen. Nur der Begriff selbst ist frei und das wahrhaft *Allgemeine*; in der Idee ist daher seine *Bestimmtheit* ebenso nur er selbst; eine Objektivität, in welche er als das Allgemeine sich fortsetzt, und in der er nur seine eigene, die totale Bestimmtheit hat. Die Idee ist das *unendliche Urteil*, dessen Seiten jede die selbständige Totalität und eben dadurch, daß jede sich dazu vollendet, in die andere ebensosehr übergegangen ist. Keiner der sonst bestimmten Begriffe ist diese in ihren beiden Seiten vollendete Totalität, als der *Begriff* selbst und die *Objektivität*.

§ 215

35

Die Idee ist wesentlich *Prozeß*, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des Begriffs ist, insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. Sie ist der Verlauf, daß der Begriff als die Allgemeinheit, welche Einzelheit ist, sich zur Objektivität und zum Gegensatz gegen dieselbe bestimmt,

40

und diese Äußerlichkeit, die den Begriff zu ihrer Substanz hat, durch ihre immanente Dialektik sich in die *Subjektivität* zurückführt.

Weil die Idee a) *Prozeß* ist, ist der Ausdruck für das Absolute:
 5 'die *Einheit* des Endlichen und Unendlichen, des Denkens und Seins usf.', wie oft erinnert, falsch; denn die Einheit drückt abstrakte, *ruhig* beharrende Identität aus. Weil sie b) *Subjektivität* ist, ist jener Ausdruck ebenso falsch, denn jene Einheit drückt das *Ansich*, das *Substantielle* der wahrhaften Einheit aus. Das Unendliche erscheint so
 10 als mit Endlichem nur *neutralisiert*, so das Subjektive mit dem Objektiven, das Denken mit dem Sein. Aber in der *negativen* Einheit der Idee greift das Unendliche über das Endliche hinüber, das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität. Die Einheit der Idee ist Subjektivität, Denken, Unendlichkeit und dadurch
 15 wesentlich von der Idee als *Substanz* zu unterscheiden, wie diese *übergreifende* Subjektivität, Denken, Unendlichkeit von der *einseitigen* Subjektivität, dem einseitigen Denken, der einseitigen Unendlichkeit, wozu sie sich urteilend, bestimmend herabsetzt, zu unterscheiden ist.

20

a. Das Leben

§ 216

Die *unmittelbare* Idee ist das *Leben*. Der Begriff ist als Seele in einem *Leibe* realisiert, von dessen Äußerlichkeit jene die unmittelbare sich auf sich beziehende *Allgemeinheit*, ebenso
 25 dessen *Besonderung*, so daß der Leib keine andern Unterschiede als die Begriffsbestimmungen an ihm ausdrückt, endlich die *Einzelheit* als unendliche Negativität ist, — die Dialektik seiner auseinanderseienden Objektivität, welche aus dem Schein des selbständigen Bestehens in die Subjektivität zurückgeführt
 30 wird, so daß alle Glieder sich gegenseitig momentane *Mittel* wie momentane Zwecke sind, und das Leben, so wie es die *anfängliche* Besonderung ist, sich als die *negative für sich* seiende Einheit *resultiert* und sich in der Leiblichkeit als dialektischer nur mit sich selbst zusammenschließt. — So ist das Leben we-
 35 sentlich *Lebendiges* und nach seiner Unmittelbarkeit *Dieses Einzelne* Lebendige. Die Endlichkeit hat in dieser Sphäre die Bestimmung, daß um der Unmittelbarkeit der Idee willen Seele und Leib *trennbar* sind; dies macht die Sterblichkeit des Leben-

digen aus. Aber nur insofern es tot ist, sind jene zwei Seiten der Idee verschiedene *Bestandstücke*.

§ 217

Das Lebendige ist der Schluß, dessen Momente selbst Systeme und Schlüsse (§ 198, 201, 207) in sich sind, welche aber 5
tätige Schlüsse, Prozesse, und in der subjektiven Einheit des Lebendigen nur *Ein* Prozeß sind. Das Lebendige ist so der Prozeß seines Zusammenschließens mit sich selbst, das sich durch *drei Prozesse* verläuft.

§ 218

10

1) Der erste ist der Prozeß des Lebendigen *innerhalb* seiner, in welchem es sich an ihm selbst dirimiert und sich seine Leiblichkeit zu seinem Objekte, seiner *unorganischen* Natur, macht. Diese als das relativ Äußerliche tritt an ihr selbst in den Unterschied und Gegensatz ihrer Momente, die sich gegenseitig preis- 15
geben und eins das andre sich assimilieren und sich selbst produzierend erhalten. Diese Tätigkeit der Glieder ist aber nur die Eine des Subjekts, in welche ihre Produktionen zurückgehen, so daß darin nur das Subjekt produziert wird, d. i. es sich nur reproduziert. 20

§ 219

2) Das *Urteil* des Begriffs geht als frei aber dazu fort, das *Objektive* als eine selbständige Totalität aus sich zu entlassen, und die negative Beziehung des Lebendigen auf sich macht als *unmittelbare* Einzelheit die *Voraussetzung* einer ihm gegen- 25
überstehenden unorganischen Natur. Indem dies Negative seiner ebensosehr Begriffsmoment des Lebendigen selbst ist, so ist es in diesem, dem zugleich konkreten Allgemeinen, als ein *Mangel*. Die Dialektik, wodurch das Objekt als *an sich* Nichtiges sich aufhebt, ist die Tätigkeit des seiner selbst ge- 30
wissen Lebendigen, welches in *diesem Prozeß gegen eine unorganische Natur* hiemit *sich selbst erhält*, sich *entwickelt* und *objektiviert*.

§ 220

3) Indem das lebendige Individuum, das in seinem ersten Prozeß sich als Subjekt und Begriff in sich verhält, durch seinen zweiten seine äußerliche Objektivität sich assimiliert und so die
 5 reelle Bestimmtheit *in sich setzt*, so ist es nun *an sich Gattung*, substantielle Allgemeinheit. Die Besonderung derselben ist die Beziehung des Subjekts auf *ein anderes Subjekt* seiner Gattung, und das Urteil ist das Verhältnis der Gattung zu diesen so gegeneinander bestimmten Individuen; — die *Geschlechts-*
 10 *differenz*.

§ 221

Der Prozeß der *Gattung* bringt diese zum *Fürsichsein*. Das Produkt desselben, weil das Leben noch die unmittelbare Idee ist, zerfällt in die beiden Seiten, daß nach der *einen* das leben-
 15 dige Individuum überhaupt, das zuerst als unmittelbar vorausgesetzt wurde, nun als ein Vermitteltes und *Erzeugtes* hervorgeht; daß nach *der andern* aber die lebendige *Einzelheit*, die sich um ihrer ersten *Unmittelbarkeit* willen *negativ* zur Allgemeinheit verhält, in dieser als der Macht *untergeht*.

20

§ 222

Die Idee des Lebens aber hat damit sich nicht nur von *irgend einem* (besondern) *unmittelbaren* Dingen befreit, sondern von dieser ersten Unmittelbarkeit überhaupt; sie kommt damit *zu sich*, zu ihrer *Wahrheit*; sie tritt hiemit als *freie Gattung für sich*
 25 *selbst in die Existenz*. Der Tod der nur unmittelbaren einzelnen Lebendigkeit ist das *Hervorgehen des Geistes*.

b. Das Erkennen

§ 223

Die Idee existiert frei *für sich*, insofern sie die Allgemeinheit
 30 zum Elemente *ihrer Existenz* hat oder die Objektivität selbst als der Begriff ist, die Idee sich zum Gegenstande hat. Ihre zur Allgemeinheit bestimmte Subjektivität ist *reines Unterscheiden innerhalb* ihrer, — Anschauen, das sich in dieser identischen

Allgemeinheit hält. Aber als bestimmtes Unterscheiden ist sie das fernere *Urteil*, sich als Totalität von sich abzustößen, und zwar zunächst sich als *äußerliches Universum vorauszusetzen*. Es sind zwei Urteile, die *an sich* identisch, aber noch nicht als identisch *gesetzt* sind. 5

§ 224

Die Beziehung dieser beiden Ideen, die *an sich* oder als Leben identisch sind, ist so die *relative*, was die Bestimmung der *Endlichkeit* in dieser Sphäre ausmacht. Sie ist das *Reflexionsverhältnis*, indem die Unterscheidung der Idee in ihr selbst nur das *erste Urteil*, das *Voraussetzen* noch nicht als ein *Setzen*, für die subjektive Idee daher die objektive die *vorgefundene* unmittelbare Welt oder die Idee als Leben in der Erscheinung der *einzelnen Existenz* ist. Zugleich in Einem ist, insofern dies Urteil reines Unterscheiden *innerhalb* ihrer selbst ist (vorhg. §), sie *für sich* sie selbst und *ihre andere*, so ist sie die *Gewißheit* der *an sich* seienden Identität dieser objektiven Welt mit ihr. — Die Vernunft kommt an die Welt mit dem absoluten Glauben, die Identität setzen und ihre Gewißheit zur *Wahrheit* erheben zu können, und mit dem Triebe, den *für sie an sich* nichtigen Gegensatz auch als nichtig zu setzen. 10 15 20

§ 225

Dieser Prozeß ist im Allgemeinen *das Erkennen*. *An sich* wird in ihm in *Einer* Tätigkeit der Gegensatz, die Einseitigkeit der Subjektivität mit der Einseitigkeit der Objektivität, aufgehoben. Aber dies Aufheben geschieht zunächst nur *an sich*; der Prozeß als solcher ist daher unmittelbar selbst mit der Endlichkeit dieser Sphäre behaftet und zerfällt in die *gedoppelte* als verschieden gesetzte Bewegung des Triebs, — die Einseitigkeit der *Subjektivität* der Idee aufzuheben vermittelst der Aufnahme der *seienden* Welt in sich, in das subjektive Vorstellen und Denken, und die abstrakte Gewißheit seiner selbst mit dieser so als wahrhaft geltenden Objektivität als *Inhalt* zu erfüllen, — und umgekehrt die *Einseitigkeit* der objektiven Welt, die hiemit hier im Gegenteil nur als ein *Schein*, eine Sammlung von Zufälligkeiten und an sich nichtigen Gestalten, 25 30 35

gilt, aufzuheben, sie durch das *Innere* des Subjektiven, das hier als das wahrhaft seiende Objektive gilt, zu bestimmen und ihr dieses einzubilden. Jenes ist der Trieb des Wissens nach Wahrheit, *Erkennen als solches*, — die *theoretische*, — dieses der
 5 Trieb des *Guten* zur Vollbringung desselben, — das *Wollen*, die *praktische* Tätigkeit der Idee.

a) *Das Erkennen*

§ 226

Die allgemeine Endlichkeit des Erkennens, die in dem einen
 10 Urteil, der *Voraussetzung* des Gegensatzes (§ 224) liegt, gegen welche sein Tun selbst der eingelegte Widerspruch ist, bestimmt sich näher an seiner eignen Idee dazu, daß deren Momente die Form der Verschiedenheit voneinander erhalten und, indem sie zwar vollständig sind, in das Verhältnis der Reflexion, nicht des
 15 Begriffs zueinander zu stehen kommen. Die Assimilation des Stoffes als eines Gegebenen erscheint daher als die *Aufnahme* desselben in die ihm zugleich *äußerlich* bleibenden Begriffsbestimmungen, welche ebenso in der Verschiedenheit gegeneinander auftreten. Es ist die als *Verstand* tätige Vernunft. Die
 20 Wahrheit, zu der dies Erkennen kommt, ist daher gleichfalls nur *die endliche*; die unendliche des Begriffs ist als ein nur *an sich* seiendes Ziel, ein *Jenseits* für dasselbe fixiert. Es steht aber in seinem äußerlichen Tun unter der Leitung des Begriffs, und dessen Bestimmungen machen den innern Faden des Fortgangs
 25 aus.

§ 227

Das endliche Erkennen hat, indem es das *Unterschiedene* als ein vorgefundenes, ihm gegenüberstehendes Seiendes — die mannigfaltigen *Tatsachen* der äußern Natur oder des Bewußt-
 30 seins — voraussetzt, 1) zunächst für die Form seiner Tätigkeit die *formelle Identität* oder die *Abstraktion* der Allgemeinheit. Diese Tätigkeit besteht daher darin, das gegebene Konkrete aufzulösen, dessen Unterschiede zu vereinzeln und ihnen die Form *abstrakter Allgemeinheit* zu geben; oder das Konkrete als
 35 *Grund* zu lassen und durch Abstraktion von den unwesentlich scheinenden Besonderheiten ein konkretes Allgemeines, die

Gattung oder die Kraft und das Gesetz, herauszuheben; — *analytische Methode*.

§ 228

Diese *Allgemeinheit* ist 2) auch eine *bestimmte*; die Tätigkeit geht hier an den Momenten des Begriffes fort, der im endlichen *Erkennen* nicht in seiner Unendlichkeit, der *verständige bestimmte Begriff* ist. Die Aufnahme des Gegenstandes in die Formen desselben ist die *synthetische Methode*.

§ 229

aa) Der Gegenstand von dem Erkennen zunächst in die Form des bestimmten Begriffes überhaupt gebracht, so daß hiemit dessen *Gattung* und dessen allgemeine *Bestimmtheit* gesetzt wird, ist die *Definition*. Ihr Material und Begründung wird durch die analytische Methode (§ 227) herbeigeschafft. Die Bestimmtheit soll jedoch nur ein *Merkmal*, d. i. zum Behufe des dem Gegenstande äußerlichen, nur subjektiven Erkennens sein.

§ 230

bb) Die Angabe des zweiten Begriffsmoments, der Bestimmtheit des Allgemeinen als *Besondrung*, ist die *Einteilung*, nach irgend einer äußerlichen Rücksicht.

§ 231

cc) In der *konkreten Einzelheit*, so daß die in der Definition einfache Bestimmtheit als *ein Verhältnis* aufgefaßt ist, ist der Gegenstand eine synthetische Beziehung *unterschiedener Bestimmungen*; — ein *Theorem*. Die Identität derselben, weil sie verschiedene sind, ist eine *vermittelte*. Das Herbeibringen des Materials, welches die Mittelglieder ausmacht, ist die *Konstruktion*, und die Vermittlung selbst, woraus die Notwendigkeit jener Beziehung für das Erkennen hervorgeht, der *Beweis*.

Nach gewöhnlichen Angaben von dem Unterschiede der synthetischen und analytischen Methode erscheint es im ganzen als beliebig, welche man gebrauchen wolle. Wenn das Konkrete, das nach der

synthetischen Methode als *Resultat* dargestellt ist, *vorausgesetzt* wird, so lassen sich aus demselben die abstrakten Bestimmungen als *Folgen* heraus analysieren, welche die *Voraussetzungen* und das *Material* für den Beweis ausmachten. Die algebraischen *Definitionen*
 5 der krummen Linien sind *Theoreme* in dem geometrischen Gange; so würde etwa auch der pythagoräische Lehrsatz, als Definition des rechtwinkligen Dreiecks angenommen, die in der Geometrie zu seinem Behuf früher erwiesenen Lehrsätze durch Analyse ergeben. Die Beliebigkeit der Wahl beruht darauf, daß die eine wie die andere
 10 Methode von einem *äußerlich Vorausgesetzten* ausgeht. Der Natur des Begriffes nach ist das Analysieren das Erste, indem es den gegebenen empirisch-konkreten Stoff vorerst in die Form allgemeiner Abstraktionen zu erheben hat, welche dann erst als Definitionen in der synthetischen Methode vorangestellt werden können.

15 Daß diese Methoden, so wesentlich und von so glänzendem Erfolge in ihrem eigentümlichen Felde, für das philosophische Erkennen unbrauchbar sind, erhellt von selbst, da sie Voraussetzungen haben und das Erkennen sich darin als Verstand und als Fortgehen an formeller Identität verhält. Bei *Spinoza*, der die geometrische Methode vornehmlich, und zwar für *spekulative* Begriffe gebrauchte,
 20 macht sich der Formalismus derselben sogleich auffallend. Die *Wolffische* Philosophie, welche sie zum weitesten Pedantismus ausgebildet, ist auch ihrem Inhalte nach Verstandes-Metaphysik. — An die Stelle des Mißbrauchs, der mit dem Formalismus dieser Methoden in der Philosophie und in den Wissenschaften getrieben worden,
 25 ist in neuern Zeiten der Mißbrauch mit der sogenannten *Konstruktion* getreten. Durch *Kant* war die Vorstellung in Umlauf gebracht worden, daß die Mathematik ihre *Begriffe konstruiere*; dies sagte nichts anderes, als daß sie es mit *keinen Begriffen*, sondern mit abstrakten Bestimmungen *sinnlicher Anschauungen* zu tun hat. So ist denn die Angabe *sinnlicher*, aus der *Wahrnehmung* aufgegriffener Bestimmungen mit Umgehung des Begriffes und der fernere Formalismus, philosophische und wissenschaftliche Gegenstände nach
 30 einem vorausgesetzten Schema tabellarisch, übrigens nach Willkür und Gutdünken, zu klassifizieren, — eine *Konstruktion der Begriffe* genannt worden. Es liegt dabei wohl eine dunkle Vorstellung der *Idee*, der *Einheit des Begriffes und der Objektivität*, sowie daß die Idee konkret sei, im Hintergrunde. Aber jenes Spiel des sogenannten Konstruierens ist weit entfernt, diese *Einheit* darzustellen, die nur
 40 der *Begriff* als solcher ist, und ebensowenig ist das Sinnlich-Konkrete der Anschauung ein Konkretes der Vernunft und der Idee.

Weil es übrigens die *Geometrie* mit der *sinnlichen*, aber *abstrakten Anschauung* des Raums zu tun hat, so kann sie ungehindert einfache Verstandesbestimmungen in ihm fixieren; sie hat deswegen

allein die synthetische Methode des endlichen Erkennens in ihrer Vollkommenheit. Sie stößt jedoch in ihrem Gange, was sehr bemerkenswert ist, zuletzt auf *Inkommensurabilitäten* und *Irrationalitäten*, wo sie, wenn sie im Bestimmen weiter gehen will, über das verständige Prinzip *hinausgetrieben* wird. Auch hier tritt, wie sonst häufig, an der Terminologie die Verkehrung ein, daß, was *rational* genannt wird, das *Verständige*, was aber *irrational*, vielmehr ein Beginn und Spur der *Vernünftigkeit* ist. Andere Wissenschaften, wenn sie, was ihnen notwendig und oft, da sie sich nicht in dem Einfachen des Raumes oder der Zahl befinden, geschieht, an die Grenze ihres verständigen Fortgehens kommen, helfen sich auf leichte Weise. Sie brechen die Konsequenz desselben ab und nehmen, was sie brauchen, oft das Gegenteil des Vorhergehenden, von außen, aus der Vorstellung, Meinung, Wahrnehmung oder woher es sonst sei, auf. Die Bewußtlosigkeit dieses endlichen Erkennens über die Natur seiner Methode und deren Verhältnis zum Inhalt läßt es weder erkennen, daß es in seinem Fortgehen durch Definitionen, Einteilungen usf. von der Notwendigkeit *der Begriffsbestimmungen* fortgeleitet wird, noch wo es an seiner Grenze ist, noch, wenn es dieselbe überschritten hat, daß es sich in einem Felde befindet, wo die Verstandesbestimmungen nicht mehr gelten, die es jedoch roherweise noch darin gebraucht.

§ 232

Die *Notwendigkeit*, welche das endliche Erkennen im *Beweise* hervorbringt, ist zunächst eine äußerliche, nur für die subjektive Einsicht bestimmte. Aber in der Notwendigkeit als solcher hat es selbst seine Voraussetzung und den Ausgangspunkt, das *Vorfinden* und *Gegebensein* seines Inhalts, verlassen. Die Notwendigkeit als solche ist an sich der sich auf sich beziehende Begriff. Die subjektive Idee ist so an sich zu dem an und für sich Bestimmten, *Nicht-gegebenen*, und daher demselben als dem *Subjekte Immanenten* gekommen und geht in die *Idee* des *Wollens* über.

β) Das Wollen

§ 233

35

Die subjektive Idee als das an und für sich Bestimmte und sich selbst gleicher, einfacher *Inhalt* ist das *Gute*. Ihr Trieb, sich

zu realisieren, hat das umgekehrte Verhältnis gegen die Idee des *Wahren* und geht darauf, vielmehr die vorgefundene Welt nach seinem *Zwecke* zu bestimmen. — Dieses *Wollen* hat einerseits die Gewißheit der *Nichtigkeit* des vorausgesetzten Objekts, — andererseits aber setzt es als Endliches zugleich den Zweck des Guten als nur *subjektive* Idee und die *Selbständigkeit* des Objekts voraus.

§ 234

Die Endlichkeit dieser Tätigkeit ist daher der *Widerspruch*, daß in den selbst widersprechenden Bestimmungen der objektiven Welt der *Zweck des Guten* ebenso ausgeführt wird als auch nicht, daß er als ein unwesentlicher so sehr als ein wesentlicher, als ein wirklicher und zugleich als nur möglicher gesetzt ist. Dieser Widerspruch stellt sich als der *unendliche Progreß* der Verwirklichung des Guten vor, das darin nur als ein *Sollen* fixiert ist. *Formell* ist aber das Verschwinden dieses Widerspruches darin, daß die Tätigkeit die Subjektivität des Zweckes und damit die Objektivität, den Gegensatz, durch den beide endlich sind, und nicht nur die Einseitigkeit *dieser* Subjektivität, sondern sie im Allgemeinen aufhebt; eine *andere* solche Subjektivität, d. i. ein *neues* Erzeugen des Gegensatzes, ist von der, die eine vorige sein sollte, nicht unterschieden. Diese Rückkehr in sich ist zugleich die *Erinnerung des Inhalts* in sich, welcher das *Gute* und die an sich seiende Identität beider Seiten ist, — die Erinnerung an die Voraussetzung des theoretischen Verhaltens (§ 224), daß das Objekt das an ihm Substantielle und Wahre sei.

§ 235

Die *Wahrheit* des Guten ist damit *gesetzt*, als die Einheit der theoretischen und praktischen Idee, daß das Gute an und für sich erreicht, — die objektive Welt so an und für sich die Idee ist, wie sie zugleich ewig als *Zweck* sich setzt und durch Tätigkeit ihre Wirklichkeit hervorbringt. — Dieses aus der Differenz und Endlichkeit des Erkennens zu sich zurückgekommene und durch die Tätigkeit des Begriffs mit ihm identisch gewordene Leben ist die *spekulative oder absolute Idee*.

c. Die absolute Idee

§ 236

Die Idee als Einheit der subjektiven und der objektiven Idee ist der Begriff der Idee, dem die Idee als solche der Gegenstand, dem das Objekt sie ist; — ein Objekt, in welches alle Bestimmungen zusammengegangen sind. Diese Einheit ist hiermit die *absolute und alle Wahrheit*, die sich selbst denkende Idee, und zwar hier *als* denkende, als *logische* Idee.

§ 237

Für sich ist die *absolute Idee*, weil kein Übergehen noch Voraussetzen und überhaupt keine Bestimmtheit, welche nicht flüssig und durchsichtig wäre, in ihr ist, die *reine Form* des Begriffs, die *ihren Inhalt* als sich selbst anschaut. Sie ist sich *Inhalt*, insofern sie das ideelle Unterscheiden ihrer selbst von sich, und das eine der Unterschiedenen die Identität mit sich ist, in der aber die Totalität der Form als das System der Inhaltsbestimmungen enthalten ist. Dieser Inhalt ist das System *des Logischen*. Als *Form* bleibt hier der Idee nichts als die *Methode* dieses Inhalts, — das bestimmte Wissen von der Währung ihrer Momente.

§ 238

Die Momente der spekulativen Methode sind α) der *Anfang*, der das *Sein* oder *Unmittelbare* ist; für sich aus dem einfachen Grunde, weil er der Anfang ist. Von der spekulativen Idee aus aber ist es ihr *Selbstbestimmen*, welches als die absolute Negativität oder Bewegung des Begriffs *urteilt* und sich als das Negative seiner selbst setzt. Das *Sein*, das für den Anfang als solchen als abstrakte Affirmation erscheint, ist so vielmehr die *Negation*, *Gesetztsein*, *Vermitteltsein* überhaupt und *Vorausgesetzsein*. Aber als die Negation des *Begriffs*, der in seinem Anderssein schlechthin identisch mit sich und die Gewißheit seiner selbst ist, ist es der noch nicht als Begriff gesetzte Begriff oder der Begriff *an sich*. — Dies Sein ist darum als der noch unbestimmte, d. i. nur an sich oder unmittelbar bestimmte Begriff ebensowohl das *Allgemeine*.

Der *Anfang* wird im Sinne des unmittelbaren Seins aus der Anschauung und Wahrnehmung genommen, — der Anfang der *analytischen* Methode des endlichen Erkennens; im Sinn der Allgemeinheit ist er der Anfang der synthetischen Methode desselben. Da aber
 5 das Logische unmittelbar ebenso Allgemeines als Seiendes, ebenso von dem Begriffe sich Vorausgesetztes als unmittelbar er selbst ist, so ist sein Anfang ebenso synthetischer als analytischer Anfang.

§ 239

β) Der *Fortgang* ist das gesetzte *Urteil* der Idee. Das unmittelbare Allgemeine ist als der Begriff an sich die Dialektik,
 10 an ihm selbst seine Unmittelbarkeit und Allgemeinheit zu einem Momente herabzusetzen. Es ist damit das *Negative* des Anfangs oder das Erste in seiner *Bestimmtheit* gesetzt; es ist für eines, die *Beziehung* Unterschiedener, — *Moment der Reflexion*.
 15

Dieser Fortgang ist ebensowohl *analytisch*, indem durch die immanente Dialektik nur das gesetzt wird, was im unmittelbaren Begriffe enthalten ist, — als *synthetisch*, weil in diesem Begriffe dieser Unterschied noch nicht gesetzt war.

20

§ 240

Die abstrakte Form des Fortgangs ist im Sein ein *Anderes* und *Übergehen* in ein Anderes, im Wesen *Scheinen in dem Entgegengesetzten*, im *Begriffe* die Unterschiedenheit des *Einzelnen* von der *Allgemeinheit*, welche sich als solche in das von
 25 ihr Unterschiedene *kontinuirt* und *als Identität* mit ihm ist.

§ 241

In der zweiten Sphäre ist der zuerst *an sich* seiende Begriff zum *Scheinen* gekommen und ist so *an sich* schon die *Idee*. — Die Entwicklung dieser Sphäre wird Rückgang in die erste, wie
 30 die der ersten ein Übergang in die zweite ist; nur durch diese gedoppelte Bewegung erhält der Unterschied sein Recht, indem jedes der beiden Unterschiednen sich an ihm selbst betrachtet zur Totalität vollendet und darin sich zur Einheit mit dem andern betätigt. Nur das Sichaufheben der Einseitigkeit *beider*
 35 *an ihnen selbst* läßt die Einheit nicht einseitig werden.

§ 242

Die zweite Sphäre entwickelt die Beziehung der Unterschiednen zu dem, was sie zunächst ist, zum *Widerspruche* an ihr selbst — im *unendlichen Progreß* —, der sich γ) in das *Ende* auflöst, daß das Differente als das gesetzt wird, was es im Begriffe ist. Es ist das Negative des Ersten und als die Identität mit demselben die Negativität seiner selbst; hiemit die Einheit, in welcher diese beiden Ersten als ideelle und Momente, als aufgehobene, d. i. zugleich als aufbewahrte sind. Der Begriff, so von seinem *Ansichsein* vermittelt seiner Differenz und deren Aufheben sich mit sich selbst zusammenschließend, ist der *realisierte* Begriff, d. i. der Begriff, das *Gesetztsein* seiner Bestimmungen in seinem *Fürsichsein* enthaltend, — die *Idee*, für welche zugleich als absolut Erstes (in der Methode) dies Ende nur das *Verschwinden* des *Scheins* ist, als ob der Anfang ein Unmittelbares und sie ein Resultat wäre; — das Erkennen, daß die Idee die Eine Totalität ist.

§ 243

Die Methode ist auf diese Weise nicht äußerliche Form, sondern die Seele und der Begriff des Inhalts, von welchem sie nur unterschieden ist, insofern die Momente des *Begriffs* auch *an ihnen selbst* in ihrer *Bestimmtheit* dazu kommen, als die Totalität des Begriffs zu erscheinen. Indem diese Bestimmtheit oder der Inhalt sich mit der Form zur Idee zurückführt, so stellt sich diese als *systematische* Totalität dar, welche nur *Eine* Idee ist, deren besondere Momente ebensowohl *an sich* dieselbe sind, als durch die Dialektik des Begriffs das einfache *Fürsichsein* der Idee hervorbringen. — Die Wissenschaft schließt auf diese Weise damit, den Begriff ihrer selbst zu fassen, als der reinen Idee, für welche die Idee ist.

§ 244

Die Idee, welche *für sich* ist, nach dieser ihrer *Einheit* mit sich *betrachtet*, ist sie *Anschauend*; und die anschauende Idee *Natur*. Als Anschauen aber ist die Idee in einseitiger Bestimmung der Unmittelbarkeit oder Negation durch äußerliche Re-

flexion gesetzt. Die absolute *Freiheit* der Idee aber ist, daß sie nicht bloß ins *Leben übergeht*, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich *scheinen* läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt*, das Moment ihrer Besonderheit
5 oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die *unmittelbare Idee* als ihren Widerschein, sich als *Natur frei aus sich zu entlassen*.

ZWEITER TEIL
NATURPHILOSOPHIE

EINLEITUNG

Betrachtungsweisen der Natur

5 § 245

Praktisch verhält sich der Mensch zu der Natur als zu einem Unmittelbaren und Äußerlichen selbst als ein unmittelbar äußerliches und damit sinnliches Individuum, das sich aber auch so mit Recht als *Zweck* gegen die Naturgegenstände benimmt.
10 Die Betrachtung derselben nach diesem Verhältnisse gibt den endlich-*teleologischen* Standpunkt (§ 205). In diesem findet sich die richtige Voraussetzung (§ 207—211), daß die Natur den absoluten Endzweck nicht in ihr selbst enthält; wenn aber diese Betrachtung von besonderen, *endlichen* Zwecken ausgeht,
15 macht sie diese teils zu Voraussetzungen, deren zufälliger Inhalt für sich sogar unbedeutend und schal sein kann, teils fordert das Zweckverhältnis für sich eine tiefere Auffassungsweise als nach äußerlichen und endlichen Verhältnissen, — die Betrachtungsweise des Begriffs, der seiner Natur nach überhaupt und damit
20 der Natur als solcher immanent ist.

§ 246

Was *Physik* genannt wird, hieß vormalis *Naturphilosophie* und ist gleichfalls theoretische, und zwar *denkende* Betrachtung der Natur, welche einerseits nicht von Bestimmungen, die der
25 Natur äußerlich sind, wie die jener Zwecke, ausgeht, andererseits auf die Erkenntnis des *Allgemeinen* derselben, so daß es zugleich in sich *bestimmt* sei, gerichtet ist — der Kräfte, Gesetze, Gattungen, welcher Inhalt ferner auch nicht bloßes Aggregat sein, sondern, in Ordnungen, Klassen gestellt, sich als

eine Organisation ausnehmen muß. Indem die Naturphilosophie *begreifende* Betrachtung ist, hat sie dasselbe *Allgemeine*, aber *für sich* zum Gegenstand und betrachtet es in seiner *eigenen, immanenten Notwendigkeit* nach der Selbstbestimmung des Begriffs. 5

Von dem Verhältnis der Philosophie zum Empirischen ist in der Einleitung die Rede gewesen. Nicht nur muß die Philosophie mit der Natur-Erfahrung übereinstimmend sein, sondern die *Entstehung* und *Bildung* der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung. Ein anderes aber ist der Gang des Entstehens und die Vorarbeiten einer Wissenschaft, ein anderes die Wissenschaft selbst; in dieser können jene nicht mehr als Grundlage erscheinen, welche hier vielmehr die Notwendigkeit des Begriffs sein soll. — Es ist schon erinnert worden, daß außerdem, daß der Gegenstand nach seiner *Begriffsbestimmung* in dem philosophischen Gange anzugeben ist, noch weiter die *empirische* Erscheinung, welche derselben entspricht, namhaft zu machen und von ihr aufzuzeigen ist, daß sie jener in der Tat entspricht. Dies ist jedoch in Beziehung auf die Notwendigkeit des Inhalts kein Berufen auf die Erfahrung. Noch weniger ist eine Berufung zulässig auf das, was *Anschauung* genannt worden und was nichts anderes zu sein pflegte als ein Verfahren der Vorstellung und Phantasie (auch der Phantasterei) nach *Analogien*, die zufälliger oder bedeutender sein können und den Gegenständen Bestimmungen und Schemata nur *äußerlich* aufdrücken (§ 231 Anm.). 25

Begriff der Natur

§ 247

Die Natur hat sich als die Idee in der Form des *Andersseins* ergeben. Da die *Idee* so als das Negative ihrer selbst oder *sich äußerlich* ist, so ist die Natur nicht äußerlich nur relativ gegen diese Idee (und gegen die subjektive Existenz derselben, den Geist), sondern die *Äußerlichkeit* macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist. 30

§ 248

In dieser Äußerlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines *gleichgültigen Bestehens* und der *Vereinzelnung* 35

gegeneinander; der Begriff ist deswegen als Innerliches. Die Natur zeigt daher in ihrem Dasein keine Freiheit, sondern *Notwendigkeit* und *Zufälligkeit*.

Die Natur ist darum nach ihrer bestimmten Existenz, wodurch sie
 5 eben Natur ist, nicht zu vergöttern, noch sind Sonne, Mond, Tiere, Pflanzen usf. vorzugsweise vor menschlichen Taten und Begebenheiten als Werke Gottes zu betrachten und anzuführen. — Die Natur ist *an sich*, in der Idee göttlich, aber wie sie *ist*, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr der *unaufgelöste Widerspruch*.
 10 Ihre Eigentümlichkeit ist das *Gesetzsein*, das Negative, wie die Alten die *Materie* überhaupt als das non-ens gefaßt haben. So ist die Natur auch als der *Abfall* der Idee von sich selbst ausgesprochen worden, indem die Idee als diese Gestalt der Äußerlichkeit in der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich ist. — Nur dem Bewußtsein,
 15 das selbst zuerst äußerlich und damit unmittelbar ist, d. i. dem *sinnlichen* Bewußtsein, erscheint die Natur als das Erste, Unmittelbare, Seiende. — Weil sie jedoch, obzwar in solchem Elemente der Äußerlichkeit, Darstellung *der Idee* ist, so mag und soll man in ihr wohl die Weisheit Gottes bewundern. Wenn aber *Vanini* sagte, daß ein
 + Strohhalm hinreiche, um das Sein Gottes zu erkennen, so ist jede Vorstellung des Geistes, die schlechteste seiner Einbildungen, das Spiel seiner zufälligsten Launen, jedes Wort ein vortrefflicherer Erkenntnisgrund für Gottes Sein als irgend ein einzelner Naturgegenstand. In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit, sondern jede Gestalt für sich entbehrt des Begriffs ihrer selbst. Das Höchste, zu dem es die Natur in
 25 ihrem Dasein treibt, ist das *Leben*, aber als nur natürliche Idee ist dieses der Unvernunft der Äußerlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer
 30 ihr andern Einzelheit befangen; da hingegen in jeder geistigen Äußerung das Moment freier allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist. — Ein gleicher Mißverstand ist es, wenn Geistiges überhaupt geringer geachtet wird als Naturdinge, wenn *menschliche Kunstwerke* natürlichen Dingen deswegen nachgesetzt werden, weil
 35 zu jenen das Material von außen genommen werden müsse und weil sie nicht lebendig seien. Als ob die geistige Form nicht eine höhere Lebendigkeit enthielte und des Geistes würdiger wäre als die natürliche Form, die Form überhaupt nicht höher als die *Materie*, und in allem Sittlichen nicht auch das, was man *Materie* nennen kann, ganz
 40 allein dem Geiste angehörte, als ob in der Natur das Höhere, das Lebendige, nicht auch seine *Materie* von außen nähme. — Die Natur bleibe, gibt man ferner als ihren Vorzug an, bei aller Zufälligkeit ihrer Existenzen ewigen Gesetzen getreu; aber doch wohl auch das

Reich des Selbstbewußtseins! was schon in dem Glauben anerkannt wird, daß eine Vorsehung die menschlichen Begebenheiten leite; — oder sollten die Bestimmungen dieser Vorsehung im Felde der menschlichen Begebenheiten nur zufällig und unvernünftig sein? — Wenn aber die geistige Zufälligkeit, die *Willkür*, bis zum Bösen fortgeht, so ist dies selbst noch ein unendlich Höheres als das gesetzmäßige Wandeln der Gestirne oder als die Unschuld der Pflanze; denn was sich so verirrt, ist noch Geist. 5

§ 249

Die Natur ist als ein *System von Stufen* zu betrachten, deren eine aus der andern notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultiert, aber nicht so, daß die eine aus der andern *natürlich* erzeugt würde, sondern in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die *Metamorphose* kommt nur dem Begriffe als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist. Der Begriff aber ist in der Natur teils nur Inneres, teils existierend nur als lebendiges Individuum; auf dieses allein ist daher *existierende* Metamorphose beschränkt. 10 15

Es ist eine ungeschickte Vorstellung älterer, auch neuerer Naturphilosophie gewesen, die Fortbildung und den Übergang einer Naturform und Sphäre in eine höhere für eine äußerlich-wirkliche Produktion anzusehen, die man jedoch, um sie *deutlicher* zu machen, in das *Dunkel* der Vergangenheit zurückgelegt hat. Der Natur ist gerade die Äußerlichkeit eigentümlich, die Unterschiede auseinanderfallen und sie als gleichgültige Existenzen auftreten zu lassen; der dialektische Begriff, der die *Stufen* fortleitet, ist das Innere derselben. Solcher nebuloser, im Grunde sinnlicher Vorstellungen, wie insbesondere das sogenannte *Hervorgehen* z. B. der Pflanzen und Tiere aus dem Wasser und dann das *Hervorgehen* der entwickeltern Tierorganisationen aus den niedrigeren usw. ist, muß sich die denkende Betrachtung entschlagen. 20 25 30

§ 250

Der *Widerspruch* der Idee, indem sie als Natur sich selbst äußerlich ist, ist näher der Widerspruch der einerseits durch den Begriff gezeugten *Notwendigkeit* ihrer Gebilde und deren in der organischen Totalität vernünftigen Bestimmung, — und andererseits deren gleichgültigen Zufälligkeit und unbestimm- 35

baren Regellosigkeit. Die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von außen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht. Am größten ist diese Zufälligkeit im Reiche der konkreten Gebilde, die aber als Naturdinge zugleich nur *unmittelbar* konkret sind. Das *unmittelbar* Konkrete nämlich ist eine Menge von Eigenschaften, die außereinander und mehr oder weniger gleichgültig gegeneinander sind, gegen die eben darum die einfache für sich seiende Subjektivität ebenfalls gleichgültig ist und sie äußerlicher, somit zufälliger Bestimmung überläßt. Es ist die *Ohnmacht* der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu erhalten und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen.

Man hat den unendlichen Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Formen und vollends ganz unvernünftigerweise die Zufälligkeit, die in die äußerliche Anordnung der Naturgebilde sich einmischt, als die hohe Freiheit der Natur, auch als die Göttlichkeit *derselben* oder wenigstens die Göttlichkeit *in* derselben gerühmt. Es ist der sinnlichen Vorstellungsweise zuzurechnen, Zufälligkeit, Willkür, Ordnungslosigkeit für Freiheit und Vernünftigkeit zu halten. — Jene Ohnmacht der Natur setzt der Philosophie Grenzen, und das Ungehörigste ist, von dem Begriffe zu verlangen, er solle dergleichen Zufälligkeiten begreifen, — und wie es genannt worden, konstruieren, deduzieren; sogar scheint man die Aufgabe um so leichter zu machen, je geringfügiger und vereinzelter das Gebilde sei.* Spuren der Begriffsbestimmung werden sich allerdings bis in das Partikulärste hinein verfolgen, aber dieses sich nicht durch sie erschöpfen lassen. Die Spuren dieser Fortleitung und innern Zusammenhangs werden den Betrachter oft überraschen, aber demjenigen insbesondere überraschend oder vielmehr unglaublich scheinen, der in der Natur- wie in der Menschen-Geschichte nur Zufälliges zu sehen gewohnt ist. Aber man hat darüber mißtrauisch zu sein, daß solche Spur nicht für Totalität der Bestimmung der Gebilde genommen werde, was den Übergang zu den erwähnten Analogien macht.

* Hr. *Krug* hat in diesem und zugleich nach anderer Seite hin ganz naiven Sinne einst die Naturphilosophie aufgefordert, das Kunststück zu machen, *nur* seine Schreibfeder zu deduzieren. — Man hätte ihm etwa zu dieser Leistung und respektiven Verherrlichung *seiner* Schreibfeder Hoffnung machen können, wenn der einst die Wissenschaft so weit vorgeschritten und mit allem Wichtigern im Himmel und auf Erden in der Gegenwart und Vergangenheit im Reinen sei, daß es nichts Wichtigeres mehr zu begreifen gebe.

In der Ohnmacht der Natur, den Begriff in seiner Ausführung festzuhalten, liegt die Schwierigkeit und in vielen Kreisen die Unmöglichkeit, aus der empirischen Betrachtung feste Unterschiede für Klassen und Ordnungen zu finden. Die Natur vermischt allenthalben die wesentlichen Grenzen durch mittlere und schlechte Gebilde, 5 welche immer Instanzen gegen jede feste Unterscheidung abgeben, selbst innerhalb bestimmter Gattungen (z. B. des Menschen) durch Mißgeburten, die man einerseits dieser Gattung zuzählen muß, denen andererseits aber Bestimmungen fehlen, welche als wesentliche Eigentümlichkeit der Gattung anzusehen wären. — Um der- 10 gleichen Gebilde als mangelhaft, schlecht, mißförmig betrachten zu können, dafür wird ein fester Typus vorausgesetzt, der aber nicht aus der Erfahrung geschöpft werden könnte, denn diese eben gibt auch jene sogenannten Mißgeburten, Mißförmigkeiten, Mitteldinge usf. an die Hand: er setzte vielmehr die Selbständigkeit und Würde 15 der Begriffsbestimmung voraus.

§ 251

Die Natur ist *an sich* ein lebendiges Ganzes; die Bewegung durch ihren Stufengang ist näher dies, daß die Idee sich als das *setze*, was sie *an sich* ist; oder was dasselbe ist, daß sie aus ihrer 20 Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit, welche der *Tod* ist, *in sich* gehe, um zunächst als *Lebendiges* zu sein, aber ferner auch diese Bestimmtheit, in welcher sie nur Leben ist, aufhebe und sich zur Existenz des Geistes hervorbringe, der die Wahrheit und der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der 25 Idee ist.

EINTEILUNG

§ 252

Die Idee als Natur ist:

- I. in der Bestimmung des Außereinander, der unendlichen 30 *Vereinzelung*, außerhalb welcher die Einheit der Form, diese daher als eine *ideelle*, nur *an sich* seiende und daher nur *gesuchte* ist, die *Materie* und deren ideelles System, — *Mechanik*.
- II. in der Bestimmung der *Besonderheit*, so daß die Realität 35 mit immanenter Formbestimmtheit und an ihr existieren-

der Differenz gesetzt ist — ein Reflexionsverhältnis, dessen
Insichsein die natürliche *Individualität* ist, — *Physik*.

- 5 III. in der Bestimmung der *Subjektivität*, in welcher die realen
Unterschiede der Form ebenso zur *ideellen* Einheit, die
sich selbst gefunden und für sich ist, zurückgebracht sind,
— *Organik*.

ERSTE ABTEILUNG DER NATURPHILOSOPHIE

DIE MECHANIK

§ 253

Die Mechanik betrachtet:

- A. Das ganz abstrakte Außereinander, — *Raum und Zeit.* 5
- B. Das *vereinzelte* Außereinander und dessen Beziehung in jener Abstraktion, — *Materie und Bewegung, — endliche Mechanik.*
- C. Die *Materie* in der Freiheit ihres an sich seienden Begriffs, der *freien Bewegung, — absolute Mechanik.* 10

A

RAUM UND ZEIT

a. Raum

§ 254

Die erste oder unmittelbare Bestimmung der Natur ist die 15
abstrakte *Allgemeinheit ihres Außersichseins*, — dessen vermittlungslose Gleichgültigkeit, *der Raum*. Er ist das ganz ideelle *Nebeneinander*, weil er das Außersichsein ist, und schlechthin *kontinuierlich*, weil dies Außereinander noch ganz *abstrakt* ist und keinen bestimmten Unterschied in sich hat. 20

Es ist vielerlei über die Natur des Raums von je vorgebracht worden. Ich erwähne nur der *Kantischen* Bestimmung, daß er wie die Zeit eine *Form der sinnlichen Anschauung* sei. Auch sonst ist es gewöhnlich geworden, zu Grunde zu legen, daß der Raum nur als etwas Subjektives in der Vorstellung betrachtet werden müsse. Wenn 25
von dem abgesehen wird, was in dem Kantischen Begriffe dem subjektiven Idealismus und dessen Bestimmungen angehört, so bleibt die richtige Bestimmung übrig, daß der Raum eine bloße Form, d. h.

eine *Abstraktion* ist, und zwar die der unmittelbaren *Äußerlichkeit*. — Von *Raumpunkten* zu sprechen, als ob sie das positive Element des Raums ausmachten, ist unstatthaft, da er um seiner Unterschiedslosigkeit willen nur die Möglichkeit, nicht das *Gesetzsein* des Außer-

5 einanderseins und Negativen, daher schlechthin kontinuierlich ist; der Punkt, das Fürsichsein, ist deswegen vielmehr die und zwar in ihm gesetzte *Negation* des Raums. — Die Frage wegen der Unendlichkeit des Raums entscheidet sich gleichfalls hiedurch (§ 100 Anm.). Er ist überhaupt reine *Quantität*, nicht mehr nur dieselbe als logische

10 Bestimmung, sondern als unmittelbar und äußerlich seiend. — Die Natur fängt darum nicht mit dem Qualitativen, sondern mit dem Quantitativen an, weil ihre Bestimmung nicht wie das logische Sein das Abstrakt-Erste und Unmittelbare, sondern wesentlich schon das in sich *Vermittelte*, Äußerlich- und Anders-sein ist.

15 § 255

Der Raum hat als an sich Begriff überhaupt dessen *Unterschiede* an ihm, a) unmittelbar in seiner Gleichgültigkeit als die bloß *verschiedenen*, ganz bestimmungslosen drei *Dimensionen*.

Die Notwendigkeit, daß der Raum gerade drei Dimensionen hat,

20 zu deduzieren, ist an die Geometrie nicht zu fordern, insofern sie nicht eine philosophische Wissenschaft ist und ihren Gegenstand, den Raum mit seinen allgemeinen Bestimmungen, voraussetzen darf. Aber auch sonst wird an das Aufzeigen dieser Notwendigkeit nicht gedacht. Sie beruht auf der Natur des Begriffs, dessen Bestimmungen

25 aber in dieser ersten Form des Außereinander, in der *abstrakten* Quantität, ganz nur oberflächlich und ein völlig leerer Unterschied sind. Man kann daher nicht sagen, wie sich *Höhe*, *Länge* und *Breite* voneinander unterscheiden, weil sie nur unterschieden sein *sollen*, aber noch keine Unterschiede *sind*; es ist völlig unbestimmt, ob man

30 eine Richtung Höhe, Länge oder Breite nennt. — Die *Höhe* hat ihre nähere Bestimmung an der Richtung nach dem Mittelpunkte der Erde; aber diese konkretere Bestimmung geht die Natur des Raums für sich nichts an. Jene vorausgesetzt, ist es auch noch gleichgültig, dieselbe Richtung Höhe oder Tiefe zu nennen, so wie für Länge und

35 Breite, die man oft auch Tiefe heißt, nichts dadurch bestimmt ist.

§ 256

β) Aber der Unterschied ist wesentlich bestimmter, qualitativer Unterschied. Als solcher ist er 1) zunächst die *Negation* des Raums selbst, weil dieser das unmittelbare *unterschiedslose*

Außersichsein ist; der *Punkt*. 2) Die Negation ist aber Negation *des Raums*, d. i. sie ist selbst räumlich; der Punkt als wesentlich diese Beziehung, d. i. als sich aufhebend, ist die *Linie*, das erste Anders-, d. i. Räumlichsein des Punktes; 3) die Wahrheit des Andersseins ist aber die Negation der Negation. Die Linie geht 5 daher in *Fläche* über, welche einerseits eine Bestimmtheit gegen Linie und Punkt, und so Fläche überhaupt, andererseits aber die aufgehobene Negation des Raums ist, somit Wiederherstellung der räumlichen Totalität, welche nunmehr das negative Moment an ihr hat; — *umschließende Oberfläche*, die 10 einen *einzelnen* ganzen Raum absondert.

Daß die Linie nicht aus Punkten, die Fläche nicht aus Linien besteht, geht aus ihrem Begriffe hervor, da die Linie vielmehr der Punkt als *außer sich* seiend, nämlich sich auf den Raum *beziehend* 15 und sich aufhebend, die Fläche ebenso die aufgehobene, außer sich seiende Linie ist. — Der Punkt ist hier als das Erste und Positive vorgestellt und von ihm ausgegangen worden. Allein ebenso ist umgekehrt, insofern der Raum in der Tat dagegen das Positive ist, die Fläche die erste Negation, und die Linie die zweite, die aber als die 20 zweite, ihrer Wahrheit nach sich auf sich beziehende Negation der Punkt ist; die Notwendigkeit des Übergangs ist dieselbe. An die Notwendigkeit dieses Übergangs wird nicht gedacht in dem äußerlichen Auffassen und Definieren des Punktes, der Linie usf.; doch vorgestellt, aber als etwas Zufälliges, wird jene erste Art des Übergehens in der Definitionsweise, daß, wenn der Punkt sich *bewege*, 25 die Linie entstehe, usf. — Die weitem Figurationen des Raumes, welche die Geometrie betrachtet, sind fernere qualitative Begrenzungen einer Raumabstraktion, der Fläche, oder eines begrenzten ganzen Raums. Es kommen darin auch Momente der Notwendigkeit vor, daß z. B. das Dreieck die erste geradlinige Figur ist, daß alle andern 30 Figuren auf sie oder auf das Quadrat zurückgeführt werden müssen, wenn sie bestimmt werden sollen, und dergl. — Das Prinzip dieser Zeichnungen ist die Verstandesidentität, welche die Figurationen zur *Regelmäßigkeit* bestimmt und damit die Verhältnisse begründet, welche dadurch zu erkennen möglich wird. 35

Im Vorbeigehen kann bemerkt werden, daß es ein sonderbarer Einfall *Kants* war, zu behaupten, die Definition *der geraden Linie*, + daß sie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei, sei ein synthetischer Satz; denn mein *Begriff* vom *Geraden* enthalte nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. In diesem Sinn ist jede Definition 40 ein synthetischer Satz; das Definitum, *die gerade Linie*, ist nur erst die Anschauung oder Vorstellung, und die Bestimmung, daß sie der

- kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei, macht erst den *Begriff* aus (wie er nämlich in solchen Definitionen erscheint, s. § 229). Daß der *Begriff* nicht schon in der *Anschauung* vorhanden ist, ist der Unterschied von beiden, der die Forderung einer Definition herbeiführt.
- 5 Daß aber jene Definition analytisch ist, erhellt leicht, indem die gerade Linie sich auf die Einfachheit der Richtung reduziert; die Einfachheit aber in Beziehung auf *Menge* genommen, die Bestimmung der *geringsten* Menge, hier des kürzesten Weges, gibt.

b. Die Zeit

10

§ 257

- Die Negativität, die sich als Punkt auf den Raum bezieht und in ihm ihre Bestimmungen als Linie und Fläche entwickelt, ist aber in der Sphäre des Außersichseins ebensowohl *für sich* und ihre Bestimmungen darin, aber zugleich als in der Sphäre
- 15 des Außersichseins setzend, dabei als gleichgültig gegen das ruhige Nebeneinander erscheinend. So für sich gesetzt, ist sie die *Zeit*.

§ 258

- Die Zeit, als die negative Einheit des Außersichseins, ist
- 20 gleichfalls ein schlechthin Abstraktes, Ideelles. — Sie ist das Sein, das, indem es *ist*, *nicht* ist, und indem es *nicht* ist, *ist*; das *angeschaute* Werden, d. i. daß die zwar schlechthin *momentanen*, d. i. unmittelbar sich aufhebenden Unterschiede als *äußerliche*, d. i. jedoch *sich* selbst äußerliche, bestimmt sind.

- 25 Die Zeit ist wie der Raum eine *reine Form* der *Sinnlichkeit* oder des *Anschauens*, das unsinnliche Sinnliche, — aber wie diesen, so geht auch die Zeit der Unterschied der Objektivität und eines gegen dieselbe subjektiven Bewußtseins nichts an. Wenn diese Bestimmungen auf Raum und Zeit angewendet werden, so wäre jener die
- 30 abstrakte Objektivität, diese aber die abstrakte Subjektivität. Die Zeit ist dasselbe Prinzip als das Ich = Ich des reinen Selbstbewußtseins; aber dasselbe oder der einfache Begriff noch in seiner gänzlichen Äußerlichkeit und Abstraktion, — als das angeschaute bloße *Werden*, das reine Insichsein als schlechthin ein Außersich-kommen.

- 35 Die Zeit ist ebenso *kontinuierlich* wie der Raum, denn sie ist die
+ abstrakt *sich auf sich beziehende* Negativität, und in dieser Abstraktion ist noch kein reeller Unterschied.

In der Zeit, sagt man, *entsteht* und *vergeht* Alles; wenn von *Allem*, nämlich der Erfüllung der Zeit, ebenso von der Erfüllung des Raums abstrahiert wird, so bleibt die leere Zeit wie der leere Raum übrig, — d. i. es sind dann diese Abstraktionen der Äußerlichkeit gesetzt, und vorgestellt, als ob sie für sich wären. Aber nicht *in* der Zeit entsteht und vergeht Alles, sondern die Zeit selbst ist dies *Werden*, Entstehen und Vergehen, das *seiende Abstrahieren*, der Alles gebärende und seine Geburten zerstörende *Chronos*. — Das Reelle ist wohl von der Zeit verschieden, aber ebenso wesentlich identisch mit ihr. Es ist beschränkt, und das Andre zu dieser Negation ist *außer* ihm; die Bestimmtheit ist also an ihm sich *äußerlich* und daher der Widerspruch seines Seins; die Abstraktion dieser Äußerlichkeit ihres Widerspruchs und der Unruhe desselben ist die Zeit selbst. Darum ist das Endliche vergänglich und *zeitlich*, weil es nicht, wie der Begriff, an ihm selbst die totale Negativität ist, sondern diese als sein allgemeines Wesen zwar in sich hat, aber ihm nicht gemäß, *einseitig* ist, daher sich zu derselben als zu seiner *Macht* verhält. Der Begriff aber, in seiner frei für sich existierenden Identität mit sich, Ich = Ich, ist an und für sich die absolute Negativität und Freiheit, die Zeit daher nicht seine Macht, noch ist er in der Zeit und ein Zeitliches, sondern *er* ist vielmehr die Macht der Zeit, als welche nur diese Negativität als Äußerlichkeit ist. Nur das Natürliche ist darum der Zeit untertan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist, ist *ewig*. — Der Begriff der Ewigkeit muß aber nicht negativ so gefaßt werden, als die Abstraktion von der Zeit, daß sie außerhalb derselben gleichsam existiere; ohnehin nicht in dem Sinn, als ob die Ewigkeit *nach* der Zeit komme; so würde die Ewigkeit zur Zukunft, zu einem Momente der Zeit, gemacht.

§ 259

Die Dimensionen der Zeit, die *Gegenwart*, *Zukunft* und *Vergangenheit*, sind das *Werden* der Äußerlichkeit als solches und dessen Auflösung in die Unterschiede des Seins als des Übergehens in Nichts und des Nichts als des Übergehens in Sein. Das unmittelbare Verschwinden dieser Unterschiede in die *Einzelheit* ist die Gegenwart als *Jetzt*, welches als die Einzelheit *ausschließend* und zugleich schlechthin *kontinuierlich* in die andern Momente, selbst nur dies Verschwinden seines Seins in Nichts und des Nichts in sein Sein ist.

Die *endliche* Gegenwart ist das *Jetzt* als *seiend* fixiert, von dem *Negativen*, den abstrakten Momenten der Vergangenheit und Zu-

kunft, als die konkrete Einheit, somit als das Affirmative unterschieden; allein jenes Sein ist selbst nur das abstrakte, in Nichts verschwindende. — Übrigens kommt es in der Natur, wo die Zeit *Jetzt* ist, nicht zum *bestehenden* Unterschiede von jenen Dimensionen; sie
 5 sind notwendig nur in der subjektiven Vorstellung, in der *Erinnerung* und in der *Furcht* oder *Hoffnung*. Die Vergangenheit aber und Zukunft der Zeit als in der *Natur seiend* ist der Raum, denn er ist die negierte Zeit, so ist der aufgehobene Raum zunächst der Punkt und für sich entwickelt die Zeit.

10 Der *Wissenschaft des Raums*, der *Geometrie*, steht keine solche *Wissenschaft der Zeit* gegenüber. Die Unterschiede der Zeit haben nicht diese *Gleichgültigkeit* des Außersichseins, welche die unmittelbare Bestimmtheit des Raums ausmacht; sie sind daher der Figurationen nicht, wie dieser, fähig. Diese Fähigkeit erlangt das Prinzip
 15 der Zeit erst dadurch, daß es paralytisch, ihre Negativität vom Verstande zum *Eins* herabgesetzt wird. — Dies tote *Eins*, die höchste Äußerlichkeit des Gedankens, ist der äußerlichen Kombination, und diese Kombinationen, die Figuren der *Arithmetik*, sind wieder der Verstandesbestimmung, nach Gleichheit und Ungleichheit, der Identifizierung und des Unterscheidens, fähig.
 20

Man könnte noch weiter den Gedanken einer *philosophischen Mathematik* fassen, welche dasjenige aus Begriffen erkannte, was die gewöhnliche mathematische Wissenschaft aus vorausgesetzten Bestimmungen nach der Methode des Verstandes ableitet. Allein da die
 25 Mathematik einmal die Wissenschaft der endlichen Größenbestimmungen ist, welche in ihrer Endlichkeit fest bleiben und gelten, nicht übergehen sollen, so ist sie wesentlich eine Wissenschaft des Verstandes; und da sie die Fähigkeit hat, dieses auf eine vollkommene Weise zu sein, so ist ihr der Vorzug, den sie vor den andern Wissenschaften dieser Art hat, vielmehr zu erhalten und weder durch Einmischung des ihr heterogenen Begriffs noch empirischer Zwecke zu verunreinigen. Es bleibt dabei immer offen, daß der Begriff ein
 30 bestimmteres Bewußtsein, sowohl über die leitenden Verstandes-Prinzipien als über die Ordnung und deren Notwendigkeit in den arithmetischen Operationen sowohl als in den Sätzen der Geometrie begründe.
 35

Es würde ferner eine überflüssige und undankbare Mühe sein, für den Ausdruck der *Gedanken* ein solches widerspenstiges und inadäquates Medium, als Raumfiguren und Zahlen sind, gebrauchen zu
 40 wollen und dieselben gewaltsam zu diesem Behufe zu behandeln. Die einfachen ersten Figuren und Zahlen eignen sich ihrer Einfachheit wegen, ohne Mißverständnisse zu *Symbolen*, die jedoch immer für den Gedanken ein heterogener und kümmerlicher Ausdruck sind, angewendet zu werden. Die ersten Versuche des reinen Denkens

haben zu diesem Notbehelfe gegriffen; das *pythagoreische* Zahlensystem ist das berühmte Beispiel davon. Aber bei reichern Begriffen werden diese Mittel völlig ungenügend, da deren *äußerliche* Zusammensetzung und die Zufälligkeit der Verknüpfung überhaupt der Natur des Begriffs unangemessen ist und es völlig zweideutig macht, welche der vielen Beziehungen, die an zusammengesetzten Zahlen und Figuren möglich sind, festgehalten werden sollen. Ohnehin verfliegt das Flüssige des Begriffs in solchem äußerlichen Medium, worin jede Bestimmung in das gleichgültige Außereinander fällt. Jene Zweideutigkeit könnte allein durch die *Erklärung* gehoben werden. Der wesentliche Ausdruck des Gedankens ist alsdenn diese Erklärung, und jenes Symbolisieren ein gehaltloser Überfluß.

Andere mathematische Bestimmungen, wie das *Unendliche*, *Verhältnisse desselben*, das *Unendlichkleine*, *Faktoren*, *Potenzen* usf., haben ihre wahrhaften Begriffe in der Philosophie selbst; es ist ungeschickt, sie für diese aus der Mathematik hernehmen und entleeren zu wollen, wo sie begrifflos, ja so oft sinnlos aufgenommen werden und ihre Berichtigung und Bedeutung vielmehr von der Philosophie zu erwarten haben. Es ist nur die Trägheit, die, um sich das Denken und die Begriffsbestimmung zu ersparen, ihre Zuflucht zu Formeln, die nicht einmal ein unmittelbarer Gedankenausdruck sind, und zu deren schon fertigen Schematen nimmt.

Die wahrhaft philosophische Wissenschaft der Mathematik als *Größenlehre* würde die Wissenschaft der *Maße* sein, aber diese setzt schon die reelle Besonderheit der Dinge voraus, welche erst in der konkreten Natur vorhanden ist. Sie würde aber wohl wegen der *äußerlichen* Natur der Größe die allerschwerste Wissenschaft sein.

c. Der Ort und die Bewegung

§ 260

Der Raum ist in sich selbst der Widerspruch des gleichgültigen Auseinanderseins und der unterschiedslosen Kontinuität, die reine Negativität seiner selbst und das *Übergehen zunächst in die Zeit*. Ebenso ist die Zeit, da deren in Eins zusammengehaltene entgegengesetzte Momente sich unmittelbar aufheben, das unmittelbare *Zusammenfallen* in die Indifferenz, in das ununterschiedene Außereinander oder *den Raum*. So ist an diesem die *negative* Bestimmung, der *ausschließende* Punkt, nicht mehr nur an sich dem Begriffe nach, sondern *gesetzt* und in sich *konkret* durch die totale Negativität, welche die Zeit ist; — der so konkrete Punkt ist *der Ort* (§ 255, 256).

§ 261

Der Ort, so die *gesetzte* Identität des Raumes und der Zeit, ist zunächst ebenso der gesetzte *Widerspruch*, welcher der Raum und die Zeit, jedes an ihm selbst, ist. Der Ort ist die
 5 räumliche, somit gleichgültige *Einzelheit*, und ist dies nur als *räumliches Jetzt*, als Zeit, so daß der Ort unmittelbar gleichgültig gegen sich als *diesen*, sich äußerlich, die Negation seiner und ein *anderer Ort* ist. Dies *Vergehen* und *Sich-wiedererzeugen* des Raums in Zeit und der Zeit in Raum, daß die Zeit sich
 10 räumlich als *Ort*, aber diese gleichgültige Räumlichkeit ebenso unmittelbar *zeitlich* gesetzt wird, ist die *Bewegung*. — Dies Werden ist aber selbst ebensosehr das in sich Zusammenfallen seines Widerspruchs, die *unmittelbar identische daseiende* Einheit beider, die *Materie*.

15 Der Übergang von der Idealität zur Realität, von der Abstraktion zum konkreten Dasein, hier von Raum und Zeit zu der Realität, welche als *Materie* erscheint, ist für den Verstand unbegreiflich und macht sich für ihn daher immer äußerlich und als ein Gegebenes. Die geläufige Vorstellung ist, Raum und Zeit als *leer*, gleichgültig gegen
 20 ihre Erfüllung, und doch immer als voll zu betrachten, sie als *leer* von *außen her* mit der *Materie erfüllen* zu lassen, und einerseits auf diese Weise die materiellen Dinge als gleichgültig gegen Raum und Zeit, und andererseits zugleich als wesentlich räumlich und zeitlich anzunehmen.

25 Was von der *Materie* gesagt wird, ist, α) daß sie *zusammengesetzt* ist; — dies bezieht sich auf ihr abstraktes Außereinander, den Raum. — Insofern bei ihr von der Zeit und überhaupt von aller Form abstrahiert wird, ist von ihr behauptet worden, daß sie ewig und unveränderlich ist. Dies folgt in der Tat unmittelbar; aber eine solche
 30 *Materie* ist auch nur ein unwahres Abstraktum. β) Die *Materie* ist *undurchdringlich* und leistet *Widerstand*, ist ein Fühlbares, Sichtbares usf. Diese Prädikate sind nichts anderes, als daß die *Materie* teils für die bestimmte Wahrnehmung, überhaupt *für ein Anderes*, teils aber ebensosehr *für sich* ist. Beides sind die Bestimmungen,
 35 welche sie eben als die *Identität* des Raums und der Zeit, des unmittelbaren *Außereinander* und der *Negativität* oder der als *für sich* seienden *Einzelheit* hat.

Der *Übergang der Idealität in die Realität* kommt auch auf ausdrückliche Weise in den bekannten mechanischen Erscheinungen vor,
 40 daß nämlich die Idealität die Stelle der Realität, und umgekehrt, vertreten kann; und es ist nur die Gedankenlosigkeit der Vorstellung

und des Verstandes daran schuld, wenn für sie aus dieser Vertauschbarkeit beider ihre Identität nicht hervorgeht. Beim *Hebel* z. B. kann *Entfernung* an die Stelle der *Masse*, und umgekehrt, gesetzt werden, und ein Quantum vom ideellen Moment bringt dieselbe Wirkung hervor als das entsprechende Reelle. — In der *Größe der Bewegung* vertritt ebenso die *Geschwindigkeit*, welche das quantitative Verhältnis nur von Raum und Zeit ist, die *Masse*, und umgekehrt kommt dieselbe reelle Wirkung hervor, wenn die Masse vermehrt und jene verhältnismäßig vermindert wird. Ein Ziegelstein für sich erschlägt einen Menschen nicht, sondern bringt diese Wirkung nur durch die erlangte Geschwindigkeit hervor, d. i. der Mensch wird durch *Raum* und *Zeit* totgeschlagen. — Die Reflexionsbestimmung von *Kraft* ist es hier, was, einmal für den Verstand fixiert, als ein Letztes dasteht und ihn hindert, weiter nach dem Verhältnisse ihrer Bestimmungen zu fragen. Aber dies wenigstens schwebt vor, daß die *Wirkung* der Kraft etwas Reelles, Sinnfälliges ist, und daß *in der Kraft* dasselbe ist, was in ihrer *Äußerung*, und daß eben *diese Kraft ihrer reellen Äußerung nach* durch das Verhältnis der ideellen Momente, des Raums und der Zeit, erlangt wird.

Es gehört ferner zu dieser begrifflosen Reflexion, die sogenannten Kräfte als der Materie *eingepflanzt*, das ist, als ihr ursprünglich *äußerlich* anzusehen, so daß eben diese Identität der Zeit und des Raums, welche bei der Reflexionsbestimmung von *Kraft* vorschwebt und welche in Wahrheit das *Wesen* der Materie ausmacht, als etwas ihr *Fremdes* und *Zufälliges*, von außen in sie Gebrachtes, gesetzt ist.

B

MATERIE UND BEWEGUNG

Endliche Mechanik

§ 262

Die Materie hält sich gegen ihre Identität mit sich, durch das Moment ihrer Negativität, ihrer abstrakten *Vereinzelung*, auseinander; die *Repulsion* der Materie. Ebenso wesentlich ist, weil diese Verschiedenen ein und dasselbe sind, die negative Einheit dieses außereinander-seienden Fürsichseins; die Materie ist somit kontinuierlich, — ihre *Attraktion*. Die Materie ist untrennbar beides und negative Einheit dieser Momente, Ein-

zelnheit, aber als gegen das *unmittelbare* Außereinander der Materie noch *unterschieden* und darum selbst noch *nicht* als *materiell gesetzt, ideelle* Einzelheit, *Mittelpunkt*, — die *Schwere*.

- 5 Kant hat unter anderem auch das Verdienst, durch seinen Versuch einer sogenannten *Konstruktion* der Materie, in seinen *Metaphysischen*
 + *Anfangsgründen der Naturwissenschaft*, den Anfang zu einem *Begriff*
 der Materie gemacht und mit diesem Versuche den Begriff einer
Naturphilosophie wieder erweckt zu haben. Er hat aber dabei die
 10 Reflexionsbestimmungen von *Attraktivkraft* und *Repulsivkraft* als
 gegeneinander feste angenommen und wieder, indem aus ihnen die
Materie hervorgehen sollte, diese als ein *Fertiges* vorausgesetzt, so
 daß es schon Materie ist, was attrahiert und repelliert werden soll.
 Ausführlicher habe ich die in dieser Kantischen Exposition herr-
 15 schende Verwirrung in meinem System der Logik 1r Bd. 1r Tl.
 + S. 119 ff. dargestellt. — Übrigens ist erst die schwere Materie die
 Totalität und das Reelle, an dem Attraktion und Repulsion stattfinden
 kann; sie hat die ideellen Momente des Begriffs, der Einzelheit
 oder Subjektivität. Deswegen sind sie nicht als selbständig oder als
 20 Kräfte für sich zu nehmen; die Materie resultiert aus ihnen nur als
 Begriffsmomenten, aber ist das Vorausgesetzte für ihre Erscheinung.

- Die *Schwere* ist von der bloßen *Attraktion* wesentlich zu unter-
 scheiden. Diese ist nur überhaupt das Aufheben des Außereinander-
 seins und gibt bloße Kontinuität. Hingegen die *Schwere* ist die Re-
 25 duktion der auseinander-seienden, ebenso kontinuierlichen Besonder-
 heit zur Einheit als negativer Beziehung auf sich, der *Einzelheit*,
Einer (jedoch noch ganz abstrakten) *Subjektivität*. In der Sphäre der
 ersten *Unmittelbarkeit* der Natur ist aber die außersichseiende Kon-
 tinuität noch als das *Bestehende* gesetzt; es ist erst in der physischen,
 30 in welcher die materielle Reflexion-in-sich beginnt. Die *Einzelheit*
 ist daher als Bestimmung der Idee zwar vorhanden, aber hier *außer*
dem Materiellen. Die Materie ist daher erstens wesentlich selbst
schwer; es ist dies nicht eine äußerliche, von ihr auch trennbare
 Eigenschaft. Die *Schwere* macht die Substantialität der Materie aus,
 35 diese selbst ist das Streben nach dem — aber — dies ist die andere
 wesentliche Bestimmung — *außer ihr* fallenden *Mittelpunkt*. Man
 kann sagen, die Materie werde vom Mittelpunkte *attrahiert*, d. h. ihr
 außereinanderseiendes kontinuierliches Bestehen negiert; aber wenn
 der Mittelpunkt selbst materiell vorgestellt wird, so ist das Attra-
 40 hieren nur gegenseitig, zugleich ein Attrahiertwerden, und der
 Mittelpunkt wieder ein von ihnen Verschiedenes. Der Mittelpunkt ist
 aber nicht als materiell zu nehmen; denn das Materielle ist eben dies,
 seinen Mittelpunkt *außer sich* zu setzen. Nicht dieser, sondern dies

Streben nach demselben ist der Materie immanent. Die Schwere ist sozusagen das Bekenntnis der Nichtigkeit des Außersichseins der Materie in ihrem Fürsichsein, ihrer Unselbständigkeit, ihres Widerspruchs.

Man kann auch sagen, die Schwere ist das *Insichsein* der Materie, 5
in diesem Sinne, daß, eben sofern sie noch nicht Mittelpunkt, Subjektivität an ihr selbst ist, sie noch unbestimmt, unentwickelt, unaufgeschlossen ist, die Form noch nicht materiell ist.

Wo der Mittelpunkt liege, ist durch die schwere Materie, deren 10
Mittelpunkt er ist, determiniert; insofern sie Masse ist, ist sie bestimmt, und damit ihr Streben, welches das und somit ein bestimmtes Setzen des Mittelpunktes ist.

a. Die träge Materie

§ 263

Die Materie hat zunächst als bloß allgemein und unmittelbar 15
nur einen *quantitativen* Unterschied und ist besonders in verschiedene Quanta, — *Massen*, welche in der oberflächlichen Bestimmung eines Ganzen oder Eins *Körper* sind. Gleichfalls unmittelbar ist der Körper von seiner Idealität unterschieden und ist zwar *wesentlich* räumlich und zeitlich, aber als *im* 20
Raume und *in* der Zeit, und erscheint als deren gegen diese Form gleichgültiger *Inhalt*.

§ 264

Nach der Raumbestimmung, in welcher die Zeit aufgehoben +
ist, ist der Körper *dauernd*; nach der Zeitbestimmung, in der 25
das gleichgültige räumliche Bestehen aufgehoben ist, *vergänglich*; überhaupt ein ganz *zufälliges* Eins. Er ist zwar die, beide Momente in *ihrer Entgegensetzung* bindende Einheit, *Bewegung*; aber als gegen Raum und Zeit (vorh. §), so gegen deren Beziehung (§ 261), die Bewegung, gleichgültig, ist sie ihm 30
äußerlich, wie seine Negation derselben, die Ruhe, — er ist *träge*.

Die Endlichkeit des Körpers, seinem Begriffe nicht gemäß zu sein, ist in dieser Sphäre darin, daß er als Materie nur die *abstrakte* un-
mittelbare Einheit der Zeit und des Raums, nicht aber in Einem 35
deren entwickelte, unruhige Einheit, die Bewegung als *immanent* an ihm gesetzt ist. — In dieser Bestimmung wird der Körper in der

physikalischen Mechanik überhaupt genommen, so daß es Axiom derselben ist, daß der Körper schlechthin nur durch eine *äußerliche Ursache* in Bewegung als in einen *Zustand* und ebenso in Ruhe versetzt werde. Es schweben der Vorstellung dabei nur die *selbstlosen*

5 Körper der Erde vor, von welchen jene Bestimmungen allerdings gelten. Aber dies ist nur die unmittelbare und eben damit *abstrakte* und endliche Körperlichkeit. Der Körper qua Körper heißt dies Abstraktum des Körpers. Aber die Unwahrheit dieser abstrakten Existenz ist im konkret existierenden Körper aufgehoben, und dies Aufheben

10 beginnt schon am selbstlosen Körper gesetzt zu sein. Unstatthafterweise werden die Bestimmungen der Trägheit, Stoß, Druck, Anziehen, Fall usf. aus der gemeinen Mechanik, der Sphäre der endlichen Körperlichkeit und der damit *endlichen Bewegung*, in die absolute übertragen, in welcher die Körperlichkeit und die Bewegung

15 vielmehr in ihrem freien Begriffe existiert.

b. Der Stoß

§ 265

Der träge Körper äußerlich in Bewegung, die eben hiemit endlich ist, gesetzt und so auf einen andern bezogen, macht

20 momentan mit diesem Einen Körper aus, denn sie sind Massen von nur quantitativem Unterschiede; die Bewegung ist auf diese Weise *Eine* beider Körper (Mitteilung der Bewegung). Aber ebenso sehr leisten sie sich Widerstand, indem jeder gleichfalls als unmittelbares Eins vorausgesetzt ist. Dies ihr *Fürsichsein*,

25 das durch das Quantum der Masse weiter besonders ist, gegeneinander ist ihre relative *Schwere*, — *Gewicht* als die *Schwere* einer quantitativ besondern Masse (extensiv als eine Menge schwerer Teile, — intensiv als bestimmter Druck, s. § 103 Anm.); — welches als die reale Bestimmtheit mit der ideellen,

30 der quantitativen Bestimmtheit der Bewegung, — der Geschwindigkeit, *Eine* Bestimmtheit (quantitas motus) ausmacht, innerhalb deren jene beiden gegenseitig die Stellen voneinander vertreten können, vgl. § 261 Anm.

§ 266

35 Dies Gewicht als intensive Größe in einen Punkt konzentriert im Körper selbst, ist sein *Schwerpunkt*, aber der Körper ist als

schwer dies, seinen Mittelpunkt *außer sich* zu setzen und zu haben. Stoß und Widerstand wie die durch sie gesetzte Bewegung hat daher eine substantielle Grundlage in einem den einzelnen Körpern gemeinschaftlichen, außer ihnen liegenden *Zentrum*, und jene ihre äußerlich gesetzte, akzidentelle Bewegung geht in die *Ruhe*, in diesem Mittelpunkt, über. Diese Ruhe ist zugleich, indem das Zentrum außer der Materie ist, nur ein *Streben* nach dem Zentrum, und nach dem Verhältnisse der in Körper besondern und gemeinschaftlich dahin strebenden Materie ein *Druck* derselben aufeinander. Dies Streben, im Verhältnisse des *Getrenntseins* des Körpers durch einen relativ-leeren Raum von dem Mittelpunkt seiner Schwere, ist der *Fall*, die *wesentliche* Bewegung, in welche jene akzidentelle dem Begriffe nach *übergeht*, wie der Existenz nach in Ruhe.

Für die *äußerliche*, die endliche Bewegung ist es der Grundsatz der Mechanik, daß ein Körper, der ruht, in Ewigkeit ruhen, und der in Bewegung ist, in Ewigkeit sich fortbewegen würde, *wenn er nicht* durch eine *äußerliche* Ursache von dem einen Zustand in den andern versetzt würde. Dies heißt nichts anderes als Bewegung und Ruhe nach dem *Satze der Identität* (§ 115) ausgesprochen: Bewegung ist Bewegung, und Ruhe ist Ruhe; beide Bestimmungen sind gegeneinander ein Äußerliches. Diese Abstraktionen der Bewegung für sich und der Ruhe für sich nur sind es, welche die leere Behauptung von einer *ewig* sich fortsetzenden Bewegung, *wenn nicht* — usf., hervorbringen. Der Satz der Identität, der ihre Grundlage ist, ist für sich an seinem Orte in seiner Nichtigkeit gezeigt worden. Jene Behauptung hat keinen *empirischen* Grund, schon der Stoß als solcher ist durch die Schwere, d. i. die Bestimmung des Fallens bedingt. Der *Wurf* zeigt die *akzidentelle* Bewegung gegen die *wesentliche* des Falls; aber die Abstraktion, der Körper qua Körper, ist unzertrennlich verknüpft mit seiner Schwere, und so drängt sich bei dem Wurf diese Schwere von selbst auf, in Betracht gezogen werden zu müssen. Der Wurf als abgesondert, *für sich existierend*, kann nicht aufgezeigt werden. Das Beispiel für die Bewegung, die von der vis centrifuga herkommen soll, ist gewöhnlich der Stein, der in einer Schleuder, von der Hand im Kreise bewegt, immer das Streben, sich von ihr zu entfernen, zeige (Newton, Phil. nat. princ. math. Defin. Vta.). Aber es ist nicht darum zu tun, daß eine solche Richtung *existiere*, sondern daß sie *getrennt von der Schwere für sich existiere*, wie sie in der *Kraft* vollends verselbständigt vorgestellt wird. Newton versichert ebendasselbst, daß eine bleierne Kugel in coelos abiret et motu abeundi pergeret in infinitum, *wenn* (freilich: *wenn*) man ihr *nur* die gehörige

Geschwindigkeit erteilen könnte. Solche Trennung der äußerlichen und der wesentlichen Bewegung gehört weder der Erfahrung noch dem Begriffe, nur der abstrahierenden Reflexion an. Ein anderes ist es, sie, was notwendig ist, zu *unterscheiden*, sowie mathematisch sie
 5 als getrennte Linien zu verzeichnen, als getrennte quantitative Faktoren zu behandeln usf., ein anderes, sie als physisch selbständige Existenzen zu betrachten.*

Es soll aber auch bei solchem Fliegen der Bleikugel ins Unendliche von dem Widerstande der Luft, *der Reibung*, abstrahiert werden.
 10 Daß ein Perpetuum Mobile, nach der Theorie noch so richtig berechnet und bewiesen, seiner Zeit, die nicht ausbleibt, zur Ruhe übergeht, dabei wird von der Schwere abstrahiert und das Phänomen ganz der *Reibung* zugeschrieben. Eben diesem Hindernisse wird die allmähliche Abnahme der *Pendelbewegung* und ihr endlicher Still-
 15 stand zugeschrieben; es wird von der Pendelbewegung gleichfalls gesagt, daß sie ohne Aufhören fort dauern würde, *wenn* die Reibung entfernt werden könnte. Dieser Widerstand, den der Körper in seiner akzidentellen Bewegung erfährt, gehört allerdings zur notwendigen Erscheinung seiner Unselbständigkeit. Aber wie der Körper Hinder-
 20 nisse findet, in den Mittelpunkt seines Zentralkörpers zu gelangen, ohne daß diese Hindernisse sein Drücken, seine Schwere, aufhoben, so hemmt jener Widerstand der Reibung die Wurfbewegung des Körpers, ohne daß damit dessen Schwere weggefallen wäre oder die Reibung deren Stelle verträte. Die Reibung ist ein Hindernis, aber
 25 nicht die *wesentliche* Hemmung der äußerlichen, akzidentellen Be-

* *Newton* (ibid. Defin. VIII.) sagt ausdrücklich: Voces Attractionis, Impulsus vel Propensionis cujuscunque in centrum, indifferenter et pro se mutuo promiscue usurpo, has vires *non Physice sed Mathematice* tantum considerando. Unde *caveat* lector, ne per hujusmodi voces cogitet me *speciem* vel *modum* actionis *causamve* aut *rationem Physicam* alicubi definire, vel centris (quae sunt puncta Mathematica) vires *vere* et *Physice* tribuere; si forte aut
 30 centra trahere, aut vires centrorum esse dixerit. Allein durch die Einführung der Vorstellung von Kräften hat *Newton* die Bestimmungen aus der physikalischen Wirklichkeit hinweggerückt und sie *wesentlich* verselbständigt. Zugleich hat er selbst von physikalischen Gegenständen in diesen Vorstellungen allenthalben gesprochen, und so wird denn auch in den nur *physisch*, nicht metaphysisch seinsollenden Darstellungen des sogenannten Weltgebäudes von solchen *gegeneinander selbständigen* und unabhängigen
 40 Kräften, deren Attraktionen, Stößen u. dergl. als von physischen Existenzen gesprochen und sie nach der Grundlage des Satzes der Identität behandelt.

wegung. Es bleibt, daß die endliche Bewegung unzertrennlich mit der Schwere verbunden ist und als akzidentell für sich in die Richtung der letztern, der substantiellen Bestimmung der Materie, übergeht und ihr unterliegt.

c. Der Fall

5

§ 267

Der Fall ist die *relativ-freie* Bewegung, *frei*, indem sie durch den *Begriff* des Körpers gesetzt, die Erscheinung seiner eigenen Schwere ist; sie ist ihm daher *immanent*. Aber sie ist zugleich als die nur *erste* Negation der Äußerlichkeit *bedingt*; die *Entfernung* von dem Zusammenhange mit dem Zentrum ist daher noch die *äußerlich* gesetzte, *zufällige* Bestimmung. 10

Die Gesetze der Bewegung betreffen die *Größe*, und zwar wesentlich der verfloßenen Zeit und des in derselben durchlaufenen Raums; es sind unsterbliche Entdeckungen, die der Analyse des Verstandes 15 die höchste Ehre machen. Ein Weiteres ist der nicht empirische *Beweis* derselben, und auch dieser ist von der mathematischen Mechanik gegeben worden, so daß auch die auf Empirisches sich gründende Wissenschaft mit dem bloß empirischen *Weisen* (Monstrieren) nicht zufrieden ist. Die Voraussetzung bei diesem apriorischen Beweise 20 ist, daß die Geschwindigkeit im Fall *gleichförmig* beschleunigt ist; der Beweis aber besteht in der Verwandlung der *Momente* der *mathematischen* Formel in *physikalische* Kräfte, in eine *beschleunigende* Kraft, welche in jedem Zeitmomente einen (denselben) Impuls mache,* und in eine Kraft der *Trägheit*, welche die in jedem Zeitmomente erlangte (größere) Geschwindigkeit fortsetze, — Bestim- 25

* Es ließe sich sagen, daß diese sogenannte *beschleunigende* Kraft ihren Namen sehr uneigentlich führe, da die von ihr her- rühren sollende Wirkung in jedem Zeitmomente *gleich* (konstant) ist, — der *empirische* Faktor in der Größe des Falls, die *Einheit* 30 (die 15 Fuß an der Oberfläche der Erde). Die Beschleunigung besteht allein in dem *Hinzusetzen* dieser empirischen Einheit in jedem Zeitmomente. Der sogenannten Kraft der *Trägheit* dagegen kommt wenigstens auf dieselbe Weise die *Beschleunigung* zu, denn es wird ihr zugeschrieben, daß ihre Wirkung die *Dauer* der 35 am Ende jeden Zeitmoments *erlangten Geschwindigkeit* sei, d. i. daß sie ihrerseits diese Geschwindigkeit zu jener empirischen Größe *hinzufüge*; und zwar sei diese Geschwindigkeit am Ende jeden Zeitmoments *größer* als am Ende des vorhergehenden.

mungen, die durchaus ohne empirische Beglaubigung sind, so wie der Begriff nichts mit ihnen zu tun hat. Näher wird die Größebestimmung, welche hier ein *Potenzenverhältnis* enthält, auf die Gestalt einer *Summe* zweier voneinander unabhängiger Elemente
 5 gebracht und damit die qualitative, mit dem Begriffe zusammenhangende Bestimmung getötet. Zu einer *Folge* aus dem so bewiesen sein sollenden Gesetze wird gemacht, „daß in der gleichförmig beschleunigten Bewegung die Geschwindigkeiten den Zeiten proportional
 + seien“. In der Tat ist dieser Satz aber nichts als die ganz einfache
 10 Definition der gleichförmig beschleunigten Bewegung selbst. Die schlecht-gleichförmige Bewegung hat die durchlaufenen Räume den Zeiten proportional; die *beschleunigte* ist, in der die *Geschwindigkeit* in jedem der folgenden Zeiteile größer wird, die *gleichförmig beschleunigte* Bewegung somit, in der die Geschwindigkeiten den
 15 verflossenen Zeiten proportional sind; also $\frac{V}{t}$ d. i. $\frac{s}{t^2}$. Dies ist der einfache wahrhafte Beweis. — *V* ist die Geschwindigkeit überhaupt, die noch *unbestimmte*; so ist sie *zugleich* die *abstrakte*, d. i. schlecht-gleichförmige. Die Schwierigkeit, die jenem Beweisen vorkommt, liegt darin, daß *V* zunächst als unbestimmte Geschwindigkeit über-
 20 haupt in Rede steht, aber sich im mathematischen Ausdruck als $\frac{s}{t}$, d. i. schlecht-gleichförmige präsentiert. Jener Umweg des von der mathematischen Exposition hergenommenen Beweises dient für dies Bedürfnis, die Geschwindigkeit als die schlecht-gleichförmige $\frac{s}{t}$ zu
 nehmen und von ihr zu $\frac{s}{t^2}$ überzugehen. In dem Satze, daß die Geschwindigkeit den Zeiten proportional ist, ist die Geschwindigkeit
 25 zunächst überhaupt gesagt; so wird sie überflüssigerweise mathematisch als $\frac{s}{t}$, die schlecht-gleichförmige gesetzt, so die Kraft der Trägheit hereingebracht und ihr dies Moment zugeschrieben. Damit aber, daß sie den Zeiten proportional sei, ist sie vielmehr als die
 30 gleichförmig beschleunigte $\frac{s}{t^2}$ bestimmt, und jene Bestimmung von $\frac{s}{t}$ hat hier keinen Platz und ist ausgeschlossen.*

+ * *Lagrange* geht nach seiner Weise in der *Théorie des fonctions*, 3me P., *Application de la Théorie à la Mécanique*, Ch. I, den einfachen, ganz richtigen Weg; er setzt die mathematische Behandlung der Funktionen voraus und *findet* nun in der *Anwendung* auf die
 35 *Mechanik*, für $s = ft$, in der Natur ft auch bt^2 ; $s = ct^3$ präsentiere

Das Gesetz des *Falles* ist gegen die abstrakte gleichförmige Geschwindigkeit des toten, von außen bestimmten Mechanismus ein *freies* Naturgesetz, d. h. das eine Seite in ihm hat, die sich aus dem *Begriffe* des Körpers bestimmt. Indem daraus folgt, daß es aus diesem muß abgeleitet werden können, so ist dieses sich vorzusetzen und der Weg anzugeben, wie das Galileische Gesetz, „daß die durchlaufenen Räume sich wie die *Quadrate* der verflossenen Zeiten verhalten“, mit der Begriffsbestimmung zusammenhängt.

Dieser Zusammenhang ist aber als einfach darin liegend anzusehen, daß, weil hier der Begriff zum Bestimmen kommt, die Begriffsbestimmungen der Zeit und des Raums gegeneinander *frei* werden, d. i. ihre *Größebestimmungen* sich nach denselben verhalten. Nun ist aber die *Zeit* das Moment der *Negation*, des Fürsichseins, das Prinzip des Eins, und ihre Größe (irgend eine empirische Zahl) ist im Verhältnisse zum Raum als die *Einheit* oder als Nenner zu nehmen. Der *Raum* dagegen ist das *Außereinandersein*, und zwar *keiner andern Größe* als eben der Größe der Zeit; denn die Geschwindigkeit dieser *freien* Bewegung ist dies, daß *Zeit* und *Raum* nicht *äußerlich*, nicht zufällig gegeneinander sind, sondern beider *Eine* Bestimmung ist. Die als der Form der Zeit, der Einheit, entgegengesetzte Form des Außereinander des Raums, und ohne daß irgend eine andere Bestimmtheit sich einmischt, ist das *Quadrat*, — die

sich in der Natur nicht. Hier ist mit Recht keine Rede davon, einen *Beweis* von $s = bt^2$ aufstellen zu wollen, sondern dies Verhältnis wird als in der Natur *sich findend* aufgenommen. Bei der Entwicklung der Funktion, indem t zu $t + \vartheta$ werde, wird der Umstand, daß von der sich für den in ϑ durchlaufenen Raum ergebenden Reihe nur die zwei ersten Glieder gebraucht werden können und die andern wegzulassen seien, auf seine gewöhnliche Weise für das analytische Interesse erledigt. Aber jene zwei ersten Glieder werden für das Interesse des Gegenstandes nur gebraucht, weil nur sie eine reelle Bestimmung haben (ibid. 4, 5: on voit que les fonctions primes et secondes se présentent *naturellement* dans la mécanique où elles ont une valeur et une signification déterminées). Von hier fällt er wohl auf die *Newtonischen* Ausdrücke von der abstrakten, d. i. schlecht-gleichförmigen Geschwindigkeit, die der Kraft der Trägheit anheimfällt, und auf die beschleunigende Kraft, womit auch die Erdichtungen der Reflexion von einem unendlich kleinen Zeitraum (dem ϑ), dessen Anfang und Ende hereinkommen. Aber dies hat keinen Einfluß auf jenen richtigen Gang, der diese Bestimmungen nicht für einen *Beweis des Gesetzes* gebrauchen will, sondern dieses, wie hier gehörig, aus der Erfahrung aufnimmt und dann die mathematische Behandlung darauf anwendet.

Größe außer sich kommend, in eine zweite Dimension sich setzend, sich somit vermehrend, aber nach *keiner andern als ihrer eigenen Bestimmtheit*, — diesem Erweitern sich selbst zur Grenze machend und in ihrem Anderswerden so sich nur auf sich beziehend.

- 5 Dies ist der Beweis des Gesetzes des Falls aus dem *Begriffe* der Sache. Das *Potenzen-Verhältnis* ist wesentlich ein *qualitatives Verhältnis* und ist allein das Verhältnis, das dem *Begriffe* angehört. — Noch ist auch in Beziehung auf Nachfolgendes hinzuzufügen, daß, weil der *Fall* zugleich noch Bedingtheit in der Freiheit enthält, die
 10 Zeit nur abstrakte Einheit als die *unmittelbare Zahl* bleibt, so wie die GröÙebestimmung des Raums nur zur zweiten Dimension gelangt.

§ 268

- Der Fall ist das nur abstrakte Setzen Eines *Zentrums*, in dessen Einheit der Unterschied der partikulären Massen und
 15 Körper sich als aufgehoben setzt; Masse, Gewicht hat daher in der GröÙe dieser Bewegung keine Bedeutung. Aber das einfache Fürsichsein des *Zentrums* ist als diese *negative* Beziehung auf sich selbst wesentlich *Repulsion* seiner selbst; — *formelle* Re-
 pulsion in die vielen ruhenden *Zentra (Sterne)*; — *lebendige*
 20 *Repulsion*, als Bestimmung derselben nach *den Momenten des Begriffs* und wesentliche Beziehung dieser hienach unterschieden gesetzten *Zentra* aufeinander. Diese Beziehung ist der *Widerspruch* ihres selbständigen Fürsichseins und ihres in dem *Begriffe* Zusammengeschlosseneins, die Erscheinung dieses
 + *Widerspruches* ihrer Realität und ihrer Identität ist die Bewegung, und zwar *die absolut freie Bewegung*.

C

ABSOLUTE MECHANIK

§ 269

- 30 Die Gravitation ist der wahrhafte und bestimmte *Begriff* der materiellen Körperlichkeit, der zur *Idee realisiert* ist. Die *allgemeine* Körperlichkeit urteilt sich wesentlich in *besondere* Körper und schließt sich zum Momente der *Einzelheit* oder Subjektivität als erscheinendes Dasein in der *Bewegung* zu-

sammen, welche hiedurch unmittelbar ein System *mehrerer Körper* ist.

Die allgemeine Gravitation muß für sich als ein tiefer Gedanke anerkannt werden, wenn er schon die Aufmerksamkeit und Zutrauen vornehmlich durch die damit verbundene quantitative Bestimmung auf sich gezogen [hat] und seine Bewährung auf die vom Sonnensystem bis auf die Erscheinung der Haarröhrchen herab verfolgte *Erfahrung* gestellt worden ist, so daß er, in der Sphäre der Reflexion gefaßt, auch nur die Bedeutung der Abstraktion überhaupt und konkreter nur die der *Schwere* in der Größebestimmung des Falls, nicht die Bedeutung der im § angegebenen, in ihrer Realität entwickelten Idee hat. Unmittelbar widerspricht die Gravitation dem Gesetze der Trägheit, denn vermöge jener strebt die Materie *aus sich selbst* zur ändern hin. — Im *Begriffe* der *Schwere* sind, wie gezeigt, selbst die beiden Momente des Fürsichseins und der das Fürsichsein aufhebenden Kontinuität enthalten. Diese Momente des Begriffs erfahren das Schicksal, als besondere Kräfte, entsprechend der Attraktiv- und Repulsivkraft, in näherer Bestimmung als *Zentripetal-* und *Zentrifugalkraft* gefaßt zu werden, die wie die *Schwere auf die Körper agieren*, unabhängig voneinander und zufälligerweise in einem Dritten, dem Körper, zusammenstoßen sollen. Hiedurch wird, was am Gedanken der allgemeinen *Schwere* Tieferes wäre, wieder zunichte gemacht, und so lange kann Begriff und Vernunft nicht in die Lehre der absoluten Bewegung eindringen, als die so gepriesenen Entdeckungen der *Kräfte* darin herrschend sind. In dem Schlusse, welcher die *Idee* der *Schwere* enthält, sie selbst nämlich als den Begriff, der durch die Besonderheit der Körper in die äußerliche Realität sich aufschließt und zugleich in deren Idealität und Reflexion-in-sich, in der Bewegung sich *mit sich selbst zusammengeschlossen* zeigt, — ist die vernünftige Identität und Untrennbarkeit der Momente enthalten, welche sonst als selbständig vorgestellt werden. — Die Bewegung als solche hat überhaupt schlechthin nur im Systeme *mehrerer*, und zwar nach verschiedener *Bestimmung* zueinander im Verhältnis stehender Körper einen Sinn und Existenz. Diese nähere Bestimmung im Schlusse der Totalität, der selbst ein System von drei Schlüssen ist, ist im *Begriffe* der Objektivität angegeben, s. § 198.

§ 270

Was die Körper, in welchen der Begriff der *Schwere* frei für sich realisiert ist, betrifft, so haben sie zu Bestimmungen ihrer unterschiedenen Natur die Momente ihres Begriffs. Einer ist

also das *allgemeine* Zentrum der abstrakten Beziehung auf sich selbst. Diesem Extreme steht die *unmittelbare*, außersichseiende, zentrumlose *Einzelheit*, als gleichfalls selbständige Körperlichkeit erscheinend, entgegen. Die *besondern* aber sind, die sowohl
 + 5 in der Bestimmung des Außersichseins als zugleich des In-sich-seins stehen, Zentra für sich sind und sich auf den ersten als auf ihre wesentliche Einheit beziehen.

Die *planetarischen* Körper sind als die unmittelbar *konkreten* in ihrer Existenz die vollkommensten. Man pflegt die Sonne für das
 10 Vortrefflichste zu nehmen, insofern der Verstand das Abstrakte dem Konkreten vorzieht, wie sogar die Fixsterne höher geachtet werden als die Körper des Sonnensystems. — Die zentrumlose Körperlichkeit, als der Äußerlichkeit angehörig, besondert sich an ihr selbst, zum Gegensatze des *lunarischen* und *kometarischen* Körpers.

15 Die *Gesetze* der absolut-freien Bewegung sind bekanntlich von
 + *Kepler* entdeckt worden; eine Entdeckung von unsterblichem Ruhme. *Bewiesen* hat *Kepler* dieselben in dem Sinne, daß er für die empirischen Data ihren *allgemeinen* Ausdruck gefunden hat (§ 227). Es ist seitdem zu einer allgemeinen Redensart geworden, daß *Newton*
 20 erst die Beweise jener Gesetze gefunden habe. Nicht leicht ist ein Ruhm ungerechter von einem ersten Entdecker auf einen andern übergegangen. Ich bemerke hierüber folgendes:

1) daß von den Mathematikern zugestanden wird, daß die Newtonischen Formeln sich aus den Keplerischen Gesetzen ableiten lassen.
 25 Die ganz unmittelbare Ableitung ist aber einfach diese: Im dritten Keplerischen Gesetz ist $\frac{A^3}{T^2}$ das Konstante. Dies als $\frac{A \cdot A^2}{T^2}$ gesetzt und

und mit Newton $\frac{A}{T^2}$ die allgemeine Schwere genannt, so ist dessen Ausdruck von der Wirkung dieser sogenannten Schwere im umgekehrten Verhältnisse des Quadrats der Entfernungen vorhanden.

30 2) daß der Newtonische Beweis von dem Satze, daß ein dem Gravitationsgesetze unterworfenen Körper sich in einer *Ellipse* um den Zentralkörper bewege, auf eine *konische Sektion* überhaupt geht, während der Hauptsatz, der bewiesen werden sollte, gerade darin besteht, daß die Bahn eines solchen Körpers *nicht* ein *Kreis* oder
 35 *sonst eine konische Sektion*, sondern *allein* die *Ellipse* ist. Gegen
 + jenen Beweis für sich (Princ. Math. I. I. Sect. II. prop. 1) sind ohnehin Erinnerungen zu machen; auch braucht die Analysis denselben, die Grundlage der Newtonischen Theorie, nicht mehr. Die Bedingungen, welche die Bahn des Körpers zu einem *bestimmten* Kegelschnitt machen, sind in der analytischen Formel *Konstanten*, und
 40 deren Bestimmung wird auf einen *empirischen* Umstand, nämlich

eine besondere Lage des Körpers in einem bestimmten Zeitpunkte und die *zufällige* Stärke eines *Stoßes*, den er ursprünglich erhalten haben sollte, zurückgeführt; so daß der Umstand, welcher die krumme Linie zu einer Ellipse bestimmt, außerhalb der bewiesen sein sollenden Formel fällt, und nicht einmal daran gedacht wird, 5 ihn zu beweisen.

3) daß das Newtonische Gesetz von der sogenannten Kraft der Schwere gleichfalls nur aus der Erfahrung durch Induktion aufgezeigt ist.

Es ist nichts als der Unterschied zu sehen, daß das, was Kepler auf 10 eine einfache und erhabene Weise, in der Form von *Gesetzen der himmlischen Bewegung* ausgesprochen, Newton in die *Reflexionsform* von *Kraft der Schwere*, und zwar derselben, wie im Falle das Gesetz ihrer Größe sich ergibt, umgewandelt hat. Wenn die Newtonische Form für die analytische Methode ihre Bequemlichkeit nicht 15 nur, sondern Notwendigkeit hat, so ist dies nur ein Unterschied der mathematischen Formel; die Analysis versteht es längst, den Newtonischen Ausdruck und die damit zusammenhängenden Sätze aus der Form der Keplerischen Gesetze abzuleiten; (ich halte mich hierüber an die elegante Exposition in *Francoeurs* *Traité élém. de Mécanique* Liv. II. Ch. II. n. IV). — Überhaupt stellt die ältere Manier + des sogenannten Beweisens ein verworrenes Gewebe dar, aus *Linien* der bloß geometrischen Konstruktion, welchen eine physikalische Bedeutung von *selbständigen Kräften* gegeben wird, und aus leeren Reflexionsbestimmungen von der schon erwähnten *beschleunigenden* 25 *Kraft* und *Kraft der Trägheit*, vornehmlich dem Verhältnisse der sogenannten Schwere selbst zur Zentripetalkraft und Zentrifugalkraft usw.

Die Bemerkungen, die hier gemacht sind, bedürften einer weitläufigern Auseinandersetzung, als in einem Kompendium Platz 30 haben kann. Sätze, die mit dem Angenommenen nicht übereinstimmen, erscheinen als Behauptungen; und indem sie so hohen Autoritäten widersprechen, als etwas noch Schlimmeres, nämlich als Anmaßungen. Das Angeführte jedoch sind nicht sowohl Sätze als bare Fakta, und die geforderte Reflexion ist nur diese, daß die Unter- 35 scheidungen und Bestimmungen, welche die mathematische Analysis herbeiführt, und der Gang, den sie nach ihrer Methode zu nehmen hat, ganz von dem zu unterscheiden ist, was eine physikalische Realität haben soll. Die Voraussetzungen, der Gang und die Resultate, welche die Analysis nötig hat und gibt, bleiben ganz außerhalb 40 der Erinnerungen, welche den *physikalischen* Wert und die *physikalische* Bedeutung jener Bestimmungen und jenes Gangs betreffen. Hierauf ist es, daß die Aufmerksamkeit sollte geleitet werden; es ist um ein Bewußtsein zu tun über die Überschwemmung der physischen

Mechanik mit einer *unsäglichen Metaphysik*, die — gegen Erfahrung und Begriff — jene mathematischen Bestimmungen allein zu ihrer Quelle hat.

Es ist anerkannt, daß das *inhaltsvolle Moment*, das *Newton* außer
 5 der Grundlage der *analytischen* Behandlung, deren Entwicklung
 übrigens selbst Vieles, was zu seinen wesentlichen Prinzipien und
 seinem Ruhm gehörte, überflüssig gemacht, ja verworfen hat, zu dem
 Gehalt der Keplerischen Gesetze hinzufügte, das Prinzip der *Pertur-*
bation ist, — ein Prinzip, dessen Wichtigkeit hier insofern anzu-
 10 führen ist, als es auf dem Satze beruht, daß die sogenannte Attrak-
 tion eine Wirkung aller einzelnen Teile der Körper als materieller ist.
 Es liegt darin, daß die Materie überhaupt sich das Zentrum setzt.
 Die Masse des besondern Körpers ist infolge hievon als ein Moment
 in der *Ortsbestimmung* desselben zu betrachten, und die gesamten
 15 Körper des Systems setzen sich ihre Sonne, aber auch selbst die ein-
 zeln Körper bilden nach der relativen Lage, in welche sie nach
 ihrer allgemeinen Bewegung gegeneinander kommen, eine momen-
 tane Beziehung der Schwere *aufeinander* und verhalten sich nicht
 bloß in der abstrakten räumlichen Beziehung, der Entfernung, son-
 20 dern setzen sich miteinander ein *besonderes* Zentrum, das sich aber
 in dem allgemeinen System teils wieder auflöst, teils aber wenigstens,
 wenn solches Verhältnis bleibend ist (in den gegenseitigen Störungen
 Jupiters und Saturns), demselben unterworfen bleibt.

Wenn nun hiernach einige Grundzüge angegeben werden, wie die
 25 Hauptbestimmungen der freien Bewegung *mit dem Begriffe* zusam-
 menhängen, so kann dies für seine Begründung nicht ausführlicher
 entwickelt und muß daher zunächst seinem Schicksal überlassen wer-
 den. Das Prinzip dabei ist, daß der Vernunftbeweis über die quan-
 titativen Bestimmungen der freien Bewegung allein auf den *Begriffs-*
 30 *bestimmungen* des Raums und der Zeit, der Momente, deren (jedoch
 nicht äußerliches) Verhältnis die Bewegung ist, beruhen kann. Wann
 wird die Wissenschaft einmal dahin kommen, über die metaphysi-
 schen Kategorien, die sie braucht, ein Bewußtsein zu erlangen und
 den Begriff der Sache statt derselben zu Grunde zu legen!

35 Daß *zuerst* die Bewegung im Allgemeinen eine *in sich zurück-*
kehrende ist, liegt in der Bestimmung der Körper der Besonderheit
 und Einzelheit überhaupt (§ 269), teils ein Zentrum in sich selbst
 und selbständige Existenz, teils zugleich ihr Zentrum in einem an-
 dern zu haben. Es sind dies die Begriffsbestimmungen, die den Vor-
 40 stellungen von einer *Zentripetalkraft* und *Zentrifugalkraft* zum
 Grunde liegen, aber darein verkehrt werden, als ob jede derselben
 für sich *selbständig*, außerhalb der andern existiere und unabhängig
 wirke, und sie nur in ihren Wirkungen *äußerlich*, damit zufällig,
 einander begegneten. Sie sind, wie bereits erinnert, die Linien, die

für die mathematische Bestimmung gezogen werden müssen, in physische Wirklichkeiten verwandelt.

Ferner ist diese Bewegung *gleichförmig beschleunigt* (und — als in sich zurückkehrend — abwechselnd *gleichförmig retardiert*). In der Bewegung als *freien* kommen Raum und Zeit dazu, als das, was sie sind, als *Verschiedene* sich in der Größebestimmung der Bewegung geltend zu machen (§ 267 Anm.) und sich nicht wie in der abstrakten, schlecht-gleichförmigen Geschwindigkeit zu verhalten. — In der sogenannten *Erklärung* der *gleichförmig beschleunigten* und *retardierten* Bewegung aus der *wechselseitigen Abnahme* und *Zunahme* der Größe der Zentripetalkraft und Zentrifugalkraft wird die *Verwirrung*, welche die Annahme solcher selbständigen Kräfte herbeiführt, am größten. Nach dieser Erklärung ist in der Bewegung eines Planeten von der Sonnenferne nach der Sonnennähe die Zentrifugalkraft *kleiner* als die Zentripetalkraft, dagegen soll nun in der Sonnennähe selbst die Zentrifugalkraft unmittelbar wieder größer werden als die Zentripetalkraft; für die Bewegung von der Sonnennähe zur Sonnenferne läßt man auf ebensolche Weise die Kräfte in das entgegengesetzte Verhältnis treten. Man sieht, daß ein solches *plötzliches Umschlagen* des erlangten Übergewichts einer Kraft in ein Unterliegen unter die andere nichts aus der Natur der Kräfte Genommenes ist. Im Gegenteil müßte geschlossen werden, daß ein Übergewicht, das die eine Kraft über die andere erlangt hätte, sich nicht nur erhalten, sondern in die völlige Vernichtung der andern Kraft, und die Bewegung entweder durch das Übergewicht der Zentripetalkraft in die Ruhe, nämlich in das Stürzen des Planeten in den Zentralkörper, oder durch das Übergewicht der Zentrifugalkraft in gerade Linie übergehen müßte. Der einfache Schluß, der gemacht wird, ist: weil der Körper von seiner Sonnennähe an sich mehr von der Sonne entfernt, so wird die Zentrifugalkraft wieder größer; weil er im Aphelium am weitesten von ihr entfernt ist, so ist sie daselbst am größten. Dies metaphysische Unding einer selbständigen Zentrifugal- wie Zentripetalkraft wird vorausgesetzt; auf diese Verstandesfiktionen soll denn aber kein Verstand weiter angewendet, nicht gefragt werden, wie solche Kraft, da sie selbständig ist, *aus sich* bald sich schwächer als die andere, bald sich überwiegend mache und machen lasse und dann ihr Übergewicht wieder aufhebe oder sich nehmen lasse. — Wird dieser in sich grundlosen abwechselnden Zu- und Abnahme weiter zugesehen, so finden sich in der mittlern Entfernung von den Apsiden Punkte ein, in welchen die Kräfte im *Gleichgewichte* sind. Das darauf folgen sollende Heraustreten derselben aus dem Gleichgewichte ist etwas ebenso Unmotiviertes als jene Plötzlichkeit des Umschlagens. Man findet überhaupt leicht, daß bei dieser Erklärungsweise die Abhülfe eines Übelstands durch eine weitere Bestimmung

neue und größere Verwirrungen herbeiführt. — Eine ähnliche Verwirrung tritt bei der Erklärung der Erscheinung ein, daß unter dem Äquator der Pendel langsamer schwingt. Diese Erscheinung wird der daselbst größer sein sollenden Zentrifugalkraft zugeschrieben; man
 5 kommt ebenso leicht darauf, sie der vergrößerten Schwerkraft, als welche den Pendel stärker nach der perpendicularen Linie der Ruhe halte, zuschreiben zu können.

Was nun die *Gestalt der Bahn* betrifft, so ist der *Kreis* nur als die Bahn einer *schlecht-gleichförmigen* Bewegung zu fassen. *Denkbar*,
 10 wie man es nennt, ist es wohl, daß auch eine gleichförmig zu- und abnehmende Bewegung im Kreise geschehe. Aber diese Denkbarkeit oder Möglichkeit heißt nur eine abstrakte Vorstellbarkeit, welche das Bestimmte, worauf es ankommt, wegläßt und daher nicht nur oberflächlich, sondern falsch ist. Der Kreis ist die in sich zurückkehrende
 15 Linie, in der alle Radien *gleich* sind; d. h. er ist durch den Radius vollkommen bestimmt; es ist nur *Eine*, und sie ist die *ganze* Bestimmtheit. In der freien Bewegung aber, wo räumliche und zeitliche Bestimmung in *Verschiedenheit*, in ein qualitatives Verhältnis zueinander treten, tritt notwendig dies Verhältnis an *dem Räumlichen*
 20 selbst als eine *Differenz* desselben hervor, welche hiemit *zwei* Bestimmungen erfordert. Dadurch wird die Gestalt der in sich zurückgehenden Bahn wesentlich eine *Ellipse*. — Die abstrakte Bestimmtheit, die den Kreis ausmacht, erscheint auch so, daß der Bogen oder Winkel, der durch zwei Radien eingeschlossen ist, *von ihnen unab-*
 25 *hängig*, eine gegen sie völlig empirische Größe ist. Aber in der durch den Begriff bestimmten Bewegung müssen die Entfernung vom Zentrum und der Bogen, der in einer Zeit durchlaufen wird, in *Einer* Bestimmtheit befaßt sein, *Ein Ganzes* ausmachen, Momente des Begriffs sind nicht in Zufälligkeit gegeneinander; so ergibt sich eine
 30 Raumbestimmung von zwei Dimensionen, der *Sektor*. Der Bogen ist auf diese Weise wesentlich Funktion des Radius Vektor und führt, als in gleichen Zeiten ungleich, die Ungleichheit der Radien mit sich. Daß die räumliche Determination durch die Zeit als eine Bestimmung von zwei Dimensionen, als *Flächenbestimmung*, erscheint,
 35 hängt mit dem zusammen, was oben (§ 267) beim Falle über die Exposition derselben Bestimmtheit, das einmal als Zeit in der Wurzel, das andremal als Raum im *Quadrat* gesagt worden. Hier jedoch ist das *Quadratische* des Raumes, durch die Rückkehr der Linie der Bewegung in sich selbst, zum Sektor beschränkt. — Dies sind, wie
 40 man sieht, die allgemeinen Prinzipien, auf denen das Keplerische
 + Gesetz, daß *in gleichen Zeiten gleiche Sektoren abgeschnitten* werden, beruht.

Dies Gesetz betrifft nur das Verhältnis des Bogens zum Radius Vektor, und die Zeit ist dabei abstrakte Einheit, in der die verschie-

denen Sektoren verglichen werden, weil sie das Determinierende als Einheit ist. Aber das weitere Verhältnis ist das der Zeit, nicht als Einheit, sondern als Quantum überhaupt, als Umlaufszeit, zu der Größe der Bahn oder, was dasselbe ist, der Entfernung vom Zentrum. Als Wurzel und Quadrat sahen wir Zeit und Raum sich zueinander 5 verhalten im *Falle*, der halbfreien Bewegung, die einerseits zwar durch den Begriff, andererseits aber äußerlich bestimmt ist. Aber in der absoluten Bewegung, dem Reiche der *freien* Maße, erlangt jede Bestimmtheit ihre Totalität. Als Wurzel ist die Zeit eine bloß empirische Größe, und als qualitativ nur abstrakte Einheit. Als *Moment* 10 der entwickelten Totalität aber ist sie zugleich an ihr bestimmte Einheit, Totalität für sich, produziert sich und bezieht sich *darin auf sich selbst*; als das in sich Dimensionslose kommt sie in ihrer Produktion nur zur formellen Identität mit sich, dem *Quadrate*, der Raum dagegen als das positive Außereinander zur Dimension des Begriffs, 15 *dem Kubus*. Ihre Realisierung behält so den ursprünglichen Unterschied derselben zugleich bei. Dies ist das dritte Keplerische Gesetz, das Verhältnis des *Würfels der Entfernungen* zu den *Quadraten* der 20 Zeiten; — ein Gesetz, das darum so groß ist, weil es so einfach und unmittelbar die *Vernunft der Sache* darstellt. Die Newtonische Formel hingegen, wodurch es in ein Gesetz für die *Kraft* der Schwere verwandelt wird, zeigt die Verdrehung und Umkehrung der auf halbem Wege stehen bleibenden *Reflexion*.

§ 271

Die Substanz der Materie, die Schwere, zur *Totalität* der 25 Form entwickelt, hat das Außersichsein der Materie nicht mehr außer ihr. Die *Form* erscheint zunächst nach ihren Unterschieden in den idealen Bestimmungen des Raums, der Zeit und Bewegung und nach ihrem Fürsichsein als ein *außerhalb* der 30 außer sich seienden Materie bestimmtes *Zentrum*; aber in der entwickelten Totalität ist dies Außereinander als ein schlechthin von ihr bestimmtes gesetzt, und die Materie ist nichts außerhalb dieses ihres Außereinanderseins. Die Form ist auf diese Weise materialisiert. Umgekehrt betrachtet hat die Materie in dieser Negation ihres Außersichseins in der Totalität das vorher 35 nur gesuchte Zentrum, ihr Selbst, die Formbestimmtheit, an ihr selber erhalten. Ihr abstraktes dumpfes In-sich-sein, als schwer überhaupt, ist zur Form entschlossen; sie ist *qualifizierte Materie*; — *Physik*.

ZWEITE ABTEILUNG DER NATURPHILOSOPHIE

PHYSIK

§ 272

Die Materie hat *Individualität*, insofern sie das Fürsichsein
5 so in ihr selbst hat, daß es in ihr entwickelt und sie damit *an ihr selbst bestimmt ist*. Die Materie entreißt auf diese Weise sich der Schwere, manifestiert sich, sich an ihr selbst bestimmend, und bestimmt durch die ihr immanente Form das Räumliche aus sich der Schwere gegenüber, der vorher als aus einem gegen
10 die Materie andern, von ihr nur gesuchten Zentrum dieses Bestimmen zukam.

§ 273

Die Physik hat zu ihrem Inhalte:

- 15 A. *Die allgemeine Individualität, die unmittelbaren freien physischen Qualitäten.*
- B. *Die besondere Individualität, Beziehung der Form als physischer Bestimmung auf die Schwere, und Bestimmung der Schwere durch sie.*
- C. *Die totale freie Individualität.*

20

A

PHYSIK DER ALLGEMEINEN INDIVIDUALITÄT

§ 274

Die physischen Qualitäten sind a) als *unmittelbar*, außereinander in selbständiger Weise als die nun physisch bestimmten
25 *himmlischen Körper*; b) als bezogen auf die *individuelle* Einheit ihrer Totalität, — die *physischen Elemente*; c) als der *Prozeß*, der das Individuum derselben hervorbringt, — der *meteorologische Prozeß*.

a. Die freien physischen Körper

a) *Das Licht*

§ 275

Die erste qualifizierte Materie ist sie als ihre *reine Identität* mit sich, als Einheit der *Reflexion-in-sich*, somit die erste, selbst 5 noch abstrakte *Manifestation*. In der Natur *daseiend* ist sie die Beziehung auf sich als *selbständig* gegen die andern Bestimmungen der Totalität. Dies existierende allgemeine *Selbst* der Materie ist das Licht, — als Individualität der *Stern*, und derselbe als Moment einer Totalität die *Sonne*. 10

§ 276

Als das abstrakte *Selbst* der Materie ist das Licht das *Absolut-Leichte*, und als Materie ist es *unendliches* Außersichsein, + aber als reines Manifestieren, materielle Idealität *untrennbares* und *einfaches Außersichsein*. 15

In der morgenländischen Anschauung der substantiellen Identität des Geistigen und des Natürlichen ist die reine Selbstischkeit des Bewußtseins, das mit sich identische Denken als die Abstraktion des *Wahren* und *Guten*, eins mit dem Lichte. — Wenn die Vorstellung, welche man *realistisch* genannt hat, leugnet, daß in der Natur die Idealität *vorhanden* sei, so ist sie unter anderem auch an das Licht, 20 an dieses reine Manifestieren, welches nichts als *Manifestieren* ist, zu verweisen.

Daß diese Gedankenbestimmung, die Identität mit sich oder das zunächst abstrakte *Selbst* der Zentralität, welches die Materie nun 25 in ihr hat, — diese einfache Idealität als *daseiend*, das *Licht* sei, dieser Beweis ist, wie in der Einleitung angegeben, empirisch zu + führen. Das immanente Philosophische ist hier wie überall die eigene Notwendigkeit der *Begriffsbestimmung*, die alsdann als *irgend eine* natürliche Existenz aufzuzeigen ist. — Hier nur einige Bemerkungen 30 über die empirische Existenz der reinen Manifestation als Licht. Die schwere Materie ist *trennbar* in *Massen*, weil sie konkretes Fürsichsein und Quantität ist; aber in der ganz *abstrakten* Idealität des Lichts ist kein solcher Unterschied; eine Beschränkung desselben in seiner unendlichen Verbreitung hebt seinen absoluten Zusammen- 35 hang in sich nicht auf. Die Vorstellung von diskreten einfachen *Lichtstrahlen* und *Teilchen* und *Bündeln* derselben, aus welchen ein

in seiner Ausbreitung beschränktes Licht bestehen soll, gehört zu der übrigen Barbarei der Kategorien, die in der Physik besonders *Newton* herrschend gemacht hat. Es ist die beschränkteste Erfahrung, daß das Licht sich so wenig in Säcke packen als in Strahlen isolieren und
 5 in Strahlenbündel zusammenfassen läßt. Die Untrennbarkeit des Lichts in seiner unendlichen Ausdehnung, ein physisches Außereinander, das mit sich identisch bleibt, kann vom Verstande am wenigsten für *unbegreiflich* ausgegeben werden, da sein eigenes Prinzip vielmehr diese abstrakte Identität ist. — Wenn die Astronomen
 10 darauf gekommen sind, von Himmels-Erscheinungen zu sprechen, die, indem sie von uns wahrgenommen werden, bereits vor 500 Jahren und mehr vorgegangen seien, so kann man darin einerseits empirische Erscheinungen der *Fortpflanzung des Lichts*, die in einer Sphäre gelten, auf eine andere übertragen glauben, wo sie keine
 15 Bedeutung haben, — jedoch ist solche Bestimmung an der Materialität des Lichtes nicht im Widerspruche mit seiner einfachen Untrennbarkeit, — andererseits aber eine Vergangenheit zu einer Gegenwart nach der ideellen Weise der Erinnerung werden sehen. — Von der Vorstellung aber, daß von *jedem Punkte* einer sichtbaren Oberfläche
 20 *nach allen Richtungen* Strahlen ausgeschickt, also von jedem Punkte eine *materielle Halbkugel* von unendlicher Dimension gebildet würde, wäre die unmittelbare Folge, daß sich alle diese unendlich vielen Halbkugeln *durchdringen*. Statt daß jedoch hiedurch zwischen dem Auge und dem Gegenstande eine verdichtete, verwirrte Masse
 25 entstehen und die zu erklärende Sichtbarkeit vermöge dieser Erklärung eher die Unsichtbarkeit hervorbringen sollte, reduziert sich damit diese ganze Vorstellung selbst ebenso zur Nichtigkeit als die Vorstellung eines konkreten Körpers, der aus vielen Materien so bestehen soll, daß in den Poren der einen die andern sich befinden, in
 30 welchen selbst umgekehrt die andern stecken und zirkulieren; welche allseitige Durchdringung die Annahme der diskreten Materialität der reell sein sollenden Stoffe aufhebt und vielmehr ein ganz ideelles Verhältnis derselben zueinander, und hier des Erleuchteten und Erleuchtenden, des Manifestierten und Manifestierenden und dessen,
 35 dem es sich manifestiert, begründet; — ein Verhältnis, aus dem, als der in sich verhältnislosen Reflexion-in-sich, alle die weitem Formen von *Vermittlungen*, die ein Erklären und Begreiflichmachen genannt zu werden pflegen, Kügelchen, Wellen, Schwingungen usf. so sehr als Strahlen, d. i. feine Stangen und Bündel, zu entfernen sind.

Das Licht verhält sich als die allgemeine physikalische Identität zunächst als ein *Verschiedenes* (§ 275), daher hier Äußeres

und Anderes zu der in den andern Begriffs-Momenten qualifizierten Materie, die so als das Negative des Lichts, als ein *Dunkles* bestimmt ist. Insofern dasselbe ebenso verschieden vom Lichte für sich besteht, bezieht sich das Licht nur auf die Oberfläche dieses so zunächst Undurchsichtigen, welche hierdurch manifestiert wird, aber ebenso untrennbar (ohne weitere Partikularisation *glatt*) sich manifestierend, d. i. *an Anderem* scheinend wird. So jedes am *Andern* erscheinend, und damit nur Anderes an ihm erscheinend, ist dies Manifestieren durch sein Außersichsetzen die abstrakt-unendliche Reflexion-in-sich, durch welche noch nichts *an ihm selbst für sich* zur Erscheinung kommt. Damit etwas endlich erscheine, sichtbar werden könne, muß daher auf irgend eine physische Weise weitere Partikularisation (z. B. ein Rauhes, Farbiges usf.) vorhanden sein.

§ 278

Die Manifestation der Gegenstände aneinander, als durch ihre Undurchsichtigkeit begrenzt, ist außersichseiende, *räumliche* Beziehung, die durch nichts weiter bestimmt, daher *direkt* (geradlinig) ist. Indem es Oberflächen sind, die sich zueinander verhalten, und diese in verschiedene Lagen treten können, so geschieht, daß die Manifestation eines sichtbaren Gegenstandes an einem andern (glatten) sich vielmehr an einem dritten manifestiert usf. (das Bild desselben, dessen Ort dem Spiegel zugeschrieben wird, ist in eine andere Oberfläche, das Auge oder andern Spiegel usf., reflektiert). Die Manifestation kann in diesen partikularisierten räumlichen Bestimmungen nur die *Gleichheit* zum Gesetz haben, — die Gleichheit des Einfallswinkels mit dem Winkel der Reflexion, wie die *Einheit* der Ebene dieser Winkel; es ist durchaus nichts vorhanden, wodurch die Identität der Beziehung auf irgend eine Weise verändert würde.

Die Bestimmungen dieses §, die schon der bestimmtern Physik anzugehören scheinen können, enthalten den Übergang der allgemeinen Begrenzung des Lichts durch das Dunkle zur bestimmtern Begrenzung durch die partikulär-räumlichen Bestimmungen des letztern. Diese Determination pflegt mit der Vorstellung des Lichts als einer gewöhnlichen *Materie* zusammengehängt zu werden. Allein es ist darin nichts enthalten, als daß die abstrakte Idealität, dieses

reine Manifestieren, als untrennbares *Außersichsein* für sich *räumlich* und damit äußerlich determinierter Begrenzungen fähig ist; — diese Begrenzbarkeit durch partikularisierte Räumlichkeit ist eine notwendige Bestimmung, die weiter nichts als dieses enthält und alle
 5 materiellen Kategorien von Übertragen, physikalischem Zurückwerfen des Lichts und dergleichen ausschließt.

Mit den Bestimmungen des § hängen die Erscheinungen zusammen, welche auf die grobe Vorstellung von der sogenannten *fixen* Polarisation, Polarität des Lichts geführt haben. So sehr der so-
 10 genannte Einfallswinkel und Reflexionswinkel bei der einfachen Spiegelung *Eine Ebene* ist, so sehr hat, wenn ein *zweiter* Spiegel angebracht wird, welcher die vom ersten reflektierte Erhellung weiter mitteilt, die Stellung jener ersten Ebene zu der zweiten, durch die Richtung der ersten Reflexion und der zweiten gebildeten Ebene
 15 ihren Einfluß auf die Stellung, Helligkeit oder Verdüsterung des Gegenstandes, wie er durch die zweite Reflexion erscheint. Für die natürliche unverkümmerte Helligkeit des zum zweitenmal reflektierten Hellseins (Lichtes) ist die normale Stellung daher notwendig, daß die Ebenen der sämtlichen resp. Einfallswinkel und Reflexionswinkel in
 20 *Eine Ebene* fallen. Wogegen ebenso notwendig folgt, daß Verdüsterung und Verschwinden des zum zweitenmal reflektierten Hellseins eintritt, wenn beide Ebenen sich, wie man es nennen muß, *negativ* zueinander verhalten, d. i. wenn sie senkrecht aufeinander
 + stehen; vergl. Goethe zur Naturw. I. Bd. 1. Hft. S. 28 unten, 2. folg. S. und 3. Hft. Entopt. Farben XVIII, XIX, S. 144 folg. Daß nun
 + (von *Malus*) aus der Modifikation, welche durch jene Stellung in der Helligkeit der Spiegelung bewirkt wird, geschlossen worden, daß die Lichtmolekülen *an ihnen selbst*, nämlich sogar an ihren verschiedenen
 + Seiten, verschiedene physische Wirksamkeiten besitzen, wobei es auch geschieht, daß die sogenannten *Lichtstrahlen* als *vierseitig* genommen werden, auf welche Grundlage dann mit den weiter daran
 sich knüpfenden entoptischen Farben-Erscheinungen ein weitläufiges Labyrinth der verwickeltsten Theorie gebaut worden ist, — ist eins der eigentümlichsten Beispiele vom *Schließen* der Physik aus Er-
 35 fahrungen. Was aus jenem ersten Phänomen, von dem die Malussche Polarisation ausgeht, zu schließen war, ist allein, daß die Bedingung der Helligkeit durch die zweite Reflexion die ist, daß der dadurch weiter gesetzte Reflexionswinkel in *Einer Ebene* mit den durch die erste Reflexion gesetzten Winkeln sei.

β) Die Körper des Gegensatzes

§ 279

Das Dunkle, zunächst das Negative des Lichts, ist der Gegensatz gegen dessen abstrakt-identische Idealität, — der *Gegensatz* an ihm selbst; er hat materielle Realität und zerfällt in sich 5
in die *Zweiheit*, 1) der körperlichen *Verschiedenheit*, d. i. des materiellen Fürsichseins, der *Starrheit*, 2) der *Entgegensetzung* als solcher, welche für sich als von der Individualität nicht gehalten nur in sich zusammengesunken, die Auflösung und *Neutralität*, ist; jenes der *lunarische*, dieses der *kometarische* Körper. 10

Diese beiden Körper haben auch im System der Schwere als *relative Zentralkörper* die Eigentümlichkeit, die denselben Begriff zu Grunde liegen hat als ihre physikalische, und die hier bestimmter bemerkt werden kann. — Sie drehen sich nicht um ihre Achse. Der *Körper der Starrheit* als des formellen Fürsichseins, welches die im 15
Gegensatze befangene Selbständigkeit und darum nicht Individualität ist, ist deswegen *dienend* und *Trabant* eines andern, in welchem er seine *Achse* hat. Der *Körper der Auflösung*, das Gegenteil der Starrheit, ist dagegen in seinem Verhalten *ausschweifend* und in seiner exzentrischen Bahn wie in seinem physikalischen Dasein die Zufällig- 20
keit darstellend; — sie [diese Körper] zeigen sich als eine oberflächliche Konkretion, die ebenso zufällig sich wieder zerstäuben mag. — Der *Mond* hat keine Atmosphäre und entbehrt damit des meteorologischen Prozesses. Er zeigt nur hohe Berge und Krater und die Entzündung dieser Starrheit in sich selbst; — die Gestalt eines Kri- 25
stalls, welche *Heim* (einer der geistvollen Geognosten) auch als die ursprüngliche der bloß starren Erde aufgezeigt hat. — Der *Komet* +
erscheint als ein formeller Prozeß, eine unruhige Dunstmasse; keiner hat etwas Starres, einen *Kern*, gezeigt. Gegen die Vorstellung der Alten, daß die Kometen bloß momentan gebildete Meteore sind, tun 30
die Astronomen in den neuesten Zeiten nicht mehr so spröde und vornehm als vormals. Bisher ist nur erst die Wiederkehr von etlichen aufgezeigt, andere sind nach der Berechnung erwartet worden, aber nicht gekommen. Vor dem Gedanken, daß das Sonnensystem in der Tat System, in sich wesentlich zusammenhängende Totalität ist, muß 35
die formelle Ansicht von der gegen das Ganze des Systems zufälligen, in die Kreuz und Quere hervortretenden Erscheinung der Kometen aufgegeben werden. So läßt sich der Gedanke fassen, daß die andern Körper des Systems sich gegen sie *wehren*, d. i. als notwendige organische Momente verhalten und sich erhalten müssen; damit 40
können bessere Trostgründe als bisher gegen die von den Kometen

befürchteten Gefahren an die Hand gegeben werden; -- Trostgründe, die vornehmlich nur darauf beruhen, daß die Kometen sonst so viel Raum im weiten Himmel für ihre Wege haben und darum *doch wohl nicht* (welches: 'doch wohl nicht' gelehrter in eine Wahrscheinlichkeits-Theorie umgeformt wird) die Erde treffen werden.

γ) Der Körper der Individualität

§ 280

Der Gegensatz in sich zurückgegangen, ist die *Erde* oder der *Planet* überhaupt, der Körper der *individuellen* Totalität, in welcher die Starrheit zur Trennung in reale Unterschiede *aufgeschlossen* und diese Auflösung durch den *selbstischen Einheitspunkt* zusammengehalten ist.

Wie die Bewegung des Planeten als Achsendrehung um sich und zugleich Bewegung um einen Zentralkörper die konkreteste und der Ausdruck der Lebendigkeit ist, ebenso ist die Licht-Natur des Zentralkörpers die *abstrakte* Identität, deren Wahrheit, wie des Denkens in der konkreten Idee, in der Individualität ist.

Was die Reihe der Planeten betrifft, so hat die Astronomie über die nächste Bestimmtheit derselben, ihre *Entfernungen*, noch kein wirkliches Gesetz entdeckt. Ebenso können die naturphilosophischen Versuche, die Vernünftigkeit der Reihe in der physikalischen Beschaffenheit und in Analogien mit einer Metallreihe aufzuzeigen, kaum als Anfänge, die Gesichtspunkte zu finden, auf die es ankommt, betrachtet werden. — Das Unvernünftige aber ist, den Gedanken der Zufälligkeit dabei zu Grunde zu legen und z. B. in *Keplers* Gedanken, die Anordnung des Sonnensystems nach den Gesetzen der musikalischen Harmonie zu fassen, nur eine *Verirrung* einer träumerischen *Einbildungskraft* (mit *Laplace*) zu sehen und nicht den tiefen Glauben, daß *Vernunft in diesem Systeme ist*, hochzuschätzen; — ein Glaube, welcher der einzige Grund der glänzenden Entdeckungen dieses großen Mannes gewesen ist. — Die ganz ungeschickte und auch nach den Tatsachen völlig irrige Anwendung der Zahlenverhältnisse der Töne, welche *Newton* auf die *Farben* gemacht, hat dagegen Ruhm und Glauben behalten.

b. Die Elemente

§ 281

Der Körper der Individualität hat die Bestimmungen der

elementarischen Totalität, welche unmittelbar als frei für sich bestehende Körper sind, als unterworfenen Momente an ihm; so machen sie seine allgemeinen *physikalischen Elemente* aus.

Für die Bestimmung eines Elements ist in neuern Zeiten willkürlich die *chemische Einfachheit* angenommen worden, die mit dem Begriffe eines *physikalischen* Elements nichts zu tun hat, welches eine reale, noch nicht zur chemischen Abstraktion verflüchtigte Materie ist. 5

α) Die Luft

§ 282

10

Das Element der unterschiedlosen Einfachheit ist nicht mehr die positive Identität mit sich, die Selbstmanifestation, welche das *Licht* als solches ist, sondern ist nur *negative Allgemeinheit*, als zum selbstlosen Moment *eines Andern* herabgesetzt, daher auch *schwer*. Diese Identität ist als die *negative Allgemeinheit* die verdachtlose, aber schleichende und zehrende Macht über das Individuelle und Organische; die gegen das Licht passive, *durchsichtige*, aber alles Individuelle in sich verflüchtigende, nach außen mechanisch elastische, in alles eindringende Flüssigkeit, — die *Luft*. 15 20

β) Die Elemente des Gegensatzes

§ 283

Die Elemente des Gegensatzes sind erstens das Fürsichsein, aber nicht das *gleichgültige* der Starrheit, sondern das in der Individualität als Moment gesetzte, als die fürsichseiende Unruhe derselben, — das *Feuer*. — Die Luft ist *an sich* Feuer (wie sie sich durch Kompression zeigt), und Feuer ist sie, *gesetzt* als *negative Allgemeinheit* oder sich auf sich beziehende Negativität. Es ist die materialisierte *Zeit* oder Selbstschickheit (Licht identisch mit Wärme), — das schlechthin Unruhige und Verzehrende, in welches ebenso die Selbstverzehrung des Körpers ausschlägt, als es umgekehrt äußerlich an ihn kommend ihn zerstört, — ein Verzehren eines Andern, — das zugleich sich selbst verzehrt und so in Neutralität übergeht. 25 30

§ 284

+ Das andere [Element] ist das Neutrale, der in sich zusammengegangene Gegensatz, der ohne fürsichseiende Einzelheit, hiemit ohne Starrheit und Bestimmung in sich, ein durchgängiges Gleichgewicht, alle mechanisch in ihm gesetzte Bestimmtheit auflöst, Begrenztheit der Gestalt nur von außen erhält und sie nach außen sucht (Adhäsion) [und] ohne die Unruhe des Prozesses an ihm selbst schlechthin die Möglichkeit desselben, die Auflösbarkeit, wie die Fähigkeit der Form der Luftigkeit und der Starrheit als eines Zustandes außer seinem eigentümlichen, der Bestimmungslosigkeit in sich, ist; — *das Wasser*.

γ) Individuelles Element

§ 285

Das Element des *entwickelten* Unterschiedes und der *individuellen* Bestimmung desselben ist die zunächst noch unbestimmte *Erdigkeit* überhaupt, als von den andern Momenten unterschieden; aber als die Totalität, die dieselben bei ihrer Verschiedenheit in individueller Einheit zusammenhält, ist sie die sie zum Prozeß anfachende und ihn haltende Macht.

c. Der elementarische Prozeß

§ 286

Die individuelle Identität, unter welche die differenten Elemente und deren Verschiedenheit gegeneinander und gegen ihre Einheit gebunden sind, ist eine Dialektik, die das physikalische Leben der Erde, den *meteorologischen Prozeß*, ausmacht; die Elemente, als unselbständige Momente, haben in ihm ebenso allein ihr Bestehen, als sie darin *erzeugt*, als existierende *gesetzt* werden, nachdem sie vorhin aus dem *Ansich* als Momente des Begriffs entwickelt worden sind.

Wie die Bestimmungen der gemeinen Mechanik und der unselbständigen Körper auf die absolute Mechanik und die freien Zentralkörper angewendet werden, so wird die *endliche* Physik der *vereinzelt* individuellen Körper für dasselbe genommen, als die freie selbständige Physik des Erdenprozesses ist. Es wird für den Triumph

der Wissenschaft gehalten, in dem allgemeinen Prozesse der Erde dieselben Bestimmungen wiederzuerkennen und nachzuweisen, welche sich an den Prozessen der vereinzelt Körperlichkeit zeigen. Allein in dem Felde dieser vereinzelt Körper sind die der freien Existenz des Begriffes immanenten Bestimmungen zu dem Verhältnis herabgesetzt, *äußerlich* zueinander zu treten, als voneinander unabhängige Umstände zu existieren; ebenso erscheint die Tätigkeit als äußerlich bedingt, somit als zufällig, so daß deren Produkte ebenso äußerliche Formierungen der als selbständig vorausgesetzten und so verharrenden Körperlichkeiten bleiben. — Das Aufzeigen jener Gleichheit oder vielmehr Analogie wird dadurch bewirkt, daß von den eigentümlichen Unterschieden und Bedingungen abstrahiert wird, und so diese Abstraktion oberflächliche Allgemeinheiten, wie die Attraktion, hervorbringt, Kräfte und Gesetze, in welchen das Besondere und die bestimmten Bedingungen mangeln. Bei der Anwendung von *konkreten* Weisen der bei der *vereinzelt* Körperlichkeit sich zeigenden Tätigkeiten auf die Sphäre, in welcher die unterschiedenen Körperlichkeiten nur *Momente* sind, pflegen die in jenem Kreise erforderlichen äußerlichen Umstände in dieser teils übersehen, teils nach der Analogie hinzugedichtet zu werden. — Es sind dies überhaupt Anwendungen von Kategorien eines Feldes, worin die Verhältnisse *endlich* sind, auf eine Sphäre, innerhalb der sie *unendlich*, d. i. nach dem Begriffe, sind.

Der Grundmangel bei der Betrachtung dieses Feldes beruht auf der fixen Vorstellung von der substantiellen, unveränderlichen *Verschiedenheit* der Elemente, welche von den Prozessen der *vereinzelt* Stoffe her vom Verstande einmal festgesetzt ist. Wo auch an diesen sich höhere Übergänge zeigen, z. B. daß im Kristall das Wasser fest wird, Licht, Wärme verschwindet usf., bereitet sich die Reflexion eine Hülfe durch nebulose und nichtssagende Vorstellungen von *Auflösung*, *Gebunden-*, *Latent-werden* und dergleichen. Hierher gehört wesentlich die Verwandlung aller Verhältnisse an den Erscheinungen in *Stoffe* und *Materien*, zum Teil *imponderable*, wodurch jede physikalische Existenz zu dem schon erwähnten *Chaos* von *Materien* und deren Aus- und Eingehen in den erdichteten Poren jeder ändern gemacht wird, wo nicht nur der Begriff, sondern auch die Vorstellung ausgeht. Vor allem geht die *Erfahrung* selbst aus; es wird noch eine empirische Existenz angenommen, während sie sich nicht mehr empirisch zeigt.

§ 287

40

Der Prozeß der Erde wird durch ihr *allgemeines Selbst*, die Tätigkeit des *Lichts*, ihr ursprüngliches Verhältnis zur Sonne,

fortdauernd angefacht und dann nach der Stellung der Erde zur Sonne (Klimate, Jahreszeiten usf.) weiter partikularisiert. — Das *eine Moment* dieses Prozesses ist die *Diremtion* der individuellen Identität, die Spannung in die Momente des selbständigen
 5 Gegensatzes in Starrheit und in selbstlose Neutralität, wodurch die Erde der Auflösung zugeht, einerseits zum Kristall, einem Monde, andererseits zu einem Wasserkörper, einem Kometen, zu werden, und *die Momente* der Individualität ihren Zusammenhang mit ihren *selbständigen* Wurzeln zu realisieren suchen.

10

§ 288

Das *andere Moment* des Prozesses ist, daß das Fürsichsein, welchem die Seiten der Entgegensetzung zugehen, sich als die auf die Spitze getriebene Negativität aufhebt; — die *sich entzündende Verzehrung* des versuchten unterschiedenen Be-
 15 stehens, durch welche ihre wesentliche Verknüpfung sich herstellt und die Erde sich als reelle und *fruchtbare Individualität* geworden ist.

Erdbeben, Vulkane und deren Eruptionen mögen als dem Prozesse der *Starrheit* der freiwerdenden Negativität des Fürsichseins,
 20 dem Prozesse des Feuers angehörig angesehen werden, wie dergleichen auch am Monde erscheinen soll. — Die Wolken dagegen mögen als der Beginn *kometarischer* Körperlichkeit betrachtet werden können. Das *Gewitter* aber ist die vollständige Erscheinung dieses Prozesses, an die sich die andern meteorologischen Phänomene
 25 als Beginne oder Momente und unreife Ausführungen desselben anschließen. Die Physik hat bisher weder mit der Regenbildung (ungeachtet der von *de Luc* aus den Beobachtungen gezogenen, und
 + unter den Deutschen von dem geistreichen *Lichtenberg* gegen die
 + *Auflösungstheorien* urgierten Folgerungen), noch mit dem Blitze,
 30 auch nicht mit dem Donner zurechtkommen können; ebensowenig mit andern meteorologischen Erscheinungen, insbesondere den *Atmosphäriken*, in welchen der Prozeß selbst bis zum Beginn eines irdischen Kernes fortgeht. Für das Verständnis jener alltäglichsten Erscheinungen ist in der Physik noch am wenigsten Befriedigendes
 35 geschehen.

§ 289

Indem der *Begriff* der Materie, die Schwere, seine Momente zunächst als selbständige, aber elementarische Realitäten aus-

legt, ist die Erde *abstrakter* Grund der Individualität. In ihrem Prozesse setzt sie sich als *negative Einheit* der außereinander seienden abstrakten Elemente, hiemit als *reale* Individualität.

B

PHYSIK DER BESONDERN INDIVIDUALITÄT 5

§ 290

Die vorher elementarischen Bestimmtheiten nun der individuellen Einheit unterworfen, so ist diese die immanente Form, welche für sich die Materie *gegen* ihre Schwere bestimmt. Die Schwere als Suchen des Einheitspunktes tut dem *Außereinander* 10 der Materie keinen Eintrag, d. i. der Raum, und zwar nach einem Quantum, ist das Maß der Besonderungen, der Unterschiede der schweren Materie, der Massen; die Bestimmungen der physikalischen Elemente sind noch nicht *in ihnen selber* ein *konkretes Fürsichsein*, damit dem gesuchten Fürsich- 15 sein der schweren Materie noch nicht entgegengesetzt. Jetzt durch die *gesetzte* Individualität der Materie ist sie in ihrem Außereinander selbst ein Zentralisieren gegen dies ihr Außereinander und gegen dessen *Suchen* der Individualität, different gegen das ideelle Zentralisieren der Schwere, ein immanentes 20 anderes Bestimmen der *materiellen Räumlichkeit* als durch die Schwere und nach der Richtung derselben. Dieser Teil der Physik ist die *individualisierende Mechanik*, indem die Materie durch die immanente Form, und zwar nach dem Räumlichen, bestimmt wird. Zunächst gibt dies ein *Verhältnis* zwischen 25 beidem, der räumlichen Bestimmtheit als solcher und der ihr zugehörigen Materie.

§ 291

Diese individualisierende Formbestimmung ist zunächst *an sich* oder unmittelbar, so noch nicht als Totalität gesetzt. Die 30 besondern Momente der Form kommen daher als gleichgültig und außereinander zur Existenz, und die Formbeziehung ist als ein *Verhältnis* Verschiedener. Es ist die Körperlichkeit in

endlichen Bestimmungen, bedingt durch Äußeres zu sein und in viele partikuläre Körper zu zerfallen. Der Unterschied kommt so teils in der *Vergleichung* von verschiedenen Körpern miteinander, teils in der *reellern*, jedoch *mechanisch*-bleibenden
 5 *Beziehung* derselben zur Erscheinung. Die selbständige Manifestation der Form, die keiner Vergleichung, noch der Erregung bedarf, kommt erst der Gestalt zu.

Wie überall die Sphäre der Endlichkeit und Bedingtheit, so ist hier die Sphäre der bedingten Individualität der am schwersten aus
 10 dem übrigen Zusammenhang des Konkreten abzuschneidende und für sich festzuhaltende Gegenstand, um so mehr, da die *Endlichkeit* ihres Inhalts mit der spekulativen Einheit des Begriffs, die zugleich nur das Bestimmende sein kann, im Kontraste und Widerspruche steht.

§ 292

15 Die Bestimmtheit, welche die Schwere erleidet, ist a) abstrakt *einfache* Bestimmtheit und damit als ein bloß quantitatives Verhältnis an ihr, — *spezifische Schwere*; b) spezifische Weise der *Beziehung* materieller *Teile*, — *Kohäsion*. c) Diese Beziehung der materiellen Teile für sich, als *existierende Idealität*,
 20 und zwar α) als das nur *ideelle* Aufheben — der *Klang*; β) als *reelles* Aufheben der Kohäsion — die *Wärme*.

a. Die spezifische Schwere

§ 293

Die *einfache*, abstrakte Spezifikation ist *die spezifische*
 25 *Schwere* oder *Dichtigkeit* der Materie, ein Verhältnis des *Gewichts* der Masse zu dem *Volumen*, wodurch das Materielle als selbstisch sich von dem abstrakten Verhältnisse zum Zentralkörper, der allgemeinen Schwere, losreißt, aufhört, die gleichförmige Erfüllung des Raums zu sein, und dem abstrakten
 30 Außereinander ein spezifisches Insichsein entgegensetzt.

Die verschiedene Dichtigkeit der Materie wird durch die Annahme von *Poren* erklärt, — die Verdichtung durch die Erdichtung von leeren Zwischenräumen, von denen als von einem *Vorhandenen* gesprochen wird, das die Physik aber nicht aufzeigt, ungeachtet sie vor-
 35 gibt, sich auf Erfahrung und Beobachtung zu stützen. — Ein Beispiel

von *existierendem* Spezifizieren der Schwere ist die Erscheinung, daß ein auf seinem Unterstützungspunkte gleichgewichtig schwebender Eisenstab, wie er *magnetisiert* wird, sein Gleichgewicht verliert und sich an dem einen Pole jetzt schwerer zeigt als an dem andern. Hier wird der eine Teil so infiziert, daß er, ohne sein Volumen zu verändern, schwerer wird; die Materie, deren Masse nicht vermehrt worden, ist somit *spezifisch* schwerer geworden. — Die Sätze, welche die Physik bei ihrer Art, die Dichtigkeit vorzustellen, voraussetzt, sind: 1) daß eine gleiche Anzahl gleichgroßer materieller Teile gleich schwer ist; wobei 2) das Maß der Anzahl der Teile das Quantum des Gewichts ist, aber 3) auch der Raum, so daß, was von gleichem Gewichtsquantum ist, auch gleichen Raum einnimmt; wenn daher 4) gleiche Gewichte doch in einem verschiedenen Volumen erscheinen, so wird durch Annahme der Poren die Gleichheit des Raums, der materiell *erfüllt* sei, erhalten. Die Erdichtung der Poren im vierten Satze wird notwendig durch die drei ersten Sätze, die nicht auf Erfahrung beruhen, sondern nur auf den Satz der Verstandesidentität gegründet, daher formelle, apriorische Erdichtungen sind, wie die Poren. — *Kant* hat bereits der Quantitätsbestimmung der *Anzahl* die *Intensität* gegenübergestellt und an die Stelle von *mehr* Teilen in gleichem Volumen die gleiche Anzahl, aber von einem stärkern *Grade* der *Raumerfüllung* gesetzt und dadurch einer sogenannten *dynamischen Physik* den Ursprung gegeben. — Wenigstens hätte die Bestimmung des *intensiven* Quantums so viel Recht als die des *extensiven*, auf welche letztere Kategorie sich jene gewöhnliche Vorstellung der Dichtigkeit beschränkt. Die *intensive* Größebestimmung hat aber hier dies voraus, daß sie auf das Maß hinweist und zunächst ein *Insichsein* andeutet, das in seiner Begriffsbestimmung *immanente Formbestimmtheit* ist, die erst in der *Vergleichung* als Quantum überhaupt erscheint. Dessen Unterschiede als extensives oder intensives aber — und weiter geht die dynamische Physik nicht — drücken keine Realität aus. (§ 103 Anm.)

§ 294

Die Dichtigkeit ist nur erst *einfache* Bestimmtheit der schweren Materie; aber indem die Materie das wesentliche Aueinander bleibt, so ist die Formbestimmung weiter eine spezifische Weise der räumlichen Beziehung ihres Vielfachen aufeinander — *Kohäsion*.

b. Kohäsion

§ 295

In der *Kohäsion* setzt die immanente Form eine andere Weise des räumlichen Nebeneinanderseins der materiellen Teile, als
 5 durch die Richtung der Schwere bestimmt ist. Diese somit spezifische Weise des Zusammenhalts des Materiellen ist erst am Verschiedenen überhaupt gesetzt, noch nicht zu in sich be-
 schlossener Totalität (Gestalt) zurückgegangen; sie kommt so-
 mit nur gegen gleichfalls verschiedene, und kohärent verschie-
 10 dene, Massen zur Erscheinung und zeigt sich daher als eine eigentümliche *Weise des Widerstands* im mechanischen Ver-
 halten gegen *andere* Massen.

§ 296

Diese Formeinheit des mannigfaltigen Außereinander ist an
 15 ihr selbst mannigfaltig. α) Ihre *erste* Bestimmtheit ist der ganz unbestimmte Zusammenhalt, insofern Kohäsion des in sich Kohäsionslosen, daher die *Adhäsion* mit Anderem. β) Die Kohärenz der Materie *mit sich selbst* ist zunächst die bloß *quantitative*, — die gemeine Kohäsion, die Stärke des Zusammen-
 20 halts gegen Gewicht, — ferner aber die *qualitative*, die Eigentümlichkeit des Nachgebens und ebendamit des sich selbständig in seiner Form Zeigens gegen Druck und Stoß äußerer Gewalt. Nach der bestimmten Weise der Raumformen produziert die innerlich mechanisierende Geometrie die Eigentümlichkeit, eine
 25 bestimmte *Dimension* im Zusammenhalte zu behaupten, die *Punktualität*, — Sprödigkeit, — die *Linearität*, — Rigidität überhaupt und näher Zähigkeit, — die *Flächenhaftigkeit*, — Dehnbarkeit, Hämmerbarkeit.

§ 297

30 γ) Das Körperliche, gegen dessen Gewalt ein Körperliches im Nachgeben zugleich seine Eigentümlichkeit behauptet, ist ein *anderes Körperindividuum*. Aber als kohärent ist der Körper auch an ihm selbst außereinanderseiende Materialität, deren Teile, indem das Ganze Gewalt leidet, *gegeneinander*

Gewalt ausüben und nachgeben, aber als ebenso selbständig die erlittene Negation aufheben und sich herstellen. Das Nachgeben und darin die eigentümliche Selbsterhaltung nach *außen* ist daher unmittelbar verknüpft mit diesem *innern* Nachgeben und Selbsterhalten gegen sich selbst, — die *Elastizität*. 5

§ 298

Es kommt hier die *Idealität* zur *Existenz*, welche die materiellen Teile als Materie *nur suchen*, der *für sich seiende* Einheitspunkt, in welchem sie, als wirklich attrahiert, nur negierte wären. Dieser Einheitspunkt, insofern sie nur schwer sind, ist 10 zunächst *außer* ihnen und so nur erst *an sich*; in der aufgezeigten Negation, welche sie erleiden, ist diese Idealität nun gesetzt. Aber sie ist noch bedingt, die nur eine Seite des Verhältnisses, dessen andere Seite das Bestehen der *außereinander-* 15 *seienden* Teile ist, so daß die Negation derselben in ihr Wiederherstellen übergeht. Die Elastizität ist daher nur Veränderung der spezifischen Schwere, die sich wiederherstellt.

Wenn hier und sonst von materiellen *Teilen* die Rede ist, so sind nicht Atome, noch Molecules, d. h. nicht abgesondert für sich bestehende zu verstehen, sondern nur quantitativ oder zufällig unter- 20 schiedene, so daß ihre Kontinuität wesentlich von ihrer Unterschiedenheit nicht zu trennen ist; die Elastizität ist die Existenz der Dialektik dieser Momente selbst. Der Ort des Materiellen ist sein *gleichgültiges* bestimmtes *Bestehen*, die *Idealität* dieses Bestehens ist somit die als *reelle* Einheit gesetzte *Kontinuität*, d. i. daß zwei 25 vorher *außereinander bestehende* materielle Teile, die also als in verschiedenen Orten befindlich vorzustellen sind, jetzt in *Einem* und *demselben* Orte sich befinden. Es ist dies der *Widerspruch*, und er existiert hier materiell. Es ist derselbe Widerspruch, welcher der Zenonischen Dialektik der Bewegung zum Grunde liegt, nur daß 30 er bei der Bewegung abstrakte Orte betrifft, hier aber *materielle* Orte, materielle Teile. In der Bewegung setzt sich der Raum zeitlich und die Zeit räumlich (§ 260); die Bewegung fällt in die Zenonische Antinomie, die unauflöslich ist, wenn die Orte als Raumpunkte und 35 die Zeitmomente als Zeitpunkte *isoliert* werden, und die Auflösung der Antinomie, d. i. die Bewegung, ist nur so zu fassen, daß Raum und Zeit in sich kontinuierlich ist, und der sich bewegende Körper in *demselben* Orte zugleich ist und *nicht*, d. i. zugleich in *einem andern* ist, und ebenso derselbe Zeitpunkt zugleich ist und nicht, d. i. ein *anderer* zugleich ist. So ist in der Elastizität der materielle Teil, 40

Atom, Molecule zugleich als affirmativ seinen Raum einnehmend, *bestehend* gesetzt, und ebenso zugleich nicht bestehend, — als Quantum in Einem als extensive Größe und als nur intensive Größe. — Gegen das Ineinsetzen der materiellen Teile in der Elastizität
 5 wird für die sogenannte Erklärung gleichfalls die offerwähnte Er-
 dichtung der *Poren* zu Hülfe genommen. Wenn zwar sonst in ab-
 stracto zugegeben wird, daß die *Materie* vergänglich, nicht absolut
 sei, so wird sich doch in der Anwendung dagegen gesträubt, wenn sie
in der Tat als negativ gefaßt, wenn die Negation *an ihr* gesetzt
 10 werden soll. Die *Poren* sind wohl das Negative, — denn es hilft
 nichts, es muß zu dieser Bestimmung fortgegangen werden, — aber
 sind das Negative nur *neben* der *Materie*, das Negative *nicht der*
Materie selbst, sondern *da, wo sie nicht* ist; so daß in der *Tat* die
Materie nur als affirmativ, als *absolut-selbständig, ewig*, angenom-
 15 men wird. Dieser Irrtum wird durch den allgemeinen Irrtum des
 Verstandes, daß das Metaphysische nur ein Gedankending *neben*,
 d. i. *außer* der *Wirklichkeit* sei, eingeführt; so wird *neben* dem
 Glauben an die Nicht-Absolutheit der *Materie auch* an die Absolut-
 heit derselben geglaubt; jener findet außer der Wissenschaft statt,
 20 wenn er stattfindet; dieser aber gilt wesentlich in der Wissenschaft.

§ 299

Die Idealität, die hierin gesetzt ist, ist eine Veränderung, die ein doppeltes Negieren ist. Das Negieren des (außereinander) Bestehens der materiellen Teile wird ebenso negiert als das
 25 Wiederherstellen ihres Außereinanderseins und ihrer Kohäsion; sie ist *Eine* Idealität als Wechsel der einander aufhebenden Bestimmungen, das innere Erzittern des Körpers in ihm selbst, — *der Klang*.

c. Der Klang

30 § 300

Die spezifische *Einfachheit* der Bestimmtheit, welche der Körper in der Dichtigkeit und dem Prinzip seiner Kohäsion hat, diese zuerst *innerliche Form*, hindurchgegangen durch ihr Versenktsein in das materielle Außereinander, wird *frei* in der
 35 *Negation* des für sich Bestehens dieses seines Außereinanderseins. Es ist dies das Übergehen der materiellen *Räumlichkeit* in materielle *Zeitlichkeit*. Damit daß diese Form so *im Er-*

zittern, d. i. durch die momentane ebenso Negation der Teile wie Negation dieser ihrer Negation, die aneinander gebunden eine durch die andere erweckt wird, und so, als ein Oszillieren des Bestehens und der Negation der spezifischen Schwere und Kohäsion, am Materiellen als dessen *Idealität* ist, ist die einfache Form *für sich existierend* und kommt als diese mechanische Seelenhaftigkeit zur Erscheinung. 5

Reinheit oder Unreinheit des eigentlichen Klanges, die Unterschiede desselben von bloßem Schall (durch einen Schlag auf einen soliden Körper), Geräusch usf. hängt damit zusammen, ob der durchdringend erzitternde Körper in sich homogen ist, aber dann ferner mit der spezifischen Kohäsion, mit seiner sonst räumlichen Dimensionsbestimmung, ob er eine materielle Linie, materielle Fläche und dabei eine begrenzte Linie und Fläche oder ein solider Körper ist. — Das kohäsionslose Wasser ist ohne Klang, und seine Bewegung als bloß *äußerliche* Reibung seiner schlechthin verschiebbaren Teile gibt nur ein Rauschen. Die bei seiner innern Sprödigkeit existierende Kontinuität des Glases klingt, noch mehr die unspröde Kontinuität des Metalls klingt durch und durch in sich, usf. 10 15

Die *Mittelbarkeit* des Klangs, dessen sozusagen *klanglose*, der Wiederholung und Rückkehr des Zitterns entbehrende Fortpflanzung durch alle in Sprödigkeit usf. noch so verschieden bestimmten Körper (durch feste Körper besser als durch die Luft — durch die Erde auf viele Meilen weit, durch Metalle nach der Berechnung zehnmal schneller als durch Luft) — zeigt die durch sie frei hindurchziehende *Idealität*, welche ganz nur deren *abstrakte* Materialität ohne die spezifischen Bestimmungen ihrer Dichtigkeit, Kohäsion und weiterer Formierungen in Anspruch nimmt und ihre Teile in die Negation, ins Erzittern bringt; dieses Idealisieren selbst ist nur das Mitteilen. 20 25

Das *Qualitative* des Klanges überhaupt, wie des sich selbst artikulierenden Klanges, des Tones, hängt von der Dichtigkeit, Kohäsion und weiter spezifizierten Kohäsionsweise des klingenden Körpers ab, weil die *Idealität* oder Subjektivität, welche das Erzittern ist, als Negation jener spezifischen Qualitäten, sie zum Inhalte und zur Bestimmtheit hat; hiemit ist dies Erzittern und der Klang selbst danach spezifiziert und haben die Instrumente ihren eigentümlichen Klang und Timbre. 30 35

§ 301

An dem Erzittern ist das *Schwingen*, als *äußere* Ortsveränderung, nämlich des räumlichen Verhältnisses zu *andern* Körpern, zu unterscheiden, welches gewöhnliche eigentliche 40

Bewegung ist. Aber obzwar unterschieden, ist es zugleich identisch mit der vorhin bestimmten innern Bewegung, welche die freiwerdende Subjektivität, die Erscheinung des Klanges als solchen ist.

5 Die Existenz dieser Idealität hat um ihrer abstrakten Allgemeinheit willen nur *quantitative* Unterschiede. Im Reiche des Klanges und der Töne beruht daher ihr weiterer Unterschied gegeneinander, ihre Harmonie und Disharmonie auf *Zahlenverhältnissen* und deren einfacherem oder verwickeltem
10 und entferntem Zusammenstimmen.

Das Schwingen der Saiten, Luftsäulen, Stäbe usf. ist abwechselnder Übergang aus der geraden Linie in den Bogen, und zwar in entgegengesetzte [Bögen]; mit dieser so nur scheinenden äußern Ortsveränderung im Verhältnisse zu andern Körpern ist unmittelbar
15 die innere, die abwechselnde Veränderung der spezifischen Schwere und der Kohäsion verbunden; die gegen den Mittelpunkt des Schwingungsbogens zu liegende Seite der materiellen Linie ist verkürzt, die äußere Seite aber verlängert worden, die spezifische Schwere und Kohäsion von jener also vermindert, von dieser vermehrt, und
20 dies selbst gleichzeitig.

In Ansehung der Macht der quantitativen Bestimmung in diesem ideellen Boden ist an die Erscheinungen zu erinnern, wie eine solche Bestimmung durch mechanische Unterbrechungen in eine schwingende Linie, Ebene gesetzt, *sich selbst* der Mitteilung, dem Schwingen
25 der ganzen Linie, Ebene über den mechanischen Unterbrechungspunkt hinaus mitteilt und Schwingungsknoten darin bildet, + was durch die Darstellungen *Chladnis* anschaulich gemacht wird. — Ebenso gehören hieher die Erweckungen von harmonischen Tönen in benachbarten Saiten, denen bestimmte Größen-Verhältnisse zu der
30 tönenden gegeben werden; am allermeisten die Erfahrungen, auf + welche *Tartini* zuerst aufmerksam gemacht, von Tönen, die aus andern gleichzeitig ertönenden Klängen, welche in Ansehung der Schwingungen in bestimmten Zahlenverhältnissen gegeneinanderstehen, hervorgehen, von diesen verschieden sind und nur durch
35 diese Verhältnisse produziert werden.

§ 302

Der Klang ist der *Wechsel* des spezifischen Außereinanderseins der materiellen Teile und des Negiertseins desselben; — nur *abstrakte* oder sozusagen nur ideelle *Idealität* dieses Spezifischen. Aber dieser Wechsel ist hiemit selbst unmittelbar die
40

Negation des materiellen spezifischen Bestehens; diese ist damit *reale Idealität* der spezifischen Schwere und Kohäsion, — *Wärme*.

Die Erhitzung der klingenden Körper wie der geschlagenen, auch der aneinander geriebenen, ist die Erscheinung von der dem Begriffe nach mit dem Klange entstehenden Wärme. 5

d. Die Wärme

§ 303

Die Wärme ist das sich Wiederherstellen der Materie in ihre Formlosigkeit, ihre Flüssigkeit, der Triumph ihrer abstrakten Homogenität über die spezifischen Bestimmtheiten; ihre abstrakte, nur *ansichseiende Kontinuität* als Negation der Negation ist hier als Aktivität *gesetzt*. Formell, d. i. in Beziehung auf Raumbestimmung überhaupt, erscheint die Wärme daher *ausdehnend*, als aufhebend die Beschränkung, welche das *Spezifizieren des gleichgültigen* Einnehmens des Raums ist. 10 15

§ 304

Diese reale Negation der Eigentümlichkeit des Körpers ist daher sein Zustand, in seinem Dasein nicht sich selbst affirmativ anzugehören; diese seine Existenz ist so vielmehr die Gemeinschaft mit *Andern* und die *Mitteilung* an sie, — *äußere Wärme*. Die Passivität des Körperlichen für dieselbe beruht auf der in der spezifischen Schwere und Kohäsion *an sich* vorhandenen Kontinuität des Materiellen, durch welche ursprüngliche Idealität die Modifikation der spezifischen Schwere und Kohäsion für jene Mitteilung, für das Setzen der Gemeinschaft, keine wirkliche Grenze sein kann. 20 25

Inkohärentes, wie Wolle, und *an sich* Inkohärentes (d. i. Sprödes wie Glas) sind schlechtere Wärmeleiter als die Metalle, deren Eigentümlichkeit ist, gediegene, ununterbrochene Kontinuität in sich zu besitzen. Luft, Wasser sind schlechte Wärmeleiter um ihrer Kohäsionslosigkeit willen, überhaupt als noch unkörperliche Materien. — Die Mittelbarkeit, nach welcher die Wärme von dem Körper, in dem sie zunächst vorhanden ist, trennbar und somit als ein gegen ihn Selbständiges, sowie als ein an ihn von *außen* Kommendes erscheint, ferner die damit zusammenhängenden weitem mechanischen Deter- 30 35

minationen, welche in das *Verbreiten* gesetzt werden können (z. B. die Reperkussion durch Hohlspiegel), ingleichen die quantitativen Bestimmungen, die bei der Wärme vorkommen, — sind es vornehmlich, die zur Vorstellung der Wärme als eines selbständig Existierenden, einer *Wärme-Materie* geführt haben. Man wird aber wenigstens Anstand nehmen, die Wärme einen *Körper* oder auch nur ein Körperliches zu nennen; worin schon liegt, daß die *Erscheinung* von *besonderem Dasein* sogleich verschiedener Kategorien fähig ist. So ist auch die bei der Wärme erscheinende beschränkte Besonderheit und

 5 Unterscheidbarkeit von den Körpern, an denen sie ist, nicht hinreichend, die Kategorie von Materie, die wesentlich so Totalität in sich ist, daß sie wenigstens *schwer* ist, auf sie anzuwenden. Jene Erscheinung der Besonderheit liegt vornehmlich nur in der *äußerlichen* Weise, in welcher die Wärme in der *Mitteilung* gegen die vorhandenen Körper erscheint. — Die *Rumfordischen* Versuche über die Er-

 10 hitzung der Körper durch Reibung beim Kanonenbohren z. B. hätten die Vorstellung von besonderer, selbständiger Existenz der Wärme längst ganz entfernen können; hier wird sie gegen alle Ausreden — rein in ihrer Entstehung, und ihre Natur als eine *Zustandsweise* aufgezeigt. Die abstrakte Vorstellung der Materie enthält für sich die Bestimmung der *Kontinuität*, welche die Möglichkeit der Mitteilung und als Aktivität die Wirklichkeit derselben ist, und Aktivität wird diese ansichseiende Kontinuität als die Negation gegen die Form, —

 15 die spezifische Schwere und Kohäsion, wie weiterhin gegen die

 20 Gestalt.

 25

§ 305

Die Mitteilung der Wärme an verschiedene Körper enthält für sich nur das abstrakte Kontinuieren dieser Determination durch unbestimmte Materialität hindurch, und insofern ist die

 30 Wärme nicht qualitativer Dimensionen in-sich, sondern nur des abstrakten Gegensatzes von Positivem und Negativem und des Quantums und Grades fähig wie eines abstrakten Gleichgewichts, als eine gleiche Temperatur der Körper zu sein, unter welche sich der Grad verteilt. Da aber die Wärme Veränderung

 35 der spezifischen Schwere und Kohäsion ist, ist sie zugleich an diese Bestimmungen gebunden, und die äußere, mitgeteilte Temperatur ist für die Bestimmtheit ihrer Existenz durch die besondere spezifische Schwere und Kohäsion des Körpers bedingt, dem sie mitgeteilt wird; — *spezifische Wärme-Kapazität*.

40 Die spezifische Wärme-Kapazität, verbunden mit der Kategorie von *Materie* und *Stoff*, hat zur Vorstellung von *latentem*, *unmerk-*

barem, gebundenem Wärmestoff geführt. Als ein *nicht Wahrnehmbares* hat solche Bestimmung nicht die Berechtigung der *Beobachtung* und *Erfahrung*, und als erschlossen beruht sie auf *der Voraussetzung einer materiellen Selbständigkeit* der Wärme (vergl. Anm. § 286). Diese Annahme dient auf ihre Weise, die Selbständigkeit der Wärme 5 als einer Materie *empirisch* unwiderleglich zu machen, eben dadurch, daß die Annahme selbst nichts Empirisches ist. Wird das Verschwinden der Wärme oder ihr Erscheinen, wo sie vorher nicht vorhanden war, aufgezeigt, so wird jenes für ein bloßes Verbergen oder sich zur Unmerkbarkeit *Binden*, dieses für ein Hervortreten aus der bloßen 10 Unmerkbarkeit erklärt; die Metaphysik von Selbständigkeit wird *jener Erfahrung entgegengesetzt*, ja a priori der Erfahrung vorausgesetzt.

Worauf es für die Bestimmung, die hier von der Wärme gegeben worden, ankommt, ist, daß *empirisch* bestätigt werde, daß die durch 15 den Begriff für sich notwendige Bestimmung, nämlich der *Veränderung* der spezifischen Schwere und Kohäsion, in der Erscheinung sich als die *Wärme* zeige. Die *enge Verbindung* zunächst von beidem erkennt sich leicht in den vielfachen Erzeugungen (und in ebenso vielfachen Arten des Verschwindens) von Wärme, bei Gärungen, den 20 andern chemischen Prozessen, Kristallisationen und Auflösungen derselben, bei den schon erwähnten mechanischen innern, mit äußerlichen verbundenen, Erschütterungen, Anschlagen der Glocken, Schlagen des Metalls, Reibungen usf. Die Reibung von zwei Hölzern, oder im gewöhnlichen Feuerschlagen, bringt das materielle Außer- 25 einander des einen Körpers durch die drückende Bewegung des andern in *Einen* Punkt momentan zusammen, — eine Negation des räumlichen Bestehens der materiellen Teile, die in Hitze und Flamme des Körpers oder einen sich davon abscheidenden Funken ausschlägt. — Die weitere Schwierigkeit ist, die Verbindung der Wärme mit der 30 spezifischen Schwere und Kohäsion als die *existierende* Idealität des Materiellen zu fassen, — hiezu eine Existenz des Negativen, welche selbst die Bestimmtheit dessen enthält, was negiert wird, die ferner die Bestimmtheit eines Quantum hat und als Idealität eines Bestehenden sein Außersichsein und sein Sich-setzen in Anderem, die 35 Mitteilung, ist. — Es handelt sich hier, wie überall in der Naturphilosophie, nur darum, an die Stelle der Verstandes-Kategorien die Gedankenverhältnisse des spekulativen Begriffes zu setzen und nach diesen die Erscheinung zu fassen und zu bestimmen.

§ 306

40

Die Wärme als Temperatur überhaupt ist zunächst die noch abstrakte und ihrer Existenz und Bestimmtheit nach bedingte

Auflösung der spezifizierten Materialität. Sich aber ausführend, in der Tat realisiert, gewinnt das Verzehren der körperlichen Eigentümlichkeit die Existenz der reinen physischen Idealität, der frei werdenden Negation des Materiellen und tritt als *Licht* 5 hervor, jedoch als *Flamme*, als an die Materie gebundene Negation der Materie. Wie das *Feuer* zuerst (§ 283) aus dem *An-sich* sich entwickelte, so wird es hier *gesetzt*, daß es sich als äußerlich bedingt aus den existierenden Begriffsmomenten innerhalb der Sphäre der bedingten Existenz erzeugt. — Es 10 verzehrt sich ferner so als Endliches zugleich mit den Bedingungen, deren Verzehren es ist.

§ 307

Die Entwicklung der realen, d. i. *die Form* an ihr enthaltenen Materie geht so in ihrer Totalität in die reine Idealität ihrer 15 Bestimmungen, in die mit sich abstrakt identische Selbstischkeit über, die in diesem Kreise der *äußerlichen* Individualität selbst (als Flamme) äußerlich wird und so verschwindet. Die *Bedingtheit* dieser Sphäre ist, daß die *Form* ein *Spezifizieren* der schweren Materie, und die Individualität als Totalität nur erst 20 *an sich* war. In der Wärme ist gesetzt das Moment der realen *Auflösung der Unmittelbarkeit* und der zunächst vorhandenen Gleichgültigkeit des spezifizierten Materiellen gegeneinander. Die Form ist daher jetzt *als Totalität* dem als gegen sie widerstandslosen Materiellen immanent. — Die Selbstischkeit als die 25 unendliche sich auf sich beziehende Form ist als solche in die Existenz getreten; sie erhält sich in der ihr unterworfenen Äußerlichkeit und ist als die frei dies Materielle bestimmende *Totalität*, — *die freie Individualität*.

C

30 PHYSIK DER TOTALEN INDIVIDUALITÄT

§ 308

Die Materie ist zuerst *an sich* die Totalität des Begriffs als *schwere*; so ist sie nicht an ihr selbst formiert; der Begriff in seinen besondern Bestimmungen an ihr gesetzt, zeigt zunächst

die endliche, in ihre Besonderheiten auseinanderfallende Individualität. Die Totalität des Begriffs nun *gesetzt*, ist der Mittelpunkt der Schwere nicht mehr als die von der Materie gesuchte *Subjektivität*, sondern ihr immanent als die Idealität jener zuerst unmittelbaren und bedingten Formbestimmungen, welche nunmehr als von innen heraus entwickelte Momente sind. Die materielle Individualität, so in ihrer Entwicklung identisch mit sich, ist unendlich *für sich*, aber zugleich *bedingt*; sie ist die subjektive Totalität nur erst *unmittelbar*; daher, obgleich für sich unendlich, enthält sie das Verhältnis zu *Anderem*; und erst im Prozesse kommt sie dazu, daß diese Äußerlichkeit und Bedingtheit als sich aufhebend *gesetzt* wird; so wird sie existierende Totalität des materiellen Fürsichseins, die dann *an sich Leben* ist und im Begriffe in dasselbe übergeht.

§ 309

Die totale Individualität ist:

- a. unmittelbar *Gestalt* als solche, und deren abstraktes Prinzip in freier Existenz erscheinend, — *der Magnetismus*;
- b. bestimmt sie sich zum *Unterschiede*, den besondern Formen der körperlichen Totalität; diese Besonderung zum Extreme gesteigert, ist *die Elektrizität*.
- c. Die *Realität* dieser Besonderung ist der *chemisch* differente Körper, und die *Beziehung* desselben, — die Individualität, welche Körper zu ihren Momenten hat, sich als Totalität realisierend, der *chemische Prozeß*.

a. Die Gestalt

§ 310

Der Körper als totale Individualität ist *unmittelbar*, *ruhende* Totalität, somit Form des räumlichen Zusammenseins des Materiellen, daher wieder zuerst *Mechanismus*. Die Gestalt ist somit materieller Mechanismus der nun unbedingt und frei bestimmenden Individualität, — der Körper, dessen spezifische Art des innern Zusammenhalts nicht nur, sondern dessen *äußerliche Begrenzung im Raume* durch die *immanente* und *entwickelte* Form bestimmt ist. Auf solche Weise ist die Form von

selbst manifestiert und zeigt sich nicht erst als eine Eigentümlichkeit des *Widerstands* gegen *fremde* Gewalt.

§ 311

Die α) *unmittelbare*, d. i. die als in sich *formlos* gesetzte Gestalt ist einerseits das Extrem *der Punktualität* der Sprödigkeit, andererseits das Extrem der sich *kugelnden* Flüssigkeit; — die Gestalt als innere Gestaltlosigkeit.

§ 312

β) Das Spröde, als *an sich* seiende Totalität der formierenden Individualität, schließt sich zum Unterschiede des Begriffs auf. Der Punkt geht zunächst in die Linie über, und die Form setzt sich an derselben in Extreme entgegen, welche als Momente kein eigenes Bestehen haben und nur durch ihre Beziehung, welche erscheinend ihre Mitte und Indifferenzpunkt des Gegensatzes ist, gehalten sind. Dieser Schluß macht das *Prinzip der Gestaltung* in ihrer entwickelten Bestimmtheit aus und ist in dieser noch abstrakten Strenge — *der Magnetismus*.

Der Magnetismus ist eine der Bestimmungen, die sich vornehmlich darbieten mußten, als der *Begriff* sich in der bestimmten Natur vermutete und die Idee einer *Naturphilosophie* faßte. Denn der Magnet stellt auf eine einfache naive Weise die Natur des Begriffes, und zwar in seiner entwickelten Form als Schluß (§ 181) dar. Die Pole sind die sinnlich existierenden Enden einer realen Linie (eines Stabes, oder auch in einem nach allen Dimensionen weiter ausgedehnten Körper); als Pole haben sie aber nicht die sinnliche, mechanische Realität, sondern eine ideelle; sie sind schlechthin untrennbar. Der Indifferenzpunkt, in welchem sie ihre Substanz haben, ist die Einheit, in der sie als Bestimmungen des Begriffs sind, so daß sie Sinn und Existenz allein in dieser Einheit haben, und die Polarität ist die Beziehung nur solcher Momente. Der Magnetismus hat außer der hiedurch gesetzten Bestimmung keine weitere besondere Eigenschaft. Daß die einzelne Magnetenadel sich nach *Norden* und damit in Einem nach *Süden* richtet, ist Erscheinung des allgemeinen *Erdmagnetismus*. — Daß aber alle Körper magnetisch sind, hat einen schiefen Doppelsinn; der richtige ist, daß alle reelle, nicht bloß spröde Gestalt dieses Prinzip der Determination enthält; der unrichtige aber, daß alle Körper auch dieses Prinzip, wie es in seiner strengen *Abstraktion existiert*, d. i. als Magnetismus ist, an ihnen zur

Erscheinung bringen. Eine Begriffsform so in der Natur vorhanden aufzeigen wollen, daß sie in der Bestimmtheit, wie sie als eine Abstraktion ist, *allgemein existieren* solle, wäre ein unphilosophischer Gedanke. Die Natur ist vielmehr die Idee im Elemente des Außer-einander, so daß sie ebenso wie der Verstand die Begriffsmomente *zerstreut* festhält und in Realität darstellt, aber in den höhern Dingen die unterschiedenen Begriffsformen zur höchsten Konkretion in Einem vereint (s. Anm. folg. §).

§ 313

Insofern diese sich auf sich beziehende Form zunächst in dieser *abstrakten* Bestimmung, Identität der *bestehenden* Differenzen zu sein, existiert, also noch nicht in der totalen Gestalt zum Produkte geworden und paralysiert ist, ist sie als *Tätigkeit*, und zwar in der Sphäre der Gestalt die immanente Tätigkeit des freien *Mechanismus*, nämlich die örtlichen Verhältnisse zu bestimmen.

Es ist hier ein Wort über die in jetziger Zeit so anerkannte und in der Physik sogar fundamental gewordene *Identität* von Magnetismus, Elektrizität und Chemismus zu sagen: Der *Gegensatz* der Form im individuellen Materiellen geht auch dazu fort, sich zum realern, *elektrischen*, und zu dem noch realern, dem *chemischen* Gegensatze zu bestimmen. Allen diesen besondern Formen liegt eine und dieselbe allgemeine Totalität der Form als ihre Substanz zum Grunde. Ferner sind Elektrizität und Chemismus als Prozesse Tätigkeiten vom reellern, physisch weiter bestimmten Gegensatze; aber außerdem enthalten diese Prozesse vor allem Veränderungen in den Verhältnissen der materiellen Räumlichkeit. Nach dieser Seite, daß diese konkrete Tätigkeit zugleich mechanisierende Bestimmung ist, ist sie *an sich* magnetische Tätigkeit. Inwiefern sie als solche auch innerhalb dieser konkretern Prozesse zur *Erscheinung* gebracht werden kann, sind die empirischen Bedingungen hievon in neuern Zeiten gefunden worden. Es ist daher für einen wesentlichen Fortschritt der empirischen Wissenschaft zu achten, daß die Identität dieser Erscheinungen in der Vorstellung anerkannt worden ist, welche Elektro-Chemismus, oder etwa auch Magneto-Elektro-Chemismus oder wie sonst, genannt wird. Allein die *besondern* Formen, in welchen die allgemeine existiert, und deren *besondere Erscheinungen* sind auch ebenso wesentlich *voneinander zu unterscheiden*. Der Name Magnetismus ist darum für die ausdrückliche Form und deren Erscheinung als in der Sphäre der Gestalt als solcher, sich nur auf *Raumbestimmungen* beziehend, aufzubehalten, so wie der Name Elektrizität gleichfalls für

die damit ausdrücklich bezeichneten Erscheinungsbestimmungen. Früher ist Magnetismus, Elektrizität und Chemismus gänzlich ab-
 gesondert, ohne Zusammenhang miteinander, jedes als eine selb-
 ständige Kraft betrachtet worden. Die Philosophie hat die Idee ihrer
 5 *Identität, aber mit ausdrücklichem Vorbehalt ihres Unterschiedes* ge-
 faßt; in den neuesten Vorstellungsweisen der Physik scheint auf das
 Extrem der *Identität* dieser Erscheinungen überggesprungen worden
 und die Not zu sein, — daß und wie sie zugleich auseinanderzu-
 halten seien. Die Schwierigkeit liegt in dem Bedürfnis, beides zu ver-
 10 einigen; gelöst ist sie allein in der Natur des Begriffes, aber nicht in
 der *Identität*, die eine Konfusion der Namen in einem Magneto-
 Elektro-Chemismus ist.

§ 314

Die Tätigkeit der Form ist keine andere als die des Begriffs
 15 überhaupt, *das Identische different* und *das Different identisch*
 zu setzen, hier also in der Sphäre der materiellen Räumlichkeit
 das im Raume Identische different zu setzen, d. i. es von sich zu
 entfernen (— *abzustößen*) und das im Raume *Different* iden-
 tisch zu setzen, d. i. es zu nähern und zur Berührung zu bringen
 20 (— *anzuziehen*). Diese Tätigkeit, da sie in einem Materiellen,
 aber noch *abstrakt* (und nur als solche ist sie Magnetismus)
 existiert, beseelt sie nur ein *Lineares* (§ 256). In solchem können
 die beiden Bestimmungen der Form nur an seinem Unter-
 schiede, d. i. an den beiden Enden, geschieden hervortreten,
 25 und ihr tätiger, magnetischer Unterschied besteht nur darin,
 daß das eine Ende (der eine *Pol*) *dasselbe* — ein Drittes — mit
 sich identisch setzt, was das andere (der andere *Pol*) von sich
 entfernt.

Das Gesetz des Magnetismus wird so ausgesprochen, daß *gleich-*
 30 *namige* Pole sich abstoßen und die *ungleichnamigen* sich anziehen,
 die gleichnamigen *feindschaftlich*, die ungleichnamigen aber *freund-*
schaftlich sind. Für die Gleichnamigkeit ist jedoch keine andere Be-
 stimmung vorhanden, als daß diejenigen gleichnamige sind, welche
 gleicherweise von einem Dritten beide angezogen oder beide ab-
 35 gestoßen werden. Dies Dritte aber hat ebenso seine Determination
 allein darin, jene Gleichnamigen, oder überhaupt ein Anderes ent-
 weder abzustößen oder anzuziehen. Alle Bestimmungen sind durch-
 aus nur *relativ*, ohne verschiedene sinnliche, gleichgültige Existenz;
 es ist oben (Anm. § 312) bemerkt worden, daß so etwas wie Norden
 40 und Süden keine solche ursprüngliche, erste oder unmittelbare Be-

stimmung enthält. Die *Freundschaftlichkeit* des *Ungleichnamigen* und die *Feindschaftlichkeit* des *Gleichnamigen* sind hiemit überhaupt nicht eine folgende oder noch besondere Erscheinung an einem vorausgesetzten, einem eigentümlich schon bestimmten Magnetismus, sondern drücken nichts anderes als die Natur des Magnetismus selbst aus, und damit die Natur des Begriffs, wenn er in dieser Sphäre als Tätigkeit gesetzt ist. 5

§ 315

γ) Die Tätigkeit in ihr Produkt übergegangen, ist die *Gestalt*, und bestimmt als *Kristall*. In dieser Totalität sind die differents magnetischen Pole zur Neutralität reduziert, die abstrakte Linearität der ortbestimmenden Tätigkeit zur Fläche und Oberfläche des ganzen Körpers realisiert; näher die spröde Punktualität einerseits zur entwickelten Form erweitert, die formelle Erweiterung der Kugel aber zur Begrenzung reduziert. Es wirkt die *Eine* Form, den Körper nach außen (die Kugel begrenzend) und (die Punktualität gestaltend) seine innere Kontinuität *durch und durch* (Durchgang der Blätter, Kerngestalt) zu kristallisieren. 10 15

b. Die Besonderung des individuellen Körpers 20

§ 316

Die Gestaltung, das den Raum bestimmende Individualisieren des *Mechanismus*, geht in die *physikalische Besonderung* über. Der individuelle Körper ist *an sich die physische* Totalität; diese ist an ihm *im Unterschiede*, aber wie er in der Individualität bestimmt und gehalten ist, zu setzen. Der Körper als das *Subjekt* dieser Bestimmungen enthält sie als *Eigenschaften* oder *Prädikate*; aber so, daß sie zugleich ein Verhalten zu ihren ungebundenen, allgemeinen Elementen und Prozesse mit denselben sind. Es ist ihre unmittelbare, noch nicht *gesetzte* (welches Setzen der *chemische* Prozeß ist) Besonderung, wonach sie noch nicht in die Individualität zurückgeführt, nur Verhältnisse zu jenen Elementen, nicht die reale Totalität des Prozesses, sind. Ihre Unterscheidung gegeneinander ist die ihrer Elemente, deren logische Bestimmtheit in ihrer Sphäre aufgezeigt worden. 25 30 35

(§ 282 ff.)

Bei dem alten, allgemeinen Gedanken, daß jeder Körper aus den vier Elementen, oder dem neuern *Paracelsischen*, daß er aus Merkurius oder Flüssigkeit, Schwefel oder Öl und Salz bestehe, und bei
 + vielen andern Gedanken dieser Art ist *vors erste* die Widerlegung
 5 leicht gewesen, indem man unter jenen Namen die einzelnen empirischen Stoffe verstehen wollte, welche zunächst durch solche Namen bezeichnet sind. Es ist aber nicht zu verkennen, daß sie viel wesentlicher die Begriffsbestimmungen enthalten und ausdrücken sollten; es ist daher vielmehr die Gewaltsamkeit zu bewundern, mit welcher
 10 der Gedanke in solchen sinnlichen besondern Existenzen nur seine eigene Bestimmung und die allgemeine Bedeutung erkannte und festhielt. *Fürs andere* ist ein solches Auffassen und Bestimmen, da es die Vernunft zu seiner Quelle hat, welche sich durch die sinnliche Spielerei der Erscheinung und deren Verworrenheit nicht irre
 15 machen, noch sich gar in Vergessenheit bringen läßt, weit über das bloße Aufsuchen und das chaotische Hererzählen der *Eigenschaften* der Körper erhaben. In diesem Suchen gilt es für Verdienst und
 + Ruhm, immer noch etwas *Besonderes* ausgegangen zu haben, statt das so viele Besondere auf das Allgemeine und den Begriff zurück-
 20 zubringen und diesen darin zu erkennen.

a) Verhältnis zum Licht

§ 317

In der gestalteten Körperlichkeit ist die erste Bestimmung ihre *mit sich identische* Selbstlichkeit, die abstrakte Selbst-
 25 manifestation ihrer als unbestimmter, einfacher Individualität, — *das Licht*. Aber die Gestalt leuchtet als solche nicht, sondern diese Eigenschaft ist (vorh. §) ein *Verhältnis* zum Lichte; 1) der Körper ist als *reiner* Kristall in der vollkommenen *Homogenität* seiner neutral-existierenden innern Individualisierung
 30 *durchsichtig* und ein *Medium* für das Licht.

Was in Beziehung auf Durchsichtigkeit die innere Kohäsionslosigkeit der Luft ist, ist im konkreten Körper die *Homogenität* der in sich kohärenten und kristallisierten Gestalt. — Der individuelle Körper unbestimmt genommen, ist freilich sowohl durchsichtig als un-
 35 durchsichtig, durchscheinend usf. Aber die Durchsichtigkeit ist die nächste erste *Bestimmung* desselben als Kristalls, dessen physische Homogenität noch nicht weiter in sich besonders und vertieft ist.

§ 318

2) Die erste, einfachste Bestimmtheit, die das physische Medium hat, ist seine spezifische Schwere, deren Eigentümlichkeit für sich in der Vergleichung, so auch in Beziehung auf Durchsichtigkeit nur in der *Vergleichung* der verschiedenen Dichtigkeit eines andern Mediums zur Manifestation kommt. Was bei der Durchsichtigkeit beider von dem einen (— dem vom Auge entfernten —) in dem andern Medium (um die Darstellung und Vorstellung zu erleichtern, mag jenes als Wasser, dieses als Luft genommen werden) wirksam ist, ist allein die *Dichtigkeit*, als den Ort qualitativ bestimmend: das Volumen des Wassers mit dem darin enthaltenen Bilde wird daher so in der durchsichtigen Luft gesehen, als ob dasselbe Volumen Luft, in die jenes gesetzt ist, die größere spezifische Dichtigkeit, die des Wassers hätte, also in einen um so kleinern Raum kontrahiert wäre, — sogenannte *Brechung*.

Der Ausdruck *Brechung* des Lichts ist zunächst ein sinnlicher und insofern richtiger Ausdruck, als man z. B. einen ins Wasser gehaltenen Stab bekanntlich gebrochen sieht; auch wendet sich dieser Ausdruck für die geometrische Verzeichnung des Phänomens natürlich an. Aber ein ganz anderes ist die Brechung des Lichts und der sogenannten Lichtstrahlen in *physikalischer* Bedeutung, — ein Phänomen, das viel schwerer zu verstehen ist, als es dem ersten Augenblicke nach scheint. Abgerechnet das sonstige Unstatthafte der gewöhnlichen Vorstellung macht sich die Verwirrung, in welche sie verfallen muß, in der Verzeichnung der angemessenermaßen sich von einem Punkte aus als Halbkugel ausstrahlenden Lichtstrahlen leicht augenfällig. Es muß in Rücksicht der Theorie, wodurch die Erscheinung erklärt zu werden pflegt, an die wesentliche Erfahrung erinnert werden, daß der *ebene* Boden eines mit Wasser gefüllten Gefäßes *eben*, somit *ganz und gleichförmig gehoben* erscheint, — ein Umstand, welcher der Theorie gänzlich widerspricht, aber, wie es in solchen Fällen gewöhnlich geschieht, darum in den Lehrbüchern ignoriert oder verschwiegen wird. — Worauf es ankommt, ist, daß Ein Medium nur schlechthin Durchsichtiges überhaupt ist, und erst das *Verhältnis* zweier Medien von verschiedener spezifischer Schwere das Wirksame wird für eine Partikularisation der Sichtbarkeit, — eine Determination, die zugleich nur ortbestimmend, d. h. durch die ganz abstrakte Dichtigkeit gesetzt ist. Ein *Verhältnis* der Medien als wirksam findet aber nicht im gleichgültigen Nebeneinandersein, sondern allein statt, indem *das eine in dem andern* — nämlich hier nur

als Sichtbares — als *Sehraum* gesetzt ist. Dieses andere Medium wird von der *immateriellen* Dichtigkeit des darin gesetzten sozusagen infiziert, so daß es in ihm den Sehraum des Bildes nach der Beschränkung zeigt, die es selbst (das Medium) erleidet und ihn
 5 damit beschränkt. Die rein mechanische, nicht physisch reale Eigenschaft, sondern *ideelle* der Dichtigkeit, nur raumbestimmend zu sein, kommt hier ausdrücklich vor, sie scheint so *außerhalb* des Materiellen, dem sie angehört, zu wirken, weil sie allein auf den Ort des Sichtbaren wirkt; ohne jene Idealität läßt sich das Verhältnis nicht fassen.

10

§ 319

Diese zunächst *äußerliche* Vergleichung und das In-einssetzen verschiedener die Sichtbarkeit bestimmenden Dichtigkeiten, welche in *verschiedenen* Medien (Luft, Wasser, dann Glas usf.) existieren, ist in der Natur der *Kristalle* eine *innerliche* Vergleichung. Diese sind *einerseits* durchsichtig überhaupt,
 15 *andererseits* aber besitzen sie in ihrer *innern* Individualisierung (Kerngestalt) eine von der formellen Gleichheit,* der jene allgemeine Durchsichtigkeit angehört, *abweichende* Form. Diese ist auch Gestalt als Kerngestalt, aber ebenso ideelle, subjektive
 20 Form, die wie die spezifische Schwere den Ort bestimmend wirkt und daher auch die Sichtbarkeit, als räumliches Manifestieren auf spezifische Weise, von der ersten abstrakten Durchsichtigkeit verschieden, bestimmt, — *doppelte Strahlenbrechung*.

Die Kategorie *Kraft* könnte hier passend gebraucht werden, indem die rhomboidalische Form (die gewöhnlichste unter den von jener formellen Gleichheit der Gestalt in sich abweichenden) *durch und durch* den Kristall innerlich individualisiert, aber, wenn dieser nicht zufällig in Lamellen gesplittert ist, nicht zur *Existenz* als Gestalt
 30 kommt und dessen vollkommene Homogenität und Durchsichtigkeit nicht im mindesten unterbricht und stört, nur als *immaterielle* Bestimmtheit wirksam ist.

* Das Kubische überhaupt ist hier unter der formellen Gleichheit bezeichnet. Als hier genügende Bestimmung der Kristalle,
 35 welche die sogenannte doppelte Strahlenbrechung zeigen, in Ansehung ihrer innern Gestaltung, führe ich die aus Biot, Phys. III, ch. 4, p. 325 an: „Dies Phänomen zeigt sich an allen durchsichtigen Kristallen, deren primitive Form weder ein Kubus noch ein regelmäßiges Oktaeder ist.“
 +

Ich kann nichts Treffenderes in Beziehung auf den Übergang von einem zunächst äußerlich gesetzten Verhältnis zu dessen Form als innerlich wirksamer Bestimmtheit oder Kraft anführen, als wie *Goethe* die Beziehung der äußerlichen Vorrichtung von zwei zueinander gerichteten Spiegeln auf das Phänomen der entoptischen Farben, das im *Innern* des Glaskubus in seiner Stellung zwischen ihnen erzeugt wird, ausdrückt. Zur Naturwissenschaft I. Bd., 3s Heft, XXII. S. 148, heißt es „von den natürlichen, durchsichtigen, kristallisierten Körpern“: „Wir sprechen also von ihnen aus, daß die Natur in *das Innerste* solcher Körper einen *gleichen Spiegelapparat* aufgebaut habe, wie wir es mit *äußerlichen, physisch-mechanischen* Mitteln getan“ — vergl. vorherg. S. daselbst.* — Es handelt sich, wie gesagt, bei dieser Zusammenstellung des Äußern und Innern nicht von Refraktion, wie im Paragraph, sondern von einer *äußern* Doppelspiegelung und dem ihr im Innern entsprechenden Phänomen. So ist weiter zu unterscheiden, wenn es daselbst S. 147 heißt: „man habe beim rhombischen Kalkspat gar deutlich bemerken können, daß der verschiedene Durchgang der *Blätter* und die *deshalb* gegeneinander wirkenden *Spiegelungen* die nächste Ursache der Erscheinung seien“, — daß im Paragraph von der sozusagen rhomboidalen *Kraft* oder *Wirksamkeit*, nicht von Wirkung existierender Lamellen (vergl. I. Bd. 1. Heft zur Naturwissenschaft S. 25) gesprochen wird.

§ 320

3) Dies immaterielle *Fürsichsein* (Kraft) der Form zu *innerlichem Dasein* fortgehend, hebt die neutrale Natur der Kristallisation auf, und es tritt die Bestimmung der immanenten Punctualität, *Sprödigkeit* (und dann Kohäsion) ein, bei noch vollkommener, aber *formeller* Durchsichtigkeit (— sprödes Glas z. B.). Dies Moment der Sprödigkeit ist *Verschiedenheit* von dem *mit sich identischen* Manifestieren, dem Lichte und der Erhellung; es ist also innerer Beginn oder *Prinzip* der *Verdunkelung*, noch nicht existierendes Finsteres, aber *wirksam* als verdunkelnd; (sprödes Glas, obgleich vollkommen durchsichtig, ist die bekannte Bedingung der entoptischen Farben).

Das Verdunkeln bleibt nicht bloß Prinzip, sondern geht

* Was ich über dieses Apperçu gesagt, hat *Goethe* so freundlich aufgenommen, daß es Heft 4 zur Naturwissenschaft S. 294 zu lesen ist.

gegen die einfache, unbestimmte Neutralität der Gestalt außer den äußerlich und quantitativ bewirkten Trübungen und geringern Durchsichtigkeiten fort zum *abstrakten* einseitigen *Extreme* der Gediegenheit, der passiven Kohäsion (Metallität).
 5 So gibt dann ein auch für sich *existierendes Finsteres* und für sich vorhandenes *Helles*, vermittelt der Durchsichtigkeit zugleich in konkrete und individualisierte Einheit gesetzt, die Erscheinung der *Farbe*.

Dem Licht als solchem ist die abstrakte Finsternis unmittelbar entgegengesetzt (§ 277). Aber das Finstre wird erst reell als physische individualisierte Körperlichkeit, und der aufgezeigte Gang der Verdunkelung ist diese *Individualisierung* des Hellen, d. h. hier des Durchsichtigen, nämlich der im Kreise der Gestalt passiven Manifestation, zum *Insichsein* der individuellen Materie; das Durchsichtige ist das in seiner Existenz homogene Neutrale; das Finstre das
 15 in sich zum Fürsichsein Individualisierte, das aber nicht in Punktualität existiert, sondern nur als *Kraft* gegen das Helle ist und darum ebenso in vollkommener Homogenität existieren kann. — Die *Metallität* ist bekanntlich das materielle Prinzip aller Färbung —
 20 oder der allgemeine *Färbestoff*, wenn man sich so ausdrücken will. Was vom Metalle hier in Betracht kommt, ist nur seine hohe spezifische Schwere, in welche überwiegende Partikularisierung sich die spezifische Materie gegen die aufgeschlossene innere Neutralität der durchsichtigen Gestalt zurücknimmt und zum *Extreme* steigert; im
 25 Chemischen ist dann die Metallität ebenso einseitige, indifferente Base.

In der gemachten Aufzeigung des Ganges der Verdunkelung kam es darauf an, die Momente nicht nur abstrakt anzugeben, sondern die empirischen Weisen zu nennen, in denen sie erscheinen. Es erhellt von selbst, daß beides seine Schwierigkeiten hat; aber, was für
 30 die Physik noch größere Schwierigkeiten hervorbringt, ist die Vermengung der Bestimmungen oder Eigenschaften, die ganz verschiedenen Sphären angehören. So wesentlich es ist, für die allgemeinen Erscheinungen wie Wärme, Farbe usf. die einfache spezifische Bestimmtheit unter noch so verschiedenen Bedingungen und Umständen auszufinden, so wesentlich ist es auf der andern Seite, die
 35 *Unterschiede* festzuhalten, unter denen solche Erscheinungen sich zeigen. Was Farbe, Wärme usf. sei, kann in der empirischen Physik nicht auf den Begriff, sondern muß auf die *Entstehungsweisen* gestellt werden. Diese aber sind höchst verschieden. Die Sucht aber,
 40 nur allgemeine Gesetze zu finden, läßt zu diesem Ende wesentliche Unterschiede weg und stellt nach einem *abstrakten* Gesichtspunkte das Heterogenste chaotisch in Eine Linie (wie in der Chemie etwa

Gase, Schwefel, Metalle usf.). So die Wirkungsweisen nicht nach den verschiedenen Medien und Kreisen, in welchen sie statthaben, partikularisiert zu betrachten, hat dem Verlangen selbst, allgemeine Gesetze und Bestimmungen zu finden, nachteilig sein müssen. So chaotisch finden sich diese Umstände nebeneinander gestellt, unter denen die Farbenerscheinung hervortritt, und es pflegen Experimente, die dem speziellsten Kreise von Umständen angehören, gegen die einfachen allgemeinen Bedingungen, in denen sich die Natur der Farbe dem unbefangenen Sinne ergibt, den Urphänomenen, entgegengestellt zu werden. Dieser Verwirrung, welche bei dem Scheine feiner und gründlicher Erfahrung in der Tat mit roher Oberflächlichkeit verfährt, kann nur durch Beachtung der Unterschiede in den Entstehungsweisen begegnet werden, die man zu diesem Behuf kennen und in ihrer Bestimmtheit auseinanderhalten muß.

Zunächst ist sich davon als der Grundbestimmung zu überzeugen, daß die *Hemmung* der Erhellung mit der spezifischen Schwere und der Kohäsion zusammenhängt. Diese Bestimmungen sind gegen die abstrakte Identität der reinen Manifestation (das Licht als solches) die Eigentümlichkeiten und Besonderungen der Körperlichkeit; von ihnen aus geht diese weiter in sich, in das Finstre, zurück; es sind die Bestimmungen, welche unmittelbar den Fortgang der bedingten zur freien Individualität (§ 307) ausmachen und hier in der Beziehung der erstern zur letztern erscheinen. Die *entoptischen* Farben haben darin das Interessante, daß das Prinzip der Verdunkelung hier die Sprödigkeit als immaterielle (nur als Kraft wirksame) *Punktualität* ist, welche in der Pulverisierung eines durchsichtigen Kristalls auf eine *äußerliche* Weise existiert und die Undurchsichtigkeit bewirkt, wie z. B. auch Schäumen durchsichtiger Flüssigkeit, usf. — Der *Druck* einer Linse, der die *epoptischen* Farben erzeugt, ist äußerlich mechanische Veränderung bloß der spezifischen Schwere, wobei Teilung in Lamellen und dergleichen *existierende* Hemmungen nicht vorhanden sind. — Bei der *Erhitzung* der Metalle (Veränderung der spezifischen Schwere) entstehen auf ihren Oberflächen flüchtig aufeinanderfolgende Farben, welche selbst nach Belieben festgehalten werden können (Goethe, Farbenlehre I. S. 191). — In der *chemischen* Bestimmung tritt aber durch die Säure ein ganz anderes Prinzip der Erhellung des Dunkeln, der immanentern Selbstmanifestation, der Befeurung ein. Aus der Betrachtung der Farben für sich ist die chemisch determinierte Hemmung, Verdunkelung, Erhellung, zunächst auszuschließen; denn der chemische Körper, wie das Auge (bei den subjektiven, physiologischen Farbenerscheinungen), ist ein *Konkretes*, das vielfache weitere Bestimmungen in sich enthält, so daß sich die, welche sich auf die Farbe beziehen, nicht bestimmt für sich herausheben und abgesondert zeigen lassen, sondern vielmehr wird

die Erkenntnis der abstrakten Farbe vorausgesetzt, um an dem Konkreten das sich darauf Beziehende herauszufinden.

- Das Gesagte bezieht sich auf die *innere* Verdunklung, insofern sie zur *Natur* des Körpers gehört; in Beziehung auf die Farbe hat es
- 5 insofern Interesse, sie nachzuweisen, als die durch sie bewirkte Trübung nicht auf eine äußerlich für sich existierende Weise gesetzt und damit so nicht aufgezeigt werden kann. Ein aber in *äußerlicher* Existenz als trübend wirksames Medium ist ein weniger durchsichtiges, nur durchscheinendes Medium überhaupt; ein ganz durch-
- 10 sichtiges (die elementarische Luft ist ohne das Konkrete, wie ein solches schon in der Neutralität des unindividualisierten Wassers liegt), wie Wasser oder reines Glas, hat einen Anfang von Trübung, die durch Verdickung des Mediums besonders in Vermehrung der Lagen (d. i. unterbrechenden Begrenzungen) zum Dasein kommt.
- 15 Das berühmteste äußerlich trübende Mittel ist das Prisma, dessen trübende Wirksamkeit in den zwei Umständen liegt, erstlich in seiner äußern Begrenzung als solcher, an seinen Rändern, zweitens in seiner prismatischen Gestalt, der Ungleichheit der Durchmesser seines Profils von der ganzen Breite seiner Seite bis zur gegenüberstehenden
- 20 Kante. Zu dem Unbegreiflichen an den Theorien über die Farbe gehört unter anderem, daß in ihnen die Eigenschaft des *Prisma*, trübend zu wirken und besonders ungleich trübend nach der ungleichen Dicke der Durchmesser der verschiedenen Teile, durch die das Licht fällt, übersehen wird.
- 25 Die Verdunkelung aber überhaupt ist nur der *eine* Umstand, die Helligkeit der andere; zur Farbe gehört eine nähere Determination in der Beziehung derselben. Das Licht erhellt, der Tag *vertreibt* die Finsternis; die Verdüsterung als bloße Vermischung des Hellen mit vorhandenem Finstern gibt im allgemeinen ein *Grau*. Aber die Farbe
- 30 ist eine solche Verbindung beider Bestimmungen, daß sie, indem sie auseinandergehalten sind, ebenso sehr in Eins gesetzt werden; sie sind getrennt, und ebenso scheint eines im andern; eine Verbindung, die somit Individualisierung zu nennen ist; ein Verhältnis, wie bei der sogenannten Brechung aufgezeigt wurde, daß eine Bestimmung
- 35 in der andern wirksam ist und doch für sich ein Dasein hat. Es ist die Weise des Begriffs überhaupt, welcher als konkret die Momente zugleich unterschieden und in ihrer Idealität, ihrer Einheit enthält. Diese Bestimmung findet sich in der *Goetheschen* Darstellung auf die ihr gehörige sinnliche Weise ausgedrückt, — daß beim Prisma
- + das Helle *über* das Dunkle, oder umgekehrt, *hergezogen* wird, so daß das Helle ebenso noch als Helles selbständig durchwirkt, als es getrübt, daß es (im Falle des Prisma), die gemeinschaftliche Ver-rückung abgerechnet, ebensowohl an seiner Stelle bleibt, als es zugleich verrückt wird. Wo das Helle oder Dunkle oder vielmehr Er-

hellende und Verdunkelnde (beides ist relativ) in den *trüben Medien* für sich existiert, behält das trübe Medium, vor einen dunklen Hintergrund, auf diese Weise als erhellendes wirkend, gestellt — und umgekehrt —, seine eigentümliche Erscheinung, und zugleich ist eins im andern negativ, beides identisch gesetzt. So ist der Unterschied der Farbe von dem bloßen Grau (— obgleich z. B. bloß grauer, ungefärbter Schatten sich vielleicht seltner findet, als man zunächst meint) zu fassen — er ist derselbe, als innerhalb des Farben-Vierecks der Unterschied des Grünen von dem Roten, jenes die *Vermischung* des Gegensatzes, des Blauen und des Gelben, dieses die Individualität desselben.

Nach der bekannten *Newtonischen* Theorie besteht das weiße, d. i. farblose Licht aus *fünf* oder aus *sieben* Farben; denn genau weiß dies die Theorie selbst nicht. — Über die *Barbarei* vors erste der Vorstellung, daß auch beim Lichte nach der schlechtesten Reflexions-Form, *der Zusammensetzung*, gegriffen worden ist und das *Helle* hier sogar aus sieben *Dunkelheiten* bestehen soll, wie man das klare Wasser aus sieben Erdarten bestehen lassen könnte, kann man sich *nicht stark genug* ausdrücken;

so wie über die *Ungeschicklichkeit* und *Unrichtigkeit* des Newtonischen Beobachtens und Experimentierens, nicht weniger über die *Fadheit* desselben, ja selbst, wie *Goethe* gezeigt hat, über dessen Unredlichkeit; — eine der auffallendsten sowie einfachsten Unrichtigkeiten ist die falsche Versicherung, daß ein durch ein Prisma bewirkter *einfarbiger* Teil des Spektrums, durch ein zweites Prisma gelassen, auch wieder nur einfarbig erscheine — (Newt. Opt. L. I. P. I. prop. V. in fine);

alsdenn über die gleich schlechte Beschaffenheit des *Schließens*, *Folgerns* und *Beweisens* aus jenen unreinen empirischen Daten; Newton gebrauchte nicht nur das Prisma, sondern der Umstand war ihm auch nicht entgangen, daß zur Farbenerzeugung durch dasselbe eine Grenze von Hell und Dunkel erforderlich sei (Opt. Lib. II. P. II. p. 230 ed. lat. Lond. 1719), und doch konnte er das Dunkle als wirksam zu trüben übersehen. Diese *Bedingung* der Farbe wird überhaupt von ihm nur bei einer ganz speziellen Erscheinung (und auch dabei selbst ungeschickt), nebenher und nachdem die Theorie längst fertig ist, erwähnt. So dient diese Erwähnung den Verteidigern der Theorie nur dazu, sagen zu können, diese Bedingung sei Newton nicht unbekannt gewesen, nicht aber dazu, als *Bedingung* sie mit dem Lichte an die Spitze aller Farbenbetrachtung zu stellen. Vielmehr wird jener Umstand, daß bei aller Farbenerscheinung Dunkles vorhanden ist, in den Lehrbüchern verschwiegen, so wie die ganz einfache Erfahrung, daß, wenn durchs Prisma eine ganz weiße (oder überhaupt einfarbige) Wand angesehen wird, man *keine* Farbe (im

Falle der Einfarbigkeit keine andere, als eben die Farbe der Wand) sieht, sobald aber ein Nagel in die Wand geschlagen, irgend eine Ungleichheit auf ihr gemacht wird, sogleich und nur dann und nur an solcher Stelle, Farben zum Vorschein kommen. Zu den Ungehörig-

5 keiten der Darstellung der Theorie ist darum auch diese zu zählen, daß so viele widerlegende Erfahrungen verschwiegen werden;

hierauf endlich insbesondere über die Gedankenlosigkeit, mit der eine Menge der unmittelbaren Folgerungen jener Theorie (z. B. die Unmöglichkeit achromatischer Fernrohre) aufgegeben worden und

10 doch die Theorie selbst behauptet wird; —

zuletzt aber über die Blindheit des *Vorurteils*, daß diese Theorie auf etwas *Mathematischem* beruhe, als ob die, zum Teil selbst falschen und einseitigen, *Messungen* nur den Namen von Mathematik verdienten, und als ob die in die Folgerungen hineingebrach-

15 ten quantitativen Bestimmungen irgend einen Grund für die Theorie und die Natur der Sache selbst abgäben.

Ein Hauptgrund, warum die, ebenso klare als *gründliche*, auch sogar *gelehrte*, *Goethesche* Beleuchtung dieser Finsternis im Lichte nicht eine wirksamere Aufnahme erlangt hat, ist ohne Zweifel dieser,

20 weil die Gedankenlosigkeit und Einfältigkeit, die man eingestehen sollte, gar zu groß ist. — Statt daß sich diese ungereimten Vorstellungen vermindert hätten, sind sie in den neuesten Zeiten auf die *Malusschen* Entdeckungen noch durch die *Polarisation* des Lichts

+ und gar durch die *Viereckigkeit* der Sonnenstrahlen, durch eine *links*

+ *rotierende Bewegung* roter und eine *rechts rotierende* blauer Lichtkugelchen, vollends durch die wieder aufgenommenen Newtonischen

+ *Fits*, die *accès de facile transmission* und *accès de facile réflexion* zu weiterem metaphysischem Galimathias vermehrt worden. — Ein Teil solcher Vorstellungen entsprang auch hier aus der Anwendung von

30 Differential-Formeln auf Farbenerscheinungen, indem die guten Bedeutungen, welche Glieder dieser Formeln in der Mechanik haben, unstatthafterweise auf Bestimmungen eines ganz andern Feldes übertragen worden sind.

β) Der Unterschied an der besondern Körperlichkeit

35

§ 321

Das Prinzip des einen Gliedes des Unterschiedes (das Fürsichsein) ist das Feuer (§ 283), aber noch nicht als realer chemischer Prozeß (§ 316), auch nicht mehr die mechanische Sprödigkeit, sondern in der physischen Besonderheit, Brennlichkeit an

40 sich, welche zugleich different nach außen das Verhältnis zum

Negativen in elementarischer Allgemeinheit, zu der Luft, dem unscheinbar Verzehrenden (§ 282), der Prozeß derselben am Körperlichen ist; die spezifische Individualität als *einfacher* theoretischer Prozeß, die unscheinbare Verflüchtigung des Körpers an der Luft — *der Geruch*. 5

Die Eigenschaft des Geruchs der Körper, als für sich existierende Materie (§ 126), der *Riechstoff*, ist Öl, das als Flamme verbrennende. Als bloße Eigenschaft existiert das Riechen z. B. in dem ekelhaften Geruche des Metalls.

§ 322

10

Das andere Moment des Gegensatzes, die *Neutralität* (§ 284), individualisiert sich zur bestimmten physischen Neutralität der Salzigkeit und deren Bestimmungen, Säure usf., — zum *Geschmack*, einer Eigenschaft, die zugleich Verhältnis zum *Elemente*, der abstrakten Neutralität des Wassers, bleibt, in welchem der Körper als nur neutral *lösbar* ist. Umgekehrt ist die abstrakte Neutralität, die in ihm enthalten ist, von den physischen Bestandteilen seiner konkreten Neutralität trennbar, und als Kristallisations-Wasser darstellbar, welches aber im noch unaufgelösten Neutralen, freilich nicht als Wasser, existiert. 15
(§ 286 Anm.) 20

γ) *Die Totalität in der besondern Individualität; Elektrizität*

§ 323

Die Körper stehen nach ihrer bestimmten Besonderheit zu den *Elementen* in Beziehung, aber als gestaltete Ganze treten sie auch in Verhältnis zueinander, als *physikalische* Individualitäten. Nach ihrer noch nicht in den chemischen Prozeß eingehenden Besonderheit sind sie *Selbständige* und *erhalten* sich gleichgültig gegeneinander, ganz im mechanischen Verhältnisse. Wie sie in diesem ihr Selbst in ideeller Bewegung als ein Schwingen *in sich* als Klang kundtun, so zeigen sie nun in *physikalischer* Spannung der Besonderheit gegeneinander ihre *reelle* Selbstischkeit, die aber zugleich noch von abstrakter Realität ist, als ihr *Licht*, aber ein an ihm selbst *differentes* Licht, — *elektrisches* Verhältnis. 25
30
35

§ 324

Die mechanische Berührung setzt die physische Differenz des einen Körpers in den andern; diese Differenz ist, weil sie zugleich mechanisch selbständig gegeneinander bleiben, eine entgegengesetzte *Spannung*. In diese tritt daher nicht die physische Natur des Körpers in ihrer konkreten Bestimmtheit ein, sondern es ist nur als Realität des *abstrakten* Selbsts, als *Licht*, und zwar ein entgegengesetztes, daß die Individualität sich manifestiert und in den Prozeß schickt. — Die Aufhebung der

10 Direktion, das andere Moment dieses oberflächlichen Prozesses, hat ein indifferentes Licht zum Produkt, das als körperlos unmittelbar verschwindet und außer dieser abstrakten physikalischen Erscheinung vornehmlich nur die mechanische Wirkung der Erschütterung hat.

15 Was die Schwierigkeit beim *Begriffe* der Elektrizität ausmacht, ist einesteils die Grundbestimmung von der ebenso physischen als mechanischen Trägheit des Körperindividuums in diesem Prozesse. Die elektrische Spannung wird darum einem Andern, einer Materie, zugeschrieben, welcher das Licht angehöre, das abstrakt für sich,

20 verschieden von der konkreten Realität des Körpers, welche in ihrer Selbständigkeit bleibt, hervortritt. Andernteils ist die Schwierigkeit die allgemeine des Begriffs überhaupt, das Licht in seinem Zusammenhange als *Moment* der Totalität aufzufassen, und zwar hier nicht mehr frei als Sonnenlicht, sondern als Moment des besondern Körpers, indem es *an sich* sei als das reine Selbst desselben und aus dessen Immanenz erzeugt in die Existenz trete. Wie das erste Licht, das der Sonne (§ 275), nur aus dem Begriffe als solchem, so findet hier (wie § 306) ein *Entstehen* des Lichtes, aber eines differenten, aus einer Existenz, dem als besondern Körper existierenden Begriffe,

25 statt.

Bekanntlich ist der frühere, an eine bestimmte sinnliche Existenz gebundene Unterschied von *Glas-* und *Harz-Elektrizität* durch die vervollständigte Empirie in den *Gedankenunterschied* von *positiver* und *negativer* Elektrizität idealisiert worden; — ein merkwürdiges

35 Beispiel, wie die Empirie, die zunächst das Allgemeine in *sinnlicher* Form fassen und festhalten will, ihr Sinnliches selbst aufhebt. — Wenn in neuern Zeiten viel von der *Polarisation des Lichts* die Rede geworden ist, so wäre mit größerem Rechte dieser Ausdruck für die Elektrizität aufbehalten worden als für die *Malusschen* Erscheinungen, wo durchsichtige Medien, spiegelnde Oberflächen und die ver-

40 schiedenen Stellungen derselben zueinander und viele anderweitige

Umstände es sind, welche einen *äußerlichen* Unterschied am *Schei-*
nen des Lichtes hervorbringen, aber nicht einen an ihm selbst. — Die
 Bedingungen, unter welchen die positive und die negative Elektrizität
 hervortreten, die glattere oder mattere Oberfläche z. B., ein Hauch
 und so fort, beweisen die *Oberflächlichkeit* des elektrischen Prozes-
 ses und wie wenig darein die konkrete physikalische Natur des Körpers
 eingeht. Ebenso zeigen die schwache Färbung der beiden elektrischen
 Lichter, Geruch, Geschmack, nur den *Beginn* einer Körperlichkeit an
 dem abstrakten Selbst des Lichts, in welchem sich der Prozeß hält,
 der, obgleich physisch, doch nicht ein konkreter Prozeß ist. Die
 Negativität, welche das Aufheben der entgegengesetzten Spannung
 ist, ist hauptsächlich ein *Schlag*; — das sich aus seiner Entzweiung
 mit sich identisch setzende Selbst bleibt auch als diese Totalisierung
 in der äußerlichen Sphäre des *Mechanismus* stehen. Das Licht als
 Entladungsfunke hat kaum einen Anfang, sich zur *Wärme* zu materialisieren,
 und die *Zündung*, die aus der sogenannten Entladung entspringen
 kann, ist (Berthollet Statique Chimique. I. Partie, Sect. III, not. XI)
 mehr eine direkte *Wirkung* der Erschütterung als die Folge einer
 Realisation des Lichtes zu Feuer. — Insofern die beiden Elektrizitäten
 an verschiedenen Körpern getrennt voneinander gehalten werden,
 so tritt, wie beim Magnetismus (§ 314), die Bestimmung des Begriffs
 ein, daß die Tätigkeit darin besteht, das Entgegengesetzte identisch
 und das Identische entgegen zu setzen. Sie ist einerseits mechanisierende
 Tätigkeit als *räumliches* Anziehen und Abstoßen, welche Seite, insofern
 sie isoliert für die Erscheinung werden kann, den Zusammenhang mit
 der Erscheinung des Magnetismus als solchen begründet; andererseits
 physisch in den interessanten Erscheinungen der elektrischen Mitteilung
 als solcher oder Leitung, und als Verteilung.

§ 325

Die *Besonderung* des individuellen Körpers bleibt aber nicht bei
 der trägen Verschiedenheit und Selbsttätigkeit der Verschiedenen
 stehen, aus welcher die abstrakte reine Selbstisolation, das Lichtprinzip,
 zum Prozeß, zu Spannung Entgegengesetzter und Aufheben derselben
 in ihrer Indifferenz heraustritt. Da die besondern Eigenschaften nur
 die Realität dieses einfachen Begriffes, der Leib ihrer Seele, des
Lichtes, sind und der Komplex der Eigenschaften, der besondere Körper,
 nicht wahrhaft selbständig ist, so geht die *ganze* Körperlichkeit in
 die Spannung und in den Prozeß ein, welcher zugleich das Werden
 des individuellen Körpers ist. Die Gestalt, welche zunächst nur

aus dem Begriffe hervorging, somit nur *an sich* gesetzt war, geht nun auch aus dem existierenden Prozesse hervor und stellt sich als das aus der Existenz Gesetzte dar, — der *chemische Prozeß*.

5

c. Der chemische Prozeß

§ 326

Die Individualität in ihrer entwickelten Totalität ist, daß ihre Momente so bestimmt sind, selbst individuelle Totalitäten, ganze besondere Körper zu sein, die zugleich nur als Momente
10 different gegeneinander in Beziehung sind. Diese Beziehung als die Identität nicht identischer, selbständiger Körper ist der Widerspruch, — somit wesentlich *Prozeß*, der dem Begriffe gemäß die Bestimmung hat, das Unterschiedene identisch zu setzen, es zu indifferentieren, und das Identische zu differen-
15 tieren, es zu begeisten und zu scheiden.

§ 327

Zunächst ist der *formale* Prozeß zu beseitigen, der eine Verbindung bloß *Verschiedener*, nicht Entgegengesetzter ist. Sie bedürfen keines existierenden Dritten, in welchem sie als ihrer
20 Mitte *an sich* Eines wären, das Gemeinschaftliche oder ihre Gattung macht schon die Bestimmtheit ihrer Existenz zu einander aus; ihre Verbindung oder Scheidung hat die Weise der Unmittelbarkeit, und Eigenschaften ihrer Existenz erhalten sich. Solche Verbindungen chemisch gegeneinander unbegei-
25 steter Körper sind die Amalgamation und sonstiges Zusammenschmelzen von Metallen, Vermischung von Säuren miteinander und derselben, des Alkohols usf. mit Wasser und dergleichen mehr.

§ 328

30 Der *reale* Prozeß aber bezieht sich zugleich auf die chemische Differenz (§ 200 ff.), indem zugleich die ganze konkrete Totalität des Körpers in ihn eingeht (§ 325). — Die Körper, die in den realen Prozeß eintreten, sind in einem Dritten, von ihnen

Verschiedenen, vermittelt, welches die *abstrakte*, nur erst *an sich* seiende Einheit jener Extreme ist, die durch den Prozeß in die Existenz gesetzt wird. Dieses Dritte sind daher nur Elemente, und zwar selbst verschieden als teils des Vereinens, die Neutralität überhaupt, das *Wasser*, teils des Differentiierens und Scheidens, die *Luft*. Indem in der Natur die unterschiedenen Begriffsmomente auch in besonderer Existenz sich herausstellen, so ist auch das Scheiden und Neutralisieren des Prozesses jedes an ihm ebenso ein Gedoppeltes, nach der konkreten und nach der abstrakten Seite. Das *Scheiden* ist einmal Zerlegen der neutralen Körperlichkeit in körperliche Bestandteile, das andremal Differentiieren der abstrakten physischen Elemente in die vier hiemit noch abstraktern chemischen Momente des Stickstoffs, Sauerstoffs, Wasserstoffs und Kohlenstoffs, welche zusammen die Totalität des Begriffs ausmachen und nach dessen Momenten bestimmt sind. Hienach haben die chemischen Elemente 1) die Abstraktion der Indifferenz, der *Stickstoff*, und 2) die beiden des Gegensatzes, der für sich seienden Differenz, der *Sauerstoff*, das Brennende, und der dem Gegensatze angehörigen Indifferenz, der *Wasserstoff*, das Brennbare, 3) die Abstraktion ihres *individuellen* Elements, der *Kohlenstoff*.

Ebenso ist das Vereinen das einmal Neutralisieren konkreter Körperlichkeiten, das andremal jener abstrakten chemischen Elemente. So sehr ferner die konkrete und die abstrakte Bestimmung des Prozesses verschieden ist, so sehr sind beide zugleich vereinigt, denn die physischen Elemente sind als die Mitte der Extreme das, aus dessen Differenzen die gleichgültigen konkreten Körperlichkeiten begeistert werden, d. i. die Existenz ihrer chemischen Differenz erlangen, die zur Neutralisierung dringt und in sie übergeht.

§ 329

Der Prozeß ist zwar *abstrakt* dies, die Identität des Urteilens und des In-Eins-setzens der durchs Urteil Unterschiedenen zu sein, und als Verlauf ist er in sich zurückkehrende Totalität. Aber seine *Endlichkeit* ist, daß seinen Momenten auch die körperliche Selbständigkeit zukommt; sie enthält damit dies, daß er *unmittelbare* Körperlichkeiten zu seiner *Voraussetzung*

hat, welche jedoch ebensowohl nur seine Produkte sind. Nach dieser Unmittelbarkeit erscheinen sie als außerhalb des Prozesses bestehend, und dieser als an sie tretend. Ferner fallen deswegen die *Momente des Verlaufs* des Prozesses selbst als
 5 unmittelbar und verschieden auseinander, und der Verlauf als reale Totalität wird ein Kreis *besonderer Prozesse*, deren jeder den andern zur Voraussetzung hat, aber für sich seinen Anfang von außen nimmt und in seinem besondern Produkt erlischt, ohne sich aus sich in den Prozeß, der das weitere Moment der
 10 Totalität ist, fortzusetzen und immanent darein überzugehen. Der Körper kommt in einem dieser Prozesse als Bedingung, in einem andern als Produkt vor; und in welchem besondern Prozesse er diese Stellung hat, macht seine chemische Eigentümlichkeit aus; auf diese Stellungen in den besondern Prozessen
 15 kann sich allein eine Einteilung der Körper gründen.

Die zwei Seiten des Verlaufs sind, 1) vom indifferenten Körper aus durch seine Begeisterung zur Neutralität, und 2) von dieser Vereinigung zurück zur Scheidung in indifferente Körper.

a. Vereinigung

20

§ 330

1) Galvanismus

Den *Anfang* des Prozesses und damit den *ersten* besondern Prozeß macht die der Form nach *unmittelbare*, indifferente Körperlichkeit, welche die unterschiedenen Eigenschaften noch
 25 unentwickelt in die *einfache* Bestimmung der spezifischen Schwere zusammengeengt hält, die *Metallität*. Die Metalle, nur *verschieden*, nicht begeistert gegeneinander, sind Erreger des Prozesses, dadurch daß sie durch jene gediegene Einheit (*an sich* seiende Flüssigkeit, Wärme-Elektrizitäts-Leitungsfähig-
 30 keit), ihre immanente Bestimmtheit und Differenz einander mitteilen; als selbständig zugleich treten sie damit in Spannung gegeneinander, welche so noch *elektrisch* ist. Aber an dem neutralen, somit trennbaren Medium des Wassers in Verbindung mit der Luft kann die Differenz sich realisieren. Durch die Neu-
 35 tralität, somit aufgeschlossene Differentiierbarkeit des (reinen oder durch Salz usf. zur konkretern Wirkungsfähigkeit erhobe-

nen) Wassers tritt eine reelle (nicht bloß elektrische) Tätigkeit des Metalles und seiner gespannten Differenz zum Wasser ein; damit geht der *elektrische* in den *chemischen* Prozeß über. Seine Produktion ist *Oxydierung* überhaupt und Desoxydierung oder Hydrogenation des Metalls (wenn sie so weit geht), wenigstens Entwicklung von Hydrogengas, wie gleichfalls von Oxygengas, d. i. ein Setzen der Differenzen, in welche das Neutrale dirimiert worden, auch in abstrakter Existenz für sich (§ 328), wie zugleich im *Oxyd* (oder *Hydrat*) ihre Vereinigung mit der Base zur Existenz kommt; — die *zweite Art* der Körperlichkeit. 5 10

Nach dieser Exposition des Prozesses, insofern er in seiner *ersten* Stufe vorhanden ist, ist die Unterscheidung der Elektrizität von dem Chemischen des Prozesses überhaupt und hier des galvanischen insbesondere, sowie deren Zusammenhang eine klare Sache. Aber die Physik obstiniert sich, im Galvanismus als *Prozeß* nur Elektrizität zu sehen, so daß der Unterschied der Extreme und der Mitte des Schlusses zu einem bloßen Unterschiede von trocknen und feuchten *Leitern*, und beide überhaupt unter der Bestimmung von *Leitern* zusammengefaßt werden. — Es ist nicht nötig, hier auf nähere Modifikationen Rücksicht zu nehmen, daß die Extreme auch differente Flüssigkeiten sein können und die Mitte ein Metall, — daß teils die Form der Elektrizität (wie im § angegeben) festgehalten, teils das einermal vorherrschend gemacht, das andermal die chemische Wirksamkeit verstärkt werden kann; daß gegen die Selbständigkeit der Metalle, welche Wasser und konkretere Neutralitäten oder schon fertige chemische Entgegensetzung von Säuren oder Kaustischem zu ihrer Differentiierung brauchen, um in *Kalke* überzugehen, die *Metalloide* so unselbständig sind, um im Verhältnis zur Luft sogleich zu ihrer Differentiierung überzuspringen und *Erden* zu werden usf. Diese und viele andere Partikularitäten ändern nichts, sondern stören etwa vielmehr die Betrachtung des Urphänomens des galvanischen Prozesses, dem wir diesen ersten wohlverdienten Namen lassen wollen. Was die deutliche und einfache Betrachtung dieses Prozesses sogleich mit der Auffindung der einfachen chemischen Gestalt desselben in der Voltaschen Säule getötet hat, ist das Grundübel der Vorstellung von *feuchten Leitern*. Damit ist das Auffassen, die einfache empirische Anschauung der *Tätigkeit*, die im Wasser als Mittelglied *gesetzt* und *an* und *aus* ihm manifestiert wird, beseitigt und aufgegeben worden. Statt eines Tätigen wird es als träger *Leiter* genommen. Es hängt damit dann zusammen, daß die Elektrizität gleichfalls als ein Fertiges nur durch das Wasser wie durch die Metalle durchströmend angesehen, daher denn auch die Metalle insofern nur als *Leiter* und gegen das Wasser als Leiter erster *Klasse* 15 20 25 30 35 40

genommen werden. Das Verhältnis von *Tätigkeit* aber, schon von dem einfachsten an, nämlich dem Verhältnis des Wassers zu Einem Metall bis zu den vielfachen Verwicklungen, die durch die Modifikationen der Bedingungen eintreten, findet sich in Hrn. *Pohls* + Schrift: '*Der Prozeß der galvanischen Kette*' empirisch nachgewiesen, zugleich mit der ganzen Energie der Anschauung und des Begriffs der lebendigen *Naturtätigkeit* begleitet. Vielleicht hat nur diese höhere, an den Vernunftsinne gemachte Forderung, den Verlauf des galvanischen und des chemischen Prozesses überhaupt als Totalität
 10 der *Naturtätigkeit* zu erfassen, dazu beigetragen, daß bisher die geringere Forderung wenig erfüllt worden ist, nämlich die, von dem empirisch nachgewiesenen *Faktischen* Notiz zu nehmen. — Zu ausgezeichnetem Ignorieren der Erfahrungen in diesem Felde gehört, daß zum Behufe der Vorstellung von dem *Bestehen* des Wassers aus
 15 Oxygen und Hydrogen das Erscheinen des einen an dem einen, des andern an dem entgegengesetzten Pole der Säule, in deren tätigen Kreis das Wasser gesetzt ist, als eine *Zersetzung* desselben so angegeben wird, daß von dem Pole, wo das Oxygen sich entwickelt, das Hydrogen als der von demselben ausgeschiedene andere Teil des
 20 Wassers, und ebenso von dem Pole, wo das Hydrogen sich entwickelt, das Oxygen sich heimlich durch die noch als Wasser existierende Mitte und respektive auch durcheinander hindurch auf die entgegengesetzte Seite *begeben*. Das Unstatthafte solcher Vorstellung in sich selbst wird nicht nur unbeachtet gelassen, sondern
 25 ignoriert, daß bei einer Trennung des Materiellen der beiden Portionen des Wassers, die jedoch so veranstaltet ist, daß eine aber nur leitende Verbindung (durch ein Metall) noch bleibt, die Entwicklung des Oxygengases an dem einen Pole und des Hydrogengases an dem andern auf *gleiche Weise* unter Bedingungen *erfolgt*, wo auch ganz
 30 äußerlicherweise jenes für sich grundlose, heimliche Durchmarschieren der Gase oder Molecules nach ihrer gleichnamigen Seite unmöglich ist; wie ebenso die Erfahrung verschwiegen wird, daß, wenn eine Säure und ein Alkali, an den entgegengesetzten entsprechenden Polen angebracht, beide sich neutralisieren, wobei ebenso vorgestellt
 35 wird, daß zur Neutralisierung des Alkali eine Portion Säure von der entgegenstehenden Seite sich auf die Seite des Alkali begeben, wie ebenso zur Neutralisation der Säure sich auf ihre Seite eine Portion Alkali von der entgegenstehenden Seite, — daß, wenn sie durch eine Lackmustinktur verbunden werden, in diesem sensibeln Medium
 40 keine Spur von einer Wirkung und damit Gegenwart der durch sie hindurchgehen sollenden Säure wahrgenommen wird.

Es kann hiezu auch angeführt werden, daß die Betrachtung des Wassers als bloßen *Leiters* der Elektrizität — mit der Erfahrung der schwächern Wirkung der Säule mit solcher Mitte als mit andern,

konkretern Mitteln — die originelle Konsequenz hervorgebracht hat, daß (Biot, *Traité de Phys.* Tom. II, p. 506) *l'eau pure*, qui transmet une électricité forte, telle que celle que nous excitons par nos machines ordinaires, devient *presqu' isolante* pour les faibles forces de l'appareil électromoteur (in dieser Theorie der Name der Voltaischen Säule). — Zu der Kühnheit, das Wasser zu einem Isolator der Elektrizität zu machen, kann nur die Hartnäckigkeit der Theorie, die sich selbst durch eine solche Konsequenz nicht erschüttern läßt, bringen.

Aber bei dem Mittelpunkte der Theorie, der *Identifizierung* der Elektrizität und des Chemismus, geschieht es ihr, daß sie vor dem so auffallenden Unterschiede beider sozusagen zurückschreckt, aber dann damit sich beruhigt, daß dieser Unterschied unerklärlich sei; — gewiß, wenn die Identifizierung vorausgesetzt ist, ist ebendamt der Unterschied zum unerklärlichen gemacht. Schon die Gleichsetzung der chemischen Bestimmtheit der Körper gegeneinander mit der positiven und negativen Elektrizität sollte sich für sich sogleich oberflächlich und ungenügend zeigen; gegen das chemische Verhältnis, so sehr es an äußere Bedingungen z. B. der Temperatur geknüpft und sonst relativ ist, ist das elektrische vollkommen flüchtig, beweglich, der Umkehrung durch den leisesten Umstand fähig. Wenn ferner die Körper Einer Seite, z. B. die Säuren, durch ihre quantitativen und qualitativen Sättigungsverhältnisse zu einem Kali genau gegeneinander unterschieden werden, so bietet dagegen der bloß elektrische Gegensatz, wenn er auch etwas Festeres wäre, gar nichts von dieser Art der Bestimmbarkeit dar. Aber wenn auch der ganze sichtliche Verlauf der reellen körperlichen Veränderung im chemischen Prozesse nicht beachtet und zum Produkte geeilt wird, so ist dessen Verschiedenheit von dem Produkte des elektrischen Prozesses zu auffallend, um eine Befremdung hierüber bei der vorhergegangenen Identifizierung beider Formen unterdrücken zu können. Ich will mich an die Äußerung dieser Befremdung halten, wie sie von *Berzelius* in s. *Essai sur la théorie des proport. chim. etc.* Paris 1819 naiv vortragen wird. S. 73 heißt es: Il s'élève pourtant ici une question qui ne peut être résolue par aucun phénomène analogue de la décharge électro-chimique (chemische Verbindung wird der Elektrizität zulieb Entladung genannt), . . . ils restent dans cette combinaison avec une force, qui est supérieure à toutes celles qui peuvent produire une séparation mécanique. Les phénomènes électriques ordinaires . . . ne nous éclairent pas sur la cause de l'union permanente des corps avec une si grande force, après que l'état d'opposition électrique est détruit. Die im chemischen Prozeß vorkommende Veränderung der spezifischen Schwere, Kohäsion, Gestalt, Farbe usf., ferner aber der sauren, kaustischen, kalischen usf. Eigenschaften sind bei Seite ge-

stellt und alles in der Abstraktion von Elektrizität untergegangen. Man werfe doch der Philosophie nicht mehr ihr Abstrahieren von dem Besondern und ihre leeren Allgemeinheiten vor! wenn über positiver und negativer Elektrizität alle jene Eigenschaften der Körperlichkeit vergessen werden dürfen. Eine vormalige Manier der Naturphilosophie, welche das System und den Prozeß der animalischen Reproduktion zum Magnetismus, das Gefäßsystem zur Elektrizität potenziert oder vielmehr verflüchtigt und verdünnt hat, hat nicht oberflächlicher schematisiert, als jene Reduktion des konkreten körperlichen Gegensatzes beschaffen ist; mit Recht ist in jenem Falle solches Verfahren, das Konkrete ins Kurze zu ziehen und das Eigentümliche zu übergehen und in der Abstraktion wegzulassen, verworfen worden; warum nicht auch im vorliegenden? —

Aber es wird noch ein Umstand der Schwierigkeit im Unterschiede des konkreten Prozesses von dem abstrakten Schema übriggelassen, nämlich *die Stärke des Zusammenhangs* der durch den chemischen Prozeß zu Oxyden, Salzen usf. verbundenen Stoffe. Diese Stärke kontrastiert für sich allerdings sehr mit dem Resultate der bloß elektrischen Entladung, nach welcher die zu positiver und negativer Elektrizität erregten Körper gerade in demselben Zustande und so unverbunden jeder für sich geblieben ist, als er es vorher und beim Reiben war, der Funke aber verschwunden ist. Dieser ist das eigentliche Resultat des elektrischen Prozesses, mit ihm wäre daher das Resultat des chemischen Prozesses nach jenem Umstande, der die Schwierigkeit der behaupteten Gleichheit beider Prozesse machen soll, zu vergleichen. Sollte sich nicht diese Schwierigkeit dadurch beseitigen lassen, daß angenommen würde, im Entladungsfunken sei die Verbindung der positiven und negativen Elektrizität von derselben Stärke als nur irgend der Zusammenhang einer Säure und eines Kalischen im Salze. Aber der Funke ist verschwunden, so läßt er sich nicht mehr vergleichen; vornehmlich aber liegt es zu offenbar vor Augen, daß ein Salz, Oxyd noch ein weiteres Ding im Resultat des Prozesses über jenen elektrischen Funken ist; für einen solchen Funken wird übrigens gleichfalls unstatthafterweise die Licht- und Wärme-Entwicklung, die im chemischen Prozesse erscheint, erklärt. Berzelius äußert über die angegebene Schwierigkeit: Est-ce l'effet d'une force *particulière* inhérente aux atomes, comme la polarisation électrique, — d. h. ob das Chemische nicht noch etwas Verschiedenes im Körperlichen sei von der Elektrizität? — gewiß und augenscheinlich! — ou est-ce une propriété électrique qui *n'est pas sensible* dans les phénomènes *ordinaires*? d. h. wie oben in den eigentlich elektrischen Erscheinungen; diese Frage ist ebenso einfach bejahend zu beantworten, daß nämlich in der eigentlichen Elektrizität das Chemische nicht vorhanden und deswegen *nicht wahrnehmbar*, daß das

Chemische erst im chemischen Prozesse wahrnehmbar ist. Berzelius aber erwidert auf den ersten Fall der Möglichkeit der *Verschiedenheit* der elektrischen und chemischen Bestimmung des Körpers: la permanence de la combinaison *ne devait pas être soumise à l'influence de l'électricité*, d. h. zwei Eigenschaften eines Körpers müssen, weil sie verschieden sind, *in gar keiner Beziehung* aufeinander stehen — die spezifische Schwere des Metalls nicht mit dessen Oxydation, der metallische Glanz, Farbe ebenso nicht mit dessen Oxydation, Neutralisation usf. Im Gegenteil aber ist es die trivialste Erfahrung, daß die Eigenschaften der Körper dem *Einflusse* der Tätigkeit und Veränderung anderer Eigenschaften wesentlich *unterworfen sind*; es ist die trockne Abstraktion des Verstandes, bei *Verschiedenheit* von Eigenschaften, die sogar schon demselben Körper angehören, *vollkommene Trennung* und *Selbständigkeit* derselben zu fordern. — Den andern Fall, daß die Elektrizität doch die Gewalt habe, die starken chemischen Verbindungen zu lösen, ob sie gleich in der *gewöhnlichen* Elektrizität nicht wahrnehmbar sei, erwidert Berzelius damit: le rétablissement de la polarité électrique devrait détruire même la plus forte combinaison chimique; und bejaht dies mit dem speziellen Beispiel, daß eine Voltaische Säule (hier eine *elektrische Batterie* genannt) von nur 8 oder 10 Paaren Silber- und Zinkplatten von der Größe eines 5 Franken-Stücks fähig sei, die Pottasche durch Hülfe des Quecksilbers aufzulösen, d. h. ihr Radikal in einem Amalgam zu erhalten. Die Schwierigkeit hatte die *gewöhnliche* Elektrizität, welche jene Gewalt *nicht* zeige, im Unterschiede von der Aktion einer galvanischen Säule, gemacht. Nun wird für die gewöhnliche Elektrizität die Aktion einer solchen Säule substituiert, mit der einfachen Wendung, daß sie eine batterie électrique genannt wird, wie vorhin der Name der Theorie für sie, appareil électromoteur, angeführt wurde. Aber jene Wendung ist allzu durchsichtig und der Beweis zu leicht genommen, indem zum Behufe der Schwierigkeit, welche der Identifizierung der Elektrizität und des Chemismus im Wege stand, geradezu hier wieder vorausgesetzt wird, daß die galvanische Säule nur ein elektrischer Apparat und ihre Tätigkeit nur Elektrizitäts-Erregung sei.

§ 331

2) Feuerprozeß

Die im vorigen Prozesse nur *an sich* in der differenten Bestimmtheit der in Beziehung gebrachten Metalle *seiende* Tätigkeit für sich als existierend gesetzt, ist das *Feuer*, wodurch das

an sich Verbrennliche (wie Schwefel) — die *dritte Art* der Körperlichkeit — *befeuert*, überhaupt das in noch gleichgültiger, abgestumpfter Differenz (wie in Neutralität) Befindliche zu *der chemischen Entgegensetzung* der Säure und des (kaustischen) *Kalischen* begeistert sind, — nicht sowohl einer eignen Art von reeller Körperlichkeit, indem sie nicht für sich existieren können, als nur des *Gesetzseins* der körperlichen Momente *dritter* Form.

§ 332

10 3) Neutralisation, Wasserprozeß

Das so Differente ist seinem Andern schlechthin entgegengesetzt, und dies ist seine Qualität, so daß es wesentlich nur ist in seiner Beziehung auf dies Andere, seine Körperlichkeit in selbständiger, getrennter Existenz daher nur ein gewaltsamer *Zustand*, und es in seiner Einseitigkeit an ihm selbst der Prozeß (wenn auch nur mit der Luft, an der sich Säure und kaustisches Kali abstumpfen, d. i. zur formellen Neutralität reduzieren) ist, sich mit dem Negativen seiner identisch zu setzen. Das Produkt ist das konkrete *Neutrale, Salz*, — der *vierte*, und zwar als *realer Körper*.

§ 333

4) Der Prozeß in seiner Totalität

Diese neutralen Körper wieder in Beziehung zueinander tretend, bilden den *vollständig realen* chemischen Prozeß, da er zu seinen Seiten solche reale Körper hat. Zu ihrer Vermittlung bedürfen sie des Wassers, als des abstrakten Mediums der Neutralität. Aber beide als neutral für sich sind in keiner Differenz gegeneinander. Es tritt hier die *Partikularisation* der allgemeinen Neutralität und damit ebenso die Besonderung der *Differenzen* der chemisch-begeisteten Körper gegeneinander ein, — die sogenannte *Wahlverwandtschaft*, — Bildung anderer besonderer Neutralitäten durch Trennung vorhandener.

Der wichtigste Schritt zur Vereinfachung der Partikularitäten in den Wahlverwandtschaften ist durch das von *Richter* und *Guiton*

Morveau gefundene Gesetz geschehen, daß neutrale Verbindungen +
keine Veränderung in Ansehung des *Zustandes der Sättigung* er-
 leiden, wenn sie durch die Auflösung vermischt werden und die
 Säuren ihre Basen gegeneinander vertauschen. Es hängt damit die
 Skale der Quantitäten von Säuren und Alkalien zusammen, nach 5
 welcher jede einzelne Säure für ihre Sättigung zu jedem Alkalischen
 ein besonderes Verhältnis hat, und wenn nun für eine Säure in
 einem bestimmten Quantum die Reihe der Alkalien nach den
 Quantitäten, in denen sie dasselbe Quantum jener Säure sättigen,
 aufgestellt ist, so behalten *für jede andere Säure die Alkalien* unter- 10
 einander *dasselbe Verhältnis* zu deren Sättigung als zur ersten, und
 nur die quantitative Einheit der Säuren, mit der sie sich mit jener
 konstanten Reihe verbinden, ist verschieden. Auf gleiche Weise
 haben die Säuren ein konstantes Verhältnis unter sich gegen jedes
 verschiedene Kalische. 15

Übrigens ist die Wahlverwandtschaft selbst nur *abstrakte* Be-
 ziehung der Säure auf die Base. Der chemische überhaupt und ins-
 besondere der neutrale Körper ist zugleich konkreter physischer
 Körper von bestimmter spezifischer Schwere, Kohäsion, Temperatur
 usf. Diese eigentlich physischen Eigenschaften und deren Verände- 20
 rungen im Prozesse (§ 328) treten in Verhältnis zu den chemischen
 Momenten desselben, erschweren, hindern oder erleichtern, modi-
 fizieren deren Wirksamkeit. *Berthollet* in seinem berühmten Werke
Statique chimique hat, indem er die Reihen der Verwandtschaft voll- +
 kommen anerkennt, die Umstände zusammengestellt und untersucht, 25
 welche in die Resultate der chemischen Aktion eine Veränderung
 bringen, Resultate, die häufig nur nach der einseitigen Bedingung
 der Wahlverwandtschaft bestimmt werden. Er sagt, „die Oberfläch-
 lichkeit, welche die Wissenschaft durch diese Erklärungen erhält,
 sieht man vornehmlich für Fortschritte an.“ +

β. *Scheidung*

§ 334

In der Auflösung des Neutralen beginnt der Rückgang zu
 den besondern chemischen bis zu den indifferenten Körpern
 durch eine Reihe einerseits eigentümlicher Prozesse, anderer- 35
 seits aber ist überhaupt jede solche Scheidung selbst untrenn-
 bar mit einer Vereinigung verknüpft, und ebenso enthalten die
 Prozesse, welche als dem Gange der Vereinigung angehörig
 angegeben worden, unmittelbar zugleich das andre Moment
 der Scheidung. Für die *eigentümliche Stelle*, welche jede be- 40

sondere Form des Prozesses einnimmt, und damit für das Spezifische unter den Produkten, sind die Prozesse von *konkreten* Agentien und ebenso in den *konkreten* Produkten zu betrachten. Abstrakte Prozesse, wo die Agentien abstrakt sind (z. B. 5 bloßes Wasser in Wirkung auf Metall, oder vollends Gase usf.), enthalten *an sich* wohl die Totalität des Prozesses, aber stellen seine Momente nicht in explizierter Weise dar.

In der empirischen Chemie ist es hauptsächlich um die *Partikularität* der *Stoffe* und *Produkte* zu tun, welche nach oberflächlichen 10 abstrakten Bestimmungen zusammengestellt werden, so daß damit in ihre Partikularität keine Ordnung kommt. In jener Zusammenstellung erscheinen Metalle, Sauerstoff, Wasserstoff usf., (ehemals Erden, nun) Metalloide, Schwefel, Phosphor als *einfache* chemische Körper nebeneinander auf gleicher Linie. Sogleich muß die so große 15 physikalische Verschiedenheit dieser Körper gegen solches Koordinieren Abneigung erwecken; ebenso verschieden aber zeigt sich auch ihr chemischer Ursprung, der Prozeß, aus dem sie hervorgehen. Allein gleich chaotisch werden abstraktere und reellere Prozesse auf gleiche Stufe gesetzt. Wenn hierin wissenschaftliche Form kommen soll, so 20 ist jedes Produkt nach der Stufe des konkreten, vollständig entwickelten Prozesses zu bestimmen, aus der es wesentlich hervorgeht, und die ihm seine eigentümliche Bedeutung gibt; und hiefür ist ebenso wesentlich, die Stufen der Abstraktion oder Realität des Prozesses zu unterscheiden. *Animalische* und *vegetabilische* Substanzen 25 gehören ohnehin einer ganz andern Ordnung an; ihre Natur kann so wenig aus dem chemischen Prozesse verstanden werden, daß sie vielmehr darin zerstört und nur der Weg *ihres Todes* erfaßt wird. Diese Substanzen sollten jedoch am meisten dienen, der Metaphysik, welche in der Chemie wie in der Physik herrschend ist, nämlich den 30 Gedanken oder vielmehr wüsten Vorstellungen von *Unveränderlichkeit der Stoffe* unter allen Umständen, wie den Kategorien von der *Zusammensetzung* und dem *Bestehen* der Körper aus solchen Stoffen, entgegenzuwirken. Wir sehen überhaupt zugegeben, daß die chemischen Stoffe in der Vereinigung die *Eigenschaften* verlieren, 35 die sie in der Trennung zeigen, und doch die Vorstellung gelten, daß sie *ohne* die Eigenschaften dieselben Dinge seien, welche sie *mit* denselben sind, sowie daß sie als Dinge *mit* diesen Eigenschaften nicht erst Produkte des Prozesses seien. Der noch indifferente Körper, das Metall, hat seine affirmative Bestimmung so auf physische Weise, 40 daß seine Eigenschaften als *unmittelbare* an ihm erscheinen. Aber die weiter bestimmten *Körper* können nicht so vorausgesetzt werden, daß dann gesehen werde, wie sie sich im Prozesse verhalten, sondern sie haben ihre erste, wesentliche Bestimmung allein nach ihrer Stelle

im chemischen Prozesse. Ein weiteres ist die empirische, ganz spezielle Partikularität nach dem Verhalten der Körper zu allen andern besondern Körpern; für diese Kenntnis muß jeder dieselbe Litanei des Verhaltens zu allen Agentien durchlaufen. — Am auffallendsten ist es in dieser Rücksicht, die vier chemischen Elemente (Sauerstoff 5 usf.) in gleicher Linie mit Gold, Silber usf., Schwefel usf. als *Stoffe* aufgeführt zu sehen, als ob sie eine solche selbständige Existenz wie Gold, Schwefel usf. hätten oder der Sauerstoff eine solche Existenz wie der Kohlenstoff hat. Aus ihrer Stelle im Prozesse ergibt sich ihre Unterordnung und Abstraktion, durch welche sie von Metallen, Salzen 10 der Gattung nach ganz verschieden sind und keineswegs in gleiche Linie mit solchen konkreten Körpern gehören; diese Stelle ist § 328 auseinandergesetzt. An der *abstrakten* Mitte, welche *in sich gebrochen ist* (vergl. § 204 Anm.), zu der daher *zwei* Elemente gehören, — Wasser und Luft, — welche als Mittel preisgegeben wird, 15 nehmen sich die realen Extreme des Schlusses die *Existenz* ihrer ursprünglichen, nur erst *an sich* seienden Differenz. Dies Moment der Differenz, so *für sich* zum Dasein gebracht, macht das chemische Element als vollkommen abstraktes Moment aus; statt Grundstoffe, substantielle Grundlagen zu sein, wie man sich beim Ausdrucke 'Element' 20 zunächst vorstellt, sind jene Materien vielmehr die extremsten Spitzen der Differenz.

Es ist hiebei, wie überhaupt, der chemische Prozeß in seiner vollständigen Totalität zu nehmen. Besondere Teile, formelle und abstrakte Prozesse zu isolieren, führt auf die abstrakte Vorstellung vom 25 chemischen Prozesse überhaupt als bloß der *Einwirkung* eines Stoffes auf einen andern, wobei das viele Andere, das sich begibt (wie auch allenthalben abstrakte Neutralisierung, Wassererzeugung, und abstrakte Scheidung, Gasentwicklung) als fast Nebensache oder zufällige Folge, oder wenigstens nur äußerlich verbunden erscheint, 30 nicht als wesentliches Moment im Verhältnisse des Ganzen betrachtet wird. Eine vollständige Auseinandersetzung des chemischen Prozesses in seiner Totalität erforderte aber näher, daß er als realer Schluß zugleich als die *Dreiheit* von innigst ineinander greifenden Schlüssen expliziert würde, — Schlüsse, die nicht nur eine Verbindung 35 überhaupt von ihren Terminus, sondern als Tätigkeiten Negationen von deren Bestimmungen sind (vgl. § 198) und die in Einem Prozesse verknüpfte Vereinigung und Scheidung in ihrem Zusammenhange darzustellen hätten.

§ 335

40

Der chemische Prozeß ist zwar im allgemeinen das *Leben*; der individuelle Körper wird ebenso in seiner Unmittelbarkeit

aufgehoben als *hervorgebracht*, somit bleibt der Begriff nicht mehr innere Notwendigkeit, sondern kommt zur *Erscheinung*. Es ist aber durch die *Unmittelbarkeit* der Körperlichkeiten, die in den chemischen Prozeß eingehen, daß er mit der Trennung
 5 überhaupt behaftet ist; dadurch erscheinen seine Momente als äußerliche *Bedingungen*, das sich Scheidende zerfällt in gegeneinander gleichgültige Produkte, das Feuer und die Begeisterung erlischt im Neutralen und facht sich nicht in ihm selbst wieder an; der *Anfang* und das *Ende* des Prozesses sind voneinander
 10 verschieden; — dies macht seine Endlichkeit aus, welche ihn vom Leben abhält und unterscheidet.

Chemische Erscheinungen, z. B. daß im Prozesse ein Oxyd auf einen niedrigeren Grad der Oxydation, auf dem es sich mit der einwirkenden Säure verbinden kann, herabgesetzt und ein Teil dagegen
 15 stärker oxydiert wird, haben die Chemie veranlaßt, die Bestimmung der *Zweckmäßigkeit* bei der Erklärung anzuwenden, eines anfänglichen Selbstbestimmens des Begriffs aus sich in seiner Realisation, so daß diese nicht allein durch die *äußerlich* vorhandenen Bedingungen determiniert ist.

20

§ 336

Es ist aber der chemische Prozeß selbst dies, jene unmittelbaren Voraussetzungen, die Grundlage seiner Äußerlichkeit und Endlichkeit, als negierte zu setzen, die Eigenschaften der Körper, die als Resultate einer besondern Stufe des Prozesses er-
 25 scheinen, auf einer andern zu verändern und jene Bedingungen zu Produkten herabzusetzen. Was in ihm so im allgemeinen *gesetzt* wird, ist die *Relativität* der unmittelbaren Substanzen und Eigenschaften. Das gleichgültig-bestehende Körperliche ist dadurch nur als *Moment* der Individualität gesetzt, und der
 30 Begriff in *der ihm entsprechenden Realität*; die *in Einem*, aus der Besonderung der unterschiedenen Körperlichkeiten sich hervorbringende *konkrete Einheit* mit sich, welche die Tätigkeit ist, diese ihre einseitige Form der Beziehung auf sich zu negieren, sich in die Momente des Begriffs zu *dirimieren* und zu be-
 35 sondern und ebenso in jene Einheit zurückzuführen, — so der unendliche, sich selbst anfachende und unterhaltende Prozeß, — *der Organismus*.

Dritte Abteilung der Naturphilosophie

Organische Physik

§ 337

Die reelle Totalität des Körpers, als der unendliche Prozeß, daß die Individualität sich zur Besonderheit oder Endlichkeit bestimmt und dieselbe ebenso negiert und in sich zurückkehrt, im Ende des Prozesses sich zum Anfange wiederherstellt, ist damit eine Erhebung in die erste Idealität der Natur, so daß sie aber eine *erfüllte*, und wesentlich, als sich auf sich beziehende *negative* Einheit, *selbstische* und *subjektive* geworden ist. Die Idee ist hiemit zur Existenz gekommen, zunächst zur unmittelbaren, zum *Leben*. Dieses ist

- A. als *Gestalt*, das allgemeine Bild des Lebens, der *geologische* Organismus;
- B. als besondere, formelle Subjektivität, der *vegetabilische*;
- C. als einzelne konkrete Subjektivität, der *animalische* Organismus.

Die Idee hat Wahrheit und Wirklichkeit nur, insofern sie an ihr als *subjektive* ist (§ 215); das Leben als nur *unmittelbare* Idee ist hiemit außer sich, Nicht-Leben, nur der Leichnam des Lebensprozesses, der Organismus als *Totalität* der als unlebendig existierenden, mechanischen und physikalischen Natur.

Unterschieden davon beginnt die subjektive Lebendigkeit, das Lebendige in der *vegetabilischen* Natur; das Individuum, aber noch als außersichseiend in seine Glieder, die selbst Individuen sind, zerfallend.

Erst der *animalische* Organismus ist in solche Unterschiede der Gestaltung entwickelt, die wesentlich nur als seine Glieder existieren, wodurch er als *Subjekt* ist. Die Lebendigkeit als natürliche zerfällt zwar in die unbestimmte Vielheit von Lebendigen, die aber an ihnen selbst subjektive Organismen sind, und es ist nur in der Idee, daß sie *Ein* Leben, Ein organisches System desselben sind.

A

DIE GEOLOGISCHE NATUR

§ 338

Der erste Organismus, schon insofern er zunächst als un-
mittelbarer oder *an sich* seiender bestimmt ist, existiert nicht
als *Lebendiges*; das Leben ist als Subjekt und Prozeß wesent-
lich sich mit sich *vermittelnde* Tätigkeit. Vom subjektiven Le-
ben aus betrachtet, ist das erste Moment der *Besonderung*, sich
zu seiner *Voraussetzung* zu machen, sich so die Weise der *Un-*
mittelbarkeit zu geben und in ihr seine Bedingung und äußeres
Bestehen *gegenüberzustellen*. Die *Erinnerung* der Naturidee
in sich zur subjektiven und noch mehr zur geistigen Lebendig-
keit ist das *Urteil* in sich und in jene prozeßlose Unmittelbar-
keit. Diese von der *subjektiven* Totalität sich vorausgesetzte,
unmittelbare Totalität ist nur die *Gestalt* des Organismus, —
der *Erdkörper* als das *allgemeine System* der individuellen
Körper.

§ 339

Die Glieder dieses nur an sich seienden Organismus enthalten
daher nicht den Lebens-Prozeß in sich selbst und machen ein
äußerliches *System* aus, dessen Gebilde die Entfaltung einer
zum Grunde liegenden Idee darstellen, dessen *Bildungsprozeß*
aber ein *vergangener* ist. — Die Mächte dieses Prozesses,
welche die Natur jenseits der Erde als Selbständigkeiten zu-
rückläßt, sind der Zusammenhang und die Stellung der Erde im
Sonnensystem, ihr solarisches, lunarisches und kometarisches
Leben, die Neigung ihrer Achse auf die Bahn und die magne-
tische Achse. Zu diesen Achsen und deren Polarisation steht in
näherer Beziehung die Verteilung des Meers und des Lands,
dessen zusammenhängende Ausbreitung im Norden, die Teil-
lung und zugespitzte Verengerung der Teile gegen Süden, die
weitere Absonderung in eine alte und in eine neue Welt, und
die fernere Verteilung von jener in die durch ihren physikali-
schen, organischen und anthropologischen Charakter unterein-
ander und gegen die neue Welt verschiedenen Weltteile, an

welche sich ein noch jüngerer und unreifer anschließt; — die Gebirgszüge usf.

§ 340

Die physikalische Organisierung beginnt als unmittelbar nicht mit der einfachen, eingehüllten Form des Keimes, sondern mit einem Ausgang, der in einen gedoppelten zerfallen ist, in das konkrete *granitische* Prinzip, den die Dreiheit der Momente in sich schon entwickelt darstellenden Gebirgskern, und in das *Kalkige*, den zur *Neutralität* reduzierten Unterschied. Die Herausbildung der Momente des *erstern* Prinzips zu Gestaltungen hat einen Stufengang, in welchem die weitem Gebilde *teils* Übergänge sind, in denen das *granitische* Prinzip die Grundlage, nur als in sich ungleicher und unförmlicher, bleibt; *teils* ein Auseinandertreten seiner Momente in bestimmtere Differenz und in abstraktere mineralische Momente, die Metalle und die oryktognostischen Gegenstände überhaupt, bis die Entwicklung sich in mechanischen Lagerungen und immanenter Gestaltung entbehrenden Aufschwemmungen verliert. Hiemit geht die Fortbildung des *andern*, des neutralen Prinzips, *teils* als schwächere Umbildung zur Seite, *teils* greifen dann beide Prinzipien in konkreszierenden Bildungen bis zur äußern Vermischung ineinander ein.

§ 341

Dieser Kristall des Lebens, der totliegende Organismus der Erde, der seinen *Begriff* im siderischen Zusammenhang außer sich, seinen eigentümlichen Prozeß aber als eine vorausgesetzte Vergangenheit hat, ist das *unmittelbare Subjekt* des meteorologischen Prozesses, durch welchen es als die *an sich* seiende Totalität des Lebens, nicht mehr nur zur individuellen Gestaltung (s. § 287), sondern zur *Lebendigkeit* befruchtet wird. — Land und insbesondere das Meer, so als reale Möglichkeit des Lebens, schlägt unendlich auf jedem Punkte in *punktuelle* und *vorübergehende* Lebendigkeit aus; — Flechten, Infusorien, unermessliche Mengen phosphoreszierender Lebenspunkte im Meere. Die *Generatio aequivoca* ist aber, als jenen objektiven

Organismus außer ihr habend, eben dies, auf solches punktuelle, nicht sich in sich zur bestimmten Gliederung entwickelnde, noch sich selbst reproduzierende (ex ovo) Organisieren beschränkt zu sein.

5

§ 342

Diese Trennung des allgemeinen, sich äußerlichen Organismus und dieser nur punktuellen, vorübergehenden Subjektivität hebt sich vermöge der an sich seienden Identität ihres Begriffs zur *Existenz* dieser Identität, zum *belebten Organismus*, der an
 10 ihr selbst sich gliedernden Subjektivität auf, welche den nur *an sich* seienden Organismus, die physische allgemeine und individuelle Natur, von sich ausschließt und ihr gegenübertritt, aber zugleich an diesen Mächten die Bedingung ihrer Existenz, die Erregung wie das Material ihres Prozesses, hat.

15

B

DIE VEGETABILISCHE NATUR

§ 343

Die Subjektivität, nach welcher das Organische als *Einzelnes* ist, entwickelt sich in einen *objektiven* Organismus, die *Gestalt*,
 20 als einen sich in Teile, die *voneinander unterschieden* sind, gliedernden Leib. In der Pflanze, der *nur erst unmittelbaren* subjektiven Lebendigkeit, ist der objektive Organismus und die Subjektivität desselben noch unmittelbar identisch, wodurch der Prozeß der Gliederung und der Selbsterhaltung des vegetabilischen Subjekts ein Außersichkommen und Zerfallen in
 25 mehrere Individuen ist, für welche das Eine ganze Individuum mehr nur der Boden als subjektive Einheit von Gliedern ist; der Teil, die Knospe, Zweig usf. ist auch die ganze Pflanze. Ferner ist deswegen die *Differenz der organischen Teile* nur
 30 eine oberflächliche *Metamorphose*, und der eine kann leicht in die Funktion des andern übergehen.

§ 344

Der Prozeß der Gestaltung und der Reproduktion des *einzelnen* Individuums fällt auf diese Weise mit dem Gattungsprozesse zusammen und ist ein perennierendes Produzieren neuer Individuen. Die selbstische Allgemeinheit, das subjektive Eins der Individualität trennt sich nicht von der reellen Besonderung, sondern ist in sie nur versenkt. Die Pflanze, als gegen ihren *an sich* seienden Organismus (§ 342) noch nicht für sich seiende Subjektivität, determiniert weder aus sich ihren Ort, hat keine Bewegung vom Platze, noch ist sie für sich gegen die physikalische Besonderung und *Individualisierung* desselben, hat daher keine sich unterbrechende Intussuszeption, sondern eine kontinuierlich strömende Ernährung und verhält sich nicht zu individualisiertem Unorganischen, sondern zu den allgemeinen Elementen. Animalischer Wärme und des Gefühls ist sie noch weniger fähig, da sie nicht der Prozeß ist, ihre Glieder, die mehr nur Teile und selbst Individuen sind, zur negativen, einfachen Einheit zurückzuführen.

§ 345

Als Organisches gliedert sich aber die Pflanze wesentlich auch in eine Unterschiedenheit von abstrakten (Zellen, Fasern und dergleichen) und von konkretern Gebilden, die jedoch in ihrer ursprünglichen Homogenität bleiben. Die *Gestalt* der Pflanze, als aus der Individualität noch nicht zur Subjektivität befreit, bleibt auch den geometrischen Formen und kristallinischer Regelmäßigkeit nahe, wie die Produkte ihres Prozesses den chemischen noch näher stehen.

Goethes Metamorphose der Pflanzen hat den Anfang eines vernünftigen Gedankens über die Natur der Pflanze gemacht, indem sie die Vorstellung aus der Bemühung um bloße Einzelheiten zum Erkennen der *Einheit* des Lebens gerissen hat. Die *Identität* der Organe ist in der Kategorie der Metamorphose überwiegend; die bestimmte Differenz und die eigentümliche Funktion der Glieder, wodurch der Lebensprozeß gesetzt ist, ist aber die andere notwendige Seite zu jener substantiellen Einheit. Die *Physiologie* der Pflanze erscheint notwendig als dunkler als die des tierischen Körpers, weil sie einfacher ist, die Assimilation wenige Vermittlungen durchgeht und die Veränderung als *unmittelbare Infektion* geschieht. — Wie

in allem natürlichen und geistigen Lebensprozeß ist die Hauptsache in der Assimilation, wie in der Sekretion, die *substantielle* Veränderung, d. i. die *unmittelbare* Verwandlung eines äußern oder besondern Stoffs überhaupt in einen andern; es tritt ein Punkt ein, wo
 5 die Verfolgung der Vermittlung, es sei in chemischer oder in Weise mechanischer *Allmählichkeit*, abgebrochen und unmöglich wird. Dieser Punkt ist allenthalben und durchdringend, und die Nicht-Kenn-
 10 nis oder vielmehr das Nichtanerkennen dieser einfachen Identifizierung sowie der einfachen Direktion ist es, was eine Physiologie des Lebendigen unmöglich macht. — Interessante Aufschlüsse über
 die Physiologie der Pflanze gewährt das Werk meines Kollegen, des
 Hr. Prof. C. H. Schultz (Die Natur der lebendigen Pflanze, oder
 + die Pfl. und Pflanzenreich, 2 Bde.), das ich um so mehr hier anzu-
 führen habe, als einige der in den folgenden Paragraphen angege-
 15 benen speziellen Grundzüge über den Lebensprozeß der Pflanze daraus geschöpft sind.

§ 346

Der Prozeß, welcher die Lebendigkeit ist, muß ebenso sehr, als er Einer ist, in die Dreiheit der Prozesse sich auseinandertun
 20 (§ 217—220). a) Der *Gestaltungsprozeß*, der *innere* Prozeß der *Beziehung* der Pflanze *auf sich selbst*, ist nach der einfachen Natur des Vegetativen selbst sogleich Beziehung auf Äußeres und Entäußerung. Einerseits ist er *der substantielle*, die *un-*
mittelbare Verwandlung teils der Ernährungszufüsse in die
 25 spezifische Natur der Pflanzenart, teils der innerlich umgebildeten Flüssigkeit (des *Lebensaftes*) in Gebilde. Andererseits als *Vermittlung* mit sich selbst α) beginnt der Prozeß mit der zu-
 gleich nach *außen* gerichteten Direktion in Wurzel und Blatt und der innern abstrakten des allgemeinen Zellgewebes in die
 30 Holzfaser und in die *Lebensgefäße*, deren jene gleichfalls nach außen sich beziehen, diese den *innern Kreislauf* enthalten. Die hierin sich mit sich selbst vermittelnde *Erhaltung* ist β) *Wachs-*
tum als Produktion neuer Bildungen, Direktion in die *ab-*
strakte Beziehung auf sich selbst, in die *Verhärtung* des Holzes
 35 (bis zur Versteinerung im Tabascher u. dergl.) und der andern Teile, und in die Rinde (das dauernde Blatt). γ) Das *Zusammen-*
nehmen der Selbsterhaltung in die Einheit ist nicht ein *Zusammenschließen* des Individuums mit sich selbst, sondern die Produktion eines neuen Pflanzenindividuum, der *Knospe*.

§ 347

b) Der Gestaltungsprozeß ist unmittelbar mit dem zweiten, dem *nach außen sich spezifizierenden Prozesse* verknüpft. Der Same keimt nur von außen erregt, und die Direktion des Gestaltens in Wurzel und Blatt ist selbst Direktion in die Richtung nach Erde und Wasser, und in die nach Licht und Luft, in die Einsaugung des Wassers und in die durch Blatt und Rinde wie durch Licht und Luft vermittelte Assimilation desselben. Die Rückkehr-in-sich, in welcher die Assimilation sich beschließt, hat das *Selbst* nicht in innerer subjektiver Allgemeinheit gegen die Äußerlichkeit, nicht ein Selbstgefühl zum Resultate. Die Pflanze wird vielmehr von dem Licht, als ihrem ihr äußerlichen Selbst, hinausgerissen, rankt demselben entgegen, sich zur Vielheit von Individuen verzweigend. *In sich* nimmt sie sich aus ihm die spezifische Befeurung und Bekräftigung, die Gewürzhaftigkeit, Geistigkeit des Geruchs, des Geschmacks, Glanz und Tiefe der Farbe, Gedrungenheit und Kräftigkeit der Gestalt.

§ 348

c) Die Pflanze gebiert aber auch ihr Licht aus sich als *ihr eignes Selbst*, in der *Blüte*, in welcher zunächst die neutrale, grüne Farbe zu einer spezifischen bestimmt wird. Der *Gattungsprozeß*, als das Verhältnis des individuellen Selbst zum Selbst, *hemmt* als Rückkehr in sich das Wachstum als das für sich ungemessene Hinaussprossen von Knospe zu Knospe. Die Pflanze bringt es aber nicht zum Verhältnis der Individuen als solcher, sondern nur zu einem Unterschiede, dessen Seiten nicht zugleich an ihnen die ganzen Individuen sind, nicht die ganze Individualität determinieren, der hiemit auch zu mehr nicht als zu einem Beginn und Andeutung des Gattungsprozesses kommt. Der *Keim* ist hier für das eine und dasselbe Individuum anzusehen, dessen Lebendigkeit diesen Prozeß durchläuft und durch Rückkehr in sich ebenso sich erhalten hat, als zur Reife eines Samens gediehen ist; dieser Verlauf ist aber im ganzen ein Überfluß, da der Gestaltungs- und der Assimilationsprozeß schon selbst Reproduktion, Produktion neuer Individuen ist.

§ 349

Was aber im Begriffe gesetzt worden, ist, daß der Prozeß die mit sich selbst zusammengegangene Individualität darstellt und die Teile, die zunächst als Individuen sind, auch als der Vermittlung angehörige und in ihr vorübergehende Momente, somit die *unmittelbare Einzelheit* und das *Außereinander* des vegetabilischen Lebens als aufgehoben zeigt. Dies Moment der negativen Bestimmung begründet den Übergang in den wahrhaften Organismus, worin die äußere Gestaltung mit dem Begriffe übereinstimmt, daß die Teile wesentlich Glieder und die Subjektivität als die durchdringende Eine des Ganzen existiert.

C

DER TIERISCHE ORGANISMUS

§ 350

Die organische Individualität existiert als *Subjektivität*, insofern die eigene Äußerlichkeit der Gestalt zu Gliedern *idealiert* ist, der Organismus in seinem Prozesse nach außen die selbstische Einheit in sich erhält. Dies ist die *animalische* Natur, welche in der Wirklichkeit und Äußerlichkeit der unmittelbaren Einzelheit ebenso dagegen *in sich reflektiertes* Selbst der *Einzelheit, in sich* seiende *subjektive* Allgemeinheit (§ 163) ist.

§ 351

Das Tier hat zufällige *Selbstbewegung*, weil seine Subjektivität, wie das Licht die der Schwere entrissene Idealität, eine freie Zeit ist, die, als der reellen Äußerlichkeit entnommen, sich nach innerem Zufall aus sich *selbst zum Orte bestimmt*. Damit verbunden ist, daß das Tier *Stimme* hat, indem seine *Subjektivität* als *wirkliche* Idealität (Seele) die Herrschaft der abstrakten Idealität von Zeit und Raum ist und seine Selbstbewegung als ein freies Erzittern *in sich selbst* darstellt; — es hat animalische *Wärme*, als fortdauernden *Auflösungsprozeß* der Kohäsion und des selbständigen Bestehens der Teile in der fortdauernden Erhaltung der Gestalt; — ferner *unterbrochene*

Intussuszeption, als sich individualisierendes Verhalten zu einer individuellen unorganischen Natur, — vornehmlich aber *Gefühl*, als die in der Bestimmtheit sich unmittelbar *allgemeine, einfach* bei sich bleibende und erhaltende Individualität; die *existierende* Idealität des Bestimmtheits. 5

§ 352

Der tierische Organismus ist als lebendige Allgemeinheit der Begriff, welcher sich durch seine drei Bestimmungen als Schlüsse verläuft, deren jeder *an sich* dieselbe *Totalität* der substantiellen Einheit und zugleich nach der Formbestimmung das 10 *Übergehen* in die andern ist, so daß aus diesem Prozesse sich die Totalität als existierend *resultiert*; nur als dieses sich Reproduzierende, nicht als Seiendes, *ist* und *erhält sich* das Lebendige; es ist nur, indem es sich zu dem macht, was es ist; es ist vorausgehender Zweck, der selbst nur das Resultat ist. — 15
Der Organismus ist daher zu betrachten a) als die individuelle Idee, die in ihrem Prozesse sich nur *auf sich selbst* bezieht und innerhalb ihrer selbst sich mit sich zusammenschließt, — die *Gestalt*; b) als Idee, die sich zu ihrem *Andern*, ihrer unorganischen Natur, verhält und sie ideell in sich setzt, — die *Assi-* 20 *milation*; c) die Idee, als sich zum Andern, das selbst lebendiges Individuum ist, und damit im Andern zu sich selbst verhaltend, — *Gattungsprozeß*.

a. Die Gestalt

§ 353

25

Gestalt ist das animalische Subjekt als ein Ganzes *nur in Beziehung auf sich selbst*. Es stellt an ihm den *Begriff* in seinen entwickelten und in ihm existierenden *Bestimmungen* dar. +
Diese sind, obgleich in sich als in der Subjektivität konkret, α) als dessen einfache Elemente. Das animalische Subjekt ist 30
daher 1) sein einfaches, *allgemeines Insichsein* in seiner Äußerlichkeit, wodurch die wirkliche Bestimmtheit *unmittelbar* als Besonderheit in das *Allgemeine* aufgenommen und dieses in ihr ungetrennte Identität des Subjekts mit sich selbst ist, — *Sensibilität*; — 2) *Besonderheit* als Reizbarkeit von außen und 35

aus dem aufnehmenden Subjekte kommende Rückwirkung dagegen nach außen, — *Irritabilität*; — 3) die Einheit dieser Momente, die *negative* Rückkehr zu sich selbst aus dem Verhältnisse der Äußerlichkeit und dadurch Erzeugung und Setzen seiner als eines *Einzelnen*, — *Reproduktion*; die Realität und Grundlage der erstern Momente.

§ 354

Diese drei Momente des *Begriffs* sind β) nicht nur an sich konkrete Elemente, sondern haben ihre Realität in drei Systemen, dem *Nerven-, Blut- und Verdauungssystem*, deren jedes als Totalität sich nach denselben Begriffsbestimmungen in sich unterscheidet.

1) Das System der *Sensibilität* bestimmt sich so $\alpha\alpha$) zu dem Extreme der *abstrakten* Beziehung ihrer selbst auf sich selbst, die hiemit ein Übergehen in die *Unmittelbarkeit*, in das unorganische Sein und in Empfindungslosigkeit, aber nicht ein darein Übergegangensein ist, — *Knochensystem*, das gegen das *Innere* zu Umhüllung, nach *außen* der feste Halt des Innern gegen das Äußere ist; $\beta\beta$) zu dem Moment der *Irritabilität*, dem Systeme des Gehirns und dessen weiterem Auseinandergehen in den Nerven, die ebenso nach innen Nerven der Empfindung, nach außen des Bewegens sind; $\gamma\gamma$) zu dem der *Reproduktion* angehörenden System, dem sympathischen Nerven mit den Ganglien, worein nur dumpfes, unbestimmtes und willenloses Selbstgefühl fällt.

2) Die *Irritabilität* ist ebensosehr Reizbarkeit durch Anderes und Rückwirkung der Selbsterhaltung dagegen als umgekehrt aktives Selbsterhalten und darin sich Anderem Preisgeben. Ihr System ist $\alpha\alpha$) *abstrakte (sensible)* Irritabilität, die *einfache* Veränderung der Rezeptivität in Reaktivität, — *Muskel* überhaupt; welcher an dem Knochengerüste den äußerlichen Halt (unmittelbare Beziehung auf sich für seine Entzweiung) gewinnend, sich zum Streck- und Beugemuskel zunächst differentiirt und dann ferner zum eigentümlichen Systeme der Extremitäten ausbildet. $\beta\beta$) Die Irritabilität für sich und different gegen Andere sich konkret auf sich beziehend und sich *in sich* haltend, ist die Aktivität in sich, *Pulsieren*, lebendige Selbstbewegung, deren Materielles nur eine *Flüssigkeit*,

das lebendige *Blut*, — und die nur Kreislauf sein kann, welcher zunächst zur *Besonderheit*, von der er herkommt, spezifiziert, an ihm selbst ein gedoppelter und hierin zugleich nach *außen* gerichteter ist, — als Lungen- und Pfortader-System, in deren jenem das Blut sich in sich selbst, in diesem andern gegen 5
Anderes *befeuert*. γγ) Das *Pulsieren* als irritable sich mit sich zusammenschließende Totalität ist der von ihrem Mittelpunkte, *dem Herzen*, aus in der Differenz der Arterien und Venen in sich zurückkehrende Kreislauf, der ebenso *immanenter* Prozeß 10
als ein allgemeines Preisgeben an die *Reproduktion* der übrigen Glieder, daß sie aus dem Blute sich ihre Nahrung nehmen, ist.

3) Das Verdauungssystem ist als Drüsensystem mit Haut und Zellgewebe die *unmittelbare*, vegetative, in dem eigentlichen Systeme der Eingeweide aber die *vermittelnde* Reproduktion. 15

§ 355

γ) Aber für die Gestalt vereinigen sich die Unterschiede der Elemente und deren Systeme ebensowohl zu allgemeiner konkreter Durchdringung, so daß jedes Gebilde der Gestalt sie 20
an ihm verknüpft enthält, als sie selbst *sich* 1) in die *Centra von den drei Systemen* abteilt (*insectum*), Kopf, Brust und Unterleib, wozu die Extremitäten zur mechanischen Bewegung und Ergreifung das Moment der sich *nach außen* unterschieden setzenden Einzelheit ausmachen. 2) Die Gestalt unterscheidet 25
sich nach der abstrakten Differenz in die *zwei Richtungen nach innen* und *nach außen*. Jeder ist aus jedem der Systeme die eine nach innen, die andere nach außen gehende Seite zugeteilt, wovon diese als die *differente* an ihr selbst diese Differenz durch die symmetrische Zweiheit ihrer Organe und Glieder 30
darstellt (*Bichats* vie organique et animale). 3) Das Ganze als zum selbständigen Individuum vollendete Gestalt ist in dieser sich auf sich beziehenden Allgemeinheit zugleich an ihr *beson-* +
dert zum *Geschlechts-Verhältnisse*, zu einem Verhältnisse mit einem andern Individuum nach außen gekehrt. Die Gestalt weist an ihr, indem sie beschlossen in sich ist, auf ihre beiden 35
Richtungen nach außen hin.

§ 356

δ) Sie ist als lebendig wesentlich Prozeß, und zwar ist sie als solche der *abstrakte*, der *Gestaltungsprozeß innerhalb ihrer selbst*, in welchem der Organismus seine eigenen Glieder zu
 5 seiner unorganischen Natur, zu Mitteln macht, aus sich zehrt und sich, d. i. eben diese Totalität der Gegliederung, selbst produziert, so daß jedes Glied wechselseitig Zweck und Mittel, aus den andern und gegen sie sich erhält; — der Prozeß, der das einfache unmittelbare Selbstgefühl zum Resultate hat.

10

b. Die Assimilation

§ 357

Das Selbstgefühl der *Einzelheit* ist aber ebenso unmittelbar *ausschließend* und gegen eine unorganische Natur als gegen seine *äußerliche* Bedingung und Material sich spannend. Indem
 15 a) die tierische Organisation in dieser äußerlichen Beziehung *unmittelbar* in sich reflektiert ist, so ist dies ideelle Verhalten der *theoretische* Prozeß, die Sensibilität als äußerer Prozeß, und zwar als *bestimmtes Gefühl*, welches sich in die *Vielsinnigkeit* der unorganischen Natur unterscheidet.

20

§ 358

Die Sinne und die theoretischen Prozesse sind daher 1) der Sinn der mechanischen Sphäre, — der *Schwere*, der Kohäsion und ihrer Veränderung, der Wärme, — das *Gefühl* als solches;
 2) die Sinne des *Gegensatzes*, der besondern *Luftigkeit* und
 25 der gleichfalls realisierten *Neutralität* des konkreten Wassers und der Gegensätze der Auflösung der konkreten Neutralität, — *Geruch* und *Geschmack*. 3) Der Sinn der *Idealität* ist ebenfalls ein gedoppelter, insofern in ihr als abstrakter Beziehung auf sich die Besonderung, die ihr nicht fehlen kann, in zwei
 30 gleichgültige Bestimmungen auseinanderfällt; αα) der Sinn der Idealität als Manifestation des *Äußerlichen* für Äußerliches, — des *Lichtes* überhaupt und näher des in der konkreten Äußerlichkeit bestimmt werdenden Lichtes, der *Farbe*; und ββ) der

Sinn der Manifestation der *Innerlichkeit*, die sich als solche in ihrer Äußerung kundgibt, — des *Tones*; — *Gesicht* und *Gehör*.

Es ist hier die Art angegeben, wie die *Dreiheit* der Begriffsmomente in eine *Fünfhheit* der Zahl nach übergeht; der allgemeinere Grund, daß dieser Übergang hier stattfindet, ist, daß der tierische Organismus die Reduktion der außereinander gefallenen unorganischen Natur in die unendliche Einheit der *Subjektivität*, aber in dieser zugleich ihre entwickelte Totalität ist, deren Momente, weil sie noch *natürliche* Subjektivität ist, besonders existieren.

§ 359

10

β) Der *reelle Prozeß* oder das *praktische* Verhältnis zu der unorganischen Natur beginnt mit der Direktion in sich selbst, dem Gefühle der Äußerlichkeit als der *Negation* des Subjekts, welches zugleich die positive Beziehung auf sich selbst und deren *Gewißheit* gegen diese seine Negation ist, — mit dem Gefühl *des Mangels* und dem *Trieb*, ihn aufzuheben, an welchem die Bedingung eines *Erregtwerdens* von außen und die darin gesetzte Negation des Subjekts in der Weise eines *Objekts*, gegen das jenes gespannt ist, erscheint.

Nur ein Lebendiges fühlt *Mangel*; denn nur es ist in der Natur der *Begriff*, der die Einheit *seiner selbst* und *seines bestimmten Entgegengesetzten* ist. Wo eine *Schranke* ist, ist sie eine Negation nur für ein *Drittes*, für eine äußerliche Vergleichung. *Mangel* aber ist sie, insofern in *Einem* ebenso das *Darüberhinaussein* vorhanden, der *Widerspruch* als solcher immanent und in ihm gesetzt ist. Ein solches, das den Widerspruch seiner selbst in sich zu haben und zu *ertragen* fähig ist, ist das *Subjekt*; dies macht seine *Unendlichkeit* aus. — Auch wenn von *endlicher* Vernunft gesprochen wird, so beweist sie, daß sie unendlich ist, eben darin, indem sie sich als *endlich* bestimmt; denn die Negation ist Endlichkeit, *Mangel* nur für das, welches das *Aufgehobensein* derselben, die *unendliche* Beziehung auf sich selbst, ist. (Vergl. § 60 Anm.) — Die Gedankenlosigkeit bleibt bei der Abstraktion der *Schranke* stehen und faßt im Leben, wo der *Begriff* selbst in die *Existenz* tritt, ihn ebenfalls nicht auf; sie hält sich an die Bestimmungen der Vorstellung, wie *Trieb*, *Instinkt*, *Bedürfnis* usf., ohne zu fragen, was denn diese Bestimmungen selbst in sich sind; die Analyse ihrer Vorstellung wird ergeben, daß sie Negationen sind, gesetzt als in der Affirmation des Subjekts selbst enthalten.

Daß für den Organismus die Bestimmung von *Erregtwerden* durch *äußerliche Potenzen* an die Stelle des *Einwirkens äußerlicher Ur-*

40

sachen gekommen ist, ist ein wichtiger Schritt in der wahrhaften Vorstellung desselben. Es beginnt darin der Idealismus, daß überhaupt nichts eine positive Beziehung zum Lebendigen haben kann, deren Möglichkeit dieses nicht an und für sich selbst, d. h. die nicht durch
 5 den Begriff bestimmt, somit dem Subjekte schlechthin immanent wäre. Aber so unphilosophisch wie irgend ein wissenschaftliches Gebraue von Reflexionsbestimmungen ist die Einführung solcher
 + formellen und materiellen Verhältnisse in der *Erregungstheorie*, als lange für philosophisch gegolten haben; z. B. der ganz abstrakte
 10 Gegensatz von *Rezeptivität* und *Wirkungsvermögen*, die als Faktoren in umgekehrtem Verhältnisse der Größe miteinander stehen sollen, wodurch aller in dem Organismus zu fassende Unterschied in den *Formalismus* bloß *quantitativer* Verschiedenheit, *Erhöhung* und *Verminderung*, *Stärkung* und *Schwächung*, d. h. in die höchstmög-
 15 liche *Begrifflosigkeit* gefallen ist. Eine Theorie der Medizin, die auf diese dürren Verstandesbestimmungen gebaut ist, ist mit einem halben Dutzend Sätze vollendet, und es ist kein Wunder, wenn sie eine schnelle Ausbreitung und viele Anhänger fand. Die Veranlassung zu dieser Verirrung lag in dem Grundirrtum, daß, nachdem das
 20 Absolute als die absolute Indifferenz des Subjektiven und Objektiven bestimmt worden war, alle Bestimmung nun nur ein *quantitativer* Unterschied sein sollte. Die absolute Form, der *Begriff* und die Lebendigkeit hat vielmehr allein die qualitative, sich an sich selbst aufhebende Differenz, die Dialektik der absoluten Entgegensetzung,
 25 zu ihrer Seele. Insofern diese wahrhafte unendliche Negativität nicht erkannt ist, kann man meinen, die absolute Identität des Lebens, wie bei *Spinoza* die Attribute und Modi in einem *äußern* Verstand vorkommen, nicht festhalten zu können, ohne den Unterschied zu einem bloß Äußerlichen der Reflexion zu machen; womit es dem
 30 Leben an dem *springenden Punkt* der Selbstheit, dem Prinzip der Selbstbewegung, Diremption seiner selbst in sich überhaupt fehlt.

Für völlig unphilosophisch und rohsinnlich ist ferner das Verfahren zu halten, welches an die Stelle von Begriffsbestimmungen geradezu gar den *Kohlenstoff* und *Stickstoff*, Sauer- und Wasserstoff
 35 setzte, und den vorhin intensiven Unterschied nun näher zu dem *Mehr* oder *Weniger* des einen und des andern Stoffes, das wirksame und positive Verhältnis der äußern Reize aber als ein *Zusetzen* eines mangelnden Stoffes bestimmte. In einer *Asthente* z. B., — einem Nervenfieber, habe im Organismus der *Stickstoff* die Oberhand, weil
 40 das Gehirn und der Nerv überhaupt der *potenzierte* Stickstoff sei, indem die *chemische* Analyse denselben als *Hauptbestandteil* dieser organischen Gebilde zeigt; die Hinzusetzung des *Kohlenstoffs* sei hiemit indiziert, um das Gleichgewicht dieser *Stoffe*, die Gesundheit, wiederherzustellen. Die Mittel, welche sich gegen Nervenfieber

empirischerweise wirksam gezeigt haben, werden aus eben diesem Grunde als auf die Seite des *Kohlenstoffs* gehörig angesehen und ein solches oberflächliches Zusammenstellen und Meinen für *Konstruktion* und *Beweisen* ausgegeben. — Das Rohe besteht darin, daß das äußere caput mortuum, der tote Stoff, in dem die Chemie ein er- 5 storbenes Leben zum zweitenmal getötet hat, für das *Wesen* eines lebendigen Organs, ja für seinen *Begriff* genommen wird.

Die Unkenntnis und Mißachtung des Begriffs begründet überhaupt den bequemen Formalismus, sinnliche Materialien wie die chemischen Stoffe, ferner Verhältnisse, die der Sphäre der unorganischen 10 Natur angehören, wie die Nord- und Süd-Polarität des Magnetismus, oder auch den Unterschied des Magnetismus selbst und der Elektrizität, statt der Begriffsbestimmungen zu gebrauchen und das natürliche Universum auf die Weise zu begreifen und zu entwickeln, daß auf seine Sphären und Unterschiede ein aus solchem Material fertig 15 gemachtes Schema äußerlich angeheftet wird. Es ist hierüber eine große Mannigfaltigkeit von Formen möglich, da es beliebig bleibt, die Bestimmungen, wie sie in der *chemischen* Sphäre z. B. erscheinen, Sauerstoff, Wasserstoff usf. für das Schema anzunehmen und sie auf Magnetismus, Mechanismus, Vegetation, Animalität usf. überzu- 20 tragen, oder aber den Magnetismus, die Elektrizität, das Männliche und Weibliche, Kontraktion und Expansion usf. zu nehmen, überhaupt zu Gegensätzen jeder andern Sphäre zu greifen und sie dann in den übrigen zu verwenden.

§ 360

25

Das Bedürfnis ist ein *bestimmtes* und seine *Bestimmtheit* ein Moment seines allgemeinen Begriffs, obschon auf unendlich mannigfaltige Weise partikularisiert. Der Trieb ist die Tätigkeit, den Mangel solcher Bestimmtheit, d. i. ihre *Form*, zunächst 30 nur ein *Subjektives* zu sein, aufzuheben. Indem der Inhalt der Bestimmtheit ursprünglich ist, in der Tätigkeit sich *erhält* und durch sie nur ausgeführt wird, ist er *Zweck* (§ 204), und der Trieb als im nur Lebendigen ist *Instinkt*. Jener formelle Mangel ist die innere *Erregung*, deren dem Inhalte nach spezifische Bestimmtheit zugleich als eine Beziehung des Tieres auf die 35 besondern Individualisierungen der Natursphären erscheint.

Das Geheimnisvolle, das die Schwierigkeit, den Instinkt zu fassen, ausmachen soll, liegt allein darin, daß der Zweck nur als der innere *Begriff* aufgefaßt werden kann, daher bloß verständige Erklärungen und Verhältnisse sich dem Instinkte bald als unangemessen zeigen. 40

- + Die gründliche Bestimmung, welche *Aristoteles* vom Lebendigen gefaßt hat, daß es als nach dem Zwecke wirkend zu betrachten sei, ist in neuern Zeiten beinahe verloren gewesen, bis *Kant* in der *innern Zweckmäßigkeit*, daß das Lebendige als *Selbstzweck* zu betrachten sei, auf seine Weise diesen Begriff wieder erweckte. Was vornehmlich die Schwierigkeit hierüber macht, ist, daß die Zweckbeziehung gewöhnlich als *äußere* vorgestellt wird und die Meinung obwaltet, als ob der Zweck *nur* auf *bewußte* Weise existiere. Der Instinkt ist die auf bewußtlose Weise wirkende Zweckthätigkeit.

10

§ 361

- Insofern das Bedürfnis ein Zusammenhang mit dem *allgemeinen* Mechanismus und den abstrakten Mächten der Natur ist, ist der Instinkt nur als *innere*, nicht einmal sympathetische, Erregung (wie im Schlafen und Wachen, den klimatischen und andern Wanderungen usf.). Aber als Verhältnis des Tiers zu *seiner* unorganischen, *vereinzelt* Natur ist er überhaupt *bestimmt*, und nach weiterer Partikularität ist nur ein beschränkter Umkreis der allgemeinen unorganischen Natur der seinige. Der Instinkt ist gegen sie ein *praktisches* Verhalten, innere Erregung mit dem Scheine einer äußerlichen Erregung verbunden, und seine Tätigkeit teils *formelle*, teils *reelle Assimilation* der unorganischen Natur.

§ 362

- Insofern er auf formelle Assimilation geht, bildet er seine Bestimmung in die Äußerlichkeiten ein, gibt ihnen als dem Material eine *äußere* dem Zwecke gemäße *Form* und läßt die Objektivität dieser Dinge *bestehen* (wie im Bauen von Nestern und andern Lagerstätten). Aber *reeller* Prozeß ist er, insofern er die unorganischen Dinge vereinzelt oder sich zu den bereits vereinzelt verhält und sie mit Verzehrung derselben, Vernichtung ihrer eigentümlichen Qualitäten, assimiliert; — der Prozeß mit der *Luft* (Atem- und Hautprozeß), mit dem *Wasser* (Durst) und mit der individualisierten *Erde*, nämlich besondern Gebilden derselben (Hunger). Das Leben, das Subjekt dieser Momente der Totalität, spannt sich in sich als Begriff und in die Momente als ihm äußerliche Realität und ist der

fortdauernde Konflikt, in welchem es diese Äußerlichkeit überwindet. Weil das Tier, das sich hier als unmittelbar Einzelnes verhält, dies nur im Einzelnen nach allen Bestimmungen der Einzelheit (dieses Orts, dieser Zeit usf.) vermag, ist diese Realisierung seiner seinem Begriffe nicht angemessen, und es geht aus der Befriedigung fortdauernd in den Zustand des Bedürfnisses zurück. 5

§ 363

Die *mechanische Bemächtigung* des äußern Objekts ist der Anfang; die *Assimilation* selbst ist das Umschlagen der Äußerlichkeit in die selbstische Einheit; da das Tier Subjekt, einfache Negativität, ist, kann sie weder mechanischer noch chemischer Natur sein, da in diesen Prozessen sowohl die Stoffe als die Bedingungen und die Tätigkeit *äußerliche* gegeneinander *bleiben* und der lebendigen absoluten Einheit entbehren. 15

§ 364

Die Assimilation ist erstlich, weil das Lebendige die *allgemeine* Macht seiner äußerlichen, ihm entgegengesetzten Natur ist, das *unmittelbare* Zusammengehen des inwendig Aufgenommenen mit der Animalität; eine Infektion mit dieser und *einfache Verwandlung* (§ 345 Anm., 346). Zweitens als *Vermittlung* ist die Assimilation *Verdauung*; — Entgegensetzung des Subjekts gegen das Äußere, und nach dem weitem Unterschiede als Prozeß des animalischen *Wassers* (des Magen- und pankreatischen Safts, animalischer Lymphe überhaupt) und des animalischen *Feuers* (*der Galle*, in welcher das *Insichgekehrsein* des Organismus von seiner Konzentration aus, die es in der Milz hat, zum *Fürsichsein* und zur tätigen Verzehrung bestimmt ist); — Prozesse, die ebenso aber partikularisierte Infektionen sind. 20 25 30

§ 365

Dieses *Einlassen* mit dem Äußern, die Erregung und der Prozeß selbst, hat aber *gegen* die *Allgemeinheit* und *einfache* Beziehung des Lebendigen auf sich gleichfalls die Bestimmung

der *Äußerlichkeit*; dies Einlassen selbst macht also eigentlich das Objekt und das Negative gegen die Subjektivität des Organismus aus, das er zu überwinden und zu verdauen hat. Diese Verkehrung der Ansicht ist das Prinzip der Reflexion des
 5 Organismus in sich; die Rückkehr in sich ist die Negation seiner nach außen gerichteten Tätigkeit. Sie hat die doppelte Bestimmung, daß er seine mit der Äußerlichkeit des Objekts in Konflikt gesetzte Tätigkeit von sich einerseits exzerniert, andererseits, als unmittelbar identisch mit dieser Tätigkeit *für sich* ge-
 10 worden, in diesem Mittel sich reproduziert hat. Der nach außen gehende Prozeß wird so in den ersten formellen der einfachen Reproduktion aus sich selbst, in das Zusammenschließen seiner mit sich, verwandelt.

Das Hauptmoment in der Verdauung ist die *unmittelbare* Wirkung des Lebens, als der *Macht* über sein unorganisches Objekt, das
 15 es sich nur insofern als seinen erregenden Reiz voraussetzt, als es *an sich* identisch mit ihm, aber zugleich dessen Idealität und Fürsichsein ist. Diese Wirkung ist *Infektion* und unmittelbare Verwandlung; ihr entspricht die in der Exposition der Zwecktätigkeit aufgezeigte *unmittelbare* Bemächtigung des Objekts (§ 208). — *Spallanzanis* und anderer Versuche und die neuere Physiologie haben diese
 20 Unmittelbarkeit, mit der das Lebendige als *allgemeines, ohne weitere Vermittlung*, durch seine bloße Berührung und durch Aufnehmen des Nahrungsmittels in seine Wärme und Sphäre überhaupt,
 25 *sich in dasselbe kontinuieriert*, auch empirisch erwiesen und dem Begriffe gemäß aufgezeigt, — gegen die Vorstellung eines bloß mechanischen, erdichteten *Aus- und Absonderns* schon fertiger, brauchbarer Teile, sowie eines *chemischen* Prozesses. Die Untersuchungen der *vermittelnden* Aktionen aber haben *bestimmtere* Momente dieser
 30 Verwandlung (wie sich z. B. bei vegetabilischen Stoffen eine Reihe von *Gärungen* darstellt) nicht ergeben. Es ist im Gegenteil z. B. gezeigt worden, daß schon vom Magen aus vieles in die Masse der Säfte übergeht, ohne die übrigen Stufen der Vermittlung durchzugehen zu haben, daß der pankreatische Saft weiter nichts als
 35 Speichel ist und die Pankreas wohl entbehrt werden könne, usf. Das letzte Produkt, der Chylus, den der *Brustgang* aufnimmt und ins Blut *ergießt*, ist dieselbe Lymphe, welche von jedem einzelnen Eingeweide und Organe exzerniert, von der Haut und dem lymphatischen Systeme im unmittelbaren Prozesse der Verwandlung allenthalben gewonnen wird, und die allenthalben schon bereitet ist. Die
 40 niedrigen Tierorganisationen, die ohnehin nichts als eine zum häufigen Punkte oder Röhrrchen — einem einfachen Darmkanal — ge-

ronnene Lymphe sind, gehen nicht über diese unmittelbare Verwandlung hinaus. Der *vermittelte* Verdauungs-Prozeß, in den höhern Tierorganisationen, ist in Rücksicht auf sein *eigentümliches Produkt* ein ebensolcher *Überfluß*, als bei Pflanzen ihre durch sogenannte Geschlechts-Differenz vermittelte Samen-Erzeugung. — Die Faeces 5 zeigen, besonders bei Kindern, bei denen die Vermehrung der Materie doch am meisten hervorsticht, häufig den größten Teil der Nahrungsmittel unverändert, vornehmlich mit *tierischen* Stoffen, der *Galle*, Phosphor und dergleichen vermischt, und als die Hauptwirkung des Organismus, diese seine eigenen Produktionen zu überwinden und wegzuschaffen. — Der Schluß des Organismus ist darum 10 nicht der Schluß der *äußern Zweckmäßigkeit*, weil er nicht dabei stehen bleibt, seine Tätigkeit und Form gegen das äußere Objekt zu richten, sondern diesen Prozeß, der wegen seiner Äußerlichkeit auf dem Sprunge steht, mechanisch und chemisch zu werden, selbst 15 zum Objekt macht. Dies Verhalten ist als die zweite Prämisse im allgemeinen Schlusse der Zwecktätigkeit exponiert worden (§ 209). — Der Organismus ist ein Zusammengehen seiner mit sich selbst in seinem äußern Prozeß, er nimmt und gewinnt aus ihm nichts als den Chylus, jene seine allgemeine Animalisation, und ist so als fürsichseiender lebendiger Begriff ebensowohl disjunktive Tätigkeit, welche diesen Prozeß von sich wegschafft, von seinem *Zorne* gegen das 20 Objekt, dieser einseitigen Subjektivität abstrahiert und dadurch das *für sich* wird, was er an sich ist, — subjektive, nicht neutrale, Identität seines Begriffs und seiner Realität, — so das Ende und Produkt 25 seiner Tätigkeit als das findet, was er schon von Anfang und ursprünglich ist. Hiedurch ist die *Befriedigung vernünftig*; der in die äußere Differenz gehende Prozeß schlägt in den Prozeß des Organismus mit sich selbst um, und das Resultat ist nicht die bloße Hervorbringung eines Mittels, sondern des Zwecks, Zusammenschließen mit 30 sich.

§ 366

Durch den Prozeß mit der äußern Natur gibt das Tier der Gewißheit seiner selbst, seinem subjektiven Begriff, die Wahrheit, Objektivität, als *einzelnes Individuum*. Diese *Produktion* 35 seiner ist so Selbsterhaltung oder *Reproduktion*, aber ferner *an sich* ist die Subjektivität, Produkt geworden, zugleich als *unmittelbare* aufgehoben; der Begriff, so mit sich selbst zusammengegangen, ist bestimmt als *konkretes Allgemeines, Gattung*, die in Verhältnis und Prozeß mit der Einzelheit der Subjektivität tritt. 40

c. Gattungs-Prozeß

§ 367

Die Gattung ist in *ansichseiender* einfacher Einheit mit der Einzelheit des Subjekts, dessen konkrete Substanz sie ist. Aber
 5 das Allgemeine ist Urteil, um aus dieser seiner DIRECTION an ihm selbst *für sich seiende Einheit* zu werden, um als *subjektive* Allgemeinheit sich in Existenz zu setzen. Dieser Prozeß ihres sich mit sich selbst Zusammenschließens enthält wie die Negation der nur innerlichen Allgemeinheit der Gattung, so
 10 die Negation der nur unmittelbaren Einzelheit, in welcher das Lebendige als noch natürliches ist; die im vorhergehenden Prozesse (vorherg. §) aufgezeigte Negation derselben ist nur die erste, nur die unmittelbare. In diesem Prozesse der Gattung geht das nur Lebendige nur unter, denn es tritt als solches nicht
 15 über die Natürlichkeit hinaus. Die Momente des Prozesses der Gattung aber, da sie das noch nicht subjektive Allgemeine, noch nicht Ein Subjekt, zur Grundlage haben, fallen auseinander und existieren als mehrere besondere Prozesse, welche in Weisen des *Todes* des Lebendigen ausgehen.

20

α) Die Gattung und die Arten

§ 368

In ihrer ansichseienden Allgemeinheit *besondert* sich die Gattung zunächst in *Arten* überhaupt. Die *unterschiedenen Gebilde* und *Ordnungen der Tiere* haben den allgemeinen,
 25 durch den Begriff bestimmten *Typus des Tiers* zum Grunde liegen, welchen die Natur teils in den verschiedenen *Stufen seiner Entwicklung* von der einfachsten Organisation an bis zu der vollendetsten, in welcher sie Werkzeug des Geistes ist, teils unter den verschiedenen *Umständen* und *Bedingungen* der
 30 *elementarischen Natur* darstellt. Zur Einzelheit fortgebildet, ist die Art des Tieres sich an und durch sich selbst von den andern unterscheidend, und durch die Negation derselben *für sich*. So in feindlichem Verhalten andere zur unorganischen Natur herabsetzend, ist der *gewaltsame Tod* das natürliche
 35 Schicksal der Individuen.

Es ist in der *Zoologie*, wie in den Naturwissenschaften überhaupt, mehr darum zu tun gewesen, für das subjektive Erkennen sichere und einfache *Merkmale* der Klassen, Ordnungen usf. aufzufinden. Erst seitdem man diesen Zweck sogenannter künstlicher Systeme bei der Erkenntnis der Tiere mehr aus den Augen gesetzt hat, hat sich 5 eine größere Ansicht eröffnet, welche auf die *objektive Natur* der Gebilde selbst geht; unter den empirischen Wissenschaften ist schwerlich eine, welche in neuern Zeiten so große Erweiterungen, nicht vorzugsweise in der Masse von Beobachtungen, denn daran hat es in keiner Wissenschaft gefehlt, sondern nach der Seite erlangt 10 hat, daß ihr Material sich gegen den Begriff hin gearbeitet hat, als die Zoologie durch ihre Hülfswissenschaft, *die vergleichende Anatomie*. Wie die sinnige Naturbetrachtung (der französischen Naturforscher vornehmlich) die Einteilung der Pflanzen in Monokotyledonen und Dikotyledonen, ebenso hat sie den schlagenden Unterschied 15 aufgenommen, den in der Tierwelt die Abwesenheit oder das Dasein der *Rückenwirbel* macht; die Grundeinteilung der Tiere ist auf diese Weise zu derjenigen im wesentlichen zurückgeführt worden, welche schon *Aristoteles* gesehen hat. — Näher ist alsdann teils an den einzelnen Gebilden der *Habitus*, als ein die Konstruktion *aller Teile* 20 bestimmender Zusammenhang, zur Hauptsache gemacht worden, so daß der große Stifter der vergleichenden Anatomie, *Cuvier*, sich rühmen konnte, aus einem einzelnen Knochen die wesentliche Natur des ganzen Tieres erkennen zu können. Teils ist der allgemeine Typus des 25 Tiers durch die verschiedenen, noch so unvollkommen und disparat erscheinenden Gebilde verfolgt und in der kaum beginnenden Andeutung, so wie in der Vermischung der Organe und Funktionen, ihre Bedeutung erkannt und eben dadurch über und aus der Besonderheit in seine Allgemeinheit erhoben worden. — Eine Hauptseite dieser Betrachtung ist die Erkenntnis, wie die Natur diesen 30 Organismus an das besondere Element, in das sie ihn wirft, an Klima, Kreis der Ernährung, überhaupt an die Welt, in der er aufgeht (die auch eine einzelne Pflanzen- oder andere Tiergattung sein kann), anbildet und anschmiegt. Aber für die spezielle Bestimmung ist ein richtiger Instinkt darauf gefallen, die Unterscheidungsbestimmungen 35 auch aus den Zähnen, Klauen und dergleichen, — aus *den Waffen* zu nehmen, denn sie sind es, wodurch das Tier selbst sich gegen die andern als ein Fürsichseiendes setzt und erhält, d. i. sich selbst unterscheidet.

Die *Unmittelbarkeit* der Idee des Lebens ist es, daß der Begriff 40 nicht als solcher im *Leben existiert*, sein Dasein daher sich den vielfachen Bedingungen und Umständen der äußern Natur unterwirft und in den ärmlichsten Formen erscheinen kann; die *Fruchtbarkeit* der Erde läßt Leben *allenthalben* und auf alle Weisen ausschlagen.

Die Tierwelt kann fast noch weniger als die andern Sphären der Natur ein in sich unabhängiges vernünftiges System von Organisation darstellen, an den *Formen*, die durch den Begriff bestimmt wären, festhalten und sie gegen die Unvollkommenheit und Vermischung
 5 der Bedingungen vor Vermengung, Verkümmern und Übergängen bewahren. — Diese Schwäche des Begriffs in der Natur überhaupt unterwirft nicht nur die Bildung der Individuen äußerlichen Zufälligkeiten — das entwickelte Tier (und der Mensch am meisten) ist Monstrositäten ausgesetzt —, sondern auch die Gattungen ganz den
 10 Veränderungen des äußern allgemeinen Naturlebens, dessen Wechsel das Tier mit durchlebt (vergl. Anm. § 392) und damit nur ein Wechsel von Gesundheit und Krankheit ist. Die Umgebung der äußerlichen Zufälligkeit enthält fast nur Fremdartiges; sie übt eine fortdauernde Gewaltbarkeit und Drohung von Gefahren auf sein Gefühl aus, das
 15 ein *unsicheres, angstvolles, unglückliches* ist.

β) Das Geschlechts-Verhältnis

§ 369

Diese erste Direktion der Gattung in Arten und die Fortbestimmung derselben zum unmittelbaren ausschließenden
 20 Fürsichsein der Einzelheit ist nur ein negatives und feindliches Verhalten gegen andere. Aber die Gattung ist ebenso wesentlich affirmative Beziehung der Einzelheit auf sich in ihr: so daß sie, indem sie, ausschließend, ein Individuum gegen ein anderes Individuum ist, in dieses *Andere* sich kontinuiert
 25 und sich selbst in diesem *Andern* empfindet. Dies Verhältnis ist *Prozeß*, der mit dem *Bedürfnisse* beginnt, indem das Individuum als *Einzelnes* der immanenten Gattung nicht angemessen und zugleich deren identische Beziehung auf sich in Einer Einheit ist; es hat so das *Gefühl* dieses Mangels. Die Gattung
 30 in ihm ist daher als Spannung gegen die Unangemessenheit ihrer einzelnen Wirklichkeit der Trieb, im Andern seiner Gattung sein Selbstgefühl zu erlangen, sich durch die Einung mit ihm zu integrieren und durch diese Vermittlung die Gattung mit sich zusammenzuschließen und zur Existenz zu bringen, —
 35 die *Begattung*.

§ 370

Das Produkt ist die *negative Identität* der differenten Einzelheiten, als *gewordene Gattung* ein geschlechtsloses Leben.

Aber nach der *natürlichen* Seite ist es nur *an sich* diese Gattung, verschieden von den Einzelnen, deren Differenz in ihm untergegangen ist, selbst ein unmittelbar *Einzelnes*, welches die Bestimmung hat, sich zu derselben natürlichen Individualität, der gleichen Differenz und Vergänglichkeit zu entwickeln. Dieser Prozeß der Fortpflanzung geht in die schlechte Unendlichkeit des Progresses aus. Die Gattung erhält sich nur durch den Untergang der Individuen, die im Prozesse der Begattung ihre Bestimmung erfüllt, und insofern sie keine höhere haben, damit dem Tode zugehen.

γ) Die Krankheit des Individuums

§ 371

In den zwei betrachteten Verhältnissen geht der Prozeß der Selbstvermittlung der Gattung mit sich durch ihre Direktion in Individuen und das Aufheben ihres Unterschiedes. Aber indem sie ferner (§ 357) die Gestalt äußerer Allgemeinheit, der unorganischen Natur gegen das Individuum annimmt, bringt sie auf abstrakte negative Weise sich an ihm zur Existenz. Der einzelne Organismus kann in jenem Verhältnisse der Äußerlichkeit seines Daseins seiner Gattung ebensowohl auch nicht entsprechend sein, als in ihr sich in sich zurückkehrend erhalten (§ 366). — Er befindet sich im Zustande der *Krankheit*, insofern eines seiner Systeme oder Organe, im Konflikt mit der unorganischen Potenz *erregt*, sich für sich festsetzt und in seiner besondern Tätigkeit gegen die Tätigkeit des Ganzen beharrt, dessen Flüssigkeit und durch alle Momente hindurchgehender Prozeß hiemit gehemmt ist.

§ 372

Die eigentümliche Erscheinung der Krankheit ist daher, daß die Identität des ganzen organischen Prozesses sich als *sukzessiver* Verlauf der Lebensbewegung durch seine unterschiedenen Momente, die Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion, d. i. als *Fieber* darstellt, welches aber als Verlauf der *Totalität* gegen die *vereinzelte* Tätigkeit ebensowohl der Versuch und Beginn der *Heilung* ist.

§ 373

Das Heilmittel erregt den Organismus dazu, die *besondere* Erregung, in der die formelle Tätigkeit des *Ganzen* fixiert ist, aufzuheben und die Flüssigkeit des besondern Organs oder Systems in das Ganze herzustellen. Dies bewirkt das Mittel dadurch, daß es ein Reiz, aber ein schwer zu Assimilierendes und zu Überwindendes ist, und daß damit dem Organismus ein Äußerliches dargeboten wird, gegen welches er seine Kraft aufzubieten genötigt ist. Gegen ein Äußerliches sich richtend, tritt er aus der mit ihm identisch gewordenen Beschränktheit, in welcher er befangen war und gegen welche er nicht reagieren kann, insofern es ihm nicht als Objekt ist.

Der Hauptgesichtspunkt, unter welchem die Arzneimittel betrachtet werden müssen, ist, daß sie ein *Unverdauliches* sind. Aber die Bestimmung von Unverdaulichkeit ist relativ, jedoch nicht in dem unbestimmten Sinne, daß dasjenige nur leicht verdaulich heißt, was schwächere Konstitutionen vertragen können; dergleichen ist für die kräftigere Individualität vielmehr unverdaulich. Die immanente *Relativität* des *Begriffes*, welche im Leben ihre Wirklichkeit hat, ist qualitativer Natur und besteht, in quantitativer Rücksicht ausgedrückt, insofern sie hier gilt, — in einer um so höheren *Homogenität*, je *selbständiger* in sich die Entgegengesetzten sind. Für die niedrigeren, zu keiner *Differenz in sich* gekommenen animalischen Gebilde ist nur das individualitätslose *Neutrale*, das Wasser, wie für die Pflanze, das Verdauliche; für Kinder ist das Verdauliche teils die ganz *homogene* animalische Lymphe, die Muttermilch, ein schon Verdautes oder vielmehr nur in Animalität unmittelbar und überhaupt Umgewandeltes und in ihr selbst weiter nicht Differentiiertes; — teils von differenten Substanzen solche, die noch am wenigsten zur Individualität gereift sind. Substanzen dieser Art sind hingegen unverdaulich für die erstarkten Naturen. Diesen sind dagegen tierische Substanzen als das Individualisierte oder die vom Lichte zu einem kräftigern Selbst gezeitigten und deswegen *geistig* genannten vegetabilischen Säfte ein Verdaulicheres als z. B. die noch bloß in der neutralen Farbe und dem eigentümlichen Chemismus näher stehenden vegetabilischen Produktionen. Durch ihre intensivere Selbstigkeit machen jene Substanzen einen um so stärkern Gegensatz; aber eben dadurch sind sie homogenere Reize. — Die Arzneimittel sind insofern *negative* Reize, Gifte; ein Erregendes und zugleich Unverdauliches wird dem in der Krankheit sich entfremdeten Organismus als ein ihm *äußerliches* Fremdes dargeboten, gegen welches er sich zusammennehmen und in Prozeß treten muß, durch

den er zum Selbstgefühl und seiner Subjektivität wieder gelange. —
 So ein leerer Formalismus der *Brownianismus* war, wenn er das +
 ganze System der Medizin sein sollte, und wenn die Bestimmung
 der Krankheiten auf Sthenie und Asthenie und etwa noch auf direkte
 und indirekte Asthenie, und die Wirksamkeit der Mittel auf Stärken 5
 und Schwächen, und wenn diese Unterschiede ferner auf Kohlen-
 und Stickstoff mit Sauer- und Wasserstoff oder magnetisches, elek-
 trisches und chemisches Moment und dergleichen ihn naturphiloso-
 phisch machen sollende Formeln reduziert wurden, so hat er doch
 wohl mit dazu beigetragen, die Ansicht des bloß Partikulären und 10
 Spezifischen sowohl der Krankheiten als der Mittel zu erweitern und
 in beiden vielmehr das *Allgemeine* als das Wesentliche zu erkennen.
 Durch seinen Gegensatz gegen die vorherige, im ganzen mehr *asthe-*
nisierende Methode hat sich auch gezeigt, daß der Organismus gegen
 die entgegengesetzteste Behandlungsart nicht auf eine so entgegen- 15
 gesetzte, sondern häufig auf eine wenigstens in den Endresultaten
 gleiche und daher *allgemeine* Weise reagiert, und daß seine *einfache*
Identität mit sich als die substantielle und wahrhaft wirksame Tätig-
 keit gegen eine partikuläre Befangenheit einzelner seiner Systeme in
 spezifischen Reizen sich beweist. — So allgemein und daher im Ver- 20
 gleich mit den so mannigfachen Krankheitserscheinungen unge-
 nügend die im § und in der Anm. vorgetragenen Bestimmungen sind,
 so sehr ist es nur die feste Grundlage des Begriffs, welche sowohl
 durch das Besondere hindurchzuführen als vollends das, was der in
 die Äußerlichkeiten des Spezifischen versenkten Gewohnheit als 25
 extravagant und bizarr, sowohl in Krankheitserscheinungen als in
 Heilweisen, vorkommt, verständlich zu machen vermag.

§ 374

In der Krankheit ist das Tier mit einer unorganischen Potenz
 verwickelt und in einem seiner besondern Systeme oder Organe 30
 gegen die Einheit seiner Lebendigkeit festgehalten. Sein Orga-
 nismus ist als Dasein von einer quantitativen Stärke, und zwar
 seine Entzweiung zu überwinden, aber ebensowohl ihr zu
 unterliegen und darin eine Weise seines Todes zu haben, fähig.
 Überhaupt hebt die Überwindung und das Vorübergehen ein- 35
 zelner Unangemessenheit die allgemeine Unangemessenheit
 nicht auf, welche das Individuum darin hat, daß seine Idee die
unmittelbare ist, als Tier *innerhalb der Natur* steht und dessen
 Subjektivität nur *an sich* der Begriff, aber nicht *für sich selbst*
ist. Die innere Allgemeinheit bleibt daher gegen die natürliche 40

Einzelheit des Lebendigen die *negative* Macht, von welcher es Gewalt leidet und untergeht, weil sein Dasein als solches nicht selbst diese Allgemeinheit in sich hat, somit nicht deren entsprechende Realität ist.

5 δ) *Der Tod des Individuums aus sich selbst*

§ 375

Die Allgemeinheit, nach welcher das Tier als einzelnes eine *endliche* Existenz ist, zeigt sich an ihm als die abstrakte Macht in dem Ausgang des selbst abstrakten, innerhalb seiner vor-
 10 gehenden Prozesses (§ 356). Seine Unangemessenheit zur Allgemeinheit ist seine *ursprüngliche Krankheit* und [der] angeborne *Keim des Todes*. Das Aufheben dieser Unangemessenheit ist selbst das Vollstrecken dieses Schicksals. Das Individuum hebt sie auf, indem es der Allgemeinheit seine Einzelheit ein-
 15 bildet, aber hiemit, insofern sie abstrakt und unmittelbar ist, nur eine *abstrakte Objektivität* erreicht, worin seine Tätigkeit sich abgestumpft [hat], verknöchert und das Leben zur prozeßlosen *Gewohnheit* geworden ist, so daß es sich so aus sich selbst tötet.

20 § 376

Aber diese erreichte Identität mit dem Allgemeinen ist das Aufheben des *formellen Gegensatzes*, der *unmittelbaren* Einzelheit und der *Allgemeinheit* der Individualität, und dies nur die eine, und zwar die abstrakte Seite, der *Tod des Natürlichen*.
 25 Die Subjektivität ist aber in der Idee des Lebens der Begriff, sie ist so *an sich* das absolute *Insichsein* der *Wirklichkeit* und die konkrete Allgemeinheit; durch das aufgezeigte Aufheben der *Unmittelbarkeit* ihrer Realität ist sie mit sich selbst zusammengegangen; das letzte *Außersichsein* der Natur ist auf-
 30 gehoben, und der in ihr nur *an sich* seiende Begriff ist damit *für sich* geworden. — Die Natur ist damit in ihre Wahrheit übergegangen, in die Subjektivität des Begriffs, deren *Objektivität* selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelheit, die *konkrete Allgemeinheit* ist, so daß der Begriff gesetzt ist,
 35 welcher die ihm entsprechende Realität, den Begriff zu seinem *Dasein* hat, — der *Geist*.

DRITTER TEIL

PHILOSOPHIE DES GEISTES

EINLEITUNG

§ 377

5 Die Erkenntnis des Geistes ist die konkreteste, darum höchste
+ und schwerste. *Erkenne dich selbst*, dies absolute Gebot hat
weder an sich noch da, wo es geschichtlich als ausgesprochen
vorkommt, die Bedeutung nur einer *Selbsterkenntnis* nach den
partikulären Fähigkeiten, Charakter, Neigungen und Schwä-
10 chen des Individuums, sondern die Bedeutung der Erkenntnis
des Wahrhaften des Menschen, wie des Wahrhaften an und für
sich, — des *Wesens* selbst als Geistes. Ebenso wenig hat die
Philosophie des Geistes die Bedeutung der sogenannten *Men-*
schenkenntnis, welche von andern Menschen gleichfalls die
15 *Besonderheiten*, Leidenschaften, Schwächen, diese sogenannten
Falten des menschlichen Herzens zu erforschen bemüht ist, —
eine Kenntnis, die teils nur unter Voraussetzung der Erkenntnis
des *Allgemeinen*, des Menschen und damit wesentlich des
Geistes Sinn hat, teils sich mit den zufälligen, unbedeutenden,
20 *unwahren* Existenzen des Geistigen beschäftigt, aber zum *Sub-*
stantiellen, dem Geiste selbst, nicht dringt.

§ 378

Der *Pneumatologie* oder sogenannten *rationellen Psychologie*
als abstrakter Verstandesmetaphysik ist bereits in der Ein-
+ leitung Erwähnung geschehen. Die *empirische Psychologie* hat
den *konkreten* Geist zu ihrem Gegenstande und wurde, seitdem
nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften die Beobachtung
und Erfahrung zur vornehmlichen Grundlage der Erkenntnis
des Konkreten geworden, auf dieselbe Weise getrieben, so daß
30 teils jenes Metaphysische außerhalb dieser empirischen Wissen-

schaft gehalten wurde und zu keiner konkreten Bestimmung und Gehalt in sich kam, teils die empirische Wissenschaft sich an die gewöhnliche Verstandesmetaphysik von Kräften, verschiedenen Tätigkeiten usf. hielt und die spekulative Betrachtung daraus verbannte. — Die Bücher des *Aristoteles über die Seele* mit seinen Abhandlungen über besondere Seiten und Zustände derselben sind deswegen noch immer das vorzüglichste oder einzige Werk von spekulativem Interesse über diesen Gegenstand. Der wesentliche Zweck einer Philosophie des Geistes kann nur der sein, den Begriff in die Erkenntnis des Geistes wieder einzuführen, damit auch den Sinn jener aristotelischen Bücher wieder aufzuschließen.

§ 379

Das Selbstgefühl von der *lebendigen* Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten *Vermögen, Kräfte* oder, was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten *Tätigkeiten*. Noch mehr aber führen die Gegensätze, die sich sogleich darbieten, von der *Freiheit* des Geistes und von dem *Determiniertwerden* desselben, ferner von der freien Wirksamkeit der Seele im Unterschiede von der ihr äußerlichen Leiblichkeit, und wieder der innige Zusammenhang beider, auf das Bedürfnis, hier zu *begreifen*. Insbesondere haben die Erscheinungen des *animalischen Magnetismus* in neuern Zeiten auch in der Erfahrung die *substantielle Einheit* der Seele und die Macht ihrer Idealität zur Anschauung gebracht, wodurch alle die festen Verstandesunterschiede in Verwirrung gesetzt [werden] und eine spekulative Betrachtung für die Auflösung der Widersprüche unmittelbarer als notwendig gezeigt wird.

§ 380

Die *konkrete* Natur des Geistes bringt für die Betrachtung die eigentümliche Schwierigkeit mit sich, daß die besondern Stufen und Bestimmungen der Entwicklung seines Begriffs nicht zugleich als besondere Existenzen zurück und seinen tiefern Gestaltungen gegenüber bleiben, wie dies in der äußern Natur

der Fall ist, wo die Materie und Bewegung ihre freie Existenz als Sonnensystem hat, die Bestimmungen der *Sinne* auch rückwärts als Eigenschaften der *Körper* und noch freier als Elemente existieren usf. Die Bestimmungen und Stufen des Geistes
 5 dagegen sind wesentlich nur als Momente, Zustände, Bestimmungen an den höhern Entwicklungsstufen. Es geschieht dadurch, daß an einer niedrigeren, abstrakteren Bestimmung das Höhere sich schon empirisch vorhanden zeigt, wie z. B. in der Empfindung alles höhere Geistige als Inhalt oder Bestimmtheit.
 10 Oberflächlicherweise kann daher in der Empfindung, welche nur eine abstrakte Form ist, jener Inhalt, das Religiöse, Sittliche usf., wesentlich seine Stelle und sogar Wurzel zu haben und seine Bestimmungen als besondere Arten der Empfindung zu betrachten notwendig scheinen. Aber zugleich wird es, indem
 15 niedrigere Stufen betrachtet werden, nötig, um sie nach ihrer empirischen Existenz bemerklich zu machen, an höhere zu erinnern, an welchen sie nur als Formen vorhanden sind, und auf diese Weise einen Inhalt zu antizipieren, der erst später in der Entwicklung sich darbietet (z. B. beim natürlichen Erwachen
 20 das Bewußtsein, bei der Verrücktheit den Verstand usf.).

Begriff des Geistes

§ 381

Der Geist hat *für uns die Natur* zu seiner *Voraussetzung*, deren *Wahrheit*, und damit deren *absolut Erstes* er ist. In
 25 dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee ergeben, deren *Objekt* ebensowohl als das *Subjekt der Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität*, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äußerliche Objektivität hat, diese seine Entäuße-
 30 rung aber aufgehoben und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur als Zurückkommen aus der Natur.

§ 382

Das *Wesen* des Geistes ist deswegen formell die *Freiheit*, die
 35 absolute Negativität des Begriffes als Identität mit sich. Nach

dieser formellen Bestimmung *kann* er von allem Äußerlichen und seiner eigenen Äußerlichkeit, seinem Dasein selbst abstrahieren; er kann die Negation seiner individuellen Unmittelbarkeit, den unendlichen *Schmerz* ertragen, d. i. in dieser Negativität affirmativ sich erhalten und identisch für sich sein. Diese Möglichkeit ist seine abstrakte für-sich-seiende Allgemeinheit in sich. 5

§ 383

Diese Allgemeinheit ist auch sein *Dasein*. Als für sich seiend ist das Allgemeine sich *besondernd* und hierin Identität mit sich. Die Bestimmtheit des Geistes ist daher die *Manifestation*. Er ist nicht irgend eine Bestimmtheit oder Inhalt, dessen Äußerung und Äußerlichkeit nur davon unterschiedene Form wäre; so daß er nicht *Etwas* offenbart, sondern seine Bestimmtheit und Inhalt ist dieses Offenbaren selbst. Seine Möglichkeit ist daher unmittelbar unendliche, absolute *Wirklichkeit*. 15

§ 384

Das *Offenbaren*, welches als die *abstrakte* Idee unmittelbarer Übergang, *Werden* der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als *seiner* Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seins, in welchem er die *Affirmation* und *Wahrheit* seiner Freiheit sich gibt. 20

Das Absolute ist der Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten. — Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen. — Das Wort und die *Vorstellung* des Geistes ist früh gefunden, und der Inhalt der christlichen Religion ist, Gott als Geist zu erkennen zu geben. Dies, was hier der *Vorstellung gegeben* und was *an sich* das Wesen ist, in seinem eigenen Elemente, dem Begriffe, zu fassen, ist die Aufgabe der Philosophie, welche so lange nicht wahrhaft und immanent gelöst ist, als der Begriff und die Freiheit nicht ihr Gegenstand und ihre Seele ist. 35

EINTEILUNG

§ 385

Die Entwicklung des Geistes ist:
daß er

- 5 I. in der Form der *Beziehung auf sich selbst ist*, innerhalb seiner ihm die *ideelle* Totalität der Idee [wird], d. i. daß das, was sein Begriff ist, für ihn wird und ihm sein Sein dies ist, bei sich, d. i. frei zu sein, — *subjektiver Geist*;
- 10 II. in der Form der *Realität* als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten *Welt*, in welcher die Freiheit als vorhandene Notwendigkeit ist, — *objektiver Geist*;
- 15 III. *in an und für sich seiender* und ewig sich hervorbringender *Einheit* der Objektivität des Geistes und seiner Idealität oder seines Begriffs, der Geist in seiner absoluten Wahrheit, — *der absolute Geist*.

§ 386

Die zwei ersten Teile der *Geisteslehre* befassen den *endlichen* Geist. Der Geist ist die unendliche Idee, und die Endlichkeit hat hier ihre Bedeutung der Unangemessenheit des Begriffs und der Realität mit der Bestimmung, daß sie das Scheinen innerhalb seiner ist, — ein Schein, den *an sich* der Geist sich als eine Schranke setzt, um durch Aufheben derselben *für sich* die Freiheit als *sein* Wesen zu haben und zu wissen, d. i. schlechthin *manifestiert* zu sein. Die verschiedenen Stufen dieser Tätigkeit, auf welchen als dem Scheine zu verweilen und welche zu durchlaufen die Bestimmung des endlichen Geistes ist, sind Stufen seiner Befreiung, in deren absoluten Wahrheit + das *Vorfinden* einer Welt als einer vorausgesetzten, das *Erzeugen* derselben als eines von ihm Gesetzten und die Befreiung von ihr und in ihr eins und dasselbe sind, — einer 30 Wahrheit, zu deren unendlichen Form der Schein als zum Wissen derselben sich reinigt.

Die Bestimmung der *Endlichkeit* wird vornehmlich vom *Verstande* in der Beziehung auf den *Geist* und die *Vernunft* fixiert; es 35 gilt dabei nicht nur für eine Sache des Verstandes, sondern auch für eine moralische und religiöse Angelegenheit, den *Standpunkt* der

Endlichkeit als einen *letzten* festzuhalten, sowie dagegen für eine Vermessenheit des Denkens, ja für eine Verrücktheit desselben, über ihn hinausgehen zu wollen. — Es ist aber wohl vielmehr die schlechteste der Tugenden eine solche *Bescheidenheit* des Denkens, welche das *Endliche* zu einem schlechthin Festen, einem *Absoluten* macht, 5
 und die ungründlichste der Erkenntnisse, in dem, was seinen Grund nicht in sich selbst hat, stehen zu bleiben. Die Bestimmung der *Endlichkeit* ist längst an ihrem Orte, in der Logik, beleuchtet und +
 erörtert worden; diese ist dann ferner für die weiter bestimmten, aber noch immer einfachen Gedankenformen der Endlichkeit wie die 10
 übrige Philosophie für die konkreten Formen derselben nur dies Aufzeigen, daß das Endliche nicht *ist*, d. i. nicht das Wahre, sondern schlechthin nur ein *Übergehen* und *Übersichhinausgehen* ist. — Dieses Endliche der bisherigen Sphären ist die Dialektik, sein Vergehen durch ein *Anderes* und in einem Andern zu haben; der Geist aber, 15
 der Begriff und das *an sich* Ewige, ist es selbst, dieses Vernichtigen des Nichtigen, das Vereiteln des Eiteln in sich selbst zu vollbringen. — Die erwähnte Bescheidenheit ist das Festhalten dieses Eiteln, des Endlichen, gegen das Wahre, und darum selbst das Eitle. Diese 20
 Eitelkeit wird sich in der Entwicklung des Geistes selbst als seine höchste Vertiefung in seine Subjektivität und innerster Widerspruch und damit Wendepunkt, als das *Böse*, ergeben.

ERSTE ABTEILUNG DER PHILOSOPHIE DES GEISTES

DER SUBJEKTIVE GEIST

§ 387

Der Geist in seiner Idealität sich entwickelnd, ist der Geist
5 als *erkennend*. Aber das Erkennen wird hier nicht bloß auf-
gefaßt, wie es die Bestimmtheit der Idee als logischer ist (§ 223),
sondern wie der *konkrete* Geist sich zu demselben bestimmt.

Der subjektive Geist ist:

A. *An sich* oder *unmittelbar*; so ist er *Seele* oder *Naturgeist*;
10 — Gegenstand der

Anthropologie.

B. *Für sich* oder *vermittelt*, noch als identische Reflexion in
sich und in Anderes; der Geist im *Verhältnis* oder Beson-
derung; *Bewußtsein*, — der Gegenstand der

15 *Phänomenologie* des Geistes.

C. *Der sich in sich bestimmende Geist*, als *Subjekt* für sich,
der Gegenstand der

Psychologie.

In der *Seele erwacht* das *Bewußtsein*; das *Bewußtsein setzt*
20 *sich als Vernunft*, die unmittelbar zur sich wissenden Vernunft
erwacht ist, welche sich durch ihre Tätigkeit zur Objektivität,
zum *Bewußtsein* ihres Begriffs befreit.

Wie im Begriffe überhaupt die *Bestimmtheit*, die an ihm vor-
kommt, *Fortgang* der *Entwicklung* ist, so ist auch an dem Geiste
25 jede Bestimmtheit, in der er sich zeigt, Moment der Entwicklung
und in der Fortbestimmung Vorwärtsgehen seinem *Ziele* zu, sich
zu dem zu machen und *für sich* zu werden das, was er *an sich* ist.
Jede Stufe ist innerhalb ihrer dieser Prozeß, und das Produkt der-
selben [ist], daß *für den* Geist (d. i. die Form desselben, die er in
30 ihr hat) das ist, was er im Beginn derselben *an sich* oder damit nur
für uns war. — Die psychologische, sonst gewöhnliche Betrachtungs-
weise gibt an, erzählungsweise, was der Geist oder die Seele *ist*, was
ihr *geschieht*, was sie *tut*; so daß die Seele als fertiges Subjekt vor-
ausgesetzt ist, an dem dergleichen Bestimmungen nur als *Äuße-*
35 *rungen* zum Vorschein kommen, aus denen soll erkannt werden, was

sie *ist*, — in sich für Vermögen und Kräfte besitzt; ohne Bewußtsein darüber, daß die *Äußerung* dessen, was sie *ist*, im Begriffe dasselbe für sie setzt, wodurch sie eine höhere Bestimmung gewonnen hat. — Von dem hier zu betrachtenden Fortschreiten ist dasjenige zu unterscheiden und davon ausgeschlossen, welches Bildung und Erziehung ist. Dieser Kreis bezieht sich *nur* auf die *einzelnen* Subjekte als solche, daß der allgemeine Geist in ihnen zur Existenz gebracht werde. In der philosophischen Ansicht des Geistes als solchen wird er selbst als in seinem Begriffe sich bildend und erziehend betrachtet und seine Äußerungen als die Momente seines Sich-zu-sich-selbst-Hervorbringens, seines Zusammenschließens mit sich, wodurch er erst wirklicher Geist ist.

A

ANTHROPOLOGIE

Die Seele

15

§ 388

Der Geist ist als die Wahrheit der Natur *geworden*. Außerdem, daß in der Idee überhaupt dies Resultat die Bedeutung der Wahrheit und vielmehr des Ersten gegen das Vorhergehende hat, hat das Werden oder Übergehen im Begriff die bestimmtere Bedeutung des *freien Urteils*. Der gewordene Geist hat daher den Sinn, daß die Natur an ihr selbst als das Unwahre sich aufhebt und der Geist so sich als diese nicht mehr in leiblicher Einzelheit *außer-sich-seiende*, sondern in ihrer Konkretion und Totalität *einfache* Allgemeinheit voraussetzt, in welcher er *Seele*, noch nicht Geist ist.

§ 389

Die Seele ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, deren einfaches ideelles Leben. Sie ist die *Substanz*, so die absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelung des Geistes, so daß *er* in ihr allen Stoff seiner Bestimmung hat und sie die durchdringende, identische Idealität derselben bleibt. Aber in dieser noch abstrakten Bestimmung ist sie nur der *Schlaf* des Geistes; — der

+ *passive* Nus des Aristoteles, welcher der *Möglichkeit* nach Alles ist.

Die Frage um die Immaterialität der Seele kann nur dann noch ein Interesse haben, wenn die Materie als ein *Wahres* einerseits und
 5 der Geist als ein *Ding* andererseits vorgestellt wird. Sogar den Physikern ist aber in neuern Zeiten die Materie unter den Händen dünner geworden; sie sind auf *imponderable* Stoffe als Wärme, Licht usf. gekommen, wozu sie leicht auch Raum und Zeit rechnen könnten. Diese Imponderabilien, welche die der Materie eigentümliche
 10 Eigenschaft der Schwere, in gewissem Sinne auch die Fähigkeit, Widerstand zu leisten, verloren, haben jedoch noch sonst ein sinnliches Dasein, ein Außersichsein; *der Lebensmaterie* aber, die man auch darunter gezählt finden kann, fehlt nicht nur die Schwere, sondern auch jedes andere Dasein, wonach sie sich noch zum *Materiel-*
 15 *len* rechnen ließe. In der Tat ist in der Idee des Lebens schon *an sich* das Außersichsein der Natur aufgehoben, und der Begriff, die Substanz des Lebens ist als Subjektivität, jedoch nur so, daß die Existenz oder Objektivität noch zugleich an jenes Außersichsein verfallen ist. Aber im Geiste, als dem Begriffe, dessen Existenz nicht
 20 die unmittelbare Einzelheit, sondern die absolute Negativität, die Freiheit ist, so daß das Objekt oder die Realität des Begriffes der Begriff selbst ist, ist das Außersichsein, welches die Grundbestimmung der Materie ausmacht, ganz zur subjektiven Idealität des Begriffes, zur Allgemeinheit verflüchtigt. Der Geist ist die existierende
 25 Wahrheit der Materie, daß die Materie selbst keine Wahrheit hat.

Eine damit zusammenhängende Frage ist die nach der *Gemeinschaft der Seele und des Körpers*. Diese Gemeinschaft war als *Faktum* angenommen, und es handelte sich allein darum, wie sie zu *begreifen*
 30 sei? Für die gewöhnliche Antwort kann angesehen werden, daß sie ein *unbegreifliches* Geheimnis sei. Denn in der Tat, wenn beide als *absolut Selbständige* gegeneinander vorausgesetzt werden, sind sie einander ebenso undurchdringlich, als jede Materie gegen eine andere undurchdringlich und nur in ihrem gegenseitigen Nichtsein,
 + ihren Poren, befindlich angenommen wird; wie denn Epikur den Göttern ihren Aufenthalt in den Poren angewiesen, aber konsequent ihnen keine Gemeinschaft mit der Welt aufgebürdet hat. — Für gleichbedeutend mit dieser Antwort kann die nicht angesehen werden, welche alle Philosophen gegeben haben, seitdem dieses Ver-
 40 hältnis zur Frage gekommen ist. *Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz* haben sämtlich *Gott* als diese Beziehung angegeben, und zwar in dem Sinne, daß die Endlichkeit der Seele und die Materie nur ideelle Bestimmungen gegeneinander sind und keine Wahrheit

haben, so daß Gott bei jenen Philosophen nicht bloß, wie oft der Fall ist, ein anderes Wort für jene Unbegreiflichkeit [ist], sondern vielmehr als die allein wahrhafte *Identität* derselben gefaßt wird. Diese *Identität* ist jedoch bald zu abstrakt, wie die Spinozistische, bald wie die Leibnizische Monade der Monaden zwar auch *schaffend*,⁵ aber nur als *urteilend*, so daß es zu einem Unterschiede der Seele und des Leiblichen, Materiellen kommt, die Identität aber nur als *Kopula* des Urteils ist, nicht zur Entwicklung und dem Systeme des absoluten Schlusses fortgeht.

§ 390

10

Die Seele ist zuerst

- a. in ihrer unmittelbaren *Naturbestimmtheit*, — die nur *seiende, natürliche* Seele;
- b. tritt sie als *individuell* in das Verhältnis zu diesem ihrem unmittelbaren Sein und ist in dessen Bestimmtheiten abstrakt *für sich* — *fühlende* Seele;¹⁵
- c. ist dasselbe als ihre Leiblichkeit in sie eingebildet, und sie darin als *wirkliche* Seele.

a. Die natürliche Seele

§ 391

20

Die *allgemeine Seele* muß nicht als *Weltseele*, gleichsam als ein Subjekt fixiert werden, denn sie ist nur die allgemeine *Substanz*, welche ihre wirkliche Wahrheit nur als *Einzelheit*, Subjektivität, hat. So zeigt sie sich als einzelne, aber unmittelbar nur als *seiende* Seele, welche Naturbestimmtheiten an ihr hat. Diese haben sozusagen *hinter* ihrer Idealität *freie* Existenz,²⁵ d. i. sie sind für das Bewußtsein Naturgegenstände, zu denen aber die Seele als solche sich nicht als zu äußerlichen verhält. Sie hat vielmehr an ihr selbst diese Bestimmungen als *natürliche Qualitäten*.³⁰

a) *Natürliche Qualitäten*

§ 392

Der Geist lebt 1) in seiner Substanz, der natürlichen Seele, das allgemeine planetarische Leben mit, den Unterschied der

Klimate, den Wechsel der Jahreszeiten, der Tageszeiten u. dgl., — ein Naturleben, das in ihm zum Teil nur zu trüben Stimmungen kommt.

Es ist in neuern Zeiten viel vom *kosmischen, siderischen, tellurischen* Leben des Menschen die Rede geworden. Das Tier lebt wesentlich in dieser Sympathie; dessen spezifischer Charakter sowie seine besondern Entwicklungen hängen bei vielen ganz, immer mehr oder weniger damit zusammen. Beim Menschen verlieren dergleichen Zusammenhänge um so mehr an Bedeutung, je gebildeter er und je mehr damit sein ganzer Zustand auf freie geistige Grundlage gestellt ist. Die Weltgeschichte hängt nicht mit Revolutionen im Sonnensysteme zusammen, so wenig als die Schicksale der Einzelnen mit den Stellungen von Planeten. — Der Unterschied der Klimate enthält eine festere und gewaltigere Bestimmtheit. Aber den Jahreszeiten, Tageszeiten entsprechen nur schwächere Stimmungen, die in Krankheitszuständen, wozu auch Verrücktheit gehört, in der Depression des selbstbewußten Lebens, sich vornehmlich nur hervortun können. — Unter dem Aberglauben der Völker und den Verirrungen des schwachen Verstandes finden sich bei Völkern, die weniger in der geistigen Freiheit fortgeschritten und darum noch mehr in der Einigkeit mit der Natur leben, auch *einige* wirkliche Zusammenhänge und darauf sich gründende wunderbar scheinende Voraussetzungen von Zuständen und den daran sich knüpfenden Ereignissen. Aber mit der tiefer sich erfassenden Freiheit des Geistes verschwinden auch diese wenigen und geringen Dispositionen, die sich auf das Mitleben mit der Natur gründen. Das Tier wie die Pflanze bleibt dagegen darunter gebunden.

§ 393

Das allgemeine planetarische Leben des Naturgeistes 2) besonders sich in die konkreten Unterschiede der Erde und zerfällt in die *besondern Naturgeister*, die im ganzen die Natur der geographischen Weltteile ausdrücken und die *Rassenverschiedenheit* ausmachen.

Der Gegensatz der terrestrischen Polarität, durch welchen das Land gegen Norden zusammengedrängter ist und das Übergewicht gegen das Meer hat, gegen die südliche Hemisphäre aber getrennt in Zuspitzungen auseinanderläuft, bringt in den Unterschied der Weltteile zugleich eine Modifikation, die *Treviranus* (Biolog. II. Tl.) in Ansehung der Pflanzen und Tiere aufgezeigt hat.

§ 394

Dieser Unterschied geht in die Partikularitäten hinaus, die man *Lokalgeister* nennen kann, und die sich in der äußerlichen Lebensart, Beschäftigung, körperlicher Bildung und Disposition, aber noch mehr in innerer Tendenz und Befähigung des intelligenten und sittlichen Charakters der Völker zeigen. 5

So weit die Geschichte der Völker zurückreicht, zeigt sie das Beharrliche dieses Typus der besondern Nationen.

§ 395

Die Seele ist 3) zum *individuellen Subjekte* vereinzelt. Diese Subjektivität kommt aber hier nur als Vereinzelung der *Naturbestimmtheit* in Betracht. Sie ist als der *Modus* des verschiedenen Temperaments, Talents, Charakters, Physiognomie und anderer Dispositionen und Idiosynkrasien von Familien oder den singulären Individuen. 10
15

β) *Natürliche Veränderungen*

§ 396

An der Seele als *Individuum* bestimmt, sind die Unterschiede als *Veränderungen* an ihm, dem in ihnen beharrenden Einen Subjekte, und als *Entwicklungsmomente* desselben. Da sie in Einem physische und geistige Unterschiede sind, so wäre für deren konkretere Bestimmung oder Beschreibung die Kenntnis des gebildeten Geistes zu antizipieren. 20

Sie sind 1) der natürliche *Verlauf der Lebensalter*, von dem *Kinde* an, dem in sich eingehüllten Geiste, — durch den entwickelten Gegensatz, die Spannung einer selbst noch subjektiven Allgemeinheit (Ideale, Einbildungen, Sollen, Hoffnungen usf.) gegen die unmittelbare Einzelheit, d. i. gegen die vorhandene, denselben nicht angemessene Welt, und die Stellung des auf der andern Seite noch unselbständigen und in sich unfertigen Individuums in seinem Dasein zu derselben (*Jüngling*), 25
30 — zu dem wahrhaften Verhältnis, der *Anerkennung* der *objektiven* Notwendigkeit und Vernünftigkeit der bereits vorhandenen, fertigen Welt, an deren sich an und für sich vollbringen-

dem Werke das Individuum seiner Tätigkeit eine Bewährung und Anteil verschafft, dadurch *Etwas ist*, wirkliche Gegenwart und objektiven Wert hat (*Mann*), — bis zur Vollbringung der Einheit mit dieser Objektivität, welche Einheit als reell in die
 5 Untätigkeit abstumpfender Gewohnheit übergeht, als ideell die Freiheit von den beschränkten Interessen und Verwicklungen der äußerlichen Gegenwart gewinnt, — (*Greis*).

§ 397

2) Das Moment des reellen Gegensatzes des Individuums
 10 gegen sich selbst, so daß es *sich* in einem *andern* Individuum sucht und findet; — das *Geschlechtsverhältnis*, ein Naturunterschied einerseits der Subjektivität, die mit sich einig in der Empfindung der Sittlichkeit, Liebe usf. bleibt, nicht zum Extreme des Allgemeinen in Zwecken, Staat, Wissenschaft, Kunst
 15 usf. fortgeht, *andererseits* der Tätigkeit, die sich in sich zum Gegensatz allgemeiner, objektiver Interessen gegen die vorhandene, seine eigene und die äußerlich-weltliche, Existenz spannt und jene in dieser zu einer erst hervorgebrachten Einheit verwirklicht. Das Geschlechtsverhältnis erlangt in der *Familie*
 20 seine geistige und sittliche Bedeutung und Bestimmung.

§ 398

3) Das Unterscheiden der Individualität als *für-sich-seiender* gegen sich als nur *seiender*, als unmittelbares *Urteil*, ist das *Erwachen* der Seele, welches ihrem in sich verschlossenen
 25 Naturleben zunächst als Naturbestimmtheit und *Zustand* einem Zustande, dem *Schlafe*, gegenübertritt. — Das Erwachen *ist* nicht nur *für uns* oder äußerlich vom Schlafe unterschieden; es selbst ist das *Urteil* der individuellen Seele, deren Fürsichsein für sie die Beziehung dieser ihrer Bestimmung auf ihr Sein, das
 30 Unterscheiden ihrer selbst von ihrer noch ununterschiedenen Allgemeinheit ist. In das Wachsein fällt überhaupt alle selbstbewußte und vernünftige *Tätigkeit* des für sich seienden Unterscheidens des Geistes. — Der Schlaf ist Bekräftigung dieser Tätigkeit nicht als bloß negative Ruhe von derselben, sondern
 35 als Rückkehr aus der Welt der *Bestimmtheiten*, aus der Zerstreuung und dem Festwerden in den Einzelheiten in das all-

gemeine Wesen der Subjektivität, welches die Substanz jener Bestimmtheiten und deren absolute Macht ist.

Der Unterschied von Schlaf und Wachen pflegt zu einer der *Vexierfragen*, wie man sie nennen könnte, an die Philosophie gemacht zu werden (— auch *Napoleon* richtete bei einem Besuch der Universität zu Pavia diese Frage an die Klasse der Ideologie). Die im § angegebene Bestimmtheit ist abstrakt, insofern sie zunächst das Erwachen als natürliches betrifft, worin das geistige allerdings implizite enthalten, aber noch nicht als *Dasein* gesetzt ist. Wenn konkreter von diesem Unterschiede, der in seiner Grundbestimmung derselbe bleibt, gesprochen werden sollte, so müßte das Fürsichsein der individuellen Seele schon bestimmt als Ich des Bewußtseins und als verständiger Geist genommen werden. Die Schwierigkeit, welche man dem Unterscheiden von jenen beiden Zuständen erregt, entsteht eigentlich erst, insofern man das Träumen im Schlafe hinzunimmt und dann die Vorstellungen des wachen, besonnenen Bewußtseins auch nur als *Vorstellungen*, was die Träume gleichfalls seien, bestimmt. In dieser oberflächlichen Bestimmung von *Vorstellungen* kommen freilich beide Zustände überein, d. h. es wird damit über den Unterschied derselben hinweggesehen; und bei jeder angegebenen Unterscheidung des wachen Bewußtseins läßt sich zu der trivialen Bemerkung, daß dies doch auch nur Vorstellungen enthalte, zurückkehren. — Aber das *Fürsichsein* der wachen Seele, konkret aufgefaßt, ist *Bewußtsein* und *Verstand*, und die Welt des verständigen Bewußtseins ist ganz etwas anderes als ein Gemälde von bloßen Vorstellungen und Bildern. Diese letztern als solche hängen vornehmlich äußerlich, nach den sogenannten Gesetzen der sogenannten *Ideen-Assoziation*, auf unverständige Weise zusammen, wobei sich freilich auch hie und da Kategorien einmischen können. Im Wachen aber verhält sich wesentlich der Mensch als konkretes Ich, als Verstand; durch diesen steht die Anschauung vor ihm als konkrete Totalität von Bestimmungen, in welcher jedes Glied, jeder Punkt seine durch und mit allen andern zugleich bestimmte Stelle einnimmt. So hat der Inhalt seine Bewährung nicht durch das bloße subjektive Vorstellen und Unterscheiden des Inhalts als eines Äußern von der Person, sondern durch den konkreten Zusammenhang, in welchem jeder Teil mit allen Teilen dieses Komplexes steht. Das Wachen ist das konkrete Bewußtsein dieser gegenseitigen Bestätigung jedes einzelnen Momentes seines Inhalts durch alle übrigen des Gemäldes der Anschauung. Dies Bewußtsein hat dabei nicht nötig, deutlich entwickelt zu sein, aber diese umfassende Bestimmtheit ist im konkreten Selbstgefühl enthalten und vorhanden. — Um den Unterschied von Träumen und Wachen zu erkennen, braucht

man nur den Kantischen Unterschied der *Objektivität* der Vorstellung (ihres Bestimmtheits durch Kategorien) von der *Subjektivität* derselben überhaupt vor Augen zu haben; zugleich muß man wissen, was soeben bemerkt worden, daß, was im Geiste wirklich vorhanden ist, darum nicht auf explizite Weise in seinem Bewußtsein gesetzt zu sein nötig hat, so wenig als die Erhebung des etwa fühlenden Geistes zu Gott in Form der Beweise vom Dasein Gottes vor dem Bewußtsein zu stehen nötig hat, ungeachtet, wie früher auseinandergesetzt worden, diese Beweise ganz nur den Gehalt und Inhalt jenes Gefühls ausdrücken.

γ) *Empfindung*

§ 399

Schlafen und Wachen sind zunächst zwar nicht bloße Veränderungen, sondern *wechselnde* Zustände (Progreß ins Unendliche). In diesem ihrem formellen, negativen Verhältnis ist ebensowohl das *affirmative* vorhanden. In dem Fürsichsein der wachen Seele ist das Sein als ideelles Moment enthalten; sie *findet* so die Inhalts-Bestimmtheiten ihrer schlafenden Natur, welche als in ihrer Substanz *an sich* in derselben sind, *in sich selbst*, und zwar für sich. Als Bestimmtheit ist dies Besondere von der Identität des Fürsichseins mit sich unterschieden und zugleich in dessen Einfachheit einfach enthalten, — *Empfindung*.

§ 400

Die Empfindung ist die Form des dumpfen Webens des Geistes in seiner bewußt- und verstandlosen Individualität, in der *alle* Bestimmtheit noch *unmittelbar* ist, nach ihrem Inhalte wie nach dem Gegensatze eines Objektiven gegen das Subjekt unentwickelt gesetzt, als seiner *besondersten*, natürlichen *Eigenheit* angehörig. Der Inhalt des Empfindens ist eben damit *beschränkt* und vorübergehend, weil er dem natürlichen, unmittelbaren Sein, dem qualitativen also und endlichen angehört.

Alles ist in der Empfindung, und wenn man will, alles, was im geistigen Bewußtsein und in der Vernunft hervortritt, hat seine *Quelle* und *Ursprung* in derselben; denn Quelle und Ursprung heißt nichts anderes als die erste unmittelbarste Weise, in der etwas er-

scheint. Es genüge nicht, daß Grundsätze, Religion usf. nur im Kopfe seien, sie müssen im Herzen, in der *Empfindung* sein. In der Tat, was man so im Kopfe hat, ist im Bewußtsein überhaupt, und der Inhalt demselben so *gegenständlich*, daß ebensosehr, als er in Mir, dem abstrakten Ich, überhaupt gesetzt ist, er auch von Mir nach meiner konkreten Subjektivität entfernt gehalten werden kann; in der Empfindung dagegen ist solcher Inhalt Bestimmtheit meines ganzen, obgleich in solcher Form dumpfen Fürsichseins; er ist also als mein *Eigenstes* gesetzt. Das Eigene ist das vom wirklichen konkreten Ich Ungetrennte, und diese unmittelbare Einheit der Seele mit ihrer Substanz und dem bestimmten Inhalte derselben ist eben dies Ungetrenntsein, insofern es nicht zum Ich des Bewußtseins, noch weniger zur Freiheit vernünftiger Geistigkeit bestimmt ist. Daß übrigens Wille, Gewissen, Charakter noch eine ganz andere Intensität und Festigkeit des *Mein-eigen-seins* besitzen als die Empfindung überhaupt und der Komplex derselben, das *Herz*, liegt auch in den gewöhnlichen Vorstellungen. — Es ist freilich richtig zu sagen, daß vor allem das *Herz gut* sein müsse. Daß aber die Empfindung und das Herz nicht die Form sei, wodurch etwas als religiös, sittlich, wahr, gerecht usf. *gerechtfertigt* sei, und die Berufung auf Herz und Empfindung entweder ein nur Nichts-Sagendes oder vielmehr Schlechtes-Sagendes sei, sollte für sich nicht nötig sein, erinnert zu werden. Es kann keine trivialere Erfahrung geben als die, daß es wenigstens gleichfalls böse, schlechte, gottlose, niederträchtige usf. Empfindungen und Herzen gibt; ja daß aus den Herzen nur solcher Inhalt kommt, ist in den Worten ausgesprochen: 'Aus dem *Herzen* kommen hervor arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Lästerrung usf.' In solchen Zeiten, in welchen das Herz und die Empfindung zum Kriterium des Guten, Sittlichen und Religiösen von wissenschaftlicher Theologie und Philosophie gemacht wird, — wird es nötig, an jene triviale Erfahrung zu erinnern, ebensosehr als es auch heutigentags nötig ist, überhaupt daran zu mahnen, daß *das Denken* das *Eigenste* ist, wodurch der Mensch sich vom Vieh unterscheidet, und daß er das Empfinden mit diesem gemein hat.

§ 401

35

Was die empfindende Seele in sich findet, ist einerseits das natürliche Unmittelbare, als in ihr ideell und ihr zueigen gemacht. Andererseits wird umgekehrt das ursprünglich dem Fürsichsein, das ist, wie es weiter in sich vertieft Ich des Bewußtseins und freier Geist ist, Angehörige zur natürlichen *Leiblichkeit* bestimmt und so empfunden. Hienach unterscheidet sich

eine Sphäre des Empfindens, welches zuerst Bestimmung der Leiblichkeit (des Auges usf., überhaupt jedes körperlichen Teils) ist, die dadurch Empfindung wird, daß sie im Fürsichsein der Seele *innerlich* gemacht, *erinnert* wird, — und eine andere
 5 Sphäre der im Geiste entsprungenen, ihm angehörigen Bestimmtheiten, die, um als gefundene zu sein, um empfunden zu werden, *verleiblicht* werden. So ist die Bestimmtheit im Subjekt als in der Seele gesetzt. Wie die weitere Spezifikation jenes Empfindens in dem Systeme der Sinne vorliegt, so systematisieren sich notwendig auch die Bestimmtheiten des Empfindens,
 10 die aus dem Innern kommen, und deren Verleiblichung, als in der lebendigen konkret entwickelten Natürlichkeit gesetzt, führt sich nach dem *besondern* Inhalt der geistigen Bestimmung in einem *besondern* Systeme oder Organe des Leibes aus.

15 Das Empfinden überhaupt ist das gesunde Mitleben des individuellen Geistes in seiner Leiblichkeit. Die Sinne sind das einfache System der spezifizierten Körperlichkeit; 1) die physische *Idealität* zerfällt in zwei, weil in ihr als unmittelbarer, noch nicht subjektiver Idealität der Unterschied als *Verschiedenheit* erscheint, die Sinne
 20 des bestimmten *Lichts* (vergl. § 317 ff.) und des *Klangs* (§ 300). 2) Die differente Realität ist sogleich für sich eine gedoppelte, — die Sinne des Geruchs und Geschmacks (§ 321, 322); 3) der Sinn der gediegenen Realität, der schweren Materie, der Wärme (§ 303), der Gestalt (§ 310). Um den Mittelpunkt der empfindenden Individualität ordnen sich diese Spezifikationen einfacher als in der Entwicklung der natürlichen Körperlichkeit.

Das *System* des innern Empfindens in seiner sich verleiblichenden *Besonderung* wäre würdig, in einer eigentümlichen Wissenschaft, — einer *psychischen Physiologie*, ausgeführt und abgehandelt zu werden. Etwas von einer Beziehung dieser Art enthält schon die Empfindung der Angemessenheit oder Unangemessenheit einer unmittelbaren Empfindung zu dem für sich bestimmten sinnlichen *Innern*, — das *Angenehme* oder *Unangenehme*; wie auch die *bestimmte* Vergleichung im *Symbolisieren* der Empfindungen, z. B. von Farben,
 35 Tönen, Gerüchen usf. Aber es würde die interessanteste Seite einer psychischen Physiologie sein, nicht die bloße Sympathie, sondern bestimmter die *Verleiblichung* zu betrachten, welche sich geistige Bestimmungen insbesondere als *Affekte* geben. Es wäre der Zusammenhang zu begreifen, durch welchen der Zorn und Mut in
 40 der Brust, im Blute, im irritablen Systeme, wie Nachdenken, geistige Beschäftigung im Kopfe, dem Zentrum des sensibeln Systemes, empfunden wird. Es wäre ein gründlicheres Verständnis als bisher

über die bekanntesten Zusammenhänge zu fassen, durch welche von der Seele heraus die Träne, die Stimme überhaupt, näher die Sprache, Lachen, Seufzen, und dann noch viele andere Partikularisationen sich bilden, die gegen das Pathognomische und Physiognomische zu liegen. Die Eingeweide und Organe werden in der Physiologie als Momente nur des animalischen Organismus betrachtet, aber sie bilden zugleich ein System der Verleiblichung des Geistigen und erhalten hiedurch noch eine ganz andere Deutung. 5

§ 402

Die Empfindungen sind, um ihrer Unmittelbarkeit und des Gefundenseins willen, *einzelne* und *vorübergehende* Bestimmungen, Veränderungen in der Substantialität der Seele, gesetzt in ihrem mit derselben identischen Fürsichsein. Aber dieses Fürsichsein ist nicht bloß ein formelles Moment des Empfindens; die Seele ist an sich reflektierte Totalität desselben — Empfinden der totalen Substantialität, die sie *an sich* ist, *in sich*, — *fühlende* Seele. 10 15

Für Empfindung und Fühlen gibt der Sprachgebrauch eben nicht einen durchdringenden Unterschied an die Hand; doch sagt man etwa nicht wohl Empfindung des Rechts, Selbstempfindung u. dgl., sondern Gefühl des Rechts, Selbstgefühl; mit der Empfindung hängt die Empfindsamkeit zusammen; man kann daher dafür halten, daß die Empfindung mehr die Seite der Passivität, des *Findens*, d. i. der Unmittelbarkeit der Bestimmtheit im Fühlen, hervorhebt, das Gefühl zugleich mehr auf die Selbstischkeit, die darin ist, geht. 20 25

b. Die fühlende Seele

§ 403

Das fühlende Individuum ist die *einfache Idealität*, Subjektivität des Empfindens. Es ist darum zu tun, daß es seine Substantialität, die nur *an sich* seiende Erfüllung als Subjektivität *setzt*, sich in Besitz nimmt und als die Macht seiner selbst für sich wird. Die Seele ist als fühlende nicht mehr bloß natürliche, sondern innerliche Individualität; dies ihr in der nur substantiellen Totalität erst formelle *Fürsichsein* ist zu verselbständigen und zu befreien. 30 35

Nirgend so sehr als bei der Seele und noch mehr beim Geiste ist es die Bestimmung der *Idealität*, die für das Verständnis am wesentlichsten festzuhalten ist, daß die Idealität *Negation* des Reellen, dieses aber zugleich *aufbewahrt*, virtualiter erhalten ist, ob es gleich
 5 nicht existiert. Es ist die Bestimmung, die wir wohl in Ansehung der Vorstellungen, des Gedächtnisses vor uns haben. Jedes Individuum ist ein unendlicher Reichtum von Empfindungsbestimmungen, Vorstellungen, Kenntnissen, Gedanken usf.; aber *Ich* bin darum doch ein ganz *Einfaches*, — ein bestimmungsloser Schacht, in welchem
 10 alles dieses aufbewahrt ist, ohne zu existieren. Erst wenn *Ich* mich *an eine* Vorstellung erinnere, bringe Ich sie aus jenem Innern heraus zur Existenz, vor das Bewußtsein. In Krankheiten geschieht, daß Vorstellungen, Kenntnisse wieder zum Vorschein kommen, die seit vielen Jahren vergessen heißen, weil sie in so langer Zeit nicht ins
 15 Bewußtsein gebracht wurden. Wir waren nicht in ihrem Besitz, kommen etwa auch durch solche in der Krankheit geschehene Reproduktion nicht fernerhin in ihren Besitz, und doch waren sie in uns und bleiben noch fernerhin in uns. So kann der Mensch nie wissen, wie viele Kenntnisse er in der Tat *in sich hat*, ob er sie gleich vergessen habe; — sie gehören nicht seiner Wirklichkeit, nicht seiner
 20 Subjektivität als solcher, sondern nur seinem an sich seienden Sein an. Diese *einfache Innerlichkeit* ist und bleibt die Individualität in aller Bestimmtheit und Vermittlung des Bewußtseins, welche später in sie gesetzt wird. Hier ist diese *Einfachheit* der Seele zunächst als fühlender, in der die Leiblichkeit enthalten ist, und gegen die
 25 Vorstellung dieser Leiblichkeit, welche für das Bewußtsein und den Verstand eine außereinander und außer ihr seiende Materialität ist, festzuhalten. So wenig die *Mannigfaltigkeit* der vielen *Vorstellungen* ein Außereinander und reale Vielheit in dem *Ich* begründet, so
 30 wenig hat das reale Auseinander der Leiblichkeit eine Wahrheit für die fühlende Seele. Empfindend ist sie *unmittelbar* bestimmt, also natürlich und leiblich, aber das Außereinander und die sinnliche Mannigfaltigkeit dieses Leiblichen gilt der Seele ebensowenig als dem Begriffe als etwas Reales und darum nicht für eine Schranke;
 35 die Seele ist der *existierende* Begriff, die Existenz des Spekulativen. Sie ist darum in dem Leiblichen einfache *allgegenwärtige* Einheit; wie für die Vorstellung der Leib *Eine* Vorstellung ist und das unendlich Mannigfaltige seiner Materiatur und Organisation zur *Einfachheit* eines bestimmten Begriffes durchdrungen ist, so ist die Leiblichkeit und damit alles das, was als in ihre Sphäre Gehöriges außereinander fällt, in der fühlenden Seele zur *Idealität*, der *Wahrheit*
 40 der natürlichen Mannigfaltigkeit, reduziert. Die Seele ist *an sich* die Totalität der Natur, als individuelle Seele ist sie Monade; sie selbst ist die gesetzte Totalität ihrer *besondern* Welt, so daß diese

in sie eingeschlossen, ihre Erfüllung ist, gegen die sie sich nur zu sich selbst verhält.

§ 404

Als *individuell* ist die Seele *ausschließend* überhaupt und den Unterschied *in sich* setzend. Das von ihr Unterschiedenwerdende ist noch nicht ein äußeres Objekt wie im Bewußtsein, sondern es sind die Bestimmungen ihrer empfindenden Totalität. Sie ist in diesem Urteile Subjekt überhaupt, ihr Objekt ist ihre *Substanz*, welche zugleich ihr Prädikat ist. Diese Substanz ist nicht der Inhalt ihres Naturlebens, sondern als Inhalt der individuellen, von Empfindung erfüllten Seele; da sie aber darin zugleich *besondere* ist, ist er ihre besondere Welt, insofern diese auf implizite Weise in der Idealität des Subjekts eingeschlossen ist.

Diese Stufe des Geistes ist für sich die Stufe seiner Dunkelheit, indem sich ihre Bestimmungen nicht zu bewußtem und verständigem Inhalt entwickeln; sie ist insofern überhaupt formell. Ein eigen tümliches Interesse erhält sie, insofern sie *als Form* ist und damit als *Zustand* erscheint (§ 380), in welchen die schon weiter zu Bewußtsein und Verstand bestimmte Entwicklung der Seele wieder herab versinken kann. Die wahrhaftere Form des Geistes in einer untergeordnetern, abstraktern existierend, enthält eine Unangemessenheit, welche die *Krankheit* ist. Es sind in dieser Sphäre einmal die abstrakten Gestaltungen der Seele für sich, das andermal dieselben auch darum als die Krankheitszustände des Geistes zu betrachten, weil diese ganz allein aus jenen zu verstehen sind.

α) Die fühlende Seele in ihrer Unmittelbarkeit

§ 405

1) Die fühlende Individualität zunächst ist zwar ein monadisches Individuum, aber als *unmittelbar* noch nicht als *Es selbst*, nicht in sich reflektiertes Subjekt und darum *passiv*. Somit ist dessen *selbstische* Individualität ein von ihm verschiedenes Subjekt, das auch als anderes Individuum sein kann, von dessen Selbstischekeit es als eine Substanz, welche nur unselbständiges Prädikat ist, durchzittert und auf eine durch-

gänglich widerstandslose Weise bestimmt wird; dies Subjekt kann so dessen *Genius* genannt werden.

Es ist dies in unmittelbarer Existenz das Verhältnis des Kindes im Mutterleibe, — ein Verhältnis, das weder bloß leiblich noch
 5 bloß geistig, sondern *psychisch* ist, — ein Verhältnis der Seele. Es sind zwei Individuen, und doch in noch ungetrennter Seeleneinheit; das eine ist noch kein *Selbst*, noch nicht undurchdringlich, sondern ein Widerstandloses; das andere ist dessen Subjekt, das *einzelne* Selbst beider. — Die Mutter ist der *Genius* des Kindes, denn unter
 10 *Genius* pflegt man die selbstische Totalität des Geistes zu verstehen, insofern sie *für sich* existiere und die subjektive Substantialität eines Andern, das nur äußerlich als Individuum gesetzt ist, ausmache; letzteres hat nur ein formelles Fürsichsein. Das Substantielle des *Genius* ist die ganze Totalität des Daseins, Lebens, Charakters nicht
 15 als bloße Möglichkeit oder Fähigkeit oder Ansicht, sondern als Wirksamkeit und Betätigung, als konkrete Subjektivität.

Bleibt man bei dem Räumlichen und Materiellen stehen, nach welchem das Kind als Embryo in seinen besondern Häuten usf. existiert und sein Zusammenhang mit der Mutter durch den Nabelstrang, Mutterkuchen usf. vermittelt ist, so kommt nur die äußerliche anatomische und physiologische Existenz in sinnlichen und reflektierenden Betracht; nur das Wesentliche, das psychische Verhältnis, hat jenes sinnliche und materielle Außereinander und Vermitteltsein keine Wahrheit. Es sind bei diesem Zusammenhange
 25 nicht bloß die in Verwunderung setzenden Mitteilungen von Bestimmungen, welche sich im Kinde durch heftige Gemütsbewegungen, Verletzungen usf. der Mutter fixieren, vor Augen zu haben, sondern das ganze psychische *Urteil* der Substanz, in welches die weibliche Natur, wie im Vegetativen die Monokotyledonen, in sich
 30 entzweibrechen kann, und worin das Kind so Krankheits- als die weitem Anlagen der Gestalt, Sinnesart, Charakters, Talents, Idiosynkrasien usf. nicht *mitgeteilt* bekommen, sondern ursprünglich in sich empfangen hat.

Von diesem *magischen* Verhältnis kommen anderwärts im Kreise
 35 des bewußten, besonnenen Lebens sporadische Beispiele und Spuren, etwa zwischen Freunden, insbesondere nervenschwachen Freundinnen (— ein Verhältnis, das sich zu den magnetischen Erscheinungen ausbilden kann), Eheleuten, Familiengliedern vor.

Die Gefühls-Totalität hat zu ihrem Selbst eine von ihr verschiedene Subjektivität, welche in der angeführten Form unmittelbarer
 40 Existenz dieses Gefühlslebens auch ein anderes Individuum gegen dasselbe ist. Aber die Gefühls-Totalität ist bestimmt, ihr Fürsichsein aus ihr selbst in Einer und derselben Individualität zur Subjektivität

zu erheben; diese ist das ihr dann inwohnende besonnene, verständige, vernünftige Bewußtsein. Für dieses ist jenes Gefühlsleben das nur ansichseiende substantielle Material, dessen vernünftiger, selbstbewußter, bestimmender Genius die besonnene Subjektivität geworden ist. Jener Kern des Gefühls-Seins aber enthält nicht nur das für sich bewußtlose Naturell, Temperament usf., sondern erhält auch (in der Gewohnheit, s. nachher) alle weitem Bande und wesentlichen Verhältnisse, Schicksale, Grundsätze, — überhaupt alles, was zum Charakter gehört und an dessen Erarbeitung die selbstbewußte Tätigkeit ihren wichtigsten Anteil gehabt hat, — in seine einhüllende Einfachheit; das Gefühls-Sein ist so in sich vollkommen bestimmte Seele. Die Totalität des Individuums in dieser gedrunenen Weise ist unterschieden von der existierenden Entfaltung seines Bewußtseins, dessen Weltvorstellung, entwickelten Interessen, Neigungen usf. Gegen dieses vermittelte Außereinander ist jene intensive Form der Individualität der *Genius* genannt worden, der die letzte Bestimmung im Scheine von Vermittlungen, Absichten, Gründen, in welchen das entwickelte Bewußtsein sich ergeht, gibt. Diese konzentrierte Individualität bringt sich auch zur Erscheinung in der Weise, welche das *Herz* oder *Gemüt* genannt wird. Man sagt von einem Menschen, er habe kein Gemüt, insofern er mit besonnenem Bewußtsein nach seinen bestimmten Zwecken, seien sie substantielle große Zwecke oder kleinliche und unrechte Interessen, betrachtet und handelt; ein gemüthlicher Mensch heißt mehr, wer seine wenn auch beschränkte Gefühls-Individualität walten läßt und in deren Partikularitäten sich mit dieser ganzen Individualität befindet und von denselben völlig ausgefüllt ist. — Man kann aber von solcher Gemüthlichkeit sagen, daß sie weniger der *Genius* selbst als das 'Indulgere genio' ist.

§ 406

2) Das Gefühlsleben als *Form, Zustand* des selbstbewußten, gebildeten, besonnenen Menschen ist eine Krankheit, in der das Individuum sich *unvermittelt* zu dem konkreten Inhalte seiner selbst verhält und sein besonnenes Bewußtsein seiner und des verständigen Weltzusammenhangs als einen davon unterschiedenen Zustand hat, — *magnetischer Somnambulismus* und mit ihm verwandte Zustände.

In dieser enzyklopädischen Darstellung kann nicht geleistet werden, was für den Erweis der gegebenen Bestimmung des merkwürdigen, durch den animalischen Magnetismus vornehmlich hervorgerufenen Zustands zu leisten wäre, daß nämlich die Erfahrungen

entsprechend seien. Hiefür müßten zuvörderst die in sich so mannigfaltigen und voneinander so sehr verschiedenen Erscheinungen unter ihre allgemeinen Gesichtspunkte gebracht werden. Wenn das Faktische vor allem der Bewährung bedürftig scheinen könnte, so würde
 5 eine solche doch wieder für diejenigen überflüssig sein, um deren willen es einer solchen bedürfte, weil sie sich die Betrachtung dadurch höchst leicht machen, daß sie die Erzählungen, so unendlich zahlreich und so sehr sie durch die Bildung, Charakter usf. der Zeugen beglaubigt sind, kurzweg für Täuschung und Betrug ausgeben und in ihrem apriorischen Verstande so fest sind, daß nicht
 10 nur gegen denselben alle Beglaubigung nichts vermag, sondern daß † sie auch schon das geleugnet haben, was sie mit Augen gesehen. Um auf diesem Felde selbst das, was man mit seinen Augen sieht, zu glauben und noch mehr, es zu begreifen, dazu ist die Grundbedingung, nicht in den Verstandeskategorien befangen zu sein. — Die
 15 Hauptmomente, auf welche es ankommt, mögen hier angegeben werden.

αα) Zum *konkreten* Sein eines Individuums gehört die Gesamtheit seiner Grundinteressen, der wesentlichen und partikulären, empirischen Verhältnisse, in denen es zu andern Menschen und mit der Welt überhaupt steht. Diese Totalität macht *seine* Wirklichkeit so aus, daß sie ihm *immanent* und vorhin sein *Genius* genannt worden ist. Dieser ist nicht der wollende und denkende freie Geist; die Gefühlsform, in deren Versinken das Individuum hier betrachtet
 25 wird, ist vielmehr das Aufgeben seiner Existenz als bei sich selbst seiender Geistigkeit. Die nächste Folgerung aus der aufgezeigten Bestimmung in Beziehung auf den *Inhalt* ist, daß im Somnambulismus nur der Kreis der individuell bestimmten Welt, partikulären Interessen und beschränkten Verhältnisse ins Bewußtsein tritt. Wissenschaftliche Erkenntnisse oder philosophische Begriffe und allgemeine Wahrheiten erfordern einen andern Boden, das zum freien Bewußtsein aus der Dumpfheit des fühlenden Lebens entwickelte Denken; es ist töricht, Offenbarungen über Ideen vom somnambulen Zustand zu erwarten.

ββ) Der Mensch von gesundem Sinne und Verstand weiß von dieser seiner Wirklichkeit, welche die konkrete Erfüllung seiner Individualität ausmacht, auf selbstbewußte, verständige Weise; er weiß sie wach in der Form des Zusammenhangs seiner mit den Bestimmungen derselben als einer von ihm unterschiedenen äußern
 35 Welt, und er weiß von dieser als einer ebenso *verständlich in sich zusammenhängenden* Mannigfaltigkeit. In seinen subjektiven Vorstellungen, Plänen hat er ebenso diesen verständigen Zusammenhang seiner Welt und die *Vermittlung* seiner Vorstellungen und Zwecke mit den in sich durchgängig vermittelten objektiven Exi-

stenzen vor Augen (vergl. § 398 Anm.). — Dabei hat diese Welt, die außer ihm ist, ihre Fäden so in ihm, daß, was er *für sich* wirklich ist, aus *denselben* besteht; so daß er auch in sich so abstürbe, wie diese Äußerlichkeiten verschwinden, wenn er nicht ausdrücklicher in sich durch Religion, subjektive Vernunft und Charakter selbständig und davon unabhängig ist. In diesem Falle ist er der Form des Zustandes, von dem hier die Rede, weniger fähig. — Für die Erscheinung jener Identität kann an die Wirkung erinnert werden, die der Tod von geliebten Verwandten, Freunden usf. auf Hinterbliebene haben kann, daß mit dem einen das andere stirbt oder abstirbt (so konnte auch *Cato* nach dem Untergange der römischen Republik nicht mehr leben, seine innere Wirklichkeit war nicht weiter noch höher als sie), — Heimweh u. dgl.

γγ) Indem aber die Erfüllung des Bewußtseins, die Außenwelt desselben und sein Verhältnis zu ihr, eingehüllt und die Seele somit in Schlaf (im magnetischen Schlafe, Katalepsie, andern Krankheiten, z. B. der weiblichen Entwicklung, Nähe des Todes usf.) versenkt wird, so bleibt jene *immanente Wirklichkeit* des Individuums dieselbe substantielle Totalität als ein *Gefühlsleben*, das in sich sehend, wissend ist. Weil es das entwickelte, erwachsene, gebildete Bewußtsein ist, das in jenen Zustand des Fühlens herabgesetzt ist, behält es mit seinem Inhalte zwar das Formelle seines Fürsichseins, ein *formelles* Anschauen und Wissen, das aber nicht bis zum Urteil des Bewußtseins fortgeht, wodurch sein Inhalt als äußere Objektivität für dasselbe ist, wenn es gesund und wach ist. So ist das Individuum die seine Wirklichkeit in sich wissende Monade, das Selbstanschauen des Genius. In diesem Wissen ist daher das Charakteristische, daß derselbe Inhalt, der als verständige Wirklichkeit objektiv für das gesunde Bewußtsein ist, um den zu wissen es als besonnenes der verständigen *Vermittlung* in ihrer ganzen realen Ausbreitung bedarf, in dieser Immanenz *unmittelbar* von ihm gewußt, *geschaut* werden kann. Dies Anschauen ist insofern ein *Hellsehen*, als es Wissen in der ungetrennten Substantialität des Genius ist und sich im *Wesen* des Zusammenhangs befindet, daher nicht an die Reihen der vermittelnden, einander äußerlichen Bedingungen gebunden ist, welche das besonnene Bewußtsein zu durchlaufen hat und in Ansehung deren es nach seiner eigenen äußerlichen Einzelheit beschränkt ist. Dies Hellsehen ist aber, weil in seiner Trübheit der Inhalt nicht als verständiger Zusammenhang ausgelegt ist, aller eigenen *Zufälligkeit* des Fühlens, Einbildens usf. *preisgegeben*, außerdem daß in sein Schauen *fremde* Vorstellungen (s. nachher) eintreten. Es ist darum nicht auszumachen, ob dessen, was die Hellsehenden richtig schauen, mehr ist, oder dessen, in dem sie sich täuschen. — Abgeschmackt aber ist es, das Schauen dieses Zu-

standes für eine Erhebung des Geistes und für einen wahrhaftern, in sich *allgemeiner* Erkenntnisse fähigen Zustand zu halten.*

5 δδ) Eine wesentliche Bestimmung in diesem Gefühlsleben, dem die Persönlichkeit des Verstandes und Willens mangelt, ist diese, daß es ein *Zustand der Passivität* ist, ebenso wie der des Kindes im Mutterleibe. Das kranke Subjekt kommt daher und steht nach diesem Zustande *unter der Macht eines andern*, des Magnetiseurs, so daß in diesem psychischen Zusammenhange beider das selbstlose, nicht als persönlich wirkliche Individuum zu seinem subjektiven Bewußtsein
10 das Bewußtsein jenes besonnenen Individuums hat, daß dies Andere dessen gegenwärtige, subjektive Seele, dessen Genius ist, der es auch mit Inhalt erfüllen kann. Daß das somnambule Individuum Geschmäcke, Gerüche, die in dem, mit welchem es in Rapport ist, vorhanden sind, in sich selbst empfindet, daß es von dessen sonstigen
15 gegenwärtigen Anschauungen und innern Vorstellungen, aber als den seinigen, weiß, zeigt diese *substantielle Identität*, in welcher die Seele, als die auch als konkrete wahrhaft immateriell ist, mit einer andern zu sein fähig ist. In dieser substantiellen Identität ist die Subjektivität des Bewußtseins nur Eine, und die Individualität des
20 Kranken zwar ein Fürsichsein, aber ein leeres, sich nicht präsent, wirkliches; dies formelle Selbst hat daher seine Erfüllungen an den Empfindungen, Vorstellungen des andern, sieht, riecht, schmeckt, liest, hört auch im andern. Zu bemerken ist in dieser Beziehung noch, daß der Somnambule auf diese Weise in ein Verhältnis zu

25 * *Plato* hat das Verhältnis der *Prophezeiung* überhaupt zum Wissen des besonnenen Bewußtseins besser erkannt als viele Moderne, welche an den platonischen Vorstellungen vom *Enthusiasmus* leicht eine Autorität für ihren Glauben an die Hoheit der Offenbarungen des somnambulen Schauens zu haben meinten.
30 *Plato* sagt im *Timäus* (ed. Steph. III, p. 71 f.), damit auch der *unvernünftige* Teil der Seele einigermaßen der Wahrheit teilhaftig werde, habe Gott die *Leber* geschaffen und ihr die *Manteia*, das Vermögen, Gesichte zu haben, gegeben. Daß Gott der *menschlichen Unvernunft* dies Weissagen gegeben, davon, fügt er hinzu,
35 ist dies ein hinreichender Beweis, daß kein besonnener Mensch eines wahrhaften Gesichtes teilhaftig wird, sondern es sei, daß im Schlafe der Verstand gefesselt oder durch *Krankheit* oder einen Enthusiasmus außer sich gebracht ist. „Richtig ist schon vor alters gesagt worden: zu tun und zu kennen das Seinige und sich selbst,
40 steht nur den Besonnenen zu.“ *Plato* bemerkt sehr richtig sowohl das Leibliche solches Schauens und Wissens als die Möglichkeit der Wahrheit der Gesichte, aber das Untergeordnete derselben
+ unter das vernünftige Bewußtsein.

zwei Genien und zweifachem Inhalt zu stehen kommt, zu seinem eigenen und zu dem des Magnetiseurs. Welche Empfindungen oder Gesichte dieses formelle Vernehmen nun aus seinem eigenen Innern oder aus dem Vorstellen dessen, mit dem es in Rapport steht, erhält, anschaut und zum Wissen bringt, ist unbestimmt. Diese Unsicherheit kann die Quelle von vielen Täuschungen sein, begründet unter anderm auch die notwendige Verschiedenheit, die unter den Ansichten der Somnambulen aus verschiedenen Ländern und unter dem Rapport zu verschieden gebildeten Personen, über Krankheitszustände und deren Heilungsweisen, Arzneimittel, auch wissenschaftliche und geistige Kategorien usf. zum Vorschein gekommen ist. 5 10

εε) Wie in dieser fühlenden Substantialität der Gegensatz zum äußerlich Objektiven nicht vorhanden ist, so ist *innerhalb* seiner selbst das Subjekt in dieser Einigkeit, in welcher die Partikularitäten des Fühlens verschwunden sind, so daß, indem die Tätigkeit der Sinnesorgane eingeschlafen ist, dann das Gemeingefühl sich zu den besondern Funktionen bestimmt und mit den Fingern — insbesondere der Herzgrube, Magen — gesehen, gehört usf. wird. 15

Begreifen heißt für die verständige Reflexion, die Reihe der *Vermittlungen* zwischen einer Erscheinung und anderem Dasein, mit welchem sie zusammenhängt, erkennen, den sogenannten natürlichen Gang, d. h. nach Verstandes-Gesetzen und Verhältnissen (z. B. der Kausalität, des Grundes usf.) einsehen. Das Gefühlsleben, auch wenn es noch das nur formelle Wissen, wie in den erwähnten Krankheitszuständen, beibehält, ist gerade diese Form der *Unmittelbarkeit*, in welcher die Unterschiede vom Subjektiven und Objektiven, verständiger Persönlichkeit gegen eine äußerliche Welt, und jene Verhältnisse der Endlichkeit zwischen denselben nicht vorhanden sind. Das Begreifen dieses verhältnislosen und doch vollkommen erfüllten Zusammenhangs macht sich selbst unmöglich durch die Voraussetzung selbständiger Persönlichkeiten gegeneinander und gegen den Inhalt als eine objektive Welt und durch die Voraussetzung der Absolutheit des räumlichen und materiellen Auseinanderseins überhaupt. 20 25 30

β) *Selbstgefühl*

35

§ 407

1) Die fühlende Totalität ist als Individualität wesentlich dies, sich in sich selbst zu unterscheiden und *zum Urteil in sich* zu erwachen, nach welchem sie *besondere* Gefühle hat und als *Subjekt* in Beziehung auf diese ihre Bestimmungen ist. Das 40

Subjekt als solches setzt dieselben als *seine* Gefühle *in sich*. Es ist in diese *Besonderheit* der Empfindungen versenkt, und zugleich schließt es durch die Idealität des Besondern sich darin mit sich als subjektivem Eins zusammen. Es ist auf diese Weise
 5 *Selbstgefühl* — und ist dies zugleich nur im *besondern Gefühl*.

§ 408

2) Um der *Unmittelbarkeit*, in der das Selbstgefühl noch bestimmt ist, d. i. um des Moments der Leiblichkeit willen, die darin noch ungeschieden von der Geistigkeit ist, und indem
 10 auch das Gefühl selbst ein besonderes, hiemit eine partikuläre Verleiblichung ist, ist das obgleich zum verständigen Bewußtsein gebildete Subjekt noch der *Krankheit* fähig, daß es in einer *Besonderheit* seines Selbstgefühls beharren bleibt, welche es nicht zur Idealität zu verarbeiten und zu überwinden vermag.
 15 Das erfüllte *Selbst* des verständigen Bewußtseins ist das Subjekt als in sich konsequentes, nach seiner individuellen Stellung und dem Zusammenhange mit der äußern, ebenso innerhalb ihrer geordneten Welt sich ordnendes und haltendes Bewußtsein. In einer besondern Bestimmtheit aber befangen bleibend,
 20 weist es solchem Inhalte nicht die verständige Stelle und die Unterordnung an, die ihm in dem individuellen Weltsysteme, welches ein Subjekt ist, zugehört. Das Subjekt befindet sich auf diese Weise im *Widerspruche* seiner in seinem Bewußtsein systematisierten Totalität und der besondern in derselben nicht
 25 flüssigen und nicht ein- und untergeordneten Bestimmtheit, — die *Verrücktheit*.

Bei der Betrachtung der Verrücktheit ist gleichfalls das ausgebildete, verständige Bewußtsein zu antizipieren, welches Subjekt zugleich *natürliches Selbst des Selbstgefühls* ist. In dieser Bestimmung ist es fähig, in den Widerspruch seiner für sich freien Subjektivität und einer Besonderheit, welche darin nicht ideell wird und im Selbstgefühle fest bleibt, zu verfallen. Der Geist ist frei und darum für sich dieser Krankheit nicht fähig. Er ist von früherer Metaphysik als *Seele*, als *Ding* betrachtet worden, und nur als Ding,
 30 d. i. als *Natürliches* und *Seiendes* ist er der Verrücktheit, der sich in ihm festhaltenden Endlichkeit, fähig. Deswegen ist sie eine Krankheit des Psychischen, ungetrennt des Leiblichen und Geistigen; der Anfang kann mehr von der einen oder der andern Seite auszugehen scheinen und ebenso die Heilung.

Als gesund und besonnen hat das Subjekt das präsente Bewußtsein der geordneten Totalität seiner individuellen Welt, in deren System es jeden vorkommenden *besondern* Inhalt der Empfindung, Vorstellung, Begierde, Neigung usf. *subsumiert* und an die verständige Stelle desselben einordnet; es ist der *herrschende Genius* über diese Besonderheiten. Es ist der Unterschied wie beim Wachen und Träumen, aber hier fällt der Traum innerhalb des Wachens selbst, so daß er dem wirklichen Selbstgefühl angehört. Irrtum und dergleichen ist ein in jenen objektiven Zusammenhang konsequent aufgenommener Inhalt. Es ist aber im Konkreten oft schwer zu sagen, wo er anfängt, Wahnsinn zu werden. So kann eine heftige, aber ihrem Gehalt nach geringfügige Leidenschaft des Hasses usf. gegen die vorauszusetzende höhere Besonnenheit und Halt in sich als ein Außersichsein des Wahnsinnes erscheinen. Dieser enthält aber wesentlich den *Widerspruch* eines leiblich, *seiend* gewordenen Gefühls *gegen* die Totalität der Vermittlungen, welche das konkrete Bewußtsein ist. Der Geist als nur *seiend* bestimmt, insofern ein solches Sein unaufgelöst in seinem Bewußtsein ist, ist krank. — Der Inhalt, der in dieser seiner Natürlichkeit frei wird, sind die selbstsüchtigen Bestimmungen des Herzens, Eitelkeit, Stolz und die andern Leidenschaften, und Einbildungen, Hoffnungen, Liebe und Haß des Subjekts. Dieses Irdische wird frei, indem die Macht der Besonnenheit und des Allgemeinen, der theoretischen oder moralischen Grundsätze über das Natürliche nachläßt, von welcher dasselbe sonst unterworfen und versteckt gehalten wird; denn an sich vorhanden ist dies Böse in dem Herzen, weil dieses als unmittelbar natürlich und selbstisch ist. Es ist der böse Genius des Menschen, der in der Verrücktheit herrschend wird, aber im Gegensatze und im Widerspruche gegen das Bessere und Verständige, das im Menschen zugleich ist, so daß dieser Zustand Zerrüttung und Unglück des Geistes in ihm selbst ist. — Die wahrhafte *psychische* Behandlung hält darum auch den Gesichtspunkt fest, daß die Verrücktheit nicht abstrakter *Verlust* der Vernunft weder nach der Seite der Intelligenz noch des Willens und seiner Zurechnungsfähigkeit, sondern nur Verrücktheit, nur Widerspruch in der noch vorhandenen Vernunft, wie die physische Krankheit nicht abstrakter, d. i. gänzlicher Verlust der Gesundheit (ein solcher wäre der Tod), sondern ein Widerspruch in ihr ist. Diese menschliche, d. i. ebenso wohlwollende als vernünftige Behandlung — *Pinel* verdient die höchste Anerkennung für die Verdienste, die er um sie gehabt, — setzt den Kranken als Vernünftiges voraus und hat hieran den festen Halt, an dem sie ihn nach dieser Seite erfassen kann, wie nach der Leiblichkeit an der Lebendigkeit, welche als solche noch Gesundheit in sich enthält.

γ) Die Gewohnheit

§ 409

Das Selbstgefühl, in die Besonderheit der Gefühle (einfacher Empfindungen, wie der Begierden, Triebe, Leidenschaften und deren Befriedigungen) versenkt, ist ununterschieden von ihnen. Aber das Selbst ist an sich einfache Beziehung der Idealität auf sich, formelle Allgemeinheit, und diese ist Wahrheit dieses Besondern; als diese Allgemeinheit ist das Selbst in diesem Gefühlsleben zu setzen; so ist es die von der Besonderheit sich unterscheidende *für sich seiende Allgemeinheit*. Diese ist nicht die gehaltvolle Wahrheit der bestimmten Empfindungen, Begierden usf., denn der Inhalt derselben kommt hier noch nicht in Betracht. Die Besonderheit ist in dieser Bestimmung ebenso formell und nur das *besondere Sein* oder Unmittelbarkeit der Seele gegen ihr selbst formelles, abstraktes Fürsichsein. Dies besondere Sein der Seele ist das Moment ihrer *Leiblichkeit*, mit welcher sie hier bricht, sich davon als deren *einfaches* Sein unterscheidet und als ideelle, subjektive Substantialität dieser Leiblichkeit ist, wie sie in ihrem ansichseienden Begriff (§ 389) nur die Substanz derselben als solche war.

Dieses abstrakte Fürsichsein der Seele in ihrer Leiblichkeit ist noch nicht Ich, nicht die Existenz des für das Allgemeine seienden Allgemeinen. Es ist die auf ihre reine *Idealität* zurückgesetzte Leiblichkeit, welche so der Seele als solcher zukommt; das ist, wie Raum und Zeit als das abstrakte Außereinander, also als leerer Raum und leere Zeit nur subjektive Formen, reines Anschauen sind, so ist jenes reine *Sein*, das, indem in ihm die Besonderheit der Leiblichkeit, d. i. die unmittelbare Leiblichkeit als solche aufgehoben worden, Fürsichsein ist, das ganz reine bewußtlose Anschauen, aber die Grundlage des Bewußtseins, zu welchem es in sich geht, indem es die Leiblichkeit, deren subjektive Substanz es [ist] und welche noch für dasselbe und als Schranke ist, in sich aufgehoben hat und so als Subjekt für sich gesetzt ist.

§ 410

Daß die Seele sich so zum abstrakten allgemeinen Sein macht und das Besondere der Gefühle (auch des Bewußtseins) zu einer nur *seienden* Bestimmung an ihr reduziert, ist die *Gewohnheit*.

Die Seele hat den Inhalt auf diese Weise *in Besitz* und enthält ihn so an ihr, daß sie in solchen Bestimmungen nicht als empfindend ist, nicht von ihnen sich unterscheidend im Verhältnisse zu ihnen steht noch in sie versenkt ist, sondern sie empfindungs- und bewußtlos an ihr hat und in ihnen sich bewegt. Sie ist insofern *frei* von ihnen, als sie sich in ihnen nicht interessiert und beschäftigt; indem sie in diesen Formen als ihrem Besitze existiert, — ist sie zugleich für die weitere Tätigkeit und Beschäftigung — der Empfindung sowie des Bewußtseins des Geistes überhaupt — offen.

Dieses Sich-einbilden des Besondern oder Leiblichen der Gefühlsbestimmungen in das *Sein* der Seele erscheint als eine *Wiederholung* derselben und die Erzeugung der Gewohnheit als eine *Übung*. Denn dies Sein als abstrakte Allgemeinheit in Beziehung auf das Natürlich-Besondere, das in diese Form gesetzt wird, ist die Reflexions-Allgemeinheit (§ 175), — ein und dasselbe als Äußerlich-Vieles des Empfindens auf seine Einheit reduziert, diese abstrakte Einheit als *gesetzt*.

Die Gewohnheit ist wie das Gedächtnis ein schwerer Punkt in der Organisation des Geistes; die Gewohnheit ist der Mechanismus des Selbstgefühls wie das Gedächtnis der Mechanismus der Intelligenz. Die *natürlichen* Qualitäten und Veränderungen des Alters, des Schlafens und Wachens sind unmittelbar natürlich; die Gewohnheit ist die zu einem Natürlichseienden, Mechanischen gemachte Bestimmtheit des Gefühls, auch der Intelligenz, des Willens usf., insofern sie zum Selbstgefühl gehören. Die Gewohnheit ist mit Recht eine zweite Natur genannt worden, — *Natur*, denn sie ist ein unmittelbares Sein der Seele, — eine *zweite*, denn sie ist eine von der Seele *gesetzte* Unmittelbarkeit, eine Ein- und Durchbildung der Leiblichkeit, die den Gefühlsbestimmungen als solchen und den Vorstellungs-Willens-Bestimmtheiten als verleiblichten (§ 401) zukommt.

Der Mensch ist in der Gewohnheit in der Weise von Natur-Existenz und darum in ihr unfrei, aber insofern frei, als die Naturbestimmtheit der Empfindung durch die Gewohnheit zu *seinem* bloßen Sein herabgesetzt, er nicht mehr in Differenz und damit nicht mehr in Interesse, Beschäftigung und in Abhängigkeit gegen dieselbe ist. Die Unfreiheit in der Gewohnheit ist teils nur *formell*, als nur in das Sein der Seele gehörig; teils nur *relativ*, insofern sie eigentlich nur bei *übeln* Gewohnheiten stattfindet, oder insofern einer Gewohnheit überhaupt ein anderer Zweck entgegengesetzt ist; die Gewohnheit des Rechten überhaupt, des Sittlichen, hat den Inhalt der Freiheit. — Die wesentliche Bestimmung ist die *Befreiung*, die der

Mensch von den Empfindungen, indem er von ihnen affiziert ist, durch die Gewohnheit gewinnt. Es können die unterschiedenen Formen derselben so bestimmt werden: 1) Die *unmittelbare* Empfindung als negiert, als gleichgültig gesetzt. Die *Abhärtung* gegen äußerliche
 5 Empfindungen (Frost, Hitze, Müdigkeit der Glieder usf., Wohlgeschmack usf.) sowie die Abhärtung des Gemüts gegen Unglück ist eine Stärke, daß, indem der Frost usf., das Unglück von dem Menschen allerdings empfunden wird, solche Affektion zu einer Äußerlichkeit und Unmittelbarkeit nur herabgesetzt ist; das *allgemeine*
 10 Sein der Seele erhält sich als *abstrakt* für sich darin, und das Selbstgefühl als solches, Bewußtsein, Reflexion, sonstiger Zweck und Tätigkeit ist nicht mehr damit verwickelt. 2) Gleichgültigkeit gegen die *Befriedigung*; die Begierden, Triebe werden durch die *Gewohnheit* ihrer Befriedigung abgestumpft; dies ist die vernünftige Befreiung
 15 von denselben; die mönchische Entsagung und Gewaltsamkeit befreit nicht von ihnen, noch ist sie dem Inhalte nach vernünftig; — es versteht sich dabei, daß die Triebe nach ihrer Natur als endliche Bestimmtheiten gehalten und sie wie ihre Befriedigung als Momente in der Vernünftigkeit des Willens untergeordnet sind. — 3) In der
 20 Gewohnheit als *Geschicklichkeit* soll nicht nur das abstrakte Sein der Seele für sich festgehalten werden, sondern als ein subjektiver Zweck in der Leiblichkeit geltend gemacht, diese ihm unterworfen und ganz durchgängig werden. Gegen solche innerliche Bestimmung der subjektiven Seele ist die Leiblichkeit als *unmittelbares äußerliches* Sein
 25 und *Schranke* bestimmt; — der bestimmtere Bruch der Seele als einfachen Fürsichseins in sich selbst gegen ihre erste Natürlichkeit und Unmittelbarkeit; die Seele ist damit nicht mehr in erster unmittelbarer Identität, sondern muß als äußerlich erst dazu herabgesetzt werden. Die Verleiblichung der bestimmten Empfindungen ist ferner
 30 selbst eine bestimmte (§ 401), und die unmittelbare Leiblichkeit eine *besondere Möglichkeit* (— eine besondere Seite ihrer Unterschiedenheit an ihr, ein besonderes Organ ihres organischen Systems) für einen bestimmten Zweck. Das Einbilden solchen Zwecks darein ist dies, daß die *an sich* seiende Idealität des Materiellen überhaupt und
 35 der bestimmten Leiblichkeit als Idealität *gesetzt* worden, damit die Seele nach der Bestimmtheit ihres Vorstellens und Wollens als Substanz in ihr *existiere*. Auf solche Weise ist dann in der Geschicklichkeit die Leiblichkeit durchgängig und zum Instrumente gemacht, daß, wie die Vorstellung (z. B. eine Reihe von Noten) in mir ist, auch
 40 widerstandslos und flüssig der Körper sie richtig geäußert hat.

Die Form der Gewohnheit umfaßt alle Arten und Stufen der Tätigkeit des Geistes; die äußerlichste, die räumliche Bestimmung des Individuums, daß es *aufrecht* steht, ist durch seinen Willen zur Gewohnheit gemacht, eine *unmittelbare, bewußtlose* Stellung, die

immer Sache seines fortdauernden Willens bleibt; der Mensch steht nur, weil und sofern er will, und nur solange, als er es bewußtlos will. Ebenso *Sehen* und so fort ist die konkrete Gewohnheit, welche *unmittelbar* die vielen Bestimmungen der Empfindung, des Bewußtseins, der Anschauung, des Verstandes usf. in Einem einfachen Akt vereint. Das ganz freie, in dem reinen Elemente seiner selbst tätige *Denken* bedarf ebenfalls der Gewohnheit und Geläufigkeit, dieser Form der *Unmittelbarkeit*, wodurch es ungehindertes, durchgedrungenes Eigentum meines *einzelnen Selbsts* ist. Erst durch diese Gewohnheit *existiere* Ich als denkendes für mich. Selbst diese Unmittelbarkeit des denkenden Bei-sich-seins enthält Leiblichkeit (Ungewohnheit und lange Fortsetzung des Denkens macht Kopfweh), die Gewohnheit vermindert diese Empfindung, indem sie die natürliche Bestimmung zu einer Unmittelbarkeit der Seele macht. — Die entwickelte und im Geistigen als solchem betätigte Gewohnheit aber ist die *Erinnerung* und das *Gedächtnis*, und weiter unten zu betrachten.

Von der Gewohnheit pflegt herabsetzend gesprochen und sie als ein Unlebendiges, Zufälliges und Partikuläres genommen zu werden. Ganz zufälliger Inhalt ist allerdings der Form der Gewohnheit, wie jeder andere, fähig, und es ist die Gewohnheit des Lebens, welche den Tod herbeiführt, oder, wenn ganz abstrakt, der Tod selbst ist. Aber zugleich ist sie der *Existenz* aller Geistigkeit im individuellen Subjekte das Wesentlichste, damit das Subjekt als *konkrete* Unmittelbarkeit, als *seelische* Idealität sei, damit der Inhalt, religiöser, moralischer usf., ihm als *diesem Selbst*, ihm als *dieser* Seele *angehöre*, weder in ihm bloß *an sich* (als Anlage) noch als vorübergehende Empfindung oder Vorstellung, noch als abstrakte, von Tun und Wirklichkeit abgeschiedene Innerlichkeit, sondern in seinem Sein sei. — In wissenschaftlichen Betrachtungen der Seele und des Geistes pflegt die Gewohnheit entweder als etwas Verächtliches übergangen zu werden oder vielmehr auch, weil sie zu den schwersten Bestimmungen gehört.

c. Die wirkliche Seele

§ 411

Die Seele ist in ihrer durchgebildeten und sich zu eigen gemachten Leiblichkeit als *einzelnes* Subjekt für sich, und die Leiblichkeit ist so die *Äußerlichkeit* als Prädikat, in welchem das Subjekt sich nur auf sich bezieht. Diese *Äußerlichkeit* stellt nicht sich vor, sondern die Seele, und ist deren *Zeichen*. Die

Seele ist als diese Identität des Innern mit dem Äußern, das jenem unterworfen ist, *wirklich*; sie hat an ihrer Leiblichkeit ihre freie Gestalt, in der sie *sich* fühlt und *sich* zu fühlen gibt, die als das Kunstwerk der Seele *menschlichen*, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck hat.

Zum menschlichen Ausdruck gehört z. B. die aufrechte Gestalt überhaupt, die Bildung insbesondere der Hand, als des absoluten Werkzeugs, des Mundes, Lachen, Weinen usw. und der über das Ganze ausgegossene geistige Ton, welcher den Körper unmittelbar als Äußerlichkeit einer höhern Natur kundgibt. Dieser Ton ist eine so leichte, unbestimmte und unsagbare Modifikation, weil die Gestalt nach ihrer Äußerlichkeit ein Unmittelbares und Natürliches ist und darum nur ein unbestimmtes und ganz unvollkommenes *Zeichen* für den Geist sein kann und ihn nicht, wie er für sich selbst als *Allgemeines* ist, vorzustellen vermag. Für das Tier ist die menschliche Gestalt das Höchste, wie der Geist demselben erscheint. Aber für den Geist ist sie nur die *erste* Erscheinung desselben und die *Sprache* + sogleich sein vollkommenerer Ausdruck. Die Gestalt ist zwar seine nächste Existenz, aber zugleich in ihrer physiognomischen und pathognomischen Bestimmtheit ein *Zufälliges* für ihn; die Physiognomik, vollends aber die Kranioskopie zu *Wissenschaften* erheben zu wollen, war einer der leersten Einfälle, noch leerer als eine signatura rerum, wenn aus der Gestalt der Pflanzen ihre Heilkraft erkannt werden sollte.

25

§ 412

An sich hat die Materie keine Wahrheit in der Seele; als fürsichseiende scheidet diese sich von ihrem unmittelbaren Sein und stellt sich dasselbe als Leiblichkeit gegenüber, die ihrem Einbilden in sie keinen Widerstand leisten kann. Die Seele, die ihr Sein sich entgegengesetzt, es aufgehoben und als das ihrige bestimmt hat, hat die Bedeutung der *Seele*, der *Unmittelbarkeit* des Geistes, verloren. Die wirkliche Seele in der *Gewohnheit* des Empfindens und ihres *konkreten* Selbstgefühls ist an sich die fürsich seiende *Idealität* ihrer Bestimmtheiten, in ihrer *Äußerlichkeit* *erinnert* in sich und unendliche Beziehung auf sich. Dies Fürsichsein der freien Allgemeinheit ist das höhere Erwachen der Seele zum *Ich*, der abstrakten Allgemeinheit, insofern sie *für* die abstrakte Allgemeinheit ist, welche so *Denken* und *Subjekt* für sich, und zwar bestimmt Subjekt seines

30

35

Urteils ist, in welchem es die natürliche Totalität seiner Bestimmungen als ein Objekt, eine *ihm äußere* Welt, von sich ausschließt und sich darauf bezieht, so daß es in derselben unmittelbar in sich reflektiert ist, — das *Bewußtsein*.

B

5

DIE PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

Das Bewußtsein

§ 413

Das *Bewußtsein* macht die Stufe der Reflexion oder des *Verhältnisses* des Geistes, seiner als *Erscheinung*, aus. Ich ist die unendliche Beziehung des Geistes auf sich, aber als *subjektive*, als *Gewißheit seiner selbst*; die unmittelbare Identität der natürlichen Seele ist zu dieser reinen ideellen Identität mit sich erhoben, der Inhalt von jener ist für diese für sich seiende Reflexion *Gegenstand*. Die reine abstrakte Freiheit für sich entläßt ihre Bestimmtheit, das Naturleben der Seele, als ebenso frei, als *selbständiges Objekt*, aus sich, und von diesem als *ihm äußern* ist es, daß Ich zunächst weiß, und ist so Bewußtsein. Ich als diese absolute Negativität ist an sich die Identität in dem Anderssein; Ich ist es selbst und greift über das Objekt als ein *an sich* aufgehobenes über, ist *Eine* Seite des Verhältnisses und das *ganze* Verhältnis; — das *Licht*, das sich und noch Anderes manifestiert.

§ 414

Die Identität des Geistes mit sich, wie sie zunächst als Ich gesetzt ist, ist nur seine abstrakte, formelle Idealität. Als *Seele* in der Form *substantieller* Allgemeinheit, ist er nun die subjektive Reflexion-in-sich, auf diese Substantialität als auf das Negative seiner, ihm Jenseitiges und Dunkles bezogen. Das Bewußtsein ist daher, wie das Verhältnis überhaupt, der *Widerspruch* der Selbständigkeit beider Seiten und ihrer Identität, in welcher sie aufgehoben sind. Der Geist ist als Ich *Wesen*, aber

indem die Realität in der Sphäre des Wesens als unmittelbar seiend und zugleich als ideell gesetzt ist, ist er als das Bewußtsein nur das *Erscheinen* des Geistes.

§ 415

5 Da Ich *für sich* nur als formelle Identität ist, so ist die *dia-*
lektische Bewegung des Begriffs, die Fortbestimmung des Be-
 wußtseins, ihm nicht als *seine* Tätigkeit, sondern sie ist *an sich*
 und für dasselbe Veränderung des Objekts. Das Bewußtsein
 erscheint daher verschieden bestimmt nach der Verschiedenheit
 10 des gegebenen Gegenstandes und seine Fortbildung als eine
 Veränderung der Bestimmungen seines Objekts. Ich, das Sub-
 jekt des Bewußtseins, ist Denken, die logische Fortbestimmung
 des Objekts ist *das in Subjekt* und *Objekt Identische*, ihr abso-
 luter Zusammenhang, dasjenige, wonach das Objekt das Seinige
 15 des Subjekts ist.

Die Kantische Philosophie kann am bestimmtsten so betrachtet
 werden, daß sie den Geist als Bewußtsein aufgefaßt hat und ganz
 nur Bestimmungen der Phänomenologie, nicht der Philosophie des-
 selben enthält. Sie betrachtet *Ich* als Beziehung auf ein Jenseits-
 20 liegendes, das in seiner abstrakten Bestimmung das Ding-an-sich
 heißt, und nur nach dieser Endlichkeit faßt sie sowohl die Intelli-
 genz als den Willen. Wenn sie im Begriffe der *reflektierenden*
 Urteilskraft zwar auf die *Idee* des Geistes, die Subjekt-Objektivität,
 einen *anschauenden Verstand* usf., wie auch auf die Idee der Natur
 25 kommt, so wird diese Idee selbst wieder zu einer Erscheinung, näm-
 lich einer subjektiven Maxime, herabgesetzt (s. § 58, Einl.). Es ist
 daher für einen richtigen Sinn dieser Philosophie anzusehen, daß sie
 + von *Reinhold* als eine Theorie des *Bewußtseins*, unter dem Namen
Vorstellungsvermögen, aufgefaßt worden ist. Die *Fichtesche* Philo-
 30 sophie hat denselben Standpunkt, und Nicht-Ich ist nur als *Gegen-*
stand des Ich, nur im *Bewußtsein* bestimmt; es bleibt als unendlicher
 Anstoß, d. i. als *Ding-an-sich*. Beide Philosophien zeigen daher, daß
 sie nicht zum *Begriffe* und nicht zum *Geiste*, wie er *an und für sich*
 ist, sondern nur, wie er in Beziehung auf ein Anderes ist, gekommen
 35 sind.

In Beziehung auf *Spinozismus* ist dagegen zu bemerken, daß der
 Geist in dem Urteile, wodurch er sich als *Ich*, als freie Subjektivität
 gegen die Bestimmtheit konstituiert, aus der Substanz, und die
 Philosophie, indem ihr dies Urteil absolute Bestimmung des Geistes
 40 ist, aus dem Spinozismus heraustritt.

§ 416

Das Ziel des Geistes als Bewußtseins ist, diese seine Erscheinung mit seinem Wesen identisch zu machen, *die Gewißheit seiner selbst zur Wahrheit* zu erheben. Die *Existenz*, die er im Bewußtsein hat, hat darin ihre Endlichkeit, daß sie die formelle Beziehung auf sich, nur Gewißheit ist; weil das Objekt nur abstrakt als das *Seinige* bestimmt oder er in demselben nur in sich als abstraktes Ich reflektiert ist, so hat diese Existenz noch einen Inhalt, der nicht als der seinige ist.

§ 417

Die Stufen dieser Erhebung der Gewißheit zur Wahrheit sind, daß er

- a. *Bewußtsein* überhaupt ist, welches einen Gegenstand als solchen hat,
- b. *Selbstbewußtsein*, für welches *Ich* der Gegenstand ist,
- c. Einheit des Bewußtseins und Selbstbewußtseins, daß der Geist den Inhalt des Gegenstandes als sich selbst und sich selbst als an und für sich bestimmt anschaut; — *Vernunft, der Begriff des Geistes*.

a. Das Bewußtsein als solches

a) *Das sinnliche Bewußtsein*

§ 418

Das Bewußtsein ist zunächst das *unmittelbare*, seine Beziehung auf den Gegenstand daher die einfache unvermittelte Gewißheit desselben; der Gegenstand selbst ist daher ebenso als unmittelbarer, als *seiender* und in sich reflektierter, weiter als unmittelbar *einzelner* bestimmt; — *sinnliches* Bewußtsein.

Das Bewußtsein als Verhältnis enthält nur die dem abstrakten Ich oder formellen Denken angehörigen Kategorien, die ihm Bestimmungen des Objekts sind (§ 415). Das sinnliche Bewußtsein weiß daher nur von diesem als einem *Seienden, Etwas, existierenden Dinge, Einzelnem* und so fort. Es erscheint als das reichste an Inhalt, ist aber das ärmste an Gedanken. Jene reiche Erfüllung machen die Gefühlsbestimmungen aus; sie sind der *Stoff* des Bewußtseins (§ 414),

das Substantielle und Qualitative, das in der anthropologischen Sphäre die Seele *ist* und *in sich* findet. Diesen Stoff trennt die Reflexion der Seele in sich, Ich, von sich ab und gibt ihm zunächst die Bestimmung des *Seins*. — Die räumliche und zeitliche Einzelheit,
 + *Hier und Jetzt*, wie ich in der *Phänomenologie des Geistes* S. 25 ff. den Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins bestimmt habe, gehört eigentlich dem Anschauen an. Das Objekt ist hier zunächst nur nach dem Verhältnisse zu nehmen, welches es zu dem *Bewußtsein* hat, nämlich ein demselben *Äußerliches*, noch nicht als an ihm selbst
 10 *Äußerliches* oder als *Außersichsein* bestimmt zu sein.

§ 419

Das *Sinnliche* als Etwas wird ein *Anderes*; die Reflexion des *Etwas* in sich, das *Ding*, hat *viele* Eigenschaften und als Einzelnes in seiner Unmittelbarkeit *mannigfaltige Prädikate*. Das
 15 *viele Einzelne* der Sinnlichkeit wird daher ein *Breites*, — eine Mannigfaltigkeit von *Beziehungen, Reflexionsbestimmungen* und *Allgemeinheiten*. — Dies sind logische Bestimmungen, durch das Denkende, d. i. hier durch das Ich gesetzt. Aber *für dasselbe* als erscheinend hat der Gegenstand sich so verändert.
 20 Das sinnliche Bewußtsein ist in dieser Bestimmung des Gegenstandes *Wahrnehmen*.

β) *Das Wahrnehmen*

§ 420

Das Bewußtsein, das über die Sinnlichkeit hinausgegangen,
 25 will den Gegenstand in seiner *Wahrheit nehmen*, nicht als bloß unmittelbaren, sondern als vermittelten, in sich reflektierten und allgemeinen. Er ist somit eine Verbindung von sinnlichen und von erweiterten Gedankenbestimmungen konkreter Verhältnisse und Zusammenhänge. Damit ist die Identität des Bewußtseins mit dem Gegenstand nicht mehr die abstrakte der
 30 *Gewißheit*, sondern die *bestimmte*, ein *Wissen*.

Die nähere Stufe des Bewußtseins, auf welcher die *Kantische Philosophie* den Geist auffaßt, ist das *Wahrnehmen*, welches überhaupt der Standpunkt unsers *gewöhnlichen Bewußtseins* und mehr
 35 oder weniger der *Wissenschaften* ist. Es wird von sinnlichen Gewißheiten einzelner Apperzeptionen oder Beobachtungen ausgegangen,

die dadurch zur Wahrheit erhoben werden sollen, daß sie in ihrer Beziehung betrachtet, über sie reflektiert, überhaupt daß sie nach bestimmten Kategorien zugleich zu etwas Notwendigem und Allgemeinem, zu *Erfahrungen*, werden.

§ 421

5

Diese Verknüpfung des Einzelnen und Allgemeinen ist Vermischung, weil das Einzelne zum *Grunde* liegendes Sein und fest gegen das Allgemeine bleibt, auf welches es zugleich bezogen ist. Sie ist daher der vielseitige Widerspruch, — überhaupt der *einzelnen* Dinge der sinnlichen Apperzeption, die *den Grund* der allgemeinen Erfahrung ausmachen sollen, und der *Allgemeinheit*, die vielmehr das Wesen und der Grund sein soll, — der *Einzelheit*, welche die *Selbständigkeit* in ihrem konkreten Inhalte genommen, ausmacht, und der mannigfaltigen *Eigenschaften*, die vielmehr frei von diesem negativen Bande und von einander, selbständige *allgemeine Materien* sind (s. § 123 ff.) usf. Es fällt hierin eigentlich der Widerspruch des Endlichen durch alle Formen der logischen Sphären, am konkretesten, insofern das Etwas als *Objekt* bestimmt ist (§ 194 ff.).

γ) *Der Verstand*

20

§ 422

Die nächste *Wahrheit* des Wahrnehmens ist, daß der Gegenstand vielmehr *Erscheinung* und seine Reflexion-in-sich ein dagegen für sich seiendes *Inneres* und Allgemeines ist. Das Bewußtsein dieses Gegenstandes ist der *Verstand*. — Jenes *Innere* ist einerseits die *aufgehobene Mannigfaltigkeit* des Sinnlichen und auf diese Weise die abstrakte Identität, aber andererseits enthält es deswegen die Mannigfaltigkeit auch, aber als *innern einfachen Unterschied*, welcher in dem Wechsel der Erscheinung mit sich identisch bleibt. Dieser einfache Unterschied ist das Reich *der Gesetze* der Erscheinung, ihr ruhiges allgemeines Abbild.

§ 423

Das Gesetz, zunächst das Verhältnis allgemeiner, bleibender Bestimmungen, hat, insofern sein Unterschied der innere ist,

35

seine Notwendigkeit an ihm selbst; die eine der Bestimmungen, als nicht äußerlich von der andern unterschieden, liegt unmittelbar selbst in der andern. Der innere Unterschied ist aber auf diese Weise, was er in Wahrheit ist, der Unterschied an ihm
 5 selbst, oder *der Unterschied, der keiner ist*. — In dieser Formbestimmung überhaupt ist *an sich* das Bewußtsein, welches als solches die *Selbständigkeit* des Subjekts und Objekts gegeneinander enthält, verschwunden; Ich hat als urteilend einen Gegenstand, der nicht von ihm unterschieden ist, — *sich selbst*; —
 10 *Selbstbewußtsein*.

b. Das Selbstbewußtsein

§ 424

Die Wahrheit des Bewußtseins ist das *Selbstbewußtsein*, und dieses der Grund von jenem, so daß in der Existenz alles Bewußtsein eines andern Gegenstandes Selbstbewußtsein ist; Ich
 15 weiß von dem Gegenstande als dem Meinigen (er ist meine Vorstellung), Ich weiß daher darin von mir. — Der Ausdruck vom Selbstbewußtsein ist Ich = Ich; — *abstrakte Freiheit*, reine Idealität. — So ist es ohne Realität, denn es selbst, das
 20 *Gegenstand* seiner ist, ist nicht ein solcher, da kein Unterschied desselben und seiner vorhanden ist.

§ 425

Das abstrakte Selbstbewußtsein ist die *erste* Negation des Bewußtseins, daher auch behaftet mit einem äußerlichen Objekt, formell mit der Negation seiner; es ist somit zugleich die
 25 vorhergehende Stufe, Bewußtsein, und ist der Widerspruch seiner als Selbstbewußtseins und seiner als Bewußtseins. Indem letzteres und die Negation überhaupt im Ich = Ich an sich schon aufgehoben ist, ist es als diese Gewißheit seiner selbst
 30 gegen das Objekt der *Trieb*, das zu setzen, was es an sich ist, — d. i. dem abstrakten Wissen von sich Inhalt und Objektivität zu geben und umgekehrt sich von seiner Sinnlichkeit zu befreien, die gegebene Objektivität aufzuheben und mit sich identisch zu setzen; beides ist ein und dasselbe; — die Identifizierung seines Bewußtseins und Selbstbewußtseins.

a) Die Begierde

§ 426

Das Selbstbewußtsein in seiner Unmittelbarkeit ist *Einzelnes* und *Begierde*, — der Widerspruch seiner Abstraktion, welche objektiv sein soll, oder seiner Unmittelbarkeit, welche die Gestalt eines äußern Objekts hat und subjektiv sein soll. Für die aus dem Aufheben des Bewußtseins hervorgegangene Gewißheit seiner selbst ist das Objekt, und für die Beziehung des Selbstbewußtseins auf das Objekt ist seine abstrakte Idealität ebenso als ein Nichtiges bestimmt.

§ 427

Das Selbstbewußtsein ist sich daher *an sich* im Gegenstande, der in dieser Beziehung dem Triebe gemäß ist. In der Negation der beiden einseitigen Momente, als der eigenen Tätigkeit des Ich, wird *für* dasselbe diese Identität. Der Gegenstand kann dieser Tätigkeit keinen Widerstand leisten, als *an sich* und für das Selbstbewußtsein das Selbstlose; die Dialektik, welche seine Natur ist, sich aufzuheben, existiert hier als jene Tätigkeit des Ich. Das gegebene Objekt wird hierin ebenso subjektiv gesetzt, als die Subjektivität sich ihrer Einseitigkeit entäußert und sich objektiv wird.

§ 428

Das Produkt dieses Prozesses ist, daß Ich sich mit sich selbst zusammenschließt und hiedurch *für sich* befriedigt, Wirkliches ist. Nach der äußerlichen Seite bleibt es in dieser Rückkehr zunächst als *Einzelnes* bestimmt und hat sich als solches erhalten, weil es sich auf das selbstlose Objekt nur negativ bezieht, dieses insofern nur aufgezehrt wird. Die Begierde ist so in ihrer Befriedigung überhaupt *zerstörend*, wie ihrem Inhalte nach *selbstsüchtig*, und da die Befriedigung nur im Einzelnen geschehen, dieses aber vorübergehend ist, so erzeugt sich in der Befriedigung wieder die Begierde.

§ 429

Aber das Selbstgefühl, das ihm in der Befriedigung wird, bleibt nach der innern Seite oder *an sich* nicht im abstrakten *Fürsichsein* oder nur seiner Einzelheit, sondern als die Negation der *Unmittelbarkeit* und der Einzelheit enthält das Resultat die Bestimmung der *Allgemeinheit* und der *Identität* des Selbstbewußtseins mit seinem Gegenstande. Das Urteil oder die Direktion dieses Selbstbewußtseins ist das Bewußtsein eines *freien* Objekts, in welchem Ich das Wissen seiner als Ich hat, das aber auch noch außer ihm ist.

β) *Das anerkennende Selbstbewußtsein*

§ 430

Es ist ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein, zunächst *unmittelbar* als ein Anderes für ein *Anderes*. Ich schaue in ihm als Ich unmittelbar mich selbst an, aber auch darin ein unmittelbar daseiendes, als Ich absolut gegen mich selbständiges anderes Objekt. Das Aufheben der *Einzelheit* des Selbstbewußtseins war das erste Aufheben; es ist damit nur als *besonderes* bestimmt. — Dieser Widerspruch gibt den Trieb, sich als freies Selbst zu *zeigen* und für den Andern als solches *da* zu sein, — den Prozeß des *Anerkennens*.

§ 431

Er ist ein *Kampf*; denn Ich kann mich im Andern nicht als mich selbst wissen, insofern das Andere ein unmittelbares anderes Dasein für mich ist; Ich bin daher auf die Aufhebung dieser seiner Unmittelbarkeit gerichtet. Ebenso sehr kann Ich nicht als Unmittelbares anerkannt werden, sondern nur insofern Ich an mir selbst die Unmittelbarkeit aufhebe und dadurch meiner Freiheit Dasein gebe. Aber diese Unmittelbarkeit ist zugleich die Leiblichkeit des Selbstbewußtseins, in welcher es als in seinem Zeichen und Werkzeug sein *eignes Selbstgefühl* und sein Sein *für Andere* und seine es mit ihnen vermittelnde Beziehung hat.

§ 432

Der Kampf des Anerkennens geht also auf Leben und Tod; jedes der beiden Selbstbewußtsein bringt das Leben des Andern in *Gefahr* und begibt sich selbst darein, aber nur als in *Gefahr*, denn ebenso ist jedes auf die Erhaltung seines Lebens als des Daseins seiner Freiheit gerichtet. Der Tod des Einen, der den Widerspruch nach einer Seite auflöst, durch die abstrakte, daher rohe Negation der Unmittelbarkeit, ist so nach der wesentlichen Seite, dem Dasein des Anerkennens, welches darin zugleich aufgehoben wird, ein neuer Widerspruch, und der höhere als der erste.

§ 433

Indem das Leben so wesentlich als die Freiheit ist, so endigt sich der Kampf zunächst als *einseitige* Negation mit der Ungleichheit, daß das Eine der Kämpfenden das Leben vorzieht, sich als einzelnes Selbstbewußtsein erhält, sein Anerkanntsein aber aufgibt, das Andere aber an seiner Beziehung auf sich selbst [fest]hält und vom Ersten als dem Unterworfenen anerkannt wird: — das *Verhältnis* der *Herrschaft* und *Knechtschaft*.

Der Kampf des Anerkennens und die Unterwerfung unter einen Herrn ist die *Erscheinung*, in welcher das Zusammenleben der Menschen, als ein Beginnen der *Staaten*, hervorgegangen ist. Die *Gewalt*, welche in dieser Erscheinung Grund ist, ist darum nicht Grund des *Rechts*, obgleich das *notwendige* und *berechtigte* Moment im Übergange des *Zustandes* des in die Begierde und Einzelheit versenkten Selbstbewußtseins in den Zustand des allgemeinen Selbstbewußtseins. Es ist der äußerliche oder *erscheinende Anfang* der Staaten, nicht ihr *substantielles Prinzip*.

§ 434

Dies Verhältnis ist einerseits, da das Mittel der Herrschaft, der Knecht, in seinem Leben gleichfalls erhalten werden muß, *Gemeinsamkeit* des Bedürfnisses und der Sorge für dessen Befriedigung. An die Stelle der rohen Zerstörung des unmittelbaren Objekts tritt die Erwerbung, Erhaltung und Formieren desselben als des Vermittelnden, worin die beiden Extreme der

Selbständigkeit und Unselbständigkeit sich zusammenschließen; — die Form der Allgemeinheit in Befriedigung des Bedürfnisses ist ein *daurendes* Mittel und eine die Zukunft berücksichtigende und sichernde Vorsorge.

5 § 435

Zweitens nach dem Unterschiede hat der Herr in dem Knechte und dessen Dienste die Anschauung des Geltens seines *einzelnen* Fürsichseins; und zwar vermittelt der Aufhebung des unmittelbaren Fürsichseins, welche aber in einen Andern fällt. — Dieser, der Knecht, aber arbeitet sich im Dienste des Herrn seinen Einzel- und Eigenwillen ab, hebt die innere Unmittelbarkeit der Begierde auf und macht in dieser Entäußerung und der Furcht des Herrn den Anfang der Weisheit, — den Übergang zum *allgemeinen Selbstbewußtsein*.

15 γ) *Das allgemeine Selbstbewußtsein*

§ 436

Das allgemeine Selbstbewußtsein ist das affirmative Wissen seiner selbst im andern Selbst, deren jedes als freie Einzelheit *absolute Selbständigkeit* hat, aber, vermöge der Negation seiner Unmittelbarkeit oder Begierde, sich nicht vom Andern unterscheidet, Allgemeines und objektiv ist und die reelle Allgemeinheit als Gegenseitigkeit so hat, als es im freien Andern sich anerkennt weiß und dies weiß, insofern es das Andere anerkennt und es frei weiß.

+ Dies allgemeine Widerscheinen des Selbstbewußtseins, der Begriff, der sich in seiner Objektivität als mit sich identische Subjektivität und darum allgemein weiß, ist die Form des Bewußtseins der *Substanz* jeder wesentlichen Geistigkeit, der Familie, des Vaterlandes, des Staats; sowie aller Tugenden, der Liebe, Freundschaft, Tapferkeit, der Ehre, des Ruhms. Aber dies *Erscheinen* des Substantiellen kann auch vom Substantiellen getrennt und für sich in gehaltleerer Ehre, eitlem Ruhm usf. festgehalten werden.

§ 437

35 Diese Einheit des Bewußtseins und Selbstbewußtseins hält zunächst die Einzelnen als ineinander scheinende. Aber ihr

Unterschied ist in dieser Identität die ganz unbestimmte Verschiedenheit oder vielmehr ein Unterschied, der keiner ist. Ihre Wahrheit ist daher die an und für sich seiende Allgemeinheit und Objektivität des Selbstbewußtseins, — die *Vernunft*.

Die Vernunft als die *Idee* (§ 213) erscheint hier in der Bestimmung, daß der Gegensatz des Begriffs und der Realität überhaupt, deren Einheit sie ist, hier die nähere Form des für sich existierenden Begriffs, des Bewußtseins und des demselben gegenüber äußerlich vorhandenen Objektes gehabt hat. 5

c. Die Vernunft

10

§ 438

Die an und für sich seiende Wahrheit, welche die Vernunft ist, ist die einfache *Identität* der *Subjektivität* des Begriffs und seiner *Objektivität* und Allgemeinheit. Die Allgemeinheit der Vernunft hat daher ebensowohl die Bedeutung des im Bewußtsein als solchem nur gegebenen, aber nun selbst *allgemeinen*, das Ich durchdringenden und befassenden *Objekts*, als des reinen *Ich*, der über das Objekt übergreifenden und es in sich befassenden reinen Form. 15

§ 439

20

Das Selbstbewußtsein so die Gewißheit, daß seine Bestimmungen ebensowohl gegenständlich, Bestimmungen des Wesens der Dinge, als seine eigenen Gedanken sind, ist die Vernunft, welche als diese Identität nicht nur die absolute *Substanz*, sondern die *Wahrheit* als Wissen ist. Denn sie hat hier zur eigentümlichen *Bestimmtheit*, zur immanenten Form den für sich selbst existierenden reinen Begriff, Ich, die Gewißheit seiner selbst als unendliche Allgemeinheit. — Diese wissende Wahrheit ist der *Geist*. 25 +

C

PSYCHOLOGIE

Der Geist

§ 440

5 Der *Geist* hat sich zur Wahrheit der Seele und des Bewußtseins bestimmt, jener einfachen unmittelbaren Totalität und dieses Wissens, welches nun als unendliche Form von jenem Inhalt nicht beschränkt, nicht im Verhältnisse zu ihm als Gegenstand steht, sondern Wissen der substantiellen, weder subjektiven noch objektiven Totalität ist. Der Geist fängt daher nur
10 von seinem eigenen Sein an und verhält sich nur zu seinen eigenen Bestimmungen.

Die *Psychologie* betrachtet daher die Vermögen oder allgemeinen Tätigkeitsweisen des *Geistes als solchen*, Anschauen, Vorstellen, Erinnern usf., Begierden usf., teils ohne den Inhalt, der nach der *Erscheinung* sich im empirischen Vorstellen, auch im Denken wie in Begierde und Willen findet, teils ohne die Formen, in der Seele als Naturbestimmung, in dem Bewußtsein selbst als ein für sich vorhandener Gegenstand desselben zu sein. Dies ist jedoch nicht eine
15 willkürliche Abstraktion; der Geist ist selbst dies, über die Natur und natürliche Bestimmtheit, wie über die Verwicklung mit einem äußerlichen Gegenstande, d. i. über das Materielle überhaupt erhoben zu sein; wie sein Begriff sich ergeben hat. Er hat jetzt nur dies zu tun, diesen Begriff seiner Freiheit zu realisieren, d. i. nur die *Form* der
20 Unmittelbarkeit, mit der er wieder anfängt, aufzuheben. Der Inhalt, der zu Anschauungen erhoben wird, sind *seine* Empfindungen, wie seine Anschauungen [es sind], welche in Vorstellungen, und so fort Vorstellungen, die in Gedanken verändert werden usw.

§ 441

30 Die Seele ist *endlich*, insofern sie unmittelbar oder von Natur bestimmt ist; das Bewußtsein, insofern es einen Gegenstand hat; der Geist, insofern er zwar nicht mehr einen Gegenstand, aber eine Bestimmtheit in seinem Wissen hat, nämlich durch seine Unmittelbarkeit und, was dasselbe ist, dadurch, daß er
35 subjektiv oder als der Begriff ist. Und es ist gleichgültig, was als sein Begriff und was als dessen Realität bestimmt wird. Die

schlechthin unendliche, objektive *Vernunft* als sein *Begriff* gesetzt, so ist die Realität das *Wissen* oder die *Intelligenz*; oder das *Wissen* als der Begriff genommen, so ist dessen Realität diese *Vernunft* und die Realisierung des Wissens, sich dieselbe anzueignen. Die Endlichkeit des Geistes besteht daher darin, 5 daß das Wissen das An- und Fürsichsein seiner Vernunft nicht erfaßt, oder ebensosehr, daß diese sich nicht zur vollen Manifestation im Wissen gebracht hat. Die Vernunft ist zugleich nur insofern die unendliche, als sie die absolute Freiheit ist, daher sich ihrem Wissen *voraussetzt* und sich dadurch verendlicht und 10 die ewige Bewegung ist, diese Unmittelbarkeit aufzuheben, sich selbst zu begreifen und Wissen der Vernunft zu sein.

§ 442

Das Fortschreiten des Geistes ist *Entwicklung*, insofern seine Existenz, das *Wissen*, in sich selbst das an und für sich Be- 15 stimmtsein, d. i. das Vernünftige zum Gehalte und Zweck hat, also die Tätigkeit des Übersetzens rein nur der formelle Übergang in die Manifestation und darin Rückkehr in sich ist. Insofern das Wissen mit seiner ersten Bestimmtheit behaftet, nur erst *abstrakt* oder *formell* ist, ist das Ziel des Geistes, die objek- 20 tive Erfüllung und damit zugleich die Freiheit seines Wissens hervorzubringen.

Es ist hiebei nicht an die mit der *anthropologischen* zusammenhängende Entwicklung des Individuums zu denken, nach welcher die Vermögen und Kräfte als nacheinander hervortretend und in der 25 Existenz sich äußernd betrachtet werden, — ein Fortgang, auf dessen Erkenntnis eine Zeitlang (von der Condillacschen Philosophie) ein großer Wert gelegt worden ist, als ob solches vermeintliches *natürliches* Hervorgehen das *Entstehen* dieser Vermögen aufstellen und dieselben *erklären* sollte. Es ist hierin die Richtung nicht zu ver- 30 kennen, die *mannigfaltigen* Tätigkeitsweisen des Geistes bei der *Einheit* desselben begreiflich zu machen und einen Zusammenhang der Notwendigkeit aufzuzeigen. Allein die dabei gebrauchten Kategorien sind überhaupt dürftiger Art. Vornehmlich ist die herrschende Bestimmung, daß das Sinnliche zwar mit Recht als das Erste, als 35 anfangende Grundlage genommen wird, aber daß von diesem Ausgangspunkte die weitem Bestimmungen nur auf *affirmative* Weise hervorgehend erscheinen und das *Negative* der Tätigkeit des Geistes, wodurch jener Stoff vergeistigt und als Sinnliches aufgehoben wird,

verkannt und übersehen ist. Das Sinnliche ist in jener Stellung nicht bloß das empirische Erste, sondern bleibt so, daß es die wahrhaft substantielle Grundlage sein solle.

Ebenso wenn die Tätigkeiten des Geistes nur als *Äußerungen*,
 5 Kräfte überhaupt, etwa mit der Bestimmung von *Nützlichkeit*, d. h. als zweckmäßig für irgend ein anderes Interesse der Intelligenz oder des Gemüts betrachtet werden, so ist kein *Endzweck* vorhanden. Dieser kann nur der Begriff selbst sein und die Tätigkeit des Begriffs nur ihn selbst zum Zwecke haben, die Form der Unmittelbarkeit
 10 oder der Subjektivität aufzuheben, sich zu erreichen und zu fassen, sich zu *sich selbst* zu befreien. Auf diese Weise sind die sogenannten Vermögen des Geistes in ihrer Unterschiedenheit nur als Stufen dieser Befreiung zu betrachten. Und dies ist allein für die *vernünftige* Betrachtungsweise des Geistes und seiner verschiedenen Tätig-
 15 keiten zu halten.

§ 443

Wie das Bewußtsein zu seinem Gegenstande die vorhergehende Stufe, die natürliche Seele hat (§ 413), so hat oder macht vielmehr der Geist das Bewußtsein zu seinem Gegen-
 20 stande; d. i. indem dieses nur *an sich* die Idealität des Ich mit seinem Andern ist (§ 415), so setzt sie der Geist *für sich*, daß nun Er sie wisse, diese *konkrete* Einheit. Seine Produktionen sind nach der Vernunftbestimmung, daß der Inhalt sowohl der *an sich seiende*, als nach der Freiheit der *seinige* sei. Somit,
 25 indem er in seinem Anfang *bestimmt* ist, ist diese Bestimmtheit die gedoppelte, die des *Seienden* und die des *Seinigen*; nach jener etwas als *seiend* in sich zu finden, nach dieser es nur als das *Seinige* zu setzen. Der Weg des Geistes ist daher:

a) *theoretisch* zu sein, es mit dem Vernünftigen als seiner
 30 unmittelbaren Bestimmtheit zu tun zu haben und es nun als das *Seinige* zu setzen; oder das Wissen von der Voraussetzung und damit von seiner Abstraktion zu befreien und die Bestimmtheit subjektiv zu machen. Indem das Wissen so als *in sich an und für sich* bestimmt, die Bestimmtheit als die *seinige*
 35 gesetzt, hiemit als *freie Intelligenz* ist, ist es

b) *Wille, praktischer Geist*, welcher zunächst gleichfalls formell ist, einen Inhalt als *nur den seinigen* hat, unmittelbar will und nun seine Willensbestimmung von ihrer Subjektivität als der einseitigen Form seines Inhalts befreit, so daß er

c) sich als *freier Geist* wird, in welchem jene gedoppelte Einseitigkeit aufgehoben ist.

§ 444

Der theoretische sowohl als praktische Geist sind noch in der Sphäre des *subjektiven Geistes* überhaupt. Sie sind nicht als passiv und aktiv zu unterscheiden. Der subjektive Geist ist hervorbringend; aber seine Produktionen sind formell. Nach *innen* ist die Produktion des theoretischen nur seine ideelle Welt und das Gewinnen der abstrakten Selbstbestimmung in sich. Der praktische hat es zwar nur mit Selbstbestimmungen, seinem eigenen, aber ebenfalls noch formellen Stoffe und damit beschränkten Inhalte zu tun, für den er die Form der Allgemeinheit gewinnt. Nach *außen*, indem der subjektive Geist Einheit der Seele und des Bewußtseins, hiemit auch *seiende*, in Einem anthropologische und dem Bewußtsein gemäße Realität ist, sind seine Produkte im theoretischen das *Wort* und im praktischen (noch nicht Tat und Handlung) *Genuß*.

Die Psychologie gehört, wie die Logik, zu denjenigen Wissenschaften, die in neuern Zeiten von der allgemeinem Bildung des Geistes und dem tiefern Begriffe der Vernunft noch am wenigsten Nutzen gezogen haben, und befindet sich noch immer in einem höchst schlechten Zustande. Es ist ihr zwar durch die Wendung der Kantischen Philosophie eine größere Wichtigkeit beigelegt worden, sogar daß sie, und zwar in ihrem *empirischen* Zustande, die Grundlage der Metaphysik *ausmachen solle*, als welche Wissenschaft in nichts anderem bestehe, als die *Tatsachen* des menschlichen *Bewußtseins*, und zwar als *Tatsachen*, wie sie *gegeben* sind, *empirisch* aufzufassen und sie zu zergliedern. Mit dieser Stellung der Psychologie, wobei sie mit Formen aus dem Standpunkte des Bewußtseins und mit Anthropologie vermischt wird, hat sich für ihren Zustand selbst nichts verändert, sondern nur dies hinzugefügt, daß auch für die Metaphysik und die Philosophie überhaupt, wie für den Geist als solchen, auf die *Erkenntnis der Notwendigkeit* dessen, *was an und für sich* ist, auf den *Begriff* und die *Wahrheit* Verzicht geleistet worden ist.

a. Der theoretische Geist

§ 445

Die Intelligenz *findet sich bestimmt*; dies ist ihr Schein, von dem sie in ihrer Unmittelbarkeit ausgeht, als *Wissen* aber ist sie dies, das Gefundene als ihr eigenes zu setzen. Ihre Tätigkeit hat es mit der leeren Form zu tun, die Vernunft zu *finden*, und ihr Zweck ist, daß ihr Begriff *für sie* sei, d. i. *für sich* Vernunft zu sein, womit in Einem der *Inhalt* für sie vernünftig wird. Diese Tätigkeit ist *Erkennen*. Das formelle Wissen der Gewißheit erhebt sich, da die Vernunft konkret ist, zum bestimmten und begriffgemäßen Wissen. Der Gang dieser Erhebung ist selbst vernünftig und ein durch den Begriff bestimmter, notwendiger Übergang einer Bestimmung der intelligenten Tätigkeit (eines sogenannten *Vermögens* des Geistes) in die andere.

Die Widerlegung des Scheins, das Vernünftige zu finden, die das Erkennen ist, geht [aus] von der Gewißheit, d. i. dem Glauben der Intelligenz an ihre Fähigkeit, vernünftig zu wissen, an die Möglichkeit, sich die Vernunft aneignen zu können, die sie und der Inhalt an sich ist.

Die Unterscheidung der *Intelligenz* von *dem Willen* hat oft den unrichtigen Sinn, daß beide als eine fixe, von einander getrennte Existenz genommen werden, so daß das Wollen ohne Intelligenz oder die Tätigkeit der Intelligenz willenlos sein könne. Die Möglichkeit, daß, wie es genannt wird, der *Verstand* ohne das *Herz* und das *Herz* ohne den *Verstand* gebildet werden könne, daß es auch einseitigerweise verstandlose Herzen und herzlose Verstande gibt, zeigt auf allen Fall nur dies an, daß schlechte, in sich unwahre Existenzen statthaben, aber die Philosophie ist es nicht, welche solche Unwahrheiten des Daseins und der Vorstellung für die Wahrheit, das Schlechte für die Natur der Sache nehmen soll. — Eine Menge sonstiger Formen, die von der Intelligenz gebraucht werden, daß sie *Eindrücke* von außen empfangen, sie *aufnehmen*, daß die Vorstellungen durch *Einwirkungen* äußerlicher Dinge als der Ursachen entstehen usf., gehören einem Standpunkte von Kategorien an, der nicht der Standpunkt des Geistes und der philosophischen Betrachtung ist.

Eine beliebte Reflexionsform ist die der *Kräfte* und *Vermögen* der *Seele*, der Intelligenz oder des Geistes. — Das *Vermögen* ist wie die *Kraft* die *fixierte Bestimmtheit* eines *Inhalts*, als Reflexion-in-sich vorgestellt. Die *Kraft* (§ 136) ist zwar die *Unendlichkeit* der Form,

des Innern und Äußern, aber ihre wesentliche *Endlichkeit* enthält die *Gleichgültigkeit* des *Inhalts* gegen die Form (ebendas. Anm.). Hierin liegt das Vernunftlose, was durch diese Reflexions-Form und die Betrachtung des Geistes als einer Menge von *Kräften* in denselben sowie auch in die Natur gebracht wird. Was an seiner Tätigkeit *unterschieden* werden kann, wird als eine *selbständige Bestimmtheit* festgehalten und der Geist auf diese Weise zu einer verknöcherten, mechanischen *Sammlung* gemacht. Es macht dabei ganz und gar keinen Unterschied, ob statt der Vermögen und Kräfte der Ausdruck *Tätigkeiten* gebraucht wird. Das *Isolieren* der Tätigkeiten macht den Geist ebenso nur zu einem Aggregatwesen und betrachtet das Verhältnis derselben als eine äußerliche, zufällige Beziehung. 5

Das Tun der Intelligenz als theoretischen Geistes ist *Erkennen* genannt worden, nicht in dem Sinne, daß sie *unter anderem* auch erkennt, außerdem aber auch anschauet, vorstelle, sich erinnere, einbilde usf.; eine solche Stellung hängt zunächst mit dem soeben gerügten Isolieren der Geistestätigkeiten, aber ferner hängt damit auch die große Frage neuerer Zeit zusammen, ob wahrhaftes Erkennen, d. i. die Erkenntnis der Wahrheit möglich sei; so daß, wenn wir einsehen, sie sei nicht möglich, wir dies Bestreben aufzugeben haben. Die vielen Seiten, Gründe und Kategorien, womit eine äußerliche Reflexion den Umfang dieser Frage anschwellt, finden ihre Erledigung an ihrem Orte; je äußerlicher der Verstand sich dabei verhält, desto diffuser wird ihm ein einfacher Gegenstand. Hier ist die Stelle des einfachen Begriffs des Erkennens, welcher dem ganz allgemeinen Gesichtspunkt jener Frage entgegentritt, nämlich dem, die *Möglichkeit* des wahrhaften Erkennens überhaupt in Frage zu stellen und es für eine Möglichkeit und Willkür auszugeben, das Erkennen zu treiben oder aber es zu unterlassen. Der Begriff des Erkennens hat sich als die Intelligenz selbst, als die Gewißheit der Vernunft ergeben; die Wirklichkeit der Intelligenz ist nun das Erkennen selbst. Es folgt daraus, daß es ungereimt ist, von der Intelligenz und doch zugleich von der Möglichkeit oder Willkür des Erkennens zu sprechen. Wahrhaft aber ist das Erkennen, eben insofern sie es verwirklicht, d. i. den Begriff desselben *für sich* setzt. Diese formelle Bestimmung hat ihren konkreten Sinn in demselben, worin das Erkennen ihn hat. Die Momente seiner realisierenden Tätigkeit sind Anschauen, Vorstellen, Erinnern usf.; die Tätigkeiten haben keinen andern immanenten Sinn; ihr Zweck allein ist der Begriff des Erkennens (s. Anm. § 445). Nur wenn sie isoliert werden, so wird teils vorgestellt, daß sie für anderes als für das Erkennen nützlich sein [können], teils die Befriedigung desselben für sich selbst gewähren, und es wird das Genußreiche des Anschauens, der Erinnerung, des Phantasierens usf. gerühmt. Auch 10 15 20 25 30 35 40

isoliertes, d. i. geistloses Anschauen, Phantasieren usf. kann freilich Befriedigung gewähren; was in der physischen Natur die Grundbestimmtheit ist, das Außersichsein, die Momente der immanenten Vernunft außereinander darzustellen, das vermag in der Intelligenz
 5 teils die Willkür, teils geschieht es ihr, insofern sie selbst nur natürlich, ungebildet ist. Die *wahre Befriedigung* aber, gibt man zu, gewähre nur ein von Verstand und Geist durchdrungenes Anschauen, vernünftiges Vorstellen, von Vernunft durchdrungene, Ideen darstellende Produktionen der Phantasie usf., d. i. *erkennendes* Anschauen, Vorstellen usf. Das *Wahre*, das solcher Befriedigung zugeschrieben wird, liegt darin, daß das Anschauen, Vorstellen usf.
 10 nicht isoliert, sondern nur als Moment der Totalität, des Erkennens selbst, vorhanden ist.

α) *Anschauung*

15

§ 446

Der Geist, der als *Seele natürlich* bestimmt, als *Bewußtsein* im Verhältnis zu dieser Bestimmtheit als zu einem *äußern* Objekte ist, als Intelligenz aber 1) *sich selbst* so bestimmt *findet*, ist sein dumpfes Weben in *sich*, worin er sich *stoffartig* ist und
 20 den ganzen *Stoff* seines Wissens hat. Um der *Unmittelbarkeit* willen, in welcher er so zunächst ist, ist er darin schlechthin nur als ein *einzelner* und *gemein-subjektiver* und erscheint so als fühlender.

Wenn schon früher (§ 399 ff.) das Gefühl als eine Existenzweise
 25 der Seele vorkam, so hat das *Finden* oder die *Unmittelbarkeit* daselbst wesentlich die Bestimmung des natürlichen Seins oder der Leiblichkeit, hier aber nur *abstrakt* der *Unmittelbarkeit* überhaupt.

§ 447

Die *Form* des Gefühls ist, daß es zwar eine *bestimmte* Affektion, aber diese *Bestimmtheit* einfach ist. Darum hat ein Gefühl,
 30 wenn sein Inhalt doch der gediegenste und wahrste ist, die Form zufälliger Partikularität, außerdem daß der Inhalt ebensowohl der dürftigste und unwahrste sein kann.

Daß der Geist in seinem Gefühle den *Stoff* seiner Vorstellungen
 35 hat, ist eine sehr allgemeine Voraussetzung, aber gewöhnlicher in dem entgegengesetzten Sinne von dem, den dieser Satz hier hat.

Gegen die Einfachheit des Gefühls pflegt vielmehr das *Urteil* überhaupt, die Unterscheidung des Bewußtseins in ein Subjekt und Objekt, als das Ursprüngliche vorausgesetzt zu werden; so wird dann die Bestimmtheit der Empfindung von einem *selbständigen* äußerlichen oder innerlichen *Gegenstände* abgeleitet. Hier in der Wahrheit des Geistes ist dieser seinem Idealismus entgegengesetzte Standpunkt des Bewußtseins untergegangen und der Stoff des Gefühls vielmehr bereits als dem Geiste immanent gesetzt. In Betreff des Inhalts ist es gewöhnliches Vorurteil, *daß im Gefühl mehr sei als im Denken*; insbesondere wird dies in Ansehung der moralischen und religiösen Gefühle statuiert. Der Stoff, der sich der Geist als fühlend ist, hat sich auch hier als das an und für sich Bestimmte der Vernunft ergeben; es tritt darum aller vernünftige und näher auch aller geistige Inhalt in das Gefühl ein. Aber die Form der selbstischen Einzelheit, die der Geist im Gefühle hat, ist die unterste und schlechteste, in der er nicht als Freies, als unendliche Allgemeinheit, — sein Gehalt und Inhalt vielmehr als ein Zufälliges, Subjektives, Partikuläres ist. *Gebildete*, wahrhafte Empfindung ist die Empfindung eines gebildeten Geistes, der sich das Bewußtsein von bestimmten Unterschieden, wesentlichen Verhältnissen, wahrhaften Bestimmungen usf. erworben, und bei dem dieser berichtigte Stoff es ist, der in sein Gefühl tritt, d. i. diese Form erhält. Das Gefühl ist die unmittelbare, gleichsam präsenteste Form, in der sich das Subjekt zu einem gegebenen Inhalte verhält; es reagiert zuerst mit seinem besondern Selbstgeföhle dagegen, welches wohl gediegener und umfassender sein kann als ein einseitiger Verstandesgesichtspunkt, aber ebensowohl auch beschränkt und schlecht; auf allen Fall ist es die Form des Partikulären und Subjektiven. Wenn ein Mensch sich über etwas nicht auf die Natur und den Begriff der Sache oder wenigstens auf Gründe, die Verstandesallgemeinheit, sondern auf sein *Gefühl beruft*, so ist nichts anderes zu tun, als ihn stehen zu lassen, weil er sich dadurch der Gemeinschaft der Vernünftigkeit verweigert, sich in seine isolierte Subjektivität, die *Partikularität*, abschließt.

§ 448

35

2) In der Direktion dieses unmittelbaren Findens ist das eine Moment die abstrakte *identische* Richtung des Geistes im Gefühle wie in allen andern seiner weitem Bestimmungen, die *Aufmerksamkeit*, ohne welche nichts für ihn ist; — die tätige *Erinnerung*, das Moment des *Seinigen*, aber als die noch *formelle* Selbstbestimmung der Intelligenz. Das andere Moment ist, daß sie gegen diese ihre Innerlichkeit die Gefühlsbestimmt-

heit als ein *Seiendes*, aber als ein *Negatives*, als das abstrakte Anderssein seiner selbst setzt. Die Intelligenz bestimmt hiemit den Inhalt der Empfindung als *außer sich Seiendes*, wirft ihn *in Raum und Zeit* hinaus, welches die *Formen* sind, worin sie
 5 anschauend ist. Nach dem Bewußtsein ist der Stoff nur Gegenstand desselben, relatives Anderes; von dem Geiste aber erhält er die vernünftige Bestimmung, das *Andre seiner selbst* zu sein (vgl. § 247, 254).

§ 449

10 3) Die Intelligenz als diese konkrete Einheit der beiden Momente, und zwar unmittelbar in diesem äußerlich-seienden Stoffe in sich erinnert und in ihrer Erinnerung in sich in das Außersichsein versenkt zu sein, ist *Anschauung*.

§ 450

15 Auf und gegen dies eigene Außersichsein richtet die Intelligenz ebenso wesentlich ihre Aufmerksamkeit und ist das Erwachen zu sich selbst in dieser ihrer Unmittelbarkeit, ihre *Erinnerung in sich* in derselben; so ist die Anschauung dies Konkrete des Stoffs und ihrer selbst, das *Ihrige*, so daß sie diese
 20 Unmittelbarkeit und das Finden des Inhalts nicht mehr nötig hat. —

β) Die Vorstellung

§ 451

Die Vorstellung ist als die erinnerte Anschauung die Mitte
 25 zwischen dem unmittelbaren Bestimmt-sich-finden der Intelligenz und zwischen derselben in ihrer Freiheit, dem Denken. Die Vorstellung ist das *Ihrige* der Intelligenz noch mit einseitiger Subjektivität, indem dies *Ihrige* noch bedingt durch die Unmittelbarkeit, nicht an ihm selbst das *Sein* ist. Der Weg
 30 der Intelligenz in den Vorstellungen ist, die Unmittelbarkeit ebenso innerlich zu machen, sich in *sich selbst anschauend* zu setzen, als die Subjektivität der Innerlichkeit aufzuheben und in ihr selbst ihrer sich zu entäußern, und in ihrer *eigenen Äußerlichkeit in sich zu sein*. Aber indem das Vorstellen von der An-

schauung und deren *gefundenem* Stoffe anfängt, so ist diese Tätigkeit mit dieser Differenz noch behaftet, und ihre konkreten Produktionen in ihr sind noch *Synthesen*, die erst im Denken zu der konkreten Immanenz des Begriffes werden.

1) Die Erinnerung

5

§ 452

Als die Anschauung zunächst erinnernd, setzt die Intelligenz den *Inhalt des Gefühls* in ihre Innerlichkeit, in ihren *eigenen Raum* und ihre *eigene Zeit*. So ist er *αα) Bild*, von seiner ersten Unmittelbarkeit und abstrakten Einzelheit gegen Anderes befreit, als in die Allgemeinheit des Ich überhaupt aufgenommen. Das Bild hat nicht mehr die vollständige Bestimmtheit, welche die Anschauung hat, und ist willkürlich oder zufällig, überhaupt isoliert von dem äußerlichen Orte, Zeit und dem unmittelbaren Zusammenhang, in dem sie stand.

10

15

§ 453

ββ) Das Bild für sich ist vorübergehend, und die Intelligenz selbst ist als Aufmerksamkeit die Zeit und auch der Raum, das Wann und Wo, desselben. Die Intelligenz ist aber nicht nur das Bewußtsein und Dasein, sondern als solche das Subjekt und das *Ansich* ihrer Bestimmungen; in ihr *erinnert*, ist das Bild nicht mehr existierend, *bewußtlos aufbewahrt*.

20

Die Intelligenz als diesen nächtlichen Schacht, in welchem eine Welt unendlich vieler Bilder und Vorstellungen aufbewahrt ist, ohne daß sie im Bewußtsein wären, zu fassen, ist einerseits die allgemeine Forderung überhaupt, den Begriff als konkret, wie den Keim z. B. so zu fassen, daß er alle *Bestimmtheiten*, welche in der Entwicklung des Baumes erst zur *Existenz* kommen, in *virtueller* Möglichkeit, *affirmativ* enthält. Die Unfähigkeit, dies in sich konkrete und doch *einfach* bleibende Allgemeine zu fassen, ist es, welche das Aufbewahren der besondern Vorstellungen in besondern *Fibern* und *Plätzen* veranlaßt hat; das Verschiedene soll wesentlich nur eine auch vereinzelt räumliche Existenz haben. — Der Keim aber kommt aus den existierenden Bestimmtheiten nur in einem Andern, dem Keime der Frucht, zur *Rückkehr* in seine Einfachheit, wieder zur Existenz des Ansichseins. Aber die Intelligenz ist als solche die freie

25

30

35

Existenz des in seiner Entwicklung sich in sich erinnernden *Ansichseins*. Es ist also andererseits die Intelligenz als dieser *bewußtlose* Schacht, d. i. als das *existierende* Allgemeine, in welchem das Verschiedene noch nicht als diskret gesetzt ist, zu fassen. Und zwar
 5 ist dieses *Ansich* die erste Form der Allgemeinheit, die sich im Vorstellen darbietet.

§ 454

γγ) Solches abstrakt aufbewahrte Bild bedarf zu seinem Dasein einer daseienden Anschauung; die eigentliche sogenannte
 10 Erinnerung ist die Beziehung des Bildes auf eine Anschauung, und zwar als *Subsumtion* der unmittelbaren einzelnen Anschauung unter das der Form nach Allgemeine, unter die *Vorstellung*, die derselbe Inhalt ist; so daß die Intelligenz in der bestimmten Empfindung und deren Anschauung sich innerlich ist und sie als das *bereits Ihrige erkennt*, so wie sie
 15 zugleich ihr zunächst nur inneres Bild nun auch als unmittelbares der Anschauung, und an solcher als *bewährt* weiß. — Das Bild, das im Schachte der Intelligenz nur ihr Eigentum war, ist mit der Bestimmung der Äußerlichkeit nun auch im Besitze
 + derselben. Es ist damit zugleich als unterscheidbar von der Anschauung und trennbar von der einfachen Nacht, in der es zunächst versenkt ist, gesetzt. Die Intelligenz ist so die Gewalt, ihr Eigentum äußern zu können und für dessen Existenz in ihr nicht mehr der äußern Anschauung zu bedürfen. Diese Syn-
 25 these des innerlichen Bildes mit dem erinnerten Dasein ist die eigentliche *Vorstellung*; indem das Innere nun auch an ihm die Bestimmung hat, vor die Intelligenz *gestellt* werden zu können, in ihr Dasein zu haben.

2) Die Einbildungskraft

§ 455

30

αα) Die in diesem Besitz tätige Intelligenz ist die *reproduktive Einbildungskraft*, das *Hervorgehen* der Bilder aus der eigenen Innerlichkeit des Ich, welches nunmehr deren Macht ist. Die nächste *Beziehung* der Bilder ist die ihres mit auf-
 35 bewahrten äußerlichen unmittelbaren Raums und Zeit. — Aber das Bild hat im Subjekte, worin es aufbewahrt ist, allein die In-

dividualität, in der die Bestimmungen seines Inhalts zusammengeknüpft sind; seine unmittelbare, d. i. zunächst nur räumliche und zeitliche Konkretion, welche es als *Eines* im Anschauen hat, ist dagegen aufgelöst. Der reproduzierte Inhalt, als der mit sich identischen Einheit der Intelligenz angehörend und aus deren allgemeinem Schachte hervorge stellt, hat eine *allgemeine* Vorstellung zur *assoziierenden Beziehung* der Bilder, der nach sonstigen Umständen mehr abstrakten oder mehr konkreten Vorstellungen.

Die sogenannten *Gesetze der Ideen-Assoziation* haben besonders in der mit dem Verfall der Philosophie gleichzeitigen Blüte der empirischen Psychologie ein großes Interesse gehabt. Fürs erste sind es keine *Ideen*, welche assoziiert werden. Fürs andere sind diese Beziehungsweisen keine *Gesetze*, eben darum schon, weil so *viele* Gesetze über dieselbe Sache sind, wodurch Willkür und Zufälligkeit, das Gegenteil eines Gesetzes, vielmehr statthat; es ist zufällig, ob das Verknüpfende ein Bildliches oder eine Verstandes-Kategorie, Gleichheit und Ungleichheit, Grund und Folge usf., ist. Das Fortgehen an Bildern und Vorstellungen nach der assoziierenden Einbildung ist überhaupt das Spiel eines gedankenlosen Vorstellens, in welchem die Bestimmung der Intelligenz noch formelle Allgemeinheit überhaupt, der Inhalt aber der in den Bildern gegebene ist. — Bild und Vorstellung sind, insofern von der angegebenen genauern Formbestimmung abgesehen wird, dem Inhalte nach dadurch unterschieden, daß jenes die sinnlich-konkretere Vorstellung ist; Vorstellung, der Inhalt mag ein Bildliches oder Begriff und Idee sein, hat überhaupt den Charakter, ob zwar ein der Intelligenz Angehöriges, doch ihrem Inhalte nach Gegebenes und Unmittelbares zu sein. Das *Sein*, das *Sich-bestimmt-Finden* der Intelligenz klebt der Vorstellung noch an, und die Allgemeinheit, welche jener Stoff durch das Vorstellen erhält, ist noch die abstrakte. Die Vorstellung ist die Mitte in dem Schlusse der Erhebung der Intelligenz; die Verknüpfung der *beiden Bedeutungen der Beziehung-auf-sich*, nämlich des *Seins* und der *Allgemeinheit*, die im Bewußtsein als Objekt und Subjekt bestimmt sind. Die Intelligenz ergänzt das *Gefundene* durch die Bedeutung der Allgemeinheit, und das *Eigne, Innere*, durch die des aber von ihr gesetzten *Seins*. — Über den Unterschied von Vorstellungen und Gedanken vergl. Einl. § 20 Anm.

Die Abstraktion, welche in der vorstellenden Tätigkeit stattfindet, wodurch *allgemeine Vorstellungen* produziert werden — und die Vorstellungen als solche haben schon die Form der Allgemeinheit an ihnen —, wird häufig als ein *Aufeinanderfallen* vieler *ähnlicher* Bilder ausgedrückt und soll auf diese Weise begreiflich werden.

Damit dies *Aufeinanderfallen* nicht ganz der *Zufall*, das Begrifflose sei, müßte eine *Attraktionskraft* der ähnlichen Bilder oder desgleichen angenommen werden, welche zugleich die negative Macht wäre, das noch Ungleiche derselben aneinander abzureiben. Diese Kraft
 5 ist in der Tat die Intelligenz selbst, das mit sich identische Ich, welches durch seine Erinnerung ihnen unmittelbar Allgemeinheit gibt und die einzelne Anschauung unter das bereits innerlich gemachte Bild *subsumiert* (§ 453).

§ 456

10 Auch die Assoziation der Vorstellungen ist daher als *Subsumtion* der einzelnen unter eine *allgemeine*, welche deren Zusammenhang ausmacht, zu fassen. Die Intelligenz ist aber an ihr nicht nur allgemeine Form, sondern ihre Innerlichkeit ist
 15 *in sich bestimmte, konkrete* Subjektivität von eigenem Gehalt, der aus irgend einem Interesse, ansichseiendem Begriffe oder Idee stammt, insofern von solchem Inhalte antizipierend gesprochen werden kann. Die Intelligenz ist die Macht über den Vorrat der ihr angehörigen Bilder und Vorstellungen und so
 20 (ß) freies Verknüpfen und Subsumieren dieses Vorrats unter den eigentümlichen Inhalt. So ist sie in jenem *in sich bestimmt* erinnert und ihn diesem ihrem Inhalt einbildend, — *Phantasie, symbolisierende, allegorisierende* oder *dichtende* Einbildungskraft. Diese mehr oder weniger konkreten, individualisierten Gebilde sind noch Synthesen, insofern der Stoff, in dem der
 25 subjektive Gehalt [sich] ein Dasein der Vorstellung gibt, von dem Gefundenen der Anschauung herkommt.

§ 457

Die Intelligenz ist in der Phantasie zur Selbstanschauung in ihr insoweit vollendet, als ihr aus ihr selbst genommener Gehalt
 30 bildliche Existenz hat. Dies Gebilde ihres Selbstanschauens ist subjektiv, das Moment des *Seienden* fehlt noch. Aber in dessen Einheit des innern Gehalts und des Stoffes ist die Intelligenz ebenso zur identischen Beziehung auf sich als Unmittelbarkeit
 an *sich* zurückgekehrt. Wie sie als Vernunft davon ausgeht, sich
 35 das in sich gefundene Unmittelbare anzueignen (§ 445, vgl.
 + § 455 Anm.), d. i. es als *Allgemeines* zu bestimmen, so ist ihr Tun als Vernunft (§ 438) von dem nunmehrigen Punkte aus,

das in ihr zur konkreten Selbstanschauung Vollendete als *Seiendes* zu bestimmen, d. h. sich selbst zum *Sein*, zur *Sache* zu machen. In dieser Bestimmung tätig, ist sie sich *äußernd*, *Anschauung* produzierend, — γγ) *Zeichen machende Phantasie*.

Die Phantasie ist der Mittelpunkt, in welchem das Allgemeine 5
und das Sein, das Eigene und das Gefundensein, das Innere und
Äußere vollkommen in Eins geschaffen sind. Die vorhergehenden
Synthesen der Anschauung, Erinnerung usf. sind Vereinigungen der-
selben Momente; aber es sind Synthesen; erst in der Phantasie ist
die Intelligenz nicht als der unbestimmte Schacht und das Allge- 10
meine, sondern als Einzelheit, d. i. als konkrete Subjektivität, in
welcher die Beziehung auf sich ebenso zum Sein als zur Allgemein-
heit bestimmt ist. Für solche Vereinigungen des Eigenen und Innern
des Geistes und des *Anschaulichen* werden die Gebilde der Phanta-
sie allenthalben anerkannt; ihr weiter bestimmter Inhalt gehört 15
andern Gebieten an. Hier ist diese innere Werkstätte nur nach
jenen abstrakten Momenten zu fassen. — Als die Tätigkeit dieser
Einigung ist die Phantasie Vernunft, aber die *formelle* Vernunft nur,
insofern der *Gehalt* der Phantasie als solcher gleichgültig ist, die
Vernunft aber als solche auch den *Inhalt* zur *Wahrheit* bestimmt. 20

Es ist noch dies besonders herauszuheben, daß, indem die Phanta-
sie den innern Gehalt zum Bild und zur Anschauung bringt und
dies ausgedrückt wird, daß sie denselben als *seiend* bestimmt, der
Ausdruck auch nicht auffallend scheinen muß, daß die Intelligenz
sich *seiend*, sich zur *Sache* mache; denn ihr Gehalt ist sie selbst, 25
ebenso die ihm von ihr gegebene Bestimmung. Das von der Phanta-
sie produzierte Bild ist nur subjektiv anschaulich; im *Zeichen* fügt
sie eigentliche Anschaulichkeit hinzu; im *mechanischen* Gedächtnis
vollendet sie diese Form des *Seins* an ihr.

§ 458

30

In dieser von der Intelligenz ausgehenden Einheit *selbstän-*
diger Vorstellung und einer *Anschauung* ist die Materie der
letztern zunächst wohl ein Aufgenommenes, etwas Unmittel-
bares oder Gegebenes (z. B. die Farbe der Kokarde u. dgl.).
Die *Anschauung* gilt aber in dieser Identität nicht als positiv 35
und sich selbst, sondern *etwas anderes* vorstellend. Sie ist ein
Bild, das eine *selbständige* Vorstellung der Intelligenz als Seele
in sich empfangen hat, seine *Bedeutung*. Diese Anschauung ist
das *Zeichen*.

Das *Zeichen* ist irgend eine unmittelbare Anschauung, die einen ganz anderen Inhalt vorstellt, als den sie für sich hat; — die *Pyramide*, in welche eine fremde Seele versetzt und aufbewahrt ist. Das *Zeichen* ist vom *Symbol* verschieden, einer Anschauung, deren
 5 *eigene* Bestimmtheit ihrem Wesen und Begriffe nach mehr oder weniger der Inhalt ist, den sie als Symbol ausdrückt; beim Zeichen als solchen hingegen geht der eigene Inhalt der Anschauung und der, dessen Zeichen sie ist, einander nichts an. Als *bezeichnend* beweist daher die Intelligenz eine freiere Willkür und Herrschaft im
 10 Gebrauch der Anschauung, denn als symbolisierend.

Gewöhnlich wird das *Zeichen* und die *Sprache* irgendwo als *Anhang* in der Psychologie oder auch in der Logik eingeschoben, ohne daß an ihre Notwendigkeit und Zusammenhang in dem Systeme der Tätigkeit der Intelligenz gedacht würde. Die wahrhafte Stelle
 15 des Zeichens ist die aufgezeigte, daß die Intelligenz, welche als anschauend die Form der Zeit und des Raums erzeugt, aber den sinnlichen Inhalt als aufnehmend und aus diesem Stoffe sich Vorstellungen bildend erscheint, nun ihren selbständigen Vorstellungen ein bestimmtes Dasein aus sich gibt, den erfüllten Raum und Zeit, die
 20 Anschauung *als die ihrige gebraucht*, deren unmittelbaren und eigentümlichen Inhalt tilgt und ihr einen andern Inhalt zur Bedeutung und Seele gibt. — Diese Zeichen erschaffende Tätigkeit kann das *produktive* Gedächtnis (die zunächst abstrakte Mnemosyne) vornehmlich genannt werden, indem das Gedächtnis, das im
 25 gemeinen Leben oft mit Erinnerung, auch Vorstellung und Einbildungskraft verwechselt und gleichbedeutend gebraucht wird, es überhaupt nur mit Zeichen zu tun hat.

§ 459

Die Anschauung, als unmittelbar zunächst ein Gegebenes
 30 und Räumliches, erhält, insofern sie zu einem Zeichen gebraucht wird, die wesentliche Bestimmung, nur als aufgehobene zu sein. Die Intelligenz ist diese ihre Negativität; so ist die wahrhaftere Gestalt der Anschauung, die ein Zeichen ist, ein Dasein in der *Zeit*, — ein Verschwinden des Daseins, indem es ist, und nach
 35 seiner weitem äußerlichen, psychischen Bestimmtheit ein von der Intelligenz aus ihrer (anthropologischen) eigenen Natürlichkeit hervorgehendes *Gesetzsein*, — der *Ton*, die erfüllte Äußerung der sich kundgebenden Innerlichkeit. Der für die bestimmten Vorstellungen sich weiter artikulierende Ton, die
 40 *Rede*, und ihr System, die *Sprache*, gibt den Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein zweites, höheres als ihr un-

mittelbares Dasein, überhaupt eine Existenz, die *im Reiche des Vorstellens* gilt.

Die Sprache kommt hier nur nach der eigentümlichen Bestimmtheit als das Produkt der Intelligenz, ihre Vorstellungen in einem äußerlichen Elemente zu manifestieren, in Betracht. Wenn von der Sprache auf konkrete Weise gehandelt werden sollte, so wäre für das *Material* (das Lexikalische) derselben der anthropologische, näher der psychisch-physiologische (§ 401) Standpunkt zurückzurufen, für die *Form* (die Grammatik) der des Verstandes zu antizipieren. Für das *elementarische Material* der Sprache hat sich einerseits die Vorstellung bloßer Zufälligkeit verloren, andererseits das Prinzip der Nachahmung auf seinen geringen Umfang, tönende Gegenstände, beschränkt. Doch kann man noch die deutsche Sprache über ihren Reichtum wegen der vielen besondern Ausdrücke rühmen hören, die sie für besondere Töne (Rauschen, Sausen, Knarren usf., man hat deren vielleicht mehr als hundert gesammelt; die augenblickliche Laune erschafft deren, wenn es beliebt, neue) besitzt; ein solcher Überfluß im Sinnlichen und Unbedeutenden ist nicht zu dem zu rechnen, was den Reichtum einer gebildeten Sprache ausmachen soll. Das eigentümlich Elementarische selbst beruht nicht sowohl auf einer auf äußere Objekte sich beziehenden, als auf innerer Symbolik, nämlich der anthropologischen Artikulation gleichsam als einer *Gebärde* der leiblichen Sprech-Äußerung. Man hat so für jeden Vokal und Konsonanten wie für deren abstraktere Elemente (Lippengebärde, Gaumen-, Zungengebärde) und dann ihre Zusammensetzungen die eigentümliche Bedeutung gesucht. Aber diese bewußtlosen dumpfen Anfänge werden durch weitere so Äußerlichkeiten als Bildungs-Bedürfnisse zur Unscheinbarkeit und Unbedeutendheit modifiziert, wesentlich dadurch, daß sie als sinnliche Anschauungen selbst zu Zeichen herabgesetzt [werden] und dadurch ihre eigene ursprüngliche Bedeutung verkümmert und ausgelöscht wird. Das *Formelle* der Sprache aber ist das Werk des Verstandes, der seine Kategorien in sie einbildet; dieser logische Instinkt bringt das Grammatische derselben hervor. Das Studium von ursprünglich gebliebenen Sprachen, die man in neuern Zeiten erst gründlich kennen zu lernen angefangen hat, hat hierüber gezeigt, daß sie eine sehr ins Einzelne ausgebildete Grammatik enthalten und Unterschiede ausdrücken, die in Sprachen gebildeterer Völker mangeln oder verwischt worden sind; es scheint, daß die Sprache der gebildetsten Völker die unvollkommnere Grammatik, und dieselbe Sprache bei einem ungebildetem Zustande ihres Volkes eine vollkommnere als bei dem höher gebildeten hat. Vergl. Hrn. W. v. Humboldt, Über den Dualis I. 10, 11.

Bei der Tonsprache, als der ursprünglichen, kann auch der *Schriftsprache*, jedoch hier nur im Vorbeigehen, erwähnt werden; sie ist nur eine weitere Fortbildung im *besondern* Gebiete der Sprache, welche eine äußerlich praktische Tätigkeit zu Hülfe nimmt. Die Schriftsprache geht zum Felde des unmittelbaren räumlichen Anschauens fort, in welchem sie die Zeichen (§ 454) nimmt und hervorbringt. Näher bezeichnet die *Hieroglyphenschrift* die *Vorstellungen* durch räumliche Figuren, die *Buchstabenschrift* hingegen *Töne*, welche selbst schon Zeichen sind. Diese besteht daher aus Zeichen der Zeichen, und so, daß sie die konkreten Zeichen der Tonsprache, die Worte, in ihre einfachen Elemente auflöst und diese Elemente bezeichnet. — *Leibniz* hat sich durch seinen Verstand verführen lassen, eine vollständige Schriftsprache, auf hieroglyphische Weise gebildet, was wohl partiell auch bei Buchstabenschrift (wie in unsern Zeichen der Zahlen, der Planeten, der chemischen Stoffe u. dgl.) stattfindet, als eine allgemeine Schriftsprache für den Verkehr der Völker und insbesondere der Gelehrten für sehr wünschenswert zu halten. Man darf aber dafür halten, daß der Verkehr der Völker (was vielleicht in Phönizien der Fall war und gegenwärtig in Kanton geschieht — s. *Macartneys* Reise von Staunton) vielmehr das Bedürfnis der Buchstabenschrift und deren Entstehung herbeigeführt hat. Ohnehin ist nicht an eine umfassende fertige Hieroglyphen-Sprache zu denken; sinnliche Gegenstände sind zwar festbleibender Zeichen fähig, aber für Zeichen von Geistigem führt der Fortgang der Gedankenbildung, die fortschreitende logische Entwicklung veränderte Ansichten über ihre innern Verhältnisse und damit über ihre Natur herbei, so daß damit auch eine andere hieroglyphische Bestimmung einträte. Geschieht dies doch schon bei sinnlichen Gegenständen, daß ihre Zeichen in der Tonsprache, ihre Namen häufig verändert werden, wie z. B. bei den chemischen, auch mineralogischen. Seitdem man vergessen hat, was Namen als solche sind, nämlich für sich *sinnlose Äußerlichkeiten*, die erst als *Zeichen* eine Bedeutung haben, seit man statt eigentlicher Namen den Ausdruck einer Art von Definition fordert und dieselbe sogar häufig auch wieder nach Willkür und Zufall formiert, ändert sich die Benennung, d. i. nur die Zusammensetzung aus Zeichen ihrer Gattungsbestimmung oder anderer charakteristisch sein sollender Eigenschaften, nach der Verschiedenheit der Ansicht, die man von der Gattung oder sonst einer spezifisch sein sollenden Eigenschaft faßt. — Nur dem Statarischen der chinesischen Geistesbildung ist die hieroglyphische Schriftsprache dieses Volkes angemessen; diese Art von Schriftsprache kann ohnehin nur der Anteil des geringern Teils eines Volkes sein, der sich in ausschließendem Besitze geistiger Kultur hält. — Die Ausbildung der Tonsprache hängt zugleich aufs genaueste mit der Gewohnheit der

Buchstabenschrift zusammen, durch welche die Tonsprache allein die Bestimmtheit und Reinheit ihrer Artikulation gewinnt. Die Unvollkommenheit der chinesischen Tonsprache ist bekannt; eine Menge ihrer Worte hat mehrere ganz verschiedene Bedeutungen, selbst bis auf zehn, ja zwanzig, so daß im Sprechen der Unterschied bloß durch die Betonung, Intensität, leiseres Sprechen oder Schreien bemerklich gemacht wird. Europäer, welche anfangen, chinesisch zu sprechen, ehe sie sich diese absurden Feinheiten der Akzentuation zu eigen gemacht haben, fallen in die lächerlichsten Mißverständnisse. Die Vollkommenheit besteht hier in dem Gegenteil von dem *parler sans accent*, was mit Recht in Europa für ein gebildetes Sprechen gefordert wird. Es fehlt um der hieroglyphischen Schriftsprache willen der chinesischen Tonsprache an der objektiven Bestimmtheit, welche in der Artikulation durch die Buchstabenschrift gewonnen wird.

Die Buchstabenschrift ist an und für sich die intelligentere; in ihr ist das *Wort*, die der Intelligenz eigentümliche würdigste Art der Äußerung ihrer Vorstellungen, zum Bewußtsein gebracht, zum Gegenstande der Reflexion gemacht. Es wird in dieser Beschäftigung der Intelligenz mit demselben analysiert, d. i. dies Zeichenmachen wird auf seine einfachen, wenigen Elemente (die Urgebärden des Artikulierens) reduziert; sie sind das Sinnliche der Rede, auf die Form der Allgemeinheit gebracht, welches in dieser elementarischen Weise zugleich völlige Bestimmtheit und Reinheit erlangt. Die Buchstabenschrift behält damit auch den Vorteil der Tonsprache, daß in ihr wie in dieser die Vorstellungen eigentliche Namen haben; der Name ist das einfache Zeichen für die eigentliche, d. i. *einfache*, nicht in ihre Bestimmungen aufgelöste und aus ihnen zusammengesetzte Vorstellung. Die Hieroglyphensprache entsteht nicht aus der unmittelbaren Analyse der sinnlichen Zeichen, wie die Buchstabenschrift, sondern aus der voranzugehenden Analyse der Vorstellungen, woraus dann leicht der Gedanke gefaßt wird, daß alle Vorstellungen auf ihre Elemente, auf die einfachen logischen Bestimmungen zurückgeführt werden könnten, so daß aus den hiefür gewählten Elementarzeichen (wie bei den chinesischen Koua der einfache gerade und der in zwei Teile gebrochene Strich) durch ihre Zusammensetzung die Hieroglyphensprache erzeugt würde. Dieser Umstand der analytischen Bezeichnung der Vorstellungen bei der hieroglyphischen Schrift, welcher *Leibniz* verführt hat, diese für vorzüglicher zu halten als die Buchstabenschrift, ist es vielmehr, der dem Grundbedürfnisse der Sprache überhaupt, dem Namen, widerspricht, für die unmittelbare Vorstellung, welche, so reich ihr Inhalt in sich gefaßt werden möge, für den Geist im Namen einfach ist, auch ein einfaches unmittelbares Zeichen zu haben, das als ein Sein für sich

nichts zu denken gibt, nur die Bestimmung hat, die einfache Vorstellung als solche zu bedeuten und sinnlich vorzustellen. Nicht nur tut die vorstellende Intelligenz dies, sowohl bei der Einfachheit der Vorstellungen zu verweilen, als auch sie aus den abstrakteren Momenten, in welche sie analysiert worden, wieder zusammenzufassen, sondern auch das Denken resumiert den konkreten Inhalt aus der Analyse, in welcher derselbe zu einer Verbindung vieler Bestimmungen geworden, in die Form eines einfachen Gedankens. Für beide ist es Bedürfnis, auch solche in Ansehung der Bedeutung einfache Zeichen, die, aus mehreren Buchstaben oder Silben bestehend und auch darein zergliedert, doch nicht eine Verbindung von mehreren Vorstellungen darstellen, zu haben. — Das Angeführte macht die Grundbestimmung für die Entscheidung über den Wert dieser Schriftsprachen aus. Alsdann ergibt sich auch, daß bei der Hieroglyphenschrift die Beziehungen konkreter geistiger Vorstellungen notwendig verwickelt und verworren werden müssen, und ohnehin die Analyse derselben, deren nächste Produkte ebenso wieder zu analysieren sind, auf die mannigfaltigste und abweichendste Weise möglich erscheint. Jede Abweichung in der Analyse brächte eine andere Bildung des Schriftnamens hervor, wie in neuern Zeiten nach der vorhin gemachten Bemerkung sogar in dem sinnlichen Gebiete + die Salzsäure auf mehrfache Weise ihren Namen verändert hat. Eine hieroglyphische Schriftsprache erforderte eine ebenso staratische Philosophie, als es die Bildung der Chinesen überhaupt ist.

25 Es folgt noch aus dem Gesagten, daß Lesen- und Schreibenlernen einer Buchstabenschrift für ein nicht genug geschätztes, unendliches Bildungsmittel zu achten ist, indem es den Geist von dem sinnlich Konkreten zu der Aufmerksamkeit auf das Formellere, das tönende Wort und dessen abstrakte Elemente, bringt und den Boden der Innerlichkeit im Subjekte zu begründen und rein zu machen ein Wesentliches tut. — Die erlangte Gewohnheit tilgt auch später die Eigentümlichkeit der Buchstabenschrift, im Interesse des Sehens als ein Umweg durch die Hörbarkeit zu den Vorstellungen zu erscheinen, und macht sie für uns zur Hieroglyphenschrift, so daß wir beim Gebrauche derselben die Vermittlung der Töne nicht im Bewußtsein vor uns zu haben bedürfen; Leute dagegen, die eine geringe Gewohnheit des Lesens haben, sprechen sich das Gelesene laut vor, um es in seinem Tönen zu verstehen. Außerdem, daß bei jener Fertigkeit, die die Buchstabenschrift in Hieroglyphen verwandelte, 40 die durch jene erste Einübung gewonnene Abstraktions-Fähigkeit bleibt, ist das hieroglyphische Lesen für sich selbst ein taubes Lesen und ein stummes Schreiben; das Hörbare oder Zeitliche und das Sichtbare oder Räumliche hat zwar jedes seine eigene Grundlage

zunächst von gleichem Gelten mit der andern; bei der Buchstaben-
 schrift aber ist nur Eine Grundlage, und zwar in dem richtigen Ver-
 hältnisse, daß die sichtbare Sprache zu der tönenden nur als Zeichen
 sich verhält; die Intelligenz äußert sich unmittelbar und unbedingt
 durch Sprechen. — Die Vermittlung der Vorstellungen durch das 5
 Unsinnlichere der Töne zeigt sich weiter für den folgenden Übergang
 von dem Vorstellen zum Denken — das Gedächtnis — in seiner
 eigentümlichen Wesentlichkeit.

§ 460

Der Name als Verknüpfung der von der Intelligenz produ- 10
 zierten Anschauung und seiner Bedeutung ist zunächst eine
einzelne vorübergehende Produktion, und die Verknüpfung der
 Vorstellung als eines Innern mit der Anschauung als einem
 Äußerlichen ist selbst *äußerlich*. Die Erinnerung dieser Äußer-
 lichkeit ist das *Gedächtnis*. 15

3) Gedächtnis

§ 461

Die Intelligenz durchläuft als Gedächtnis gegen die An-
 schauung des Worts dieselben Tätigkeiten des Erinnerns, wie
 als Vorstellung überhaupt gegen die erste unmittelbare An- 20
 schauung (§ 451 ff.). — αα) Jene Verknüpfung, die das Zeichen
 ist, zu dem Ihrigen machend, erhebt sie durch diese Erinnerung
 die *einzelne* Verknüpfung zu einer *allgemeinen*, d. i. bleibenden
 Verknüpfung, in welcher Name und Bedeutung objektiv für sie
 verbunden sind, und macht die Anschauung, welche der Name 25
 zunächst ist, zu einer *Vorstellung*, so daß der Inhalt, die Be-
 deutung, und das Zeichen identifiziert, Eine Vorstellung sind
 und das Vorstellen in seiner Innerlichkeit konkret, der Inhalt als
 dessen Dasein ist; — das Namen *behaltende* Gedächtnis.

§ 462

30

Der *Name* ist so die *Sache*, wie sie *im Reiche der Vorstellung*
 vorhanden ist und Gültigkeit hat. Das ββ) *reproduzierende* Ge-
 dächtnis hat und erkennt im Namen die Sache, und mit der

Sache den Namen, ohne Anschauung und Bild. Der Name als *Existenz* des Inhalts in der Intelligenz ist die *Äußerlichkeit* ihrer selbst in ihr, und die *Erinnerung* des Namens als der von ihr hervorgebrachten Anschauung ist zugleich die *Entäußerung*,
 5 in der sie innerhalb ihrer selbst sich setzt. Die Assoziation der besondern Namen liegt in der Bedeutung der Bestimmungen der empfindenden, vorstellenden oder denkenden Intelligenz von denen sie Reihen als empfindend usf. in sich durchläuft.

Bei dem Namen Löwe bedürfen wir weder der Anschauung eines
 10 solchen Tieres, noch auch selbst des Bildes, sondern der Name, indem wir ihn *verstehen*, ist die bildlose einfache Vorstellung. Es ist in Namen, daß wir *denken*.

Die vor einiger Zeit wieder aufgewärmte und billig wieder vergessene *Mnemonik* der Alten besteht darin, die Namen in Bilder zu
 15 verwandeln und hiemit das Gedächtnis wieder zur Einbildungskraft herabzusetzen. Die Stelle der *Kraft* des Gedächtnisses vertritt ein in der Einbildungskraft befestigtes, bleibendes Tableau einer Reihe von Bildern, an welche dann der auswendig zu lernende Aufsatz, die Folge seiner Vorstellungen, angeknüpft wird. Bei der Hetero-
 20 geneität des Inhalts dieser Vorstellungen und jener permanenten Bilder, wie auch wegen der Geschwindigkeit, in der es geschehen soll, muß dies Anknüpfen nicht anders als durch schale, alberne, ganz zufällige Zusammenhänge geschehen. Nicht nur wird der Geist auf die Folter gesetzt, sich mit verrücktem Zeuge zu plagen, sondern
 25 das auf solche Weise auswendig Gelernte ist eben deswegen schnell wieder vergessen, indem ohnehin dasselbe Tableau für das Auswendiglernen jeder andern Reihe von Vorstellungen gebraucht [wird] und daher die vorher daran geknüpften wieder weggewischt werden. Das mnemonisch Eingeprägte wird nicht wie das im Gedächtnis
 30 Behaltene *auswendig*, d. h. eigentlich von *innen* heraus, aus dem tiefen Schachte des Ich hervorgebracht und so hergesagt, sondern es wird von dem Tableau der Einbildungskraft sozusagen abgelesen. — Die Mnemonik hängt mit den gewöhnlichen Vorurteilen zusammen, die man von dem Gedächtnis im Verhältnis zur
 35 Einbildungskraft hat, als ob diese eine höhere, geistigere Tätigkeit wäre als das Gedächtnis. Vielmehr hat es das Gedächtnis nicht mehr mit dem *Bilde* zu tun, welches aus dem unmittelbaren, ungeistigen Bestimmtein der Intelligenz, aus der Anschauung, hergenommen ist, sondern mit einem Dasein, welches das Produkt der Intelligenz
 40 selbst ist, — einem solchen *Auswendigen*, welches in das Inwendige der Intelligenz eingeschlossen bleibt und nur *innerhalb ihrer selbst* deren auswendige, existierende Seite ist.

§ 463

γγ) Insofern der Zusammenhang der Namen in der Bedeutung liegt, ist die Verknüpfung derselben mit dem Sein als Namen noch eine Synthese und die Intelligenz in dieser ihrer Äußerlichkeit nicht einfach in sich zurückgekehrt. Aber die Intelligenz ist das Allgemeine, die einfache Wahrheit ihrer besonderen Entäußerungen und ihr durchgeführtes Aneignen ist das Aufheben jenes Unterschiedes der Bedeutung und des Namens; diese höchste Erinnerung des Vorstellens ist ihre höchste Entäußerung, in der sie sich als das *Sein*, den allgemeinen Raum der Namen als solcher, d. i. sinnloser Worte setzt. Ich, welches dies abstrakte Sein ist, ist als Subjektivität zugleich die Macht der verschiedenen Namen, das leere *Band*, welches Reihen derselben in sich befestigt und in fester Ordnung behält. Insofern sie nur *seiend* sind und die Intelligenz in sich hier selbst dies ihr Sein ist, ist sie diese Macht als *ganz abstrakte Subjektivität*, — das *Gedächtnis*, das um der gänzlichen Äußerlichkeit willen, in der die Glieder solcher Reihen gegeneinander sind, und das selbst diese obgleich subjektive Äußerlichkeit ist, *mechanisch* (§ 195) genannt wird.

Man weiß bekanntlich einen Aufsatz erst dann recht auswendig, wenn man keinen Sinn bei den Worten hat; das Hersagen solches Auswendiggewußten wird darum von selbst akzentlos. Der richtige Akzent, der hineingebracht wird, geht auf den Sinn; die Bedeutung, Vorstellung, die herbeigerufen wird, stört dagegen den mechanischen Zusammenhang und verwirrt daher leicht das Hersagen. Das Vermögen, Reihen von Worten, in deren Zusammenhang kein Verstand ist, oder die schon für sich sinnlos sind (eine Reihe von Eigennamen), auswendig behalten zu können, ist darum so höchst wunderbar, weil der Geist wesentlich dies ist, *bei sich selbst* zu sein, hier aber derselbe als *in ihm selbst* entäußert, seine Tätigkeit als ein Mechanismus ist. Der Geist aber ist nur *bei sich* als *Einheit* der *Subjektivität* und der *Objektivität*; und hier im Gedächtnis, nachdem er in der Anschauung zunächst als Äußerliches so ist, daß er die Bestimmungen *findet*, und in der Vorstellung *dieses Gefundene* in sich erinnert und es zu dem Seinigen macht, macht er sich als Gedächtnis in ihm selbst zu einem Äußerlichen, so daß das Seinige als ein Gefunden-werdendes erscheint. Das eine der Momente des Denkens, die *Objektivität*, ist hier als Qualität der Intelligenz selbst in ihr gesetzt. — Es liegt nahe, das Gedächtnis als eine mechanische, als eine Tätigkeit des Sinnlosen zu fassen, wobei es etwa nur durch

seinen Nutzen, vielleicht seine Unentbehrlichkeit für andere Zwecke und Tätigkeiten des Geistes gerechtfertigt wird. Damit wird aber seine eigene Bedeutung, die es im Geiste hat, übersehen.

§ 464

- 5 Das Seiende als *Name* bedarf eines *Andern*, der *Bedeutung* der vorstellenden Intelligenz, um die Sache, die wahre Objektivität, zu sein. Die Intelligenz ist als mechanisches Gedächtnis in Einem jene äußerliche Objektivität selbst und die *Bedeutung*. Sie ist so als die *Existenz* dieser Identität *gesetzt*, d. i. sie ist
 10 *für sich* als solche Identität, welche sie als Vernunft *an sich* ist, tätig. Das *Gedächtnis* ist auf diese Weise der Übergang in die Tätigkeit des *Gedankens*, der keine *Bedeutung* mehr hat, d. i. von dessen Objektivität nicht mehr das Subjektive ein Verschiedenes ist, so wie diese Innerlichkeit an ihr selbst *seiend* ist.
- 15 Schon unsere Sprache gibt dem *Gedächtnis*, von dem es zum Vorurteil geworden ist, verächtlich zu sprechen, die hohe Stellung der unmittelbaren Verwandtschaft mit dem Gedanken. — Die Jugend hat nicht zufälligerweise ein besseres Gedächtnis als die Alten, und ihr Gedächtnis wird nicht nur um der Nützlichkeit willen geübt,
 20 sondern sie hat das gute Gedächtnis, weil sie sich noch nicht nachdenkend verhält, und es wird absichtlich oder unabsichtlich darum geübt, um den Boden ihrer Innerlichkeit zum reinen Sein, zum reinen Raume zu ebnen, in welchem die Sache, der an sich seiende Inhalt ohne den Gegensatz gegen eine subjektive Innerlichkeit, ge-
 25 wahren und sich explizieren könne. Ein gründliches Talent pflegt mit einem guten Gedächtnisse in der Jugend verbunden zu sein. Aber dergleichen empirische Angaben helfen nichts dazu, das zu erkennen, was das Gedächtnis an ihm selbst ist; es ist einer der bisher ganz unbeachteten und in der Tat der schwersten Punkte in
 30 der Lehre vom Geiste, in der Systematisierung der Intelligenz die Stellung und Bedeutung des Gedächtnisses zu fassen und dessen organischen Zusammenhang mit dem Denken zu begreifen. Das Gedächtnis als solches ist selbst die nur äußerliche Weise, das einseitige Moment der *Existenz* des Denkens, der Übergang ist für uns oder
 35 an sich die Identität der Vernunft und der Weise der Existenz; welche Identität macht, daß die Vernunft nun im Subjekte existiert, als seine Tätigkeit ist; so ist sie *Denken*.

γ) *Das Denken*

§ 465

Die Intelligenz ist *wiedererkennend*; — sie *erkennt* eine Anschauung, insofern sie schon die ihrige ist (§ 454); ferner im Namen die Sache (§ 462); nun aber ist für sie *ihr* Allgemeines 5 in der gedoppelten Bedeutung des Allgemeinen als solchen und desselben als Unmittelbaren oder Seienden, somit als das wahrhaftige Allgemeine, welches die übergreifende Einheit seiner selbst über sein Anderes, das Sein, ist. So ist die Intelligenz *für sich an ihr selbst* erkennend; — *an ihr selbst* das Allgemeine, 10 *ihr* Produkt, der *Gedanke* ist die Sache; einfache Identität des Subjektiven und Objektiven. Sie weiß, daß, was *gedacht* ist, *ist*; und daß, was *ist*, nur *ist*, insofern es Gedanke ist (vergl. § 5, 21); — *für sich*; das *Denken* der Intelligenz ist *Gedanken haben*; sie sind als ihr Inhalt und Gegenstand. 15

§ 466

Das denkende Erkennen ist aber gleichfalls zunächst *formell*; die Allgemeinheit und ihr Sein ist die einfache Subjektivität der Intelligenz. Die Gedanken sind so nicht als an und für sich bestimmt und die zum Denken erinnerten Vorstellungen 20 insofern noch der gegebene Inhalt.

§ 467

An diesem Inhalte ist es 1) formell identischer *Verstand*, welcher die erinnerten Vorstellungen zu Gattungen, Arten, Gesetzen, Kräften usf., überhaupt zu den Kategorien verarbeitet, 25 in dem Sinne, daß der Stoff erst in diesen Denkformen die Wahrheit seines Seins habe. Als in sich unendliche Negativität ist das Denken 2) wesentlich *Direktion*, — *Urteil*, das den Begriff jedoch nicht mehr in den vorigen Gegensatz von Allgemeinheit und Sein auflöst, sondern nach den eigentümlichen 30 Zusammenhängen des Begriffs unterscheidet, und 3) hebt das Denken die Formbestimmung auf und setzt zugleich die Identität der Unterschiede; — *formelle Vernunft*, *schließender Verstand*. — Die Intelligenz *erkennt* als denkend; und zwar *er-*

klärt 1) der Verstand das Einzelne *aus seinen* Allgemeinheiten (den Kategorien), so heißt er sich *begreifend*; 2) *erklärt* er dasselbe *für* ein Allgemeines (Gattung, Art), im Urteil; in diesen Formen erscheint der *Inhalt* als gegeben; 3) im *Schlusse* aber
 5 *bestimmt* er aus sich *Inhalt*, indem er jenen Formunterschied aufhebt. In der Einsicht in die Notwendigkeit ist die letzte Unmittelbarkeit, die dem formellen Denken noch anhängt, verschwunden.

In der *Logik* ist das Denken, wie es erst *an sich* ist und sich die
 10 Vernunft in diesem gegensatzlosen Elemente entwickelt. Im *Bewußtsein* kommt es gleichfalls als eine Stufe vor (s. § 437 Anm.). *Hier* ist die Vernunft als die Wahrheit des Gegensatzes, wie er sich innerhalb des Geistes selbst bestimmt hatte. — Das Denken tritt
 15 in diesen verschiedenen Teilen der Wissenschaft deswegen immer wieder hervor, weil diese Teile nur durch das Element und die Form des Gegensatzes verschieden, das Denken aber dieses eine und dasselbe Zentrum ist, in welches als in ihre Wahrheit die Gegensätze zurückgehen.

§ 468

20 Die Intelligenz, die als theoretische sich die unmittelbare Bestimmtheit aneignet, ist nach vollendeter *Besitznahme* nun in ihrem *Eigentume*; durch die letzte Negation der Unmittelbarkeit ist an sich gesetzt, daß *für sie* der Inhalt durch sie bestimmt ist. Das Denken, als der freie Begriff, ist nun auch dem
 25 *Inhalte* nach frei. Die Intelligenz sich wissend als das Bestimmende des Inhalts, der ebenso der ihrige, als er als seiend bestimmt ist, ist *Wille*.

b. Der praktische Geist

§ 469

30 Der Geist als Wille weiß sich als sich in sich beschließend und sich aus sich erfüllend. Dies erfüllte *Fürsichsein* oder *Einzelheit* macht die Seite der Existenz oder *Realität* von der *Idee* des Geistes aus; als Wille tritt der Geist in Wirklichkeit, als Wissen ist er in dem Boden der Allgemeinheit des Begriffs.
 35 — Als sich selbst den Inhalt gebend, ist der Wille *bei sich*, *frei* überhaupt; dies ist sein bestimmter Begriff. — Seine Endlich-

keit besteht in dessen *Formalismus*, daß sein durch sich Erfülltsein die *abstrakte* Bestimmtheit, die *seinige* überhaupt, mit der entwickelten *Vernunft* nicht identifiziert ist. Die Bestimmung des *an sich* seienden Willens ist, die Freiheit in dem formellen Willen zur Existenz zu bringen, und damit der Zweck des letztern, sich mit seinem Begriffe zu erfüllen, d. i. die Freiheit zu seiner Bestimmtheit, zu seinem Inhalte und Zwecke wie zu seinem Dasein zu machen. Dieser Begriff, die Freiheit, ist wesentlich nur als Denken; der Weg des Willens, sich zum *objektiven* Geiste zu machen, ist, sich zum denkenden Willen zu erheben, — sich den Inhalt zu geben, den er nur als sich Denkendes haben kann.

Die *wahre* Freiheit ist als Sittlichkeit dies, daß der Wille nicht subjektive, d. i. eigensüchtige, sondern allgemeinen Inhalt zu seinen Zwecken hat; solcher Inhalt ist aber nur im Denken und durchs Denken; es ist nichts Geringeres als absurd, aus der Sittlichkeit, Religiosität, Rechtlichkeit usf. das Denken ausschließen zu wollen.

§ 470

Der praktische Geist enthält zunächst als formeller oder unmittelbarer Wille ein gedoppeltes *Sollen*, 1) in dem Gegensatze der aus ihm gesetzten Bestimmtheit gegen das damit wieder eintretende *unmittelbare* Bestimmtheit, gegen sein *Dasein* und *Zustand*, was im Bewußtsein sich zugleich im Verhältnisse gegen äußere Objekte entwickelt. 2) Jene erste Selbstbestimmung ist als selbst unmittelbare zunächst nicht in die Allgemeinheit des Denkens erhoben, welche daher *an sich* das *Sollen* gegen jene sowohl der Form nach ausmacht, als dem Inhalte nach ausmachen kann; — ein Gegensatz, der zunächst nur für uns ist.

a) *Das praktische Gefühl*

§ 471

Der praktische Geist hat seine Selbstbestimmung in ihm zuerst auf unmittelbare Weise, damit *formell*, so daß er *sich findet* als in *seiner* innerlichen *Natur* bestimmte *Einzelheit*. Er ist so *praktisches Gefühl*. Darin hat er, da er *an sich* mit der

Vernunft einfach identische Subjektivität ist, wohl den Inhalt der Vernunft, aber als *unmittelbar einzelnen*, hiemit auch als *natürlichen, zufälligen und subjektiven* Inhalt, der ebensowohl aus der Partikularität des Bedürfnisses, des Meinens usf. und
 5 aus der gegen das Allgemeine sich für sich setzenden Subjektivität sich bestimmt, als er an sich der Vernunft angemessen sein kann.

Wenn an das *Gefühl* von Recht und Moralität wie von Religion, das der Mensch in sich habe, an seine wohlwollenden Neigungen
 10 usf., an sein *Herz* überhaupt, d. i. an das Subjekt, insofern in ihm alle die verschiedenen praktischen Gefühle vereinigt sind, appelliert wird, so hat dies 1) den richtigen Sinn, daß diese Bestimmungen seine *eigenen immanenten* sind, 2) und dann, insofern das Gefühl dem *Verstande* entgegengesetzt wird, daß es gegen dessen einseitige
 15 Abstraktionen die *Totalität* sein kann. Aber ebenso kann das Gefühl *einseitig*, unwesentlich, schlecht sein. Das *Vernünftige*, das in der Gestalt der Vernünftigkeit als Gedachtes ist, ist derselbe Inhalt, den das *gute* praktische Gefühl hat, aber in seiner Allgemeinheit und Notwendigkeit, in seiner Objektivität und Wahrheit.

20 Deswegen ist es einerseits *töricht*, zu meinen, als ob im Übergange vom Gefühl zum Recht und der Pflicht an Inhalt und Vortrefflichkeit verloren werde; dieser Übergang bringt erst das Gefühl zu seiner Wahrheit. Ebenso töricht ist es, die Intelligenz dem Gefühle, Herzen und Willen für überflüssig, ja schädlich zu halten; die Wahrheit
 25 und, was dasselbe ist, die wirkliche Vernünftigkeit des Herzens und Willens kann allein in der *Allgemeinheit* der Intelligenz, nicht in der Einzelheit des Gefühles als solchen stattfinden. Wenn die Gefühle wahrhafter Art sind, sind sie es durch ihre Bestimmtheit, d. i. ihren Inhalt, und dieser ist wahrhaft nur, insofern er in sich all-
 30 gemein ist, d. h. den denkenden Geist zu seiner Quelle hat. Die Schwierigkeit besteht für den Verstand darin, sich von der Trennung, die er sich einmal zwischen den Seelenvermögen, dem Gefühle, dem denkenden Geiste willkürlich gemacht hat, loszumachen und zu der Vorstellung zu kommen, daß im Menschen nur Eine Vernunft, im
 35 Gefühl, Wollen und Denken ist. Damit zusammenhängend wird eine Schwierigkeit darin gefunden, daß die Ideen, die allein dem denkenden Geiste angehören, Gott, Recht, Sittlichkeit, auch *geföhlt* werden können. Das Gefühl ist aber nichts anderes als die Form der unmittelbaren eigentümlichen Einzelheit des Subjekts, in die
 40 jener Inhalt, wie jeder andere objektive Inhalt, dem das Bewußtsein auch Gegenständlichkeit zuschreibt, gesetzt werden kann.

Andererseits ist es *verdächtig*, und sehr wohl mehr als dies, am Gefühle und Herzen gegen die gedachte Vernünftigkeit, Recht,

Pflicht, Gesetz, festzuhalten, weil das, was *Mehr* in jenen als in dieser ist, nur die besondere Subjektivität, das Eitle und die Willkür, ist. — Aus demselben Grunde ist es ungeschickt, sich bei der wissenschaftlichen Betrachtung der Gefühle auf mehr als auf ihre *Form* einzulassen und ihren Inhalt zu betrachten, da dieser als gedacht 5 vielmehr die Selbstbestimmungen des Geistes in ihrer Allgemeinheit und Notwendigkeit, die Rechte und Pflichten, ausmacht. Für die eigentümliche Betrachtung der praktischen Gefühle wie der Neigungen blieben nur die selbstsüchtigen, schlechten und bösen; denn nur sie gehören der sich gegen das Allgemeine festhaltenden Einzelheit; 10 ihr Inhalt ist das Gegenteil gegen den der Rechte und Pflichten, eben damit erhalten sie aber nur im Gegensatze gegen diese ihre nähere Bestimmtheit.

§ 472

Das praktische Gefühl enthält das *Sollen*, seine Selbstbestimmung als *an sich* seiend, *bezogen* auf eine *seiende* Einzelheit, die nur in der Angemessenheit zu jener als gültig sei. Da beiden in dieser Unmittelbarkeit noch objektive Bestimmung fehlt, so ist diese Beziehung des *Bedürfnisses* auf das Dasein das ganz subjektive und oberflächliche *Gefühl* des *Angenehmen* oder 20 *Unangenehmen*.

Vergnügen, Freude, Schmerz usf., Scham, Reue, Zufriedenheit usw. sind teils nur Modifikationen des formellen praktischen Gefühls überhaupt, teils aber durch ihren Inhalt, der die Bestimmtheit des Sollens ausmacht, verschieden. 25

Die berühmte Frage *nach dem Ursprunge des Übels* in der Welt tritt, wenigstens insofern unter dem Übel zunächst nur das Unangenehme und der *Schmerz* verstanden wird, auf diesem Standpunkte des formellen Praktischen ein. Das Übel ist nichts anderes als die Unangemessenheit des *Seins* zu dem *Sollen*. Dieses Sollen hat viele 30 Bedeutungen, und da die zufälligen *Zwecke* gleichfalls die Form des Sollens haben, unendlich viele. In Ansehung ihrer ist das Übel nur das Recht, das an der Eitelkeit und Nichtigkeit ihrer Einbildung ausgeübt wird. Sie selbst sind schon das Übel. — Die Endlichkeit des Lebens und des Geistes fällt in ihr *Urteil*, in welchem sie das von 35 ihnen abgesonderte Andere zugleich als ihr Negatives in ihnen haben, so als der Widerspruch sind, der das Übel heißt. Im Toten ist kein Übel noch Schmerz, weil der Begriff in der unorganischen Natur seinem Dasein nicht gegenüber tritt und nicht in dem Unterschiede zugleich dessen Subjekt bleibt. Im Leben schon und noch mehr im 40 Geiste ist diese immanente Unterscheidung vorhanden und tritt hie-

mit ein *Sollen* ein; und diese Negativität, Subjektivität, Ich, die Freiheit, sind die Prinzipien des Übels und des Schmerzens. — Jakob *Böhme* hat die *Ichheit* als die *Pein* und *Qual* und als die + *Quelle* der Natur und des Geistes gefaßt.

5

β) *Die Triebe und die Willkür*

§ 473

Das praktische *Sollen* ist *reelles* Urteil. Die *unmittelbare*, nur *vorgefundene* Angemessenheit der *seienden* Bestimmtheit zum Bedürfnis ist für die *Selbstbestimmung* des Willens eine Negation und ihr unangemessen. Daß der Wille, d. i. die *an sich* seiende Einheit der Allgemeinheit und der Bestimmtheit, sich befriedige, d. i. *für sich* sei, *soll* die *Angemessenheit* seiner innern Bestimmung und des Daseins durch ihn gesetzt sein. Der Wille ist der Form des Inhalts nach zunächst noch *natürlicher* Wille, unmittelbar identisch mit seiner Bestimmtheit, — 15 *Trieb* und *Neigung*, insofern die Totalität des praktischen Geistes sich in eine einzelne der mit dem Gegensatze überhaupt gesetzten *vielen beschränkten* Bestimmungen legt, *Leidenschaft*.

20

§ 474

Die Neigungen und Leidenschaften haben dieselben Bestimmungen zu ihrem Inhalte als die praktischen Gefühle und gleichfalls die vernünftige Natur des Geistes einerseits zu ihrer Grundlage, andererseits aber sind sie als dem noch subjektiven, 25 einzelnen Willen angehörig mit Zufälligkeit behaftet und erscheinen als besondere zum Individuum wie zueinander sich äußerlich und hiemit nach unfreier Notwendigkeit sich zu verhalten.

Die *Leidenschaft* enthält in ihrer Bestimmung, daß sie auf eine 30 *Besonderheit* der Willensbestimmung beschränkt ist, in welcher sich die ganze Subjektivität des Individuums versenkt, der Gehalt jener Bestimmung mag sonst sein, welcher er will. Um dieses Formellen willen aber ist die Leidenschaft weder gut noch böse; diese Form drückt nur dies aus, daß ein Subjekt das ganze lebendige Interesse 35 seines Geistes, Talentes, Charakters, Genusses in einen Inhalt gelegt habe. Es ist nichts Großes ohne Leidenschaft vollbracht worden, noch

kann es ohne solche vollbracht werden. Es ist nur eine tote, ja zu oft heuchlerische Moralität, welche gegen die Form der Leidenschaft als solche loszieht.

Aber von den Neigungen wird unmittelbar die Frage gemacht, welche *gut* und *böse*, ingleichen bis zu welchem *Grade* die guten gut bleiben, und, da sie Besondere gegeneinander und ihrer viele sind, wie sie sich, da sie sich doch in Einem Subjekte befinden und sich nach der Erfahrung nicht wohl alle befriedigen lassen, gegeneinander wenigstens einschränken müssen. Es hat mit diesen vielen Trieben und Neigungen zunächst dieselbe Bewandnis, wie mit den Seelenkräften, deren Sammlung der theoretische Geist sein soll; — eine Sammlung, welche nun mit der *Menge* von Trieben vermehrt wird. Die *formelle* Vernünftigkeit des Triebes und der Neigung besteht nur in ihrem allgemeinen Triebe, nicht als Subjektives zu sein, sondern durch die Tätigkeit des Subjekts selbst die Subjektivität aufzuheben, realisiert zu werden. Ihre wahrhafte Vernünftigkeit kann sich nicht in einer Betrachtung der *äußern* Reflexion ergeben, welche *selbständige* Naturbestimmungen und *unmittelbare* Triebe voraussetzt und damit des Einen Prinzips und Endzwecks für dieselben ermangelt. Es ist aber die immanente Reflexion des Geistes selbst, über ihre *Besonderheit* wie über ihre natürliche *Unmittelbarkeit* hinauszugehen und ihrem Inhalte Vernünftigkeit und Objektivität zu geben, worin sie als *notwendige* Verhältnisse, *Rechte* und *Pflichten* sind. Diese Objektivierung ist es denn, welche ihren Gehalt, sowie ihr Verhältnis zueinander, überhaupt ihre Wahrheit aufzeigt; wie *Plato*, was die *Gerechtigkeit* an und für sich sei, mit wahrhaftem Sinne, auch insofern er unter *dem Rechte des Geistes* seine ganze Natur befaßte, nur in der *objektiven* Gestalt der Gerechtigkeit, nämlich der Konstruktion des *Staates*, als des *sittlichen* Lebens, darstellen zu können zeigte.

Welches also die *guten*, vernünftigen Neigungen und deren Unterordnung sei, verwandelt sich in die Darstellung, welche Verhältnisse der Geist hervorbringt, indem er als *objektiver* Geist sich entwickelt; — eine Entwicklung, in welcher der *Inhalt* der Selbstbestimmung die Zufälligkeit oder Willkür verliert. Die Abhandlung der Triebe, Neigungen und Leidenschaften nach ihrem wahrhaften Gehalte ist daher wesentlich die *Lehre* von den rechtlichen, moralischen und sittlichen *Pflichten*.

§ 475

Das *Subjekt* ist die *Tätigkeit* der Befriedigung der Triebe, der formellen Vernünftigkeit, nämlich der Übersetzung aus der Subjektivität des Inhalts, der insofern Zweck *ist*, in die Objek-

tivität, in welcher es sich mit sich selbst zusammenschließt. Daß, insofern der Inhalt des Triebes als Sache von dieser seiner Tätigkeit unterschieden wird, die Sache, welche zu Stande gekommen ist, das Moment der subjektiven Einzelheit und deren
 5 Tätigkeit enthält, ist das *Interesse*. Es kommt daher nichts ohne Interesse zu Stande.

+ Eine Handlung ist ein Zweck des Subjekts, und ebenso ist sie seine Tätigkeit, welche diesen Zweck ausführt; nur durch dies, daß das Subjekt auf diese Weise [auch] in der uneigennützigsten Handlung ist, d. h. durch sein Interesse, ist ein Handeln überhaupt. —
 10 Den Trieben und Leidenschaften setzt man einerseits die schale Träumerei eines Naturglücks gegenüber, durch welches die Bedürfnisse ohne die Tätigkeit des Subjekts, die Angemessenheit der unmittelbaren Existenz und seiner innern Bestimmungen hervorzubringen,
 15 ihre Befriedigung finden sollen. Andererseits wird ihnen ganz überhaupt die Pflicht um der Pflicht willen, die Moralität entgegengesetzt. Aber Trieb und Leidenschaft ist nichts anderes als die Lebendigkeit des Subjekts, nach welcher es selbst in seinem Zwecke und dessen Ausführung ist. Das Sittliche betrifft den Inhalt, der als solcher das
 20 *Allgemeine*, ein Untätiges, ist und an dem Subjekte sein Betätigendes hat; dies, daß er diesem immanent ist, ist das Interesse und, die ganze wirksame Subjektivität in Anspruch nehmend, die Leidenschaft.

§ 476

25 Der Wille als denkend und an sich frei, unterscheidet sich selbst von der *Besonderheit* der Triebe und stellt sich als einfache Subjektivität des Denkens über deren mannigfaltigen Inhalt; so ist er *reflektierender* Wille.

§ 477

30 Eine solche Besonderheit des Triebs ist auf diese Weise nicht mehr unmittelbar, sondern erst die *seinige*, indem er sich mit ihr zusammenschließt und sich dadurch bestimmte Einzelheit und Wirklichkeit gibt. Er ist auf dem Standpunkt, zwischen Neigungen zu *wählen*, und ist *Willkür*.

35 § 478

Der Wille ist als Willkür *für sich* frei, indem er als die Negativität seines nur unmittelbaren Selbstbestimmens in sich re-

flektiert ist. Jedoch insofern der Inhalt, in welchem sich diese seine formelle Allgemeinheit zur Wirklichkeit *beschließt*, noch kein anderer als der der Triebe und Neigungen ist, ist er nur als *subjektiver* und *zufälliger* Wille *wirklich*. Als der *Widerspruch*, sich in einer Besonderheit zu verwirklichen, welche zugleich für ihn eine Nichtigkeit ist, und eine Befriedigung in ihr zu haben, aus der er zugleich heraus ist, ist er zunächst der *Prozeß* der Zerstreung und des Aufhebens einer Neigung oder Genusses durch eine andere und der Befriedigung, die dies ebensosehr nicht ist, durch eine andere ins *Unendliche*. Aber die Wahrheit der *besondern* Befriedigungen ist die *allgemeine*, die der denkende Wille als *Glückseligkeit* sich zum Zwecke macht.

γ) Die Glückseligkeit

§ 479

In dieser durch das reflektierende Denken hervorgebrachten Vorstellung einer allgemeinen Befriedigung sind die Triebe nach ihrer Besonderheit als *negativ* gesetzt und sollen teils einer dem andern zum Behufe jenes Zwecks, teils direkt demselben ganz oder zum Teil aufgeopfert werden. Ihre Begrenzung durcheinander ist einerseits eine Vermischung von qualitativer und quantitativer Bestimmung; andererseits, da die Glückseligkeit den *affirmativen* Inhalt allein in den Trieben hat, liegt in ihnen die Entscheidung, und es ist das subjektive Gefühl und Belieben, was den Ausschlag geben muß, worein es die Glückseligkeit setze.

§ 480

Die Glückseligkeit ist die nur vorgestellte, abstrakte *Allgemeinheit* des Inhalts, welche nur sein *soll*. Die Wahrheit aber der *besondern* Bestimmtheit, welche ebensosehr *ist* als *aufgehoben* ist, und der *abstrakten Einzelheit*, der Willkür, welche sich in der Glückseligkeit ebensosehr einen Zweck gibt als nicht gibt, ist die *allgemeine* Bestimmtheit des Willens an ihm selbst, d. i. sein Selbstbestimmen selbst, *die Freiheit*. Die Willkür ist auf diese Weise der Wille nur als die reine Subjektivität, welche dadurch rein und konkret zugleich ist, daß sie zu

ihrem Inhalt und Zweck nur jene unendliche Bestimmtheit, die Freiheit selbst, hat. In dieser Wahrheit seiner Selbstbestimmung, worin Begriff und Gegenstand identisch ist, ist der Wille — *wirklich freier Wille*.

5

c. Der freie Geist

§ 481

Der wirkliche freie Wille ist die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes; *freier Wille*, der *für sich als freier Wille* ist, indem der Formalismus, Zufälligkeit und Beschränktheit des bisherigen praktischen Inhalts sich aufgehoben hat. Durch das Aufheben der Vermittlung, die darin enthalten war, ist er die durch sich gesetzte *unmittelbare Einzelheit*, welche aber ebenso zur *allgemeinen* Bestimmung, der Freiheit selbst, gereinigt ist. Diese *allgemeine* Bestimmung hat der Wille nur als seinen Gegenstand und Zweck, indem er sich *denkt*, diesen seinen Begriff weiß, *Wille* als freie *Intelligenz* ist.

§ 482

Der Geist, der sich als frei weiß und sich als diesen seinen Gegenstand will, d. i. sein Wesen zur Bestimmung und zum Zwecke hat, ist zunächst *überhaupt* der vernünftige Wille, oder *an sich* die Idee, darum nur der *Begriff* des absoluten Geistes. Als *abstrakte* Idee ist sie wieder nur im *unmittelbaren* Willen existierend, ist die Seite des *Daseins* der Vernunft, der *einzelne* Wille als Wissen jener seiner Bestimmung, die seinen Inhalt und Zweck ausmacht und deren nur formelle Tätigkeit er ist. Die Idee erscheint so nur im Willen, der ein endlicher, aber die *Tätigkeit* ist, sie zu entwickeln und ihren sich entfaltenden Inhalt als Dasein, welches als Dasein der Idee *Wirklichkeit* ist, zu setzen, — *objektiver Geist*.

Über keine Idee weiß man es so allgemein, daß sie unbestimmt, vieldeutig und der größten Mißverständnisse fähig und ihnen deswegen wirklich unterworfen ist, als [über] die Idee der *Freiheit*, und keine ist mit so wenigem Bewußtsein geläufig. Indem der freie Geist der *wirkliche* Geist ist, so sind die Mißverständnisse über denselben so sehr von den ungeheuersten praktischen Folgen, als nichts

35

anderes, wenn die Individuen und Völker den abstrakten Begriff der für sich seienden Freiheit einmal in ihre Vorstellung gefaßt haben, diese unbezwingliche Stärke hat, eben weil sie das eigene Wesen des Geistes, und zwar als seine Wirklichkeit selbst ist. Ganze 5
 Weltteile, Afrika und der Orient, haben diese Idee nie gehabt und haben sie noch nicht; die Griechen und Römer, Plato und Aristoteles, auch die Stoiker haben sie nicht gehabt; sie wußten im Gegenteil nur, daß der Mensch durch Geburt (als atheniensischer, spartanischer usf. Bürger) oder Charakterstärke, Bildung, durch Philosophie (der 10
 Weise ist auch als Sklave und in Ketten frei) wirklich frei sei. Diese Idee ist durch das Christentum in die Welt gekommen, nach welchem das Individuum *als solches* einen *unendlichen* Wert hat, indem es Gegenstand und Zweck der Liebe Gottes, dazu bestimmt ist, zu Gott als Geist sein absolutes Verhältnis, diesen Geist in sich wohnen zu 15
 haben, d. i. daß der Mensch *an sich* zur höchsten Freiheit bestimmt ist. Wenn in der Religion als solcher der Mensch das Verhältnis zum absoluten Geiste als sein Wesen weiß, so hat er weiterhin den göttlichen Geist auch als in die Sphäre der *weltlichen Existenz* tretend gegenwärtig, als die Substanz des Staats, der Familie usf. Diese 20
 Verhältnisse werden durch jenen Geist ebenso ausgebildet und ihm angemessen konstituiert, als dem Einzelnen durch solche Existenz die Gesinnung der Sittlichkeit inwohnend wird und er dann in dieser Sphäre der besondern Existenz, des gegenwärtigen Empfindens und Wollens *wirklich frei* ist.

Wenn das Wissen von der Idee, d. i. von dem Wissen der Men- 25
 schen, daß ihr Wesen, Zweck und Gegenstand die Freiheit ist, spekulativ ist, so ist diese Idee selbst als solche die Wirklichkeit der Menschen, nicht die sie darum *haben*, sondern sie *sind*. Das Christen- 30
 tum hat es in seinen Anhängern zu ihrer Wirklichkeit gemacht, z. B. nicht Sklave zu sein; wenn sie zu Sklaven gemacht, wenn die Entscheidung über ihr Eigentum in das Belieben, nicht in Gesetze und Gerichte gelegt würde, so fänden sie die Substanz ihres Daseins verletzt. Es ist dies Wollen der Freiheit nicht mehr ein Trieb, der seine Befriedigung fordert, sondern der Charakter, — das zum trieblosen 35
Sein gewordene geistige Bewußtsein. — Aber diese Freiheit, die den Inhalt und Zweck der Freiheit hat, ist selbst zunächst nur Begriff, Prinzip des Geistes und Herzens und sich zur Gegenständlichkeit zu entwickeln bestimmt, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen, wie wissenschaftlichen Wirklichkeit.

ZWEITE ABTEILUNG DER PHILOSOPHIE DES GEISTES

DER OBJEKTIVE GEIST

§ 483

Der objektive Geist ist die absolute Idee, aber nur *an sich*
5 seiend; indem er damit auf dem Boden der Endlichkeit ist, be-
hält seine wirkliche Vernünftigkeit die Seite äußerlichen Er-
scheinens an ihr. Der freie Wille hat unmittelbar zunächst die
Unterschiede an ihm, daß die Freiheit seine *innere* Bestimmung
und Zweck ist und sich auf eine *äußerliche* vorgefundene Ob-
10 jektivität bezieht, welche sich spaltet in das Anthropologische
der partikulären Bedürfnisse, in die äußern Naturdinge, die für
das Bewußtsein sind, und in das Verhältnis von einzelnen zu
einzelnen Willen, welche ein Selbstbewußtsein ihrer als ver-
schiedener und partikulärer sind; diese Seite macht das äußer-
15 liche Material für das Dasein des Willens aus.

§ 484

Die Zwecktätigkeit aber dieses Willens ist, seinen Begriff, die
Freiheit, in der äußerlich objektiven Seite zu realisieren, daß sie
als eine durch jenen bestimmte Welt sei, so daß er in ihr bei sich
20 selbst, mit sich selbst zusammengeschlossen, der Begriff hiemit
zur Idee vollendet sei. Die Freiheit, zur Wirklichkeit einer Welt
gestaltet, erhält die *Form von Notwendigkeit*, deren substan-
tieller Zusammenhang das System der Freiheits-Bestimmungen
und der erscheinende Zusammenhang als die *Macht*, das *An-*
25 *erkanntsein*, d. i. ihr Gelten im Bewußtsein ist.

§ 485

Diese Einheit des vernünftigen Willens mit dem einzelnen
Willen, welcher das unmittelbare und eigentümliche Element
der Betätigung des erstern ist, macht die einfache Wirklichkeit
30 der Freiheit aus. Da sie und ihr Inhalt dem Denken angehört

und das an sich *Allgemeine* ist, so hat der Inhalt seine wahrhaftige Bestimmtheit nur in der Form der Allgemeinheit. In dieser für das Bewußtsein der Intelligenz *gesetzt* mit der Bestimmung als geltende Macht, ist er das *Gesetz*, — der Inhalt, befreit von der Unreinheit und Zufälligkeit, die er im praktischen Gefühle und in dem Triebe hat, und gleichfalls nicht mehr in deren Form, sondern in seiner Allgemeinheit dem subjektiven Willen eingebildet, als dessen Gewohnheit, Sinnesart und Charakter, ist er als *Sitte*. 5

§ 486

10

Diese Realität überhaupt als *Dasein* des freien Willens ist das *Recht*, welches nicht nur als das beschränkte juristische Recht, sondern als das Dasein *aller* Bestimmungen der Freiheit umfassend zu nehmen ist. Diese Bestimmungen sind in Beziehung auf *den subjektiven* Willen, in welchem sie als allgemeine ihr Dasein haben sollen und allein haben können, seine *Pflichten*, wie sie als Gewohnheit und Sinnesart in demselben *Sitte* sind. Dasselbe, was ein Recht ist, ist auch eine Pflicht, und was eine Pflicht ist, ist auch ein Recht. Denn ein Dasein ist ein Recht nur auf den Grund des freien substantiellen Willens; derselbe Inhalt ist es, der in Beziehung auf den als subjektiv und einzeln sich unterscheidenden Willen Pflicht ist. Es ist derselbe Inhalt, den das subjektive Bewußtsein anerkennt als Pflicht und den es an ihnen zum Dasein bringt. Die Endlichkeit des objektiven Willens ist insofern der Schein des Unterschieds der Rechte und Pflichten. 15 20 25

Im Felde der Erscheinung sind Recht und Pflicht zunächst so *Correlata*, daß einem Rechte von meiner Seite eine Pflicht in einem *Andern* entspricht. Aber dem Begriffe nach ist mein Recht an eine Sache nicht bloß Besitz, sondern als Besitz einer *Person* ist es *Eigentum*, rechtlicher Besitz, und es ist *Pflicht*, Sachen als *Eigentum* zu besitzen, d. i. als Person zu sein, was in das Verhältnis der Erscheinung, der Beziehung auf eine andere Person, gesetzt, sich zur Pflicht des *Andern*, *mein* Recht zu respektieren, entwickelt. Die *moralische* Pflicht überhaupt ist in mir als freiem Subjekt zugleich ein Recht meines subjektiven Willens, meiner Gesinnung. Aber im Moralischen tritt die Differenz von nur innerer Willensbestimmung (Gesinnung, Absicht), die ihr Dasein nur in mir hat und nur subjektive Pflicht ist, gegen deren Wirklichkeit ein, hiemit auch eine Zufälligkeit und 30 35

Unvollkommenheit, welche die Einseitigkeit des bloß moralischen Standpunktes ausmacht. Im Sittlichen ist beides zu seiner Wahrheit,
 + zu seiner absoluten Einheit gelangt, obgleich auch als in der Weise
 der Notwendigkeit Pflicht und Recht durch *Vermittlung* ineinander
 5 zurückkehren und sich zusammenschließen. Die Rechte des Familien-
 vaters über die Mitglieder sind ebensosehr Pflichten gegen sie, wie
 die Pflicht des Gehorsams der Kinder ihr Recht, zu freien Menschen
 erzogen zu werden, ist. Die Strafgerechtigkeit der Regierung, ihre
 Rechte der Verwaltung usf. sind zugleich Pflichten derselben, zu
 10 strafen, zu verwalten usf., wie die Leistungen der Staatsangehörigen
 an Abgaben, Kriegsdiensten usf., Pflichten und ebenso ihr Recht an
 den Schutz ihres Privateigentums und des allgemeinen substantiellen
 Lebens sind, in dem sie ihre Wurzel haben; alle Zwecke der Gesell-
 schaft und des Staats sind die eigenen der Privaten; aber der Weg
 15 der Vermittlung, durch welche ihre Pflichten als Ausübung und
 Genuß von Rechten an sie zurückkommen, bringt die Erscheinung
 der Verschiedenheit hervor, wozu die Weise kommt, in welcher der
Wert bei dem Austausch mannigfaltige Gestalten erhält, ob er
 gleich an sich derselbe ist. Aber wesentlich gilt es, daß, wer keine
 20 Rechte hat, keine Pflichten hat, und umgekehrt.

Einteilung

§ 487

Der freie Wille ist:

- 25 A. selbst zunächst *unmittelbar*, und daher als *einzelner*, — die
Person; das Dasein, welches diese ihrer Freiheit gibt, ist das
Eigentum. Das *Recht* als solches ist das *formelle, abstrakte*
 Recht;
- 30 B. in sich reflektiert, so daß er sein Dasein innerhalb seiner
 hat und hiedurch zugleich als *partikulärer* bestimmt ist, das
 Recht des *subjektiven* Willens, — die *Moralität*;
- C. der *substantielle* Wille als die seinem Begriffe gemäße
 Wirklichkeit im Subjekte und Totalität der Notwendigkeit,
 — die *Sittlichkeit*, in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und
 Staat.

35 Da ich diesen Teil der Philosophie in meinen Grundlinien des
 + Rechts (Berlin 1821) ausgeführt habe, so kann ich mich hier kürzer
 als über die andern Teile fassen.

A

DAS RECHT

a. Eigentum

§ 488

Der Geist in der Unmittelbarkeit seiner für sich selbst seien- 5
den Freiheit ist *Einzelner*, aber der seine Einzelheit als ab-
solut freien Willen weiß; er ist *Person*, das Sich-Wissen dieser
Freiheit, welches als in sich *abstrakt* und *leer* seine Besonder-
heit und Erfüllung noch nicht an ihm selbst, sondern an einer
äußerlichen *Sache* hat. Diese ist gegen die Subjektivität der 10
Intelligenz und der Willkür als ein Willenloses ohne Recht und
wird von ihr zu ihrem Akzidens, der äußerlichen Sphäre ihrer
Freiheit gemacht, — *Besitz*.

§ 489

Das für sich bloß praktische Prädikat des *Meinigen*, welches 15
die Sache durch das Urteil des Besitzes zunächst in der äußer-
lichen Bemächtigung erhält, hat aber hier die Bedeutung, daß
Ich meinen persönlichen Willen in sie hineinlege. Durch diese
Bestimmung ist der Besitz *Eigentum*, der als Besitz *Mittel*, als
Dasein der Persönlichkeit aber *Zweck* ist. 20

§ 490

In dem Eigentum ist die Person mit sich selbst zusammen-
geschlossen. Aber die Sache ist eine abstrakt äußerliche, und
Ich darin abstrakt äußerlich. Die konkrete Rückkehr meiner in
mich in der Äußerlichkeit ist, daß Ich, die *unendliche* Beziehung 25
meiner auf mich, als Person die Repulsion meiner von mir selbst
bin und in dem *Sein anderer Personen*, meiner Beziehung auf
sie und dem Anerkanntsein von ihnen, das so gegenseitig ist, +
das Dasein meiner Persönlichkeit habe.

§ 491

30

Die Sache ist die *Mitte*, durch welche die Extreme, die in
dem Wissen ihrer Identität als freier zugleich gegeneinander

selbständigen Personen sich zusammenschließen. Mein Wille hat für sie sein *bestimmtes erkennbares Dasein* in der Sache durch die unmittelbare körperliche Ergreifung des Besitzes oder durch die Formierung oder auch durch die bloße Bezeichnung
5 derselben.

§ 492

Die zufällige Seite am Eigentum ist, daß ich in *diese* Sache meinen Willen lege; insofern ist mein Wille *Willkür*, so daß ich ihn ebensogut darein legen kann oder nicht, und heraus-
10 ziehen kann oder nicht. Insofern aber mein Wille in einer Sache liegt, kann nur Ich selbst ihn herausziehen, und sie kann nur mit meinem Willen an einen Andern übergehen, dessen Eigentum sie ebenso nur mit seinem Willen wird; — *Vertrag*.

b. Vertrag

15 § 493

Die zwei Willen und deren Übereinkunft im Verträge sind als *Innerliches* verschieden von dessen Realisierung, der *Leistung*. Die relativ-ideelle Äußerung in der *Stipulation* enthält das *wirkliche* Aufgeben eines Eigentums von dem einen, den
20 Übergang und die Aufnahme in den andern Willen. Der Vertrag ist an und für sich *gültig* und wird es nicht erst durch die Leistung des einen oder des andern, was einen *unendlichen Regreß* oder unendliche Teilung der Sache, der Arbeit und der Zeit in sich schlosse. Die Äußerung in der Stipulation ist voll-
25 ständig und erschöpfend. Die Innerlichkeit des das Eigentum aufgebenden und des dasselbe aufnehmenden Willens ist im Reiche des Vorstellens, und das *Wort* ist in diesem *Tat* und *Sache* (§ 462), und [zwar] die *vollgültige* Tat, da der Wille hier
30 nicht als moralischer (ob es ernstlich oder betrügerisch *gemeint* sei) in Betracht kommt, vielmehr nur Wille über eine äußerliche Sache ist.

§ 494

Wie in der Stipulation sich das *Substantielle* des Vertrags von der Leistung als der reellen Äußerung, die zur Folge herab-

gesetzt ist, unterscheidet, so wird damit an die Sache oder Leistung der Unterschied der unmittelbaren spezifischen Beschaffenheit derselben von dem *Substantiellen* derselben, dem *Werte*, gesetzt, in welchem jenes Qualitative sich in quantitative Bestimmtheit verändert; ein Eigentum wird so vergleichbar mit einem andern und kann qualitativ ganz Heterogenem gleichgesetzt werden. So wird es überhaupt als abstrakte, *allgemeine* Sache gesetzt. 5

§ 495

Der Vertrag, als eine aus der Willkür entstandene Übereinkunft und über eine zufällige Sache, enthält zugleich das Gesetzsein des akzidentellen Willens; dieser ist dem Rechte ebensowohl auch nicht angemessen und bringt so *Unrecht* hervor, wodurch aber das Recht, welches an und für sich ist, nicht aufgehoben wird, sondern nur ein *Verhältnis des Rechts zum Unrecht* entsteht. 10 15

c. Das Recht gegen das Unrecht

§ 496

Das Recht, als *Dasein* der Freiheit im *Äußerlichen*, fällt in eine *Mehrheit* von *Beziehungen* auf dies Äußerliche und auf die andern Personen (§ 491, 493 ff.). Dadurch gibt es 1) mehrere *Rechtsgründe*, von denen, indem das Eigentum sowohl nach Seite der Person als der Sache ausschließend individuell ist, nur Einer das *Rechte* ist, die aber, weil sie *gegeneinander* sind, gemeinschaftlich als *Schein* des Rechts gesetzt werden, gegen welchen dieses nun als das *Recht an sich* bestimmt ist. 20 25

§ 497

Indem gegen diesen Schein das Eine *Recht an sich*, noch in unmittelbarer Einheit mit den verschiedenen Rechtsgründen, als affirmativ gesetzt, gewollt und *anerkannt* wird, liegt die Verschiedenheit nur darin, daß *diese* Sache durch den *beson-* 30

dern Willen dieser Personen unter das Recht subsumiert wird; — das unbefangene Unrecht. — Dieses Unrecht ist ein einfaches negatives Urteil, welches den bürgerlichen Rechtsstreit ausdrückt, zu dessen Schlichtung ein drittes Urteil, das als das
 5 *Urteil des Rechts an sich ohne Interesse bei der Sache und die Macht ist, sich gegen jenen Schein Dasein zu geben, erfordert wird.*

§ 498

2) Wird aber der Schein des Rechts als solcher *gegen* das
 10 *Recht-an-sich* von dem besondern Willen gewollt, der hiemit böse wird, so wird die äußerliche *Anerkennung* des Rechts von dessen *Werte* getrennt und nur jene respektiert, indem dieses verletzt wird. Dies gibt das Unrecht des *Betrugs*; — das unendliche Urteil als identisches (§ 173), — die beibehaltene formelle
 15 *Beziehung mit Weglassung des Gehaltes.*

§ 499

3) Insofern endlich der besondere Wille sich dem *Recht-an-sich* in der Negation sowohl desselben selbst als dessen *Anerkennung* oder *Scheins* entgegenstellt (— negativ unendliches
 20 *Urteil*, § 173, in welchem sowohl die Gattung als die besondere Bestimmtheit, hier die erscheinende *Anerkennung* negiert wird) — ist er *gewalttätig-böser Wille*, der ein *Verbrechen* begeht.

§ 500

Solche Handlung ist als Verletzung des Rechts an und für
 25 *sich* nichtig. Als Wille und Denkendes stellt in ihr der Handelnde ein aber formelles und nur von ihm anerkanntes Gesetz auf, ein Allgemeines, das *für ihn* gilt, und unter welches er durch seine Handlung zugleich sich selbst subsumiert hat. Die dargestellte Nichtigkeit dieser Handlung, die Ausführung in
 30 *Einem* dieses formellen Gesetzes und des *Rechts-an-sich*, zunächst durch einen *subjektiven* einzelnen Willen, ist die *Rache*, welche, weil sie von dem Interesse *unmittelbarer, partikulärer* Persönlichkeit ausgeht, zugleich nur neue Verletzung, *ins Un-*

endliche fort, ist. Dieser Progreß hebt sich gleichfalls in einem dritten Urteil, das ohne Interesse ist, *der Strafe*, auf.

§ 501

Das sich Geltendmachen des Rechts-an-sich ist vermittelt
 α) dadurch, daß ein besonderer Wille, der Richter, dem Rechte 5
 angemessen ist und gegen das Verbrechen sich zu richten das
 Interesse hat, — was zunächst in der Rache zufällig ist, und
 β) durch die (zunächst gleichfalls zufällige) Macht der Ausfüh-
 rung, die durch den Verbrecher gesetzte Negation des Rechts
 zu negieren. Diese Negation des Rechts hat im Willen des Ver- 10
 brechers ihre Existenz; die Rache oder Strafe wendet sich daher
 1) an die *Person* oder *Eigentum* des Verbrechers, 2) und übt
Zwang gegen denselben aus. Der Zwang findet in dieser Sphäre
 des Rechts überhaupt, schon gegen die Sache in der Ergreifung
 und in Behauptung derselben gegen die Ergreifung eines an- 15
 dern, statt, da in dieser Sphäre der Wille sein Dasein unmittel-
 bar in einer *äußerlichen Sache* (als solcher oder der Leiblichkeit)
 hat und an dieser nur ergriffen werden kann. — Mehr nicht als
 möglich aber ist der Zwang, insofern Ich mich als frei aus jeder
 Existenz, ja aus dem Umfange derselben, dem Leben, heraus- 20
 ziehen kann. Rechtlich ist er nur als das Aufheben eines ersten,
 unmittelbaren Zwangs.

§ 502

Es hat sich ein Unterschied vom Recht und vom subjektiven
 Willen entwickelt. Die Realität des Rechts, welche sich der per- 25
 sönliche Wille zunächst auf unmittelbare Weise gibt, zeigt sich
 durch den subjektiven Willen, das dem Rechte-an-sich Dasein
 gebende oder auch von demselben sich abscheidende und ihm
 entgegengesetzte Moment, vermittelt. Umgekehrt ist der sub-
 jektive Wille in dieser Abstraktion, die Macht über das Recht 30
 zu sein, für sich ein Nichtiges; er hat wesentlich nur Wahrheit
 und Realität, indem er in ihm selbst als das Dasein des ver-
 nünftigen Willens ist, — *Moralität*.

Der Ausdruck *Naturrecht*, der für die philosophische Rechtslehre
 gewöhnlich gewesen, enthält die Zweideutigkeit, ob das Recht als 35
 ein in *unmittelbarer Naturweise* vorhandenes, oder ob es so gemeint

sei, wie es durch die Natur der Sache, d. i. den *Begriff*, sich bestimme. Jener Sinn ist der vormals gewöhnlich gemeinte; so daß zugleich ein *Naturzustand* erdichtet worden ist, in welchem das Naturrecht gelten solle, wogegen der Zustand der Gesellschaft und des Staates viel-
 5 mehr eine Beschränkung der Freiheit und eine Aufopferung natürlicher Rechte fordere und mit sich bringe. In der Tat aber gründen sich das Recht und alle seine Bestimmungen allein auf die *freie Persönlichkeit*, eine *Selbstbestimmung*, welche vielmehr das Gegenteil der *Naturbestimmung* ist. Das Recht der Natur ist darum das Dasein
 10 der Stärke und das Geltendmachen der Gewalt, und ein Naturzustand ein Zustand der Gewalttätigkeit und des Unrechts, von welchem nichts Wahreres gesagt werden kann, als *daß aus ihm herauszugehen* ist. Die Gesellschaft ist dagegen vielmehr der Zustand, in welchem allein das Recht seine Wirklichkeit hat; was zu beschrän-
 15 ken und aufzuopfern ist, ist eben die Willkür und Gewalttätigkeit des Naturzustandes.

B

DIE MORALITÄT

§ 503

20 Das freie Individuum, im (unmittelbaren) Rechte nur *Person*, ist nun als *Subjekt* bestimmt, — in sich reflektierter Wille, so daß die Willensbestimmtheit überhaupt als Dasein in ihm als die *seinige*, unterschieden von dem Dasein der Freiheit in einer äußerlichen Sache, sei. Damit, daß die Willensbestimmtheit so *im Innern* gesetzt ist, ist der Wille zugleich als ein *be-*
 25 *sonderer*, und es treten die weitem Besonderungen desselben und deren Beziehungen aufeinander ein. Die Willensbestimmtheit ist teils als die *an sich* seiende, — der Vernunft des Willens, das an sich Rechtliche (und Sittliche); — teils als das in der
 30 tätlichen Äußerung vorhandene, sich begebende und mit derselben in Verhältnis kommende Dasein. Der subjektive Wille ist insofern *moralisch* frei, als diese Bestimmungen innerlich *als die seinigen gesetzt* und von ihm gewollt werden. Seine tätliche Äußerung mit dieser Freiheit ist *Handlung*, in deren Äußerlich-
 35 keit er nur dasjenige als das seinige anerkennt und sich zurechnen läßt, was er davon in sich selbst gewußt und gewollt hat.

Diese *subjektive* oder *moralische* Freiheit ist es vornehmlich, welche im europäischen Sinne Freiheit heißt. Vermöge des Rechts derselben muß der Mensch eine Kenntnis vom Unterschiede des Guten und Bösen überhaupt eigens besitzen, die sittlichen wie die religiösen Bestimmungen sollen nicht nur als äußerliche Gesetze und Vorschriften einer Autorität den Anspruch an ihn machen, von ihm befolgt zu werden, sondern in seinem Herzen, Gesinnung, Gewissen, Einsicht usf. ihre Zustimmung, Anerkennung oder selbst Begründung haben. Die Subjektivität des Willens in ihm selbst ist Selbstzweck, schlechthin wesentliches Moment.

Das *Moralische* muß in dem weitem Sinne genommen werden, in welchem es nicht bloß das *Moralisch-Gute* bedeutet. 'Le Moral' in der französischen Sprache ist dem 'Physique' entgegengesetzt und bedeutet das Geistige, Intellektuelle überhaupt. Das *Moralische* hat hier aber die Bedeutung einer Willensbestimmtheit, insofern sie im *Innern* des Willens überhaupt ist, und befaßt daher den Vorsatz und Absicht in sich, wie das *Moralisch-Böse*.

a. Der Vorsatz

§ 504

Insofern die Handlung unmittelbar das *Dasein* betrifft, so ist das *Meinige* insofern formell, als das äußerliche Dasein auch *selbständig* gegen das Subjekt ist. Diese Äußerlichkeit kann dessen Handlung verkehren und anderes zum Vorschein bringen, als in dieser gelegen hat. Obgleich alle Veränderung als *solche*, welche durch die Tätigkeit des Subjekts gesetzt wird, *Tat* desselben ist, so erkennt es dieselbe darum nicht als seine *Handlung*, sondern nur dasjenige Dasein in der Tat, was in seinem *Wissen* und *Willen* lag, was sein *Vorsatz* war, als das *Seinige*, — als seine *Schuld*, an.

b. Die Absicht und das Wohl

§ 505

Die Handlung hat 1) nach ihrem empirisch-konkreten *Inhalt* eine Mannigfaltigkeit *besonderer* Seiten und Zusammenhänge; das Subjekt muß der Form nach die Handlung nach ihrer *wesentlichen*, diese Einzelheiten in sich befassenden Bestimmung gewußt und gewollt haben; — *Recht der Absicht*. —

Der Vorsatz betrifft nur das unmittelbare Dasein, die Absicht aber das Substantielle und den Zweck desselben. 2) Das Subjekt hat ebenso das Recht, daß die *Besonderheit* des Inhalts in der Handlung, der Materie nach, nicht eine ihm äußerliche sei, sondern die eigene Besonderheit des Subjekts, seine Bedürfnisse, Interessen und Zwecke enthalte, welche in Einen Zweck gleichfalls zusammengefaßt, wie in der Glückseligkeit (§ 479), sein *Wohl* ausmachen; — das *Recht des Wohls*. Die Glückseligkeit ist vom Wohl nur dadurch unterschieden, daß erstere als ein unmittelbares Dasein überhaupt, letzteres aber als berechtigt in Beziehung auf die Moralität vorgestellt wird.

§ 506

Aber die Wesentlichkeit der Absicht ist zunächst die abstrakte Form der Allgemeinheit, und an der empirisch-konkreten Handlung kann die Reflexion diese und jene besondere Seite in diese Form setzen und damit als wesentlich zur Absicht machen oder die Absicht auf sie einschränken, wodurch die gemeinte Wesentlichkeit der Absicht und die wahrhafte der Handlung in den größten Widerspruch (wie eine gute Absicht bei einem Verbrechen) gesetzt werden können. — Ebenso ist das Wohl abstrakt und kann in dies oder jenes gesetzt werden; es ist als *diesem* Subjekte angehörig überhaupt etwas Besonderes.

c. Das Gute und das Böse

25

§ 507

Die Wahrheit dieser Besonderheiten und das Konkrete ihres Formalismus ist der Inhalt des *allgemeinen, an und für sich seienden Willens*, das Gesetz und die Substanz aller Bestimmtheit, *das an und für sich Gute*, daher der absolute Endzweck der Welt und die *Pflicht* für das Subjekt, welches die *Einsicht* in das *Gute* haben, dasselbe sich zur *Absicht* machen und durch seine Tätigkeit hervorbringen *soll*.

§ 508

Aber das *Gute* ist zwar das an ihm selbst bestimmte Allgemeine des Willens und schließt so die Besonderheit in sich; in-

35

sofern jedoch diese zunächst selbst noch abstrakt ist, ist kein Prinzip der Bestimmung vorhanden; das Bestimmen tritt auch außerhalb jener Allgemeinheit auf, und als Bestimmen des freien, gegen dasselbe *für sich* seienden Willens erwacht hier der tiefste Widerspruch. α) Um des unbestimmten Bestimmens des Guten willen gibt es überhaupt *mancherlei* Gutes und *vielerlei Pflichten*, deren Verschiedenheit dialektisch gegeneinander ist und sie in *Kollision* bringt. Zugleich *sollen* sie in Übereinstimmung stehen um der Einheit des Guten willen, und zugleich ist jede, ob sie schon eine besondere ist, als Pflicht und als Gut absolut. Das Subjekt *soll* die Dialektik sein, welche eine Verbindung derselben mit Ausschließung der andern und damit mit Aufheben dieses absoluten Geltens *beschließe*.

§ 509

β) Dem Subjekt, das im Dasein seiner Freiheit wesentlich als ein *Besonderes* ist, soll um dieses Daseins seiner Freiheit willen sein *Interesse* und *Wohl* wesentlicher Zweck und darum Pflicht sein. Zugleich aber im Zwecke des *Guten*, welches das nicht Besondere, sondern nur Allgemeine des Willens ist, *soll* das besondere Interesse kein Moment sein. Um dieser Selbständigkeit beider Bestimmungen willen ist es gleichfalls zufällig, ob sie harmonieren. Aber sie *sollen* harmonieren, weil überhaupt das Subjekt als Einzelnes und Allgemeines *an sich* Eine Identität ist.

γ) Das Subjekt ist aber nicht nur in seinem Dasein *Besonderes* überhaupt, sondern es ist auch eine Form seines Daseins, *abstrakte* Gewißheit seiner selbst, abstrakte Reflexion der Freiheit in sich zu sein. So ist es von der Vernunft des Willens unterschieden und fähig, sich das Allgemeine selbst zu einem Besondern und damit zu einem Scheine zu machen. Das Gute ist so als ein Zufälliges für das Subjekt gesetzt, welches sich hienach zu einem dem Guten Entgegengesetzten entschließen, *böse* sein kann.

§ 510

δ) Die äußere Objektivität, gleichfalls nach dem eingetretenen Unterschiede des subjektiven Willens (§ 503), macht gegen die innerlichen Bestimmungen des Willens das andere

selbständige Extrem, eine eigentümliche Welt für sich aus. Es ist daher zufällig, ob sie zu den subjektiven Zwecken zusammenstimmt, ob das *Gute* sich in ihr realisiert und das *Böse*, der an und für sich nichtige Zweck, in ihr nichtig ist; — ferner ob
 5 das Subjekt sein Wohl in ihr findet, und näher ob das *gute* Subjekt in ihr *glücklich* und das *böse unglücklich* wird. Zugleich aber *soll* die Welt das Wesentliche, die gute Handlung in sich ausführen lassen, wie dem *guten* Subjekte die Befriedigung seines besondern Interesses gewähren, dem *bösen* aber ver-
 10 sagen, sowie das Böse selbst zunichte machen.

§ 511

Der allseitige Widerspruch, welchen dieses vielfache *Sollen*, das absolute Sein, welches doch zugleich nicht ist, ausdrückt, enthält die abstrakteste Analyse des Geistes in ihm selbst, sein
 15 tiefstes In-sich-gehen. Die Beziehung der sich widersprechenden Bestimmungen aufeinander ist nur die abstrakte Gewißheit seiner selbst, und für diese *Unendlichkeit* der Subjektivität ist der allgemeine Wille, das Gute, Recht und Pflicht, ebensowohl als auch nicht; sie ist es, welche sich als das Wählende und
 20 Entscheidende weiß. Diese sich auf ihre Spitze stellende reine Gewißheit seiner selbst erscheint in den zwei unmittelbar ineinander übergehenden Formen des *Gewissens* und des *Bösen*. Jenes ist der Wille des *Guten*, welches aber in dieser reinen Subjektivität das *nicht Objektive*, nicht Allgemeine, das Un-
 25 sagbare ist, und über welches das Subjekt *sich* in seiner *Einzelheit* entscheidend weiß. Das *Böse* aber ist dieses selbe Wissen seiner Einzelheit als des Entscheidenden, insofern sie nicht in dieser Abstraktion bleibt, sondern gegen das Gute sich den Inhalt eines subjektiven Interesses gibt.

30

§ 512

Diese höchste Spitze des *Phänomens* des Willens, der bis zu dieser absoluten Eitelkeit, — einem nicht-objektiven, sondern nur seiner selbst gewissen Gutsein und einer Gewißheit seiner selbst in der Nichtigkeit des Allgemeinen, — verflüchtigt
 35 ist, sinkt unmittelbar in sich zusammen. Das *Böse* als die innerste Reflexion der Subjektivität in sich gegen das Objektive

und Allgemeine, das ihr nur Schein ist, ist dasselbe, was die *gute Gesinnung* des *abstrakten* Guten, welche der Subjektivität die Bestimmung desselben vorbehält; — das ganz abstrakte *Scheinen*, das unmittelbare Verkehren und Vernichten seiner selbst. Das Resultat, die Wahrheit dieses Scheinens, ist nach seiner 5 negativen Seite die absolute Nichtigkeit dieses Wollens, das *für sich* gegen das Gute, wie des Guten, das nur abstrakt sein soll; nach der affirmativen Seite im Begriffe ist, so in sich zusammenfallend, jenes Scheinen dieselbe einfache Allgemeinheit des Willens, welche das Gute ist. Die Subjektivität in dieser ihrer 10 *Identität* mit demselben ist nur die unendliche Form, dessen Betätigung und Entwicklung; es ist damit der Standpunkt des bloßen *Verhältnisses* beider gegeneinander und des *Sollens* verlassen und zur *Sittlichkeit* übergegangen.

C

15

DIE SITTLICHKEIT

§ 513

Die *Sittlichkeit* ist die Vollendung des objektiven Geistes, die Wahrheit des subjektiven und objektiven Geistes selbst. Die Einseitigkeit von diesem ist, teils seine Freiheit *unmittelbar* in 20 der Realität, daher im Äußern, der *Sache*, teils in dem Guten als einem Abstrakt-Allgemeinen zu haben; die Einseitigkeit des subjektiven Geistes ist, gleichfalls abstrakt gegen das Allgemeine in seiner innerlichen Einzelheit selbstbestimmend zu sein. Diese Einseitigkeiten aufgehoben, so ist die subjektive 25 *Freiheit* als der an und für sich *allgemeine* vernünftige Wille, der in dem Bewußtsein der einzelnen Subjektivität sein Wissen von sich und die Gesinnung, wie seine Betätigung und unmittelbare allgemeine *Wirklichkeit* zugleich als *Sitte* hat, — die selbstbewußte *Freiheit* zur *Natur* geworden. 30

§ 514

Die *frei sich wissende Substanz*, in welcher das absolute *Sollen* ebensosehr *Sein* ist, hat als Geist eines *Volkes* Wirklichkeit. Die abstrakte Direktion dieses Geistes ist die Ver-

einzelung *in Personen*, von deren Selbständigkeit er die innere Macht und Notwendigkeit ist. Die Person aber weiß als denkende Intelligenz die Substanz als ihr eigenes Wesen, hört in dieser Gesinnung auf, Akzidens derselben zu sein; schaut sie als
 5 ihren absoluten Endzweck in der Wirklichkeit sowohl als erreichtes *Diesseits* an, als sie denselben durch ihre *Tätigkeit hervorbringt*, aber als etwas, das vielmehr schlechthin *ist*; so vollbringt sie ohne die wählende Reflexion ihre Pflicht als das *Ihrige* und als *Seiendes* und hat in dieser Notwendigkeit sich
 10 selbst und ihre wirkliche Freiheit.

§ 515

Weil die Substanz die absolute Einheit der Einzelheit und der Allgemeinheit der Freiheit ist, so ist die *Wirklichkeit* und *Tätigkeit* jedes *Einzelnen*, *für sich zu sein* und zu sorgen, be-
 15 dingt sowohl durch das vorausgesetzte Ganze, in dessen Zusammenhang allein vorhanden, als auch ein Übergehen in ein allgemeines Produkt. — Die *Gesinnung* der Individuen ist das *Wissen* der Substanz und der Identität aller ihrer Interessen mit dem Ganzen, und daß die andern Einzelnen gegenseitig
 20 sich nur in dieser Identität wissen und wirklich sind, ist das *Vertrauen*, — die wahrhafte, sittliche Gesinnung.

§ 516

Die Beziehungen des Einzelnen in den Verhältnissen, zu denen sich die Substanz besondert, machen seine *sittlichen*
 25 *Pflichten* aus. Die sittliche Persönlichkeit, d. i. die Subjektivität, die von dem substantiellen Leben durchdrungen ist, ist *Tugend*. In Beziehung auf äußerliche Unmittelbarkeit, auf ein *Schicksal*, ist die Tugend ein Verhalten zum *Sein* als nicht Negativem und dadurch ruhiges Beruhen in sich selbst; — in Beziehung
 30 auf die substantielle Objektivität, das Ganze der sittlichen Wirklichkeit, ist sie als Vertrauen absichtliches Wirken für dieselbe und Fähigkeit, für sie sich aufzuopfern; — in Beziehung auf die Zufälligkeit der Verhältnisse mit andern zuerst Gerechtigkeit und dann wohlwollende Neigung; in welcher Sphäre
 35 und im Verhalten zu ihrem eigenen Dasein und Leiblichkeit die Individualität ihren besondern Charakter, Temperament usf. als *Tugenden* ausdrückt.

§ 517

Die sittliche Substanz ist

- a. als unmittelbarer oder *natürlicher* Geist, — die *Familie*;
- b. die relative Totalität der relativen Beziehungen der Individuen als selbständiger Personen aufeinander in einer formellen Allgemeinheit, — die *bürgerliche Gesellschaft*;
- c. die selbstbewußte Substanz als der zu einer organischen Wirklichkeit entwickelte Geist, — die *Staatsverfassung*.

a. Die Familie

§ 518

10

Der sittliche Geist als in seiner *Unmittelbarkeit* enthält das *natürliche* Moment, daß das Individuum in seiner natürlichen Allgemeinheit, der *Gattung*, sein substantielles Dasein hat, — das Geschlechtsverhältnis, aber erhoben in geistige Bestimmung; — die Einigkeit der Liebe und Gesinnung des Zutrauens; — der Geist ist als Familie *empfindender* Geist.

§ 519

1) Der Unterschied der natürlichen Geschlechter erscheint ebenso zugleich als ein Unterschied der intellektuellen und sittlichen Bestimmung. Diese Persönlichkeiten verbinden sich nach ihrer ausschließenden Einzelheit zu *Einer Person*; die subjektive Innigkeit zu substantieller Einheit bestimmt, macht diese Vereinigung zu einem *sittlichen* Verhältnisse, — zur *Ehe*. Die substantielle Innigkeit macht die Ehe zu einem ungeteilten Bande der Personen, — zu *monogamischer* Ehe; die körperliche Vereinigung ist Folge des sittlich geknüpften Bandes. Die fernere Folge ist die Gemeinsamkeit der persönlichen und partikulären Interessen.

§ 520

2) Das *Eigentum* der Familie als Einer Person erhält durch die Gemeinschaft, in der in Beziehung auf dasselbe gleichfalls die verschiedenen Individuen, welche die Familie ausmachen,

stehen, wie der Erwerb, die Arbeit und Vorsorge, ein *sittliches* Interesse.

§ 521

Die mit der natürlichen Erzeugung der Kinder verbundene,
 5 zunächst als ursprünglich (§ 519) im Schließen der Ehe gesetzte
 Sittlichkeit realisiert sich in der zweiten Geburt der Kinder, der
 geistigen, — der Erziehung derselben zu selbständigen Per-
 sonen.

§ 522

10 3) Durch diese Selbständigkeit treten die Kinder aus der
 konkreten Lebendigkeit der Familie, der sie ursprünglich an-
 gehören, sind *für sich* geworden, aber bestimmt, eine neue
 solche wirkliche Familie zu stiften. Der Auflösung geht die Ehe
 wesentlich durch das *natürliche* Moment, das in ihr enthalten
 15 ist, den Tod der Ehegatten zu; aber auch die Innigkeit, als die
 nur empfindende Substantialität, ist an sich dem Zufall und der
 Vergänglichkeit unterworfen. Nach dieser solcher Zufälligkeit
 geraten die Mitglieder der Familie in das Verhältnis von Per-
 sonen gegeneinander, und damit erst treten, was diesem Bande
 20 an sich fremd ist, *rechtliche* Bestimmungen in dasselbe ein.

b. Die bürgerliche Gesellschaft

§ 523

Die Substanz, als Geist sich abstrakt in viele *Personen* (die
 Familie ist nur Eine Person), in Familien oder Einzelne beson-
 25 dernd, die in selbständiger Freiheit und als *Besondere* für sich
 sind, verliert zunächst ihre sittliche Bestimmung, indem diese
 Personen als solche nicht die absolute Einheit, sondern ihre
 eigene Besonderheit und ihr Fürsichsein in ihrem Bewußtsein
 und zu ihrem Zwecke haben, — das System der Atomistik. Die
 30 Substanz wird auf diese Weise nur zu einem allgemeinen, ver-
 mittelnden Zusammenhange von selbständigen Extremen und
 von deren besondern Interessen; die in sich entwickelte Totali-
 tät dieses Zusammenhangs ist der Staat als bürgerliche Gesell-
 schaft, oder als *äußerer Staat*.

α) *Das System der Bedürfnisse*

§ 524

1) Die Besonderheit der Personen begreift zunächst ihre Bedürfnisse in sich. Die Möglichkeit der Befriedigung derselben ist hier in den gesellschaftlichen Zusammenhang gelegt, welcher das allgemeine *Vermögen* ist, aus dem alle ihre Befriedigung erlangen. Die *unmittelbare* Besitzergreifung (§ 488) von äußern Gegenständen als Mitteln hiezu findet in dem Zustande, worin dieser Standpunkt der Vermittlung realisiert ist, nicht mehr oder kaum statt; die Gegenstände sind Eigentum. Deren Erwerb ist durch den Willen der Besitzer, der als besonderer die Befriedigung der mannigfaltig bestimmten Bedürfnisse zum Zwecke hat, einerseits bedingt und vermittelt, sowie andererseits durch die immer sich erneuernde Hervorbringung austauschbarer Mittel durch *eigene Arbeit*; diese Vermittlung der Befriedigung durch die Arbeit Aller macht das allgemeine Vermögen aus.

§ 525

2) In die Besonderheit der Bedürfnisse scheint die Allgemeinheit zunächst so, daß der Verstand an ihnen unterscheidet und dadurch sie selbst wie die Mittel für diese Unterschiede ins Unbestimmte vervielfältigt und beides immer abstrakter macht; diese Vereinzelung des Inhalts durch Abstraktion gibt *die Teilung der Arbeit*. Die Gewohnheit dieser Abstraktion im Genuße, Kenntnis, Wissen und Benehmen macht die *Bildung* in dieser Sphäre, — überhaupt die *formelle Bildung* aus.

§ 526

Die damit zugleich abstraktere Arbeit führt einerseits durch ihre Einförmigkeit auf die Leichtigkeit der Arbeit und die Vermehrung der Produktion, andererseits zur Beschränkung auf Eine Geschicklichkeit und damit zur unbedingtern Abhängigkeit von dem gesellschaftlichen Zusammenhange. Die Geschicklichkeit selbst wird auf diese Weise mechanisch und bekommt

die Fähigkeit, an die Stelle menschlicher Arbeit die Maschine treten zu lassen.

§ 527

3) Die konkrete Teilung aber des allgemeinen Vermögens,
 5 das ebenso ein allgemeines Geschäft ist, in die besondern, nach
 den Momenten des Begriffs bestimmten Massen, welche eine
 eigentümliche Subsistenzbasis und im Zusammenhange damit
 entsprechende Weisen der Arbeit, der Bedürfnisse und der
 Mittel ihrer Befriedigung, ferner der Zwecke und Interessen
 10 sowie der geistigen Bildung und Gewohnheit besitzen, macht
 den *Unterschied der Stände*. — Die Individuen teilen sich den-
 selben nach natürlichem Talent, nach Geschicklichkeit, Willkür
 und Zufall zu. Solcher bestimmten, festen Sphäre angehörig,
 haben sie ihre wirkliche Existenz, welche als Existenz wesent-
 15 lich eine besondere ist, und in derselben ihre *Sittlichkeit* als
Rechtschaffenheit, ihr Anerkanntsein und ihre *Ehre*.

Wo bürgerliche Gesellschaft und damit Staat vorhanden ist, treten
 die Stände in ihrem Unterschiede ein; denn die allgemeine Substanz
 als lebendig *existiert* nur, insofern sie sich organisch *besondert*; die
 20 Geschichte der Verfassungen ist die Geschichte der Ausbildung dieser
 Stände, der rechtlichen Verhältnisse der Individuen zu denselben
 und ihrer zueinander und zu ihrem Mittelpunkte.

§ 528

Der *substantielle, natürliche* Stand hat an dem fruchtbaren
 25 *Grund* und *Boden* ein natürliches und festes Vermögen, seine
 Tätigkeit erhält ihre Richtung und Inhalt durch Naturbestim-
 mungen, und seine Sittlichkeit gründet sich auf Glauben und
 Vertrauen. Der *zweite, der reflektierte* Stand ist auf das Ver-
 mögen der Gesellschaft, auf das in Vermittlung, Vorstellung
 30 und in ein Zusammen der Zufälligkeiten gestellte Element, und
 das Individuum auf seine subjektive Geschicklichkeit, Talent,
 Verstand und Fleiß angewiesen. Der *dritte, denkende* Stand
 hat die allgemeinen Interessen zu seinem Geschäft; wie der
 zweite hat er eine durch die eigene Geschicklichkeit vermittelte
 35 und wie der erste eine aber durch das Ganze der Gesellschaft
 gesicherte Subsistenz.

β) *Die Rechtspflege*

§ 529

Das Prinzip der zufälligen Besonderheit, ausgebildet zu dem durch natürliches Bedürfnis und freie Willkür vermittelten Systeme, zu allgemeinen Verhältnissen desselben und einem 5
Gange äußerlicher Notwendigkeit, hat in ihm als die für sich feste Bestimmung der Freiheit zunächst *das formelle Recht*. 1) Die dem Rechte in dieser Sphäre verständigen Bewußtseins zukommende Verwirklichung ist, daß es als das feste Allgemeine zum Bewußtsein gebracht, in seiner Bestimmtheit *ge-* 10
wußt und *gesetzt* sei als das Geltende; — das *Gesetz*.

Das *Positive* der Gesetze betrifft nur ihre Form, überhaupt als *gültige* und *gewußte* zu sein, womit die Möglichkeit zugleich gegeben ist, von *Allen* auf gewöhnliche äußerliche Weise gewußt zu werden. Der Inhalt kann dabei an sich vernünftig oder auch unvernünftig und damit unrecht sein. Aber indem das Recht als im bestimmten Dasein begriffen ein entwickeltes ist und sein Inhalt sich, um die Bestimmtheit zu gewinnen, analysiert, so verfällt diese Analyse wegen der Endlichkeit des Stoffes in den Progreß der schlechten Unendlichkeit; die *schließliche* Bestimmtheit, die schlechthin wesentlich ist und diesen Progreß der Unwirklichkeit abbricht, kann in dieser Sphäre des Endlichen nur auf eine mit Zufälligkeit und Willkür verbundene Weise erhalten werden; ob drei Jahre, 10 Taler usf. oder nur $2\frac{1}{2}$, $2\frac{3}{4}$, $2\frac{4}{5}$ usf. Jahre, und so fort ins Unendliche, das Gerechte wäre, läßt sich auf keine Weise durch den Begriff entscheiden, und doch ist das Höhere, daß entschieden wird. So tritt von selbst, aber freilich nur an den *Enden des Bestimmens*, an der Seite des äußerlichen Daseins, das Positive als Zufälligkeit und Willkürlichkeit in das Recht ein. Es geschieht dies und ist in allen Gesetzgebungen von jeher von selbst geschehen; es ist nur nötig, ein bestimmtes Bewußtsein hierüber zu haben gegen das vermeinte Ziel und Gerede, als ob nach *allen* Seiten hin das Gesetz durch Vernunft oder rechtlichen Verstand, durch lauter vernünftige und verständige Gründe, bestimmt werden könne und sollte. Es ist die leere Meinung von *Vollkommenheit*, solche Erwartung und Forderung an die Sphäre des Endlichen zu machen. 35

Diejenigen, welchen *Gesetze* sogar ein Übel und Unheiliges sind, +
und die das Regieren und Regiertwerden aus natürlicher Liebe, angestammter Göttlichkeit oder Adeligkeit, durch Glauben und Vertrauen für den echten, die Herrschaft der Gesetze aber für den verdorbenen und ungerechten Zustand halten, übersehen den Umstand, 40

daß die Gestirne usf., wie auch das Vieh, nach Gesetzen und zwar gut regiert werden, — Gesetzen, welche aber in diesen Gegenständen nur innerlich, nicht *für sie* selbst, nicht als *gesetzte* Gesetze sind, daß der Mensch aber dies ist, sein Gesetz zu *wissen*, und daß er darum
 5 wahrhaft nur solchem gewußten Gesetze gehorchen kann, wie sein Gesetz nur als *gewußtes* ein gerechtes Gesetz sein kann, sonst aber schon nach dem wesentlichen Inhalt Zufälligkeit und Willkür, oder wenigstens damit vermischt und verunreinigt sein muß.

Dieselbe leere Forderung der Vollkommenheit wird für das
 10 Gegenteil des Obigen, nämlich für die Meinung der Unmöglichkeit oder Untunlichkeit eines Gesetzbuches gebraucht. Es tritt dabei der weitere Gedankenmangel ein, die wesentlichen und allgemeinen Bestimmungen mit dem besondern Detail in Eine Klasse zu setzen. Der endliche Stoff ist ins schlecht-Unendliche fort bestimmbar; aber
 15 dieser Fortgang ist nicht, wie er im Raume z. B. vorgestellt wird, ein Erzeugen von Raumbestimmungen derselben Qualität als die vorhergehenden, sondern ein Fortgehen in Spezielleres und immer Spezielleres durch den Scharfsinn des analysierenden Verstandes, der neue Unterscheidungen erfindet, welche neue Entscheidungen nötig
 20 machen. Wenn die Bestimmungen dieser Art gleichfalls den Namen *neuer* Entscheidungen oder *neuer Gesetze* erhalten, so nimmt im Verhältnisse des Weitergehens dieser Entwicklung das *Interesse* und der *Gehalt* dieser Bestimmungen ab. Sie fallen *innerhalb* der bereits bestehenden substantiellen, allgemeinen Gesetze, wie Verbesserungen an einem Boden, Türe usf. innerhalb des Hauses und wohl etwas
 25 *Neues*, aber nicht ein Haus sind. Hat die Gesetzgebung eines ungebildeten Zustandes bei *einzelnen* Bestimmungen angefangen und diese ihrer Natur nach immerfort vermehrt, so entsteht im Fortgange dieser Menge im Gegenteil das Bedürfnis eines *einfachern* Gesetzbuches, d. h. des Zusammenfassens jener Menge von Einzelheiten
 30 in ihre *allgemeinen* Bestimmungen, welche zu finden und auszusprechen zu wissen dem Verstande und der Bildung eines Volkes ziemt; — wie in England diese Fassung der Einzelheiten in allgemeine Formen, welche in der Tat erst den Namen von Gesetzen
 + verdienen, kürzlich, vom Minister *Peel*, der sich dadurch den Dank, ja die Bewunderung seiner Landsleute gewonnen, nach einigen Seiten hin angefangen worden ist.

§ 530

2) Die positive Form der Gesetze, als Gesetze *ausgesprochen*
 40 und *bekannt gemacht zu sein*, ist Bedingung der *äußerlichen Verbindlichkeit* gegen dieselben, indem sie als Gesetze des

strengen Rechts nur den abstrakten (d. i. selbst an sich äußerlichen), nicht den moralischen oder sittlichen Willen betreffen. Die Subjektivität, auf welche der Wille nach dieser Seite ein Recht hat, ist hier nur das Bekanntsein. Dies subjektive Dasein ist als Dasein des Anundfürsichseienden in dieser Sphäre, des Rechts, zugleich äußerlich *objektives* Dasein, als allgemeines Gelten und Notwendigkeit. 5

Das Rechtliche des Eigentums und der Privathandlungen über dasselbe erhält nach der Bestimmung, daß das Rechtliche ein Gesetztes, Anerkanntes und dadurch Gültiges sei, durch die *Förmlichkeiten* seine *allgemeine Garantie*. 10

§ 531

3) Die *Notwendigkeit*, zu welcher das objektive Dasein sich bestimmt, erhält das Rechtliche in der *Rechtspflege*. Das Recht-an-sich hat sich dem *Gerichte*, dem individualisierten Rechte, als *bewiesen* darzustellen, wobei das Recht-an-sich von dem beweisbaren unterschieden sein kann. Das Gericht erkennt und handelt im Interesse des Rechts als solchen, benimmt der Existenz desselben seine Zufälligkeit und verwandelt insbesondere diese Existenz, wie sie als Rache ist, in *Strafe*. (§ 500.) 15 20

Die Vergleichung der beiden Arten oder vielmehr Momente der Überzeugung der Richter über den Tatbestand einer Handlung in Beziehung auf den Angeklagten, durch die bloßen Umstände und Zeugnisse anderer — allein, — oder durch das ferner geforderte Hinzukommen des Geständnisses des Beklagten, macht die Hauptsache in der Frage über die sogenannten *Geschwornengerichte* aus. Es ist eine wesentliche Bestimmung, daß die beiden Bestandteile eines richterlichen Erkenntnisses, das Urteil über *den Tatbestand* und das Urteil als *Anwendung* des Gesetzes auf denselben, weil sie an sich verschiedene Seiten sind, als *verschiedene Funktionen* ausgeübt werden. Durch die genannte Institution sind sie sogar verschieden qualifizierten Kollegien zugeteilt, deren das eine ausdrücklich nicht aus Individuen, die zum Fache der amtlichen Richter gehören, bestehen soll. Jenen Unterschied der Funktionen bis zu dieser Trennung in den Gerichten zu treiben, beruht mehr auf außerwesentlichen Rücksichten; die Hauptsache bleibt nur die abgesonderte Ausübung jener an sich verschiedenen Seiten. — Wichtiger ist, ob das Eingeständnis des eines Verbrechens Beschuldigten zur Bedingung eines Strafurteils zu machen sei oder nicht. Die Institution 25 30 35

des Geschwornengerichts abstrahiert von dieser Bedingung. Worauf es ankommt, ist, daß die Gewißheit, vollends in diesem Boden, von der *Wahrheit* unzertrennlich ist; das Geständnis aber ist als die höchste Spitze der *Vergewisserung* anzusehen, welche ihrer Natur nach subjektiv ist; die letzte Entscheidung liegt daher in demselben; an diesen Punkt hat der Beklagte daher ein absolutes Recht für die Schließlichkeit des Beweises und der Überzeugung der Richter. — Unvollständig ist dies Moment, weil es nur Ein Moment ist; aber noch unvollkommener ist das andere ebenso abstrakt genommen, das Beweisen aus bloßen Umständen und Zeugnissen; und die Geschwornen sind wesentlich Richter und sprechen ein Urteil. Insofern sie auf solche objektive Beweise angewiesen sind, zugleich aber die unvollständige Gewißheit, insofern sie nur *in ihnen* ist, zugelassen ist, enthält das Geschwornengericht die (eigentlich barbarischen Zeiten angehörige) Vermengung und Verwechslung von objektivem Beweisen und von subjektiver sogenannter moralischer Überzeugung. — *Extraordinäre* Strafen ist leicht für eine Ungereimtheit zu erklären und vielmehr zu flach, sich so an den bloßen Namen zu stoßen. Der Sache nach enthält diese Bestimmung den Unterschied von objektivem Beweisen mit oder ohne das Moment jener absoluten Vergewisserung, die im Eingeständnisse liegt.

§ 532

Die Rechtspflege hat die Bestimmung, nur die abstrakte Seite der Freiheit der Person in der bürgerlichen Gesellschaft zur Notwendigkeit zu betätigen. Aber diese Betätigung beruht zunächst auf der partikulären Subjektivität des Richters, indem deren selbst notwendige Einheit mit dem Recht-an-sich hier noch nicht vorhanden ist. Umgekehrt ist die blinde Notwendigkeit des Systems der Bedürfnisse noch nicht in das Bewußtsein des Allgemeinen erhoben und von solchem aus betätigt.

γ) *Die Polizei und die Korporation*

§ 533

Die Rechtspflege schließt von selbst das nur der Besonderheit Angehörige der Handlungen und Interessen aus und überläßt der Zufälligkeit sowohl das Geschehen von Verbrechen als die Rücksicht auf die Wohlfahrt. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Befriedigung des Bedürfnisses, und zwar zugleich

als des Menschen, auf eine feste allgemeine Weise, d. i. die *Sicherung* dieser Befriedigung, der *Zweck*. In der Mechanik aber der Notwendigkeit der Gesellschaft ist auf die mannigfaltigste Weise die Zufälligkeit dieser Befriedigung vorhanden, sowohl in Rücksicht der Wandelbarkeit der Bedürfnisse selbst, 5 an denen Meinung und subjektives Belieben einen großen Anteil haben, als durch die Lokalitäten, die Zusammenhänge eines Volkes mit andern, durch Irrtümer und Täuschungen, welche in einzelne Teile des ganzen Räderwerks gebracht werden können und dasselbe in Unordnung zu bringen vermögen, 10 wie auch insbesondere durch die bedingte Fähigkeit des Einzelnen, aus jenem allgemeinen Vermögen für sich zu erwerben. Der Gang jener Notwendigkeit gibt die Besonderheiten, durch die er bewirkt wird, zugleich auch preis, enthält nicht für sich den affirmativen *Zweck* der Sicherung der Befriedigung der 15 *Einzelnen*, sondern kann in Ansehung derselben sowohl angemessen sein oder auch nicht, und die Einzelnen sind sich hier der moralisch berechtigte Zweck.

§ 534

Das Bewußtsein des wesentlichen Zwecks, die Kenntnis der 20 Wirkungsweise der Mächte und wandelbaren Ingredienzien, aus denen jene Notwendigkeit zusammengesetzt ist, und das Festhalten jenes Zwecks in ihr und gegen sie, hat *einerseits* zum Konkreten der bürgerlichen Gesellschaft das Verhältnis einer *äußerlichen* Allgemeinheit; diese Ordnung ist als tätige 25 Macht der äußerliche Staat, welcher, insofern sie in dem Höhern, dem substantiellen Staate wurzelt, als Staats-*Polizei* erscheint. *Andererseits* bleibt in dieser Sphäre der Besonderheit der Zweck *substantieller* Allgemeinheit und deren Betätigung auf das Geschäft besonderer Zweige und Interessen beschränkt; 30 — die *Korporation*, in welcher der besondere Bürger als Privatmann die Sicherung seines Vermögens findet, ebenso sehr als er darin aus seinem einzelnen Privatinteresse heraustritt und eine bewußte Tätigkeit für einen relativ-allgemeinen Zweck, wie in den rechtlichen und Standesplichten seine Sittlichkeit, hat. 35

c. Der Staat

§ 535

Der Staat ist die *selbstbewußte* sittliche Substanz, — die Vereinigung des Prinzips der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft; dieselbe Einheit, welche in der Familie als Gefühl der Liebe ist, ist sein Wesen, das aber zugleich durch das zweite Prinzip des wissenden und aus sich tätigen Wollens die *Form gewußter* Allgemeinheit erhält, welche so wie deren im Wissen sich entwickelnde Bestimmungen die wissende Subjektivität zum Inhalte und absoluten Zwecke hat, d. i. für sich dies Vernünftige will.

§ 536

Der Staat ist α) zunächst seine innere Gestaltung als sich auf sich beziehende Entwicklung, — das *innere Staatsrecht oder die Verfassung*; er ist β) besonderes Individuum, so im Verhältnisse zu andern besondern Individuen, — das *äußere Staatsrecht*; γ) aber diese besondern Geister sind nur Momente in der Entwicklung der allgemeinen Idee des Geistes in seiner Wirklichkeit, — die *Weltgeschichte*.

α) *Inneres Staatsrecht*

§ 537

Das Wesen des Staates ist das an und für sich Allgemeine, das Vernünftige des Willens, aber als sich wissend und betätigend schlechthin Subjektivität und als Wirklichkeit Ein Individuum. Sein *Werk* überhaupt besteht in Beziehung auf das Extrem der Einzelheit als der Menge der Individuen in dem Gedoppelten, *einmal* sie als Personen zu erhalten, somit das *Recht* zur notwendigen Wirklichkeit zu machen, und dann ihr *Wohl*, das zunächst jeder für sich besorgt, das aber schlechthin eine allgemeine Seite hat, zu befördern, die Familie zu schützen und die bürgerliche Gesellschaft zu leiten, — das *andremal* aber beides und die ganze Gesinnung und Tätigkeit des Einzelnen, als der für sich ein Zentrum zu sein strebt, in das Leben der allgemeinen Substanz zurückzuführen und in diesem Sinne

als freie Macht jenen ihr untergeordneten Sphären Abbruch zu tun und sie in substantieller Immanenz zu erhalten.

§ 538

Die *Gesetze* sprechen die Inhalts-Bestimmungen der objektiven Freiheit aus. Erstens für das unmittelbare Subjekt, dessen selbständige Willkür und besonderes Interesse sind sie Schranken. Aber sie sind *zweitens* absoluter *Endzweck* und das allgemeine *Werk*, so werden sie durch die Funktionen der verschiedenen, sich aus der allgemeinen Besonderung weiter einzelnden *Stände* und durch alle Tätigkeit und Privat-Sorge der *Einzelnen* hervorgebracht, und drittens sind sie die Substanz ihres darin *freien* Wollens und ihrer Gesinnung, und so als geltende *Sitte* dargestellt.

§ 539

Der Staat ist als lebendiger Geist schlechthin nur als ein organisiertes, in die besondern Wirksamkeiten unterschiedenes Ganzes, die von dem Einen Begriffe (wenngleich nicht als Begriff gewußten) des vernünftigen Willens ausgehend, denselben als ihr Resultat fortdauernd produzieren. Die *Verfassung* ist diese Gegliederung der *Staatsmacht*. Sie enthält die Bestimmungen, auf welche Weise der vernünftige Wille, insofern er in den Individuen nur *an sich* der allgemeine ist, teils zum Bewußtsein und Verständnis seiner selbst komme und *gefunden* werde, teils durch die Wirksamkeit der Regierung und ihrer besonderen Zweige in Wirklichkeit gesetzt und darin erhalten und ebenso gegen deren zufällige Subjektivität als gegen die der Einzelnen geschützt werde. Sie ist die existierende *Gerechtigkeit* als die Wirklichkeit der *Freiheit* in der Entwicklung aller ihrer vernünftigen Bestimmungen.

Freiheit und *Gleichheit* sind die einfachen Kategorien, in welche häufig das zusammengefaßt worden ist, was die Grundbestimmung und das letzte Ziel und Resultat der Verfassung ausmachen sollte. So wahr dies ist, so sehr ist das Mangelhafte dieser Bestimmungen zunächst, daß sie ganz abstrakt sind; in dieser Form der Abstraktion festgehalten, sind sie es, welche das Konkrete, d. i. eine Gegliederung des Staats, d. i. eine *Verfassung* und Regierung überhaupt nicht auf-

kommen lassen oder sie zerstören. Mit dem Staate tritt Ungleichheit, der Unterschied von regierenden Gewalten und von Regierten, Obrigkeiten, Behörden, Vorständen usf. ein. Das konsequente Prinzip der Gleichheit verwirft alle Unterschiede und läßt so keine Art
 + von Staatszustand bestehen. — Zwar sind jene Bestimmungen die Grundlagen dieser Sphäre, aber als die abstraktesten auch die oberflächlichsten und eben darum leicht die geläufigsten; es hat daher Interesse, sie noch etwas näher zu betrachten. Was zunächst die *Gleichheit* betrifft, so enthält der geläufige Satz, daß *alle Menschen*
 10 *von Natur gleich* sind, den Mißverstand, das Natürliche mit dem Begriffe zu verwechseln; es muß gesagt werden, daß von *Natur* die Menschen vielmehr nur *ungleich* sind. Aber der *Begriff* der Freiheit, wie er ohne weitere Bestimmung und Entwicklung zunächst als solcher existiert, ist die abstrakte Subjektivität als *Person*, die des
 15 Eigentums fähig ist, § 488; diese einzige abstrakte Bestimmung der Persönlichkeit macht die wirkliche *Gleichheit* der Menschen aus. Daß aber diese Gleichheit vorhanden, daß es *der Mensch* ist, und nicht wie in Griechenland, Rom usf. nur *Einige* Menschen, welcher als Person anerkannt ist und gesetzlich gilt, dies ist so wenig von *Natur*,
 20 daß es vielmehr nur Produkt und Resultat von dem Bewußtsein des tiefsten Prinzips des Geistes und von der Allgemeinheit und Ausbildung dieses Bewußtseins ist. — Daß die Bürger *vor dem Gesetze gleich* sind, enthält eine hohe Wahrheit, aber die so ausgedrückt eine Tautologie ist; denn es ist damit nur der *gesetzliche* Zustand überhaupt, daß die Gesetze herrschen, ausgesprochen. Aber in Rücksicht
 25 auf das Konkrete sind die Bürger außer der Persönlichkeit vor dem Gesetze nur in dem gleich, worin sie sonst *außerhalb desselben* gleich sind. Nur die *sonst*, auf welche Weise es sei, *zufällig vorhandene* Gleichheit des Vermögens, des Alters, der physischen Stärke, des
 30 Talents, der Geschicklichkeit usf. oder auch der Verbrechen usf. kann und soll eine gleiche Behandlung derselben vor dem Gesetze — in Rücksicht auf Abgaben, Militärpflichtigkeit, Zulassung zu Staatsdiensten usf. — Bestrafung usf. — im Konkreten rechtfertigen. Die Gesetze selbst, außer insofern sie jenen engen Kreis der Persönlich-
 35 keit betreffen, setzen die ungleichen Zustände voraus und bestimmen die daraus hervorgehenden ungleichen rechtlichen Zuständigkeiten und Pflichten.

Was die *Freiheit* betrifft, so wird dieselbe am nächsten teils im *negativen* Sinne gegen fremde Willkür und gesetzlose Behandlung,
 40 teils im *affirmativen* Sinne der *subjektiven* Freiheit genommen; dieser Freiheit aber wird eine große Breite sowohl für die eigene Willkür und Tätigkeit für seine besondern Zwecke als in Betreff des Anspruchs der eigenen Einsicht und der Geschäftigkeit und Teilnahme an allgemeinen Angelegenheiten gegeben. Ehemals sind die gesetz-

lich bestimmten Rechte, sowohl Privat- als öffentliche Rechte einer Nation, Stadt usf. die *Freiheiten* derselben genannt worden. In der Tat ist jedes wahrhafte Gesetz eine Freiheit, denn es enthält eine Vernunftbestimmung des objektiven Geistes, einen Inhalt somit der Freiheit. Dagegen ist nichts geläufiger geworden als die Vorstellung, daß jeder seine Freiheit in Beziehung auf die Freiheit der Andern beschränken müsse und der Staat der Zustand dieses gegenseitigen Beschränkens und die Gesetze die Beschränkungen seien. In solchen Vorstellungen ist Freiheit nur als zufälliges Belieben und Willkür aufgefaßt. — So ist auch gesagt worden, daß die modernen Völker nur oder mehr der *Gleichheit* als der *Freiheit* fähig seien, und zwar wohl aus keinem andern Grunde, als weil man mit einer angenommenen Bestimmung der Freiheit (hauptsächlich der Teilnahme aller an den Angelegenheiten und Handlungen des Staats) doch in der Wirklichkeit nicht zurecht kommen konnte, als welche vernünftiger und zugleich mächtiger ist als abstrakte Voraussetzungen. — Im Gegenteil ist zu sagen, daß eben die hohe Entwicklung und Ausbildung der modernen Staaten die höchste konkrete *Ungleichheit* der Individuen in der Wirklichkeit hervorbringt, hingegen durch die tiefere Vernünftigkeit der Gesetze und Befestigung des gesetzlichen Zustandes um so größere und begründetere Freiheit bewirkt und sie zulassen und vertragen kann. Schon die oberflächliche Unterscheidung, die in den Worten Freiheit und Gleichheit liegt, deutet darauf hin, daß die erstere auf die Ungleichheit geht; aber umgekehrt führen die gäng und gäben Begriffe von Freiheit doch nur auf Gleichheit zurück. Aber je mehr die Freiheit als Sicherheit des Eigentums, als Möglichkeit, seine Talente und guten Eigenschaften zu entwickeln und geltend zu machen usf., befestigt ist, desto mehr erscheint sie, *sich von selbst zu verstehen*; das Bewußtsein und die Schätzung der Freiheit wendet sich dann vornehmlich nach dem *subjektiven* Sinne derselben. Diese aber selbst, die Freiheit der nach allen Seiten sich versuchenden und für besondere und für allgemeine geistige Interessen nach eigener Lust ergehenden Tätigkeit, die Unabhängigkeit der individuellen Partikularität, wie die innere Freiheit, in der das Subjekt Grundsätze, eigene Einsicht und Überzeugung hat und hienach moralische Selbständigkeit gewinnt, enthält teils für sich die höchste Ausbildung der Besonderheit dessen, worin die Menschen ungleich sind und sich durch diese Bildung noch ungleicher machen, teils erwächst sie nur unter der Bedingung jener objektiven Freiheit und ist und konnte nur in den modernen Staaten zu dieser Höhe erwachsen. Wenn mit dieser Ausbildung der Besonderheit die Menge von Bedürfnissen und die Schwierigkeit, sie zu befriedigen, das Rasonnieren und Besserwissen und dessen unbefriedigte Eitelkeit sich ins Unbestimmbare vergrößert, so gehört

dies der preisgegebenen Partikularität an, der es überlassen bleibt, sich in ihrer Sphäre alle möglichen Verwicklungen zu erzeugen und sich mit ihnen abzufinden. Diese Sphäre ist dann freilich zugleich das Feld der Beschränkungen, weil die Freiheit befangen in der Natürlichkeit, dem Belieben und der Willkür ist und sich also zu beschränken hat, und zwar wohl auch nach der Natürlichkeit, dem Belieben und der Willkür der Andern, aber vornehmlich und wesentlich nach der vernünftigen Freiheit.

Was aber die *politische* Freiheit betrifft, nämlich im Sinne einer förmlichen Teilnahme des Willens und der Geschäftigkeit auch derjenigen Individuen, welche sich sonst zu ihrer Hauptbestimmung die partikulären Zwecke und Geschäfte der bürgerlichen Gesellschaft machen, an den öffentlichen Angelegenheiten des Staates, so ist es zum Teil üblich geworden, Verfassung nur die Seite des Staats zu nennen, welche eine solche Teilnahme jener Individuen an den allgemeinen Angelegenheiten betrifft, und einen Staat, in welchem sie nicht förmlich statthat, als einen Staat ohne Verfassung anzusehen. Es ist über diese Bedeutung zunächst nur dies zu sagen, daß unter Verfassung die Bestimmung der Rechte, d. i. der *Freiheiten* überhaupt, und die Organisation der Verwirklichung derselben verstanden werden muß, und die politische Freiheit auf allen Fall nur einen Teil derselben ausmachen kann; von derselben wird in den folg. §§ die Rede sein.

§ 540

Die *Garantie* einer Verfassung, d. i. die Notwendigkeit, daß die Gesetze vernünftig und ihre Verwirklichung gesichert sei, liegt in dem Geiste des gesamten Volkes, nämlich in der Bestimmtheit, nach welcher es das Selbstbewußtsein seiner Vernunft hat (die Religion ist dies Bewußtsein in seiner absoluten Substantialität), — und dann zugleich in der demselben gemäßen *wirklichen Organisation* als *Entwicklung* jenes Prinzips. Die Verfassung setzt jenes Bewußtsein des Geistes voraus, und umgekehrt der Geist die Verfassung, denn der wirkliche Geist selbst hat nur das bestimmte Bewußtsein seiner Prinzipien, insofern dieselben für ihn als existierend vorhanden sind.

Die Frage, wem, welcher und wie organisierten Autorität die Gewalt zukomme, eine *Verfassung zu machen*, ist dieselbe mit der, wer den Geist eines Volkes zu machen habe. Trennt man die Vorstellung einer Verfassung von der des Geistes so, als ob dieser wohl existiere oder existiert habe, ohne eine Verfassung, die ihm gemäß ist, zu be-

sitzen, so beweist solche Meinung nur die Oberflächlichkeit des Gedankens über den Zusammenhang des Geistes, seines Bewußtseins über sich und seiner Wirklichkeit. Was man so eine Konstitution *machen* nennt, ist, um dieser Unzertrennlichkeit willen, in der Geschichte niemals vorgekommen, ebensowenig als das *Machen* eines 5
Gesetzbuches; eine Verfassung hat sich aus dem Geiste *nur entwickelt* identisch mit dessen eigener Entwicklung und zugleich mit ihm die durch den Begriff notwendigen Bildungsstufen und Veränderungen durchlaufen. Es ist der inwohnende Geist und die Geschichte — und zwar ist die Geschichte nur *seine* Geschichte —, von 10
welchen die Verfassungen gemacht worden sind und gemacht werden.

§ 541

Die lebendige Totalität, die Erhaltung, d. i. die fortdauernde Hervorbringung des Staats überhaupt und seiner Verfassung ist 15
die *Regierung*. Die natürlich notwendige Organisation ist die Entstehung der *Familie* und der *Stände* der bürgerlichen Gesellschaft. Die Regierung ist der *allgemeine* Teil der Verfassung, d. i. derjenige, welcher die Erhaltung jener Teile zum 20
absichtlichen Zwecke hat, aber zugleich die allgemeinen Zwecke des Ganzen faßt und betätigt, die über der Bestimmung der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft stehen. Die Organisation der Regierung ist gleichfalls ihre Unterscheidung in Gewalten, wie deren Eigentümlichkeiten durch den Begriff 25
bestimmt sind, aber in dessen Subjektivität zur *wirklichen* Einheit sich durchdringen.

Da die nächsten Kategorien des Begriffs die der *Allgemeinheit* und *Einzelheit* sind und deren Verhältnis das der *Subsumtion* der Einzelheit unter die Allgemeinheit ist, so ist es geschehen, daß im Staate *gesetzgebende* und *ausübende* Gewalt, aber so unterschieden 30
worden sind, daß jene *für sich* als die schlechthin oberste *existiere*, die letztere sich wieder in *Regierungs-* oder administrative Gewalt und in *richterliche* Gewalt teile, nach der Anwendung der Gesetze auf allgemeine oder auf Privat-Angelegenheiten. Für das wesentliche Verhältnis ist die *Teilung* dieser Gewalten angesehen worden, 35
im Sinne ihrer *Unabhängigkeit* voneinander in der Existenz, aber mit dem erwähnten Zusammenhange der Subsumtion der Gewalten des Einzelnen unter die Gewalt des Allgemeinen. Es sind in diesen Bestimmungen die Elemente des Begriffs nicht zu verkennen, aber sie sind von dem Verstande zu einem Verhältnis der Unvernunft, 40

statt zu dem Sich-mit-sich-selbst-Zusammenschließen des lebendigen Geistes, verbunden. Daß die Geschäfte der allgemeinen Interessen des Staats in ihrem notwendigen Unterschiede auch *voneinander geschieden* organisiert seien, diese Teilung ist das eine absolute Moment der Tiefe und Wirklichkeit der Freiheit; denn diese hat nur so Tiefe, als sie in ihre Unterschiede entwickelt und zu deren Existenz gelangt ist. Das Geschäft des Gesetzgebens aber (und vollends mit der Vorstellung, als ob irgendwann eine Verfassung und die Grundgesetze — in einem Zustande, worein eine schon vorhandene Entwicklung der Unterschiede gelegt wird — erst zu machen wären) zur selbständigen Gewalt, und zwar zur *ersten*, mit der nähern Bestimmung der Teilnahme aller daran, und die Regierungsgewalt zur davon abhängigen, nur ausführenden zu machen, — dies setzt den Mangel der Erkenntnis voraus, daß die wahre Idee und damit die lebendige und geistige Wirklichkeit der sich mit sich zusammenschließende Begriff und damit die *Subjektivität* ist, welche die Allgemeinheit als nur eines ihrer Momente in ihr enthält. Die Individualität ist die erste und die höchste *durchdringende Bestimmung* in der Organisation des Staates. Nur durch die Regierungsgewalt und dadurch, daß sie die besondern Geschäfte, wozu auch das selbst besondere, *für sich abstrakte* Gesetzgebungs-Geschäft gehört, in sich begreift, ist der Staat *Einer*. — So wesentlich wie überall und allein wahr ist das vernünftige Verhältnis des Logischen gegen das äußere Verhältnis des Verstandes, der nur zum Subsumieren des Einzelnen und Besondern unter das Allgemeine kommt. Was die Einheit des Logisch-Vernünftigen desorganisiert, desorganisiert ebenso die Wirklichkeit.

§ 542

In der Regierung als organischer Totalität ist 1) die *Subjektivität* als die in der Entwicklung des Begriffs *unendliche* Einheit desselben *mit sich selbst*, der alles haltende, beschließende Wille des Staats, die höchste Spitze desselben wie alles durchdringende Einheit, — die *fürstliche* Regierungsgewalt. In der vollkommenen Form des Staats, in der alle Momente des Begriffs ihre freie Existenz erlangt haben, ist diese Subjektivität nicht eine sogenannte *moralische Person* oder ein aus *einer Majorität hervorgehendes* Beschließen — Formen, in welchen die Einheit des beschließenden Willens nicht eine *wirkliche* Existenz hat —, sondern als wirkliche Individualität Wille eines beschließenden Individuums; — *Monarchie*. Die monarchische Verfassung ist daher die Verfassung der *entwickelten*

Vernunft; alle anderen Verfassungen gehören niedrigeren Stufen der Entwicklung und Realisierung der Vernunft an.

Die Vereinigung aller konkreten Staatsgewalten in Eine Existenz wie im patriarchalischen Zustande, oder wie in der demokratischen Verfassung, der Teilnahme aller an allen Geschäften, widerstreitet für sich dem Prinzip der *Teilung* der Gewalten, d. i. der entwickelten Freiheit der Momente der Idee. Aber ebenso sehr muß die Teilung, die zur freien Totalität fortgegangene Ausbildung der Momente, in *ideelle Einheit*, d. i. in *Subjektivität* zurückgeführt sein. Die gebildete Unterschiedenheit, die Realisierung der Idee enthält wesentlich, daß diese Subjektivität als *reales* Moment, zu *wirklicher* Existenz gediehen sei, und diese *Wirklichkeit* ist allein Individualität des Monarchen, — die in Einer Person vorhandene Subjektivität des abstrakten, letzten Entscheidens. Allen jenen Formen von einem *gemeinsamen* Beschließen und Wollen, das aus der Atomistik der einzelnen Willen demokratisch oder aristokratisch hervorgehen und hervorgezählt werden soll, klebt die Unwirklichkeit eines *Abstraktums* an. Es kommt nur auf die zwei Bestimmungen, Notwendigkeit *eines Begriffsmoments* und die Form der *Wirklichkeit* desselben an. Wahrhaft kann nur die Natur des spekulativen Begriffs sich darüber verständigen. — Jene Subjektivität, indem sie das Moment des abstrakten Entscheidens überhaupt ist, geht teils zu der Bestimmung fort, daß der Name des Monarchen als das äußere Band und die Sanktion erscheint, unter der überhaupt alles in der Regierung geschieht, teils daß sie als die einfache Beziehung auf sich die Bestimmung der *Unmittelbarkeit* und damit der *Natur* an ihr hat, hiermit die Bestimmung der Individuen für die Würde der fürstlichen Gewalt durch die *Erblichkeit* festgestellt wird.

§ 543

2) In der *besondern* Regierungsgewalt tut sich teils die *Teilung* des Staatsgeschäfts in seine sonst bestimmten Zweige, die gesetzgebende Gewalt, die Gerechtigkeitspflege oder richterliche, die administrative und polizeiliche Gewalt usf., und damit die *Verteilung* derselben an besondere Behörden hervor, welche für ihre Geschäfte an die Gesetze angewiesen, hiezu und deswegen sowohl Unabhängigkeit ihrer Wirksamkeit besitzen als zugleich unter höherer Beaufsichtigung stehen; — teils tritt die Teilnahme *mehrerer* an dem Staatsgeschäfte ein, die zusammen den allgemeinen Stand (§ 528) ausmachen, insofern sie zur wesentlichen Bestimmung ihres partikulären Lebens ein Ge-

schäft der allgemeinen Zwecke machen, an welchem individuell teilnehmen zu können die weitere Bedingung die Ausbildung und die Geschicklichkeit hiefür ist.

§ 544

- 5 3) Die *ständische* Behörde betrifft eine Teilnahme aller solcher, welche der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt angehören und insofern Privatpersonen sind, an der Regierungsgewalt, und zwar an der Gesetzgebung, nämlich an dem *Allgemeinen* der Interessen, welche nicht das Auftreten und Handeln des Staats als Individuums betreffen (wie Krieg und Frieden) und daher nicht nur der Natur der fürstlichen Gewalt für sich angehören. Vermöge dieser Teilnahme kann die subjektive Freiheit und Einbildung und deren allgemeine Meinung sich in einer existierenden Wirksamkeit zeigen und die Befriedigung,
10 etwas zu gelten, genießen.

Die Einteilung der Verfassungen in *Demokratie*, *Aristokratie* und *Monarchie* gibt noch immer deren Unterschied in Beziehung auf die Staatsgewalt aufs bestimmteste an. Sie müssen zugleich als notwendige Gestaltungen in dem Entwicklungsgange, also in der Geschichte
20 des Staats angesehen werden. Deswegen ist es oberflächlich und töricht, sie als einen Gegenstand der *Wahl* vorzustellen. Die reinen Formen ihrer Notwendigkeit hängen teils, insofern sie endlich und vorübergehend sind, mit Formen ihrer Ausartung, Ochlokratie usf., teils mit frühern Durchgangsgestalten zusammen; welche beide Formen nicht mit jenen wahrhaften Gestaltungen zu verwechseln sind.
25 So wird etwa, um der Gleichheit willen, daß der Wille Eines Individuums an der Spitze des Staates steht, der orientalische Despotismus unter dem vagen Namen Monarchie befaßt, wie auch die Feudalmonarchie, welcher sogar der beliebte Name konstitutioneller
30 Monarchie nicht versagt werden kann. Der wahre Unterschied dieser Formen von der wahrhaften Monarchie beruht auf dem Gehalt der *geltenden Rechtsprinzipien*, die in der Staatsgewalt ihre Wirklichkeit und Garantie haben. Diese Prinzipien sind die in den frühern Sphären entwickelten der Freiheit des Eigentums und ohnehin der persönlichen Freiheit, der bürgerlichen Gesellschaft, ihrer Industrie und
35 der Gemeinden, und der regulierten, von den Gesetzen abhängigen Wirksamkeit der besondern Behörden.

Die Frage, die am meisten besprochen worden, ist, in welchem Sinne die Teilnahme der *Privatpersonen* an den Staatsangelegenheiten zu fassen sei. Denn als *Privatpersonen* sind die Mitglieder
40

von Ständeversammlungen zunächst zu nehmen, sie seien als Individuen für sich oder als Repräsentanten *vieler* oder des *Volkes* geltend. Das Aggregat der Privaten pflegt nämlich häufig das *Volk* genannt zu werden; als solches Aggregat ist es aber *vulgus*, nicht *populus*; und in dieser Beziehung ist es der alleinige Zweck des Staates, daß ein Volk *nicht als solches Aggregat* zur Existenz, zur Gewalt und Handlung komme. Solcher Zustand eines Volks ist der Zustand der Unrechtlichkeit, Unsittlichkeit, der Unvernunft überhaupt; das Volk wäre in demselben nur als eine unförmliche, wüste, blinde Gewalt, wie die des aufgeregten, elementarischen Meeres, welches selbst jedoch sich nicht zerstört, wie das Volk als geistiges Element tun würde. Man hat solchen Zustand oft als den der wahren Freiheit vorstellen hören können. Daß es einen Verstand habe, sich auf die Frage der Teilnahme der Privatpersonen an den allgemeinen Angelegenheiten einzulassen, muß nicht das Unvernünftige, sondern schon ein organisiertes Volk, d. i. in welchem eine Regierungsgewalt vorhanden ist, vorausgesetzt werden. — Das Interesse solcher Teilnahme aber ist weder in den Vorzug besonderer Einsicht überhaupt zu setzen, welchen die Privatpersonen vor den Staatsbeamten besitzen sollen, — es ist notwendig das Gegenteil der Fall; — noch in den Vorzug des guten Willens für das allgemeine Beste, — die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sind vielmehr als solche, welche ihr besonderes Interesse und, wie vornehmlich im Feudalzustande, das ihrer privilegierten Korporation zu ihrer nächsten Bestimmung machen. Wie z. B. von *England*, dessen Verfassung darum als die freieste angesehen wird, weil die Privatpersonen eine überwiegende Teilnahme an dem Staatsgeschäfte haben, die Erfahrung zeigt, daß dies Land in der bürgerlichen und peinlichen Gesetzgebung, dem Rechte und der Freiheit des Eigentums, den Veranstaltungen für Kunst und Wissenschaft usf., gegen die andern gebildeten Staaten Europas am weitesten zurück, und die objektive Freiheit, d. i. vernünftiges Recht, vielmehr der formellen Freiheit und dem besondern Privatinteresse (dies sogar in den der Religion gewidmet sein sollen- den Veranstaltungen und Besitztümern) *aufgeopfert* ist. — Das Interesse eines Anteils der Privaten an den öffentlichen Angelegenheiten ist zum Teil in die konkretere und daher dringendere Empfindung allgemeiner Bedürfnisse zu setzen, wesentlich aber in das Recht, daß der gemeinsame Geist auch zu der Erscheinung eines *äußerlich allgemeinen* Willens in einer geordneten und ausdrücklichen Wirksamkeit für die öffentliche Angelegenlichkeit gelange, durch diese Befriedigung ebenso eine Belebung für sich selbst empfangen, als eine solche auf die Verwaltungsbehörden einfließt, welchen es hiedurch in gegenwärtigem Bewußtsein erhalten ist, daß sie, so sehr sie Pflichten zu fordern, ebenso wesentlich Rechte vor sich

haben. Die Bürger sind im Staate die unverhältnismäßig größere Menge, und zwar eine Menge von solchen, die als Personen anerkannt sind. Die wollende Vernunft stellt daher ihre Existenz in ihnen
 + als Vielheit von Freien oder ihrer Reflexions-Allgemeinheit dar,
 5 welcher in einem Anteil an der Staatsgewalt ihre Wirklichkeit gewährt wird. Es ist aber bereits als Moment der bürgerlichen Gesellschaft bemerklich gemacht (§ 527, 534), daß die Einzelnen sich aus der äußerlichen in die substantielle Allgemeinheit, nämlich als *besondere* Gattung, — *die Stände*, erheben; und es ist nicht in der
 10 unorganischen Form von Einzelnen als solchen (auf *demokratische* Weise des Wählens), sondern als organische Momente, als Stände, daß sie in jenen Anteil eintreten; eine Macht oder Tätigkeit im Staate muß nie in formloser, unorganischer Gestalt, d. i. aus dem Prinzip der Vielheit und der Menge erscheinen und handeln.

15 Ständeversammlungen sind schon mit Unrecht als die *gesetzgebende Gewalt* in der Rücksicht bezeichnet worden, als sie nur Einen Zweig dieser Gewalt ausmachen, an dem die besondern Regierungsbehörden wesentlichen Anteil und die fürstliche Gewalt den absoluten der schließlichen Entscheidung hat. Ohnehin kann ferner
 20 in einem gebildeten Staate das Gesetzgeben nur ein Fortbilden der bestehenden Gesetze und können sogenannte neue Gesetze nur Extreme von Detail und Partikularitäten (vgl. § 529 Anm.) sein, deren Inhalt durch die Praxis der Gerichtshöfe schon vorbereitet oder selbst vorläufig entschieden worden. — Das sogenannte *Finanzgesetz*,
 25 insofern es zur Mitbestimmung der Stände kommt, ist wesentlich *eine Regierungsangelegenheit*; es heißt nur uneigentlich ein *Gesetz*, in dem allgemeinen Sinne, daß es einen weiten, ja den ganzen Umfang der äußern Mittel der Regierung umfaßt. Die Finanzen betreffen, wenn auch den Komplex, doch ihrer Natur nach nur die
 30 *besondern*, immer neu sich erzeugenden veränderlichen Bedürfnisse. Würde dabei der Hauptbestandteil des Bedarfs als bleibend angesehen — wie er es denn auch wohl ist —, so würde die Bestimmung über ihn mehr die Natur eines Gesetzes haben, aber um ein Gesetz zu sein, müßte es ein für allemal gegeben und nicht jährlich
 35 oder nach wenigen Jahren immer von neuem zu geben sein. Die nach Zeit und Umständen veränderliche Partie betrifft in der Tat den kleinsten Teil des Betrags, und die Bestimmung über ihn hat um so weniger den Charakter eines Gesetzes; und doch ist es und kann es nur dieser geringe veränderliche Teil sein, der disputabel ist und
 40 einer veränderlichen, jährlichen Bestimmung unterworfen werden kann, welche damit fälschlich den hochklingenden Namen der *Verwilligung des Budgets*, d. i. des *Ganzen* der Finanzen, führt. Ein für Ein Jahr und jährlich zu gebendes Gesetz leuchtet auch dem gemeinen Menschensinne als unangemessen ein, als welcher das an und

für sich Allgemeine als Inhalt eines wahrhaften Gesetzes, von einer Reflexions-Allgemeinheit, die nur äußerlich ein seiner Natur nach Vieles befaßt, unterscheidet. Der Name eines *Gesetzes* für die jährliche Festsetzung des Finanzbedarfs dient nur dazu, bei der vorausgesetzten Trennung der gesetzgebenden von der Regierungsgewalt, die Täuschung zu unterhalten, als ob diese Trennung wirklich stattfinde, und es zu verstecken, daß die gesetzgebende Gewalt in der Tat mit eigentlichem Regierungsgeschäfte, indem sie über die Finanzen beschließt, befaßt ist. — Das Interesse aber, welches in die Fähigkeit, den Finanzetat immer wieder von neuem zu bewilligen, gelegt wird, daß nämlich die Ständeversammlung daran ein *Zwangsmittel* gegen die Regierung und hiemit eine Garantie gegen Unrecht und Gewalttätigkeit besitze, — dies Interesse ist einerseits ein oberflächlicher Schein, indem die für den *Bestand* des Staats notwendige Veranstaltung der Finanzen nicht nach irgend andern Umständen bedingt, noch der Bestand des Staates in jährlichen Zweifel gesetzt werden kann; so wenig als die Regierung die Veranstaltung der Rechtspflege z. B. nur immer auf eine beschränkte Zeit zugeben und anordnen könnte, um an der Drohung, die Tätigkeit solcher Anstalt zu suspendieren, und an der Furcht eines eintretenden Raubzustandes sich ein Zwangsmittel gegen die Privaten vorzubehalten. Andererseits aber beruhen Vorstellungen von einem Verhältnisse, für welches Zwangsmittel in Händen zu haben nützlich und erforderlich sein könnte, teils auf der falschen Vorstellung eines Vertragsverhältnisses zwischen Regierung und Volk, teils setzen sie die Möglichkeit einer solchen Divergenz des Geistes beider voraus, bei welcher überhaupt nicht an Verfassung und Regierung mehr zu denken ist. Stellt man sich die leere Möglichkeit, durch solches Zwangsmittel zu *helfen*, in Existenz getreten vor, so wäre solche Hülfe vielmehr Zerrüttung und Auflösung des Staats, in der sich keine Regierung mehr, sondern nur Parteien befänden, und der nur Gewalt und Unterdrückung der einen Partei durch die andere abhülfe. — Die Einrichtung des Staats als eine bloße Verstandes-Verfassung, d. i. als den Mechanismus eines Gleichgewichts sich in ihrem Innern einander äußerlicher Mächte vorzustellen, geht gegen die Grundidee dessen, was ein Staat ist.

§ 545

Der Staat hat endlich die Seite, die unmittelbare Wirklichkeit eines *einzelnen* und *natürlich* bestimmten Volkes zu sein. Als einzelnes Individuum ist er *ausschließend* gegen *andere* ebensolche Individuen. In ihrem *Verhältnisse* zueinander hat die

Willkür und Zufälligkeit statt, weil das *Allgemeine* des Rechts um der autonomen Totalität dieser Personen willen zwischen ihnen nur sein *soll*, nicht *wirklich* ist. Diese Unabhängigkeit macht den Streit zwischen ihnen zu einem Verhältnisse der
 5 Gewalt, einem *Zustand des Krieges*, für welchen der allgemeine Stand sich zu dem besondern Zwecke der Erhaltung der Selbständigkeit des Staats gegen andere, zum *Stand der Tapferkeit*, bestimmt.

§ 546

10 Dieser Zustand zeigt die Substanz des Staates in ihrer zur abstrakten Negativität fortgehenden Individualität, als die Macht, in welcher die besondere Selbständigkeit der Einzelnen und der Zustand ihres Versenktseins in das äußerliche Dasein des Besitzes und in das natürliche Leben sich als ein *Nichtiges*
 15 fühlt, und welche die Erhaltung der allgemeinen Substanz durch die in der Gesinnung derselben geschehende Aufopferung dieses natürlichen und besondern Daseins, die Vereitelung des dagegen Eiteln vermittelt.

β) Das äußere Staatsrecht

§ 547

20 Durch den Zustand des Krieges wird die Selbständigkeit der Staaten auf das Spiel gesetzt und nach Einer Seite die gegenseitige Anerkennung der freien Völkerindividuen bewirkt (§ 430) und durch *Friedens-Vergleiche*, die ewig dauern sollen,
 25 sowohl diese allgemeine Anerkennung als die besondern Befugnisse der Völker gegeneinander festgesetzt. Das *äußere Staatsrecht* beruht teils auf diesen positiven Traktaten, enthält aber insofern nur Rechte, denen die wahrhafte Wirklichkeit abgeht (§ 545); teils auf dem sogenannten *Völkerrechte*, dessen
 30 allgemeines Prinzip das vorausgesetzte *Anerkanntsein* der Staaten ist und daher die sonst ungebundenen Handlungen gegeneinander so beschränkt, daß die Möglichkeit des Friedens bleibt; — auch die Individuen als Privatpersonen vom Staate unterscheidet; und überhaupt auf den *Sitten* beruht.

γ) *Die Weltgeschichte*

§ 548

Der bestimmte Volksgeist, da er wirklich und seine Freiheit als Natur ist, hat nach dieser Naturseite das Moment geographischer und klimatischer Bestimmtheit; er ist in der *Zeit* und hat dem Inhalte nach wesentlich ein *besonderes* Prinzip und eine dadurch bestimmte Entwicklung seines Bewußtseins und seiner Wirklichkeit zu durchlaufen; — er hat eine *Geschichte*, innerhalb seiner. Als beschränkter Geist ist seine Selbständigkeit ein Untergeordnetes; er geht in die *allgemeine Weltgeschichte* über, deren Begebenheiten die Dialektik der besondern Völkergeister, das *Weltgericht*, darstellt.

§ 549

Diese Bewegung ist der Weg der Befreiung der geistigen Substanz, die Tat, wodurch der absolute Endzweck der Welt sich in ihr vollführt, der nur erst *an sich* seiende Geist sich zum Bewußtsein und Selbstbewußtsein und damit zur Offenbarung und Wirklichkeit seines an und für sich seienden Wesens bringt, und sich auch zum äußerlich *allgemeinen*, zum *Weltgeist*, wird. Indem diese Entwicklung in der *Zeit* und im Dasein und damit als *Geschichte* ist, sind deren einzelne Momente und Stufen die Völkergeister; jeder als einzelner und natürlicher in einer qualitativen Bestimmtheit ist nur *Eine Stufe* auszufüllen und nur Ein Geschäft der ganzen Tat zu vollbringen bestimmt.

Daß die Voraussetzung eines an und für sich seienden *Zweckes* und der sich aus ihm nach dem Begriffe entwickelnden Bestimmungen bei der *Geschichte* gemacht wird, ist eine *apriorische* Betrachtung derselben genannt und der Philosophie über apriorisches Geschichtschreiben Vorwurf gemacht worden; es ist hierüber und über Geschichtschreibung überhaupt eine nähere Bemerkung zu machen. Daß der *Geschichte*, und zwar wesentlich der *Weltgeschichte* ein Endzweck an und für sich zum Grunde liege und derselbe wirklich in ihr realisiert worden sei und werde — der Plan der Vorsehung, — daß überhaupt *Vernunft* in der *Geschichte* sei, muß für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich notwendig ausgemacht werden. Tadel kann es nur verdienen, willkürliche Vorstellungen oder Gedanken vorauszusetzen und solchen die Begebenheiten und Taten

angemessen finden und vorstellen zu wollen. Dergleichen apriorischer
 Verfahrungsweise haben sich aber heutzutage vornehmlich solche
 schuldig gemacht, welche reine Historiker sein zu wollen vorgeben
 und zugleich gelegentlich ausdrücklich gegen das Philosophieren teils
 5 überhaupt, teils in der Geschichte sich erklären; die Philosophie ist
 ihnen eine lästige Nachbarin, als welche dem Willkürlichen und den
 Einfällen entgegen ist. Dergleichen apriorisches Geschichtschreiben
 ist zuweilen von einer Seite, woher man es am wenigsten erwarten
 10 sollte, von der philologischen her vornehmlich, und in Deutschland
 mehr eingerissen als in Frankreich und England, wo die Geschicht-
 schreibung sich zu einem festern und reifern Charakter gereinigt hat.
 Erdichtungen zu machen, wie die von einem Urzustande und dessen
 + Urvolk, das sich im Besitz der wahrhaften Gotteserkenntnis und aller
 Wissenschaften befunden habe, von Priestervölkern, und in speziel-
 15 lerem z. B. von einem römischen Epos, welches die Quelle der für
 + historisch geltenden Nachrichten über die ältere Geschichte Roms
 gewesen sei usf., ist an die Stelle der pragmatisierenden Erfindungen
 von psychologischen Gründen und Zusammenhängen getreten, und
 es scheint in einem weiten Kreise für das Erfordernis einer aus den
 20 Quellen schöpfenden, *gelehrten* und *geistreichen* Geschichtschreibung
 angesehen zu werden, solche hohle Vorstellungen auszuhecken und
 sie aus einem gelehrten Auskehricht entfernter äußerlicher Umstände,
 der beglaubigsten Geschichte zu Trotz, keck zu kombinieren.

Wenn wir diese subjektive Behandlung der Geschichte bei Seite
 25 stellen, so ist die eigentlich entgegengesetzte Forderung, daß die
 Geschichte nicht nach einem *objektiven Zwecke* betrachtet werde,
 im ganzen mit der noch mehr berechtigt scheinenden gleichbedeu-
 tend, daß der Geschichtschreiber mit *Unparteilichkeit* verfare. Diese
 Forderung pflegt insbesondere an die *Geschichte der Philosophie*
 30 gemacht zu werden, als in welcher keine Zuneigung zu einer Vor-
 stellung und Meinung sich zeigen, wie ein Richter für keine der bei-
 den streitigen Parteien ein besonderes Interesse haben soll. Bei
 einem Richter wird zugleich angenommen, daß er sein Amt albern
 und schlecht verwalten würde, wenn er nicht ein Interesse, ja das
 35 ausschließende Interesse für das Recht, es nicht zum Zwecke und
 alleinigen Zwecke hätte, und wenn er sich des Urteilens enthielte.
 Dies Erfordernis an den Richter kann man *Parteilichkeit* für das
 Recht nennen und weiß diese hier sehr wohl von einer *subjektiven*
 Parteilichkeit zu unterscheiden. Bei der an den Geschichtschreiber
 40 geforderten Unparteilichkeit aber wird in dem nüchternen, selbst-
 gefälligen Gerede jener Unterschied verlöscht und werden beide
 Arten von Interessen verworfen, wenn verlangt wird, der Geschicht-
 schreiber solle keinen bestimmten Zweck und Ansicht, nach welcher
 er die Begebenheiten aussondere, stelle und beurteile, mitbringen,

sondern sie gerade in der zufälligen Weise, wie er sie vorfindet, in ihrer beziehungs- und gedankenlosen Partikularität erzählen. So viel wird zugestanden, daß eine Geschichte einen *Gegenstand* haben müsse, z. B. Rom, dessen Schicksale, oder den Verfall der Größe des römischen Reichs. Es gehört wenig Überlegung dazu, einzusehen, 5 daß dies der vorausgesetzte Zweck ist, welcher den Begebenheiten selbst, sowie der Beurteilung zum Grunde liegt, welche derselben eine Wichtigkeit, d. h. nähere oder entferntere Beziehung auf ihn haben. Eine Geschichte ohne solchen Zweck und ohne solche Beurteilung wäre nur ein schwachsinniges Ergehen des Vorstellens, 10 nicht einmal ein Kindermärchen, denn selbst die Kinder fordern in den Erzählungen ein Interesse, d. i. einen wenigstens zu ahnen gegebenen Zweck und die Beziehung der Begebenheiten und Handlungen auf denselben. In dem Dasein eines *Volkes* ist der substantielle Zweck, ein Staat zu sein und als solcher sich zu erhalten; ein 15 Volk ohne Staatsbildung (eine *Nation* als solche) hat eigentlich keine Geschichte, wie die Völker vor ihrer Staatsbildung existierten und andere noch jetzt als wilde Nationen existieren. Was einem Volke geschieht und innerhalb desselben vorgeht, hat in der Beziehung auf den Staat seine wesentliche Bedeutung; die bloßen Partikularitäten 20 der Individuen sind am entferntesten von jenem der Geschichte angehörigen Gegenstand. Wenn in dem Charakter der ausgezeichneten Individuen einer Periode sich der allgemeine Geist einer Zeit überhaupt abdrückt und auch ihre Partikularitäten die entfernen und trübern Medien sind, in welchen er noch in geschwächten Farben 25 spielt, sogar oft Einzelheiten eines kleinen Ereignisses, eines Wortes, nicht eine subjektive Besonderheit, sondern eine Zeit, Volk, Bildung in schlagender Anschaulichkeit und Kürze aussprechen, dergleichen auszuwählen nur die Sache eines geistreichen Geschichtschreibers ist, so ist dagegen die Masse der sonstigen Einzelheiten eine überflüssige Masse, durch deren getreue Aufsammlung die der Geschichte 30 würdigen Gegenstände gedrückt und verdunkelt werden; die wesentliche Charakteristik des Geistes und seiner Zeit ist immer in den großen Begebenheiten enthalten. Es hat ein richtiger Sinn darauf geführt, dergleichen Schildereien des Partikulären und das Auflesen 35 der Züge desselben in den *Roman* (wie die berühmten Walter Scottschen und dergl. sind) zu verweisen; es ist für guten Geschmack zu halten, die Gemälde der unwesentlichen, partikulären Lebendigkeit mit einem unwesentlichen Stoffe zu verbinden, wie ihn der Roman aus den Privatereignissen und subjektiven Leidenschaften nimmt. Im 40 Interesse der sogenannten *Wahrheit* aber die individuellen Kleinigkeiten der Zeit und der Personen in die Vorstellung der allgemeinen Interessen einzuweben, ist nicht nur gegen Urteil und Geschmack, sondern gegen den Begriff *objektiver Wahrheit*, in deren Sinne dem

Geist nur Substantielles, nicht aber die Gehaltlosigkeit äußerlicher Existenzen und Zufälligkeiten das Wahre, und es vollkommen gleichgültig ist, ob solche Unbedeutenheiten förmlich beglaubigt oder aber, wie im Romane, charakteristisch erdichtet und diesem oder jenem
 5 Namen und Umständen zugeschrieben sind. — Das Interesse der *Biographie*, um sie hiebei zu erwähnen, scheint direkt einem allgemeinen Zwecke gegenüber zu stehen, aber sie selbst hat die historische Welt zum Hintergrunde, mit welchem das Individuum verwickelt ist; selbst das Subjektiv-Originelle, Humoristische usf.
 10 spielt an jenen Gehalt an und erhöht sein Interesse dadurch; das nur Gemütliche aber hat einen andern Boden und Interesse als die Geschichte.

Die Anforderung der *Unparteilichkeit* an die *Geschichte der Philosophie*, ebenso, kann man hinzusetzen, der *Religion* teils überhaupt,
 15 teils an die Kirchengeschichte, pflegt näher die noch ausdrücklichere Ausschließung der Voraussetzung von einem objektiven Zwecke zu enthalten. Wie vorhin der Staat als die Sache genannt war, auf welchen das Urteil die Begebenheiten in der politischen Geschichte zu beziehen hätte, so müßte hier die *Wahrheit* der Gegenstand sein,
 20 auf welche die einzelnen Taten und Begebenheiten des Geistes zu beziehen wären. Es wird aber vielmehr die entgegengesetzte Voraussetzung gemacht, daß jene Geschichten nur subjektive Zwecke, d. i. nur Meinungen und Vorstellungen, nicht den an und für sich seienden Gegenstand, die Wahrheit, zum Inhalt haben sollen, und
 25 zwar aus dem einfachen Grunde, weil es keine Wahrheit gebe. Nach dieser Annahme erscheint das Interesse für die Wahrheit gleichfalls nur als eine Parteilichkeit im gewöhnlichen Sinne, nämlich für Meinungen und Vorstellungen, die als von gleicher Gehaltlosigkeit sämtlich für indifferent gelten. Die geschichtliche Wahrheit selbst hat
 30 damit den Sinn nur von *Richtigkeit*, genauem Berichte des Äußerlichen, ohne Urteil als über diese Richtigkeit selbst, womit bloß qualitative und quantitative, keine Urteile der Notwendigkeit und des Begriffs (vergl. Anm. zu § 172 u. 178) zugelassen sind. In der Tat aber, wenn in der politischen Geschichte Rom oder das deutsche
 35 Reich usf. ein wirklicher und wahrhafter Gegenstand und der Zweck sind, auf welchen die Erscheinungen zu beziehen und nach dem sie zu beurteilen sind, so ist noch mehr in der allgemeinen Geschichte der allgemeine Geist selbst, das Bewußtsein seiner und seines Wesens ein wahrhafter und wirklicher Gegenstand, Inhalt und ein Zweck,
 40 dem an und für sich alle andern Erscheinungen dienen, so daß sie durch das Verhältnis zu ihm, d. h. das Urteil, in welchem sie unter ihn subsumiert sind und er ihnen inhäriert, allein ihren Wert sowie sogar ihre Existenz haben. Daß in dem Gange des Geistes (und der
 + Geist ist es, der nicht nur *über* der Geschichte wie über den Wassern

schwebt, sondern in ihr webt und allein das Bewegende ist) die Freiheit, d. i. die durch seinen Begriff bestimmte Entwicklung das Bestimmende und nur sein Begriff sich der Endzweck, d. i. die Wahrheit, sei, da der Geist Bewußtsein ist, oder mit andern Worten, daß *Vernunft* in der Geschichte sei, wird teils wenigstens ein plausibler Glaube sein, teils aber ist es Erkenntnis der Philosophie. 5

§ 550

Diese Befreiung des Geistes, in der er zu sich selbst zu kommen und seine Wahrheit zu verwirklichen geht, und das Geschäft derselben ist das höchste und absolute *Recht*. Das Selbstbewußtsein eines besondern Volks ist Träger der diesmaligen Entwicklungsstufe des allgemeinen Geistes in seinem Dasein und die objektive Wirklichkeit, in welche er seinen Willen legt. Gegen diesen absoluten Willen ist der Wille der andern besondern Volksgeister rechtlos, jenes Volk ist das weltbeherrschende; ebenso aber schreitet er über sein jedesmaliges Eigentum als über eine besondere Stufe hinaus und übergibt es dann seinem Zufall und Gericht. 10 15

§ 551

Indem solches Geschäft der Wirklichkeit als Handlung und damit als ein Werk *Einzelner* erscheint, so sind diese in Rücksicht auf den substantiellen Inhalt ihrer Arbeit *Werkzeuge*, und ihre Subjektivität, die ihr Eigentümliches ist, ist die leere Form der Tätigkeit. Was sie daher durch den individuellen Anteil, den sie an dem substantiellen, von ihnen unabhängig bereiteten und bestimmten Geschäfte genommen, für sich erlangt haben, ist eine formelle Allgemeinheit subjektiver Vorstellung, — der *Ruhm*, der ihre Belohnung ist. 20 25

§ 552

Der Volksgeist enthält Natur-Notwendigkeit und steht in äußerlichem Dasein (§ 483); die in sich unendliche sittliche Substanz ist für sich eine besondere und beschränkte (§ 549 u. 550) und ihre subjektive Seite mit Zufälligkeit behaftet, bewußtlose Sitte, und Bewußtsein ihres Inhaltes als eines zeitlich Vorhandenen und im Verhältnisse gegen eine äußerliche Natur und 30 35

Welt. Aber es ist der in der Sittlichkeit *denkende* Geist, welcher die Endlichkeit, die er als Volksgeist in seinem Staate und dessen zeitlichen Interessen, dem Systeme der Gesetze und der Sitten hat, in sich aufhebt und sich zum Wissen seiner in seiner
 5 Wesentlichkeit erhebt, ein Wissen, das jedoch selbst die immanente Beschränktheit des Volksgeistes hat. Der denkende Geist der Weltgeschichte aber, indem er zugleich jene Beschränktheiten der besondern Volksgeister und seine eigene Weltlichkeit abgestreift, erfaßt seine konkrete Allgemeinheit und erhebt
 10 sich zum *Wissen des absoluten Geistes*, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich und die Notwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefäße seiner Ehre sind.

Von dem Formellen der Erhebung des Geistes zu Gott ist in der
 15 Einleitung zur Logik (vergl. insbesondere § 51 Anm.) gesprochen worden. — In Ansehung der Ausgangspunkte dieser Erhebung hat *Kant* insofern im allgemeinen den richtigsten ergriffen, als er den
 + Glauben an Gott aus der *praktischen Vernunft* hervorgehend betrachtet. Denn der Ausgangspunkt enthält implizite den *Inhalt* oder
 20 Stoff, welcher den Inhalt des Begriffs von Gott ausmacht. Der wahrhafteste konkrete Stoff ist aber weder das *Sein* (wie im kosmologischen), noch nur die *zweckmäßige Tätigkeit* (wie im physikotheologischen Beweise), sondern der *Geist*, dessen absolute Bestimmung die wirksame Vernunft, d. i. der sich bestimmende und realisierende
 25 Begriff selbst, — die Freiheit ist. Daß die in dieser Bestimmung geschehende Erhebung des subjektiven Geistes zu Gott in der Kantischen Darstellung wieder zu einem *Postulate*, einem bloßen *Sollen*, herabgesetzt wird, ist die früher erörterte Schiefheit, den Gegensatz der Endlichkeit, dessen Aufheben zur Wahrheit jene Erhebung
 30 selbst ist, unmittelbar als wahr und gültig wiederherzustellen.

Es ist früher von der *Vermittlung*, welche die Erhebung zu Gott ist, gezeigt worden (§ 192, vergl. § 204 Anm.), daß das Moment der *Negation*, als durch welche der wesentliche Inhalt des Ausgangspunktes von seiner Endlichkeit gereinigt wird und hiedurch frei
 35 hervorgeht, vornehmlich zu beachten ist. Dies in der logischen Form abstrakte Moment hat nun seine konkreteste Bedeutung erhalten. Das Endliche, von dem hier ausgegangen wird, ist das reelle sittliche Selbstbewußtsein; die *Negation*, durch welche es seinen Geist zu seiner Wahrheit erhebt, ist die in der sittlichen Welt *wirklich* vollbrachte Reinigung seines Wissens von der subjektiven Meinung und Befreiung seines Willens von der Selbstsucht der Begierde. Die
 40 wahrhafteste Religion und wahrhafteste Religiosität geht nur aus der

Sittlichkeit hervor und ist die denkende, d. i. der freien Allgemeinheit ihres konkreten Wesens bewußtwerdende Sittlichkeit. Nur aus ihr und von ihr aus wird die Idee von Gott als freier Geist gewußt; außerhalb des sittlichen Geistes ist es daher vergebens, wahrhafte Religion und Religiosität zu suchen. 5

Aber dieses Hervorgehen gibt sich zugleich selbst wie überall im Spekulativen die Bedeutung, daß das zunächst als Folgendes und Hervorgegangenes Gestellte vielmehr das absolute Prius dessen ist, durch das es als vermittelt erscheint, und hier im Geiste als dessen Wahrheit auch gewußt wird. 10

Es ist damit hier der Ort, auf das *Verhältnis von Staat und Religion* näher einzugehen und dabei Kategorien zu beleuchten, die hierüber gäng und gäbe sind. Die unmittelbare Folge des Vorhergehenden ist, daß die Sittlichkeit der auf sein substantielles Inneres zurückgeführte Staat, dieser die Entwicklung und Verwirklichung derselben, die Substantialität aber der Sittlichkeit selbst und des Staats die Religion ist. Der Staat beruht nach diesem Verhältnis auf der sittlichen Gesinnung und diese auf der religiösen. Indem die Religion das Bewußtsein der *absoluten Wahrheit* ist, so kann, was als Recht und Gerechtigkeit, als Pflicht und Gesetz, d. i. als *wahr* in der Welt des freien Willens gelten soll, nur insofern gelten, als es *Teil* an jener Wahrheit hat, unter *sie subsumiert* ist und *aus ihr* folgt. Daß aber das wahrhafte Sittliche Folge der Religion sei, dazu wird erfordert, daß die Religion den wahrhaften *Inhalt* habe, d. i. die in ihr gewußte Idee *Gottes* die wahrhafte sei. Die Sittlichkeit ist der göttliche Geist als inwohnend dem Selbstbewußtsein in dessen wirklicher Gegenwart als eines Volkes und der Individuen desselben; dieses Selbstbewußtsein, aus seiner empirischen Wirklichkeit in sich gehend und seine Wahrheit zum Bewußtsein bringend, hat in seinem *Glauben* und in seinem *Gewissen* nur, was es in der *Gewißheit* seiner selbst, in seiner geistigen Wirklichkeit hat. Beides ist untrennbar; es kann nicht zweierlei Gewissen, ein religiöses und ein dem Gehalte und Inhalte nach davon verschiedenes sittliches, geben. Aber der Form nach, d. i. für das Denken und Wissen — und Religion und Sittlichkeit gehören der Intelligenz an und sind ein Denken und Wissen —, kommt dem religiösen Inhalt, als der reinen an und für sich seienden, also höchsten Wahrheit, die Sanktionierung der in empirischer Wirklichkeit stehenden Sittlichkeit zu; so ist die Religion für das Selbstbewußtsein die Basis der Sittlichkeit und des Staates. Es ist der ungeheure Irrtum unserer Zeiten gewesen, diese Untrennbaren als voneinander trennbar, ja selbst als gleichgültig gegeneinander ansehen zu wollen. So ist das Verhältnis der Religion zum Staat so betrachtet worden, daß dieser für sich sonst schon und aus irgend einer Macht und Gewalt existiere, und das Religiöse als das 35 40

Subjektive der Individuen nur zu seiner Befestigung etwa als etwas Wünschenswertes hinzukommen hätte oder auch gleichgültig sei, und die Sittlichkeit des Staates, d. i. vernünftiges Recht und Verfassung für sich auf ihrem eigenen Grunde feststehe. Bei der ange-

5 gegebenen Untrennbarkeit der beiden Seiten hat es Interesse, die Trennung bemerklich zu machen, die auf der Seite der Religion erscheint. Sie betrifft zunächst die *Form*, d. i. das Verhältnis des Selbstbewußtseins zu dem Inhalte der Wahrheit. Indem dieser die Substanz als inwohnender Geist des Selbstbewußtseins in seiner

10 Wirklichkeit ist, so hat dieses die Gewißheit seiner selbst in diesem Inhalte und ist frei in demselben. Es kann aber das Verhältnis der Unfreiheit der Form nach stattfinden, obgleich der *an sich* seiende Inhalt der Religion der absolute Geist ist. Dieser große Unterschied, um das Bestimmtere anzuführen, findet sich innerhalb der christlichen

15 Religion selbst, in welcher nicht das Naturelement den Inhalt des Gottes macht, noch auch ein solches in den Gehalt desselben als + Moment eintritt, sondern Gott, der im *Geist* und in der *Wahrheit* gewußt wird, der Inhalt ist. Und doch wird in der katholischen Religion dieser Geist in der Wirklichkeit dem selbstbewußten Geiste

20 starr gegenübergestellt. Zunächst wird in der Hostie Gott als *äußerliches Ding* der religiösen Anbetung präsentiert (wogegen in der lutherischen Kirche die Hostie als solche erst und nur allein im *Genusse*, d. i. in der Vernichtung der Äußerlichkeit derselben, und im *Glauben*, d. i. in dem zugleich freien selbstgewissen Geiste, konsek-

25 kriert und zum gegenwärtigen Gotte erhoben wird). Aus jenem ersten und höchsten Verhältnis der Äußerlichkeit fließen alle die andern äußerlichen, damit unfreien, ungeistigen und abergläubischen Verhältnisse; namentlich ein *Laienstand*, der das *Wissen* der göttlichen Wahrheit wie die *Direktion des Willens* und *Gewissens* von

30 außenher und von einem andern Stande empfängt, welcher selbst zum Besitze jenes Wissens nicht auf geistige Weise allein gelangt, sondern wesentlich dafür einer äußerlichen Konsekration bedarf. Weiteres, die teils für sich nur die Lippen bewegende, teils darin geistlose Weise des Betens, daß das Subjekt auf die direkte Richtung

35 zu Gott Verzicht leistet und andere um das Beten bittet, — die Richtung der Andacht an wundertätige Bilder, ja selbst an Knochen, und die Erwartung von Wundern durch sie, — überhaupt die Gerechtigkeit durch äußerliche Werke, ein Verdienst, das durch die Handlungen soll erworben, ja sogar auf andere übertragen werden können, usf., — alles dieses bindet den Geist unter ein *Außersichsein*, wo-

40 durch sein Begriff im Innersten verkannt und verkehrt und Recht und Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Gewissen, Zurechnungsfähigkeit und Pflicht in ihrer Wurzel verdorben sind.

Solchem Prinzip und dieser Entwicklung der Unfreiheit des

Geistes im Religiösen entspricht nur eine Gesetzgebung und Verfassung der rechtlichen und sittlichen Unfreiheit und ein Zustand der Unrechtlichkeit und Unsittlichkeit im wirklichen Staate. Konsequenterweise ist die katholische Religion so laut als diejenige gepriesen worden und wird oft noch gepriesen, bei welcher allein die Festigkeit der Regierungen gesichert sei, — in der Tat solcher Regierungen, welche mit Institutionen zusammenhängen, die sich auf die Unfreiheit des rechtlich und sittlich frei sein sollenden Geistes, d. h. auf Institutionen des Unrechts und einen Zustand sittlicher Verdorbenheit und Barbarei gründen. Diese Regierungen wissen aber nicht, daß sie am Fanatismus die furchtbare Macht haben, welche so lange und nur unter der Bedingung nicht feindselig gegen sie auftritt, daß sie unter der Knechtschaft des Unrechts und der Immoralität befangen bleiben. Aber in dem Geiste ist noch eine andere Macht vorhanden; gegen jenes Außersich- und Zerrissensein sammelt sich das Bewußtsein in seine innere freie Wirklichkeit; es erwacht die *Weltweisheit* im Geiste der Regierungen und der Völker, d. h. die Weisheit über das, was in der Wirklichkeit an und für sich recht und vernünftig ist. Mit Recht ist die Produktion des Denkens und bestimmter die Philosophie *Weltweisheit* genannt worden, denn das Denken vergegenwärtigt die Wahrheit des Geistes, führt ihn in die Welt ein und befreit ihn so in seiner Wirklichkeit und an ihm selbst.

Damit gibt sich der Inhalt eine ganz andere Gestalt. Die Unfreiheit der *Form*, d. i. des Wissens und der Subjektivität, hat für den sittlichen Inhalt die Folge, daß das Selbstbewußtsein ihm als nicht immanent, daß er als demselben entrückt vorgestellt wird, so daß er nur wahrhaft sein solle als negativ gegen dessen Wirklichkeit. In dieser Unwahrheit heißt der sittliche Gehalt ein *Heiliges*. Aber durch das Sich-Einführen des göttlichen Geistes in die Wirklichkeit, die Befreiung der Wirklichkeit zu ihm wird das, was in der Welt *Heiligkeit* sein soll, durch die *Sittlichkeit* verdrängt. Statt des Gelübdes der Keuschheit gilt nun erst *die Ehe* als das Sittliche und damit als das Höchste in dieser Seite des Menschen die *Familie*; statt des Gelübdes der Armut (dem, sich in Widerspruch verwickelnd, das Verdienst des Wegschenkens der Habe an die Armen, d. i. die Bereicherung derselben entspricht) gilt die *Tätigkeit* des Selbsterwerbs durch Verstand und Fleiß und die *Rechtschaffenheit* in diesem Verkehr und Gebrauch des Vermögens, die *Sittlichkeit* in der bürgerlichen Gesellschaft; statt des Gelübdes des Gehorsams gilt der *Gehorsam* gegen *das Gesetz* und die gesetzlichen Staatseinrichtungen, welcher selbst die wahrhafte Freiheit ist, weil der Staat die eigene, die sich verwirklichende Vernunft ist; die *Sittlichkeit* im *Staate*. So kann dann erst Recht und Moralität vorhanden sein. Es ist nicht genug, daß in

+ der Religion geboten ist: *Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist*; denn es handelt sich eben darum, zu bestimmen, was des Kaisers sei, d. i. was dem weltlichen Regimente gehöre; und es ist bekannt genug, was auch das weltliche Regiment in Willkür
5 sich alles angemaßt hat, wie seinerseits das geistliche Regiment. Der göttliche Geist muß das Weltliche immanent durchdringen, so ist die Weisheit konkret darin und seine Berechtigung an ihm selbst bestimmt. Jenes konkrete Inwohnen aber sind die angeführten Gestaltungen der Sittlichkeit, die Sittlichkeit der Ehe gegen die Heiligkeit
10 des ehelosen Standes, die Sittlichkeit der Vermögens- und Erwerbstätigkeit gegen die Heiligkeit der Armut und ihres Müßiggangs, die Sittlichkeit des dem Rechte des Staates gewidmeten Gehorsams gegen die Heiligkeit des pflicht- und rechtlosen Gehorsams, der Knechtschaft des Gewissens. Mit dem Bedürfnisse des Rechtes
15 und der Sittlichkeit und der Einsicht in die freie Natur des Geistes tritt der Zwist derselben gegen die Religion der Unfreiheit ein. Es helfe nichts, daß die Gesetze und die Staatsordnung zur vernünftigen Rechtsorganisation umgeschaffen würden, wenn nicht in der Religion das Prinzip der Unfreiheit aufgegeben wird. Beides ist unverträglich
20 miteinander; es ist eine törichte Vorstellung, ihnen ein getrenntes Gebiet anweisen zu wollen, in der Meinung, ihre Verschiedenheit werde sich gegenseitig ruhig verhalten und nicht zum Widerspruch und Kampf ausschlagen. Grundsätze der rechtlichen Freiheit können nur abstrakt und oberflächlich und daraus hergeleitete Staatsinstitutionen müssen für sich unhaltbar sein, wenn die Weisheit jener
25 Prinzipien die Religion so sehr mißkennt, um nicht zu wissen, daß die Grundsätze der Vernunft der Wirklichkeit ihre letzte und höchste Bewährung in dem religiösen Gewissen, in der Subsumtion unter das Bewußtsein der absoluten Wahrheit, haben. Wenn, auf welche
30 Weise es geschehe, sozusagen a priori, eine Gesetzgebung, welche die Vernunftgrundsätze zu ihrer Grundlage hätte, aber im Widerspruche mit der auf Prinzipien der geistigen Unfreiheit basierten Landesreligion, entstanden wäre, so liegt die Betätigung der Gesetzgebung in den *Individuen* der Regierung als solcher und der ganzen
35 sich durch alle Klassen verzweigenden Verwaltung; es ist nur eine abstrakte, leere Vorstellung, sich als möglich vorzuspiegeln, daß die Individuen nur nach dem Sinne oder Buchstaben der Gesetzgebung und nicht nach dem Geiste ihrer Religion, in der ihr innerstes Gewissen und höchste Verpflichtung liegt, handeln. Die Gesetze erscheinen in diesem Gegensatz gegen das, was von der Religion für
40 heilig erklärt wird, als ein von Menschen Gemachtes; sie könnten, wenn sie auch sanktioniert und äußerlich eingeführt wären, dem Widerspruche und den Angriffen des religiösen Geistes gegen sie keinen dauerhaften Widerstand leisten. So scheitern solche Gesetze,

wenn ihr Inhalt auch der wahrhafte wäre, an dem Gewissen, dessen Geist verschieden von dem Geiste der Gesetze ist und nicht diese sanktioniert. Es ist nur für eine Torheit neuerer Zeit zu achten, ein System verdorbener Sittlichkeit, deren Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Veränderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne eine Reformation gemacht zu haben, zu meinen, mit der alten Religion und ihren Heiligkeiten könne eine ihr entgegengesetzte Staatsverfassung Ruhe und Harmonie in sich haben und durch äußere Garantien — z. B. sogenannter Kammern und die ihnen gegebene Gewalt, den Finanzetat zu bestimmen (vgl. § 544 Anm.) u. dgl. — den Gesetzen Stabilität verschafft werden. Es ist für nicht mehr als für eine Nothilfe anzusehen, die Rechte und Gesetze von der Religion trennen zu wollen, bei vorhandener Ohnmacht, in die Tiefen des religiösen Geistes hinabzusteigen und ihn selbst zu seiner Wahrheit zu erheben. Jene Garantien sind morsche Stützen gegen die *Gewissen* der Subjekte, welche die Gesetze, und darunter gehören die Garantien selbst, handhaben sollen; es ist dies vielmehr der höchste, der unheiligste Widerspruch, das religiöse Gewissen, dem die weltliche Gesetzgebung ein Unheiliges ist, an diese binden und ihr unterwerfen zu wollen.

In *Plato* war die Erkenntnis über die Entzweiung bestimmter aufgegangen, die zu seiner Zeit zwischen der vorhandenen Religion und der Staatsverfassung einerseits und andererseits den tiefern Anforderungen eingetreten war, welche die ihrer Innerlichkeit nun bewußt werdende Freiheit an die Religion und den politischen Zustand machte. *Plato* faßt den Gedanken, daß wahrhafte Verfassung und Staatsleben auf die Idee, auf die an und für sich allgemeinen und wahrhaften Prinzipien der ewigen Gerechtigkeit tiefer begründet sei. Diese zu wissen und zu erkennen, ist allerdings Bestimmung und Geschäft der *Philosophie*. Von diesem Gesichtspunkte her bricht *Plato* in die berühmte oder berüchtigte Stelle aus, worin er den *Sokrates* es sehr emphatisch aussprechen läßt, daß *Philosophie* und *Staatsmacht* in Eines zusammenfallen müssen, die Idee die Regentin sein müsse, wenn das Unglück der Völker ein Ende sehen soll. *Plato* hatte dabei die bestimmte Vorstellung, daß die Idee, welche freilich an sich der freie sich bestimmende Gedanke ist, auch nur in Form des Gedankens zum Bewußtsein kommen könne; als ein Gehalt, welcher, um wahr zu sein, zur Allgemeinheit herausgehoben und in solcher in deren abstraktester Form zum Bewußtsein gebracht werden müsse.

Um den platonischen Standpunkt in vollständiger Bestimmtheit mit dem Gesichtspunkte zu vergleichen, in welchem hier der Staat in Beziehung auf Religion betrachtet wird, so ist an die Begriffsunterschiede zu erinnern, auf die es hier wesentlich ankommt. Der

erste besteht darin, daß in den natürlichen Dingen die Substanz derselben, die *Gattung*, verschieden ist von ihrer Existenz, in welcher sie als *Subjekt* ist; diese subjektive Existenz der Gattung ist aber ferner von derjenigen unterschieden, welche die Gattung oder überhaupt das Allgemeine, *als solches* für sich herausgehoben, in dem *Vorstellenden*, Denkenden bekommt. Diese weitere Individualität, der Boden der *freien* Existenz der allgemeinen Substanz, ist das *Selbst* des denkenden Geistes. Der Gehalt der natürlichen Dinge erhält die Form der Allgemeinheit und Wesentlichkeit nicht durch sich, und ihre Individualität ist nicht selbst die *Form*, welche nur das subjektive Denken für sich ist und jenem allgemeinen Gehalte in der Philosophie Existenz für sich gibt. Der *menschliche Gehalt* hingegen ist der freie Geist selbst und kommt in seinem Selbstbewußtsein zur Existenz. Dieser absolute Gehalt, der in sich konkrete Geist ist eben dies, die Form, das Denken, selbst zu seinem Inhalte zu haben; zu der Höhe des denkenden Bewußtseins dieser Bestimmung hat sich *Aristoteles* in seinem Begriffe der Entelechie + des Denkens, welches $\nu\eta\sigma\iota\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ ist, über die platonische Idee (die *Gattung*, das *Substantielle*) emporgehoben. Das Denken aber überhaupt enthält, und zwar um der angegebenen Bestimmung selbst willen, ebenso das unmittelbare *Fürsichsein* der *Subjektivität* als die Allgemeinheit, und die wahrhafte Idee des in sich konkreten Geistes ist ebenso wesentlich in der einen seiner Bestimmungen, des subjektiven Bewußtseins, als in der andern, der Allgemeinheit, und ist in der einen wie in der andern derselbe substantielle Inhalt. Zu *jener* Form aber gehört Gefühl, Anschauung, Vorstellung, und es ist vielmehr notwendig, daß das Bewußtsein der absoluten Idee der Zeit nach zuerst in dieser Gestalt gefaßt werde und als Religion in seiner unmittelbaren Wirklichkeit früher da sei denn als Philosophie. Diese entwickelt sich nur erst wieder aus jener Grundlage, so gut als die griechische Philosophie später ist als die griechische Religion und eben nur darin ihre Vollendung erreicht hat, das Prinzip des Geistes, der sich zuerst in der Religion manifestiert, in seiner ganzen und bestimmten Wesenheit zu fassen und zu begreifen. Aber die griechische Philosophie konnte sich ihrer Religion nur entgegengesetzt aufstellen, und die Einheit des Gedankens und die Substantialität der Idee sich gegen die Vielgötterei der Phantasie, die heitere und frivole Scherzhaftigkeit dieses Dichtens, nur feindlich verhalten. Die *Form* in ihrer unendlichen Wahrheit, die *Subjektivität* des Geistes, brach nur erst als subjektives freies Denken hervor, das noch nicht mit der *Substantialität* selbst identisch, diese hiemit noch nicht als *absoluter Geist* gefaßt war. So konnte die Religion nur erst durch das reine, für sich seiende Denken, durch die Philosophie gereinigt erscheinen; aber die dem *Substantiellen immanente*

Form, welche von ihr bekämpft wurde, war jene dichtende Phantasie. Der Staat, der sich auf gleiche Weise, aber früher als die Philosophie, aus der Religion entwickelt, stellt die *Einseitigkeit*, welche seine *an sich* wahrhafte Idee an ihr hat, in der Wirklichkeit als *Verdorbenheit* dar. Plato, gemeinschaftlich mit allen seinen denkenden Zeitgenossen, diese Verdorbenheit der Demokratie und die Mangelhaftigkeit selbst ihres Prinzips erkennend, hob das Substantielle hervor, vermochte aber nicht seiner Idee des Staats die unendliche Form der Subjektivität einzubilden, die noch vor seinem Geiste verborgen war; sein Staat ist deswegen an ihm selbst *ohne die subjektive Freiheit* (§ 503 Anm., 513 usf.). Die Wahrheit, welche dem Staate inwohnen, ihn verfassen und beherrschen sollte, faßt er darum nur in der Form der *gedachten* Wahrheit, der Philosophie, und tat so jenen Ausspruch, daß, so lange nicht die Philosophen in den Staaten regieren oder die jetzt Könige und Herrscher genannt werden, nicht gründlich und umfassend philosophieren werden, so lange werde dem Staate keine Befreiung von den Übeln werden noch dem menschlichen Geschlechte; so lange könne die Idee seiner Staatsverfassung nicht zur Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne sehen. Plato war es nicht verliehen, dahin fortgehen zu können, zu sagen, daß, so lange nicht die wahrhafte Religion in der Welt hervortritt und in den Staaten herrschend wird, so lange ist nicht das wahrhafte Prinzip des Staates in die Wirklichkeit gekommen. So lange aber konnte dies Prinzip auch nicht in den Gedanken kommen, von diesem nicht die wahrhafte Idee des Staates erfaßt werden, — der substantiellen Sittlichkeit, mit welcher die Freiheit des für sich seienden Selbstbewußtseins identisch ist. Nur in dem Prinzip des sein Wesen wissenden, des *an sich* absolut freien und in der Tätigkeit seines Befreiens seine Wirklichkeit habenden Geistes ist die absolute Möglichkeit und Notwendigkeit vorhanden, daß Staatsmacht, Religion und die Prinzipien der Philosophie in Eins zusammenfallen, die Versöhnung der Wirklichkeit überhaupt mit dem Geiste, des Staats mit dem religiösen Gewissen, ingleichen dem philosophischen Wissen sich vollbringt. Indem die fürsichseiende Subjektivität absolut identisch ist mit der substantiellen Allgemeinheit, enthält die Religion als solche wie der Staat als solcher, als Formen, in denen das Prinzip existiert, in ihnen die absolute Wahrheit, so daß diese, indem sie als Philosophie ist, selbst nur in einer ihrer Formen ist. Aber indem auch die Religion in der Entwicklung ihrer selbst die in der Idee enthaltenen Unterschiede (§ 566 ff.) entwickelt, so kann, ja muß das Dasein — in seiner ersten unmittelbaren, d. h. selbst einseitigen Weise erscheinen und ihre Existenz zu sinnlicher Äußerlichkeit und damit weiterhin zur Unterdrückung der Freiheit des Geistes und zur Verkehrtheit des politischen Lebens verdorben werden. Aber das Prinzip

enthält die unendliche Elastizität der absoluten Form, dies Verderben ihrer Formbestimmungen und des Inhalts durch dieselben zu überwinden und die Versöhnung des Geistes in ihm selbst zu bewirken. So wird zuletzt das Prinzip des religiösen und des sittlichen

5 Gewissens ein und dasselbe, in dem protestantischen Gewissen, — der freie Geist in seiner Vernünftigkeit und Wahrheit sich wissend. Die Verfassung und Gesetzgebung wie deren Betätigungen haben zu ihrem Inhalt das Prinzip und die Entwicklung der Sittlichkeit, welche

10 erst als solcher wirklichen Wahrheit der Religion hervorgeht und daraus allein hervorgehen kann. Die Sittlichkeit des Staates und die religiöse Geistigkeit des Staates sind sich so die gegenseitigen festen Garantien.

Dritte Abteilung der Philosophie des Geistes

Der Absolute Geist

§ 553

Der *Begriff* des Geistes hat seine *Realität* im Geiste. Daß diese in der Identität mit jenem als das *Wissen* der absoluten Idee sei, hierin ist die notwendige Seite, daß die *an sich* freie Intelligenz in ihrer Wirklichkeit zu ihrem Begriffe befreit sei, um die dessen würdige *Gestalt* zu sein. Der subjektive und der objektive Geist sind als der Weg anzusehen, auf welchem sich diese Seite der *Realität* oder der Existenz ausbildet.

§ 554

Der absolute Geist ist ebenso ewig in sich seiende als in sich zurückkehrende und zurückgekehrte *Identität*; die Eine und allgemeine *Substanz* als geistige, das Urteil *in sich* und *in ein Wissen*, für welches sie als solche ist. Die *Religion*, wie diese höchste Sphäre im allgemeinen bezeichnet werden kann, ist ebensowohl als vom Subjekte ausgehend und in demselben sich befindend, als objektiv von dem absoluten Geiste ausgehend zu betrachten, der als Geist in seiner Gemeinde ist.

Daß hier nicht und daß überhaupt Glaube dem Wissen nicht entgegengesetzt, sondern Glauben vielmehr ein Wissen ist und jenes nur eine besondere Form von diesem, ist oben § 63 Anm. bemerkt worden. — Daß heutigentags so wenig von Gott gewußt und bei seinem objektiven Wesen sich aufgehalten, desto mehr aber von Religion, d. i. dem Inwohnen desselben in der subjektiven Seite, gesprochen und sie, nicht die Wahrheit als solche gefordert wird, enthält wenigstens diese richtige Bestimmung, daß Gott als Geist in seiner Gemeinde aufgefaßt werden muß.

§ 555

Das subjektive Bewußtsein des absoluten Geistes ist wesentlich in sich Prozeß, dessen unmittelbare und substantielle Ein-

heit der *Glaube* in dem Zeugnis des Geistes als die *Gewißheit* von der objektiven Wahrheit ist. Der Glaube, zugleich diese unmittelbare Einheit und sie als das Verhältnis jener unterschiedenen Bestimmungen enthaltend, ist in der *Andacht*, dem
 5 impliziten oder explizierten *Kultus*, in den Prozeß übergegangen, den Gegensatz zur geistigen Befreiung aufzuheben, durch diese Vermittlung jene erste Gewißheit zu *bewähren* und die konkrete Bestimmung derselben, nämlich die Versöhnung, die Wirklichkeit des Geistes zu gewinnen.

10

A

DIE KUNST

§ 556

Die Gestalt dieses Wissens ist als *unmittelbar* (— das Moment der Endlichkeit der Kunst) einerseits ein Zerfallen in ein
 15 Werk von äußerlichem gemeinem Dasein, in das dasselbe produzierende und in das anschauende und verehrende Subjekt, andererseits ist sie die konkrete *Anschauung* und Vorstellung des *an sich* absoluten Geistes als des *Ideals*, — der aus dem subjektiven Geiste gebornen konkreten Gestalt, in welcher die
 20 natürliche Unmittelbarkeit nur *Zeichen* der Idee, zu deren Ausdruck so durch den einbildenden Geist verklärt ist, daß die Gestalt sonst nichts anderes an ihr zeigt; — die Gestalt der *Schönheit*.

§ 557

25 Die sinnliche Äußerlichkeit an dem Schönen, die *Form* der *Unmittelbarkeit* als solcher, ist zugleich *Inhaltsbestimmtheit*, und der Gott hat bei seiner geistigen zugleich in ihm noch die Bestimmung eines natürlichen Elements oder Daseins. — Er enthält die sogenannte *Einheit* der Natur und des Geistes, —
 30 d. i. die *unmittelbare*, die Form der Anschauung; — somit nicht die geistige Einheit, in welcher das Natürliche nur als Ideelles, Aufgehobenes gesetzt und der geistige Inhalt nur in Beziehung auf sich selbst wäre; es ist nicht der absolute Geist, welcher in

dies Bewußtsein eintritt. Nach der subjektiven Seite ist die Gemeinde wohl eine sittliche, weil sie ihr Wesen als geistiges weiß und ihr Selbstbewußtsein und Wirklichkeit hierin zur substantiellen Freiheit erhoben ist. Aber behaftet mit der Unmittelbarkeit, ist die Freiheit des Subjekts nur Sitte, ohne die unendliche Reflexion in sich, ohne die subjektive Innerlichkeit des *Gewissens*; hiernach ist auch in weiterer Entwicklung die Andacht und der Kultus der Religion der schönen Kunst bestimmt.

§ 558

10

Die Kunst bedarf zu den von ihr zu produzierenden Anschauungen nicht nur eines äußerlichen gegebenen Materials, worunter auch die subjektiven Bilder und Vorstellungen gehören, sondern für den Ausdruck des geistigen Gehalts auch der gegebenen Naturformen nach deren Bedeutung, welche die Kunst ahnen und innehaben muß (vergl. § 411). Unter den Gestaltungen ist die menschliche die höchste und wahrhafte, weil nur in ihr der Geist seine Leiblichkeit und hiemit anschaulichen Ausdruck haben kann.

Es erledigt sich hierdurch das Prinzip der *Nachahmung der Natur* in der Kunst, über welche keine Verständigung mit einem ebenso abstrakten Gegensatze möglich ist, so lange das Natürliche nur in seiner Äußerlichkeit, nicht als den Geist bedeutende, charakteristische, sinnvolle Naturform genommen wird.

§ 559

25

Der absolute Geist kann nicht in solcher Einzelheit des Gestaltens expliziert werden; der Geist der schönen Kunst ist darum ein beschränkter Volksgeist, dessen an sich seiende Allgemeinheit, indem zur weitem Bestimmung ihres Reichtums fortgegangen wird, in eine unbestimmte Vielgötterei zerfällt. Mit der wesentlichen Beschränktheit des Inhalts wird die Schönheit überhaupt nur zur Durchdringung der Anschauung oder des Bildes durch das Geistige, — zu etwas Formellem, so daß der Inhalt des Gedankens oder die Vorstellung ebenso wie der Stoff, den er zu seiner Einbildung gebraucht, von der verschiedensten und selbst unwesentlichsten Art, und das Werk doch etwas Schönes und ein Kunstwerk sein kann.

§ 560

Die Einseitigkeit der *Unmittelbarkeit* an dem Ideale enthält (§ 556) die entgegengesetzte, daß es ein vom Künstler *Gemachtes* ist. Das Subjekt ist das *Formelle* der Tätigkeit und das
 5 *Kunstwerk* nur dann Ausdruck des Gottes, wenn kein Zeichen von subjektiver *Besonderheit* darin, sondern der Gehalt des inwohnenden Geistes sich ohne Beimischung und von deren Zufälligkeit unbefleckt empfangen und herausgeboren hat. Aber indem die Freiheit nur bis zum Denken fortgeht, ist die
 10 mit diesem inwohnenden Gehalte erfüllte Tätigkeit, die *Begeisterung* des Künstlers, wie eine in ihm fremde Gewalt als ein *unfreies* Pathos; das *Produzieren* hat an ihm selbst die Form *natürlicher* Unmittelbarkeit, kommt dem *Genie* als diesem *besondern Subjekte* zu — und ist zugleich ein mit technischem
 15 Verstande und mechanischen Äußerlichkeiten beschäftigtes Arbeiten. Das Kunstwerk ist daher ebensosehr ein Werk der freien Willkür, und der Künstler der Meister des Gottes.

§ 561

In jenem Erfülltsein erscheint die *Versöhnung* so als Anfang,
 20 daß sie unmittelbar in dem subjektiven Selbstbewußtsein vollbracht sei, welches so in sich sicher und heiter, ohne die Tiefe und ohne Bewußtsein seines Gegensatzes gegen das an und für sich seiende Wesen ist. Jenseits der in solcher Versöhnung geschehenen Vollendung der *Schönheit* in der *klassischen* Kunst
 25 liegt die Kunst der *Erhabenheit*, die *symbolische*, worin die der Idee angemessene Gestaltung noch nicht gefunden ist, vielmehr der Gedanke als hinausgehend und ringend mit der Gestalt als ein negatives Verhalten zu derselben, der er zugleich sich einzubilden bemüht ist, dargestellt wird. Die Bedeutung, der
 30 Inhalt zeigt eben damit, die unendliche Form noch nicht erreicht zu haben, noch nicht als freier Geist gewußt und sich bewußt zu sein. Der Inhalt ist nur als der abstrakte Gott des reinen Denkens oder ein Streben nach demselben, das sich rastlos und unversöhnt in allen Gestaltungen herumwirft, indem
 35 es sein Ziel nicht finden kann.

§ 562

Die andere Weise aber der Unangemessenheit der Idee und der Gestaltung ist, daß die unendliche Form, die Subjektivität, nicht wie in jenem Extreme nur oberflächliche Persönlichkeit, sondern das Innerste ist und der Gott nicht als seine Gestalt nur suchend oder in äußerer sich befriedigend, sondern sich in sich nur findend, hiemit im Geistigen allein seine adäquate Gestalt sich gebend, gewußt wird. So gibt die — *romantische* — Kunst es auf, ihn als solchen in der äußern Gestalt und durch die Schönheit zu zeigen; sie stellt ihn als nur zur Erscheinung sich herablassend, und das Göttliche als Innigkeit in der Äußerlichkeit, dieser selbst sich entnehmend dar, welche daher hier in Zufälligkeit gegen ihre Bedeutung erscheinen darf.

Die Philosophie der Religion hat die logische Notwendigkeit in dem Fortgang der Bestimmungen des als das Absolute gewußten Wesens zu erkennen, welchen Bestimmungen zunächst die Art des Kultus entspricht, wie ferner das weltliche Selbstbewußtsein, das Bewußtsein über das, was die höchste Bestimmung im Menschen sei, und hiemit die Natur der Sittlichkeit eines Volkes, das Prinzip seines Rechts, seiner wirklichen Freiheit und seiner Verfassung, wie seiner Kunst und Wissenschaft dem Prinzip entsprechen, welches die Substanz einer Religion ausmacht. Daß alle diese Momente der Wirklichkeit eines Volkes Eine systematische Totalität ausmachen und Ein Geist sie erschafft und einbildet, diese Einsicht liegt der weitem zum Grunde, daß die Geschichte der Religionen mit der Weltgeschichte zusammenfällt.

Über den engen Zusammenhang der Kunst mit den Religionen ist die nähere Bemerkung zu machen, daß die *schöne* Kunst nur denjenigen Religionen angehören kann, in welchen die *konkrete* in sich frei gewordene, noch nicht aber absolute *Geistigkeit* Prinzip ist. In den Religionen, in welchen die Idee noch nicht in ihrer freien Bestimmtheit offenbar geworden und gewußt wird, tut sich wohl das Bedürfnis der Kunst hervor, um in Anschauung und Phantasie die Vorstellung des *Wesens* zum Bewußtsein zu bringen, ja die Kunst ist sogar das einzige Organ, in welchem der abstrakte, in sich unklare, aus natürlichen und geistigen Elementen verworrene Inhalt sich zum Bewußtsein zu bringen streben kann. Aber diese Kunst ist mangelhaft; weil sie einen so mangelhaften Gehalt hat, ist es auch die Form; denn jener ist es dadurch, daß er die Form nicht immanent in ihm selbst hat. Die Darstellung behält eine Seite von Geschmack- und Geistlosigkeit, weil das Innere selbst noch mit Geistlosigkeit behaftet

ist, daher nicht die Macht hat, das Äußere frei zur Bedeutung und zur Gestalt zu durchdringen. Die *schöne* Kunst dagegen hat das Selbstbewußtsein des freien Geistes, damit das Bewußtsein der Unselbstständigkeit des Sinnlichen und bloß Natürlichen gegen denselben zur Bedingung, sie macht dieses ganz nur zum Ausdruck desselben, es ist die innere Form, die nur sich selbst äußert. — Damit hängt die weitere, höhere Betrachtung zusammen, daß das Eintreten der Kunst den Untergang einer an sinnliche Äußerlichkeit noch gebundenen Religion anzeigt. Zugleich, indem sie der Religion die höchste Verklärung, Ausdruck und Glanz zu geben scheint, hat sie dieselbe über ihre Beschränktheit hinausgehoben. Das Genie des Künstlers und der Zuschauer ist in der erhabenen Göttlichkeit, deren Ausdruck vom Kunstwerk erreicht ist, mit dem eignen Sinne und Empfindung einheimisch, befriedigt und befreit; das Anschauen und Bewußtsein des freien Geistes ist gewährt und erreicht. Die schöne Kunst hat von ihrer Seite dasselbe geleistet, was die Philosophie, — die Reinigung des Geistes von der Unfreiheit. Jene Religion, in welcher sich das Bedürfnis der schönen Kunst und eben deswegen erst erzeugt, hat in ihrem Prinzip ein gedankenloses und sinnliches Jenseits; die *andächtig* verehrten Bilder sind die unschönen Götzenbilder, als wundertätige Talismane, die auf eine jenseitige geistlose Objektivität gehen, und Knochen tun denselben oder selbst bessern Dienst als solche Bilder. Aber die schöne Kunst ist nur eine Befreiungs-Stufe, nicht die höchste Befreiung selbst. — Die wahrhafte Objektivität, welche nur im Elemente des *Gedankens* ist, dem Elemente, in welchem allein der reine Geist für den Geist, die Befreiung zugleich mit der Ehrfurcht ist, mangelt auch in dem Sinnlich-Schönen des Kunstwerks, noch mehr in jener äußerlichen, unschönen Sinnlichkeit.

30

§ 563

Die schöne Kunst (wie deren eigentümliche Religion) hat ihre Zukunft in der wahrhaften Religion. Der beschränkte Gehalt der Idee geht an und für sich in die mit der unendlichen Form identische Allgemeinheit, — die Anschauung, das unmittelbare, an Sinnlichkeit gebundene Wissen in das sich in sich vermittelnde Wissen, in ein Dasein, das selbst das Wissen ist, in das *Offenbaren*, über; so daß der Inhalt der Idee die Bestimmung der freien Intelligenz zum Prinzip hat und als absoluter *Geist für den Geist* ist.

35

B

DIE GEOFFENBARTE RELIGION

§ 564

Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion, d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist ist, daß sie *geoffenbart*, und zwar *von Gott* geoffenbart sei. Denn indem das Wissen, das Prinzip, wodurch die Substanz Geist ist, als die unendliche für sich seiende Form das *selbstbestimmende* ist, ist es schlechthin *Manifestieren*, der Geist ist nur Geist, insofern er *für* den Geist ist, und in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der nicht mehr abstrakte Momente seiner, sondern sich selbst manifestiert.

Der alten Vorstellung der Nemesis, nach welcher das Göttliche und seine Wirksamkeit in der Welt nur als *gleichmachende* Macht, die das Hohe und Große zertrümmere, vom noch abstrakten Verstande gefaßt worden, setzten *Plato* und *Aristoteles* entgegen, daß Gott nicht *neidisch* ist. Man kann dies gleichfalls den neuen Versicherungen entgegensetzen, daß der Mensch Gott nicht erkennen könne; — diese Versicherungen, denn mehr sind diese Behauptungen nicht, sind um so inkonsequenter, wenn sie innerhalb einer Religion gemacht werden, welche ausdrücklich die *geoffenbarte* heißt, so daß sie nach jenen Versicherungen vielmehr die Religion wäre, in der von Gott *nichts offenbar* wäre, in der er sich *nicht* geoffenbaret hätte, und die ihr so Angehörigen „die Heiden“ wären, „die von Gott nichts wissen“. Wenn es mit dem Worte 'Gott' überhaupt in der Religion Ernst ist, so darf und muß die Bestimmung auch von ihm, dem Inhalte und Prinzip der Religion, anfangen, und wenn ihm das Sichoffenbaren abgesprochen wird, so bliebe von einem Inhalte desselben nur dies übrig, ihm *Neid* zuzuschreiben. Wenn aber vollends das Wort *Geist* einen Sinn haben soll, so enthält derselbe das Offenbaren seiner.

Bedenkt man die Schwierigkeit der Erkenntnis Gottes als Geistes, die es nicht mehr bei den schlichten Vorstellungen des Glaubens bewenden lassen, sondern zum Denken, zunächst zum reflektierenden Verstand fortgeht, aber zum begreifenden Denken fortgehen soll, so mag es fast nicht zu verwundern sein, daß so viele, besonders die Theologen, als näher aufgefordert, sich mit diesen Ideen zu beschäftigen, darauf verfallen sind, leichter damit abzukommen, und so willig das aufgenommen haben, was ihnen zu diesem Behufe ge-

boten worden; das allerleichteste ist das angegebene Resultat: daß der Mensch von Gott nichts wisse. Was Gott als Geist ist, dies richtig und bestimmt im Gedanken zu fassen, dazu wird gründliche Spekulation erfordert. Es sind zunächst die Sätze darin enthalten: Gott
 5 ist nur Gott, insofern er sich selber weiß; sein Sich-wissen ist ferner ein Selbstbewußtsein im Menschen und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Sich-wissen des Menschen in Gott. — Siehe die gründliche Erläuterung dieser Sätze in der Schrift, aus der sie genommen: *Aphorismen über Wissen und Nicht-wissen usf. von*
 + *C. F. G. 1. Berlin 1829.*

§ 565

Der absolute Geist in der aufgehobenen Unmittelbarkeit und Sinnlichkeit der Gestalt und des Wissens ist dem Inhalte nach der an und für sich seiende Geist der Natur und des Geistes, der
 15 Form nach ist er zunächst für das subjektive Wissen der *Vorstellung*. Diese gibt den Momenten seines Inhalts einerseits Selbständigkeit und macht sie gegeneinander zu Voraussetzungen und *aufeinander folgenden* Erscheinungen und zu einem Zusammenhang *des Geschehens* nach *endlichen Reflexions-*
 20 *bestimmungen*; andererseits wird solche Form endlicher Vorstellungsweise in dem Glauben an den Einen Geist und in der Andacht des Kultus auch aufgehoben.

§ 566

In diesem Trennen scheidet sich die *Form* von dem *Inhalte*
 25 und in jener die unterschiedenen Momente des Begriffs zu *besondern Sphären* oder Elementen ab, in deren jedem sich der absolute Inhalt darstellt, α) als in seiner Manifestation bei sich selbst bleibender, ewiger Inhalt; β) als Unterscheidung des ewigen Wesens von seiner Manifestation, welche durch
 30 diesen Unterschied die Erscheinungswelt wird, in die der Inhalt tritt; γ) als unendliche Rückkehr und Versöhnung der entäußerten Welt mit dem ewigen Wesen, das Zurückgehen desselben aus der Erscheinung in die Einheit seiner Fülle.

§ 567

35 α) In dem Momente der *Allgemeinheit*, der Sphäre des reinen *Gedankens* oder dem abstrakten Elemente des *Wesens*

ist es also der absolute Geist, welcher zuerst das *Vorausgesetzte*, jedoch nicht verschlossen Bleibende, sondern als *substantielle Macht* in der Reflexionsbestimmung der Kausalität *Schöpfer* Himmels und der Erde ist, aber in dieser ewigen Sphäre vielmehr nur *sich selbst* als seinen *Sohn* erzeugt, ebenso in ursprünglicher Identität mit diesem Unterschiedenen bleibt, als diese Bestimmung, das von dem allgemeinen Wesen Unterschiedene zu sein, sich ewig aufhebt und durch diese Vermittlung der sich aufhebenden Vermittlung die erste Substanz wesentlich als *konkrete Einzelheit* und Subjektivität, — der Geist ist. 10

§ 568

β) Im Momente der *Besonderheit* aber des Urteils ist dies konkrete ewige Wesen das *Vorausgesetzte*, und seine Bewegung ist die Erschaffung der *Erscheinung*, das Zerfallen des ewigen Moments der Vermittlung, des einigen Sohnes, in den selbständigen Gegensatz, einerseits des Himmels und der Erde, der elementarischen und konkreten Natur, andererseits des Geistes als mit ihr im *Verhältnis* stehend, somit des *endlichen* Geistes, welcher als das Extrem der in sich seienden Negativität sich zum Bösen verselbständigt, solches Extrem durch seine Beziehung auf eine gegenüberstehende Natur und durch seine damit gesetzte eigene Natürlichkeit ist, in dieser als denkend zugleich auf das Ewige gerichtet, aber damit in äußerlicher Beziehung steht. 20

§ 569

25

γ) Im Momente der *Einzelheit* als solcher, nämlich der Subjektivität und des Begriffes selbst, als des in seinen *identischen Grund* zurückgekehrten Gegensatzes der Allgemeinheit und Besonderheit, stellt sich 1) als *Voraussetzung* die *allgemeine* Substanz aus ihrer Abstraktion zum *einzelnen* Selbstbewußtsein verwirklicht, und dieses als *unmittelbar identisch* mit dem Wesen, jenen *Sohn* der ewigen Sphäre in die Zeitlichkeit versetzt, in ihm das Böse als *an sich* aufgehoben dar; aber ferner diese unmittelbare und damit sinnliche Existenz des absolut Konkreten sich in das Urteil setzend und in den Schmerz der 35

Negativität ersterbend, in welcher es als unendliche Subjektivität identisch mit sich, aus derselben als *absolute Rückkehr* und allgemeine Einheit der allgemeinen und einzelnen Wesenheit für sich geworden ist, — die Idee des als ewigen, aber lebendigen und in der Welt gegenwärtigen Geistes.

§ 570

2) Diese objektive Totalität ist die an sich seiende Voraussetzung für die *endliche* Unmittelbarkeit des einzelnen Subjekts, für dasselbe daher zunächst ein *Anderes* und *Angeschauetes*, aber die Anschauung der *an sich* seienden Wahrheit, durch welches Zeugnis des Geistes in ihm es wegen seiner unmittelbaren Natur zunächst sich für sich als das Nichtige und Böse bestimmt, und weiter nach dem Beispiel seiner Wahrheit, vermittelt des Glaubens an die darin *an sich* vollbrachte Einheit der allgemeinen und einzelnen Wesenheit, auch die Bewegung ist, seiner unmittelbaren Naturbestimmtheit und des eignen Willens sich zu entäußern und mit jenem Beispiel und seinem *Ansich* in dem Schmerze der Negativität sich zusammenschließen und so als vereint mit dem Wesen sich zu erkennen, welches 3) durch diese Vermittlung sich als inwohnend im Selbstbewußtsein bewirkt und die wirkliche Gegenwartigkeit des an und für sich seienden Geistes als des allgemeinen ist.

§ 571

Diese drei Schlüsse, die den Einen Schluß der absoluten Vermittlung des Geistes mit sich selbst ausmachen, sind die Offenbarung desselben, welche dessen Leben in dem Kreislaufe konkreter Gestalten der Vorstellung expliziert. Aus ihrem Auseinandertreten und zeitlichen und äußerlichen Aufeinanderfolgen nimmt sich die Entfaltung der Vermittlung in ihrem Resultat, dem Zusammenschließen des Geistes mit sich selbst, nicht nur zur Einfachheit des Glaubens und der Gefühlsandacht zusammen, sondern auch zum *Denken*, in dessen immanenter Einfachheit ebenso die Entfaltung ihre Ausbreitung hat, aber gewußt als ein untrennbarer Zusammenhang des allgemeinen,

einfachen und ewigen Geistes in sich selbst. In dieser Form der Wahrheit ist die Wahrheit der Gegenstand der *Philosophie*.

Wird das Resultat, der *für sich* seiende Geist, in welchem alle Vermittlung sich aufgehoben hat, in nur *formellem*, inhaltslosem Sinne genommen, so daß der Geist nicht zugleich als *an sich* seiender und objektiv sich entfaltender gewußt wird, so ist jene unendliche Subjektivität das nur formelle, sich in sich als absolut wissende Selbstbewußtsein, die *Ironie*, welche allen objektiven Gehalt sich zunichte, zu einem *eiteln* zu machen weiß, somit selbst die Gehaltlosigkeit und Eitelkeit ist, die sich aus sich und damit einen zufälligen und beliebigen Inhalt zur Bestimmung gibt, Meister darüber bleibt, durch ihn nicht gebunden ist und, mit der Versicherung, auf der höchsten Spitze der Religion und der Philosophie zu stehen, vielmehr in die hohle Willkür zurückfällt. Nur indem die reine unendliche Form, die bei sich seiende Selbstmanifestation, die Einseitigkeit des Subjektiven, worin sie die Eitelkeit des Denkens ist, ablegt, ist sie das freie Denken, welches seine unendliche Bestimmung zugleich als absoluten, an- und fürsichseienden Inhalt und ihn als Objekt hat, in welchem es ebenso frei ist. Das Denken ist insofern selbst nur das Formelle des absoluten Inhalts.

C

DIE PHILOSOPHIE

§ 572

Diese Wissenschaft ist insofern die Einheit der Kunst und Religion, als die der Form nach äußerliche Anschauungsweise der erstern, deren subjektives Produzieren und Zersplittern des substantiellen Inhalts in viele selbständige Gestalten, in der *Totalität* der zweiten, deren in der Vorstellung sich entfaltendes Auseinandergehen und Vermitteln des Entfalteten, nicht nur zu einem Ganzen zusammengehalten, sondern auch in die einfache geistige *Anschauung* vereint und dann darin zum *selbstbewußten Denken* erhoben ist. Dies Wissen ist damit der denkend erkannte *Begriff* der Kunst und Religion, in welchem das in dem Inhalte Verschiedene als notwendig und dies Notwendige als frei erkannt ist.

§ 573

Die Philosophie bestimmt sich hienach zu einem Erkennen von der Notwendigkeit des *Inhalts* der absoluten Vorstellung sowie von der Notwendigkeit der beiden *Formen*, *einerseits* 5 der unmittelbaren Anschauung und ihrer *Poesie* und der *voraussetzenden* Vorstellung, der objektiven und äußerlichen *Offenbarung*, *andererseits* zuerst des subjektiven Insichgehens, dann der subjektiven Hinbewegung und des Identifizierens des *Glaubens* mit der Voraussetzung. Dies Erkennen ist so das 10 *Anerkennen* dieses Inhalts und seiner Form und *Befreiung* von der Einseitigkeit der Formen und Erhebung derselben in die absolute Form, die sich selbst zum Inhalte bestimmt und identisch mit ihm bleibt und darin das Erkennen jener an und für sich seienden Notwendigkeit ist. Diese Bewegung, welche 15 die Philosophie ist, findet sich schon vollbracht, indem sie am Schluß ihren eigenen Begriff erfaßt, d. i. nur auf ihr Wissen *zurücksieht*.

Es könnte hier der Ort zu sein scheinen, das *Verhältnis der Philosophie zur Religion* in einer bestimmten Auseinandersetzung abzu- 20 handeln. Worauf es ganz allein ankommt, ist der Unterschied der Formen des spekulativen Denkens von den Formen der Vorstellung und des reflektierenden Verstandes. Es ist aber der ganze Verlauf der Philosophie und der Logik insbesondere, welcher diesen Unterschied nicht nur zu erkennen gegeben, sondern auch beurteilt oder 25 vielmehr die Natur desselben an diesen Kategorien selbst sich hat entwickeln und richten lassen. Nur auf den Grund dieser Erkenntnis der Formen läßt sich die wahrhafte Überzeugung, um die es sich handelte, gewinnen, daß der Inhalt der Philosophie und der Religion derselbe ist, abgesehen von dem weitem Inhalte der äußern Natur 30 und des endlichen Geistes, was nicht in den Umkreis der Religion fällt. Aber die Religion ist die Wahrheit *für alle Menschen*, der Glaube beruht auf dem *Zeugnis des Geistes*, der als zeugend der Geist im Menschen ist. Dies Zeugnis an sich substantiell, faßt sich, insofern es sich zu explizieren getrieben ist, zunächst in diejenige 35 Bildung, welche die sonstige seines weltlichen Bewußtseins und Verstandes ist; hiedurch verfällt die Wahrheit in die Bestimmungen und Verhältnisse der Endlichkeit überhaupt. Dies hindert nicht, daß der Geist seinen Inhalt, der als religiös wesentlich spekulativ ist, selbst im Gebrauche sinnlicher Vorstellungen und der endlichen Kategorien 40 des Denkens gegen dieselbe festhalte, ihnen Gewalt antue und *inkonsequent* gegen sie sei. Durch diese Inkonsequenz korrigiert er

das Mangelhafte derselben; es ist darum dem Verstande nichts leichter, als Widersprüche in der Exposition des Glaubens aufzuzeigen und so seinem Prinzip, der formellen *Identität*, Triumphe zu bereiten. Gibt der Geist dieser endlichen Reflexion nach, welche sich Vernunft und Philosophie (— Rationalismus) genannt hat, so verendlicht er den religiösen Inhalt und macht ihn in der Tat zunichte. Die Religion hat dann ihr vollkommenes Recht, gegen solche Vernunft und Philosophie sich zu verwahren und feindselig zu erklären. Ein anderes aber ist es, wenn sie sich gegen die begreifende Vernunft und gegen Philosophie überhaupt und bestimmt auch gegen eine solche setzt, deren Inhalt spekulativ und damit religiös ist. Solche Entgegensetzung beruht auf dem Mangel an Einsicht in die Natur des angegebenen Unterschieds und des Werts der geistigen Formen überhaupt und besonders der Denkformen, und am bestimmtesten an Einsicht in den Unterschied des Inhalts von jenen Formen, der in beiden derselbe sein kann. Es ist auf den Grund der Form, daß die Philosophie von der religiösen Seite her, und umgekehrt wegen ihres spekulativen Inhalts, daß sie von einer sich so nennenden Philosophie, ingleichen von einer inhaltslosen Frömmigkeit, Vorwürfe und Beschuldigungen erfahren hat; für jene hätte sie von Gott *zu wenig* in ihr, für *diese* zu viel.

Die Beschuldigung des *Atheismus*, die man sonst häufig der Philosophie gemacht hat, — daß sie *zu wenig* von Gott habe, ist selten geworden, desto verbreiteter aber ist die Beschuldigung des Pantheismus, daß sie *zu viel* davon habe, so sehr, daß dies nicht sowohl für eine Beschuldigung als für ein erwiesenes oder selbst keines Beweizens bedürftiges, für ein bares *Faktum* gilt; besonders die Frömmigkeit, die in ihrer frommen Vornehmigkeit sich des Beweizens ohnehin entübrigt glaubt, überläßt im Einklange mit der leeren Verstandesphilosophie, der sie so sehr entgegengesetzt sein will, in der Tat aber ganz auf dieser Bildung beruht, sich der Versicherung, gleichsam als nur der Erwähnung einer bekannten Sache, daß die Philosophie die All-Eins-Lehre oder Pantheismus sei. Man muß sagen, daß es der Frömmigkeit und der Theologie selbst mehr Ehre gemacht hat, ein philosophisches System, z. B. den Spinozismus, des Atheismus als des Pantheismus zu beschuldigen, obgleich jene Beschuldigung auf den ersten Anblick härter und invidiöser aussieht (vgl. § 71 Anm.). Die Beschuldigung des Atheismus setzt doch eine bestimmte Vorstellung von einem *inhaltsvollen* Gott voraus und entsteht dann daher, daß die Vorstellung die eigentümlichen Formen, an welche sie gebunden ist, in den philosophischen Begriffen nicht wieder findet. Es kann nämlich wohl die Philosophie ihre eigenen Formen in den Kategorien der religiösen Vorstellungsweise sowie hiemit ihren eigenen Inhalt in dem religiösen Inhalte erkennen und

diesem Gerechtigkeit widerfahren lassen, aber nicht umgekehrt, da die religiöse Vorstellungsweise auf sich selbst nicht die Kritik des Gedankens anwendet und sich nicht begreift, in ihrer Unmittelbarkeit daher ausschließend ist. Die Beschuldigung des Pantheismus statt des Atheismus gegen die Philosophie fällt vornehmlich in die
 5 neuere Bildung, in die neue Frömmigkeit und neue Theologie, welcher die Philosophie zu *viel Gott* hat, so sehr, daß er ihrer Versicherung nach sogar Alles, und Alles Gott sein solle. Denn diese neue Theologie, welche die Religion nur zu einem subjektiven Gefühle
 10 macht und die Erkenntnis der Natur Gottes leugnet, behält sich damit weiter nichts als einen Gott *überhaupt* ohne objektive Bestimmungen. Ohne eigenes Interesse für den konkreten, erfüllten Begriff Gottes betrachtet sie solchen nur als ein Interesse, welches *andere* einmal gehabt haben, und behandelt deswegen das, was zur
 15 Lehre von der konkreten Natur Gottes gehört, als bloß etwas *Historisches*. Der unbestimmte Gott ist in allen Religionen zu finden; jede Art von Frömmigkeit (§ 72), die indische gegen Affen, Kühe usf., oder gegen den Dalai-Lama, die ägyptische gegen den Ochsen usw., ist immer Verehrung eines Gegenstandes, der bei seinen absurden
 20 Bestimmungen auch das Abstrakte der Gattung, *des Gottes überhaupt*, enthält. Wenn jener Ansicht solcher Gott hinlänglich ist, um Gott in allem, was Religion genannt wird, zu finden, so muß sie solchen wenigstens auch in der Philosophie anerkannt finden und kann diese nicht wohl des Atheismus mehr bezichtigen. Die Milderung
 25 des Vorwurfs des Atheismus in den des Pantheismus hat daher nur in der Oberflächlichkeit der Vorstellung ihren Grund, zu welcher diese Mildigkeit sich Gott verdünnt und ausgeleert hat. Indem nun jene Vorstellung an ihrer abstrakten Allgemeinheit festhält, *außerhalb* welcher alle Bestimmtheit fällt, so ist ferner die Bestimmtheit
 30 nur das Ungöttliche, die weltliche Existenz der Dinge, welche hiedurch *in fester ungestörter Substantialität* verbleibt. Mit solcher Voraussetzung wird auch bei der *an und für sich seienden Allgemeinheit*, welche von Gott in der Philosophie behauptet wird und in welcher das Sein der äußerlichen Dinge keine Wahrheit hat, vor wie nach
 35 dabei geblieben, daß *die weltlichen Dinge doch ihr Sein* behalten, und daß sie es sind, welche das Bestimmte an der göttlichen Allgemeinheit ausmachen. So machen sie jene Allgemeinheit zu der, welche sie die *pantheistische* nennen, — daß *Alles*, d. h. die empirischen Dinge ohne Unterschied, die höher geachteten wie die gemeinen, *sei*, Substantialität besitze, und dies Sein der weltlichen Dinge
 40 sei Gott. — Es ist nur die eigene Gedankenlosigkeit und eine daraus hervorgehende Verfälschung der Begriffe, welche die Vorstellung und Versicherung von dem Pantheismus erzeugt.

Aber wenn diejenigen, welche irgend eine Philosophie für Pan-

theismus ausgeben, dies einzusehen nicht fähig und willens sind, denn eben die Einsicht von Begriffen ist es, was sie nicht wollen, so hätten sie es vor allem aus nur als *Faktum* zu konstatieren, daß *irgend ein Philosoph* oder *irgend ein Mensch* in der Tat den *Allen* Dingen an und für sich seiende Realität, Substantialität zugeschrieben und sie für Gott angesehen, daß irgend einem Menschen solche Vorstellung in den Kopf gekommen sei außer ihnen selbst allein. Dieses Faktum will ich noch in dieser exoterischen Betrachtung beleuchten; was nicht anders geschehen kann, als daß die Fakta selbst vor Augen gelegt werden. Wollen wir den sogenannten Pantheismus in seiner poetischen, erhabensten oder, wenn man will, krassesten Gestalt nehmen, so hat man sich dafür bekanntlich in den *morgenländischen* Dichtern umzusehen, und die breitesten Darstellungen finden sich in dem *Indischen*. Unter dem Reichtum, der uns hierüber geöffnet ist, wähle ich aus der uns am authentischsten vorliegenden *Bhagavad-Gita* und unter ihren zum Überdruß ausgeführten und wiederholten Tiraden etliche der sprechendsten Stellen aus. In der zehnten Lektion (bei Schlegel S. 162) sagt *Krischnas* von sich:

Ich bin der Odem, der in dem Leibe der Lebendigen inwohnt; ich bin der Anfang, die Mitte der Lebendigen, ingleichen ihr Ende. — Ich bin unter den Gestirnen die strahlende Sonne, unter den lunarischen Zeichen der Mond. Unter den heiligen Büchern das Buch der Hymnen, unter den Sinnen der Sinn, der Verstand der Lebendigen usf. Unter den Rudrus bin ich Sivas, Meru unter den Gipfeln der Berge, unter den Bergen Himalayas usf., unter den Tieren der Löwe usf., unter den Buchstaben bin ich A, unter den Jahreszeiten bin ich der Frühling usf. Ich bin der Same aller Dinge, es gibt keines, das ohne mich ist, usf.

Selbst in diesen ganz sinnlichen Schildereien gibt sich *Krischnas* (und man muß nicht meinen, außer *Krischnas* sei hier noch sonst Gott oder ein Gott; wie er vorhin sagte, er sei Sivas, auch Indras, so ist von ihm nachher (11. Lekt. S. 15) gesagt, daß auch Brahma in ihm sei) nur für das *Vortrefflichste* von Allem, aber nicht für *Alles* aus; es ist überall der Unterschied gemacht zwischen äußerlichen, unwesentlichen Existenzen und einer *wesentlichen* unter ihnen, die Er sei. Auch wenn es zu Anfang der Stelle heißt, er sei der Anfang, die Mitte und das Ende der Lebendigen, so ist diese Totalität von den Lebendigen selbst als einzelnen Existenzen unterschieden. Man kann hiemit selbst solche die Göttlichkeit in ihrer Existenz weit ausdehnende Schilderung noch nicht *Pantheismus* nennen; man müßte vielmehr nur sagen, die unendlich vielfache empirische Welt, das *Alles*, sei auf eine beschränktere Menge von wesentlichen Existenzen, auf einen *Polytheismus*, reduziert. Aber es liegt schon im Angeführten, daß selbst auch diese Substantialitäten des Äußerlichexistieren-

den nicht die Selbständigkeit behalten, um Götter genannt werden zu können, sogar Sivas, Indras usf. lösen sich in dem Einen Krischnas auf.

Zu dieser Reduktion geht es ausdrücklicher in folgender Schilderung (7. Lekt. S. 7 ff.) fort; *Krischnas* spricht: Ich bin der *Ursprung* der ganzen Welt und ihre *Auflösung*. Vortrefflicher als mich gibt es nichts. An mir hängt das Universum, wie an einer Schnur die Reihen der Perlen. Ich bin der Geschmack in den Wassern, der Glanz in Sonne und Mond, der mystische Name in allen heiligen Büchern usf., das Leben in allen Lebendigen usw., der Verstand der Verständigen, die Kraft der Starken usf. Er fügt dann hinzu, daß durch die *Maya* (Schlegel: *Magia*), die auch nichts Selbständiges, sondern nur die seinige ist, durch die eigentümlichen Qualitäten, die Welt getäuscht, ihn, *den Höhern, den Unwandelbaren*, nicht erkenne, daß diese *Maya* schwer zu durchbrechen sei; die aber Teil an ihm haben, haben sie überwunden usf. — Die Vorstellung faßt sich dann in den einfachen Ausdruck zusammen; am Ende vieler Wiedergeburten, sagt *Krischnas*, schreitet der mit der Wissenschaft Begabte zu mir fort: *Vasudevas* (d. i. *Krischnas*) ist das *All*, wer diese Überzeugung hat, dieser *Großsinnige* ist schwer zu finden. Andere wenden sich zu andern Göttern; ich belohne sie nach ihrem Glauben, aber der Lohn solcher wenig Einsichtigen ist beschränkt. Die Toren halten mich für *sichtbar*, — *mich, den Unsichtbaren, Unvergänglichen*, usf. — *Dieses All*, als welches sich *Krischnas* ausspricht, ist ebensowenig als wie das eleatische *Eine* und die Spinozistische *Substanz* das *Alles*. Dies *Alles* vielmehr, die unendlich-viele sinnliche Vielheit des Endlichen ist in allen diesen Vorstellungen als das *Akzidentelle* bestimmt, das nicht an und für sich ist, sondern seine Wahrheit an der Substanz, dem Einen hat, welches, verschieden von jenem Akzidentellen, allein das Göttliche und Gott sei. Die indische Religion geht ohnehin zur Vorstellung des *Brahma* fort, der reinen Einheit des Gedankens in sich selbst, worin das empirische Alles der Welt, wie auch jene nächsten Substantialitäten, welche Götter heißen, verschwinden. *Colebroke* und viele andere haben darum die indische Religion in ihrem Wesentlichen als *Monotheismus* bestimmt. Daß diese Bestimmung nicht unrichtig ist, geht aus dem wenigen Angeführten hervor. Aber diese Einheit Gottes, und zwar geistigen Gottes, ist so wenig konkret in sich, sozusagen so kraftlos, daß die indische Religion die ungeheure Verwirrung ist, ebensosehr der tollste Polytheismus zu sein. Aber die Abgötterei des elenden Indiers, indem er den Affen oder was sonst anbetet, ist immer noch nicht jene elende Vorstellung des Pantheismus, das *Alles* Gott, Gott *Alles* sei. Der indische Monotheismus ist übrigens selbst ein Beispiel, wie wenig mit dem bloßen Monotheismus getan ist, wenn die Idee

Gottes nicht tief in ihr selbst *bestimmt* ist. Denn jene Einheit, insofern sie abstrakt in sich und hiemit leer ist, führt es sogar selbst herbei, *außer* ihr das Konkrete überhaupt, sei es als eine Menge von Göttern oder empirischen, weltlichen Einzelheiten selbständig zu haben. Jenen Pantheismus sogar könnte man konsequent nach der seichten Vorstellung desselben noch einen Monotheismus nennen; denn wenn nach derselben Gott identisch mit der Welt ist, gäbe es, da es nur Eine Welt gibt, somit in diesem Pantheismus auch nur Einen Gott. Die leere numerische Einheit muß etwa von der Welt prädiert werden, aber diese abstrakte Bestimmung hat weiter kein besonderes Interesse, — vielmehr ist diese numerische Einheit eben dies, in ihrem *Inhalte* die unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Endlichkeiten zu sein. Es ist aber jene Täuschung mit der leeren Einheit, welche allein die schlechte Vorstellung eines Pantheismus möglich macht und herbeiführt. Nur die im unbestimmten Blauen schwebende Vorstellung von der Welt als *Einem Dinge, dem All*, konnte man etwa mit Gott verknüpfbar ansehen; nur daraus wurde es möglich, daß man dafür hielt, daß gemeint worden sei, Gott sei die Welt; denn wäre die Welt, wie sie ist, als Alles, als die endlose Menge der empirischen Existenzen genommen worden, so hätte man doch wohl nicht es auch nur für möglich gehalten, daß es einen Pantheismus gegeben, der von solchem Inhalte behauptet habe, er sei Gott.

Will man, um noch einmal auf das Faktische zurückzukommen, das Bewußtsein des Einen, nicht nach der indischen Spaltung eines- 25 teils in die bestimmungslose Einheit des abstrakten Denkens, andernteils in die ermüdende, selbst litaneiertig werdende Durchführung am Besondern, sondern es in der schönsten Reinheit und Erhabenheit sehen, so muß man sich bei den Muhammedanern umsehen. Wenn z. B. bei dem vortrefflichen *Dschelaleddin Rumi* ins- 30 besondere die Einheit der Seele mit dem Einen, auch diese Einheit als Liebe hervorgehoben wird, so ist diese geistige Einheit eine *Erhebung* über das Endliche und Gemeine, eine Verklärung des Natürlichen und Geistigen, in welcher eben das Äußerliche, Vergängliche des unmittelbaren Natürlichen wie des empirischen, welt- 35 lichen Geistigen, ausgeschieden und absorbiert wird.*

* Ich kann mich nicht enthalten, zum Behuf einer nähern Vorstellung etliche Stellen hier anzuführen, die zugleich eine Vorstellung von der bewundernswürdigen Kunst der Übertragung des Herrn *Rückert*, aus der sie genommen sind, geben mögen: +

III. Ich sah empor, und sah in allen Räumen Eines,
Hinab, und sah in allen Wellenschäumen Eines.

Ich enthalte mich, die Beispiele von den religiösen und poetischen Vorstellungen zu vermehren, die man pantheistisch zu nennen gewohnt ist. Von den Philosophien, welchen man eben diesen Namen gegeben, z. B. der Eleatischen oder Spinozistischen, ist schon früher

- 5 Ich sah ins Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten
Voll tausend Träumen, ich sah in allen Träumen Eines.
Luft, Feuer, Erd' und Wasser sind in Eins geschmolzen
In deiner Furcht, daß dir nicht wagt zu bäumen Eines.
Der Herzen alles Lebens zwischen Erd' und Himmel
10 Anbetung dir zu schlagen soll nicht säumen Eines.
- V. Obgleich die Sonn' ein Scheinchen ist deines Scheines nur,
Doch ist mein Licht und deines ursprünglich Eines nur.
Ob Staub zu deinen Füßen der Himmel ist, der kreist;
Doch Eines ist und Eines mein Sein und deines nur.
15 Der Himmel wird zum Staube, zum Himmel wird der Staub,
Und Eines bleibt und Eines, dein Wesen meines nur.
Wie kommen Lebensworte, die durch den Himmel geh'n,
Zu ruh'n in engen Räumen des Herzensschreines nur?
Wie bergen Sonnenstrahlen, um heller aufzublühn,
20 Sich in die spröden Hüllen des Edelsteines nur?
Wie darf Erdmoder speisend und trinkend Wasserschlamm,
Sich bilden die Verklärung des Rosenhaines nur?
Wie ward, was als ein Tröpflein die stumme Muschel sog,
Als Perlenglanz die Wonne des Sonnenscheines nur?
25 Herz, ob du schwimmst in Fluten, ob du in Gluten glimmst:
Flut ist und Glut Ein Wasser; sei *deines reines* nur.
- IX. Ich sage dir, wie aus dem Tone der Mensch geformt ist:
Weil Gott dem Tone blies den Odem ein der *Liebe*.
Ich sage dir, warum die Himmel immer kreisen:
30 Weil Gottes Thron sie füllt mit Widerschein der *Liebe*.
Ich sage dir, warum die Morgenwinde blasen:
Frisch aufzublättern stets den Rosenhain der *Liebe*.
Ich sage dir, warum die Nacht den Schleier umhängt:
Die Welt zu einem Brautzelt einzuweih'n der *Liebe*.
35 Ich kann die Rätsel alle dir der Schöpfung sagen:
Denn aller Rätsel Lösung ist allein die *Liebe*.

(§ 50 Anm.) erinnert worden, daß sie so wenig Gott mit der Welt identifizieren und endlich machen, daß in diesen Philosophien dies *Alles* vielmehr keine Wahrheit hat, und daß man sie richtiger als *Monotheismen* und, in Beziehung auf die Vorstellung von der Welt, als *Akosmismen* zu bezeichnen hätte. Am genauesten würden sie als die Systeme bestimmt, welche das Absolute nur als die *Substanz* fassen. Von den orientalischen, insbesondere muhammedanischen Vorstellungsweisen kann man mehr sagen, daß das Absolute als die *schlechthin allgemeine Gattung* erscheint, welche den Arten, den Existenzen, einwohnt, aber so, daß diesen keine wirkliche Realität

XV. Wohl endet Tod des Lebens Not,
Doch schauert Leben vor dem Tod.
So schauert vor der Lieb' ein Herz,
Als ob es sei vom Tod bedroht.

Denn *wo die Lieb' erwachet, stirbt*
Das Ich, der dunkele Despot.
Du laß ihn sterben in der Nacht
Und atme frei im Morgenrot!

Wer wird in dieser über das Äußerliche und Sinnliche sich aufschwingenden Poesie die prosaische Vorstellung erkennen, die von dem sogenannten Pantheismus gemacht wird, und die vielmehr das Göttliche in das Äußerliche und Sinnliche herabversetzt? Die reichen Mitteilungen, welche uns Herr *Tholuck* in seiner Schrift: *Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik*, von den Gedichten *Dschelaleddins* und anderer gibt, sind eben in dem Gesichtspunkte gemacht, von welchem hier die Rede ist. In der Einleitung beweist Hr. Th., wie tief sein Gemüt die Mystik erfaßt hat: er bestimmt daselbst auch näher den Charakter der morgenländischen und den der abendländischen und christlichen gegen dieselbe. Bei ihrer Verschiedenheit haben sie die gemeinschaftliche Bestimmung, Mystik zu sein. Die Verbindung der Mystik mit dem sogenannten Pantheismus, sagt er, S. 33, enthält die innere Lebendigkeit des Gemüts und Geistes, welche wesentlich darin besteht, jenes äußerliche *Alles*, das dem Pantheismus zugeschrieben zu werden pflegt, zu vernichten. Sonst läßt Hr. Th. es bei der gewöhnlichen unklaren Vorstellung von Pantheismus bewenden; eine gründlichere Erörterung derselben hatte zunächst für den Gefühlsstandpunkt des Hrn. Verfs. kein Interesse; man sieht ihn selbst aber durch eine nach dem gewöhnlichen Ausdruck ganz pantheistisch zu nennende Mystik von wunderbarer Begeisterung ergriffen. Wo er jedoch sich auf das Philosophieren einläßt (S. 12 f.), kommt er über den gewöhnlichen Standpunkt der Verstandes-Metaphysik und ihre unkritischen Kategorien nicht hinaus.

zukommt. Der Mangel dieser sämtlichen Vorstellungsweisen und Systeme ist, nicht zur Bestimmung der Substanz als *Subjekt* und als *Geist* fortzugehen.

Diese Vorstellungsweisen und Systeme gehen von dem Einen und
5 gemeinschaftlichen Bedürfnisse aller Philosophien wie aller Religionen aus, eine Vorstellung von Gott und dann von dem *Verhältnis* desselben und der Welt zu fassen. In der Philosophie wird es näher erkannt, daß aus der Bestimmung der Natur Gottes sich sein Verhältnis zur Welt bestimmt. Der reflektierende Verstand fängt damit
10 an, die Vorstellungsweisen und Systeme des Gemüts, der Phantasie und der Spekulation zu verwerfen, welche den Zusammenhang Gottes und der Welt ausdrücken, und um Gott rein im Glauben oder Bewußtsein zu haben, wird er als das Wesen von der Erscheinung, als der Unendliche von dem Endlichen geschieden. Nach dieser
15 Scheidung tritt aber die Überzeugung auch von der *Beziehung* der Erscheinung auf das Wesen, des Endlichen auf den Unendlichen, und so fort, und damit die nun reflektierende Frage nach der Natur dieser Beziehung ein. Es ist in der Form der Reflexion über sie, wo die ganze Schwierigkeit der Sache liegt. Diese Beziehung ist es,
20 welche das *Unbegreifliche* von jenen, die von Gottes Natur nichts wissen wollen, genannt wird. Am Schlusse der Philosophie ist nicht mehr der Ort, auch überhaupt nicht in einer exoterischen Betrachtung, ein Wort darüber zu verlieren, was *Begreifen* heiße. Da aber mit dem Auffassen dieser Beziehung das Auffassen der Wissenschaft überhaupt und alle Beschuldigungen gegen dieselbe zusammenhängen, so mag noch dies darüber erinnert werden, daß, indem
25 die Philosophie es allerdings mit der *Einheit* überhaupt, aber nicht mit der abstrakten, der bloßen Identität und dem leeren Absoluten, sondern mit der *konkreten* Einheit (dem Begriffe) zu tun und in ihrem ganzen Verlaufe ganz allein es damit zu tun hat, — daß jede Stufe des Fortgangs eine *eigentümliche Bestimmung* dieser konkreten *Einheit* ist, und die tiefste und letzte der Bestimmungen der
30 Einheit die des absoluten Geistes ist. Denjenigen nun, welche über die Philosophie urteilen und sich über sie äußern wollen, wäre zuzumuten, daß sie sich auf diese *Bestimmungen der Einheit* einließen und sich um die Kenntnis derselben bemühten, wenigstens so viel wüßten, daß dieser Bestimmungen *eine große Vielheit* und daß eine große Verschiedenheit unter ihnen ist. Sie zeigen aber so wenig eine Kenntnis hievon und noch weniger eine Bemühung damit, daß
35 sie vielmehr, sowie sie von *Einheit* — und die *Beziehung* enthält sogleich *Einheit* — hören, bei der ganz abstrakten, *unbestimmten Einheit* stehen bleiben und von dem, worin allein alles Interesse fällt, nämlich der Weise der Bestimmtheit der Einheit, abstrahieren. So wissen sie nichts über die Philosophie auszusagen, als daß die
40

trockne Identität ihr Prinzip und Resultat, und daß sie das Identitätssystem sei. An diesen begrifflosen Gedanken der Identität sich haltend, haben sie gerade von der konkreten Einheit, dem Begriffe und dem Inhalte der Philosophie, gar nichts, sondern vielmehr sein Gegenteil gefaßt. Sie verfahren in diesem Felde wie in dem physischen die Physiker, welche gleichfalls wohl wissen, daß sie mannigfaltige sinnliche Eigenschaften und Stoffe, — oder gewöhnlich *nur* Stoffe (denn die Eigenschaften verwandeln sich ihnen gleichfalls in Stoffe), vor sich haben, und daß diese Stoffe auch in *Beziehung* aufeinander stehen. Nun ist die Frage, welcher Art diese Beziehung sei, und die Eigentümlichkeit und der ganze Unterschied aller natürlichen, unorganischen und lebendigen Dinge beruht allein auf der *verschiedenen Bestimmtheit dieser Einheit*. Statt aber diese Einheit in ihren verschiedenen Bestimmtheiten zu erkennen, faßt die gewöhnliche Physik (die Chemie mit eingeschlossen) nur die eine, die äußerlichste, schlechteste auf, nämlich die *Zusammensetzung*, wendet nur sie in der ganzen Reihe der Naturgebilde an und macht es sich damit unmöglich, irgend eines derselben zu fassen. — Jener schale Pantheismus geht so unmittelbar aus jener schalen Identität hervor; die, welche dies ihr eigenes Erzeugnis zur Beschuldigung der Philosophie gebrauchen, vernehmen aus der Betrachtung der *Beziehung* Gottes auf die Welt, daß von dieser Kategorie, *Beziehung*, das Eine, aber auch nur das *Eine Moment*, und zwar das Moment der Unbestimmtheit, die *Identität* ist; nun bleiben sie in dieser Halbheit der Auffassung stehen und versichern faktisch falsch, die Philosophie behaupte die Identität Gottes und der Welt, und indem ihnen zugleich beides, die Welt so sehr als Gott, feste Substantialität hat, so bringen sie heraus, daß in der philosophischen Idee Gott *zusammengesetzt* sei aus Gott und der Welt; und dies ist dann die Vorstellung, welche sie vom Pantheismus machen und welche sie der Philosophie zuschreiben. Die, welche in ihrem Denken und Auffassen der Gedanken nicht über solche Kategorien hinauskommen und von denselben aus, die sie in die Philosophie, allwo dergleichen nicht vorhanden ist, hineinragen, ihr die Krätze anhängen, um sie kratzen zu können, vermeiden alle Schwierigkeiten, die sich beim Auffassen der *Beziehung* Gottes auf die Welt hervortun, sogleich und sehr leicht dadurch, daß sie eingestehen, diese Beziehung enthalte für sie einen Widerspruch, von dem sie nichts verstehen; daher sie es bei der ganz *unbestimmten Vorstellung* solcher Beziehung und ebenso der nähern Weisen derselben, z. B. der Allgegenwart, Vorsehung usf., bewenden lassen müssen. *Glauben* heißt in diesem Sinne nichts anderes, als nicht zu einer bestimmten Vorstellung fortgehen, auf den Inhalt sich weiter nicht einlassen wollen. Daß Menschen und Stände von ungebildetem Verstande mit unbestimmten Vorstellungen befriedigt

sind, ist zusammenstimmend; aber wenn gebildeter Verstand und Interesse für die reflektierende Betrachtung in dem, was für höheres und das höchste Interesse anerkannt wird, mit unbestimmten Vorstellungen sich begnügen will, so ist schwer zu unterscheiden, ob
5 es dem Geiste mit dem Inhalt in der Tat *Ernst* ist. Wenn es aber denen, die an dem angegebenen kahlen Verstande hängen, z. B. mit der Behauptung der *Allgegenwart* Gottes in dem Sinne *Ernst* würde, daß sie den Glauben daran in bestimmter Vorstellung sich präsent machten, in welche Schwierigkeit würde der Glaube, den sie an
10 *wahrhafte Realität* der sinnlichen Dinge haben, sie verwickeln? Sie würden Gott nicht wohl wie Epikur in den Zwischenräumen der
+ Dinge, d. i. in den *Poren* der Physiker, wohnen lassen wollen, als welche Poren das Negative sind, was *neben* dem Materiell-Reellen sein soll. Schon in diesem *Neben* würden sie ihren Pantheismus der
15 Räumlichkeit haben, — ihr Alles, als das Außereinander des Raumes bestimmt. Indem sie aber Gott eine Wirksamkeit auf und in dem erfüllten Raum, auf und in der Welt, in seiner Beziehung auf sie, zuschreiben würden, so hätten sie die unendliche Zersplitterung göttlicher Wirklichkeit in die unendliche Materialität, sie hätten die
20 schlechte Vorstellung, welche sie Pantheismus oder All-Eins-Lehre nennen, in der Tat nur als die eigene notwendige Konsequenz ihrer schlechten Vorstellungen von Gott und der Welt. Dergleichen wie die vielbesprochene Einheit oder Identität aber der Philosophie aufzubürden, ist eine so große Sorglosigkeit um Gerechtigkeit und
25 Wahrheit, daß sie nur durch die Schwierigkeit, sich Gedanken und Begriffe, d. h. nicht die abstrakte Einheit, sondern die vielgestalteten Weisen ihrer Bestimmtheit, in den Kopf zu schaffen, begreiflich gemacht werden könnte. Wenn faktische Behauptungen aufgestellt werden und die Fakta Gedanken und Begriffe sind, so ist es uner-
30 läßlich, dergleichen zu fassen. Aber auch die Erfüllung dieser Anforderung hat sich dadurch überflüssig gemacht, daß es längst zu einem *ausgemachten* Vorurteil geworden, die Philosophie sei Pantheismus, Identitätssystem, Alleinslehre, so daß derjenige, der dies Faktum nicht wüßte, entweder nur als unwissend über eine bekannte
35 Sache oder als um irgend eines Zwecks willen Ausflüchte suchend behandelt würde. — Um dieses Chorus willen denn habe ich geglaubt, mich weitläufiger und exoterisch über die äußere und innere Unwahrheit dieses angeblichen Faktums erklären zu müssen; denn über die äußerliche Fassung von Begriffen als bloßen Faktis, wo-
40 durch eben die Begriffe in ihr Gegenteil verkehrt werden, läßt sich zunächst auch nur exoterisch sprechen. Die esoterische Betrachtung aber Gottes und der Identität wie des Erkennens und der Begriffe ist die Philosophie selbst.

§ 574

Dieser Begriff der Philosophie ist *die sich denkende* Idee, die wissende Wahrheit (§ 236), das Logische mit der Bedeutung, daß es die im konkreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit *be-*
währte Allgemeinheit ist. Die Wissenschaft ist auf diese Weise 5
 in ihren Anfang zurückgegangen, und das Logische so ihr *Re-*
sultat als das *Geistige*, daß es aus dem voraussetzenden Ur-
 teilen, worin der Begriff nur *an sich* und der Anfang ein Un-
 mittelbares war, hiemit aus der *Erscheinung*, die es darin an
 ihm hatte, in sein reines Prinzip zugleich als in sein Element 10
 sich erhoben hat.

§ 575

Es ist dieses Erscheinen, welches zunächst die weitere Ent-
 wicklung begründet. Die erste Erscheinung macht der *Schluß*
 aus, welcher das *Logische* zum Grunde als Ausgangspunkt und 15
 die *Natur* zur Mitte hat, die *den Geist* mit demselben zusam-
 menschließt. Das Logische wird zur Natur, und die Natur zum
 Geiste. Die Natur, die zwischen dem Geiste und seinem Wesen
 steht, trennt sie zwar nicht zu Extremen endlicher Abstraktion, +
 noch sich von ihnen zu einem Selbständigen, das als Anderes 20
 nur Andere zusammenschließt; denn der Schluß ist *in der Idee*
 und die Natur wesentlich nur als Durchgangspunkt und nega-
 tives Moment bestimmt und *an sich* die Idee; aber die Vermitt-
 lung des Begriffs hat die äußerliche Form des *Übergehens*, und
 die Wissenschaft die des Ganges der Notwendigkeit, so daß nur 25
 in dem einen Extreme die Freiheit des Begriffs als sein Zu-
 sammenschließen mit sich selbst gesetzt ist.

§ 576

Diese Erscheinung ist im *zweiten Schlusse* insoweit auf-
 gehoben, als dieser bereits der Standpunkt des Geistes selbst 30
 ist, welcher das Vermittelnde des Prozesses ist, die Natur *vor-*
aussetzt und sie mit dem *Logischen* zusammenschließt. Es ist
 der Schluß der geistigen *Reflexion* in der Idee; die Wissenschaft
 erscheint als ein subjektives *Erkennen*, dessen Zweck die Frei-
 heit und es selbst der Weg ist, sich dieselbe hervorzubringen. 35

§ 577

Der dritte Schluß ist die Idee der Philosophie, welche *die sich wissende Vernunft*, das Absolut-Allgemeine zu ihrer *Mitte* hat, die sich in *Geist* und *Natur* entzweit, jenen zur Voraus-
 5 setzung als den Prozeß der *subjektiven* Tätigkeit der Idee und diese zum allgemeinen Extreme macht, als den Prozeß der *an sich*, objektiv, seienden Idee. Das *Sich-Urteilen* der Idee in die beiden Erscheinungen (§ 575/6) bestimmt dieselben als *ihre* (der sich wissenden Vernunft) Manifestationen, und es ver-
 10 einigt sich in ihr, daß die Natur der Sache, der Begriff, es ist, die sich fortbewegt und entwickelt, und diese Bewegung ebenso sehr die Tätigkeit des Erkennens ist, die ewige an und für sich seiende Idee sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt.

15

ARISTOTELES METAPHYSIK XII 7

Ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' αὐτήν, τοῦ καθ' αὐτὸ ἀρίστου· καὶ ἡ μάλιστα, τοῦ μάλιστα.

Ἄυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ. νοητὸς γὰρ γίνεται θιγγάνων καὶ νοῶν. ὥστε ταυτὸν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ
 + δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας, νοῦς. ἐνεργεῖ δὲ ἔχων ὥστε ἐκεῖνο μᾶλλον τούτου, ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν· καὶ ἡ θεωρία τὸ ἡδιστόν καὶ ἄριστόν. Εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει, ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς αἰεὶ, θαυμαστόν· εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον· ἔχει δὲ ὧδε.

Καὶ ζωὴ δὲ γε ἐνυπάρχει. ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια, ζωὴ· ἐκεῖνος δὲ
 25 ἡ ἐνέργεια· ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' αὐτήν, ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδῖος. φαμέν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδῖον, ἄριστόν· ὥστε ζωὴ
 + καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδῖος ὑπάρχει τῷ θεῷ. Τοῦτο γὰρ ὁ θεὸς.

ANMERKUNGEN
DER
HERAUSGEBER

VORBEMERKUNG

Die fettgedruckten Ziffern bezeichnen die Seiten und Zeilen unserer Ausgabe.

Bei den zur textkritischen oder inhaltlichen Erläuterung herangezogenen Varianten und Lesarten sind die verschiedenen Ausgaben der *Enzyklopädie* durch folgende Abkürzungen bezeichnet:

- A = Erste Originalausgabe (1817)
- B = Zweite Originalausgabe (1827)
- C = Dritte Originalausgabe (1830)
- W = Hegels Werke. Ausgabe durch einen Verein von Freunden. Bd. VI, VII/1, VII/2 (1840—1845)
- L = Ausgabe von Lasson. (Phil. Bibl. 33.) 4. Aufl. (1930)
- H = Ausgabe von Hoffmeister. (Phil. Bibl. 33.) 5. Aufl. (1949)

Ferner werden folgende Werke abgekürzt zitiert:

- | | |
|----------------------|---|
| Erste Druckschr. | <i>G. W. F. Hegel: Erste Druckschriften.</i> Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1928. (Phil. Bibl. 62.) |
| Berl. Schr. | <i>G. W. F. Hegel: Berliner Schriften.</i> Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1958. (Phil. Bibl. 240.) |
| Logik | <i>G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik.</i> Hrsg. v. G. Lasson. 2 Teile. Leipzig 1932/34 u. ö. (Phil. Bibl. 56/57.) |
| Briefe | <i>Briefe von und an Hegel.</i> Band I—III hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1952—54. Band IV hrsg. v. R. Flehsig. Hamburg 1959. (Phil. Bibl. 235—38.) |
| Werke | <i>Georg Wilhelm Friedrich Hegels Werke.</i> Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin 1832 ff. |
| Jacobis Werke | <i>Friedrich Heinrich Jacobis Werke.</i> 6 Bände. Leipzig 1812—1825. |
| Oeuvres de Descartes | <i>Oeuvres de Descartes.</i> Hrsg. v. Ch. Adam und P. Tannery. Paris 1897—1910. |
| Schmidt | <i>Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft.</i> Hrsg. v. R. Schmidt. Leipzig 1930 u. ö. (Phil. Bibl. 37 a.) |
| Soph. Ausg. | <i>Goethes Werke.</i> Hrsg. i. A. der Großherzogin Sophie von Sachsen. Weimar 1887 ff. |

3,6 Als „Anmerkung“ bezeichnet Hegel die erläuternden Ausführungen, die er etwa der Hälfte der Paragraphen beigegeben hat. Sie sind im Original durch Einrücken des Textes, in unserer Ausgabe durch einen kleineren Schriftgrad kenntlich gemacht. Nicht gemeint sind also die Fußnoten, die der Text außerdem aufweist. (Im übrigen sind Hegels „Anmerkungen“ zu unterscheiden von den sogenannten „Zusätzen“, die die Herausgeber der ersten Gesamtausgabe den Paragraphen der *Enzyklopädie* aus Hegelschen Vorlesungen beigegeben haben — vgl. unsere Einführung S. XLIV f.)

5,27 Vgl. *Goethe: Faust*, I. Teil. Hexenküche. Mephistopheles: „Den Bösen sind sie los, die Bösen sind geblieben.“

7,29 *F. A. G. Tholuck: Blütensammlung aus der Morgenländischen Mystik, nebst einer Einleitung über Mystik überhaupt und Morgenländische insbesondere*. Berlin 1825. — Die von Hegel zitierten bzw. referierten Gedanken finden sich S. 12—14.

9,27 — d. i. Anmerkung zu § 573, vgl. S. 452 ff.

9,31 Tholuck spricht dies keineswegs so ausdrücklich aus, wie es nach Hegels Referat den Anschein hat. Die Stellen S. 33 und 38, auf die Hegel verweist, stehen mit dem zuvor wiedergegebenen Gedankengang Tholucks gar nicht mehr in direktem Zusammenhang. Die Verfasser des Satzes, es gebe einen alles bedingenden Urgrund, gliedert Tholuck in zwei Klassen: 1. diejenigen, „bei denen das Erkenntnisvermögen überwiegend über das Gefühl ist“, d. h. die eigentlichen Philosophen; 2. Menschen, „in deren Geistesleben das Gefühl vorherrschend ist“, die Mystiker (S. 14—15). Im folgenden befaßt er sich dann mit der Eigenart der abendländischen und morgenländischen (insbesondere persischen) Mystik und sagt zu der letzteren S. 33: „Der Sufismus ist nichts anderes als eine gemütvollere Mystik, welche da, wo sie mehr ausgebildet ist, sich pantheistisch ausspricht.“ S. 37 f. erwähnt er nochmals den „Gefühlspantheismus“ der persischen Sufi und „die Lehrsätze dieser pantheistischen Mystiker“.

10,22 Die fünf Teile von Spinozas *Ethica* tragen folgende Überschriften: I. De Deo. II. De natura et origine mentis. III. De origine et natura affectuum. IV. De servitute humana, seu de affectuum viribus. V. De potentia intellectus, seu de libertate humana.

10,30 Vgl. *Friedrich Heinrich Jacobi: Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Breslau 1785. Neue vermehrte Ausgabe Breslau 1789. Dasselbst heißt es in der Wiedergabe eines Gespräches zwischen Lessing und Jacobi: „Lessing: . . . Reden die Leute doch immer von Spinoza wie von einem toten Hunde.“ (2. Aufl. S. 38. — Vgl. *Jacobis Werke*, Bd. IV, 1. Abt., S. 68.)

11,3 *Joh. Jacob Brucker: Historia critica philosophiae*. 5 Bände. Leipzig 1742—44. Dazu als 6. Band: *Historiae criticae philosophiae appendix*. Leipzig 1767. — Dieses Werk gibt Hegel in seinen philosophiegeschichtlichen Vorlesungen als eine Hauptquelle an; ferner nennt er dort noch folgenden Auszug: *J. J. Brucker: Institutiones historiae philosophicae, usui academicae juventutis adornatae*. Leipzig 1747 u. ö. (Vgl. *G. W. F. Hegel:*

Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung. Hrsg. v. Johannes Hoffmeister. Phil. Bibl. 166. Leipzig 1940. S. 256 f.)

12,8 Vgl. etwa *Ilias* I 401, II 813, XIV 290, XX 74. — Bei Hegel heißt es in B: wie Homer von einigen Sternen sagt . . .

12,39 Vgl. Hegels Böhme-Darstellung, *Werke* XV, vor allem S. 306 f. und 310 ff.

13,34 *Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder: Die wahre Weihe des Zweiflers.* 2., umgearb. Aufl. Hamburg 1825. (Anonym!)

14,3 A. Tholuck: *Die spekulative Trinitätslehre des späteren Orients. Eine religions-philosophische Monographie aus handschriftlichen Quellen der Leydener, Oxforder und Berliner Bibliothek.* Berlin 1826. — Die von Hegel herangezogene Aussage über die christliche Trinitätslehre macht Tholuck beiläufig im Zusammenhang mit der Frage, ob die mohammedanische Triaslehre aus dem Koran abgeleitet werden könne. Es heißt dort (S. 40 f.): „Am nächsten läge die Vermutung, auf ähnliche Weise wie christliche Theologen aus unbestimmten und nur mit Bezug aufs Praktische hingestellten Ausdrücken des Neuen Testaments ein weitläufiges spekulatives Theorem über die Gottheit ableiteten, seien auch von den Muhammedanern manche dunkle Aussprüche des Kuran ihrer Ansicht zu Grunde gelegt worden. Allein — das nicht zu erwähnen, daß auch die scholastische Trinitätslehre nicht bloß aus Spekulation über biblische Aussprüche, sondern unter dem Einflusse platonischer und aristotelischer Philosophie entstanden ist — im Kuran finden sich auch keine Stellen, aus denen selbst nur auf gezwungene Weise eine Trias gefolgert werden könnte.“ — Vgl. zu dieser Stelle auch den Brief Hegels an Tholuck vom 3. Juli 1826, in dem er sich für das vom Verfasser übersandte Buch bedankt und kritisch zu einigen Punkten Stellung nimmt (*Briefe* IV 28 f.).

14,11 Tholuck verfißt (S. 219 ff.) den Standpunkt, daß *Erfahrung* dem System der Glaubenslehre vorausgehen und das *christliche Leben* den „Grundstein aller wahren Überzeugung“ bilden müsse. Der Dogmatiker mag „aus noch so schön geregeltm Gebälk und Gemäuer das System errichten, es wird den am Ufer Stehenden doch stets eine Fee Morgagna bleiben“. Mit besonderem Hinblick auf die „spekulative Idee der Dreieinigkeit“ sagt Tholuck: „Ein Fachwerk mag diese sein, darein sich die Glaubenslehren ordnen lassen, aber ein Fundament ist sie nimmermehr, auf das der *Glauben* gegründet werden kann.“

14,30 „*Sündenstrafe* kann äußerlich sein oder innerlich. Die innerliche ist das lastende Schuldbewußtsein, verbunden mit dem Zustande der Unseligkeit, in welchem alle sind, die außer Gott leben, weil Gott der alleinige Quell der Seligkeit wie der Heiligkeit ist.“ (a.a.O. S. 119.) „Wenn der Sünder von seiner Sünde läßt, . . . wendet er sich zu Gott und nimmt Gott in sich auf, und wo Gott ist, ist mit der Heiligkeit auch Seligkeit. Daraus folgt, daß keine Sünde, außer der gegen den heiligen Geist, unvergeblich ist, daß vielmehr Gott, *seiner Natur nach*, jede Sünde vergibt. . . . Es sind demnach Schuldbewußtsein und Unseligkeit einerseits und Sünde andererseits Wechselbeziehungen, eines kann nicht ohne das andere gedacht werden.“ (S. 120.)

15,10 *Franz von Baader: Fermenta Cognitionis.* Fünftes Heft. Berlin 1824.

— Das Zitat Hegels aus der Vorrede (Seite IX—XI) enthält nur wenige geringfügige Abweichungen vom Originaltext; die beiden Hervorhebungen: „mit jener *unvernünftigen* und *blasphemischen* Behauptung“ stammen von Hegel. — Vgl. *Baaders Sämtliche Werke*. Hrsg. v. F. Hoffmann. Leipzig 1851—1860. I. Abt., Band 2, S. 323 f.

15,35 Vgl. A. Tholuck: *Die Lehre von der Sünde* (s. Anm. zu 13,34), S. 127 ff. — Tholuck untersucht die Ansichten der Kirchenlehrer über die Lehre von der Versöhnung und sagt hier, daß es „dem Scharfsinn und Tiefsinn des großen Anselmus“ aufbehalten gewesen sei, „diese Lehre strenger zu entwickeln“. Er zitiert den Eingang des II. Buches aus Anselms *Cur Deus homo* und bemerkt zuvor: „Von einer so tiefen Demut des großen Denkers legt es Zeugnis ab, daß man wahrlich nicht weiß, was man von dem hochfahrenden Wesen mancher anderer denken soll, welche, während doch ihr Scharfsinn und Tiefsinn zu dem Anselms in umgekehrtem Verhältnis stehen möchte, wie unser Zeitalter übrigens zu dem Anselms, nicht einmal zum Niederkämpfen der Versöhnungslehre soviel Demut mitbringen als er zur Gründung.“ — Zu Hegels Anselm-Zitat vgl. Anm. zu 101, 35!

16,23 Nach Abraham von Frankenberg, dem ersten Böhme-Biographen, war es Böhmes Freund Balthasar Walther, der ihn — „vielleicht nach dem alten Canonico Joh. Teutonico, oder zum Unterscheid der Nationen und wegen der vortrefflichen Gabe solcher Hochdeutsch gestellten Schriften, Teutonicum Philosophum genennet“. Vgl. *Theosophia revelata, das ist: Alle göttlichen Schriften des gottseligen und hocheleuchteten deutschen Theosophi Jacob Böhmens*. Hamburg 1715. Anhang zum 2. Band: „De vita et scriptis J. B.“, S. 11 f.

16,33 Vgl. Böhmes Hauptwerk *Aurora* und dazu Hegels Deutung, *Werke* XV 301 ff.

17,24 Die von 1822 bis 1825 erschienenen sechs Hefte von Baaders *Fermenta Cognitionis* enthalten zahlreiche — zustimmende oder kritische — Bezugnahmen auf Hegel. Baaders Grundeinstellung kommt in folgenden Sätzen aus dem Vorwort des 1. Heftes der *Fermenta* zum Ausdruck: „Wenn ich übrigens in dieser Schrift sowie in ihrer Fortsetzung Veranlassung finde, mich bisweilen gegen Hegel zu erklären, so wird auch dieser Widerspruch nur dazu dienen, das große Verdienst dieses Denkers um Wiederbelebung und Wiederbefreiung der Geister der Philosophie, welche bereits wieder aus dem ersten Erwachen einzuschlummern anfangen, zu bestätigen, denn diese Geister sind so lebendiger und forttreibender Natur, daß nun an ihre Hemmung nicht wieder zu denken ist und selbst ihrem Befreier diese Hemmung nicht wieder möglich sein würde. Und in der Tat, seitdem von Hegel das dialektische Feuer (das autodafé der bisherigen Philosophie) einmal angezündet worden, kann man nicht anders als durch selbes selig werden, d. h. indem man sich und seine Werke durch dieses Feuer führt, nicht etwa indem man von selbem abstrahieren oder es wohl gar ignorieren möchte.“

17,28 Franz von Baader: *Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit*. Leipzig 1824. — Das folgende Zitat, in dem die Hervorhebungen wieder von Hegel stammen, befindet sich S. 4 f. dieser

Schrift. S. 56 f. wendet sich Baader gegen die Vorstellung, „der gemäß die *materielle Natur* selbst der Abfall der Idee von sich *sein* soll (nicht nur durch einen solchen Abfall veranlaßt), weil sie schon in ihrer Äußerlichkeit die *Bestimmung* der Unangemessenheit mit sich (warum nicht der positiven Widersetzlichkeit?) haben soll! (S. *Hegels* Enzyklopädie S. 128.)“ Aus dieser Vorstellung würde nach Baader folgen, „daß Gott die Äußerung oder Offenbarung sein Selbst ewig mißlänge, und selber dem tanalischen Streben eines Künstlers, mit nur untauglichem, schlechtem Stoff zu bilden, ewig unterläge!“ — Die hier beanstandete Stelle Hegels lautet im Original (*Enzyklopädie*, I. Ausg. 1817, § 193): „Mit Recht ist die Natur überhaupt als der *Abfall* der Idee von sich selbst bestimmt worden, weil sie in dem Elemente der Äußerlichkeit die Bestimmtheit der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich hat.“ Vgl. die vorliegende Ausgabe, § 248.

18,29 Vgl. *Baaders Sämtliche Werke*, I. Abt., Bd. 2, S. 484 ff.

18,39 F. Hoffmann gibt in den *Sämtlichen Werken* die von Hegel zitierte Stelle mit interpretierenden Einschüben. Danach ist Baader so zu verstehen, daß die Materie „nicht das unmittelbare Produkt der Einheit, sondern jenes ihrer Prinzipien (Bevollmächtigten, Elohim) ist, welche (Prinzipien) sie (die Einheit) zu diesem Zwecke hervorrief“. A. a. O. 490.

18,41 Zu der ganzen Fußnote vgl. die Notiz F. v. Baaders: *Hegel über meine Lehre in der zweiten Ausgabe der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Vorrede*. — *Sämtliche Werke*, I. Abt., Bd. 10, S. 306—309.

20,27 *G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik*. Erster Band, erstes Buch. Nürnberg 1812. — Erster Band, zweites Buch. 1813. — Zweiter Band. 1816.

23,10 S. Anm. zu 24,4!

23,21 „Die Philosophie ist mit wenigen Richtern zufrieden und flieht absichtlich von sich aus die Menge, und dieser ist sie verhaßt und verdächtig; so daß, wenn einer sie im ganzen tadeln wollte, er dies unter dem Beifall des Volkes tun könnte.“ *Tuscul. disput.* II 4. — Hegel läßt im lateinischen Text einige Kleinigkeiten aus, da er die Stelle aus dem Zusammenhang herausnimmt.

24,4 *Über die Hegelsche Lehre, oder: Absolutes Wissen und moderner Pantheismus*. Leipzig 1829. — *K. E. Schubarth und L. Carganico: Über Philosophie überhaupt und Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere*. Berlin 1829. — *Christian Hermann Weisse: Über den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaft, in besonderer Beziehung auf das System Hegels*. Leipzig 1829. — *Briefe gegen die Hegelsche Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Erstes Heft: *Vom Standpunkt der Enzyklopädie und der Philosophie*. Berlin 1829. — *Über Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Herrn Prof. Hegel*. Berlin, Posen und Bromberg 1829. — Über diese fünf Titel kündigte Hegel eine zusammenfassende Rezension an, in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, 1829. Es erschienen jedoch nur die Besprechungen der beiden erstgenannten Schriften. Vgl. *Berl. Schr.* 330—402. — Zur Verfasserschaft der anonym erschienenen Schrift *Über die Hegelsche Lehre* vgl. Josef Körner in: *Friedrich Schlegel: Neue phi-*

losophische Schriften, Frankfurt/M. 1935. S. 46 ff. Der anonyme Autor erwiderte auf Hegels Rezension in einer zweiten Schrift: *Über die Wissenschaft der Idee*. Erste Abteilung: *Die neueste Identitätsphilosophie und Atheismus oder über immanente Polemik*. Breslau 1831.

24,8 Hegel bezieht sich hier auf den sog. Halleschen Streit zwischen der von Hengstenberg herausgegebenen *Evangelischen Kirchenzeitung* und den Vertretern des Rationalismus an der theologischen Fakultät in Halle. Der Streit nahm seinen Ausgang von dem Artikel: „Der Rationalismus auf der Universität Halle“ (*Evangel. Kirchenzeitung*, 16. u. 20. Januar 1830), in dem insbesondere die Professoren Wegscheider und Geseñius des Unglaubens bezichtigt wurden. — Vgl. Briefe III 460 (Anm. 2 zu Brief 659).

24,26 Ein verderbter Text in der Originalausgabe macht an dieser Stelle eine Konjektur erforderlich. —

C: daß in ihr menschliche Individuum sich als Gott setzen | W: daß in ihr das menschliche Individuum sich als Gott setze | L: daß in ihr menschliche Individuen sich als Gott setzen

25,6 Vgl. *Justinus Kerner: Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innre Leben des Menschen und über das Hineinragen einer Geisterwelt in die unsere*. 2 Tle. Stuttgart u. Tübingen 1829. — Hegel hatte sich mit dem Plan getragen, dieses Buch zu rezensieren; vgl. Varnhagen v. Ense an Goethe, 23. 2. 1830: „Herr Prof. Hegel ist mit Geschäften überhäuft; ein schönes Vorhaben von ihm, die Seherin von Prevorst, welches Buch hier wie in München und an andern Orten den Gläubigen eine Heilsnahrung, den Vornehmen eine scharfduftende Leckerei geworden, für die Jahrbücher zu rezensieren, scheint in den zeitraubenden Pflichten und Ehren seines Rektorats untergegangen; sonst wäre zu erwarten gewesen, daß er tüchtig eingegriffen und manches von seinem Ort Gerückte gründlich dahin zurückgestellt hätte.“ (*Goethe-Jahrbuch*. Band 14, Frankfurt 1893. S. 82.) In den *Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik* erschien im Juni 1830 eine Rezension des Buches von Lüders.

27,37 Siehe auch 44,20. — Vgl. *Aristoteles: De anima* III 4. 429 a 19; dazu die Übersetzung in Hegels *Aristoteles-Darstellung*: „... damit er überwinde, wie Anaxagoras sagt, d. h. daß er erkenne“ (*Werke* XIV 384).

28,4 Vgl. *Aristoteles: Metaphysik* XII 7. 1072 b 24. — Siehe auch das *Aristoteles-Zitat* am Schluß der *Enzyklopädie*, S. 463.

28,19 „Verschluß“, d. i. Absatz einer Ware (vgl. *Schwäbisches Wörterbuch*, bearb. v. H. Fischer. Bd. 2, Tübingen 1904, Sp. 1311).

29 In der „Inhalts-Anzeige“ bringen wir den Wortlaut des Originals (der an dieser Stelle öfters von den Überschriften im Text selbst abweicht), die Seitenzahlen aber nach unserer Ausgabe. Einige Versehen Hegels in der Angabe der Paragraphen wurden stillschweigend berichtigt.

36,38 B: auf die eine | C: auf eine

38,20 Vgl. *G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. v. J. Hoffmeister. (Phil. Bibl. 124a.) 4. Aufl. Hamburg 1955. S. 14.

39,2 *Wissenschaft der Logik*. 1. Band, 2. Buch. Dritter Abschnitt: „Die Wirklichkeit“. — Vgl. *Logik* II 156 ff.

40,18 Vgl. den Titel von Newtons Werk: *Philosophiae naturalis principia mathematica*. London 1687.

40,20 *Hugo Grotius: De iure belli et pacis*. Paris 1625.

40,35 *Annals of Philosophy; or, Magazine of Chemistry, Mineralogy, Mechanics, Natural History, Agriculture, and the Arts*. By Thomas Thomson. 16 Bde. London 1813—1820. — New series (edited by R. Phillips). 12 Bde. London 1821—1826.

40,40 *The Art of preserving the Hair on philosophical principles*. By the author of *The A. of preserving the Voice*. London 1825. — Angezeigt in: *Morning Chronicle*, 30. 7. 1825. Vgl. Hegels Exzerpt, *Berl. Schr.* 701.

41,27 Vgl. Hegels Exzerpt, *Berl. Schr.* 701.

41,36 Vgl. Hegels Exzerpt aus *Morning Chronicle* (14. 2. 1825), *Berl. Schr.* 701.

43,32 Vgl. *Carl Leonhard Reinhold: Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des 19. Jahrhunderts*. Erstes Heft. Hamburg 1801. S. 90 f.:

„Es wird . . . *angenommen*, daß die Anwendung des Denkens, als Denkens, sowohl das *Thema* der Philosophie, d. h. das, was durchs Philosophieren zu untersuchen ist, als auch das Prinzip der Philosophie, d. h. das, wovon das Philosophieren *ausgeht*, sei; und beides wird so lange bloß *problematisch* und *hypothetisch* in der *Aufgabe* des Philosophierens vorausgesetzt, *bis* sich dasselbe etwa in der Auflösung und *durch* die Auflösung als das *einzigmögliche* Prinzip und Thema der Philosophie *kategorisch* und *apodiktisch* bewährt.

Es wird also *anfangs* auch nur *problematisch* und *hypothetisch* angenommen, daß das Philosophieren nichts anderes als die *Analysis der Anwendung des Denkens, als Denkens*, sei. . . . Die Philosophie kann die Realität der Erkenntnis nur *insoferne* ergründen, und *sich selber* als die *Wissenschaft* derselben bewähren, *inwieferne* sie an dem *Wahren* das *Urwahre* aufweisen und das *Wahre* aus dem *Urwahren* herleiten kann. Ist also die *Analysis* der Anwendung des Denkens als Denkens die wahre Philosophie: so muß *durch* dieselbe das *Urwahre* mit dem *Wahren* und das *Wahre* durch das *Urwahre* *entdeckt* und *aufgestellt* werden.“

S. dazu auch *Hegel: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, I. Heft*. Jena 1801. S. 162 f. (Vgl. *Erste Druckschr.* 100.)

44,20 Vgl. Anm. zu 27,37.

44,30 Vgl. *Platon: Phaidon* 89 CD; *Laches* 188 CE; *Politeia* 411 D.

46,17 BL: gründlichern | C: gründlichen

51,13 ff. Dieser ganze Abschnitt ist in B eingerückt, also „Anmerkung“. In C dagegen unterblieb das Einrücken versehentlich, so daß der Abschnitt nicht mehr als Anmerkung kenntlich ist. Alle späteren Ausgaben folgen diesem Irrtum.

56,16 „Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“ (*Kant: Kritik der reinen Vernunft*. B 131. — Vgl. *Schmidt* 140 a.)

- 57,31 Vgl. das 2. Kapitel des 1. Buches der *Metaphysik* des Aristoteles (Met. I 2. 982a 2 ff.) und dazu Hegels Deutung: *Werke* XIV 315 ff.
- 58,13 Vgl. § 20 f.; siehe auch § 5 und § 7.
- 59,4 Der genaue Titel des Werkes lautet: *System der Wissenschaft von Ge. Wilh. Fr. Hegel. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg u. Würzburg 1807.
- 59,32 Der Untertitel „Metaphysik“ fehlt in B und C, steht aber in beiden Ausgaben in der Inhalts-Anzeige.
- 66,37 [G. W. F. Hegel:] *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten*. In: *Kritisches Journal der Philosophie*. Hrsg. v. F. W. J. Schelling und G. W. F. Hegel. Ersten Bandes zweites Stück. Tübingen 1802. S. 1—74. — Vgl. *Erste Druckschr.* 161—211.
- 67,22 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Einleitung.
- 68,18 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. B 132 ff. (§ 18 Von der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption). Vgl. *Schmidt* 140 b ff.
- 68,23 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Transzendente Elementarlehre, I. Teil: „Die transzendente Ästhetik“.
- 68,29 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Logik, I. Abt.: „Die transzendente Analytik“.
- 69,16 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. A 51, B 75. „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (*Schmidt* 95.)
- 71,8 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Dialektik, II. Buch, 1. Hauptstück: „Von den Paralogismen der reinen Vernunft“.
- 72,19 BW: unzulänglich | C: unzugänglich
- 72,26 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Dialektik, II. Buch, 2. Hauptstück: „Die Antinomie der reinen Vernunft“.
- 73,1 Vgl. hierzu Hegels Kantdeutung in seiner Vorlesung über die Geschichte der Philosophie, *Werke* XV, 581 f.: „Alle diese Bestimmungen von Anfang in der Zeit usw. kommen nicht den Dingen, dem Ansich selbst zu, das außerhalb unseres subjektiven Denkens für sich existierte. Kämen solche Bestimmungen der Welt, Gott, den Freien zu, so wäre objektiver Widerspruch vorhanden; dieser Widerspruch ist aber nicht an und für sich vorhanden, sondern kommt nur uns zu: er hat seine Quelle allein in unserm Denken. Oder dieser transzendente Idealismus läßt den Widerspruch bestehen, nur daß das Ansich nicht so widersprechend sei, sondern dieser Widerspruch allein in unser Gemüt falle. . . . Das ist zuviel Zärtlichkeit für die Dinge; es wäre Schade, wenn sie sich widersprächen. Daß aber der Geist (das Höchste) der Widerspruch ist, das soll kein Schade sein. Der transzendente Idealismus löst also den Widerspruch gar nicht auf.“
- 73,30 *Wissenschaft der Logik*, I. Band, 1. Buch. Nürnberg 1812. „Anmerkung 2“, S. 138—150. — Vgl. *Logik* I 183—193. (Man beachte aber, daß Lassons Ausgabe das 1. Buch der Logik nicht in der Originalfassung

von 1812, sondern im Wortlaut der späteren, von Hegel erst nach Erscheinen der 3. Auflage der *Enzyklopädie* vorgenommenen Überarbeitung bringt.)

73,40 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Dialektik, II. Buch, 3. Hauptstück: „Das Ideal der reinen Vernunft“.

74,18 ff. Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Dialektik, II. Buch, 3. Hauptstück, 5. Abschnitt: „Von der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes“; 6. Abschnitt: „Von der Unmöglichkeit des physikotheologischen Beweises“.

76,12 Vgl. vor allem die VII. Beilage in der Schrift: *Über die Lehre des Spinoza*. 2. Aufl., S. 398—434 (*Jacobis Werke*, Bd. IV, 2. Abt., S. 125—162). In der Vorrede faßt Jacobi selbst den Inhalt dieser Beilage wie folgt zusammen: „Natürliche Geschichte der spekulativen Philosophie. Entstehung des Spinozismus. Sein Zweck. Auf welche Weise die Täuschung, als würde dieser Zweck erreicht, zu Stande kommt. Sie ist nicht dem Spinozismus *eigen*, sondern beruht auf einem Mißverstände, der allemal *gesucht* und künstlich hervorgebracht werden muß, wenn man die *Möglichkeit* des Daseins eines Weltalls auf irgend eine Art erklären will. Ausführliche Erörterung des Vernunftwidrigen dieses Unternehmens, welches notwendig darauf hinausläuft, *Bedingungen des Unbedingten* zu entdecken.“

76,23 Vgl. etwa *Jacobi: Über die Lehre des Spinoza*, 2. Aufl. 1789, S. 223: „Spinozismus ist Atheismus.“ (*Jacobis Werke*. Bd. IV, 2. Abt., S. 216.)

77,39 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Die transzendente Dialektik, II. Buch, 3. Hauptstück, 4. Abschnitt: „Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes“.

78,12 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. A 599, B 627. „Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben (d. i. ihrer Möglichkeit).“ (*Schmidt* 572.)

78,30 Vgl. *Spinoza: Ethik*. I. Teil, erste Definition. S. Anm. zu 100,25.

79,27 Dieses „b)“ korrespondiert mit dem „a)“ in § 42.

80,26 Vgl. *Kant: Kritik der Urteilskraft*. § 77.

81,21 Vgl. *Kant: Kritik der Urteilskraft*. § 46 ff.

81,25 Vgl. *Kant: Kritik der Urteilskraft*. § 1 ff.

81,30 Vgl. *Kant: Kritik der Urteilskraft*. Einleitung (2. u. 3. Aufl., Berlin 1793 bzw. 1799, S. XXVII ff.) und II. Teil: „Kritik der teleologischen Urteilskraft“, § 61 ff. Siehe die Ausgabe von K. Vorländer (*Phil. Bibl.* 39 a), S. 16 ff. u. 221 ff.

83,41 Zitat aus *Kant: Kritik der Urteilskraft*, § 88. — Hegel zitiert nach der 1. Auflage, Berlin u. Libau 1790. In der 2. u. 3. Aufl., nach der heute allgemein zitiert wird, findet sich die Stelle S. 432.

84,39 *Gottfried Hermann: Handbuch der Metrik*. Leipzig 1799. —

Erstes Kapitel, Erörterung des Begriffs des Rhythmus. „§ 8. Wenn also der Rhythmus etwas Allgemeingültiges sein soll, so muß das Gesetz desselben 1) ein objektives, 2) ein formales, 3) ein apriori bestimmtes Gesetz sein.“

86,2 Die Überschrift lautet in B und C: „Dritte Stellung des Denkens zur Objektivität“. In der Inhalts-Anzeige dagegen steht — wie beim ersten und zweiten Abschnitt — „des Gedankens“.

87,4 Vgl. oben § 5.

87,8 *Jacobi: Über die Lehre des Spinoza*. Die „Beilagen“ finden sich erst in der 2. Auflage. Vgl. *Jacobi's Werke*, Bd. IV, 2. Abt., S. 127 ff.

88,18 „Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind.“ (*Jacobi's Werke*. IV. Band, 1. Abt., S. 211.) Der Satz steht in der zuerst 1785 erschienenen Schrift *Über die Lehre des Spinoza*. Auf heftige Angriffe gegen den hier verwendeten Begriff des Glaubens in der *Allg. Literatur-Zeitung*, Jg. 1786, Nr. 36 (11. Februar) und Nr. 125 (26. Mai), antwortete Jacobi wiederum in seinem Buche *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (1787); vgl. *Jacobi's Werke*, Band II, S. 148 ff., insbesondere S. 151, Fußnote.

90,23 f. B: der neuern Philosophie | C: der neuen Philosophie

90,36 *H. G. Hotho: De philosophia Cartesiana*. Berlin 1826. Vgl. S. 11.

90,40 Die Stelle aus *Descartes: Meditationes de prima philosophia*, lautet: „Cum autem advertimus nos esse res cogitantes, prima quaedam notio est, quae ex nullo syllogismo concluditur, neque etiam cum quis dicit, *ego cogito, ergo sum, sive existo*, existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo quod, si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam majorem, *illud omne, quod cogitat, est sive existit*; atqui profecto ipsam potius discit, ex eo quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet, nisi existat. Ea enim est natura nostrae mentis, ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet.“ „Wenn wir aber bemerken, daß wir denkende Dinge sind, so ist das ein gewisser Grundbegriff, der aus keinem Syllogismus geschlossen wird; und auch, wenn jemand sagt: ‚ich denke, also bin ich, oder existiere ich‘, so leitet er nicht die Existenz aus dem Denken durch einen Syllogismus ab, sondern erkennt etwas durch sich selbst Bekanntes durch einen einfachen Einblick des Geistes an, wie sich daraus ergibt, daß, wenn er sie durch einen Syllogismus ableiten sollte, man vorher den Obersatz erkannt haben müßte: ‚Alles, was denkt, ist oder existiert‘, während man vielmehr umgekehrt diesen erst daraus gewinnt, daß man bei sich erfährt, es sei unmöglich, zu denken ohne zu existieren. Denn es ist die Natur unseres Geistes, daß er die allgemeinen Sätze nur aus der Erkenntnis des Besonderen bildet.“ (Respons. ad sec. object. Vgl. *Oeuvres de Descartes* VII 140 f. — Deutsche Übersetzung von A. Buchenau, aus *René Descartes: Meditationen*. Phil. Bibl. 27. Hamburg 1954. S. 127 f.) — Teil IV der Abhandlung *De Methodo* findet sich *Oeuvres* VI 31 ff. (französ. Text) und ebd. S. 557 ff. (latein. Text). Vgl. *René Descartes: Abhandlung über die Methode*. Übers. u. hrsg. v. A. Buchenau. (Phil. Bibl. 26 a.) Hamburg 1957.

S. 27 ff. — Die Angabe *Ep. I 118* verweist auf die Briefe in der Zählung von *Clerselier: Lettres de Mr. Descartes*. 3 Bände. Paris 1657 ff. Es handelt sich um Brief Nr. CDXL in *Oeuvres IV 442 ff.*; vgl. vor allem S. 444 f.

95,33 Vgl. *Cicero: De nat. deor.* II 12. „Itaque inter omnes omnium gentium sententia constat. Omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum esse deos.“ „Daher steht bei allen Menschen die Meinung aller Völker fest; denn allen ist es angeboren und gleichsam ins Gemüt eingegraben, daß es Götter gibt.“ — Siehe auch *Tusc. disp.* I 36.

97,29 Vgl. *John Ross: A voyage of discovery . . . for the purpose of exploring Baffin's Bay and inquiring into the probability of a north-west passage*. London 1819. S. 128 f. (Hegel hat diese Stelle exzerpiert — vgl. *Berl. Schr.* 710.) Deutsche Ausgabe: *Entdeckungsreise unter den Befehlen der britischen Admiralität . . .* Aus dem Englischen übersetzt, hrsg. v. P. A. Nemnich. Leipzig 1820. Vgl. S. 67 f. — Siehe ferner die zahlreichen Reisebeschreibungen von *William Edward Parry*. — Zur Religion der Eskimos vgl. *G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion. II: Die Naturreligion*. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1927. (Phil. Bibl. 60.) S. 81 f.

97,31 *Herodot II 33,1* heißt es in einem Bericht von einer Expedition in das Innere Afrikas: „ . . . und die Menschen, zu denen diese [nämlich die Expeditionsteilnehmer] gekommen wären, seien alle Zauberer (γόντας)“. Über die religiösen Vorstellungen dieser afrikanischen Zauberer vgl. *Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Band 1: *Einleitung. Die Vernunft in der Geschichte*. 5. Aufl. Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1955. (Phil. Bibl. 171 a.) S. 220. Ferner *Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion. II: Die Naturreligion*. S. 81 f.

97,32 Vgl. Hegels Exzerpt aus *Morning Chronicle* (16. 3. 1825), *Berl. Schr.* 731.

98,2 Vgl. *Apostelgeschichte 17,23*.

99,24 *Descartes: Principia philosophiae*. I, 9. „Cogitationis nomine, intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est.“ „Unter Denken verstehe ich alles, was derart in uns geschieht, daß wir uns seiner unmittelbar aus uns selbst bewußt sind.“ (Vgl. *Oeuvres VIII 7*. — Übersetzung von Arthur Buchenau, vgl. *René Descartes: Die Prinzipien der Philosophie*. Phil. Bibl. 28. 5. Aufl. Hamburg 1955. S. 3.)

99,33 *Descartes: Principia philosophiae*. I, 14/15. „ . . . ita ex eo solo quod percipiat existentiam necessariam et aeternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet ens summe perfectum existere. Magisque hoc credet, si attendat nullius alterius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat. Ex hoc enim intelliget, istam ideam entis summe perfecti non esse a se effectam, nec exhibere chimericam quandam, sed veram et immutabilem naturam, quaeque non potest non existere, cum necessaria existentia in ea contineatur.“ „ . . . so muß [der Geist] lediglich daraus, daß er einsieht, daß in der Idee eines höchst vollkommenen Wesens das notwendige und ewige Dasein enthalten ist, folgern, daß das höchst vollkommene Wesen existiert. Er wird um so mehr davon überzeugt sein,

wenn er beachtet, daß in keiner anderen von seinen Ideen dieses notwendige Dasein in derselben Weise enthalten ist; denn er wird daraus ersehen, daß diese Idee eines höchst vollkommenen Wesens nicht von ihm selbst gebildet ist und keine chimärische, sondern eine wahre und unveränderliche Natur darstellt, welche existieren muß, da das notwendige Dasein in ihr enthalten ist.“ (Vgl. *Oeuvres* VIII 10. — Übers. v. Buchenau, a. a. O. 5 f.)

100,25 *Spinoza Ethica*. P. I.: De Deo. Definitiones, I. „Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi, nisi existens.“ „Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Wesenheit die Existenz in sich schließt, oder das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.“ (Vgl. *Spinoza opera*. Hrsg. i. A. der Heidelb. Akad. d. Wiss. v. Carl Gebhardt. Heidelberg o. J. [1925], 2. Bd., S. 45. — Übersetzung v. Otto Baensch; vgl. *Benedict de Spinoza: Die Ethik*. Phil. Bibl. 92. Hamburg 1955. S. 3.)

100,32 Propositio XI. „Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.“ „Gott oder die Substanz, die aus unendlich vielen Attributen besteht, deren jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt, existiert notwendig.“ (Vgl. *Spinoza opera*, a. a. O. 52. — Übersetzung v. O. Baensch, a. a. O. 11.)

100,33 Propositio XX. „Dei existentia, ejusque essentia unum et idem sunt.“ „Gottes Existenz und seine Wesenheit sind ein und dasselbe.“ (Vgl. *Spinoza opera*, a. a. O. 64. — Übers. v. O. Baensch, a. a. O. 25.)

101,35 *Cur Deus homo* I, 1. „Sicut rectus ordo exigit ut profunda Christianae fidei prius credamus, quam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere.“ „Wie die rechte Ordnung verlangt, daß wir die Tiefen des christlichen Glaubens zuerst glauben, bevor wir uns erkühnen, sie mit der Vernunft zu erörtern: so scheint es mir Nachlässigkeit, wenn wir, nachdem wir im Glauben gefestigt sind, uns nicht zu verstehen bemühen, was wir glauben.“ (Vgl. *S. Anselmi opera omnia*. Hrsg. v. F. S. Schmitt. Bd. 2. Edinburgh 1946. S. 48. — Übersetzung nach *Anselm von Canterbury: Cur Deus homo*. Lateinisch u. deutsch. Hrsg. v. F. S. Schmitt. München 1956.)

102,20 AB: in ihrer Wahrheit | C: in Wahrheit

107,2 „Der Gott des Spinoza ist das lautere Prinzipium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seins in allem Dasein, durchaus ohne Individualität, und schlechterdings unendlich.“ *Jacobi: Über die Lehre des Spinoza*. 2. Aufl. S. 61. In Beilage VII, ebd. S. 398, ist der Satz wiederholt. (Vgl. *Jacobi Werke*. Bd. IV, 1. Abt. S. 87, u. 2. Abt., S. 125.)

109,21 A: dies es auffassen | BC: dieses auffassen | L: dies es Auffassen | H hält für möglich: dies, es auffassen

111,18 AB: Gegenstand | C: Gegensatz

111,19 Vgl. *Aristoteles: Physik* VI 9. 239 b 9 ff.; d. i. *Diels-Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zenon A 25—28.

114,10 Vgl. *Platon, Philebos* 23 ff.

116,15 S. Anm. zu 215,7 und 215,16.

119,12—14 Unser Text geht hier mit A und B; in C lautet der Satz: Der Unterschied der kontinuierlichen und diskreten Größen von den extensiven und intensiven besteht daher darin, daß die erstern auf die *Quantität überhaupt* gehen, diese aber auf die *Grenze* oder Bestimmtheit derselben als solcher.

120,5 Das Wort Zenons ist überliefert im Kommentar des Simplicios zur Physik des Aristoteles. Vgl. *Commentaria in Aristotelem Graeca*, ed. Ac. Berol. Band IX, Berlin 1882, S. 141, Z. 5; d. i. Diels-Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zenon B 1. — Siehe auch Hegel: *Werke* XIII 312.

126,3 f. B: *Alles ist mit sich identisch* | C: *Alles mit sich identisch*

127,26 Vgl. G. W. Leibniz: *Monadologie*. § 9. „Il faut même que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Etres, qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une différence interne, ou fondée sur une denomination intrinseque.“ — „Es muß sogar jede einzelne Monade von jeder anderen verschieden sein. Denn es gibt niemals in der Natur zwei Wesen, die einander vollkommen gleichen und bei denen sich nicht ein innerer oder ein auf eine innere Bestimmtheit gegründeter Unterschied entdecken ließe.“ (G. W. Leibniz: *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade. Monadologie*. Hrsg. v. Buchenau-Herring. Phil. Bibl. 253. Hamburg 1956. S. 28/29.) S. auch *Logik* II 38 f.

132,21—23 So der Text in C! Vgl. dazu folgende Varianten bzw. Lesarten:

B: eins mit ihrem Sein, die zur Unmittelbarkeit gelangte Bestimmtheit, aber einer Unmittelbarkeit, welche Existenz ist. | W: eins mit ihrem Sein, welches ein reflektiertes, Existenz ist, gelangte Bestimmtheit. | L: eins mit ihrem Sein, aber einem Sein, welches ein reflektiertes, Existenz ist, — die zur Unmittelbarkeit gelangte Bestimmtheit.

137,26 Johann Gottfried Herder: *Gott. Einige Gespräche*. Gotha 1787. — 2., verkürzte u. vermehrte Ausgabe u. d. T.: *Gott. Einige Gespräche über Spinozas System; nebst Shaftesbury's Naturhymnus*. Gotha 1800.

139,8 Der vielzitierte Vers *Albrecht von Hallers* findet sich in dem Gedicht: *Die Falschheit der menschlichen Tugenden* (1730), in: *Versuch schweizerischer Gedichte*. Bern 1732. — 11. verm. u. verb. Aufl. Bern 1777. — Vers 289 f.: „Ins innre der Natur dringt kein erschaffner Geist, / Zu glücklich, wenn sie noch die äußre Schale weist!“ — Kritische Ausgabe: *Albrecht von Hallers Gedichte*. Hrsg. v. Ludwig Hirzel. Frauenfeld 1882. (Bibliothek älterer Schriftwerke in der deutschen Schweiz. 3.) S. 61 ff. — Beeinflusst durch die im Schwäbischen noch gebräuchliche Form „weist“ (3. Sing. Praes. zu „wissen“ — vgl. etwa Uhland: „Der seine Burg zu schirmen weist“ in dem Gedicht *Den Landständen zum Christophstag 1817*) verändert Hegel den Wortlaut des Verses und gibt ihm einen ganz anderen Sinn, als er ihn im Original — und auch bei Goethe (vgl. folgende Anm.) — hat.

139,40 Goethe: *Zur Morphologie*. Ersten Bandes drittes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1820. S. 304: „*Ins Innere der Natur* / O! du Philister! /

*Dringt kein erschaffner Geist. / Mich und Geschwister / Mögt ihr an solches Wort / Nur nicht erinnern: / Wir denken: Ort für Ort / Sind wir im Innern. / Glückselig! wem sie nur / Die äußere Schale weist! / Das hör ich sechzig Jahre wiederholen, / Und fluche drauf, aber verstoßen; / Sage mir tausend tausendmale: / Alles gibt sie reichlich und gern; / Natur hat weder Kern / Noch Schale, / Alles ist sie mit einemmale; / Dich prüfe du nur allermeist, / Ob du Kern oder Schale seist?“ — Die Überschrift „Unwilliger Ausruf“ steht nur im Inhaltsverzeichnis auf der inneren Umschlagseite des Heftes; im Gesamtinhaltsverzeichnis zum 1. Band heißt es: „Unfreundlicher Ausruf“. Später, in der Sammlung „Gott und Welt“, erhielt das Gedicht die Überschrift „Allerdings“ und den Untertitel „Dem Physiker“. (Vgl. *Soph. Ausg.* I 3, S. 105.)*

140,32 *Kant: Kritik der reinen Vernunft.* A 219, B 266. „Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich: daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigelegt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken.“ (*Schmidt* 266.)

142,13 ff. B: Äußerlichkeit ist als dieser Kreis der Bestimmungen zunächst die *reale Möglichkeit* überhaupt. | C: Äußerlichkeit ist ein *Kreis* der Bestimmungen der Möglichkeit und der unmittelbaren, — Wirklichkeit, die *Vermittlung* derselben durcheinander die *reale Möglichkeit* überhaupt. | W: Äußerlichkeit als ein *Kreis* der Bestimmungen der Möglichkeit und der unmittelbaren Wirklichkeit, die *Vermittlung* derselben durcheinander ist die *reale Möglichkeit* überhaupt. | L: Äußerlichkeit ist als ein *Kreis* der Bestimmungen der Möglichkeit und der unmittelbaren Wirklichkeit, — die *Vermittlung* durcheinander — die *reale Möglichkeit* überhaupt.

145,11 Zu „Substanz“ merkt Lasson an: Ergänze „in ein anderes Moment“. Demnach würde der Relativsatz zu lesen sein: „. . . das in der *Macht* der Substanz [in ein anderes Moment] übergeht.“

146,14 „Aus dem apodiktischen Satze: daß *alles* eine Ursache haben *müsse*, hielt es hart zu folgern: daß *nicht* alles eine Ursache haben *könne*. Darum erfand man die *Causam sui*, wozu notwendig auch der *Effectus sui* gehört.“ (*Jacobi: Über die Lehre des Spinoza.* 2. Aufl. S. 416 f. — Vgl. *Jacobis Werke*, Bd. IV, 2. Abt. S. 146.)

146,17 Vgl. *Jacobi: Über die Lehre des Spinoza.* 2. Aufl. S. 414 f. (*Jacobis Werke.* Band IV, 2. Abt. S. 144 f.) Dazu *Hegel: Werke* XVII 32 f.

151,5 In C lautet der Text: „*Totalität*, in dem *jedes* der Momente *das Ganze* ist“; möglicherweise sollte es heißen: „*Totalität*, in der . . .“ Vgl. den Wortlaut von B: Der Begriff ist das *Freie*, als die *für sich seiende Macht* der Substanz; — und als die *Totalität* dieser Negativität, in welcher *jedes* der Momente *das Ganze* ist, das *er* ist, und als ungetrennte Einheit mit ihm gesetzt ist, ist er in seiner Identität mit sich das an und für sich Bestimmte.

164,19 Bei der Bezeichnung der Schlußformen bedient sich Hegel hier und im folgenden der Abkürzungen: E(inzelnes), B(esonderes), A(llgemeines).

171,32 *Anselm v. Canterbury: Proslogion* 2. „Offenbar kann das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nicht nur im Denken sein. Ist es nämlich nur in unserem Denken, so kann man es sich auch als wirklich seiend vorstellen; das aber ist mehr [als nur im Denken sein]. Wenn also das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nur im Denken ist, so ist eben das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, etwas, über das hinaus etwas Größeres denkbar ist. Dies ist aber offenbar unmöglich.“ (Übersetzung nach R. Allers.)

171,41 B: Vorstellungen | C: Vorstellung

174,26 AB: ebensosehr die äußerliche | C: ebensosehr äußerliche

178,4 Vgl. *Aristoteles: Physik*, vor allem das II. Buch, und dazu Hegels Auslegung: *Werke* XIV 341 ff. Zu Kants Begriff der „inneren Zweckmäßigkeit“ vgl. *Kritik der Urteilskraft* § 61 ff., vor allem § 63 und 66.

191,28 „Die *philosophische* Erkenntnis ist die *Vernunft*erkenntnis aus *Begriffen*, die *mathematische* aus der *Konstruktion* der Begriffe.“ *Kritik der reinen Vernunft*, A 713, B 741 (*Schmidt* 657). Vgl. auch *Kant: Prolegomena*, § 4 und § 7.

200,7 Vgl. vor allem § 7—9 und § 12.

201,12 Vgl. *Schellings* Schrift „*Philosophie und Religion*“ (1804). Z. B. folgende Stelle: „Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer *Mitteilung* von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mitteilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer *Entfernung*, in einem *Abfall* von dem Absoluten liegen.“ (*Schellings sämtl. Werke* I, 6. Stuttgart 1860. S. 38.)

201,20 *Lucilio Vanini*, 1585—1619, wegen Gotteslästerung verbrannt. — Vgl. den Abschnitt „*Vita Vanini*“ in *Bruckers Geschichte der Philosophie* (s. Anm. zu 11,3), Band 4, Teil 2, S. 671—677. „Sententiam de Deo dicere rogatus, unum se in trinitate adorare professus, sublata ex terra stipula Dei existentiam ex eius mirabili structura demonstravit.“ (675). — Siehe auch *Herder: Gott*. Gotha 1787. S. 99: „Ein Atheist, der verbrannt wurde, *Vanini*. Noch auf dem Richtplatz hob er einen Strohhalm auf und sagte: ‚daß wenn er so unglücklich wäre, keine andern Beweise vom Dasein Gottes zu haben als diesen Strohhalm: so würde dieser ihm gnug sein.‘“ (*Herders Sämtliche Werke*. Hrsg. v. B. Suphan. Band 16, S. 465.)

203,36 Vgl. Hegels Rezension *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme*, — dargestellt an den Werken des Herrn *Krug's*, in: *Krit. Journal der Philosophie*. Ersten Bandes erstes Stück. Tübingen 1802. S. 99—115. Abgedruckt in *Erste Druckschr.* 143 ff. S. besonders 148 f.

206,23 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. Transzendente Elementarlehre. Erster Teil: „Die transzendente Ästhetik“.

208,37 Vgl. *Kant: Kritik der reinen Vernunft*. B 16: „Daß die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom *Geraden* enthält nichts von Größe, sondern nur eine *Qualität*.“ (*Schmidt* 49.) Siehe auch *Prolegomena*, § 2.

209,36 In A heißt es: abstrakte sich auf sich beziehende

215,7 Vgl. Immanuel Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Riga 1786. Zweites Hauptstück: „Metaphysische Anfangsgründe der Dynamik.“ — *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. v. d. Preuß. Akad. d. Wiss. I. Abt., Bd. 4. Berlin 1903. S. 496 ff.

215,16 *Wissenschaft der Logik*, I. Band, I. Buch. Nürnberg 1812. „Anmerkung“, S. 119—128. — Vgl. *Logik I* 170—176 (hier aber nicht der Text von 1812, sondern die 1830/31 überarbeitete Fassung).

216,24 AB: Raum, in welchem | C: Raumbestimmung, in welche

218,26 Siehe oben § 115!

218,37 *Newton: Philosophiae naturalis principia mathematica*. Definitio V. „Vis Centripeta est, qua corpora versus punctum aliquod tanquam ad Centrum undique trahuntur, impelluntur, vel utcumque tendunt“ („Zentripetalkraft ist eine Kraft, durch die die Körper gegen einen gewissen Punkt als Zentrum gezogen oder gestoßen werden, oder auf irgend eine Weise dahin zu gelangen streben“). — Unter dieser Definition findet sich das von Hegel erwähnte Beispiel. „Ein in der Schleuder herumgedrehter Stein hat das Bestreben, sich von der herumtreibenden Hand zu entfernen.“ „Wenn eine Bleikugel mit gegebener Geschwindigkeit längs einer horizontalen Linie von der Spitze eines Berges fortgeschossen wird und auf einer krummen Linie 2 Meilen weit fortgeht, ehe sie auf die Erde fällt, so würde sie mit der doppelten Geschwindigkeit etwa doppelt so weit, mit 10 facher etwa 10 mal so weit fortgehen, wenn nur der Widerstand der Luft aufgehoben wäre. Durch Vergrößerung der Geschwindigkeit könnte nach Belieben die Entfernung, in welche sie geworfen wird, vergrößert und die Krümmung der beschriebenen Linien vermindert werden; dergestalt, daß sie endlich erst in einer Entfernung von 10° oder 30° oder 90° niederfiele, oder auch um die ganze Erde herumliefe, oder endlich gen Himmel fortginge und diese abweichende Bewegung ins Unendliche fortsetzte.“ (Vgl. *Sir Isaac Newtons Mathematische Prinzipien der Naturlehre*. Hrsg. v. J. Ph. Wolfers. Leipzig 1872, unveränd. Nachdr. 1932. S. 22 f.)

219,33 „Die Benennung: Anziehung, Stoß oder Hinneigung gegen den Mittelpunkt nehme ich ohne Unterschied und untereinander vermischt an, indem ich diese Kräfte nicht im physischen, sondern nur im mathematischen Sinne betrachte. Der Leser möge daher aus Bemerkungen dieser Art nicht schließen, daß ich die Art und Weise der Wirkung oder die physische Ursache erklären, oder auch daß ich den Mittelpunkten (welche geometrische Punkte sind) wirkliche und physische Kräfte beilege, indem ich sage: die Mittelpunkte ziehen an, oder es finden Mittelpunktskräfte statt.“ (A. a. O. 25.)

221,9 — das ist: $v = gt$. Den Begriff der gleichförmig beschleunigten Bewegung und das hier bestimmte Verhältnis von Geschwindigkeit und Zeit hat Galilei entwickelt in seinen *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638), und zwar in den Gesprächen des dritten Tages. (Deutsche Ausgabe: *Unterredungen und mathematische Demonstrationen über zwei neue Wissenszweige, die Mathematik und die Fallgesetze betreffend*, in Heft 11, 24 u. 25 von Ostwalds Klassikern der

exakten Wissenschaften, Leipzig 1890/91. Vgl. Heft 24, S. 9 ff.: „Über die natürlich beschleunigte Bewegung“.)

221,32 *Joseph Louis Lagrange: Théorie des fonctions analytiques*. Nouvelle édition, revue et augmentée par l'Auteur. Paris 1813. (1. Aufl. 1797.) — Deutsch: *J. L. Lagranges mathematische Werke*. Hrsg. v. A. L. Crelle. Erster Band, die Theorie der analytischen Funktionen enthaltend. Berlin 1823. — III. Teil: „Anwendung der Theorie der Funktionen auf die Mechanik“. 1. Kapitel: „Vom Gegenstande der Mechanik. Von der gleichförmigen und gleichförmig beschleunigten Bewegung. Von der geradlinigen Bewegung überhaupt. Verhältnisse zwischen Raum, Geschwindigkeit und beschleunigender Kraft.“ (S. 567 ff.) — Im Zusammenhang mit den folgenden Bemerkungen Hegels ist es von Interesse, daß schon der Herausgeber der deutschen Ausgabe in dem hier zitierten Kapitel mehrfach anmerkt, daß sich Lagrange „bloß auf Beobachtung und Erfahrung bezieht“ (S. 572).

222,8 Vgl. Galileis *Discorsi*, Dritter Tag: „Wenn ein Körper von der Ruhelage aus gleichförmig beschleunigt fällt, so verhalten sich die in gewissen Zeiten zurückgelegten Strecken wie die Quadrate der Zeiten.“ („Über die natürlich beschleunigte Bewegung“, Theorem II, Proposition II; s. Ostwalds Klassiker, Nr. 24, S. 22.)

222,34 „[Hieraus] sieht man, wie erste und zweite Ableitungen von selbst in der Mechanik erscheinen, wo sie bestimmte Werte und Bedeutungen haben.“ (a. a. O. 576.) — Die Hervorhebung des Wortes „naturellement“ stammt von Hegel.

223,25 C: Identität | W: Idealität | Vgl. B: welche Beziehung als der Widerspruch ihres selbständigen Fürsichseins und ihres in dem Begriffe ideell Zusammengeschlossenseins in seiner Erscheinung Bewegung . . . ist.

225,4 „Die besonderen aber sind, die . . .“ Diese grammatisch verkürzte Form bei der Anknüpfung eines Relativsatzes findet sich bei Hegel öfter (vgl. z. B. 221,12). In A lautet die Stelle: „Die besondern aber sind andere, die . . .“

225,16 Die drei Keplerschen Gesetze, auf die Hegel im folgenden näher eingeht, besagen: I. Die Bahn des Planeten ist eine Ellipse, in deren einem Brennpunkt die Sonne steht. II. Die Verbindungsstrecke zwischen Sonne und Planet (= Leitstrahl) bestreicht in gleichen Zeiten gleiche Flächen. III. Die Quadrate der Umlaufzeiten zweier Planeten verhalten sich wie die dritten Potenzen ihrer mittleren Entfernung von der Sonne. — Die beiden ersten Gesetze legte Kepler dar in seinem 1609 erschienenen Buche *Astronomia nova* (s. insbesondere die Kapitel 40 und 58/59), das dritte in seiner *Harmonice mundi*, 1618 (im 3. Kapitel des 5. Buches).

225,36 Die 2. Sektion des I. Buches der *Principia* handelt von der Bestimmung der Zentripetalkräfte („De inventione virium Centripetarium“). Die von Hegel kritisierte Proposition lautet: „Wenn Körper sich in Bahnen bewegen, deren Radien stets nach dem unbeweglichen Mittelpunkt der Kräfte gerichtet sind, so liegen die von ihnen beschriebenen Flächen in festen Ebenen und sind den Zeiten proportional“ (Übers. v. Wolfers). Newton beweist dies auf elementar-geometrischem

Wege, unter Verwendung des Kräfteparallelogramms. Zusammen mit den in der 3. Sektion folgenden Ausführungen über die Bewegung der Körper in exzentrischen Kegelschnitten und die ihnen zugeordnete, dem Quadrat ihres Abstandes vom Zentrum umgekehrt proportionale Anziehungskraft (vgl. besonders Propos. XI und den 1. Zusatz zu Propos. XIII) bildet diese I. Proposition die Hauptstütze für die Begründung der Keplerschen Planetengesetze durch das Prinzip der allgemeinen Gravitation (s. Buch III, vor allem Propos. XIII).

226,21 L. B. Francoeur: *Traité élémentaire de mécanique, adopté dans l'instruction publique*. 4. Aufl. Paris 1807, S. 255 ff.: Livre II: Dynamique, Chapitre II: „Du mouvement d'un point en ligne courbe“, IV: „De la gravitation universelle“. — Bei Hegel heißt es in B und C fälschlich: Ch[apitre] II [elf].

229,22 Vgl. das erste Keplersche Gesetz (Anm. zu 225,16).

229,41 — d. i. das zweite Gesetz Keplers, vgl. Anm. zu 225,16.

230,18 S. Anm. zu 225,16.

232,13 BL: als Materie *unendliches* | C: als Materie ist sie *unendliches* | W: als Materie ist es *unendliches*

232,27 Vgl. die Einleitung zur Naturphilosophie, § 246 Anm.

235,24 Goethe: *Elemente der entoptischen Farben*. In: *Zur Naturwissenschaft überhaupt*. Ersten Bandes erstes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1817. S. 27—32. (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt., S. 246—252.) — *Entoptische Farben*. In: *Zur Naturwissenschaft überhaupt*. Ersten Bandes drittes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1820. S. 126—190. Abschnitt XVIII „Wirkung der Spiegel in Absicht auf Hell und Dunkel“ und XIX „Wirkung der Spiegel in Absicht auf irgend ein Bild“, S. 143—145 (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt., S. 270—272). In der einleitenden, vom 20. Juli 1820 datierten „Ansprache“ (S. 126 f.) sagt Goethe: „Hicbei muß ich aber jener Beihilfe dankbar anerkennend gedenken, die mir von vorzüglichen wissenschaftlichen Freunden bisher gegönnt worden. Ich erfreute mich des besondern Anteils der Herren Döbereiner, Hegel, Körner, Lenz, Roux, Schultze, Seebeck, Schweigger, Voigt.“ (*Soph. Ausg.*, a. a. O. 253 f.)

235,26 Etienne Louis Malus: *Théorie de la double réfraction de la lumière dans les substances cristallisées*. Paris 1810. — Zum Bekanntwerden von Malus' Entdeckung und Lehre vgl. den Aufsatz *Geschichte der entoptischen Farben* von Seebeck, in: *Zur Naturwissenschaft überhaupt*. Ersten Bandes erstes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1817, S. 11: „Die erste Nachricht von den interessanten Entdeckungen des Herrn Malus über Spiegelung und doppelte Strahlenbrechung erhielten wir durch das Bulletin de la Soc. Philomatique 1809 Janvier, ein Auszug aus einer Abhandlung des Herrn Malus, welche am 12ten Dezember 1808 im Institut de France war vorgelesen worden. 1810 erschien dessen *Théorie de la double Réfraction*, und 1811 im *Moniteur* No. 72, 73, 243, 247, Auszüge aus mehreren neuern Abhandlungen der Herren Malus, Biot und Arago über denselben Gegenstand.“ (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt., S. 229.)

235,30 Vgl. Anm. zu 267,24.

236,21 Nach „darstellend;“ folgte in A und B noch: „so daß man von diesen Körpern vermutete, daß die Nähe eines großen Planeten ihre Bahn ändern könne;“. In C hat Hegel diesen Satz getilgt, ohne das anschließende „sie zeigen . . .“ zu korrigieren, so daß der Text von C eine grammatische Unstimmigkeit bzw. gedankliche Lücke aufweist.

236,26 A: Einer der wenigen geistvollen

236,27 *Johann Ludwig Heim: Über die Ähnlichkeit der ehemaligen Erdoberfläche mit der gegenwärtigen des Mondes.* In: *Monatliche Korrespondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde.* Hrsg. v. Franz von Zach. Bd. 6. Gotha 1802. S. 528—542.

237,20 Hier folgt in A der Hinweis: „Was ich in einer früheren Dissertation hierüber versucht habe, kann ich nicht mehr für befriedigend ansehen.“ Gemeint ist die *Dissertatio philosophica de Orbitis Planetarum*, Jena 1801, Hegels Habilitationsschrift. (Vgl. *Erste Druckschr.* 347—405.) Der Hinweis bezieht sich auf die Ausführungen über die Abstände der Planeten am Schluß der Abhandlung.

237,26 Vgl. *Johannes Kepler: Harmonices mundi libri quinque.* Linz 1619. — (Deutsche Ausgabe: *Johannes Kepler: Weltharmonik.* Übersetzt u. eingeleitet v. Max Caspar. München u. Berlin 1939.)

237,28 Vgl. *Pierre-Simon Laplace: Exposition du système du monde.* Paris 1796. Bd. 2, S. 263. — Deutsch: *Darstellung des Weltsystems durch Peter Simon La Place.* Übersetzt von Johann Karl Friedrich Hauff. Frankfurt a. M. 1797. Bd. 2, S. 286 f.: „Verführt durch eine feurige Einbildungskraft . . . erklärte Kepler die Anordnung des Sonnensystems aus den Gesetzen der musikalischen Harmonie. Man sieht, daß er, selbst noch in seinen letzten Schriften, sich mit diesen träumerischen Spekulationen so sehr gefällt, daß er sie als die Seele und das Leben der Astronomie betrachtet.“

237,33 In Newtons *Optik* findet sich diese Anwendung öfter — vgl. I. Buch: Propos. III und VI; II. Buch: 1. Teil, 14. Beobachtung; 3. Teil, Propos. XVI; 4. Teil, 5. u. 8. Beobachtung. Abgesehen von Unstimmigkeiten in der Bezeichnung der Töne, verwendet Newton auch verschiedene Tonfolgen, von denen beispielsweise die eine nur je *einen* reinen Dur- und Mollakkord, die andere einen reinen Dur- und zwei reine Mollakkorde aufweist.

239,2 Die Ergänzung „Element“ ergibt sich aus dem Text von A; LH fälschlich: „Das Andere ist . . .“

241,27 Vgl. *Jean André de Luc: Recherches sur les modifications de l'atmosphère.* Genf 1772. Deutsch: *Untersuchungen über die Atmosphäre.* Übersetzt von J. S. T. Gehler. 2 Bände. Leipzig 1776—78. Ferner: *Nouvelles idées sur la météorologie.* London 1786. Deutsch: *Neue Ideen über die Meteorologie.* 2 Bände. Berlin u. Stettin 1787—88.

241,28 Vgl. *Georg Christoph Lichtenberg: De nova methodo naturam ac motum fluidi electrici investigandi.* In: *Novi commentarii Societatis regiae scientiarum Göttingensis.* VIII (1777), phys.-math. Klasse, S. 168—180; Fortsetzung in: *Commentationes Societatis . . . Göttingensis.* I (1778), math. Klasse, S. 65—79; deutsch u. d. T.: *Von einer neuen Art,*

die Natur und Bewegung der elektrischen Materie zu erforschen, in: G. Chr. Lichtenbergs *physikalische und mathematische Schriften*. Hrsg. v. L. C. Lichtenberg und F. Kries. 4. Band. Göttingen 1806, S. 47—126. — Ferner *Johann Christian Erxleben: Anfangsgründe der Naturlehre*. 6. Auflage, mit Verbesserungen und vielen Zusätzen von G. C. Lichtenberg. Göttingen 1794. Vorrede (S. XXXI ff., XLI ff.); § 237—243 „Die Luft als ein Auflösungsmittel anderer Körper“; § 256—263 „Das Barometer und Manometer“; § 727—745 „Von den wässerichten Lufterscheinungen oder Meteoren“; § 746—756 „Vom Gewitter“; § 761—772 „Von den Witterungen und ihrem Wechsel in den verschiedenen Gegenden der Erde und in den verschiedenen Jahreszeiten“, bes. § 767. — Ferner: G. C. Lichtenbergs *Verteidigung des Hygrometers und der de Luc'schen Theorie vom Regen*. Hrsg. von L. C. Lichtenberg u. F. Kries. Göttingen 1800.

244,19 Vgl. Immanuel Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Zweites Hauptstück: „Metaphysische Anfangsgründe der Dynamik“.

246,34 S. Anm. zu 111,19.

249,27 Ernst Florens Friedrich Chladni: *Entdeckungen über die Theorie des Klanges*. Leipzig 1787. — *Die Akustik*. Leipzig 1802.

249,31 Giuseppe Tartini: *Trattato di Musica secondo la vera scienza dell' Armonia*. Padova 1754. Vgl. dazu auch Chladni: *Die Akustik*, S. 208 f.

251,16 Vgl. Benjamin [Graf v.] Rumford: *An Inquiry concerning the Source of the Heat which is excited by Friction*. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*. 1798, I. Teil. S. 80—102. Auch in: *The complete workes of Count Rumford*. Bd. I, Boston 1870. S. 469—493.

254,17 BC: unmittelbar | W: unmittelbare | Vgl. A: Diese Individualität ist a) unmittelbare oder ruhende, Gestalt;

256,40 BCW: auf Raumbestimmen

259,3 Vgl. die Schrift *Von den ersten dreien Principiis oder Essentiis* — in *Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: Sämtliche Werke*. I. Abteilung: *Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften*. Hrsg. v. Karl Sudhoff. München u. Berlin 1922—33, 3. Band, S. 1—11.

259,18 „ausgegangen“. Etwas ausgehen = beobachten, in Erfahrung bringen. (Vgl. *Schwäbisches Wörterbuch*, bearb. v. H. Fischer. I. Band, Tübingen 1904, Sp. 472.)

261,39 Jean Baptiste Biot: *Traité de physique expérimentale et mathématique*. 4 Bände. Paris 1816. — Vgl. Bd. III, S. 325: „Ce Phénomène se produit dans tous les cristaux transparens dont la forme primitive n'est ni un cube, ni un octaèdre régulier.“

262,8 Goethe: *Entoptische Farben*. In: *Zur Naturwissenschaft überhaupt*. Ersten Bandes drittes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1820. S. 126—190. — Hegel zitiert aus dem Abschnitt „XXII. Doppelt refrangierende Körper“ (S. 147 f.), in dem es heißt: „... nun gehen wir zu den natürlichen, durchsichtigen, kristallisierten Körpern über und sprechen also von ihnen aus: daß die Natur in das Innerste solcher Körper einen gleichen Spiegel-

apparat aufgebaut habe, wie wir es mit äußerlichen, physisch-mechanischen Mitteln getan, . . ." (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt. S. 275.)

262,20 „Da man nun beim rhombischen Kalkspat gar deutlich bemerken konnte: daß der verschiedene Durchgang der Blätter und die deshalb gegen einander wirkenden Spiegelungen die nächste Ursache der Erscheinung sei, . . ." (a. a. O. 274.)

262,22 *Goethe: Doppelbilder des rhombischen Kalkspats.* In: *Zur Naturwissenschaft überhaupt.* Ersten Bandes erstes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1817. S. 20—26. (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt., S. 239—245.)

262,39 *Zur Naturwissenschaft überhaupt.* Ersten Bandes viertes Heft. Stuttgart u. Tübingen 1822, S. 291—294 (*Soph. Ausg.* II 5, 1. Abt., S. 372—375). Goethe druckt hier unter der Überschrift „Neuste aufmunternde Teilnahme“ einen an ihn gerichteten Brief Hegels vom 24. 2. 1821 in gekürzter Form ab. Vgl. *Briefe* II 247 ff. u. 474 ff.

264,35 *Goethe: Zur Farbenlehre.* I. Band. Tübingen 1810. — Siehe Kap. XXXIII, „Eoptische Farben“, S. 181 [!], Nr. 471: „Wenn Metalle erhitzt werden, so entstehen auf ihrer Oberfläche flüchtig aufeinander folgende Farben, welche jedoch nach Belieben festgehalten werden können.“ (*Soph. Ausg.* II 1, S. 295.)

265,40 Vgl. *Goethe: Zur Farbenlehre.* Erster, didaktischer Teil. Zweite Abteilung: Physische Farben. Abschnitt XIII: „Bedingungen der Farbenerscheinung“, sowie die folgenden Abschnitte. (Vgl. a.a.O. 82 ff.)

266,13 Newton spricht einerseits von den sieben Farben des Spektrums (Rot, Orange, Gelb, Grün, Blau, Indigo, Violett), andererseits aber auch von nur „fünf Hauptfarben“ (z. B. II. Buch, 2. Teil, 14. Beobachtung — a.a.O. 204), wobei die Zwischentöne Orange und Indigo wegfallen.

266,22 Vgl. *Goethe: Zur Farbenlehre.* I. Band. S. 632 (Nr. 645): „Es ist unmöglich, ein so deutliches und einfaches Phänomen schiefer und unredlicher zu behandeln; aber freilich, wenn er Recht haben wollte, so mußte er sich, ganz oder halb bewußt, mit Reineke Fuchs zurufen: ‚Aber ich sehe wohl, Lügen bedarf's, und über die Maßen!‘“ (*Soph. Ausg.* II 2, S. 281.)

266,27 Wie aus dem Hinweis 266,33 hervorgeht, benutzte Hegel Newtons Optik in der Ausgabe: *Optice, sive de Reflexionibus, Refractionibus, Inflexionibus et Coloribus Lucis libri tres.* Autore Isaaco Newton. Latine reddidit Samuel Clarke. Editio secunda, auctior. London 1719. — Die erwähnte Proposition besagt: „Homogenes Licht wird regelmäßig gebrochen, ohne Ausbreitung, Spaltung und Zerstreuung der Strahlen.“ Am Schluß heißt es: „Ferner ist es in diesen Versuchen höchst bemerkenswert, daß die Farbe des homogenen Lichts durch die Brechung in keiner Weise (nihil) verändert wurde.“

266,33 An der bezeichneten Stelle (*Optice*, London 1719, II. Buch, Teil 2, S. 230) vermerkt Newton mit Erstaunen, „daß in dünnen, dem unbewaffneten Auge in gleichmäßigem, durchsichtigem Weiß ohne eine Spur von Schattengrenzen erscheinenden Blättchen die Brechung durch ein Prisma Farbenringe erscheinen läßt, da sie doch gewöhnlich die Gegenstände nur da farbig zeigt, wo sie von Schatten begrenzt sind oder ungleich be-

leuchtete Stellen haben“. (Vgl. *Newtons Optik*, übers. u. hrsg. v. W. Abendroth, Ostwalds Klassiker H. 96/97, Leipzig 1898; Heft 97, S. 32 f.) — Zu der hieran anknüpfenden Ausführung Hegels vgl. *Goethe: Zur Farbenlehre*, Polemischer Teil, § 21: „Um nur des Refraktionsfalles, mit dem sich Newton in der Optik vorzüglich beschäftigt, hier zu gedenken, so ist es keineswegs die Brechung, welche die Farben aus dem Licht hervorlockt, vielmehr bleibt eine zweite Bedingung unerläßlich . . . Ein Bild entsteht nur durch Grenzen, diese Grenzen übersieht Newton ganz, ja, er leugnet ihren Einfluß. Wir aber schreiben dem Bilde sowohl als seiner Umgebung, der hellen Mitte sowohl als der dunklen Grenze . . . vollkommen gleiche Wirkung zu . . . Wir gehen vom Einfachen aus, indem wir einen sich wechselseitig entsprechenden Gegensatz zugestehen und durch Verbindung desselben die farbige Welt hervorbringen.“ (*Soph. Ausg.* II 2, S. 10 f.) Ferner Goethes Bericht am Schluß des historischen Teils der *Farbenlehre* (Bd. II, S. 677 f.) über seinen ersten Blick durch ein Prisma gegen eine weiße Wand: „Wie verwundert war ich, als die durch's Prisma angeschaute weiße Wand nach wie vor weiß blieb, daß nur da, wo ein Dunkles dran stieß, sich eine mehr oder weniger entschiedene Farbe zeigte, daß zuletzt die Fensterstäbe am allerlebhaftesten farbig erschienen, indessen am lichtgrauen Himmel draußen keine Spur von Färbung zu sehen war. Es bedurfte keiner langen Überlegung, so erkannte ich, daß eine Grenze notwendig sei, um Farben hervorzubringen.“ (*Soph. Ausg.* II 4, S. 295 f.) Hegel sagt von dieser Erzählung in seinem Brief an Goethe (s. Anm. zu 262,39), daß sie ihm „den Eingang in die Farbenlehre sehr erleichtert“ habe und ihm gegenwärtig sei, sooft er „mit der ganzen Materie zu tun bekomme“.

267,24 „Stellt man zwei Spiegel unter einem Winkel, schief, wovon der eine nur ein schwacher Spiegel, durchsichtiges Glas ist, und dreht man den untern Spiegel herum, so hat man einmal ein Bild des Lichts, das dann aber im rechten Winkel verschwindet. Indem man, beim immer weitem Herumdrehen um 90 Grad, das Licht nach zwei Seiten sieht, nach den zwei andern nicht: so hat Herr Prof. Mayer, mit Göttinger Verstand, daraus eine Viereckigkeit der Sonnenstrahlen gemacht.“ (*Hegel: Werke* VII/1 306.)

267,25 Vgl. *Biot: Traité de physique* (s. Anm. zu 261,39). Band IV, S. 499—542: „Expériences sur les plaques de cristal de roche, taillées perpendiculairement à l'axe de cristallisation“.

267,27 Vgl. *Biot: Traité de physique*. Band IV, S. 88—122: „Sur les Accès de facile transmission et de facile réflexion“.

270,18 *Claude Louis Berthollet: Essai de statique chimique*. 2 Bde. Paris 1803. Première partie: De l'action chimique en général, Section III: Du calorique, Note XI. (1. Bd. S. 260 ff.) — Deutsch: *Claude Louis Berthollet's Versuch einer chemischen Statik, das ist einer Theorie der chemischen Naturkräfte*. Übersetzt von George Wilhelm Bartoldy und mit Erläuterungen begleitet von Ernst Gottfried Fischer. Berlin 1811. Bd. I. S. 269 ff. Die bezeichnete Anmerkung steht innerhalb des 3. Kapitels „De l'action de la lumière et du fluide électrique“ („Von der Wirksamkeit des Lichts und der elektrischen Flüssigkeit“) und will an Hand von verschiedenen Versuchen „den Unterschied zwischen der Wirksamkeit der Elek-

trizität und des Wärmestoffs, nebst der Ursache . . . bestimmen, wodurch ihre Wirkungen oft einander ähnlich werden“.

275,5 *Georg Friedrich Pohl: Der Prozeß der galvanischen Kette.* Leipzig 1826.

276,5 *Biot, a.a.O.* (vgl. Anm. zu 261,39), Bd. II, S. 506. „Das reine Wasser, das eine so starke Elektrizität, wie wir sie durch unsere gewöhnlichen Apparate erzeugen, überträgt, wirkt sich fast isolierend aus für die schwachen Kräfte des Elektromotors.“ (Hegel hat den Text leicht verändert.)

276,33 *Jöns Jakob Berzelius: Essai sur la théorie des proportions chimiques et sur l'influence chimique de l'électricité.* Traduit en français par Fresnel. Paris 1819. — Deutsch: *J. J. Berzelius' Versuch über die Theorie der chemischen Proportionen und über die chemischen Wirkungen der Elektrizität; nebst Tabellen über die Atomengewichte der meisten unorganischen Stoffe und deren Zusammensetzungen.* Nach den schwedischen und französischen Originalausgaben bearbeitet von K. A. Blöde. Dresden 1820. — Die im folgenden (S. 276—278) von Hegel nach der französischen Ausgabe teils zitierten, teils referierten Ausführungen lauten im Zusammenhang (das von H. wörtlich Zitierte setzen wir kursiv):

„Bei dem jetzigen Stande unsrer Kenntnisse ist daher die wahrscheinlichste Erklärung des Verbrennens und des dabei entstehenden Feuers die: daß bei jeder chemischen Vereinigung eine Neutralisation entgegengesetzter Elektrizitäten vor sich geht, und daß bei dieser Neutralisierung das Feuer ganz auf dieselbe Weise entsteht, wie es bei Entladung der elektrischen Flasche, der elektrischen Säule und der Gewitterwolke hervor gebracht wird, nur daß letztere von keiner chemischen Vereinigung begleitet wird.

Es entsteht inzwischen hierbei eine Frage, die durch kein analoges Phänomen bei der gewöhnlichen elektrischen Entladung gelöst wird. Die Körper nämlich, welche durch die Wirkung einer elektrisch-chemischen Entladung und unter Erzeugung von Feuer sich vereinigen haben, halten in dieser Vereinigung mit einer Kraft zusammen, die allen mechanischen Kräften überlegen ist. Die gewöhnlichen elektrischen Erscheinungen belehren uns zwar über die gegenseitige Einwirkung der Körper in größerer oder geringerer Entfernung, über ihre Anziehung von der Vereinigung und über das bei dieser entstehende Feuer; allein sie geben uns keinen Aufschluß darüber, warum die Verbindung der Körper, nach Aufhebung des elektrischen Gegensatzes, mit so großer Kraft fort dauert. Ist dies die Wirkung einer den Atomen anhängenden eigentümlichen Kraft (wie die elektrische Polarisation), oder liegt es in einer Eigenschaft der Elektrizität, die bei ihren gewöhnlichen Phänomenen nicht wahrnehmbar wird? — Versucht man diese Aufgabe zu lösen, so findet man, daß im ersteren Falle die Fortdauer der Verbindung nicht vom Einflusse der Elektrizität abhängen könnte, im zweiten Falle aber die Wiederherstellung der elektrischen Polarität selbst die stärkste chemische Verbindung zerstören müßte. Nun wissen wir aber auch, daß die Entladung der elektrischen Batterie die chemischen Verwandtschaften überwältigt und die vereinigten Körper wieder trennt, das heißt, daß sie die Kraft, womit die Atome, nach der elektrisch-chemischen Entladung, fort dauernd vereinigen

bleiben, überwindet oder vernichtet. Man kann z. B. mit einer kleinen elektrischen Batterie von 8 bis 10 Paar Silber- und Zinkplatten von Speziestaler-Größe, mit Hülfe des Quecksilbers, das Kali zerlegen; und dies beweist uns, daß das, was wir Vereinigungs-Verwandtschaft oder chemische Affinität nennen, in einer notwendigen und unveränderlichen Beziehung mit den elektrisch-chemischen Erscheinungen steht, ob wir gleich bis jetzt die bekannten Erscheinungen beim Entladen der, durch Reiben erregten, Elektrizität noch nicht zu erklären vermögen.“ (Dt. Ausgabe, S. 79 ff.)

278,29 S. oben S. 276,5 und Anm. dazu.

280,1 Vgl. J. B. Richter: *Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chymischer Elemente*. 3 Teile. Breslau u. Hirschberg 1792—93. Derselbe: *Über die neueren Gegenstände der Chymie*. 9 Stücke. Breslau u. Hirschberg 1791—98. — Guyton de Morveau [u. a.]: *Elemens de chymie, theorique et pratique, redigés dans un nouvel ordre, d'après les decouvertes modernes*. Dijon 1777. Deutsch: *Anfangsgründe der theoretischen und praktischen Chemie, . . . nach den neuern Entdeckungen in eine neue Ordnung gebracht von den Herren de Morveau, Maret und Durande*. Aus dem Französischen übersetzt von Christ. Ehrenfr. Weigel. 3 Bände. Leipzig 1779—80.

280,24 S. Anm. zu 270,18.

280,30 Berthollet sagt in der Einleitung seines Werkes (s. Anm. zu 270,18): „Dès que l'on a reconnu les propriétés générales auxquelles doivent aboutir tous les effets de l'action chimique, on s'est hâté d'établir, comme lois constantes et déterminées, les conditions de l'affinité qui ont paru satisfaire à toutes les explications; et réciproquement on déduit de ces lois toutes les explications, et c'est dans la superficie que la science acquiesce par là, que l'on fait principalement consister ses progrès.“ (a.a.O. 9.) „Sobald man die allgemeinen Eigenschaften anerkannt hatte, auf welchen alle Wirkungen der chemischen Tätigkeit beruhen, eilte man, die Bedingungen der Verwandtschaft, die für alle Erklärungen auszureichen schienen, als sichere und bestimmte Gesetze festzustellen; und wechselweise leitete man von diesen Gesetzen alle Erklärungen ab: in der Ausdehnung, welche die Wissenschaft hiedurch erlangte, sah man vorzüglich ihren Fortschritt.“ (Dt. Ausgabe, S. 11; man beachte zum Schluß den Unterschied dieser Übersetzung von der Hegels in seinem Zitat!)

283,16 f. B: einer anfänglichen Selbstbestimmung | C hat (wohl infolge Versehens bei der Änderung des Textes): einem anfänglichen Selbstbestimmen

288,28 J. W. von Goethe: *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*. Gotha 1790. — Später unter dem Titel: *Die Metamorphose der Pflanzen*. In: *Zur Morphologie*. I. Band, 1. Heft. Stuttgart u. Tübingen 1817. S. 1—60. (*Soph. Ausg.* II 6, S. 23—94.)

289,13 Carl Heinrich Schultz: *Die Natur der lebendigen Pflanze. Erweiterung und Bereicherung der Entdeckungen des Kreislaufs im Zusammenhange mit dem ganzen Pflanzenleben*. 1. Band. Berlin 1823. — 2. Band. Stuttgart u. Tübingen 1828. — Nur im 1. Band findet sich als zweiter Titel des Gesamtwerks: *Die Pflanze und das Pflanzenreich*.

292,28 C: und in ihm als existierenden | W: und so in ihm nun existierenden | L: und als in ihm existierenden

294,31 *Marie-François-Xavier Bichat: Recherches physiologiques sur la vie et la mort.* (Paris 1800) Quatrième édition, augmentée des notes par F. Magendie. Paris 1822. — Die Unterscheidung zwischen „vie organique“ und „vie animale“ entwickelt Bichat S. 4 ff., vor allem in der folgenden Ausführung S. 7 f.: „Il résulte de là que les fonctions de l'animal forment deux classes très-distinctes. Les unes se composent d'une succession habituelle d'assimilation et d'excrétion; par elles il transforme sans cesse en sa propre substance les molécules des corps voisins, et rejette ensuite ces molécules, lorsqu'elles lui sont devenues hétérogènes. Il ne vit qu'en lui, par cette classe de fonctions; par l'autre, il existe hors de lui, il est l'habitant du monde, et non, comme le végétal, du lieu qui le vit naître. Il sent et aperçoit ce qui l'entoure, réfléchit ses sensations, se meut volontairement d'après leur influence, et le plus souvent peut communiquer par la voix, ses désirs et ses craintes, ses plaisirs ou ses peines. — J'appelle *vie organique* l'ensemble des fonctions de la première classe, parce que tous les êtres organisés, végétaux ou animaux, en jouissent à un degré plus ou moins marqué, et que la texture organique est la seule condition nécessaire à son exercice. Les fonctions réunies de la seconde classe forment *la vie animale*, ainsi nommée parce qu'elle est l'attribut exclusif du règne animal.“

„Daraus geht hervor, daß die Funktionen des Tieres zwei deutlich bestimmte Klassen bilden. Die einen setzen sich zusammen aus einer zur Gewohnheit gewordenen Aufeinanderfolge von Angleichung und Absonderung; mit ihnen verwandelt es unaufhörlich die Moleküle benachbarter Körper in seine eigene Substanz, und stößt dann, wenn sie ihm fremdartig geworden sind, diese Moleküle wieder ab. Es lebt nur in sich durch diese Klasse der Funktionen; durch die andere existiert es außerhalb seiner selbst, ist es Bewohner der Welt und nicht, wie die Pflanze, des Ortes, der sie entstehen sieht. Es fühlt und bemerkt, was es umgibt, reflektiert seine Empfindungen, bewegt sich frei ihrem Einfluß gemäß und kann meistens durch die Stimme seine Wünsche und Ängste, seine Freuden und Leiden mitteilen. — Ich nenne *organisches Leben* die Einheit der Funktionen der ersten Klasse, weil alle belebten Wesen, Pflanzen oder Tiere, in einem mehr oder minder deutlichen Grade daran teilnehmen, und weil das organische Gefüge die einzige Bedingung ist, die seiner Existenz notwendig ist. Die vereinigten Funktionen der zweiten Klasse bilden das *animalische Leben*, so genannt weil es das Attribut ist, das ausschließlich dem animalischen Bereich zukommt.“

297,8 In einem zeitgenössischen Konversationslexikon wird die „Erregungstheorie“ erklärt als „die durch Bearbeitung deutscher Ärzte und Einmischung mehrerer Sätze aus andern medizinischen Theorien modifizierte Brownsche Theorie“. (*Allg. Real-Enzyklopädie für die gebildeten Stände.* Dritter Band: D bis E. 7. Aufl. Leipzig 1827. S. 645 ff.) — Über Brown vgl. Anm. zu 308,2.

299,1 Vgl. Anm. zu 178,4.

299,32 AB: Atmen- und Hautprozeß | C: Atmen und Hautprozeß

301,21 Vgl. *Lazarro Spallanzani: Expériences sur la digestion de l'homme et de différentes espèces d'animaux*. Avec des considérations par Jean Senebier. Genf 1783. — Deutsch: *Herrn Abt Spallanzanis Versuche über das Verdauungs-Geschäfte des Menschen und verschiedener Tierarten; nebst einigen Bemerkungen des Herrn Senebier*. Übersetzt von D. Christ. Friedr. Michaelis. Leipzig 1785.

304,19 Vgl. *Aristoteles: Hist. animal*. III 7. 516 b 22 f. Dazu Hegels Ausführungen in den Vorlesungen über Naturphilosophie, *Werke* VII/1 660: „Die alte Einteilung der Tiere kommt dem Aristoteles zu, welcher alle Tiere in zwei Hauptgruppen teilt, in solche mit Blut (ἔναιμα) und ohne Blut (ἄναιμα); und er stellt dabei als einen allgemeinen Satz der Beobachtung auf, daß ‚alle Tiere, die Blut haben, einen knöchernen oder grätigen Rückgrat haben‘.“

304,24 Vgl. *Georges Cuvier: Recherches sur les ossemens fossiles de quadrupèdes, ou l'on rétablit les caractères de plusieurs espèces d'animaux que les révolutions du globe paroissent avoir détruites*. Paris 1812. — Discours préliminaire S. 65: „La moindre facette d'os, la moindre apophyse a un caractère déterminé, relatif à la classe, à l'ordre, au genre, et à l'espèce auxquels elle appartient, au point que toutes les fois que l'on a seulement une extrémité d'os bien conservée, on peut, avec de l'application, et en s'aidant avec un peu d'adresse de l'analogie et de la comparaison effective, déterminer toutes ces choses aussi sûrement que si l'on possédoit l'animal entier.“ „Die kleinste Knochenfacette, die geringste Apophyse (Knochenfortsatz) hat einen bestimmten Charakter in Bezug auf die Klasse, die Ordnung, die Gattung und die Art, denen sie zugehört; man kann daher, wenn man nur eine guterhaltene Knochen spitze hat, mit Sorgfalt und einiger Gewandtheit in der Anwendung des Analogieschlusses und des wirklichen Vergleichs alle diese Dinge ebenso sicher bestimmen, als wenn man das ganze Tier besäße.“

304,27 W: in der kaum beginnenden Andeutung — so wie in der Vermischung der Organe und Funktionen ihre Bedeutung — erkannt, | L: in der kaum beginnenden Andeutung — sowie in der Vermischung der Organe und Funktionen, ihre Bedeutung — erkannt

Da nicht eindeutig erkennbar ist, ob Hegel „so wie“ oder „sowie“ meint (er schreibt es stets in zwei Wörtern), eröffnen sich zwei Möglichkeiten für das Verständnis des Satzes: 1. in dem Sinne, den W durch Einfügung der Gedankenstriche kenntlich macht; 2. in folgendem Sinne: Der allgemeine Typus wurde durch die verschiedenen Gebilde verfolgt, und in der ersten Andeutung und Vermischung der Organe wurde ihre Bedeutung erkannt und dadurch in seine (des Typus) Allgemeinheit erhoben.

308,2 Vgl. *John Brown: Elementa medicinae*. 1780. Nach einer erweiterten lateinischen Ausgabe veranstaltete der Verfasser selbst eine Übersetzung ins Englische: *The Elements of Medicine*. 2 Bde. London 1788. Das Werk fand eine sehr rasche und weite Verbreitung durch Nachdrucke und Übersetzungen in zahlreichen europäischen Ländern und in Nordamerika und zog eine ausgebreitete Literatur nach sich. Vgl. *Christoph Girtanner: Ausführliche Darstellung des Brownischen Systemes der praktischen Heilkunde, nebst einer vollständigen Literatur und einer Kritik desselben*

2 Bde. Göttingen 1797/98; die hier dargebotene kommentierte Bibliographie umfaßt bereits 102 Nummern. In Deutschland existierten bis 1806 drei verschiedene Übersetzungen der *Elementa medicinae*: 1. *Johann Browns Grundsätze der Arzneilehre*, aus dem Lateinischen übersetzt von M. A. Weikard. Frankfurt a. M. 1795. 2. *John Browns System der Heilkunde*. Nach der letzteren, vom Verfasser sehr vermehrten und mit Anmerkungen bereicherten Englischen Ausgabe übersetzt und mit einer kritischen Abhandlung über die Brownischen Grundsätze begleitet von C. H. Pfaff. Kopenhagen 1796. 3. *John Browns Anfangsgründe der Medizin*. In: *John Browns Sämtliche Werke*. Hrsg. v. A. Röschlaub. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1806/07.

311,6 Zu Hegels Verständnis des von ihm sehr häufig angeführten γνῶθι σαυτόν vgl. *Werke* VII/2 4; X/2 82; XVII 31; *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hrsg. v. G. Lasson. 2. Aufl. Leipzig 1923 (Phil. Bibl. 171 b.) S. 510.

311,25 Siehe oben § 34!

312,6 *Aristoteles: De anima*. 3 Bücher.

315,28 A: seiner Welt | BC: einer Welt

315,29 ABC: eines von ihm gesetzten | WL: einer von ihm gesetzten

316,8 Vgl. § 94 f.

319,1 Vgl. *Aristoteles: De anima* III 4—8. Vgl. vor allem: III 4. 429 a 22 und 429 b 30; III 5. 430 a 10 ff.; III 8. 431 b 21 ff.

319,35 Mit den „Poren“ oder „Zwischenräumen der Dinge“, wie es 461,11 heißt, meint Hegel die sog. Intermundien des Epikur, vgl. *Cicero: De divinatio*. II 17 und *De nat. Deor.* I 18. Dazu Hegels Ausführungen in der Geschichte der Philosophie, *Werke* XIV 508 f.: „Epikur läßt die Götter im leeren Raume, in den *Zwischenräumen der Welt* (Gedanken) wohnen, wo sie keinem Regen, Wind, Schnee und dergleichen ausgesetzt sind; — Zwischenräume, denn das Leere ist das Prinzip der Bewegung der Atome, die Atome-an-sich sind im Leeren.“

321,38 *Gottfried Reinhold Treviranus: Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur für Naturforscher und Ärzte*. 6 Bände. Göttingen 1802—1822. — Vgl. Band II, 2. Abschnitt: „Verbreitung der verschiedenen Reiche, Klassen, Familien, Geschlechter und Arten der lebenden Körper.“ S. 26 ff.

325,8 Vgl. § 2 Anm., § 50 f., § 68

326,28 Vgl. Matth. 15,19.

327,14 BW: Systeme oder Organe | CLH: Systeme der Organe

333,12 B: mit seinen Augen | C: mit diesen Augen

335,43 Bei diesem Referat Hegels aus *Platon, Timäus*, 70 D ff., sind auch die Zitate, die Hegel durch Anführungszeichen kenntlich gemacht hat, nicht wörtlich und vollständig, sondern Zusammenfassungen.

338,39 Vgl. *Philippe Pinel: Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*. Paris 1801. — Deutsch: *Philosophisch-medizinische Abhandlung über Geistesverirrungen oder Manie*, von Ph. Pinel. Übersetzt u. mit Anmerkungen versehen von M. Wagner. Wien 1801.

- 343,18 CW: vollkommener | L: vollkommenerer
- 345,28 *Karl Leonhard Reinhold: Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens.* Prag u. Jena 1789.
- 347,5 — d. i. G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes.* Hrsg. v. Johannes Hoffmeister. (Phil. Bibl. 114.) 6. Aufl. Hamburg 1952, S. 81 ff.
- 353,13 Vgl. Psalm 111,10 und Sprüche 1,7.
- 353,25 AB: Wiederscheinen | C: Wiedererscheinen
- 354,28 AB: Diese wissende | CW: Die wissende
- 355,25 C: mit der es wieder anfängt | In B lautete der Text: nur die Form des sich bestimmt Findens aufzuheben
- 356,27 Vgl. *Etienne Bonnot de Condillac: Traité des sensations.* Paris u. London 1754.
- 360,23 C: ihre Entledigung | WL: ihre Erledigung
- 362,22 BW: Form erhält | C: Form enthält
- 365,20 B: zugleich als unterscheidbar | C: zugleich unterscheidbar
- 367,36 f. C: so ist ihr Tun als Vernunft (§ 438) von dem nunmehrigen Punkte aus das in ihr ... | W umschreibt: so ist ihr Tun als Vernunft (§ 438) von dem nunmehrigen Punkte aus darauf gerichtet, das in ihr ...
- 370,43 *Wilhelm v. Humboldt: Über den Dualis.* Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 16. April 1827. Berlin 1828. — Auch in: *Abh. d. hist.-phil. Kl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin.* Aus dem Jahre 1827. Berlin 1830. S. 161—187. — Vgl. *W. v. Humboldts Gesammelte Schriften.* Hrsg. v. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. I. Abt., Bd. VI, I. Hälfte. Berlin 1907. S. 4—30. (Daselbst sind als erster Druckort fälschlich die Akademie-Abhandlungen, Berlin 1830, angegeben.) Bei Hegel heißt es in C: „Über den Dualis J.“, offenbar ein Druckfehler für „I“ (der Humboldtsche Vortrag hat nach kurzer Einleitung nur den Abschnitt I „Von der Natur des Dualis im Allgemeinen“; der II. Abschnitt ist nicht erschienen).
- 371,17 Vgl. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz.* Hrsg. v. C. J. Gerhardt. Band 7, Berlin 1890. S. 3—247: „Scientia Generalis. Characteristica.“
- 371,20 Vgl. *Des Grafen Macartney Gesandtschaftsreise nach China, welche er auf Befehl des Königs von Großbritannien, George des Dritten, in den Jahren 1792 bis 1794 unternommen hat; nebst Nachrichten über China und einen kleinen Teil der chinesischen Tartarei etc.* Aus den Tagebüchern des Ambassadeurs und der vornehmsten Personen seines Gefolges zusammengetragen und herausgegeben von Sir George Staunton. Aus dem Englischen frei übersetzt. 3 Bände. Berlin 1797—1799.
- 373,22 Vgl. S. 371, 29 f.
- 380,12 BC: als sich denkendes | WL: als sich denkender
- 383,4 Vgl. Hegels Böhme-Darstellung, *Werke* XV 316 f.
- 385,7 f. BL: ebenso ist es seine Tätigkeit

390,24 L (erläuternd): den es an den anderen als Recht zum Dasein bringt

391,3 B: obgleich als in der Weise der Notwendigkeit Pflicht und Recht | C: obgleich auch als in der Weise der Notwendigkeit auch Pflicht und Recht | W: obgleich auch, als in der Weise der Notwendigkeit, Pflicht und Recht | L: obgleich als in der Weise der Notwendigkeit auch Pflicht und Recht

391,36 Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. [Oder:] *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Berlin 1821.

392,28 C: und des Anerkanntseins | Zu unserer Konjektur vgl. die ursprüngliche Fassung des Textes (B) und die Umschreibung in W! | B: in dem *Sein anderer Personen* und meiner Beziehung auf sie habe. | W: in dem *Sein anderer Personen*, in meiner Beziehung auf sie und im Anerkanntsein von ihnen . . . habe.

408,37 Vgl. hierzu Hegels Hinweis auf C. L. v. Haller, *Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands*, Winterthur 1816—1820: *Berl. Schr.* 678 ff. und *Grundlinien der Philosophie des Rechts* § 219, § 258.

409,35 Sir Robert Peel (1788—1850) war als Tory 1821—27 und 1828—30 Innenminister, später Premierminister. Hegel bezieht sich in diesen — 1827 geschriebenen! — Sätzen auf die Reform des Strafgesetzes, die Peel während seines ersten Ministeriums durchführte.

415,5 C: Zwar sind sie | WL: Zwar sind jene Bestimmungen | Die Unklarheit in C beruht auf einem Versehen Hegels bei der Änderung des Textes von B.

423,4 C: als Vielheit von Freien oder seiner Reflexions-Allgemeinheit | Ein Versehen Hegels beim Ändern des Textes! Vgl. B: In ihnen stellt der freie Wille seine Existenz als Vielheit oder seiner Reflexions-Allgemeinheit dar | W: als Vielheit von Freien oder als Reflexions-Allgemeinheit | L: als Vielheit von Freien oder in einer Reflexions-Allgemeinheit

427,13 Vgl. Hegels Hinweise auf die Theorien über Urzustand und Urreligion: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. 1. Band. *Einleitung. Die Vernunft in der Geschichte*. Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1955. (Phil. Bibl. 171 a.) S. 158 ff., 219. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. II. Teil. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1927. (Phil. Bibl. 60.) S. 202. Ferner *Berl. Schr.* 427 ff.

427,16 Hegel bezieht sich hier auf *Barthold Georg Niebuhr: Römische Geschichte*, 3 Bde, Berlin 1811—32. — Vgl. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. 1. Band: *Einleitung. Die Vernunft in der Geschichte*. Hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955. (Phil. Bibl. 171 a.) S. 32, S. 20 f. Vgl. auch *Berl. Schr.* 171.

429,44 Vgl. 1. Mos. 1, 2: „ . . . und Gottes Geist schwebte über den Wassern.“

431,18 Vgl. *Kritik der praktischen Vernunft*. Erster Teil. II. Buch. 2. Hauptstück. V. „Das Dasein Gottes als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft“.

- 433,17 Vgl. Joh. 4, 24.
- 435,1 Vgl. Matth. 22, 21; Mark. 12, 17; Luk. 20, 25.
- 436,31 Vgl. *Platon: Politeia* 473 C—E.
- 437,18 Vgl. *Aristoteles: Metaphysik* XII 8. 1074 b 34 f.: „καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις“ — „... und das Denken ist Denken des Denkens“.
- 438,14 f. S. Anm. zu 436,31.
- 446,17 Vgl. *Platon: Phaidros* 247 A; *Timaios* 29 E. *Aristoteles: Metaphysik* I 2. 982 b 32 — 983 a 5.
- 446,25 Vgl. 1. Thess. 4, 5.
- 447,10 *Carl Friedrich G[ösche]: Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntnis. Ein Beitrag zum Verständnisse der Philosophie unserer Zeit.* Berlin 1829. Siehe besonders S. 61 ff. — Vgl. auch Hegels Rezension dieser Schrift in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik.* Jg. 1829, erster Band. Sp. 789—816, 833—835. Abgedruckt in *Berl. Schr.* 295—329. — Vgl. ferner: *Briefe* III 281 ff. u. 327 ff. Wie diese Korrespondenz zeigt, waren Göschel und Hegel nicht miteinander bekannt. Erst nach dem Erscheinen von Hegels Rezension wandte Göschel (damals Oberappellationsgerichtsrat in Naumburg) sich erstmals brieflich an Hegel, der ihm später mit Übersendung der 3. Ausgabe der *Enzyklopädie* antwortete.
- 450,10 C: und einen damit | L: und damit einen | H: einen und damit
- 452,22 BCWLH: *Atheismus*, den
- 454,18 *Bhagavad-gita id est ΘΕΣΠΕΣΙΟΝ ΜΕΛΟΣ sive almi Krishnae et Arjunae colloquium de rebus divinis.* Textum recensuit, adnotationes criticas et interpretationem latinam adiecit Aug. Guil. a. Schlegel. Bonn 1823.
- 454,32 Die Abkürzung „S.“ bedeutet hier und 455,5 nicht „Seite“, sondern „Slocus“. Dazu Schlegel im Vorwort seiner Ausgabe, a. a. O. XIX: „Slocus est distichon, cuius uterque versus dedecim syllabis constat, et caesura aequaliter dividitur.“
- 455,12 Vgl. 7. Lekt., Sl. 14; in Schlegels lateinischer Übersetzung: „Divina quidem illa Magia mea, in qualitatibus operata, difficilis transgressu est; attamen, qui mei compotes fiunt, ii hanc Magiam traiciunt.“ (a. a. O. 153.)
- 455,34 Vgl. *H. T. Colebrooke: On the Vedas or Sacred Writings of the Hindus.* — In: *Asiatic Researches.* 8 (1805), S. 369—476.
- 456,40 *Friedrich Rückert: Mewlana Dschelaleddin Rumi.* In: *Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821* (Tübingen, bei Cotta), S. 211—248. Rückert bot hier die ersten Ghasele in deutscher Sprache. — Hegel zitiert augenscheinlich nach dem Erstdruck. Er gibt aber die einzelnen Gedichte nicht vollständig, sondern nur ausgewählte Verspaare. Die Hervorhebungen sind von Hegel, die Zeichensetzung hat er geändert. Ferner finden sich einige Textabweichungen. Im Original lauten die Zeilen

- 457,6: „Voll tausend Träum', ich sah in allen Träumen Eines.“
 457,15 f.: „Der Himmel wird zu Staube, zum Himmel wird der Staub;
 Und Eines bleibt und Eines dein Wesen, meines nur.“
 457,18: „Zu ruhn im engen Raume des Herzensschreines nur?“
 457,27: „Ich sage dir, wie aus dem Ton der Mensch geformt ist:“
 457,36: „Denn aller Rätsel Lösung ist allein der Liebe.“

Im Gedicht XV, das im Original aus fünf Zweizeilern besteht, hat Hegel (nach 458,12) das zweite Verspaar ausgelassen:

„Das Leben sieht die dunkle Hand,
 Den hellen Kelch nicht, den sie bot.“ —

Hegel sah in Rückerts Übersetzungen neben Goethes *Divan* einen Höhepunkt der zeitgenössischen Lyrik, vgl. *Werke* X/2 239f

458,24 Zum Folgenden s. Anm. zu 7,29 und 9,31

461,12 Vgl. Anm. zu 319,35.

462,19 AW: trennt sie | C: trennt sich | [In B fehlt dieser §]

463,20 f. Statt ὥστε ἐκεῖνο μᾶλλον τοῦτου lesen wir heute: ὥστ' ἐκεῖνου μᾶλλον τοῦτο (Ross). Manche scheiden auch die vorhergehenden von Hegel zitierten Sätze als späteren Zusatz aus dem Originaltext aus und beziehen damit ἐκεῖνο und τοῦτο auf einen früheren, in Hegels Zitat nicht mehr einbezogenen Satz.

463,27 Das Aristoteleszitat (Met. XII 7. 1072 b 18—30) läßt sich im Sinne Hegels und mit seinen Worten — vgl. *Werke* XIV 330 f. — in freier Form folgendermaßen übersetzen (Hegel übersetzt νοῦς wechselnd mit „Gedanke“, „Denken“ oder „denkende Vernunft“):

„Das Denken aber, das rein für sich selbst ist, ist ein Denken dessen, was das Vortrefflichste an und für sich selbst ist; und je mehr das Denken rein für sich selbst ist, desto mehr ist es Denken des Vortrefflichsten.“

Der Gedanke denkt aber sich selbst durch Aufnahme des Gedachten. Er wird aber gedacht, indem er berührt und denkt; so daß der Gedanke und das Gedachte dasselbe ist. Denn das Aufnehmende des Gedachten und des Wesens ist der Gedanke. Er wirkt, insofern er hat, so daß jenes [das Wirken, die Tätigkeit] mehr göttlich ist als dasjenige, was die denkende Vernunft Göttliches zu haben meint. Die Spekulation ist so das Erfreulichste und Beste. Wenn nun Gott immer so wohl daran ist, als wir zuweilen, so ist er bewundernswürdig; wenn noch mehr, noch bewundernswürdiger. So ist er aber daran.

Es ist aber auch Leben in ihm vorhanden. Denn die Wirksamkeit des Gedankens ist Leben. Er aber ist die Wirksamkeit; die auf sich selbst gehende Wirksamkeit ist dessen vortrefflichstes und ewiges Leben. Wir sagen aber, daß Gott ein ewiges und das beste Leben sei. Also kommt Gott Leben und beständiges und ewiges Dasein zu. Denn das ist Gott.“

PERSONENREGISTER

- Abendroth** 487
Adam 466
Aenesidemus s. Schulze
Allers 480
Anselm v. Canterbury XLII,
 15, 101, 171 f., 469, 477, 480
Arago 483
Aristoteles XLII f., 11, 19, 28,
 41, 57, 120, 166, 178, 299, 304,
 312, 319, 388, 437, 446, 471,
 473, 477 f., 480, 491 f., 495 f.
Baader XLI, 15 ff., 468 ff.
Baensch 477
Bartoldy 487
Berthollet 270, 280, 487, 489
Berzelius 276 ff., 488
Bichat 294, 490
Biot 261, 276, 483, 485, 487 f.
Blöde 488
Böhme 12, 16, 383, 468 f., 493
Bolland XLVI
Boumann XLV f.
Brougham 41
Brown 490 ff.
Brucker 11, 467, 480
Buchenau 475 ff.
Canning 41
Carganico 470
Cart XIII
Cartesius s. Descartes
Caspar 484
Cato 334
Chladni 249, 485
Christ 491
Cicero 23, 95, 476, 492
Clarke 486
Clerselier 476
Colebroke 455, 495
Condillac 356, 493
Cotta XVII
Cousin XXIX
Crelle 482
Cuvier 304, 491
Dante 24
Daub XXVI f., XXXV
Descartes 90 f., 99 ff., 171 f.,
 319, 466, 475 f.
Diels 477 f.
Dilthey XLVIII
Döbereiner 483
Dschelaleddin Rumi 456, 495
Durande 489
Epikur 319, 461, 492
Erxleben 485
Fichte XIII, XV f., XIX,
 XXXVII, 68, 345, 472
Fischer E. C. 487
Fischer H. 471, 485
Flehsig XI, 466
Francoeur 226, 483
Frankenberg, v. 469
Fresnel 488
Galilei 222, 481 f.
Gebhardt 477
Gehler 484
Georg III. v. England 493
Gerhardt 493
Gesenius 471
van Ghert XXVI
Girtanner 491
Glockner XLIV, XLVI
Goethe XXXIX, 139, 235, 262,
 264 ff., 288, 467, 471, 478, 483,
 485 ff., 489, 496
Göschel 447, 495
Grotius 40, 472
Guyton de Morveau 279 f., 489
Haering XII, XVII
Haller, A. v. 478
Haller, C. L. v. 494
Hauff 484
Haym XLIII
Heim 236, 484
Hengstenberg 471
Henning, v. XLV

- Heraklit 46
 Herder 137, 478, 480
 Hermann 84, 474
 Herodot 97, 476
 Herring 478
 Hirzel 478
 Hoffmann 469 ff.
 Hoffmeister XI, XLIX, 466, 468,
 476, 493 f.
 Hölderlin IX, XLI
 Homer XLII, 12, 468
 Hotho 90, 475
 Humboldt, W. v. XXVI, 370, 493
 Hume 66 f., 71, 74, 79, 475
 Jacobi XVI, XIX, 16, 76, 87 f.,
 91, 107, 146, 466 f., 474 f., 477,
 479
 Kant XIII, XVI, XIX, XXII,
 XXX f., XXXVII, XLIII, 56,
 60, 67 ff., 78, 80 ff., 87, 131,
 140, 178, 191, 206, 208, 215,
 244, 299, 325, 345, 347, 431,
 466, 472 ff., 479 ff., 485
 Kepler 225 ff., 230, 237, 482 ff.
 Kerner 471
 Körner 483
 Körner, J. 470
 Kranz 477 f.
 Kries 485
 Kroner XLIII
 Krug 203, 480
 Lagrange 221, 482
 Lalande 87
 Laplace 237, 484
 Lasson XI, XXXVII, XLVII ff.,
 466, 473, 476, 479, 492, 494
 Leibniz 127, 173, 319 f., 371 f.,
 478, 493
 Lenz 483
 Lessing 10, 467
 Lichtenberg 241, 484 f.
 Liverpool, Earl 41
 Long 41
 de Luc 241, 484 f.
 Lüders 471
 Macartney 371
 Magendie 490
 Malebranche 319
 Malus 235, 267, 269, 483
 Maret 489
 Mayer 487
 Mendelssohn 467
 Michaelis 491
 Michelet XLV f.
 Napoleon 324
 Nemannich 476
 Newton XXXIX, 40, 218 f., 222,
 225 ff., 230, 233, 237, 266 f.,
 472, 481 f., 484, 486 f.
 Niebuhr 494
 Niethammer XXII f., XXVI
 Nohl XII ff.
 Oßwald XXVI
 Ostwald 481 f., 487
 Paracelsus 259, 485
 Parry 97, 476
 Peel 409, 494
 Pfaff 492
 Phillips 472
 Pinel 338, 492
 Plato 11, 19, 44, 93, 114, 335,
 384, 388, 436 ff., 446, 472, 477,
 492, 495
 Pohl 275, 488
 Reinhold 43, 345, 472, 493
 Richter 279, 489
 Röschlaub 492
 Rosenkranz IX, XXIII f.,
 XXXIII, XLIII, XLVII f.
 Ross, J. 97, 476
 Ross, W. D. 496
 Roux 483
 Rückert 456, 495 f.
 Rumford 251, 485
 Rust XXVIII
 Schelling XII f., XV, XIX,
 XXXVII, XLVI, 66, 472 f.,
 480
 Schiller 80
 Schlegel, A. W. v. 454 f., 470,
 495
 Schleiermacher XIX
 Schmidt 466
 Schmitt 477

- Schubarth 470
Schultz 289, 489
Schultze 483
Schulze (Aenesidemus) XXX
Schweigger 483
Scott 428
Seebeck 483
Senebier 491
Shaftesbury 478
Simplikios 478
Sokrates 10, 436
Sophie v. Sachsen 466
Spallanzani 301, 491
Spinoza 10, 76, 87, 100, 107,
146, 150, 171 f., 191, 297,
319 f., 455, 467, 474 f., 477 ff.
Staunton 371, 493
Sudhoff 485
Suphan 480
Tannery 466
Tartini 249, 485
Teutonicus 469
Tholuck XLI f., 7 ff., 13 ff., 458,
467 ff.
Thomson 40, 472
Treviranus 321, 492
Uhland 478
Vanini 201, 480
Varnhagen v. Ense 471
Voigt 483
Vorländer 474
Wagner 492
Walther 469
Wegscheider 471
Weigel 489
Weikard 492
Weisse 470
Wolfers 481 f.
Wolff 191
Zach, v. 484
Zeno 111, 120, 246, 477 f.

SACHREGISTER

Das Sachregister bezieht sich nur auf den Hegelschen Text (S. 1-463).

- Aberglaube 25, 96 f., 321
Abfall 201
Absicht 398 f.
absolut 125
Absolute, das 47, 105 f., 117,
123, 125, 163, 173, 182, 314
abstrakt 125, 153 f.
Abstraktion 107, 123, 125
adäquat 154
Adhäsion 245
Affekte 327 f.
Akosmismus 76 f., 458
Akzidentalität 144 f.
Allgemeinheit 46 f., 54 ff., 66 f.,
152 ff.
Allheit 158, 168
Analogie 168
Analysieren 125, 189 f., 195
Anatomie, vergleichende 304
Andacht 441
Anderssein 112, 126
Anerkennen 351 ff.
Anfang 33, 50, 106, 110, 194 f.
angeborene Ideen 92 f.
Angenehme, das 382
Anschauung 87 f., 196, 200, 361 ff.,
441
Ansichsein 112
Anthropologie 49, 318 ff.
Anthropopathismus 86 f.
Antinomie 72 f., 117
Aposteriori 45
Apriori 46, 67 f.
Arbeit 406 f.
Arithmetik 118 f., 211
Art 303 ff., 379
Arznei 307 f.
Assimilation 295 ff.
Assoziation 324, 366 f.
Atem 299
Atheismus 76, 97, 452 f.
Atmosphärien 241
Atomistik 115 f., 405
Attraktion 115 f., 214 f.
Aufklärung 4, 14, 26 f., 63 f.
Aufmerksamkeit 362
Äußeres 138 f.
Bedeutung 375 ff.
Bedingung 76, 86 f., 142 f.
Bedürfnis 178, 296, 298, 406 ff.
Begeisterung 443
Begierde 174, 350 f.
Begreifen 86, 109, 336, 459
Begriff 4, 19, 42, 62 f., 78, 86,
105, 109, 148 ff., 151 ff., 169 ff.,
296 ff., 304 f., 354
Besitz 392 f.
Besonderheit 47, 152 ff.
Besonderung 46, 190, 270
Bestimmtheit 111 ff.
Betrug 395
Bewegung 111, 212 ff., 214 ff.,
246
Beweis 20 f., 33, 69, 190 ff. (s.
auch Gottesbeweise)
Bewußtsein 35 f., 95 f., 99, 344 ff.
Bewußtsein, sinnliches 100, 346 f.
Bhagavad-Gita 454 ff.
Bild 364 ff.
Bildung 318, 406
Blutkreislauf 293 f.
Biographie 429
Böse, das 7 ff., 202, 316, 400 ff.
Brechung des Lichts 260 f.
Brownianismus 308
Buchstabenschrift 371 ff.
Buddhismus 107
Causa sui 146
Chemismus 175 ff., 256 f.
Christentum 25, 388
Chronos 210
common sense 89
Consensus gentium 95 f.
Dasein 77 f., 111 ff.
Definition 190 f.

- Denken 13, 18 f., 33 ff., 42 ff.,
50, 54 ff., 74 ff., 85, 86 ff., 326,
378 f., 449 f., 463
Denken und Sein 77 ff., 89 ff.,
94 f., 99, 170
Denkgesetze 125 ff.
Dialektik 44, 73, 102 f., 184, 316
Dimension 207
Ding 131 ff.
Ding an sich 69 f., 131 ff.
diskret 117 f.
Dogmatismus 62
Dualismus 64, 83 ff., 113
Durst 299
Ehe 404 f.
Eigenschaft 131 ff.
Eigentum 392 f.
Einbildungskraft 365 ff.
Einheit 6 ff., 68, 95, 110, 117 ff.,
459
Eins 115, 117
Einteilung 51, 190
Einzelheit 152 ff.
Elastizität 246
Elektrizität 256 f., 268 ff.
Elemente 237 ff., 259, 282
Embryo 331
Empfindung 325 ff., 362
Empirismus 64 ff., 84 f.
Ende 196
Endlichkeit 58, 78, 112 ff., 157,
164, 172, 315 f., 355 f.
England 40 f., 422
Entgegensetzung 128
Enthusiasmus 335
entoptische Farben 262, 264
Entweder—Oder 8, 91, 161
Entwicklung 45 f., 93, 151, 202,
356
Enzyklopädie 3, 28, 48 ff., 332
Erdbeben 241
Erde 237, 240 ff., 285 ff.
Erdigkeit 239
Erfahrung 38, 40 ff., 44, 65 ff.,
69, 81, 92
Erhebung 75 f., 94, 431
Erinnerung 93, 362 f., 364 f.
Erkennen 68 ff., 83, 187 ff., 360 f.
Erklären 87, 212
Erregung 296 ff.
Erscheinung 38, 72, 133 ff.
Erziehung 93, 318, 405
Etwas 112 f.
Ewigkeit 210
Existenz 92, 130 ff.
Faktum 5, 67, 95, 155
Fall 218 ff.
Familie 323, 404 f.
Farbe 262 ff., 295
Feuer 238, 253, 278 f.
Finanzgesetz 423 f.
Fläche 208
Flächenhaftigkeit 245
Flamme 253
Form 45, 66, 133 ff.
Formalismus 4, 26, 191, 298
Fortgang 195, 317
Freiheit 26 f., 46, 57, 85, 108,
148, 313 f., 321, 349, 380, 386 ff.,
398, 414 ff.
Frömmigkeit 12, 15, 24 ff., 452 f.
Fürsichsein 113, 115 ff.
Galle 300
Galvanismus 273 ff.
Ganzes und Teile 136 ff.
Gattung 187, 190, 302 ff.
Gedächtnis 369, 374 ff.
Gedanke 36, 54 ff., 57 ff., 72, 105,
377
Gefühl 5, 12 ff., 34, 292, 295,
328 ff., 361 f., 380 ff.
Gegenwart 210 f.
Gehör 296
Geist 25 ff., 47, 98, 150, 154, 201 f.,
309 ff., 313 ff., 354 ff., 376, 446 f.
Geist, absoluter 76 f., 431, 440 ff.
Geist, freier 358, 387 f.
Geist, objektiver 387 ff.
Geist, praktischer 357 f., 379 ff.
Geist, subjektiver 317 ff.
Geist, theoretischer 357, 359 ff.
Gemüt 332
Generatio aequivoca 287
Genie 81, 443
Genius 330 ff., 333, 338
Genuß 358
Geometrie 191 f., 207
Gerechtigkeit 384

- Gericht 410 f.
 Geruch 268, 295
 Geschichte 16 f., 46 f., 49, 418,
 426 ff. (s. auch Weltgeschichte)
 Geschichtsschreibung 426 ff.
 Geschlechtsverhältnis 187, 305 f.,
 323, 404
 Geschmack 268, 295
 Geschmacksurteil 81
 Geschwindigkeit 214
 Geschwornengericht 410 f.
 Gesellschaft, bürgerliche 405 ff.
 Gesetz 65, 390, 408 ff., 414, 435 f.
 Gesicht 296
 Gestalt 254 ff., 292 ff.
 Gewicht 217
 Gewissen 401, 432 f., 442
 Gewitter 241
 Gewohnheit 309, 339 ff.
 Glauben 25 ff., 87 ff., 96 ff., 432 f.,
 440 f., 460 f.
 Gleichheit 118, 127, 414 f.
 Glückseligkeit 386, 399, 463
 Gnosis 16 ff.
 Gott 9 f., 33, 38, 45 f., 61 f., 63,
 73 ff., 82, 86 ff., 95 ff., 105,
 146, 314, 341 ff., 440, 446 ff.,
 451 ff., 463
 Gottesbeweise 35, 63 f., 74 ff.,
 86, 94, 95 f., 99 f., 171 f., 325,
 431
 Grad 119 f.
 Gravitation 223 f.
 Preis 323
 Grenze 84, 112, 119
 Größe 116 f.
 Grund 129 ff.
 Gute, das 82 f., 192 f., 399 ff.
 Gut und Böse 7 ff., 399 ff.
Haben 131 f.
 Haut 299
 Heiligkeit 434 ff.
 Heilung 306 f.
 Hellsehen 334 f.
 Herrschaft u. Knechtschaft 352 f.
 Herz 326, 332
 Hieroglyphenschrift 371 ff.
 Hunger 299
 Ich 54, 56 f., 68 f., 150, 329, 345 ff.
 Ideal 39, 77, 81, 441
 Idealismus 70, 114, 297
 Idealität 114
 Idee 4, 6, 47, 51, 80 ff., 181 ff.,
 193 ff., 284, 462
 Identität 6 ff., 68, 73 f., 123 ff.,
 459 ff.
 Individualität 80, 231 ff., 242 ff.,
 253 ff., 291
 Individuum, weltgeschichtliches
 428, 430
 Inhalt 135 f., 141 f.
 Inneres 138 f.
 Innerlichkeit 85
 Instinkt 298 f.
 Intelligenz 359 ff.
 Interesse 385, 421 f.
 Intussuszeption 292
 Ironie 450
 Irritabilität 293 f.
 Jetzt 210 f.
 Jüngling 322
Kampf 351 f.
 Kategorien 35 f., 58, 68 f., 70 f.,
 86, 379
 Katholische Religion 433 ff.
 Kausalität 145 ff.
 Keim 290, 364
 Keplersche Gesetze 225 ff., 237
 Kind 322
 Klang 247 ff.
 klar 153 f.
 klassisch 443
 Klima 241
 Kohäsion 244 ff.
 Kohlenstoff 272
 Komet 236 f.
 konkret 47, 62, 103, 153 f., 157
 Konstruktion 190 f.
 Kontinuität 117
 Kopula 156, 184, 320
 Körper 216 ff., 319 f.
 Korporation 411 f.
 Kosmologie 63
 Kraft 136 ff., 214, 220, 261 f.
 Krankheit 306 ff., 330, 336 f.
 Krieg 425
 Kristall 258 f., 286

- Kritizismus 4 f., 43, 67 ff.
 Kultus 441
 Kunst 80 f., 441 ff.
 Leben 77, 80, 185 ff., 201, 284 ff.,
 296, 319
 Lebensalter 322
 Leere, das 116
 Leib 319 f., 326 f., 338 ff.
 Leidenschaft 383 ff.
 Licht 232 ff., 259 ff., 269 f., 295,
 344
 Linearität 245
 Linie 208 f.
 List der Vernunft 180
 Logik, formale 42, 58, 68 f., 103,
 129, 151 f., 154, 358, 379
 Logik, spekulative 42, 53 ff., 58,
 73, 102 ff., 183
 Lokalgeist 322
 Luft 238
 Magnetismus 255 ff.
 Magnetismus, animalischer 312,
 332 ff.
 Mangel 296
 Manifestieren 232, 446
 Mann 322 f.
 Maschine 407
 Maß 120 ff.
 Materialismus 85
 Materie 17 f., 117, 132 ff., 201,
 213 ff., 319
 Mathematik 211 f.
 Mechanik 206 ff.
 Mechanismus 173 ff., 254 ff.
 medius terminus 164 f.
 Mensch und Tier 34, 75, 321
 Menschenkenntnis 311
 Merkmal 154, 190
 Metamorphose 202, 287 f.
 Metaphysik 42, 58, 59 ff., 65 f.,
 71, 227
 Methode 4, 20
 Misologie 44
 Mnemonik 375
 Möglichkeit 140 f.
 Monade 173, 320, 334
 Monarch 419 f.
 Monotheismus 9, 455 f.
 Moralität 396 ff.
 Mystik 7, 458
 Nachdenken 6, 34 f., 37, 39, 42,
 56 f., 59 f.
 Name 374 ff.
 Nation 428
 Natur 17 f., 80 ff., 186, 196 ff.
 Natur, geologische 285 ff.
 Natur, Nachahmung der 442
 Natur, vegetabilische 287 ff.
 Naturalismus 85
 Naturrecht 4, 396 f.
 Naturzustand 397
 Negation 112 f, 121 f., 169, 178,
 431
 Neigung 383 f.
 Nemesis 446
 Neutrale, das 176
 Nichts 107 ff.
 Notwendigkeit 33, 42, 46, 66 f.,
 142 ff., 148 ff., 160 f., 168 ff.,
 192
 Objekt 169 ff., 172 ff.
 Objektivität 67 f., 90, 309
 Offenbaren 314, 445 ff.
 Ontologie 62
 Organismus 283 ff.
 Ort 212 f.
 Oxydierung 274 ff., 283
 Pantheismus 9, 64, 76, 110, 452 ff.
 Paralogismus 71
 Pendelbewegung 219
 Perpetuum mobile 219
 Person 392
 Perturbation 227
 Pflanze 287 ff.
 Pflicht 390, 403
 Phänomenologie 59, 317, 344 ff.,
 347
 Phantasie 367 f.
 Philosophie 4 ff., 23 f., 27 f., 33 ff.,
 39 ff., 103, 108, 450 ff.
 Philosophie, Entstehung der 44 ff.
 Philosophie, Geschichte der 10 f.,
 46 f., 429
 Philosophie und Religion 12 ff.,
 33 ff., 451 ff.
 Philosophie und Staat 436 ff.

- Physik 4, 40, 129, 230 ff.
 Physik, organische 284 ff.
 Physiognomik 343
 Physiologie, psychische 327 f.
 Planeten 225, 237
 Pneumatologie 63, 311
 Polarisierung 235
 Polarität 129, 257
 Polizei 411 f.
 Polytheismus 454
 Poren 133 f., 233, 240, 243 f., 247, 319, 461
 positiv 49, 103, 129 f.
 Prädikat 60 ff., 157 f.
 Progreß, unendlicher 83, 113, 119, 121, 137, 146, 165, 196
 Prophezeiung 335
 Prozeß 184 f.
 Prozeß, chemischer 271 ff.
 Prozeß, elementarischer 239 ff.
 Prozeß, meteorologischer 239 ff.
 Psychologie 63, 71 f., 311 f., 317, 355 ff.
 Punkt 208
 Punctualität 245
 Qualität 106 ff., 111 ff.
 Quantität 115, 116 ff.
 Quantum 117 ff.
 Rache 395
 Rasse 321
 Raum 206 ff., 246 f.
 Realität 112, 440
 Rechnungsarten 118 f.
 Recht 352, 390, 392 ff.
 Rechtsgründe 394
 Rechtspflege 408 ff.
 Reflexion 4 ff., 34 f., 123 ff.
 Reflexionsbestimmungen, reine 125 ff.
 Regel 121
 Regierung 418 ff.
 Reibung 219, 251
 Religion 5, 12 ff., 24 ff., 33 ff., 46, 431 ff., 444 f., 446 ff.
 Religion und Staat 432 ff.
 Reproduktion 293 f.
 Repulsion 115 f., 214 f.
 Rhythmus 84
 richtig 159, 429
 Roman 428 f.
 romantisch 444
 Ruhe 218 f.
 Ruhm 430
 Sache 57, 142 f., 145 f.
 Salz 279
 Satz 61 f., 106, 155
 Sauerstoff 272
 Scheidung 280 ff.
 Schein 76, 100, 123 f., 149, 195 f.
 Schlaf 323 ff.
 Schluß 162 ff., 379, 462 f.
 Schmerz 84, 314, 382 f., 449
 Schönheit 441
 Schranke 74, 84, 112, 296
 Schwere 215 ff., 224
 Schwere, spezifische 243 f., 260 f.
 Seele 61, 63, 71 f., 93, 318 ff.
 Seele, fühlende 328 ff.
 Seele, natürliche 320 ff.
 Seele, wirkliche 342 ff.
 Seelenvermögen 312, 359 f.
 Sein 36, 46, 74, 76, 77 ff., 89 ff., 94 f., 105 ff., 123 f., 131 f., 139, 148 f., 170, 194 f. (s. auch Denken und Sein)
 Selbstbewußtsein 349 ff.
 Selbstdenken 57
 Selbsterkenntnis 311
 Selbstgefühl 336 ff.
 Seligkeit 150
 Sensibilität 292 f.
 Signatura rerum 343
 Sinne, die 295 f., 327
 Sinnlichkeit 54 ff., 68, 347
 Sitte 390
 Sittlichkeit 402 ff., 431 ff.
 Skeptizismus 21, 66 f., 91, 101 f.
 Sollen 39, 65, 81, 83, 193, 380, 382 f., 399 ff.
 Somnambulismus 332 ff., 335 f.
 Sonne 232
 spekulativ 42, 103
 Spinozismus 8 ff., 76, 345, 452, 457
 Sprache 56, 343, 369 ff.
 Staat 175, 384, 391, 413 ff., 428 (s. auch Philosophie, Religion)
 Staatsrecht, äußeres 425
 Staatsrecht, inneres 413 ff.

- Stände 407, 421 ff.
 Stern 232, 236 f.
 Stickstoff 272
 Stipulation 393 f.
 Stoff 66 f.
 Stoß 217
 Strafe 396, 410 f.
 Subjekt 54, 57, 157 f., 296 f.,
 330 ff., 343 ff., 384 f., 397, 443
 Subjektivität 57, 67 f., 82, 87, 90,
 185, 330 ff., 383 ff.
 Substantialität 144 f.
 Substanz 8 ff., 76 f., 150, 330 ff.
 Sünde 13 f.
 Symbol 211 f., 369
 symbolisch 443
 synthetisch 195
 System 47 f.
 System der Bedürfnisse 406 f.
 Tastsinn 295
 Tätigkeit 142 f., 350
 Tatsachen des Bewußtseins 49,
 90, 358
 Teilung der Gewalten 418 ff.
 Teleologie 177 ff.
 Theologie 24 ff., 63
 Theorem 190 f.
 Theorie 28, 463
 Tier 34, 75, 291 ff., 321, 343
 Tod 187, 204, 303, 309, 342, 352
 Traum 324 f.
 Trieb 178, 296 ff., 349 f., 383 ff.
 Trinität 13 f.
 Tugend 403
 Übel 382 f.
 Unangenehme, das 382
 Unbedingte, das 70 ff.
 Unendlichkeit 70, 87, 112 f., 296
 Ungleichheit 127
 Universum 188
 Unmittelbarkeit 5, 45 f., 91 ff., 98,
 101, 115, 304, 346
 Unrecht 394 ff.
 Unterschied 7 ff., 126 ff.
 Unwesentliche, das 124
 Urgrund 7 f.
 Ursache 145 ff., 177
 Urteil 62, 68, 154 ff., 331, 378 f.,
 463
 Urteilkraft 80 f.
 Urvolk 427
 Veränderlichkeit 112
 Verbrechen 395
 Verdauung 300 ff.
 Vereinigung 273 ff.
 Verfassung 413 ff.
 Vergangenheit 210 f.
 Verhältnis 136 ff.
 Vermittlung 45 f., 76, 91 ff., 98,
 101, 169, 431
 Vernunft 38 f., 70 ff., 102 f., 163,
 184, 354, 378, 426, 463
 Vernunft, praktische 79 f., 82 f.
 Verrücktheit 337 ff.
 Verschiedenheit 110, 126 f.
 Versöhnung 4, 9, 14, 441
 Verstand 6, 12 ff., 55, 58, 95, 102,
 189, 315, 348 f., 359, 378 f.
 Verstand, anschauernder 80 ff.
 Verstandesphilosophie 11, 60 ff.,
 91, 113, 191, 311 f.
 Vertrag 116, 393 f.
 Vertrauen 403
 Viele 115, 117
 Volk 402 f., 424 f., 428, 430 f.
 Völkerrecht 425
 Volksgeist 426, 430, 442
 Voltaische Säule 274, 276, 278
 Vorsatz 398
 Vorstellung 33, 35 f., 54 ff., 61,
 89 f., 363 ff., 447 ff.
 Wachen 323 ff.
 Wahlverwandtschaft 279 f.
 Wahrheit 19, 22, 25, 33, 58, 62 f.,
 81, 86, 94 f., 182, 429 f., 432 ff.
 Wahrnehmung 65 f., 84 f., 347 f.
 Wärme 250 ff.
 Wasser 239, 279
 Wasserstoff 272
 Wechselwirkung 147 f.
 Welt 61, 63, 72 f.
 Weltgeist 426
 Weltgeschichte 321, 413, 426 ff.
 Weltweisheit 434
 Werden 108 ff.
 Wesen 62, 123 ff., 139
 Widerspruch 62 f., 72 f., 83 f.,
 111, 124, 173, 201, 202, 386

- Wille 79 f., 357 f., 379 ff.
Willkür 21, 101, 383 ff., 385 f.,
393
Wirklichkeit 38 f., 139 ff., 314
Wirkung 145 ff.
Wissen, unmittelbares 11 f., 22,
86 ff., 161
Wissenschaft 3 f., 12 ff., 19, 42,
247
Wissenschaften 49, 100
Wohl 399
Wolken 241
Wollen 192 ff.
Wort 358
- Wurf 218 ff.
Zahl 118 f.
Zeichen 368 f., 441
Zeit 209 ff., 229 f., 238, 246, 291
Zentrifugalkraft 227 ff.
Zentripetalkraft 227 f.
Zentrum 223, 230
Zoologie 304
Zufall 115, 141 f.
Zukunft 210 f.
Zwang 396
Zweck 81 f., 176 ff., 298 f., 426 f.
Zweifel 102

