

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

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

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

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

Welcome To The World of Free Plain Vanilla Electronic Texts

eBooks Readable By Both Humans and By Computers, Since 1971

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

Title: Phaenomenologie des Geistes

Author: Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Release Date: October, 2004 [EBook #6698]

[Yes, we are more than one year ahead of schedule]

[This file was first posted on January 16, 2003]

[Date last updated: September 27, 2005]

Edition: 10

Language: German

Character set encoding: ISO Latin-1

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

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

This Etext is in German.

We are releasing two versions of this Etext, one in 7-bit format,

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

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

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

Phänomenologie des Geistes

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(1807)

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

Inhalt:

Vorrede

Einleitung

- I. Die sinnliche Gewißheit; oder das Diese und das Meinen
- II. Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Täuschung
- III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt
- IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst
 - A. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft
 - B. Freiheit des Selbstbewußtseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewußtsein
- V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft
 - A. Beobachtende Vernunft
 - a. Beobachtung der Natur
 - b. Die Beobachtung des Selbstbewußtseins in seiner Reinheit und seiner Beziehung auf äüßere Wirklichkeit; logische und psychologische Gesetze
 - c. Beobachtung der Beziehung des Selbstbewußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schädellehre
 - B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst
 - a. Die Lust und die Notwendigkeit
 - b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels
 - c. Die Tugend und der Weltlauf
 - C. Die Individualität, welche sich an und für sich selbst reell ist
 - a. Das geistige Tierreich und der Betrug, oder die Sache selbst
 - b. Die gesetzgebende Vernunft
 - c. Gesetzprüfende Vernunft
- VI. Der Geist
 - A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit
 - a. Die sittliche Welt, das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib
 - b. Die sittliche Handlung, das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksal
 - c. Rechtszustand
 - B. Der sich entfremdete Geist; die Bildung
 - I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes
 - a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit

b. Der Glauben und die reine Einsicht

II. Die Aufklärung

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

III. Die absolute Freiheit und der Schrecken

C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität

- a. Die moralische Weltanschauung
- b. Die Verstellung
- c. Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung

VII. Die Religion

A. Natürliche Religion

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

B. Die Kunst-Religion

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

C. Die offenbare Religion

VIII. Das absolute Wissen

Vorrede

Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird--über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu andern frühern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt--scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre--etwa eine historische _Angabe_ der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen über das Wahre--, kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei.--Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei andern Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst

und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, zum Beispiel was Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem um das Besondere sich bemühen zu müssen.--Ferner ist bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht führt, eine Konversation über Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden, worin von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln und so fort, gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen würde die Ungleichheit entstehen, daß von einer solchen Weise Gebrauch gemacht, und diese doch von ihr selbst als unfähig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt würde.

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

Die Forderung von dergleichen Erklärungen sowie die Befriedigungen derselben scheinen vielleicht das Wesentliche zu betreiben. Worin könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen, und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemühens um sie,

und die wirkliche Ersparung desselben.--Denn die Sache ist nicht in ihrem _Zwecke_ erschöpft, sondern in ihrer _Ausführung_, noch ist das _Resultat_ das _wirkliche_ Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der sie hinter sich gelassen. --Ebenso ist die _Verschiedenheit_ vielmehr die _Grenze_ der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten, sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des andern, sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus, statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Andern, und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daßes bei der Sache ist und sich ihr hingibt. --Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

Der Anfang der Bildung und des Herausarbeitens aus der Unmittelbarkeit des substantiellen Lebens wird immer damit gemacht werden müssen, Kenntnisse allgemeiner Grundsätze und Gesichtspunkte zu erwerben, sich nur erst zu dem Gedanken der Sache überhaupt heraufzuarbeiten, nicht weniger sie mit Gründen zu unterstützen oder zu widerlegen, die konkrete und reiche Fülle nach Bestimmtheiten aufzufassen, und ordentlichen Bescheid und ernsthaftes Urteil über sie zu erteilen zu wissen. Dieser Anfang der Bildung wird aber zunächst dem Ernste des erfüllten Lebens Platz machen, der in die Erfahrung der Sache selbst hineinführt, und wenn auch dies noch hinzukommt, daßder Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntnis und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten.

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme--dem Ziele, ihren Namen der _Liebe_ zum _Wissen_ ablegen zu können und _wirkliches Wissen_ zu sein--, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daßdas Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die äußere Notwendigkeit aber, insofern sie, abgesehen von der Zufälligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefaßt wird, ist dasselbe, was die innere, in der Gestalt, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Daßdie Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde daher die einzig wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie die Notwendigkeit desselben dartun, ja weil sie ihn zugleich ausführen würde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in die Wissenschaftlichkeit gesetzt wird--oder, was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem _Begriffe_ allein das Element ihrer Existenz zu haben--,

so weißlich, daß dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklärung über diesen Widerspruch scheint darum nicht überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn nämlich das Wahre nur in demjenigen oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein--nicht im Zentrum der göttlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst--genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefodert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden.

Wird die Erscheinung einer solchen Forderung nach ihrem allgemeinem Zusammenhange aufgefaßt, und auf die Stufe gesehen, worauf der selbstbewußte Geist gegenwärtig steht, so ist er über das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens führte, hinaus,--über diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, über die Befriedigung und Sicherheit der Gewißheit, welche das Bewußtsein von seiner Versöhnung mit dem Wesen und dessen allgemeiner, der innern und äußern, Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen, in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese. Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren, er ist auch dieses Verlustes, und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewußt. Von den Treibern sich wendend, daß er im Argen liegt, bekennd und darauf schmähdend, verlangt er nun von der Philosophie nicht sowohl das _Wissen_ dessen, was er _ist_, als zur Herstellung jener Substantialität und der Gediegenheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse soll sie also nicht so sehr die Verslossenheit der Substanz aufschließen, und diese zum Selbstbewußtsein erheben--nicht so sehr ihr chaotisches Bewußtsein zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das Gefühl des Wesens herstellen, nicht sowohl _Einsicht_ als _Erbauung_ gewähren. Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Käder, der gefodert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken, nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichthums der Substanz sein.

Dieser Forderung entspricht die angestrenzte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichthum von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in _dieser_ Gegenwart zu verweilen, glitt

der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes muß mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche „Erfahrung“ genannt wurde, interessant und geltend zu machen.--Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in das Irdische festgewurzelt, daßes gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daßer sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wasser, nur nach dem dürrigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

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

Noch weniger muß diese Genügsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, daßsolche Begeisterung und Trübheit etwas Höheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint gerade so recht im Mittelpunkte und der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den *Horos*) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hauset. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten--so ist dies eine gehaltlose Intensität, welche als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre ~ußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut.--Zugleich wenn dies begrifflose substantielle Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt, so verbirgt es sich, daßes, statt dem Gotte ergeben zu sein, durch die Verschmähung des Maßes und der Bestimmung vielmehr nur bald in sich selbst die Zufälligkeit des Inhalts, bald in ihm die eigne Willkür gewähren läßt.--Indem sie sich dem ungebändigten Gären der Substanz überlassen, meinen sie, durch die Einhüllung des Selbstbewußtseins und Aufgeben des Verstands, die „Seinen“ zu sein, denen Gott die Weisheit im Schlafe gibt; was sie so in der Tat im Schlafe empfangen und gebären, sind darum auch Träume.

Es ist übrigens nicht schwer, zu sehen, daßunsre Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und

steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Atemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht--ein qualitativer Sprung--und itzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner vorgehenden *Welt* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinns wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daßetwas anderes im Anzuge ist. Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

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

Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine _Einfachheit_ verhüllte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewußtsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwärtig. Es vermißt an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermißt es die Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet sind. Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen *Verständlichkeit*, und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelnen zu sein;--ein esoterisches Besitztum: denn sie ist nur erst in ihrem Begriffe oder ihr Innres vorhanden; einiger Einzelnen: denn ihre unausgebreitete Erscheinung macht ihr Dasein zum Einzelnen. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich, und fähig, gelernt und das Eigentum aller zu sein. Die verständige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und für alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen ist die gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich überhaupt; und das Verständige

ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewußtseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag.

Die Wissenschaft, die erst beginnt, und es also noch weder zur Vollständigkeit des Details noch zur Vollkommenheit der Form gebracht hat, ist dem Tadel darüber ausgesetzt. Aber wenn dieser ihr Wesen treffen soll, so würde er ebenso ungerecht sein, als es unstatthaft ist, die Forderung jener Ausbildung nicht anerkennen zu wollen. Dieser Gegensatz scheint der hauptsächlichste Knoten zu sein, an dem die wissenschaftliche Bildung sich gegenwärtig zerarbeitet und worüber sie sich noch nicht gehörig versteht. Der eine Teil pocht auf den Reichtum des Materials und die Verständlichkeit, der andre verschmäht wenigstens diese und pocht auf die unmittelbare Vernünftigkeit und Gätlichkeit. Wenn auch jener Teil, es sei durch die Kraft der Wahrheit allein oder auch durch das Ungestüm des andern, zum Stillschweigen gebracht ist, und wenn er in Ansehung des Grunds der Sache sich überwältigt fühlte, so ist er darum in Ansehung jener Forderungen nicht befriedigt, denn sie sind gerecht, aber nicht erfüllt. Sein Stillschweigen gehört nur halb dem Siege, halb aber der Langeweile und Gleichgültigkeit, welche die Folge einer beständig erregten Erwartung und nicht erfolgten Erfüllung der Versprechungen zu sein pflegt.

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

Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit für das Absolute; er versichert, daß die Ungenügsamkeit mit ihr eine Unfähigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemächtigen und

auf ihm festzuhalten. Wenn sonst die leere Möglichkeit, sich etwas auf eine andere Weise vorzustellen, hinreichte, um eine Vorstellung zu widerlegen, und dieselbe bloße Möglichkeit, der allgemeine Gedanke, auch den ganzen positiven Wert des wirklichen Erkennens hatte, so sehen wir hier ebenso der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben, und die Auflösung des Unterschiedenen und Bestimmten, oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ihm selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten. Irgendein Dasein, wie es im _Absoluten_ ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als daß davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden, als von einem Etwas, im Absoluten, dem $A = A$, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins. Dies _eine_ Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegenzusetzen--oder sein _Absolutes_ für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis. --Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugt, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist.--In der Rücksicht, daß die allgemeine Vorstellung, wenn sie dem, was ein Versuch ihrer Ausführung ist, vorangeht, das Auffassen der letztern erleichtert, ist es dienlich, das Ungefähre derselben hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis für das philosophische Erkennen ist.

Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß alles darauf an, das Wahre nicht als _Substanz_, sondern ebenso sehr als _Subjekt_ aufzufassen und auszudrücken. Zugleich ist zu bemerken, daß die Substantialität so sehr das Allgemeine oder die _Unmittelbarkeit des Wissens_ als diejenige, welche _Sein_ oder Unmittelbarkeit _für das_ Wissen ist, in sich schließt.--Wenn, Gott als die _eine_ Substanz zu fassen, das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hievon in dem Instinkte, daß darin das Selbstbewußtsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die _Allgemeinheit_, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedne, unbewegte Substantialität, und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz als solche mit sich vereint und die Unmittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfaßt, so kommt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt, und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt.

Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit _Subjekt_, oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sich-selbst-setzens, oder die Vermittlung des Sich-anders-werdens mit sich selbst ist. Sie ist als

Subjekt die reine „einfache Negativität“, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich „wiederherstellende“ Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst--nicht eine „ursprüngliche“ Einheit als solche, oder „unmittelbare“ als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.

Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. „An sich“ ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, so wie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies „An-sich“ ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, „für sich zu sein“, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Mißverständnis, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem An-sich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne;--daß der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung, die Ausführung des erstern oder die Entwicklung der andern entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d.h. als unmittelbare Substanz, oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebensosehr als „Form“ und im ganzen Reichtum der entwickelten Form; dadurch wird es erst als Wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

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

Dies Perhorreszieren stammt aber in der Tat aus der Unbekanntheit mit der Natur der Vermittlung und des absoluten Erkennens selbst.

Denn die Vermittlung ist nichts anders als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden ich, die reine Negativität oder das _einfache Werden_. Das Ich, oder das Werden überhaupt, dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst.--Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfaßt wird. Sie ist es, die das Wahre zum Resultate macht, aber diesen Gegensatz gegen sein Werden ebenso aufhebt, denn dies Werden ist ebenso einfach und daher von der Form des Wahren, im Resultate sich als _einfach_ zu zeigen, nicht verschieden; es ist vielmehr eben dies Zurückgegangensein in die Einfachheit.--Wenn der Embryo wohl _an sich_ Mensch ist, so ist er es aber nicht _für sich_; für sich ist er es nur als gebildete Vernunft, die sich zu dem _gemacht_ hat, was sie _an sich_ ist. Dies erst ist ihre Wirklichkeit. Aber dies Resultat ist selbst einfache Unmittelbarkeit, denn es ist die selbstbewußte Freiheit, die in sich selbst ruht, und den Gegensatz nicht auf die Seite gebracht hat und ihn da liegen läßt, sondern mit ihm versöhnt ist.

Das Gesagte kann auch so ausgedrückt werden, daß die Vernunft das _zweckmäßige Tun_ ist. Die Erhebung der vermeinten Natur über das mißkannte Denken, und zunächst die Verbannung der äußern Zweckmäßigkeit hat die Form des _Zwecks_ überhaupt in Mißkredit gebracht. Allein, wie auch Aristoteles die Natur als das zweckmäßige Tun bestimmt, der Zweck ist das Unmittelbare, das Ruhende, welches selbst bewegend oder Subjekt ist. Seine abstrakte Kraft zu bewegen ist das _Für-sich-sein_ oder die reine Negativität. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist;--oder das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck oder das daseiende Wirkliche ist die Bewegung und das entfaltete Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst; und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurückgekehrte, --das in sich Zurückgekehrte aber eben das Selbst, und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

Das Bedürfnis, das Absolute als _Subjekt_ vorzustellen, bediente sich der Sätze: _Gott_ ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung oder die Liebe u.s.f. In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich In-sich-selbst-reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte: _Gott_ angefangen. Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, _was er ist_, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen. Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der moralischen Weltordnung u.s.f., oder, wie die Alten taten, von reinen Begriffen, dem Sein, dem Einen u.s.f., von dem, was die Bedeutung ist, allein gesprochen wird, ohne den sinnlosen Laut noch hinzuzufügen. Aber durch dies Wort wird eben bezeichnet, daß nicht ein Sein oder Wesen oder Allgemeines überhaupt,

sondern ein in sich Reflektiertes, ein Subjekt gesetzt ist. Allein zugleich ist dies nur antizipiert. Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punktes kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung.

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

Daß das Wahre nur als System wirklich, oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als _Geist_ ausspricht, --der erhabenste Begriff, und der der neuern Zeit und ihrer Religion angehört. Das Geistige allein ist das _Wirkliche_; es ist das Wesen oder _An-sich-seiende_, --das sich _Verhaltende_ oder Bestimmte, das _Anderssein_ und _Für-sich-sein_ --und in dieser Bestimmtheit oder seinem Außer-sich-sein in sich selbst Bleibende; --oder es ist _an und für sich_, --Dies An-und-für-sich-sein aber ist es erst für uns oder _an sich_, oder es ist die geistige _Substanz_. Es muß dies auch _für sich selbst_ --muß das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein; das heißt, es muß sich als _Gegenstand_ sein, aber ebenso unmittelbar als _vermittelter_, das heißt aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist _für sich_ nur für uns, insofern sein geistiger Inhalt durch ihn selbst erzeugt ist; insofern er aber auch für sich selbst für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenständliche Element, worin er sein Dasein hat; und er ist auf

diese Weise in seinem Dasein für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand.--Der Geist, der sich so als Geist weiß ist die _Wissenschaft_. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut.

Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser ~ther _als solcher_, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das _Wissen im Allgemeinen_. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daßdas Bewußsein sich in diesem Elemente befinde. Aber dieses Element hat seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit, oder das Allgemeine, das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat. Weil es die Unmittelbarkeit des Geistes, weil die Substanz überhaupt der Geists ist, ist sie die _verklärte Wesenheit_, die Reflexion, die selbst einfach oder die Unmittelbarkeit ist, das Sein, das die Reflexion in sich selbst ist. Die Wissenschaft von ihrer Seite verlangt vom Selbstbewußsein, daßes in diesen ~ther sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu können und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fodern, daßdie Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche. Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbstständigkeit, die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiß denn in jeder, sei sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei welcher er wolle, ist es die absolute Form zugleich oder hat die _unmittelbare Gewißheit_ seiner selbst; und, wenn dieser Ausdruck vorgezogen würde, damit unbedingtes _Sein_. Wenn der Standpunkt des Bewußseins, von gegenständlichen Dingen im Gegensatze gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das _Andre_ gilt--das, worin es bei sich selbst ist, vielmehr als der Verlust des Geistes--, so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt. Jeder von diesen beiden Teilen scheint für den andern das Verkehrte der Wahrheit zu sein. Daßdas natürliche Bewußsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weißnicht von was angezogen, macht, auch einmal auf dem Kopfe zu gehen; der Zwang, diese ungewohnte Stellung anzunehmen und sich in ihr zu bewegen, ist eine so unvorbereitete als unnötig scheinende Gewalt, die ihm angetutet wird, sich anzutun.--Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will, im Verhältnisse zum unmittelbaren Selbstbewußsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen es dar, oder weil das unmittelbare Selbstbewußsein das Prinzip der Wirklichkeit ist, trägt sie, indem es für sich außer ihr ist, die Form der Unwirklichkeit. Sie hat darum jenes Element mit ihr zu vereinigen, oder vielmehr zu zeigen, daßund wie es ihr selbst angehört. Der Wirklichkeit entbehrend, ist sie nur das _An-sich_, der _Zweck_, der erst noch ein _Innres_, nicht als Geist, nur erst geistige Substanz ist. Sie hat sich zu äußern und für sich selbst zu werden, dies heißt nichts anders als: sie hat das Selbstbewußsein als eins mit sich zu setzen.

Dies Werden der _Wissenschaft überhaupt_, oder des _Wissens_, ist es, was diese _Phänomenologie_ des Geistes, als der erste Teil des Systems derselben, darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder

der _unmittelbare Geist_ ist das Geistlose, oder ist das _sinnliche Bewußtsein_. Um zum eigentlichen Wissen zu werden, oder das Element der Wissenschaft, was ihr reiner Begriff ist, zu erzeugen, hat er durch einen langen Weg sich hindurchzuarbeiten.--Dieses Werden, wie es in seinem Inhalte und den Gestalten, die sich in ihm zeigen, aufgestellt ist, erscheint als etwas anderes denn als die Anleitung des unwissenschaftlichen Bewußtseins zur Wissenschaft; auch etwas anderes als die Begründung der Wissenschaft;--so ohnehin, als die Begeisterung, die wie aus der Pistole mit dem absoluten Wissen unmittelbar anfängt, und mit andern Standpunkten dadurch schon fertig ist, daß sie keine Notiz davon zu nehmen erklärt.

Die Aufgabe aber, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen, und das allgemeine Individuum, der Weltgeist, in seiner Bildung zu betrachten.--Was das Verhältnis beider betrifft, so zeigt sich in dem allgemeinen Individuum jedes Moment, wie es die konkrete Form und eigne Gestaltung gewinnt. Das besondere Individuum aber ist der unvollständige Geist, eine konkrete Gestalt, deren ganzes Dasein _einer_ Bestimmtheit zufällt, und worin die andern nur in vermischten Zügen vorhanden sind. In dem Geiste, der höher steht als ein anderer, ist das niedrigere konkrete Dasein zu einem unscheinbaren Momente herabgesunken; was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur; ihre Gestalt ist eingehüllt und eine einfache Schattierung geworden. Diese Vergangenheit durchläuft das Individuum, dessen Substanz der höherstehende Geist ist, auf die Art, wie der eine höhere Wissenschaft vornimmt, die Vorbereitungskenntnisse, die er längst innehat, um sich ihren Inhalt gegenwärtig zu machen, durchgeht; er ruft die Erinnerung desselben zurück, ohne darin sein Interesse und Verweilen zu haben. So durchläuft jeder einzelne auch die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist; wie wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in frühern Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und selbst Spielen des Knabensalters herabgesunken sehen, und in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen werden. Dies vergangne Dasein ist schon erworbnes Eigentum des allgemeinen Geistes, der die Substanz des Individuums oder seine unorganische Natur ausmacht.--Die Bildung des Individuums in dieser Rücksicht besteht, von seiner Seite aus betrachtet, darin, daß es dies Vorhandne erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und für sich in Besitz nehme. Dies ist aber ebensosehr nichts anders, als daß der allgemeine Geist oder die Substanz sich ihr Selbstbewußtsein gibt, oder ihr Werden und Reflexion in sich.

Die Wissenschaft stellt diese bildende Bewegung sowohl in ihrer Ausführlichkeit und Notwendigkeit, als das, was schon zum Momente und Eigentum des Geists herabgesunken ist, in seiner Gestaltung dar. Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist. Die Ungeduld verlangt das Unmögliche, nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel. Einesteils ist die _Länge_ dieses Wegs zu ertragen, denn jedes Moment ist notwendig,--andernteils bei jedem sich zu

verweilen, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt, und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes, oder das Ganze in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird.--Weil die Substanz des Individuums, weil der Weltgeist die Geduld gehabt, diese Formen in der langen Ausdehnung der Zeit zu durchgehen und die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu übernehmen, und weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich erreichen konnte, so kann zwar das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen. Inzwischen hat es zugleich geringere Mühe, weil _an sich_ dies vollbracht,--der Inhalt schon die zur Möglichkeit getilgte Wirklichkeit und die bezwungene Unmittelbarkeit ist. Schon ein _Gedachtes_, ist er Eigentum der Individualität; es ist nicht mehr das _Dasein_ in das _An-sich-sein_, sondern nur _das An-sich_ in die Form des _Für-sich_-seins umzukehren, dessen Art näher zu bestimmen ist.

Was dem Individuum an dieser Bewegung erspart ist, ist das Aufheben des _Daseins_; was aber noch übrig ist, ist die _Vorstellung_ und die _Bekanntheit_ mit den Formen. Das in die Substanz zurückgenommene Dasein ist durch jene erste Negation nur erst _unmittelbar_ in das Element des Selbsts versetzt; es hat also noch denselben Charakter der unbegriffenen Unmittelbarkeit oder unbewegten Gleichgültigkeit als das Dasein selbst, oder es ist nur in die _Vorstellung_ übergegangen. --Zugleich ist es dadurch ein _Bekanntes_, ein solches, mit dem der Geist fertig geworden, worin daher seine Tätigkeit und somit sein Interesse nicht mehr ist. Wenn die Tätigkeit, die mit dem Dasein fertig wird, die unmittelbare oder daseiende Vermittlung, und hiemit die Bewegung nur des besondern sich nicht begreifenden Geistes ist, so ist dagegen das Wissen gegen die hiedurch zustande gekommene Vorstellung, gegen dies Bekanntsein gerichtet, ist das Tun des allgemeinen Selbsts und das Interesse des Denkens.

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

Das _Analysieren_ einer Vorstellung, wie es sonst getrieben worden, war schon nichts anderes als das Aufheben der Form ihres Bekanntseins. Eine Vorstellung in ihre ursprünglichen Elemente auseinanderlegen, ist das Zurückgehen zu ihren Momenten, die wenigstens nicht die Form der vorgefundenen Vorstellung haben, sondern das unmittelbare Eigentum des Selbsts ausmachen. Diese Analyse kömmt zwar nur zu _Gedanken_, welche selbst bekannte, feste und ruhende Bestimmungen

sind. Aber ein wesentliches Moment ist dies _Geschiedne_,
Unwirkliche selbst; denn nur darum, daßdas Konkrete sich scheidet
und zum Unwirklichen macht, ist es das sich Bewegende. Die Tätigkeit
des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des _Verstandes_, der
verwundersamsten und größten, oder vielmehr der absoluten Macht. Der
Kreis, der in sich geschlossen ruht, und als Substanz seine Momente
hät, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis.
Aber daßdas von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches,
das gebundne und nur in seinem Zusammenhange mit anderm Wirkliche ein
eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure
Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs.
Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das
Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft
erfordert. Die kraftlose Schönheit haßt den Verstand, weil er ihr
dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich
vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das
ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er
gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit
sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive,
welches von dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen,
dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu
irgend etwas anderem übergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem
er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses
Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.--Sie ist
dasselbe, was oben das Subjekt genannt worden, welches darin, daßes
der Bestimmtheit in seinem Elemente Dasein gibt, die abstrakte, d.h.
nur überhaupt _seiende_ Unmittelbarkeit aufhebt, und dadurch die
wahrhafte Substanz ist, das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche
nicht die Vermittlung außer ihr hat, sondern diese selbst ist.

Daßdas Vorgestellte Eigentum des reinen Selbstbewußseins wird,
diese Erhebung zur Allgemeinheit überhaupt ist nur die _eine_ Seite,
noch nicht die vollendete Bildung.--Die Art des Studiums der alten
Zeit hat diese Verschiedenheit von dem der neuern, daßjenes die
eigentliche Durchbildung des natürlichen Bewußseins war. An jedem
Teile seines Daseins sich besonders versuchend und über alles
Vorkommende philosophierend, erzeugte es sich zu einer durch und
durch betätigten Allgemeinheit. In der neuern Zeit hingegen findet
das Individuum die abstrakte Form vorbereitet; die Anstrengung, sie
zu ergreifen und sich zu eigen zu machen, ist mehr das unvermittelte
Hervortreiben des Innern und abgeschnittne Erzeugen des Allgemeinen
als ein Hervorgehen desselben aus dem Konkreten und der
Mannigfaltigkeit des Daseins. Itzt besteht darum die Arbeit nicht so
sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu
reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als
vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen
bestimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen und zu begeistern.
Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu
bringen, als das sinnliche Dasein. Der Grund ist das vorhin
Angegebene; jene Bestimmungen haben das Ich, die Macht des Negativen
oder die reine Wirklichkeit zur Substanz und zum Element ihres
Daseins; die sinnlichen Bestimmungen dagegen nur die unmächtige
abstrakte Unmittelbarkeit oder das Sein als solches. Die Gedanken

werden flüssig, indem das reine Denken, diese innere
Unmittelbarkeit, sich als Moment erkennt oder indem die reine
Gewißheit seiner selbst von sich abstrahiert;--nicht sich wegläßt,
auf die Seite setzt, sondern das _Fixe_ ihres Sich-selbst-setzens
aufgibt, sowohl das Fixe des reinen Konkreten, welches Ich selbst im
Gegensatz gegen unterschiedenen Inhalt ist,--als das Fixe von
Unterschiedenen, die im Elemente des reinen Denkens gesetzt an jener
Unbedingtheit des Ich Anteil haben. Durch diese Bewegung werden die
reinen Gedanken _Begriffe_, und sind erst, was sie in Wahrheit sind,
Selbstbewegungen, Kreise, das, was ihre Substanz ist, geistige
Wesenheiten.

Diese Bewegung der reinen Wesenheiten macht die Natur der
Wissenschaftlichkeit überhaupt aus. Als der Zusammenhang ihres
Inhalts betrachtet, ist sie die Notwendigkeit und Ausbreitung
desselben zum organischen Ganzen. Der Weg, wodurch der Begriff des
Wissens erreicht wird, wird durch sie gleichfalls ein notwendiges und
vollständiges Werden, so daß diese Vorbereitung aufhört, ein
zufälliges Philosophieren zu sein, das sich an diese und jene
Gegenstände, Verhältnisse und Gedanken des unvollkommenen Bewußtseins,
wie die Zufälligkeit es mit sich bringt, anknüpft, oder durch ein
hin- und hergehendes Razonnement, Schließen und Folgern aus
bestimmten Gedanken das Wahre zu begründen sucht; sondern dieser Weg
wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige Weltlichkeit
des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.

Eine solche Darstellung macht ferner den _ersten_ Teil der
Wissenschaft darum aus, weil das Dasein des Geistes als Erstes nichts
anderes als das Unmittelbare oder der Anfang, der Anfang aber noch
nicht seine Rückkehr in sich ist. Das _Element des unmittelbaren
Daseins_ ist daher die Bestimmtheit, wodurch sich dieser Teil der
Wissenschaft von den andern unterscheidet.--Die Angabe dieses
Unterschiedes führt zur Erörterung einiger festen Gedanken, die
hiebei vorzukommen pflegen.

Das unmittelbare Dasein des Geistes, das _Bewußtsein_, hat die zwei
Momente des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit.
Indem in diesem Elemente sich der Geist entwickelt und seine Momente
auslegt, so kommt ihnen dieser Gegensatz zu, und sie treten alle als
Gestalten des Bewußtseins auf. Die Wissenschaft dieses Wegs ist
Wissenschaft der _Erfahrung_, die das Bewußtsein macht; die Substanz
wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das
Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist;
denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als
Gegenstand ihres Selbsts. Der Geist wird aber Gegenstand, denn er
ist diese Bewegung, _sich_ ein _anderes_, d.h. _Gegenstand seines
Selbsts_ zu werden, und dieses Anderssein aufzuheben. Und die
Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare,
das Unerfahrne, d. h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder
des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet, und dann aus dieser
Entfremdung zu sich zurückgeht, und hiemit itzt erst in seiner
Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt wie auch Eigentum des
Bewußtseins ist.

Die Ungleichheit, die im Bewußsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet, ist ihr Unterschied, das _Negative_ überhaupt. Es kann als der _Mangel_ beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben; weswegen einige Alte das _Leere_ als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das _Negative_, aber dieses noch nicht als das Selbst erfassen.--Wenn nun dies Negative zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensowohl die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Was außer ihr vorzugehen, eine Tätigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun, und sie zeigt sich wesentlich Subjekt zu sein. Indem sie dies vollkommen gezeigt, hat der Geist sein Dasein seinem Wesen gleich gemacht; er ist sich Gegenstand, wie er ist, und das abstrakte Element der Unmittelbarkeit und der Trennung des Wissens und der Wahrheit ist überwunden. Das Sein ist absolut vermittelt;--es ist substantieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigentum des Ich, selbstisch oder der Begriff ist. Hiemit beschließt sich die Phänomenologie des Geistes. Was er in ihr sich bereitet, ist das Element des Wissens. In diesem breiten sich nun die Momente des Geistes in der _Form der Einfachheit_ aus, die ihren Gegenstand als sich selbst weiß. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts. Ihre Bewegung, die sich in diesem Elemente zum Ganzen organisiert, ist die _Logik_ oder _spekulative Philosophie_.

Weil nun jenes System der Erfahrung des Geistes nur die _Erscheinung_ desselben befaßt, so scheint der Fortgang von ihm zur Wissenschaft des _Wahren_, das in der _Gestalt_ des _Wahren_ ist, bloßnegativ zu sein, und man könnte mit dem Negativen als dem _Falschen_ verschont bleiben wollen und verlangen, ohne weiteres zur Wahrheit geführt zu werden; wozu sich mit dem Falschen abgeben?--Wovon schon oben die Rede war, daßsogleich mit der Wissenschaft sollte angefangen werden, darauf ist hier nach der Seite zu antworten, welche Beschaffenheit es mit dem Negativen als _Falschem_ überhaupt hat. Die Vorstellungen hierüber hindern vornehmlich den Eingang zur Wahrheit. Dies wird Veranlassung geben, vom mathematischen Erkennen zu sprechen, welches das unphilosophische Wissen als das Ideal ansieht, das zu erreichen die Philosophie streben müße, bisher aber vergeblich gestrebt habe.

Das _Wahre_ und _Falsche_ gehört zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos für eigne Wesen gelten, deren eines drüben, das andre hüben ohne Gemeinschaft mit dem andern isoliert und fest steht. Dagegen muß behauptet werden, daß die Wahrheit nicht eine ausgeprägte Münze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann. Noch _gibt_ es ein Falsches, sowenig es ein Böses gibt. So schlimm zwar als der Teufel ist das Böse und Falsche nicht, denn als dieser sind sie sogar zum besondern _Subjekte_ gemacht; als Falsches und Böses sind sie nur _Allgemeine_, haben aber doch eigne Wesenheit gegeneinander.--Das Falsche, denn nur von ihm ist hier die Rede, wäre das Andre, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist selbst wesentlich das Negative,

teils als Unterscheidung und Bestimmung des Inhalts, teils als ein _einfaches_ Unterscheiden, d.h. als Selbst und Wissen überhaupt. Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewußt, heißt, das Wissen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Allein eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliche Moment ist. Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit. Aber sie ist nicht so Wahrheit, als ob die Ungleichheit weggeworfen worden wäre, wie die Schlacke vom reinen Metall, auch nicht einmal so, wie das Werkzeug von dem fertigen Gefäß wegleibt, sondern die Ungleichheit ist als das Negative, als das Selbst im Wahren als solchem selbst noch unmittelbar vorhanden. Es kann jedoch darum nicht gesagt werden, daß das _Falsche_ ein Moment oder gar einen Bestandteil des Wahren ausmache. Daßan jedem Falschen etwas Wahres sei--in diesem Ausdrucke gelten beide, wie Öl und Wasser, die unmischbar nur äußerlich verbunden sind. Gerade um der Bedeutung willen, das Moment des _vollkommenen Andersseins_ zu bezeichnen, müssen ihre Ausdrücke da, wo ihr Anderssein aufgehoben ist, nicht mehr gebraucht werden. So wie der Ausdruck der _Einheit_ des Subjekts und Objekts, des Endlichen und Unendlichen, des Seins und Denkens u.s.f. das Ungeschickte hat, daßObjekt und Subjekt u.s.f. das bedeuten, was _sie außer ihrer Einheit_ sind, in der Einheit also nicht als das gemeint sind, was ihr Ausdruck sagt, ebenso ist das Falsche nicht mehr als Falsches ein Moment der Wahrheit.

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

In Ansehung der _historischen_ Wahrheiten, um ihrer kurz zu erwähnen, insofern nämlich das rein Historische derselben betrachtet wird, wird leicht zugegeben, daßsie das einzelne Dasein, einen Inhalt nach der Seite seiner Zufälligkeit und Willkür, Bestimmungen desselben, die nicht notwendig sind, betreffen.--Selbst aber solche nackte Wahrheiten wie die als Beispiel angeführte sind nicht ohne die Bewegung des Selbstbewußtseins. Um eine derselben zu kennen, muß viel verglichen, auch in Büchern nachgeschlagen oder, auf welche Weise es sei, untersucht werden; auch bei einer unmittelbaren Anschauung wird erst die Kenntnis derselben mit ihren Gründen für etwas gehalten, das wahren Wert habe, obgleich eigentlich nur das nackte Resultat das sein soll, um das es zu tun sei.

Was die _mathematischen_ Wahrheiten betrifft, so würde noch weniger der für einen Geometer gehalten werden, der die Theoreme Euklids _auswendig_ wüßte, ohne ihre Beweise, ohne sie, wie man im Gegensatze sich ausdrücken könne, _inwendig_ zu wissen. Ebenso würde die

Kenntnis, die einer durch Messung vieler rechtwinklichten Dreiecke sich erwürbe, daß ihre Seiten das bekannte Verhältnis zueinander haben, für unbefriedigend gehalten werden. Die Wesentlichkeit des Beweises hat jedoch auch beim mathematischen Erkennen noch nicht die Bedeutung und Natur, Moment des Resultates selbst zu sein, sondern in diesem ist er vielmehr vorbei und verschwunden. Als Resultat ist zwar das Theorem ein als wahr eingesehenes. Aber dieser hinzugekommene Umstand betrifft nicht seinen Inhalt, sondern nur das Verhältnis zum Subjekt; die Bewegung des mathematischen Beweises gehört nicht dem an, was Gegenstand ist, sondern ist ein der Sache äußerliches Tun. So zerlegt sich die Natur des rechtwinklichten Dreiecks nicht selbst so, wie es in der Konstruktion dargestellt wird, die für den Beweis des Satzes, der sein Verhältnis ausdrückt, nötig ist; das ganze Hervorbringen des Resultats ist ein Gang und Mittel des Erkennens.--Auch im philosophischen Erkennen ist das Werden des Daseins als Daseins verschieden von dem Werden des Wesens oder der innern Natur der Sache. Aber das philosophische Erkennen enthält erstens beides, da hingegen das mathematische nur das Werden des Daseins, d.h. des Seins der Natur der Sache im Erkennen als solchem darstellt. Fürs andre vereinigt jenes auch diese beiden besondern Bewegungen. Das innre Entstehen oder das Werden der Substanz ist ungetrennt übergehen in das äußere oder in das Dasein, Sein für anderes; und umgekehrt ist das Werden des Daseins das Sich-zurücknehmen ins Wesen. Die Bewegung ist so der gedoppelte Prozeß und Werden des Ganzen, daß zugleich ein jedes das andre setzt und jedes darum auch beide als zwei Ansichten an ihm hat; sie zusammen machen dadurch das Ganze, daß sie sich selbst auflösen und zu seinen Momenten machen.

Im mathematischen Erkennen ist die Einsicht ein für die Sache äußerliches Tun; es folgt daraus, daß die wahre Sache dadurch verändert wird. Das Mittel, Konstruktion und Beweis, enthält daher wohl wahre Sätze; aber ebensosehr muß gesagt werden, daß der Inhalt falsch ist. Das Dreieck wird in dem obigen Beispiele zerrissen und seine Teile zu andern Figuren, die die Konstruktion an ihm entstehen läßt, geschlagen. Erst am Ende wird das Dreieck wiederhergestellt, um das es eigentlich zu tun ist, das im Fortgange aus den Augen verloren wurde, und nur in Stücken, die andern Ganzen angehören, vorkam.--Hier sehen wir also auch die Negativität des Inhalts eintreten, welche eine Falschheit desselben ebensogut genannt werden müßte als in der Bewegung des Begriffs das Verschwinden der festgemeinten Gedanken.

Die eigentliche Mangelhaftigkeit dieses Erkennens aber betrifft sowohl das Erkennen selbst als seinen Stoff überhaupt.--Was das Erkennen betrifft, so wird vorerst die Notwendigkeit der Konstruktion nicht eingesehen. Sie geht nicht aus dem Begriffe des Theorems hervor, sondern wird geboten, und man hat dieser Vorschrift, gerade diese Linien, deren unendliche andere gezogen werden könnten, zu ziehen, blindlings zu gehorchen, ohne etwas weiter zu wissen, als den guten Glauben zu haben, daß dies zu Führung des Beweises zweckmäßig sein werde. Hintennach zeigt sich denn auch diese Zweckmäßigkeit, die deswegen nur eine äußerliche ist, weil sie sich

erst hintennach, beim Beweise, zeigt.--Ebenso geht dieser einen Weg, der irgendwo anfängt, man weiß noch nicht in welcher Beziehung auf das Resultat, das herauskommen soll. Sein Fortgang nimmt diese Bestimmungen und Beziehungen auf und läßt andre liegen, ohne daß man unmittelbar einsehe, nach welcher Notwendigkeit; ein äußerer Zweck regiert diese Bewegung.

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

Die immanente, sogenannte reine Mathematik stellt auch nicht die Zeit als Zeit dem Raume gegenüber, als den zweiten Stoff ihrer Betrachtung. Die angewandte handelt wohl von ihr, wie von der Bewegung, auch sonst andern wirklichen Dingen, sie nimmt aber die synthetischen, d.h. Sätze ihrer Verhältnisse, die durch ihren Begriff bestimmt sind, aus der Erfahrung auf, und wendet nur auf diese Voraussetzungen ihre Formeln an. Daß die sogenannten Beweise solcher Sätze, als der vom Gleichgewichte des Hebels, dem Verhältnisse des Raums und der Zeit in der Bewegung des Fallens u.s.f.

, welche sie häufig gibt, für Beweise gegeben und angenommen werden, ist selbst nur ein Beweis, wie groß das Bedürfnis des Beweises für das Erkennen ist, weil es, wo es nicht mehr hat, auch den leeren Schein desselben achtet und eine Zufriedenheit dadurch gewinnt. Eine Kritik jener Beweise würde ebenso merkwürdig als belehrend sein, um die Mathematik teils von diesem falschen Putze zu reinigen, teils ihre Grenze zu zeigen, und daraus die Notwendigkeit eines andern Wissens.--Was die Zeit betrifft, von der man meinen sollte, daß sie, zum Gegenstücke gegen den Raum, den Stoff des andern Teils der reinen Mathematik ausmachen würde, so ist sie der daseiende Begriff selbst. Das Prinzip der Größe, des begrifflosen Unterschiedes, und das Prinzip der Gleichheit, der abstrakten unlebendigen Einheit, vermag es nicht, sich mit jener reinen Unruhe des Lebens und absoluten Unterscheidung zu befassen. Diese Negativität wird daher nur als paralytisch, nämlich als das Eins, zum zweiten Stoffe dieses Erkennens, das, ein äußerliches Tun, das Sichselbstbewegende zum Stoffe herabsetzt, um nun an ihm einen gleichgültigen, äußerlichen unlebendigen Inhalt zu haben.

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

Von der Methode dieser Bewegung oder der Wissenschaft könnte es nötig scheinen, voraus das Mehrere anzugeben. Ihr Begriff liegt aber schon in dem Gesagten, und ihre eigentliche Darstellung gehört der Logik an oder ist vielmehr diese selbst. Denn die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen in seiner reinen Wesenheit aufgestellt. Von dem hierüber bisher Gangbaren aber müssen wir das Bewußtsein haben, daß auch das System der sich auf das, was philosophische

Methode ist, beziehenden Vorstellungen einer verschollenen Bildung angehört.--Wenn dies etwa renommistisch oder revolutionär lauten sollte, von welchem Tone ich mich entfernt weiß, so ist zu bedenken, daß der wissenschaftliche Staat, den die Mathematik herlieh--von Erklärungen, Einteilungen, Axiomen, Reihen von Theoremen, ihren Beweisen, Grundsätzen und dem Folgern und Schließen aus ihnen--, schon in der Meinung selbst wenigstens _veraltet_ ist. Wenn auch seine Untauglichkeit nicht deutlich eingesehen wird, so wird doch kein oder wenig Gebrauch mehr davon gemacht, und wenn er nicht an sich gemißbilligt wird, doch nicht geliebt. Und wir müssen das Vorurteil für das Vortreffliche haben, daß es sich in den Gebrauch setze und beliebt mache. Es ist aber nicht schwer einzusehen, daß die Manier, einen Satz aufzustellen, Gründe für ihn anzuführen und den entgegengesetzten durch Gründe ebenso zu widerlegen, nicht die Form ist, in der die Wahrheit auftreten kann. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an ihr selbst, jene Methode aber ist das Erkennen, das dem Stoffe äußerlich ist. Darum ist sie der Mathematik, die, wie bemerkt, das begriffslose Verhältnis der Größe zu ihrem Prinzip und den toten Raum wie das ebenso tote Eins zu ihrem Stoffe hat, eigentümlich und muß ihr gelassen werden. Auch mag sie in freierer Manier, das heißt, mehr mit Willkür und Zufälligkeit gemischt, im gemeinen Leben, in einer Konversation oder historischen Belehrung mehr der Neugierde als der Erkenntnis, wie ungefähr auch eine Vorrede ist, bleiben. Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalte, das als ein Vorhandenes oder als ein festes ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt, und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es führt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des Augenblicks, zurück, und die Überzeugung ist befriedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkte angelangt ist.

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

Ebensowenig ist--nachdem die Kantische, noch erst durch den Instinkt wiedergefundne, noch tote, noch unbegriffne _Triplizität_ zu ihrer absoluten Bedeutung erhoben, damit die wahrhafte Form in ihrem wahrhaften Inhalte zugleich aufgestellt und der Begriff der Wissenschaft hervorgegangen ist--derjenige Gebrauch dieser Form für etwas Wissenschaftliches zu halten, durch den wir sie zum leblosen Schema, zu einem eigentlichen Scheinen, und die wissenschaftliche Organisation zur Tabelle herabgebracht sehen.--Dieser Formalismus, von dem oben schon im allgemeinen gesprochen, und dessen Manier wir hier näher angeben wollen, meint die Natur und das Leben einer Gestalt begriffen und ausgesprochen zu haben, wenn er von ihr eine

Bestimmung des Schemas als Prädikat ausgesagt--es sei die Subjektivität oder Objektivität, oder auch der Magnetismus, die Elektrizität und so fort, die Kontraktion oder Expansion, der Osten oder Westen und dergleichen, was sich ins Unendliche vervielfältigen läßt, weil nach dieser Weise jede Bestimmung oder Gestalt bei der andern wieder als Form oder Moment des Schemas gebraucht werden und jede dankbar der andern denselben Dienst leisten kann;--ein Zirkel von Gegenseitigkeit, wodurch man nicht erfährt, was die Sache selbst, weder was die eine noch die andre ist. Es werden dabei teils sinnliche Bestimmungen aus der gemeinen Anschauung aufgenommen, die freilich etwas anderes _bedeuten_ sollen, als sie sagen, teils wird das an sich bedeutende, die reinen Bestimmungen des Gedankens, wie Subjekt, Objekt, Substanz, Ursache, das Allgemeine u.s.f. gerade so unbesehen und unkritisch gebraucht wie im gemeinen Leben und wie Stärken und Schwächen, Expansion und Kontraktion; so daß jene Metaphysik so unwissenschaftlich ist als diese sinnlichen Vorstellungen.

Statt des innern Lebens und der Selbstbewegung seines Daseins wird nun eine solche einfache Bestimmtheit von der Anschauung, das heißt hier dem sinnlichen Wissen, nach einer oberflächlichen Analogie ausgesprochen und diese äußerliche und leere Anwendung der Formel die _Konstruktion_ genannt.--Es ist mit solchem Formalismus derselbe Fall als mit jedem. Wie stumpf müßte der Kopf sein, dem nicht in einer Viertelstunde die Theorie, daß es asthenische, sthenische und indirekt asthenische Krankheiten und ebenso viele Heilpläne gebe, beigebracht, und der nicht, da ein solcher Unterricht noch vor kurzem dazu hinreichte, aus einem Routinier in dieser kleinen Zeit in einen theoretischen Arzt verwandelt werden könnte? Wenn der naturphilosophische Formalismus etwa lehrt, der Verstand sei die Elektrizität oder das Tier sei der Stickstoff, oder auch _gleich_ dem Süd oder Nord und so fort, oder repräsentiere ihn, so nackt, wie es hier ausgedrückt ist, oder auch mit mehr Terminologie zusammengebraut, so mag über solche Kraft, die das weit entlegene Scheinende zusammengreift, und über die Gewalt, die das ruhende Sinnliche durch diese Verbindung erleidet, und die ihm dadurch den Schein eines Begriffes erteilt, die Hauptsache aber, den Begriff selbst oder die Bedeutung der sinnlichen Vorstellung auszusprechen erspart--es mag hierüber die Unerfahrenheit in ein bewunderndes Staunen geraten, darin eine tiefe Genialität verehren; sowie an der Heiterkeit solcher Bestimmungen, da sie den abstrakten Begriff durch Anschauliches ersetzen und erfreulicher machen, sich ergänzen und sich selbst zu der geahndeten Seelenverwandtschaft mit solchem herrlichem Tun Glück wünschen. Der Pfiff einer solchen Weisheit ist so bald erlernt, als es leicht ist, ihn auszuüben; seine Wiederholung wird, wenn er bekannt ist, so unerträglich als die Wiederholung einer eingesehenen Taschenspielerkunst. Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befinden würden, etwa Rot und Grün, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre.--Es würde schwer zu entscheiden sein, was dabei größer ist, die Behaglichkeit, mit der alles, was im Himmel, auf Erden und unter der Erden ist, mit solcher Farbenbrühe

angetüncht wird, oder die Einbildung auf die Vortrefflichkeit dieses Universalmittels; die eine unterstützt die andere. Was diese Methode, allem Himmlischen und Irdischen, allen natürlichen und geistigen Gestalten die paar Bestimmungen des allgemeinen Schemas aufzukleben und auf diese Weise alles einzurangieren, hervorbringt, ist nichts Geringeres als ein sonnenklarer Bericht über den Organismus des Universums, nämlich eine Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Büchsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewürzkrämerbude gleicht, die so deutlich als das eine und das andre ist, und wie dort von den Knochen Fleisch und Blut weggenommen, hier aber die eben auch nicht lebendige Sache in den Büchsen verborgen ist, auch das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat.--Daß sich diese Manier zugleich zur einfarbigen absoluten Malerei vollendet, indem sie auch, der Unterschiede des Schemas sich schämend, sie als der Reflexion angehörig in der Leerheit des Absoluten versenkt, auf daß die reine Identität, das formlose Weiße hergestellt werde, ist oben schon bemerkt worden. Jene Gleichförmigkeit des Schemas und seiner leblosen Bestimmungen und diese absolute Identität, und das Übergehen von einem zum andern, ist eines gleich toter Verstand als das andere, und gleich äußerliches Erkennen.

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

Die Wissenschaft darf sich nur durch das eigne Leben des Begriffs organisieren; in ihr ist die Bestimmtheit, welche aus dem Schema äußerlich dem Dasein aufgeklebt wird, die sich selbst bewegende Seele des erfüllten Inhalts. Die Bewegung des Seienden ist, sich einesteils ein Anders und so zu seinem immanenten Inhalte zu werden; andernteils nimmt es diese Entfaltung oder dies sein Dasein in sich zurück, das heißt, macht sich selbst zu einem _Momente_ und vereinfacht sich zur Bestimmtheit. In jener Bewegung ist die _Negativität_ das Unterscheiden und das Setzen des _Daseins_; in diesem Zurückgehen in sich ist sie das Werden der _bestimmten Einfachheit_. Auf diese Weise ist es, daß der Inhalt seine Bestimmtheit nicht von einem andern empfangen und aufgeheftet zeigt, sondern er gibt sie sich selbst und rangiert sich aus sich zum Momente und zu einer Stelle des Ganzen. Der tabellarische Verstand behält für sich die Notwendigkeit und den Begriff des Inhalts, das, was das Konkrete, die Wirklichkeit und lebendige Bewegung der Sache ausmacht, die er rangiert, oder vielmehr behält er dies nicht für sich, sondern kennt es nicht; denn wenn er diese Einsicht hätte, würde er sie wohl zeigen. Er kennt nicht einmal das Bedürfnis derselben; sonst würde er sein Schematisieren unterlassen oder wenigstens sich nicht mehr damit wissen als mit einer Inhaltsanzeige; er gibt nur die Inhaltsanzeige, den Inhalt selbst aber liefert er

nicht.--Wenn die Bestimmtheit, auch eine solche wie zum Beispiel Magnetismus, eine an sich konkrete oder wirkliche ist, so ist sie doch zu etwas Totem herabgesunken, da sie von einem andern Dasein nur präzisiert und nicht als immanentes Leben dieses Daseins, oder wie sie in diesem ihre einheimische und eigentümliche Selbsterzeugung und Darstellung hat, erkannt ist. Diese Hauptsache hinzuzufügen überläßt der formelle Verstand den Andern.--Statt in den immanenten Inhalt der Sache einzugehen, übersieht er immer das Ganze und steht über dem einzelnen Dasein, von dem er spricht, das heißt, er sieht es gar nicht. Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben, oder, was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen. Sich so in seinen Gegenstand vertiefend, vergißt es jener Übersicht, welche nur die Reflexion des Wissens aus dem Inhalte in sich selbst ist. Aber in die Materie versenkt und in deren Bewegung fortgehend, kommt es in sich selbst zurück, aber nicht eher als darin, daß die Erfüllung oder der Inhalt sich in sich zurücknimmt, zur Bestimmtheit vereinfacht, sich selbst zu _einer_ Seite eines Daseins herabsetzt und in seine höhere Wahrheit übergeht. Dadurch emergiert das einfache sich übersehende Ganze selbst aus dem Reichtume, worin seine Reflexion verloren schien.

Dadurch überhaupt, daß wie es oben ausgedrückt wurde, die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich. Das Bestehen oder die Substanz eines Daseins ist die Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich wäre seine Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraktion; diese aber ist das _Denken_. Wenn ich sage _Qualität_, sage ich die einfache Bestimmtheit; durch die Qualität ist ein Dasein von einem andern unterschieden, oder ist ein Dasein; es ist für sich selbst, oder es besteht durch diese Einfachheit mit sich. Aber dadurch ist es wesentlich der _Gedanke_.--Hierin ist es begriffen, daß das Sein Denken ist; hierin fällt die Einsicht, die dem gewöhnlichen begrifflosen Sprechen von der Identität des Denkens und Seins abzugehen pflegt.--Dadurch nun, daß das Bestehen des Daseins die Sichselbstgleichheit oder die reine Abstraktion ist, ist es die Abstraktion seiner von sich selbst, oder es ist selbst seine Ungleichheit mit sich und seine Auflösung,--seine eigne Innerlichkeit und Zurücknahme in sich,--sein Werden.--Durch diese Natur des Seienden und insofern das Seiende diese Natur für das Wissen hat, ist dieses nicht die Tätigkeit, die den Inhalt als ein Fremdes handhabt, nicht die Reflexion in sich aus dem Inhalte heraus; die Wissenschaft ist nicht jener Idealismus, der an die Stelle des _behauptenden_ Dogmatismus als ein _versichernder Dogmatismus_ oder der _Dogmatismus_ der _Gewißheit seiner selbst_ trat,--sondern indem das Wissen den Inhalt in seine eigne Innerlichkeit zurückgehen sieht, ist seine Tätigkeit vielmehr sowohl versenkt in ihn, denn sie ist das immanente Selbst des Inhalts, als zugleich in sich zurückgekehrt, denn sie ist die reine Sichselbstgleichheit im Anderssein; so ist sie die List, die, der Tätigkeit sich zu enthalten scheinend, zusieht, wie die Bestimmtheit und ihr konkretes Leben, darin eben, daß es seine Selbsterhaltung und besonderes Interesse zu treiben vermeint, das Verkehrte, sich selbst auflösendes und zum Momente des Ganzen

machendes Tun ist.

Wenn oben die Bedeutung des _Verstandes_ nach der Seite des Selbstbewußtseins der Substanz angegeben wurde, so erhellt aus dem hier Gesagten seine Bedeutung nach der Bestimmung derselben als Seiender.--Das Dasein ist Qualität, sich selbst gleiche Bestimmtheit oder bestimmte Einfachheit, bestimmter Gedanke; dies ist der Verstand des Daseins. Dadurch ist es *Nus*, als für welchen Anaxagoras zuerst das Wesen erkannte. Die nach ihm begriffen bestimmter die Natur des Daseins als *Eidos* oder *Idea*; das heißt, _bestimmte Allgemeinheit, Art_. Der Ausdruck _Art_ scheint etwa zu gemein und zu wenig für die Ideen, für das Schöne und Heilige und Ewige zu sein, die zu dieser Zeit grassieren. Aber in der Tat drückt die Idee nicht mehr noch weniger aus als Art. Allein wir sehen itzt oft einen Ausdruck, der einen Begriff bestimmt bezeichnet, verschmät und einen andern vorgezogen, der, wenn es auch nur darum ist, weil er einer fremden Sprache angehört, den Begriff in Nebel einhüllt und damit erbaulicher lautet.--Eben darin, daß das Dasein als Art bestimmt ist, ist es einfacher Gedanke; der *Nus*, die Einfachheit, ist die Substanz. Um ihrer Einfachheit oder Sichselbstgleichheit willen erscheint sie als fest und bleibend. Aber diese Sichselbstgleichheit ist ebenso Negativität; dadurch geht jenes feste Dasein in seine Auflösung über. Die Bestimmtheit scheint zuerst es nur dadurch zu sein, daß sie sich auf _Andres_ bezieht, und ihre Bewegung ihr durch eine fremde Gewalt angetan zu werden; aber daß sie ihr Anderssein selbst an ihr hat und Selbstbewegung ist, dies ist eben in jener _Einfachheit_ des Denkens selbst enthalten; denn diese ist der sich selbst bewegende und unterscheidende Gedanke, und die eigene Innerlichkeit, der reine _Begriff_. So ist also die _Verständigkeit_ ein Werden, und als dies Werden ist sie die _Vernünftigkeit_.

In dieser Natur dessen, was ist, in seinem Sein sein Begriff zu sein, ist es, daß überhaupt die _logische Notwendigkeit_ besteht; sie allein ist das Vernünftige und der Rhythmus des organischen Ganzen, sie ist ebenso sehr _Wissen_ des Inhalts, als der Inhalt Begriff und Wesen ist--oder sie allein ist das _Spekulative_.--Die konkrete Gestalt, sich selbst bewegend, macht sich zur einfachen Bestimmtheit, damit erhebt sie sich zur logischen Form und ist in ihrer Wesentlichkeit; ihr konkretes Dasein ist nur diese Bewegung und ist unmittelbar logisches Dasein. Es ist darum unnötig, dem konkreten Inhalt den Formalismus äußerlich anzutun; jener ist an ihm selbst das Übergehen in diesen, der aber aufhört, dieser äußerliche Formalismus zu sein, weil die Form das einheimische Werden des konkreten Inhalts selbst ist.

Diese Natur der wissenschaftlichen Methode, teils von dem Inhalte ungetrennt zu sein, teils sich durch sich selbst ihren Rhythmus zu bestimmen, hat, wie schon erinnert, in der spekulativen Philosophie ihre eigentliche Darstellung.--Das hier Gesagte drückt zwar den Begriff aus, kann aber für nicht mehr als für eine antizipierte Versicherung gelten. Ihre Wahrheit liegt nicht in dieser zum Teil erzählenden Exposition; und ist darum auch ebensowenig widerlegt, wenn dagegen versichert wird, dem sei nicht so, sondern es verhalte

sich damit so und so, wenn gewohnte Vorstellungen als ausgemachte und bekannte Wahrheiten in Erinnerung gebracht und hererzählt, oder auch aus dem Schreine des innern göttlichen Anschauens Neues aufgetischt und versichert wird.--Eine solche Aufnahme pflegt die erste Reaktion des Wissens, dem etwas unbekannt war, dagegen zu sein, um die Freiheit und eigne Einsicht, die eigne Autorität gegen die fremde, denn unter dieser Gestalt erscheint das itzt zuerst Aufgenommene, zu retten--auch um den Schein und die Art von Schande, die darin liegen soll, daßetwas gelernt worden sei, wegzuschaffen, so wie bei der Beifall gebenden Annahme des Unbekannten die Reaktion derselben Art in dem besteht, was in einer andren Sphäre das ultrarevolutionäre Reden und Handeln war.

Worauf es deswegen bei dem _Studium_ der _Wissenschaft_ ankommt, ist die Anstrengung des Begriffs auf sich zu nehmen. Sie erfordert die Aufmerksamkeit auf ihn als solchen, auf die einfachen Bestimmungen, zum Beispiel des _An-sich-seins_, des _Für-sich-seins_, der _Sichselbstgleichheit_ und so fort; denn diese sind solche reine Selbstbewegungen, die man Seelen nennen könnte, wenn nicht ihr Begriff etwas Höheres bezeichnete als diese. Der Gewohnheit, an Vorstellungen fortzulaufen, ist die Unterbrechung derselben durch den Begriff ebenso lästig als dem formalen Denken, das in unwirklichen Gedanken hin und her rätsoniert. Jene Gewohnheit ist ein materielles Denken zu nennen, ein zufälliges Bewußtsein, das in den Stoff nur versenkt ist, welchem es daher sauer ankömmt, aus der Materie zugleich sein Selbst rein herauszuheben und bei sich zu sein. Das andere, das Rätsonieren, hingegen ist die Freiheit von dem Inhalt und die Eitelkeit über ihn; ihr wird die Anstrengung zugemutet, diese Freiheit aufzugeben, und statt das willkürlich bewegende Prinzip des Inhalts zu sein, diese Freiheit in ihn zu versenken, ihn durch seine eigne Natur, das heißt, durch das Selbst als das seinige, sich bewegen zu lassen und diese Bewegung zu betrachten. Sich des eignen Einfallens in den immanenten Rhythmus der Begriffe entschlagen, in ihn nicht durch die Willkür und sonst erworbene Weisheit eingreifen, diese Enthaltbarkeit ist selbst ein wesentliches Moment der Aufmerksamkeit auf den Begriff.

Es sind an dem rätsonierenden Verhalten die beiden Seiten bemerklicher zu machen, nach welchen das begreifende Denken ihm entgegengesetzt ist.--Teils verhält sich jenes negativ gegen den aufgefaßten Inhalt, weißihn zu widerlegen und zunichte zu machen. Daßdem nicht so sei, diese Einsicht ist das bloß_Negative_, es ist das Letzte, das nicht selbst über sich hinaus zu einem neuen Inhalt geht, sondern um wieder einen Inhalt zu haben, mußetwas *Anderes* irgendwoher vorgenommen werden. Es ist die Reflexion in das leere Ich, die Eitelkeit seines Wissens.--Diese Eitelkeit drückt aber nicht nur dies aus, daßdieser Inhalt eitel, sondern auch, daßdiese Einsicht selbst es ist; denn sie ist das Negative, das nicht das Positive in sich erblickt. Dadurch, daßdiese Reflexion ihre Negativität selbst nicht zum Inhalte gewinnt, ist sie überhaupt nicht in der Sache, sondern immer darüber hinaus; sie bildet sich deswegen ein, mit der Behauptung der Leere immer weiter zu sein als eine inhaltsreiche Einsicht. Dagegen, wie vorhin gezeigt, gehört im begreifenden Denken das Negative dem

Inhalte selbst an und ist sowohl als seine immanente Bewegung und Bestimmung wie als Ganzes derselben das Positive. Als Resultat aufgefaßt, ist es das aus dieser Bewegung herkommende, das bestimmte Negative, und hiemit ebenso ein positiver Inhalt.

In Ansehung dessen aber, daßsolches Denken einen Inhalt hat, es sei der Vorstellungen oder Gedanken oder der Vermischung beider, hat es eine andre Seite, die ihm das Begreifen erschwert. Die merkwürdige Natur derselben hängt mit dem oben angegebenen Wesen der Idee selbst enge zusammen, oder drückt sie vielmehr aus, wie sie als die Bewegung erscheint, die denkendes Auffassen ist.--Wie nämlich in seinem negativen Verhalten, wovon soeben die Rede war, das rasonierende Denken selber das Selbst ist, in das der Inhalt zurückgeht, so ist dagegen in seinem positiven Erkennen das Selbst ein vorgestelltes Subjekt, worauf sich der Inhalt als Akzidenz und Prädikat bezieht. Dies Subjekt macht die Basis aus, an die er geknüpft wird und auf der die Bewegung hin und wider läuft. Anders verhält es sich im begreifenden Denken. Indem der Begriff das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als sein Werden darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen trägt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff. In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde; es geht in die Unterschiede und Inhalt ein und macht vielmehr die Bestimmtheit, das heißt, den unterschiednen Inhalt wie die Bewegung desselben aus, statt ihr gegenüberstehen zu bleiben. Der feste Boden, den das Rasonieren an dem ruhenden Subjekte hat, schwankt also, und nur diese Bewegung selbst wird der Gegenstand. Das Subjekt, das seinen Inhalt erfüllt, hört auf, über diesen hinauszugehen, und kann nicht noch andre Prädikate oder Akzidenzen haben. Die Zerstretheit des Inhalts ist umgekehrt dadurch unter das Selbst gebunden; er ist nicht das Allgemeine, das frei vom Subjekte mehreren zukäme. Der Inhalt ist somit in der Tat nicht mehr Prädikat des Subjekts, sondern ist die Substanz, ist das Wesen und der Begriff dessen, wovon die Rede ist. Das vorstellende Denken, da seine Natur ist, an den Akzidenzen oder Prädikaten fortzulaufen, und mit Recht, weil sie nicht mehr als Prädikate und Akzidenzen sind, über sie hinauszugehen, wird, indem das, was im Satze die Form eines Prädikats hat, die Substanz selbst ist, in seinem Fortlaufen gehemmt. Es erleidet, es so vorzustellen, einen Gegenstoß vom Subjekte anfangend, als ob dieses zum Grunde liegen bliebe, findet es, indem das Prädikat vielmehr die Substanz ist, das Subjekt zum Prädikat übergegangen und hiemit aufgehoben; und indem so das, was Prädikat zu sein scheint, zur ganzen und selbstständigen Masse geworden, kann das Denken nicht frei herumirren, sondern ist durch diese Schwere aufgehalten.--Sonst ist zuerst das Subjekt als das gegenständliche fixe Selbst zugrunde gelegt; von hier aus geht die notwendige Bewegung zur Mannigfaltigkeit der Bestimmungen oder der Prädikate fort; hier tritt an die Stelle jenes Subjekts das wissende Ich selbst ein, und ist das Verknüpfen der Prädikate und das sie haltende Subjekt. Indem aber jenes erste Subjekt in die Bestimmungen selbst eingeht und ihre Seele ist, findet das zweite Subjekt, nämlich das wissende, jenes, mit dem es schon fertig sein und worüber hinaus es in sich zurückgehen will, noch im Prädikate vor, und statt in dem Bewegen des Prädikats das

Tuende, als R onieren, ob jenem dies oder jenes Prädikate beizulegen wäre, sein zu können, hat es vielmehr mit dem Selbst des Inhalts noch zu tun, soll nicht für sich, sondern mit diesem zusammensein.

Formell kann das Gesagte so ausgedrückt werden, daß die Natur des Urteils oder Satzes überhaupt, die den Unterschied des Subjekts und Prädikats in sich schließt, durch den spekulativen Satz zerstört wird, und der identische Satz, zu dem der erstere wird, den Gegenstoß zu jenem Verhältnisse enthät.--Dieser Konflikt der Form eines Satzes überhaupt und der sie zerstörenden Einheit des Begriffs ist dem ähnlich, der im Rhythmus zwischen dem Metrum und dem Akzente stattfindet. Der Rhythmus resultiert aus der schwebenden Mitte und Vereinigung beider. So soll auch im philosophischen Satze die Identit  des Subjekts und Prädikats den Unterschied derselben, den die Form des Satzes ausdrückt, nicht vernichten, sondern ihre Einheit als eine Harmonie hervorgehen. Die Form des Satzes ist die Erscheinung des bestimmten Sinnes oder der Akzent, der seine Erfüllung unterscheidet; daß aber das Prädikate die Substanz ausdrückt und das Subjekt selbst ins Allgemeine fällt, ist die _Einheit_, worin jener Akzent verklingt.

Um das Gesagte durch Beispiele zu erläutern, so ist in dem Satz: _Gott ist das Sein_, das Prädikate _das_ Sein; es hat substantielle Bedeutung, in der das Subjekt zerflie . Sein soll hier nicht Prädikate, sondern das Wesen sein; dadurch scheint Gott aufzuhören, das zu sein, was er durch die Stellung des Satzes ist, nämlich das feste Subjekt.--Das Denken, statt im Übergange vom Subjekte zum Prädikate weiterzukommen, fühlt sich, da das Subjekt verlorengel, vielmehr gehemmt und zu dem Gedanken des Subjekts, weil es dasselbe vermißt, zurückgeworfen; oder es findet, da das Prädikate selbst als ein Subjekt, als _das_ Sein, als das _Wesen_ ausgesprochen ist, welches die Natur des Subjekts erschöpft, das Subjekt unmittelbar auch im Prädikate; und nun, statt daß es im Prädikate in sich gegangen die freie Stellung des R onierens erhielte, ist es in den Inhalt noch vertieft, oder wenigstens ist die Forderung vorhanden, in ihn vertieft zu sein.--So auch wenn gesagt wird: das _Wirkliche_ ist das _Allgemeine_, so vergeht das Wirkliche als Subjekt, in seinem Prädikate. Das Allgemeine soll nicht nur die Bedeutung des Prädikats haben, so daß der Satz dies aussagte, das Wirkliche sei allgemein, sondern das Allgemeine soll das Wesen des Wirklichen ausdrücken.--Das Denken verliert daher so sehr seinen festen gegenständlichen Boden, den es am Subjekte hatte, als es im Prädikate darauf zurückgeworfen wird, und in diesem nicht in sich, sondern in das Subjekt des Inhalts zurückgeht.

Einleitung

Es ist eine natürliche Vorstellung, daß eh in der Philosophie an die Sache selbst, nämlich an das wirkliche Erkennen dessen, was in Wahrheit ist, gegangen wird, es notwendig sei, vorher über das Erkennen sich zu verständigen, das als das Werkzeug, wodurch man des

Absoluten sich bemächtigt, oder als das Mittel, durch welches hindurch man es erblicke, betrachtet wird. Die Besorgnis scheint gerecht, teils daßes verschiedene Arten der Erkenntnis geben, und darunter eine geschickter als eine andere zur Erreichung dieses Endzwecks sein möchte, hiemit durch falsche Wahl unter ihnen,--teils auch daß indem das Erkennen ein Vermögen von bestimmter Art und Umfange ist, ohne die genauere Bestimmung seiner Natur und Grenze Wolken des Irrtums statt des Himmels der Wahrheit erfaßt werden. Diese Besorgnis muß sich wohl sogar in die Überzeugung verwandeln, daß das ganze Beginnen, dasjenige, was An-sich ist, durch das Erkennen dem Bewußtsein zu erwerben, in seinem Begriffe widersinnig sei, und zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin scheidende Grenze falle. Denn ist das Erkennen das Werkzeug, sich des absoluten Wesens zu bemächtigen, so fällt sogleich auf, daß die Anwendung eines Werkzeugs auf eine Sache sie vielmehr nicht läßt, wie sie für sich ist, sondern eine Formierung und Veränderung mit ihr vornimmt. Oder ist das Erkennen nicht Werkzeug unserer Tätigkeit, sondern gewissermaßen ein passives Medium, durch welches hindurch das Licht der Wahrheit an uns gelangt, so erhalten wir auch so sie nicht, wie sie an sich, sondern wie sie durch und in diesem Medium ist. Wir gebrauchen in beiden Fällen ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt; oder das Widersinnige ist vielmehr, daß wir uns überhaupt eines Mittels bedienen. Es scheint zwar, daß diesem Übelstande durch die Kenntnis der Wirkungsweise des _Werkzeugs_ abzuhelpen steht, denn sie macht es möglich, den Teil, welcher in der Vorstellung, die wir durch es vom Absoluten erhalten, dem Werkzeuge angehört, im Resultate abzuziehen, und so das Wahre rein zu erhalten. Allein, diese Verbesserung würde uns in der Tat nur dahin zurückbringen, wo wir vorher waren. Wenn wir von einem formierten Dinge das wieder wegnehmen, was das Werkzeug daran getan hat, so ist uns das Ding--hier das Absolute--gerade wieder so viel als vor dieser somit überflüssiger Bemühung. Sollte das Absolute durch das Werkzeug uns nur überhaupt näher gebracht werden, ohne etwas an ihm zu verändern, wie etwa durch die Leimrute der Vogel, so würde es wohl, wenn es nicht an und für sich schon bei uns wäre und sein wollte, dieser List spotten; denn eine List wäre in diesem Falle das Erkennen, da es durch sein vielfaches Bemühen ganz etwas anderes zu treiben sich die Miene gibt, als nur die unmittelbare und somit mühelose Beziehung hervorzubringen. Oder wenn die Prüfung des Erkennens, das wir als ein _Medium_ uns vorstellen, uns das Gesetz seiner Strahlenbrechung kennen lehrt, so nützt es ebenso nichts, sie im Resultate abzuziehen; denn nicht das Brechen des Strahls, sondern der Strahl selbst, wodurch die Wahrheit uns berührt, ist das Erkennen, und dieses abgezogen, wäre uns nur die reine Richtung oder der leere Ort bezeichnet worden.

Inzwischen wenn die Besorgnis, in Irrtum zu geraten, ein Mißtrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeiten ans Werk selbst geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Mißtrauen in dies Mißtrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist. In der Tat setzt sie etwas, und zwar manches, als Wahrheit voraus, und stützt darauf ihre Bedenklichkeiten und Konsequenzen, was selbst

vorher zu prüfen ist, ob es Wahrheit sei. Sie setzt nämlich
Vorstellungen von dem _Erkennen_ als einem _Werkzeuge_ und _Medium_,
auch einen _Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen_ voraus;
vorzüglich aber dies, daßdas Absolute _auf einer Seite_ stehe, und
das Erkennen auf der andern Seite für sich und getrennt von dem
Absoluten doch etwas Reelles, oder hiemit, daßdas Erkennen, welches,
indem es außer dem Absoluten, wohl auch außer der Wahrheit ist, doch
wahrhaft sei; eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem
Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.

Diese Konsequenz ergibt sich daraus, daßdas Absolute allein wahr,
oder das Wahre allein absolut ist. Sie kann abgelehnt werden, durch
den Unterschied, daßein Erkennen, welches zwar nicht, wie die
Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr; und das
Erkennen überhaupt, wenn es dasselbe zu fassen zwar unfähig sei, doch
anderer Wahrheit fähig sein könne. Aber wir sehen nachgerade, daß
solches Hinundherreden auf einen trüben Unterschied zwischen einem
absoluten Wahren und einem sonstigen Wahren hinausläuft, und das
Absolute, das Erkennen, und so fort, Worte sind, welche eine
Bedeutung voraussetzen, um die zu erlangen es erst zu tun ist.

Statt mit dergleichen unnützen Vorstellungen und Redensarten von dem
Erkennen als einem Werkzeuge, des Absoluten habhaft zu werden, oder
als einem Medium, durch das hindurch wir die Wahrheit erblicken und
so fort--Verhältnisse, worauf wohl alle diese Vorstellungen von einem
Erkennen, das vom Absoluten, und einem Absoluten, das von dem
Erkennen getrennt ist, hinauslaufen--, statt mit den Ausreden, welche
das Unvermögen der Wissenschaft aus der Voraussetzung solcher
Verhältnisse schöpft, um von der Mühe der Wissenschaft zugleich sich
zu befreien, und zugleich sich das Ansehen eines ernsthaften und
eifrigen Bemühens zu geben, sowie statt mit Antworten auf alles
dieses sich herumzuplacken, könnten sie als zufällige und
willkürliche Vorstellungen geradezu verworfen, und der damit
verbundene Gebrauch von Worten als dem Absoluten, dem Erkennen, auch
dem Objektiven und Subjektiven, und unzähligen andern, deren
Bedeutung als allgemein bekannt vorausgesetzt wird, sogar als Betrug
angesehen werden. Denn das Vorgeben, teils daßihre Bedeutung
allgemein bekannt ist, teils auch, daßman selbst ihren Begriff hat,
scheint eher nur die Hauptsache ersparen zu sollen, nämlich diesen
Begriff zu geben. Mit mehr Recht dagegen könnte die Mühe gespart
werden, von solchen Vorstellungen und Redensarten, wodurch die
Wissenschaft selbst abgewehrt werden soll, überhaupt Notiz zu nehmen,
denn sie machen nur eine leere Erscheinung des Wissens aus, welche
vor der auftretenden Wissenschaft unmittelbar verschwindet. Aber die
Wissenschaft darin, daßsie auftritt, ist sie selbst eine Erscheinung;
ihr Auftreten ist noch nicht sie in ihrer Wahrheit ausgeführt und
ausgebreitet. Es ist hiebei gleichgültig, sich vorzustellen, _daß
sie_ die Erscheinung ist, weil sie _neben anderem_ auftritt, oder
jenes andere unwahre Wissen ihr Erscheinen zu nennen. Die
Wissenschaft mußsich aber von diesem Scheine befreien; und sie kann
dies nur dadurch, daßsie sich gegen ihn wendet. Denn sie kann ein
Wissen, welches nicht wahrhaft ist, weder als eine gemeine Ansicht
der Dinge nur verwerfen, und versichern, daßsie eine ganz andere

Erkenntnis und jenes Wissen für sie gar nichts ist; noch sich auf die Ahndung eines Bessern in ihm selbst berufen. Durch jene _Versicherung_ erkläre sie ihr Sein für ihre Kraft; aber das unwahre Wissen beruft sich ebenso darauf, daß _es ist_, und _versichert_, daß ihm die Wissenschaft nichts ist; _ein_ trockenes Versichern gilt aber gerade soviel als ein anderes. Noch weniger kann sie sich auf die bessere Ahndung berufen, welche in dem nicht wahrhaften Erkennen vorhanden, und in ihm selbst die Hinweisung auf sie sei; denn einestheils berufe sie sich ebenso wieder auf ein Sein; andertheils aber auf sich, als auf die Weise, wie sie im nicht wahrhaften Erkennen ist, das heißt, auf eine schlechte Weise ihres Seins, und auf ihre Erscheinung vielmehr als darauf, wie sie an und für sich ist. Aus diesem Grunde soll hier die Darstellung des erscheinenden Wissens vorgenommen werden.

Weil nun diese Darstellung nur das erscheinende Wissen zum Gegenstande hat, so scheint sie selbst nicht die freie, in ihrer eigentümlichen Gestalt sich bewegende Wissenschaft zu sein, sondern sie kann von diesem Standpunkte aus, als der Weg des natürlichen Bewußtseins, das zum wahren Wissen dringt, genommen werden; oder als der Weg der Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltungen, als durch ihre Natur ihr vorgesteckter Stationen, durchwandert, daß sie sich zum Geiste läutere, indem sie durch die vollständige Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist.

Das natürliche Bewußtsein wird sich erweisen, nur Begriff des Wissens, oder nicht reales Wissen zu sein. Indem es aber unmittelbar sich vielmehr für das reale Wissen hält, so hat dieser Weg für es negative Bedeutung, und ihm gilt das vielmehr für Verlust seiner selbst, was die Realisierung des Begriffs ist; denn es verliert auf diesem Wege seine Wahrheit. Er kann deswegen als der Weg des _Zweifels_ angesehen werden, oder eigentlich als Weg der Verzweiflung; auf ihm geschieht nämlich nicht das, was unter Zweifeln verstanden zu werden pflegt, ein Rütteln an dieser oder jener vermeinten Wahrheit, auf welches ein gehöriges Wiederverschwinden des Zweifels und eine Rückkehr zu jener Wahrheit erfolgt, so daß am Ende die Sache genommen wird wie vorher. Sondern er ist die bewußte Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens, dem dasjenige das Reellste ist, was in Wahrheit vielmehr nur der nichtrealisierte Begriff ist. Dieser sich vollbringende Skeptizismus ist darum auch nicht dasjenige, womit wohl der ernsthafte Eifer um Wahrheit und Wissenschaft sich für diese fertig gemacht und ausgerüstet zu haben wähnt; nämlich mit dem _Vorsatze_, in der Wissenschaft auf die Autorität sich den Gedanken anderer nicht zu ergeben, sondern alles selbst zu prüfen und nur der eigenen Überzeugung zu folgen, oder besser noch, alles selbst zu produzieren und nur die eigne Tat für das Wahre zu halten. Die Reihe seiner Gestaltungen, welche das Bewußtsein auf diesem Wege durchläuft, ist vielmehr die ausführliche Geschichte der _Bildung_ des Bewußtseins selbst zur Wissenschaft. Jener Vorsatz stellt die Bildung in der einfachen Weise des Vorsatzes als unmittelbar abgetan und geschehen vor; dieser Weg aber ist gegen diese Unwahrheit die wirkliche Ausführung. Der eigenen Überzeugung folgen ist allerdings mehr als sich der Autorität ergeben; aber durch die Verkehrung des

Dafürhaltens aus Autorität in Dafürhalten aus eigener Überzeugung ist nicht notwendig der Inhalt desselben geändert und an die Stelle des Irrtums Wahrheit getreten. Auf die Autorität anderer oder aus eigener Überzeugung im Systeme des Meinens und des Vorurteils zu stecken, unterscheidet sich voneinander allein durch die Eitelkeit, welche der letztern Weise beiwohnt. Der sich auf den ganzen Umfang des erscheinenden Bewußseins richtende Skeptizismus macht dagegen den Geist erst geschickt zu prüfen, was Wahrheit ist, indem er eine Verzweiflung an den sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zustande bringt, welche es gleichgültig ist, eigene oder fremde zu nennen, und mit welchen das Bewußsein, das „geradezu“ ans Prüfen geht, noch erfüllt und behaftet, dadurch aber in der Tat dessen unfähig ist, was es unternehmen will.

Die „Vollständigkeit“ der Formen des nicht realen Bewußseins wird sich durch die Notwendigkeit des Fortganges und Zusammenhanges selbst ergeben. Um dies begreiflich zu machen, kann im allgemeinen zum Voraus bemerkt werden, daß die Darstellung des nicht wahrhaften Bewußseins in seiner Unwahrheit nicht eine bloß „negative“ Bewegung ist. Eine solche einseitige Ansicht hat das natürliche Bewußsein überhaupt von ihr; und ein Wissen, welches diese Einseitigkeit zu seinem Wesen macht, ist eine der Gestalten des unvollendeten Bewußseins, welche in den Verlauf des Weges selbst fällt, und darin sich darbieten wird. Sie ist nämlich der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das „reine Nichts“ sieht, und davon abstrahiert, daß dies Nichts bestimmt das Nichts „dessen“ ist, „woraus es resultiert“. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkömmt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiemit selbst ein „bestimmtes“ und hat einen „Inhalt.“ Der Skeptizismus, der mit der Abstraktion des Nichts oder der Leerheit endigt, kann von dieser nicht weiter fortgehen, sondern mußes erwarten, ob, und was ihm etwas Neues sich darbietet, um es in denselben leeren Abgrund zu werfen. Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefaßt wird, als „bestimmte“ Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen, und in der Negation der Übergang gemacht, wodurch sich der Fortgang durch die vollständige Reihe der Gestalten von selbst ergibt.

Das „Ziel“ aber ist dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr über sich selbst hinauszugehen nötig hat, wo es sich selbst findet, und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht. Der Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner frühern Station Befriedigung zu finden. Was auf ein natürliches Leben beschränkt ist, vermag durch sich selbst nicht über sein unmittelbares Dasein hinauszugehen; aber es wird durch ein anderes darüber hinausgetrieben, und dies Hinausgerissenwerden ist sein Tod. Das Bewußsein aber ist für sich selbst sein „Begriff“, dadurch unmittelbar das Hinausgehen über das Beschränkte, und, da ihm dies Beschränkte angehört, über sich selbst; mit dem Einzelnen ist ihm zugleich das Jenseits gesetzt, wäre es auch nur, wie im räumlichen Anschauen, „neben“ dem Beschränkten. Das Bewußsein leidet also diese Gewalt, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben, von ihm

selbst. Bei dem Gefühle dieser Gewalt mag die Angst vor der Wahrheit wohl zurücktreten, und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten streben. Sie kann aber keine Ruhe finden; es sei, daß sie in gedankenloser Trägheit stehenbleiben will; der Gedanke verkümmert die Gedankenlosigkeit, und seine Unruhe stört die Trägheit; oder daß sie als Empfindsamkeit sich befestigt, welche alles in „seiner Art gut“ zu finden versichert; diese Versicherung leidet ebenso Gewalt von der Vernunft, welche gerade darum etwas nicht gut findet, insofern es eine Art ist. Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und andern hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heilige Eifer für die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmöglich mache, eine andere Wahrheit zu finden als die einzige der Eitelkeit, immer noch geschwätzter zu sein als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von andern hat; diese Eitelkeit, welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich zurückzukehren versteht, und an diesem eignen Verstande sich weidet, der alle Gedanken immer aufzulösen und statt alles Inhalts nur das trockne Ich zu finden weiß ist eine Befriedigung, welche sich selbst überlassen werden muß denn sie flieht das Allgemeine, und sucht nur das Für-sich-sein.

Wie dieses vorläufig und im allgemeinen über die Weise und Notwendigkeit des Fortgangs gesagt worden ist, so kann noch über die „Methode der Ausführung“ etwas zu erinnern dienlich sein. Diese Darstellung als ein „Verhalten“ der „Wissenschaft“ zu dem „erscheinenden“ Wissen, und als „Untersuchung“ und „Prüfung der Realität des Erkennens“ vorgestellt, scheint nicht ohne irgendeine Voraussetzung, die als „Maßstab“ zugrunde gelegt wird, stattfinden zu können. Denn die Prüfung besteht in dem Anlegen eines angenommenen Maßstabes, und in der sich ergebenden Gleichheit oder Ungleichheit dessen, was geprüft wird, mit ihm die Entscheidung, ob es richtig oder unrichtig ist; und der Maßstab überhaupt, und ebenso die Wissenschaft, wenn sie der Maßstab wäre, ist dabei als das „Wesen“ oder als „das An-sich“ angenommen. Aber hier, wo die Wissenschaft erst auftritt, hat weder sie selbst, noch was es sei, sich als das Wesen oder als das An-sich gerechtfertigt; und ohne ein solches scheint keine Prüfung stattfinden zu können.

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

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

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

Aber nicht nur nach dieser Seite, daß Begriff und Gegenstand, der Maßstab und das zu Prüfende, in dem Bewußtsein selbst vorhanden sind, wird eine Zutat von uns überflüssig, sondern wir werden auch der Mühe der Vergleichung beider und der eigentlichen Prüfung überhoben, so daß indem das Bewußtsein sich selbst prüft, uns auch von dieser Seite nur das reine Zusehen bleibt. Denn das Bewußtsein ist einerseits Bewußtsein des Gegenstandes, andererseits Bewußtsein seiner selbst; Bewußtsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewußtsein seines Wissens davon. Indem beide für dasselbe sind, ist es selbst ihre Vergleichung; es wird für dasselbe, ob sein Wissen von dem Gegenstande diesem entspricht oder nicht. Der Gegenstand scheint zwar für dasselbe nur so zu sein, wie es ihn weiß es scheint gleichsam nicht dahinterkommen zu können, wie er, nicht für dasselbe, sondern wie er an sich ist, und also auch sein Wissen nicht an ihm prüfen zu können. Allein gerade darin, daß es überhaupt von einem Gegenstande weiß, ist schon der Unterschied vorhanden, daß

ihm etwas das An-sich, ein anderes Moment aber das Wissen, oder das Sein des Gegenstandes für das Bewußsein ist. Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Prüfung. Entspricht sich in dieser Vergleichung beides nicht, so scheint das Bewußsein sein Wissen ändern zu müssen, um es dem Gegenstande gemäß zu machen, aber in der Veränderung des Wissens ändert sich ihm in der Tat auch der Gegenstand selbst; denn das vorhandene Wissen war wesentlich ein Wissen von dem Gegenstande; mit dem Wissen wird auch er ein anderer, denn er gehörte wesentlich diesem Wissen an. Es wird hiemit dem Bewußsein, daß dasjenige, was ihm vorher das An-sich war, nicht an sich ist, oder daß es nur *für es* an sich war. Indem es also an seinem Gegenstande sein Wissen diesem nicht entsprechend findet, hält auch der Gegenstand selbst nicht aus; oder der Maßstab der Prüfung ändert sich, wenn dasjenige, dessen Maßstab er sein sollte, in der Prüfung nicht besteht; und die Prüfung ist nicht nur eine Prüfung des Wissens, sondern auch ihres Maßstabes.

Diese dialektische Bewegung, welche das Bewußsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird. Es ist in dieser Beziehung an dem soeben erwähnten Verlaufe ein Moment noch näher herauszuheben, wodurch sich über die wissenschaftliche Seite der folgenden Darstellung ein neues Licht verbreiten wird. Das Bewußsein weiß Etwas, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das An-sich; er ist aber auch für das Bewußsein das An-sich; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, daß das Bewußsein itzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste An-sich, den zweiten das Für-es-sein dieses An-sich. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewußseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen, nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, ändert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hört auf, das An-sich zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur für es das An-sich ist; somit aber ist dann dies: das Für-es-sein dieses An-sich, das Wahre, das heißt aber, dies ist das Wesen, oder sein Gegenstand. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.

An dieser Darstellung des Verlaufs der Erfahrung ist ein Moment, wodurch sie mit demjenigen nicht übereinzustimmen scheint, was unter der Erfahrung verstanden zu werden pflegt. Der Übergang nämlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem andern Gegenstande, an dem man sagt, daß die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, daß das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das Für-das-Bewußsein des ersten An-sich, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs an einem andern Gegenstande machen, den wir zufälligerweise und äußerlich etwa finden, so daß überhaupt nur das reine Auffassen dessen, was an und für sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine Umkehrung des Bewußseins selbst. Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat, wodurch sich die Reihe der

Erfahrungen des Bewußtseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt, und welche nicht für das Bewußtsein ist, das wir betrachten. Es ist aber dies in der Tat auch derselbe Umstand, von welchem oben schon in Ansehung des Verhältnisses dieser Darstellung zum Skeptizismus die Rede war, daß nämlich das jedesmalige Resultat, welches sich an einem nicht wahrhaften Wissen ergibt, nicht in ein leeres Nichts zusammenlaufen dürfe, sondern notwendig als Nichts desjenigen, dessen Resultat es ist, aufgefaßt werden müsse; ein Resultat, welches das enthält, was das vorhergehende Wissen Wahres an ihm hat. Dies bietet sich hier so dar, daß indem das, was zuerst als der Gegenstand erschien, dem Bewußtsein zu einem Wissen von ihm herabsinkt, und das An-sich zu einem Für-das-Bewußtsein-sein des An-sich wird, dies der neue Gegenstand ist, womit auch eine neue Gestalt des Bewußtseins auftritt, welcher etwas anderes das Wesen ist als der vorhergehenden. Dieser Umstand ist es, welcher die ganze Folge der Gestalten des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit leitet. Nur diese Notwendigkeit selbst, oder die Entstehung des neuen Gegenstandes, der dem Bewußtsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was für uns gleichsam hinter seinem Rücken vorgeht. Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des An-sich- oder Für-uns-seins, welches nicht für das Bewußtsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt; der Inhalt aber dessen, was uns entsteht, ist für es, und wir begreifen nur das Formelle desselben, oder sein reines Entstehen; für es ist dies Entstandene nur als Gegenstand, für uns zugleich als Bewegung und Werden.

Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon Wissenschaft, und nach ihrem Inhalte hiemit Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins.

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

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

Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares

Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.

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

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

Diesen Unterschied des Wesens und des Beispiels, der Unmittelbarkeit und der Vermittlung, machen nicht nur wir, sondern wir finden ihn an der sinnlichen Gewißheit selbst; und in der Form, wie er an ihr ist,

nicht wie wir ihn soeben bestimmten, ist er aufzunehmen. Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbar Seiende, oder als das Wesen gesetzt, der Gegenstand; das andere aber, als das unwesentliche und vermittelte, welches darin nicht an sich, sondern durch ein anderes ist, Ich, ein Wissen, das den Gegenstand nur darum weiß weil er ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber ist, das Wahre und das Wesen; er ist, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.

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

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

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

Als ein Allgemeines sprechen wir auch das Sinnliche aus; was wir sagen, ist: Dieses, das heißt das allgemeine Diese; oder: es ist; das heißt das Sein überhaupt. Wir stellen uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese, oder das Sein überhaupt vor, aber wir sprechen das Allgemeine aus; oder wir sprechen

schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit meinen. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist, und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können.

Es wird derselbe Fall sein mit der andern Form des Dieses, mit dem Hier. Das Hier ist zum Beispiel der Baum. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden, und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: Das Hier ist nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Das Hier selbst verschwindet nicht; sondern es ist bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes und so fort, und gleichgültig, Haus, Baum zu sein. Das Dieses zeigt sich also wieder als vermittelte Einfachheit, oder als Allgemeinheit.

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

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

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

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

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

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

Da hiemit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu, und lassen uns das

Itzt zeigen, das behauptet wird. _Zeigen_ müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit _dieses_ Ich, der sich auf ein _Itzt_ oder ein _Hier_ einschränkt. Würden wir _nachher_ diese Wahrheit vornehmen, oder _entfernt_ davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung, denn wir haben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d. h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewißWissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.

Es wird das _Itzt_ gezeigt; _dieses Itzt_. _Itzt_; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das _Itzt_, das _ist_, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daßdas Itzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein _gewesenes_; und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daßes gewesen ist. Aber was _gewesen_ ist, ist in der Tat _kein Wesen_; _es *ist* nicht_, und um das Sein war es zu tun.

Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1) Ich zeige das Itzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes, oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2) Itzt behaupte Ich als die zweite Wahrheit, daßes _gewesen_, aufgehoben ist. 3) Aber das Gewesene ist nicht; Ich hebe das Gewesene- oder Aufgehobensein, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des Itzt, und kehre so zur ersten Behauptung zurück: daß _Itzt_ ist. Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, daßweder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird _Dieses_ gesetzt, es wird aber vielmehr _ein Anderes_ gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses _Anderssein_ oder Aufheben des ersten wird selbst _wieder aufgehoben_, und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein _Unmittelbares_, war; sondern es ist eben _ein in sich Reflektiertes_, oder _Einfaches_, welches im Anderssein bleibt, was es ist; ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt; das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat, Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten, und diese Itzt gleichfalls viele Itzt und so fort. --Das _Aufzeigen_ ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Itzt in Wahrheit ist; nämlich ein Resultat, oder eine Vielheit von Itzt zusammengefaßt; und das Aufzeigen ist das Erfahren, daßItzt _Allgemeines_ ist.

Das _aufgezeigte Hier_, das ich festhalte, ist ebenso ein _dieses_ Hier, das in der Tat _nicht dieses_ Hier ist, sondern ein Vornen und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten, und so fort. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in andern Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein _negatives Dieses_, das nur so _ist_, indem die

Hier, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er _ist_ aber nicht, sondern, indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung, von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.

Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anders als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung, und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anders als nur diese Geschichte ist. Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort, und macht die Erfahrung darüber; aber vergißt es nur ebenso immer wieder, und fängt die Bewegung von vorne an. Es ist daher zu verwundern, wenn gegen diese Erfahrung, als allgemeine Erfahrung, auch als philosophische Behauptung, und gar als Resultat des Skeptizismus aufgestellt wird, die Realität oder das Sein von äußern Dingen als _diesen_, oder sinnlichen, habe absolute Wahrheit für das Bewußtsein; eine solche Behauptung weiß zugleich nicht, was sie spricht, weiß nicht, daß sie das Gegenteil von dem sagt, was sie sagen will. Die Wahrheit des sinnlichen _Diesen_ für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; aber vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie zum Beispiel: _das Hier ist ein Baum_, oder _das Itzt ist Mittag_, selbst wieder auf, und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist _nicht_ ein Baum, _sondern_ ein Haus; und was in dieser die erste aufhebende Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen Diesen ist, hebt es sofort ebenso auf; und wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das _dieses_ nämlich als ein _Allgemeines_, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.--Bei dieser Berufung auf die allgemeine Erfahrung kann es erlaubt sein, die Rücksicht auf das Praktische zu antizipieren. In dieser Rücksicht kann denjenigen, welche jene Wahrheit und Gewißheit der Realität der sinnlichen Gegenstände behaupten, gesagt werden, daß sie in die unterste Schule der Weisheit, nämlich in die alten Eleusischen Mysterien der Ceres und des Bacchus zurückzuweisen sind, und das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weines erst zu lernen haben; denn der in diese Geheimnisse Eingeweihte gelangt nicht nur zum Zweifel an dem Sein der sinnlichen Dinge, sondern zur Verzweiflung an ihm; und vollbringt in ihnen teils selbst ihre Nichtigkeit, teils sieht er sie vollbringen. Auch die Tiere sind nicht von dieser Weisheit ausgeschlossen, sondern erweisen sich vielmehr am tiefsten in sie eingeweiht zu sein, denn sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern verzweifeln an dieser Realität und in der völligen Gewißheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu und zehren sie auf; und die ganze Natur feiert wie sie diese offenbare Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist.

Die, welche solche Behauptung aufstellen, sagen aber, gemäß vorhergehenden Bemerkungen, auch selbst unmittelbar das Gegenteil dessen, was sie meinen; eine Erscheinung, die vielleicht am fähigsten

ist, zum Nachdenken über die Natur der sinnlichen Gewißheit zu bringen. Sie sprechen von dem Dasein äußerer Gegenstände, welche noch genauer, als wirkliche, absolut einzelne, ganz persönliche, individuelle Dinge, deren jedes seines absolutgleichen nicht mehr hat, bestimmt werden können; dies Dasein habe absolute Gewißheit und Wahrheit. Sie meinen dieses Stück Papier, worauf ich dies schreibe, oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, sagen wollten, und sie wollten sagen, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich allgemeinen, angehört, unerreichbar ist. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, würde es daher vermodern; die seine Beschreibung angefangen, könnten sie nicht vollenden, sondern müssen sie ändern überlassen, welche von einem Dinge zu sprechen, das nicht ist, zuletzt selbst eingestehen würden. Sie meinen also wohl dieses Stück Papier, das hier ein ganz anderes als das obige ist; aber sie sprechen wirkliche Dinge, äußere oder sinnliche Gegenstände, absolut einzelne Wesen, und so fort, das heißt, sie sagen von ihnen nur das Allgemeine; daher was das Unausprechliche genannt wird, nichts anderes ist, als das Unwahre, Unvernünftige, bloß Gemeinte.--Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein wirkliches Ding, ein äußerer Gegenstand ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste, und damit viel mehr seine Gleichheit mit allem, als die Unterschiedenheit ausgesprochen. Sage ich ein einzelnes Ding, so sage ich es vielmehr ebenso als ganz Allgemeines, denn alle sind ein einzelnes Ding; und gleichfalls dieses Ding ist alles, was man will. Genauer bezeichnet, als dieses Stück Papier, so ist alles und jedes Papier, ein dieses Stück Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt. Will ich aber dem Sprechen, welches die göttliche Natur hat, die Meinung unmittelbar zu verkehren, zu etwas anderem zu machen, und so sie gar nicht zum Worte kommen zu lassen, dadurch nachhelfen, daß ich dies Stück Papier aufzeige, so mache ich die Erfahrung, was die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit in der Tat ist; ich zeige es auf, als ein Hier, das ein Hier anderer Hier, oder an ihm selbst ein einfaches Zusammen vieler Hier, das heißt, ein Allgemeines ist, ich nehme so es auf, wie es in Wahrheit ist, und statt ein Unmittelbares zu wissen, nehme ich wahr.

II. Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Täuschung

Die unmittelbare Gewißheit nimmt sich nicht das Wahre, denn ihre Wahrheit ist das Allgemeine, sie aber will das Diese nehmen. Die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seiende ist, als Allgemeines. Wie die Allgemeinheit ihr Prinzip überhaupt, so sind auch ihre in ihr unmittelbar sich unterscheidenden Momente, Ich ein allgemeines, und der Gegenstand ein allgemeiner. Jenes Prinzip ist uns entstanden, und unser Aufnehmen der Wahrnehmung daher nicht mehr ein erscheinendes Aufnehmen, wie der sinnlichen Gewißheit, sondern ein notwendiges. In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur herausfallen,

geworden; das eine nämlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere dieselbe Bewegung, aber als Einfaches; jenes das _Wahrnehmen_, dies der _Gegenstand_. Der Gegenstand ist dem Wesen nach dasselbe, was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefaßsein derselben. Für uns oder an sich ist das Allgemeine als Prinzip das _Wesen_ der Wahrnehmung; und gegen diese Abstraktion, die beiden unterschiednen, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene das _Unwesentliche_. Aber in der Tat, weil beide selbst das Allgemeine oder das Wesen sind, sind sie beide wesentlich; indem sie aber sich als entgegengesetzte aufeinander beziehen, so kann in der Beziehung nur das eine das wesentliche sein; und der Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen muß sich an sie verteilen. Das eine als das einfache bestimmt, der Gegenstand, ist das Wesen, gleichgültig dagegen, ob er wahrgenommen wird oder nicht; das Wahrnehmen aber als die Bewegung ist das Unbeständige, das sein kann oder auch nicht, und das Unwesentliche.

Dieser Gegenstand ist nun näher zu bestimmen, und diese Bestimmung aus dem Resultate, das sich ergeben, kurz zu entwickeln; die ausgeführtere Entwicklung gehört nicht hierher. Da sein Prinzip, das Allgemeine, in seiner Einfachheit ein _vermitteltes_ ist, so muß er dies als seine Natur an ihm ausdrücken; er zeigt sich dadurch als _das Ding von vielen Eigenschaften_. Der Reichtum des sinnlichen Wissens gehört der Wahrnehmung, nicht der unmittelbaren Gewißheit an, an der er nur das Beihierspielende war, denn nur jene hat die _Negation_, den Unterschied oder die Mannigfaltigkeit an ihrem Wesen.

Das Dieses ist also gesetzt als _nicht dieses_, oder als _aufgehoben_ ; und damit nicht Nichts, sondern ein bestimmtes Nichts, oder _ein Nichts von einem Inhalte_, nämlich _dem Diesen_. Das Sinnliche ist hiedurch selbst noch vorhanden, aber nicht, wie es in der unmittelbaren Gewißheit sein sollte, als das gemeinte Einzelne, sondern als Allgemeines, oder als das, was sich als _Eigenschaft_ bestimmen wird. Das _Aufheben_ stellt seine wahrhafte gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein _Negieren_ und ein _Aufbewahren_ zugleich; das Nichts, als _Nichts des Diesen_, bewahrt die Unmittelbarkeit auf, und ist selbst sinnlich, aber eine allgemeine Unmittelbarkeit.--Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, daßes die Vermittlung oder das Negative an ihm hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit _ausdrückt_, ist es eine _unterschiedene, bestimmte_ Eigenschaft. Damit sind zugleich _viele_ solche Eigenschaften, eine die negative der andern, gesetzt. Indem sie in der _Einfachheit_ des Allgemeinen ausgedrückt sind, beziehen sich diese _Bestimmtheiten_, die eigentlich erst durch eine ferner hinzukommende Bestimmung Eigenschaften sind, _auf sich selbst_, sind _gleichgültig_ gegeneinander, jede für sich, frei von der andern. Die einfache sich selbst gleiche Allgemeinheit selbst aber ist wieder von diesen ihren Bestimmtheiten unterschieden, und frei; sie ist das reine Sich-auf-sich-beziehen, oder das _Medium_, worin diese Bestimmtheiten alle sind, sich also in ihr als in einer _einfachen_ Einheit _durchdringen_, ohne sich aber zu _berühren_ ; denn eben durch die Teilnahme an dieser Allgemeinheit sind sie gleichgültig für sich. --Dies abstrakte allgemeine Medium, das die _Dingheit_ überhaupt oder

das _reine Wesen_ genannt werden kann, ist nichts anderes als das _Hier_ und _Ist_, wie es sich erwiesen hat, nämlich als ein _einfaches Zusammen_ von vielen, aber die vielen sind _in ihrer Bestimmtheit_ selbst _einfach allgemeine_. Dies Salz ist einfaches Hier, und zugleich vielfach; es ist weiß und _auch_ scharf, _auch_ kubisch gestaltet, _auch_ von bestimmter Schwere, und so weiter. Alle diese vielen Eigenschaften sind in _einem_ einfachen _Hier_, worin sie sich also durchdringen; keine hat ein anderes Hier als die andere, sondern jede ist allenthalben, in demselben, worin die andere ist; und zugleich, ohne durch verschiedene Hier geschieden zu sein, affizieren sie sich in dieser Durchdringung nicht; das Weiße affiziert oder verändert das Kubische nicht, beide nicht das Scharfe, und so weiter, sondern da jede selbst einfaches _Sich-auf-sich-beziehen_ ist, läßt sie die andern ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgültige _Auch_ auf sie. Dieses _Auch_ ist also das reine Allgemeine selbst, oder das Medium, die sie so zusammenfassende _Dingheit_.

In diesem Verhältnisse, das sich ergeben hat, ist nur erst der Charakter der positiven Allgemeinheit beobachtet und entwickelt; es bietet sich aber noch eine Seite dar, welche auch hereingenommen werden muß. Nämlich wenn die vielen bestimmten Eigenschaften schlechterdings gleichgültig wären, und sich durchaus nur auf sich selbst bezögen, so wären sie keine _bestimmte_; denn sie sind dies nur insofern sie sich _unterscheiden_, und sich _auf andere_ als entgegengesetzte _beziehen_. Nach dieser Entgegensetzung aber können sie nicht in der einfachen Einheit ihres Mediums zusammen sein, die ihnen ebenso wesentlich ist als die Negation; die Unterscheidung derselben, insofern sie nicht eine gleichgültige, sondern ausschließende, anderes negierende ist, fällt also außer diesem einfachen Medium; und dieses ist daher nicht nur ein _Auch_, gleichgültige Einheit, sondern auch _Eins, ausschließende Einheit_. --Das Eins ist das _Moment der Negation_, wie es selbst auf eine einfache Weise sich auf sich bezieht, und Anderes ausschließt; und wodurch die _Dingheit_ als _Ding_ bestimmt ist. An der Eigenschaft ist die Negation als _Bestimmtheit_, die unmittelbar eins ist mit der Unmittelbarkeit des Seins, welche durch diese Einheit mit der Negation, Allgemeinheit ist; als _Eins_ aber ist sie, wie sie von dieser Einheit mit dem Gegenteil befreit, und an und für sich selbst ist.

In diesen Momenten zusammen ist das Ding als das Wahre der Wahrnehmung vollendet, so weit es nötig ist, es hier zu entwickeln. Es ist a) die gleichgültige passive Allgemeinheit, das _Auch_ der vielen Eigenschaften, oder vielmehr _Materien_, b) die Negation ebenso als einfach; oder das _Eins_, das Ausschließen entgegengesetzter Eigenschaften, und g) die vielen _Eigenschaften_ selbst, die Beziehung der zwei ersten Momente; die Negation, wie sie sich auf das gleichgültige Element bezieht, und sich darin als eine Menge von Unterschieden ausbreitet; der Punkt der Einzelheit in dem Medium des Bestehens in die Vielheit ausstrahlend. Nach der Seite, daß diese Unterschiede dem gleichgültigen Medium angehören, sind sie selbst allgemein, beziehen sich nur auf sich, und affizieren sich

nicht; nach der Seite aber, daß sie der negativen Einheit angehören, sind sie zugleich ausschließend; haben aber diese entgegengesetzte Beziehung notwendig an Eigenschaften, die aus *ihrem* Auch_ entfernt sind. Die sinnliche Allgemeinheit, oder die *unmittelbare* Einheit des Seins und des Negativen, ist erst so *Eigenschaft*_, insofern das Eins und die reine Allgemeinheit aus ihr entwickelt, und voneinander unterschieden sind, und sie diese miteinander zusammenschließt; diese Beziehung derselben auf die reinen wesentlichen Momente vollendet erst das *Ding*_.

So ist nun das Ding der Wahrnehmung beschaffen; und das Bewußtsein ist als Wahrnehmendes bestimmt, insofern dies Ding sein Gegenstand ist; es hat ihn *nur zu nehmen*_, und sich als reines Auffassen zu verhalten; was sich ihm dadurch ergibt, ist das Wahre. Wenn es selbst bei diesem Nehmen etwas täe, würde es durch solches Hinzusetzen oder Weglassen die Wahrheit verändern. Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich selbst Gleiche, das Bewußtsein sich aber das Veränderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, daß es den Gegenstand unrichtig auffaßt und sich täuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewußtsein der Möglichkeit der Täuschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das *Anderssein*_ selbst unmittelbar für es, aber als das *Nichtige*_, Aufgehobene. Sein Kriterium der Wahrheit ist daher die *Sichselbstgleichheit*_, und sein Verhalten als sich selbst gleiches aufzufassen. Indem zugleich das verschiedene für es ist, ist es ein Beziehen der verschiedenen Momente seines Auffassens aufeinander; wenn sich aber in dieser Vergleichung eine Ungleichheit hervortut, so ist dies nicht eine Unwahrheit des Gegenstandes, denn er ist das sich selbst Gleiche, sondern des Wahrnehmens.

Sehen wir nun zu, welche Erfahrung das Bewußtsein in seinem wirklichen Wahrnehmen macht. Sie ist *für uns*_ in der soeben gegebenen Entwicklung des Gegenstandes und des Verhaltens des Bewußtseins zu ihm schon enthalten; und wird nur die Entwicklung der darin vorhandenen Widersprüche sein.--Der Gegenstand, den Ich aufnehme, bietet sich als *rein Einer*_ dar; auch werde ich die Eigenschaft an ihm gewahr, die *allgemein*_ ist, dadurch aber über die Einzelheit hinausgeht. Das erste Sein des gegenständlichen Wesens als eines Einen war also nicht sein wahres Sein; da er das Wahre ist, fällt die Unwahrheit in mich, und das Auffassen war nicht richtig. Ich muß um der *Allgemeinheit*_ der Eigenschaft willen das gegenständliche Wesen vielmehr als eine *Gemeinschaft*_ überhaupt nehmen. Ich nehme nun ferner die Eigenschaft wahr als *bestimmte*_, anderem *entgegengesetzte*_, und es ausschließende. Ich faße das gegenständliche Wesen also in der Tat nicht richtig auf, als Ich es als eine *Gemeinschaft*_ mit andern oder als die *Kontinuität* bestimmte, und muß vielmehr um der *Bestimmtheit*_ der Eigenschaft willen, die *Kontinuität* trennen, und es als ausschließendes Eins setzen. An dem getrennten Eins finde ich viele solche Eigenschaften, die einander nicht affizieren, sondern gleichgültig gegeneinander sind; ich nahm den Gegenstand also nicht richtig wahr, als ich ihn als ein *Ausschließendes*_ auffaße, sondern er ist, wie vorhin nur *Kontinuität* überhaupt, so itzt ein allgemeines *gemeinschaftliches*

Medium_, worin viele Eigenschaften als sinnliche _Allgemeinheiten_, jede für sich ist, und als _bestimmte_ die andern ausschließt. Das Einfache und Wahre, das ich wahrnehme, ist aber hiemit auch nicht ein allgemeines Medium, sondern die _einzelne Eigenschaft_ für sich, die aber so weder Eigenschaft noch ein bestimmtes Sein ist; denn sie ist nun weder an einem Eins noch in Beziehung auf andere. Eigenschaft ist sie aber nur am Eins, und bestimmt nur in Beziehung auf andere. Sie bleibt als dies reine Sich-auf-sich-selbst-beziehen nur _sinnliches Sein_ überhaupt, da sie den Charakter der Negativität nicht mehr an ihr hat; und das Bewußsein, für welches itzt ein sinnliches Sein ist, ist nur ein _Meinen_, das heißt, es ist aus dem Wahrnehmen ganz heraus und in sich zurückgegangen. Allein das sinnliche Sein und Meinen geht selbst in das Wahrnehmen über; ich bin zu dem Anfang zurückgeworfen, und wieder in denselben, sich in jedem Momente und als Ganzes aufhebenden Kreislauf hineingerissen.

Das Bewußsein durchläuft ihn also notwendig wieder, aber zugleich nicht auf dieselbe Weise wie das erstemal. Es hat nämlich die Erfahrung über das Wahrnehmen gemacht, daßdas Resultat und das Wahre desselben seine Auflösung, oder die Reflexion in sich selbst aus dem Wahren ist. Es hat sich hiemit für das Bewußsein bestimmt, wie sein Wahrnehmen wesentlich beschaffen ist, nämlich nicht ein einfaches reines Auffassen, sondern _in seinem Auffassen_ zugleich aus dem Wahren _heraus in sich reflektiert_ zu sein. Diese Rückkehr des Bewußseins in sich selbst, die sich in das reine Auffassen unmittelbar--denn sie hat sich als dem Wahrnehmen wesentlich gezeigt--_einmischt_, verändert das Wahre. Das Bewußsein erkennt diese Seite zugleich als die seinige, und nimmt sie auf sich, wodurch es also den wahren Gegenstand rein erhalten wird.--Es ist hiemit itzt, wie es bei der sinnlichen Gewißheit geschah, an dem Wahrnehmen die Seite vorhanden, daßdas Bewußsein in sich zurückgedrängt wird, aber zunächst nicht in dem Sinne, in welchem dies bei jener der Fall war; als ob in es die _Wahrheit_ des Wahrnehmens fiele, sondern vielmehr erkennt es, daßdie _Unwahrheit_, die darin vorkömmt, in es fällt. Durch diese Erkenntnis aber ist es zugleich fähig, sie aufzuheben; es unterscheidet sein Auffassen des Wahren von der Unwahrheit seines Wahrnehmens, korrigiert diese, und insofern es diese Berichtigung selbst vornimmt, fällt allerdings die Wahrheit als Wahrheit des _Wahrnehmens in dasselbe_. Das Verhalten des Bewußseins, das nunmehr zu betrachten ist, ist also so beschaffen, daßes nicht mehr bloßwahrnimmt, sondern auch seiner Reflexion in sich bewußt ist, und diese von der einfachen Auffassung selbst abtrennt.

Ich werde also zuerst des Dings als _Eines_ gewahr, und habe es in dieser wahren Bestimmung festzuhalten; wenn in der Bewegung des Wahrnehmens etwas dem Widersprechendes vorkommt, so ist dies als meine Reflexion zu erkennen. Es kommen nun in der Wahrnehmung auch verschiedene Eigenschaften vor, welche Eigenschaften des Dings zu sein scheinen; allein das Ding ist Eins und von dieser Verschiedenheit, wodurch es aufhörte, Eins zu sein, sind wir uns bewußt, daßsie in uns fällt. Dies Ding ist also in der Tat nur weiß an _unser_ Auge gebracht, scharf _auch_, an _unsre_ Zunge, _auch_ kubisch an _unser_ Gefühl, und so fort. Die gänzliche

Verschiedenheit dieser Seiten nehmen wir nicht aus dem Dinge, sondern aus uns; sie fallen uns an unserem von der Zunge ganz unterschiedenen Auge und so fort, so auseinander. Wir sind somit das _allgemeine Medium_, worin solche Momente sich absondern und für sich sind. Hiedurch also, daß wir die Bestimmtheit, allgemeines Medium zu sein, als unsere Reflexion betrachten, erhalten wir die Sichselbstgleichheit und Wahrheit des Dinges, Eins zu sein.

Diese _verschiedenen Seiten_, welche das Bewußtsein auf sich nimmt, sind aber, jede so für sich, als in dem allgemeinen Medium sich befindend betrachtet, _bestimmt_; das Weiße ist nur in Entgegensetzung gegen das Schwarze, und so fort, und das Ding Eins gerade dadurch, daß es andern sich entgegengesetzt. Es schließt aber andere nicht, insofern es Eins ist, von sich aus; denn Eins zu sein ist das allgemeine Auf-sich-selbst-beziehen, und dadurch, daß es Eins ist, ist es vielmehr allen gleich; sondern durch die _Bestimmtheit_. Die Dinge selbst also sind _an und für sich bestimmte_; sie haben Eigenschaften, wodurch sie sich von andern unterscheiden. Indem die _Eigenschaft_ die _eigene_ Eigenschaft des Dinges, oder eine Bestimmtheit an ihm selbst ist, hat es _mehrere_ Eigenschaften. Denn vorderste ist das Ding das Wahre, es ist _an sich selbst_; und was an ihm ist, ist an ihm als sein eigenes Wesen, nicht um anderer willen; also sind zweitens die bestimmten Eigenschaften nicht nur um anderer Dinge willen, und für andere Dinge, sondern an ihm selbst; sie sind aber bestimmte Eigenschaften _an ihm_ nur, indem sie mehrere sich voneinander unterscheidende sind; und drittens, indem sie so in der Dingheit sind, sind sie an und für sich und gleichgütig gegeneinander. Es ist also in Wahrheit das Ding selbst, welches weiß und _auch_ kubisch, _auch_ scharf, und so fort ist, oder das Ding ist das _Auch_, oder das _allgemeine Medium_, worin die vielen Eigenschaften aufeinander bestehen, ohne sich zu berühren und aufzuheben; und so genommen wird es als das Wahre genommen.

Bei diesem Wahrnehmen nun ist das Bewußtsein zugleich sich bewußt, daß es sich _auch_ in sich selbst reflektiert und in dem Wahrnehmen das dem _Auch_ entgegengesetzte Moment vorkommt. Dies Moment aber ist _Einheit_ des Dings mit sich selbst, welche den Unterschied aus sich ausschließt. Sie ist es demnach, welche das Bewußtsein auf sich zu nehmen hat; denn das Ding selbst ist das _Bestehen der vielen verschiedenen_ und _unabhängigen Eigenschaften_. Es wird also von dem Dinge gesagt, _es ist_ weiß _auch_ kubisch, und _auch_ scharf u. s.f. Aber _insofern_ es weiß ist, ist es nicht kubisch, und _insofern_ es kubisch und auch weiß ist, ist es nicht scharf u.s.f. Das _In-eins-setzen_ dieser Eigenschaften kommt nur dem Bewußtsein zu, welches sie daher an dem Ding nicht in Eins fallen zu lassen hat. Zu dem Ende bringt es das _Insofern_ herbei, wodurch es sie auseinander, und das Ding als das Auch erhält. Recht eigentlich wird das _Einssein_ von dem Bewußtsein erst so auf sich genommen, daß dasjenige, was Eigenschaft genannt wurde, als _freie Materie_ vorgestellt wird. Das Ding ist auf diese Weise zum wahrhaften _Auch_ erhoben, indem es eine Sammlung von Materien, und statt Eins zu sein zu einer bloßumschließenden Oberfläche wird.

Sehen wir zurück auf dasjenige, was das Bewußsein vorhin auf sich genommen, und itzt auf sich nimmt; was es vorhin dem Dinge zuschrieb, und itzt ihm zuschreibt, so ergibt sich daßes abwechselungsweise ebensowohl sich selbst als auch das Ding zu beidem macht, zum reinen vielheitslosen _Eins_, wie zu einem in selbstständige Materien aufgelösten _Auch_. Das Bewußsein findet also durch diese Vergleichung, daßnicht nur _sein_ Nehmen des Wahren, die _Verschiedenheit des Auffassens_ und _des In-sich-zurückgehens_ an ihm hat, sondern daßvielmehr das Wahre selbst, das Ding, sich auf diese gedoppelte Weise zeigt. Es ist hiemit die Erfahrung vorhanden, daßdas Ding sich _für das_ auffassende _Bewußsein_ auf eine bestimmte Weise _darstellt_, aber _zugleich_ aus der Weise, in der es sich darbietet, _heraus_ und _in sich reflektiert ist_, oder an ihm selbst eine entgegengesetzte Wahrheit hat.

Das Bewußsein ist also auch aus dieser zweiten Art, sich im Wahrnehmen zu verhalten, nämlich das Ding als das Wahre sich selbst Gleiche, sich aber für das Ungleiche, für das aus der Gleichheit heraus in sich Zurückgehende, zu nehmen, selbst heraus, und der Gegenstand ist ihm itzt diese ganze Bewegung, welche vorher an den Gegenstand und an das Bewußsein verteilt war. Das Ding ist _Eins_, in sich reflektiert; es ist _für sich_; aber es ist auch _für ein Anderes_; und zwar ist es ein _anderes_ für sich, _als es_ für Anderes ist. Das Ding ist hienach für sich, und _auch_ für ein Anderes, ein _gedoppeltes_ verschiedenes Sein; aber es ist _auch_ Eins_; das Einssein aber widerspricht dieser seiner Verschiedenheit; das Bewußsein hätte hienach dies In-eins-setzen wieder auf sich zu nehmen, und von dem Dinge abzuhalten. Es müße also sagen, daßdas Ding, _insofern_ es für sich ist, nicht für Anderes ist. Allein dem Dinge selbst kommt auch das Einssein zu, wie das Bewußsein erfahren hat; das Ding ist wesentlich in sich reflektiert. Das _Auch_, oder der gleichgültige Unterschied fällt also wohl ebenso in das Ding, als das _Einssein_; aber da beides verschieden, nicht in dasselbe, sondern in _verschiedene_ Dinge; der Widerspruch, der an dem gegenständlichen Wesen überhaupt ist, verteilt sich an zwei Gegenstände. Das Ding ist also wohl an und für sich, sich selbst gleich; aber diese Einheit mit sich selbst wird durch andere Dinge gestört; so ist die Einheit des Dings erhalten, und zugleich das Anderssein außer ihm, so wie außer dem Bewußsein.

Ob nun zwar so der Widerspruch des gegenständlichen Wesens an verschiedene Dinge verteilt ist, so wird darum doch an das abgesonderte einzelne Ding selbst der Unterschied kommen. Die _verschiedenen Dinge_ sind also _für sich_ gesetzt; und der Widerstreit fällt in sie so gegenseitig, daßjedes nicht von sich selbst, sondern nur von dem andern verschieden ist. Jedes ist aber hiemit _selbst als ein Unterschiedenes_ bestimmt, und hat den wesentlichen Unterschied von den andern _an ihm_; aber zugleich nicht so, daßdies eine Entgegensetzung an ihm selbst wäre, sondern es für sich ist _einfache Bestimmtheit_, welche seinen _wesentlichen_ es von andern unterscheidenden Charakter ausmacht. In der Tat ist zwar, da die Verschiedenheit an ihm ist, dieselbe notwendig als _wirklicher_ Unterschied mannigfaltiger Beschaffenheit an ihm. Allein weil die

Bestimmtheit das Wesen des Dinges ausmacht, wodurch es von andern sich unterscheidet und für sich ist, so ist diese sonstige mannigfaltige Beschaffenheit das Unwesentliche. Das Ding hat hiemit zwar in seiner Einheit das gedoppelte Insofern an ihm, aber mit ungleichem Werte; wodurch dies Engengesetztsein also nicht zur wirklichen Entgegensetzung des Dings selbst wird, sondern insofern dies durch seinen *absoluten* Unterschied in Entgegensetzung kommt, hat es sie gegen ein anderes Ding außer ihm. Die sonstige Mannigfaltigkeit aber ist zwar auch notwendig an dem Dinge, so daß sie nicht von ihm wegbleiben kann, aber sie ist ihm unwesentlich.

Diese Bestimmtheit, welche den wesentlichen Charakter des Dings ausmacht, und es von allen andern unterscheidet, ist nun so bestimmt, daß das Ding dadurch im Gegensatze mit andern ist, aber sich darin für sich erhalten soll. Ding aber, oder für sich seiendes Eins ist es nur, insofern es nicht in dieser Beziehung auf andere steht; denn in dieser Beziehung ist vielmehr der Zusammenhang mit anderem gesetzt; und Zusammenhang mit anderem ist das Aufhören des Für-sich-seins. Durch den absoluten Charakter gerade und seine Entgegensetzung verhält es sich zu andern, und ist wesentlich nur dies Verhalten; das Verhältnis aber ist die Negation seiner Selbstständigkeit, und das Ding geht vielmehr durch seine wesentliche Eigenschaft zugrunde.

Die Notwendigkeit der Erfahrung für das Bewußtsein, daß das Ding eben durch die Bestimmtheit, welche sein Wesen und sein Für-sich-sein ausmacht, zugrunde geht, kann kurz dem einfachen Begriffe nach so betrachtet werden. Das Ding ist gesetzt als Für-sich-sein, oder als absolute Negation alles Andersseins; daher absolute, nur sich auf sich beziehende Negation; aber die sich auf sich beziehende Negation ist Aufheben seiner selbst, oder sein Wesen in einem andern zu haben.

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

Es fällt hiemit das letzte Insofern hinweg, welches das Für-sich-sein und das Sein für Anderes trennte; der Gegenstand ist vielmehr in einer und derselben Rücksicht das Gegenteil seiner selbst, für sich, insofern er für Anderes, und für Anderes, insofern er für sich ist. Er ist für sich, in sich reflektiert, Eins; aber dies für sich, in sich reflektiert, Einssein ist mit seinem Gegenteile, dem Sein für ein Anderes, in einer Einheit, und darum nur als Aufgehobenes gesetzt; oder dies Für-sich-sein ist ebenso unwesentlich als dasjenige, was allein das Unwesentliche sein sollte, nämlich das Verhältnis zu anderem.

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

Die sinnliche Einzelheit also verschwindet zwar in der dialektischen Bewegung der unmittelbaren Gewißheit und wird Allgemeinheit, aber nur sinnliche Allgemeinheit. Das Meinen ist verschwunden, und das Wahrnehmen nimmt den Gegenstand, wie er an sich ist, oder als Allgemeines überhaupt; die Einzelheit tritt daher an ihm, als wahre Einzelheit, als An-sich-sein des Eins hervor, oder als Reflektiertsein in sich selbst. Es ist aber noch ein bedingtes Für-sich-sein, neben welchem ein anderes Für-sich-sein, die der Einzelheit entgegengesetzte und durch sie bedingte Allgemeinheit vorkommt; aber diese beiden widersprechenden Extreme sind nicht nur nebeneinander, sondern in einer Einheit, oder, was dasselbe ist, das Gemeinschaftliche beider, das Für-sich-sein ist mit dem Gegensatze überhaupt behaftet, das heißt, es ist zugleich nicht ein Für-sich-sein. Diese Momente sucht die Sophisterei des Wahrnehmens von ihrem Widerspruche zu retten, und durch die Unterscheidung der Rücksichten, durch das Auch und Insofern festzuhalten, sowie endlich durch die Unterscheidung des Unwesentlichen und eines ihm entgegengesetzten Wesens das Wahre zu ergreifen. Allein diese Auskunftsmittel, statt die Täuschung in dem Auffassen abzuhalten, erweisen sich vielmehr selbst als nichtig, und das Wahre, das durch diese Logik des Wahrnehmens gewonnen werden soll, erweist sich in einer und derselben Rücksicht, das Gegenteil zu sein, und hiemit zu seinem Wesen die unterscheidungs- und bestimmungslose Allgemeinheit zu haben.

Diese leeren Abstraktionen der Einzelheit und der ihr entgegengesetzten Allgemeinheit, sowie des Wesens, das mit einem Unwesentlichen verknüpft, eines Unwesentlichen, das doch zugleich notwendig ist, sind die Mächte, deren Spiel der wahrnehmende, oft so genannte gesunde Menschenverstand ist; er, der sich für das gediegne reale Bewußsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel dieser Abstraktionen; er ist überhaupt immer da am ärmsten, wo er am reichsten zu sein meint. Indem er von diesen nichtigen Wesen herumgetrieben, von dem einen dem andern in die Arme geworfen wird und durch seine Sophisterei abwechslungsweise itzt das eine, dann das gerade Entgegengesetzte festzuhalten und zu behaupten bemüht, sich der

Wahrheit widersetzt, meint er von der Philosophie, sie habe es nur mit _Gedankendingen_ zu tun. Sie hat in der Tat auch damit zu tun, und erkennt sie für die reinen Wesen, für die absoluten Elemente und Mächte; aber damit erkennt sie dieselben zugleich _in ihrer Bestimmtheit_, und ist darum Meister über sie, während jener wahrnehmende Verstand sie für das Wahre nimmt, und von ihnen aus einer Irre in die andere geschickt wird. Er selbst kommt nicht zu dem Bewußsein, daßes solche einfache Wesenheiten sind, die in ihm walten, sondern er meint es immer mit ganz gediegnem Stoffe und Inhalte zu tun zu haben, so wie die sinnliche Gewißheit nicht weiß daßdie leere Abstraktion des reinen Seins ihr Wesen ist; aber in der Tat sind sie es, an welchen er durch allen Stoff und Inhalt hindurch und hin und her läuft; sie sind der Zusammenhalt und die Herrschaft desselben, und allein dasjenige, was das sinnliche _als Wesen_ für das Bewußsein ist, was seine Verhältnisse zu ihm bestimmt, und woran die Bewegung des Wahrnehmens und seines Wahren abläuft. Dieser Verlauf, ein beständig abwechselndes Bestimmen des Wahren und Aufheben dieses Bestimmens, macht eigentlich das tägliche und beständige Leben und Treiben des Wahrnehmenden und in der Wahrheit sich zu bewegen meinenden Bewußseins aus. Es geht darin unaufhaltsam zu dem Resultate des gleichen Aufhebens aller dieser wesentlichen Wesenheiten oder Bestimmungen fort, ist aber in jedem einzelnen Momente nur dieser _einen Bestimmtheit_ als des Wahren sich bewußt, und dann wieder der entgegengesetzten. Es wittert wohl ihre Unwesenheit; sie gegen die drohende Gefahr zu retten, geht es zur Sophisterei über, das, was es selbst soeben als das Nichtwahre behauptete, itzt als das Wahre zu behaupten. Wozu diesen Verstand eigentlich die Natur dieser unwahren Wesen treiben will, die Gedanken von jener _Allgemeinheit_ und _Einzelheit_, vom _Auch_ und _Eins_, von jener _Wesentlichkeit_, die mit einer _Unwesentlichkeit_ notwendig_ verknüpft ist, und von einem _Unwesentlichen_, das doch notwendig ist,--die _Gedanken_ von diesen Unwesen _zusammenzubringen_ und sie dadurch aufzuheben, dagegen sträubt er sich durch die Stützen des _Insofern_ und der verschiedenen _Rücksichten_, oder dadurch, den einen Gedanken auf sich zu nehmen, um den andern getrennt und als den wahren zu erhalten. Aber die Natur dieser Abstraktionen bringt sie an und für sich zusammen, der gesunde Verstand ist der Raub derselben, die ihn in ihrem wirbelnden Kreise umhertreiben. Indem er ihnen die Wahrheit dadurch geben will, daßer bald die Unwahrheit derselben auf sich nimmt, bald aber auch die Täuschung einen Schein der unzuverlässigen Dinge nennt und das Wesentliche von einem ihnen notwendigen, und doch unwesentlich sein sollenden abtrennt, und jenes als ihre Wahrheit gegen dieses festhält, erhält er ihnen nicht ihre Wahrheit, sich aber gibt er die Unwahrheit.

III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt

Dem Bewußsein ist in der Dialektik der sinnlichen Gewißheit das Hören und Sehen u.s.w. vergangen, und als Wahrnehmen ist es zu Gedanken gekommen, welche es aber erst im unbedingt Allgemeinen zusammenbringt. Dies Unbedingte wäe nun selbst wieder nichts anders

als das auf eine Seite tretende _Extrem_ des _Für-sich-seins_, wenn es als ruhiges einfaches Wesen genommen würde, denn so träte ihm das Unwesen gegenüber; aber auf dieses bezogen wäre es selbst unwesentlich, und das Bewußtsein nicht aus der Täuschung des Wahrnehmens herausgekommen; allein es hat sich als ein solches ergeben, welches aus einem solchen bedingten Für-sich-sein in sich zurückgegangen ist.--Dies unbedingte Allgemeine, das nunmehr der wahre Gegenstand des Bewußtseins ist, ist noch als _Gegenstand_ desselben; es hat seinen _Begriff_ als _Begriff_ noch nicht erfaßt. Beides ist wesentlich zu unterscheiden; dem Bewußtsein ist der Gegenstand aus dem Verhältnisse zu einem andern in sich zurückgegangen, und hiemit _an sich_ Begriff geworden; aber das Bewußtsein ist noch nicht für sich selbst der Begriff, und deswegen erkennt es in jenem reflektierten Gegenstande nicht sich. _Für uns_ ist dieser Gegenstand durch die Bewegung des Bewußtseins so geworden, daßdieses in das Werden desselben verflochten, und die Reflexion auf beiden Seiten dieselbe, oder nur _eine_ ist. Weil aber das Bewußtsein in dieser Bewegung nur das gegenständliche Wesen, nicht das Bewußtsein als solches zu seinem Inhalte hatte, so ist für es das Resultat in gegenständlicher Bedeutung zu setzen, und das Bewußtsein noch von dem gewordenen zurücktretend, so daßihm dasselbe als Gegenständliches das Wesen ist.

Der Verstand hat damit zwar seine eigne Unwahrheit und die Unwahrheit des Gegenstandes aufgehoben; und was ihm dadurch geworden, ist der Begriff des Wahren; als _an sich_ seiendes Wahres, das noch nicht Begriff ist, oder das des _Für-sich-seins_ des Bewußtseins entbehrt, und das der Verstand, ohne sich darin zu wissen, gewähren läßt. Dieses treibt sein Wesen für sich selbst; so daßdas Bewußtsein keinen Anteil an seiner freien Realisierung hat, sondern ihr nur zusieht, und sie rein auffaßt. _Wir_ haben hiemit noch vors erste an seine Stelle zu treten, und der Begriff zu sein, welcher das ausbildet, was in dem Resultate enthalten ist; an diesem ausgebildeten Gegenstande, der dem Bewußtsein als ein seiendes sich darbietet, wird es sich erst zum begreifenden Bewußtsein.

Das Resultat war das unbedingt Allgemeine, zunächst in dem negativen und abstrakten Sinne, daßdas Bewußtsein seine einseitigen Begriffe negierte, und sie abstrahierte, nämlich sie aufgab. Das Resultat hat aber an sich die positive Bedeutung, daßdarin die Einheit, _des Für-sich-seins_ und _des Für-ein-Anderes-seins_, oder der absolute Gegensatz unmittelbar als dasselbe Wesen gesetzt ist. Es scheint zunächst nur die Form der Momente zueinander zu betreffen; aber das Für-sich-sein und das Für-Anderes-sein ist ebensowohl der _Inhalt_ selbst, weil der Gegensatz in seiner Wahrheit keine andere Natur haben kann, als die sich im Resultate ergeben hat, daßnämlich der in der Wahrnehmung für wahr gehaltene Inhalt in der Tat nur der Form angehört, und in ihre Einheit sich auflöst. Dieser Inhalt ist zugleich allgemein; es kann keinen andern Inhalt geben, der durch seine besondere Beschaffenheit sich dem entzöge, in diese unbedingte Allgemeinheit zurückzugehen. Ein solcher Inhalt wäre irgendeine bestimmte Weise, für sich zu sein, und zu Anderem sich zu verhalten. Allein _für sich zu sein_, und _zu Anderem sich zu verhalten

überhaupt_, macht seine _Natur_ und _Wesen_ aus, deren Wahrheit ist, unbedingt Allgemeines zu sein; und das Resultat ist schlechthin allgemein.

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

Das eine Moment erscheint also als das auf die Seite getretene Wesen, als allgemeines Medium oder als das Bestehen selbstständiger Materien. Die _Selbstständigkeit_ dieser Materien aber ist nichts anders als dies Medium; oder dies _Allgemeine_ ist durchaus die _Vielheit_ solcher verschiedenen Allgemeinen. Das Allgemeine ist an ihm selbst in ungetrennter Einheit mit dieser Vielheit, heißt aber, diese Materien sind, jede wo die andere ist, sie durchdringen sich gegenseitig--ohne aber sich zu berühren, weil umgekehrt das viele Unterschiedene ebenso selbstständig ist. Damit ist zugleich auch ihre reine Porosität oder ihr Aufgehobensein gesetzt. Dies Aufgehobensein wieder, oder die Reduktion dieser Verschiedenheit zum _reinen Für-sich-sein_ ist nichts anders als das Medium selbst und dies die _Selbstständigkeit_ der Unterschiede. Oder die selbstständig gesetzten gehen unmittelbar in ihre Einheit, und ihre Einheit unmittelbar in die Entfaltung über, und diese wieder zurück in die Reduktion. Diese Bewegung ist aber dasjenige, was _Kraft_ genannt wird; das eine Moment derselben, nämlich sie als Ausbreitung der selbstständigen Materien in ihrem Sein, ist ihre _~ußerung_; sie aber als das Verschwundensein derselben ist die in sich aus ihrer ~ußerung zurückgedrängte, oder _die eigentliche Kraft_. Aber erstens die in sich zurückgedrängte Kraft _muß sich äußern_; und zweitens in der ~ußerung ist sie ebenso _in sich_ selbst seiende Kraft, als sie in diesem In-sich-selbst-sein ~ußerung ist.--Indem wir so beide Momente in ihrer unmittelbaren Einheit erhalten, so ist eigentlich der Verstand, dem der Begriff der Kraft angehört, _der Begriff_, welcher die unterschiedenen Momente als unterschiedene trägt; denn _an ihr selbst_ sollen sie nicht unterschieden sein; der Unterschied ist hiemit nur im Gedanken.--Oder es ist im obigen nur erst der Begriff der Kraft, nicht ihre Realität gesetzt worden. In der Tat aber ist die Kraft das unbedingt Allgemeine, welches, was es _für ein Anderes_, ebenso an sich selbst ist; oder welches den Unterschied--denn er ist nichts anderes, als das _Für-ein-Anderes-sein_--an ihm selbst hat. Daß also die Kraft in ihrer Wahrheit sei, muß sie ganz vom Gedanken frei gelassen und als die Substanz dieser Unterschiede gesetzt werden, das heißt _einmal,

sie_ als diese ganze Kraft wesentlich _an und für sich_ bleibend, und
dann ihre _Unterschiede_ als _substantiell_, oder als für sich
bestehende Momente. Die Kraft als solche, oder als in sich
zurückgedrängte ist hiemit für sich als ein _ausschließendes_ Eins,
welchem die Entfaltung der Materien ein _anderes bestehendes Wesen_
ist, und es sind so zwei unterschiedne selbstständige Seiten gesetzt.
Aber die Kraft ist auch das Ganze, oder sie bleibt, was sie ihrem
Begriffe nach ist, nämlich diese _Unterschiede_ bleiben reine Formen,
oberflächliche _verschwindende Momente. Die Unterschiede_ der in
sich _zurückgedrängten_ eigentlichen Kraft und der _Entfaltung_ der
selbstständigen Materien wären zugleich gar nicht, wenn sie nicht ein
Bestehen hätten, oder die Kraft wäre nicht, wenn sie nicht auf
diese entgegengesetzte Weise _existierte_; aber, sie existiert auf
diese entgegengesetzte Weise, heißt nichts anderes, als beide Momente
sind selbst zugleich _selbstständig_.--Diese Bewegung des
Sich-beständig-verselbstständigens der beiden Momente und ihres
Sich-wieder-aufhebens ist es also, was zu betrachten ist.--Es erhellt
im allgemeinen, daß diese Bewegung nichts anderes ist als die
Bewegung des Wahrnehmens, worin die beiden Seiten, das Wahrnehmende
und das Wahrgenommene zugleich, einmal als das _Auffassen_ des Wahren
eins und ununterschieden, dabei aber ebensowohl jede Seite in sich
reflektiert oder für sich ist. Hier sind diese beiden Seiten
Momente der Kraft; sie sind ebensowohl in einer Einheit, als diese
Einheit, welche gegen die für sich seienden Extreme als die Mitte
erscheint, sich immer in eben diese Extreme zersetzt, die erst
dadurch sind.--Die Bewegung, welche sich vorhin als das
Sich-selbst-vernichten widersprechender Begriffe darstellte, hat also
hier die _gegenständliche_ Form, und ist Bewegung der Kraft, als
deren Resultat das unbedingt Allgemeine als _Ungegenständliches_,
oder als _Innres_ der Dinge hervorgeht.

Die Kraft ist, wie sie bestimmt worden, indem sie als _solche_, oder
als _in sich reflektiert_ vorgestellt wird, die eine Seite ihres
Begriffs; aber als ein substantiiertes Extrem, und zwar das unter der
Bestimmtheit des Eins gesetzte. Hiemit ist das _Bestehen_ der
entfalteten Materien aus ihr ausgeschlossen, und ein _Anderes_ als
sie. Indem es notwendig ist, daß sie selbst dieses _Bestehen_ sei,
oder daß sie sich _äußere_, so stellt sich ihre ~ußerung so vor, daß
jenes andere zu ihr _hinzutritt_, und sie sollizitiert. Aber in
der Tat, indem sie _notwendig_ sich äußert, hat sie dies, was als ein
anderes Wesen gesetzt war, an ihr selbst. Es muß zurückgenommen
werden, daß sie als _ein Eins_, und ihr Wesen, sich zu äußern, als
ein Anderes zu ihr von außen Hinzutretendes gesetzt wurde; sie ist
vielmehr selbst dies allgemeine Medium des Bestehens der Momente als
Materien; oder _sie hat sich geäußert_, und was das andere
Sollizitierende sein sollte, ist sie vielmehr. Sie existiert also
itzt als das Medium der entfaltenen Materien. Aber sie hat gleich
wesentlich die Form des Aufgehobenseins der bestehenden Materien,
oder ist wesentlich _Eins_; _dies Eins-sein_ ist hiemit _itzt_, da
sie gesetzt ist als das Medium von Materien, _ein anderes als sie_,
und sie hat dies ihr Wesen außer ihr. Indem sie aber notwendig dies
sein muß als was sie _noch nicht_ gesetzt ist, so _tritt dies andere
hinzu_ und sollizitiert sie zur Reflexion in sich selbst, oder hebt

ihre ~ußerung auf. In der Tat aber ist _sie selbst_ dieses In-sich-reflektiert-sein, oder dies Aufgehobensein der ~ußerung; das Einssein verschwindet, _wie_ es erschien, nämlich als _ein anderes_; _sie ist es selbst_, sie ist in sich zurückgedrängte Kraft.

Das, was als Anderes auftritt, und sie sowohl zur ~ußerung als zur Rückkehr in sich selbst solliziert, ist, wie sich unmittelbar ergibt, _selbst Kraft_; denn das Andre zeigt sich ebensowohl als allgemeines Medium wie als Eins; und so, daßjede dieser Gestalten zugleich nur als verschwindendes Moment auftritt. Die Kraft ist hiemit dadurch, daßein Anderes für sie, und sie für ein Anderes ist, überhaupt noch nicht aus ihrem Begriffe herausgetreten. Es sind aber zugleich zwei Kräfte vorhanden; der Begriff beider zwar derselbe, aber aus seiner Einheit in die Zweiheit herausgegangen. Statt daß der Gegensatz durchaus wesentlich nur Moment bliebe, scheint er sich durch die Entzweiung in ganz _selbstständige Kräfte_ der Herrschaft der Einheit entzogen zu haben. Was es mit dieser Selbstständigkeit für eine Bewandnis hat, ist näher zu sehen. Zunächst tritt die zweite Kraft als das Sollizierende, und zwar als allgemeines Medium seinem Inhalte nach gegen die auf, welche als sollizierte bestimmt ist; indem aber jene wesentlich Abwechslung dieser beiden Momente und selbst Kraft ist, so ist sie in der Tat gleichfalls _nur erst_ allgemeines Medium, _indem sie dazu solliziert wird_, und ebenso auch nur negative Einheit, oder zum Zurückgehen der Kraft Sollizierendes, _dadurch, daßsie solliziert wird_. Es verwandelt sich hiemit auch dieser Unterschied, der zwischen beiden stattfand, daßdas eine das _Sollizierende_, das andere das _Sollizierte_ sein sollte, in dieselbe Austauschung der Bestimmtheiten gegeneinander.

Das Spiel der beiden Kräfte besteht hiemit in diesem entgegengesetzten Bestimmtein beider, ihrem Füreinander-sein in dieser Bestimmung, und der absoluten unmittelbaren Verwechslung der Bestimmungen--einem Übergange, wodurch allein diese Bestimmungen sind, in denen die Kräfte _selbstständig_ aufzutreten scheinen. Das Sollizierende ist, zum Beispiel, als allgemeines Medium, und dagegen das Sollizierte als zurückgedrängte Kraft gesetzt; aber jenes ist allgemeines Medium selbst nur dadurch, daßdas andere zurückgedrängte Kraft ist; oder diese ist vielmehr das Sollizierende für jenes, und macht dasselbe erst zum Medium. Jenes hat nur durch das andere seine Bestimmtheit, und ist sollizierend, nur insofern es vom andern dazu solliziert wird, sollizierend zu sein; und es verliert ebenso unmittelbar diese ihm gegebene Bestimmtheit; denn diese geht an das andere über oder vielmehr ist schon an dasselbe übergegangen; das fremde die Kraft Sollizierende tritt als allgemeines Medium auf, aber nur dadurch, daßes von ihr dazu solliziert worden ist; das heißt aber, _sie setzt_ es so und _ist_ vielmehr _selbst wesentlich_ allgemeines Medium; sie setzt das Sollizierende so, darum weil diese andere Bestimmung _ihr_ wesentlich, das heißt, weil _sie vielmehr sie selbst ist._

Zur Vervollständigung der Einsicht in den Begriff dieser Bewegung kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, daßsich die Unterschiede

selbst in einem gedoppelten Unterschiede zeigen, einmal als Unterschiede des Inhalts, indem das eine Extrem in sich reflektierte Kraft, das andere aber Medium der Materien ist; das andermal als Unterschiede der Form, indem das eine Sollizitierendes, das andre Sollizitiertes, jenes tätig, dies passiv ist. Nach dem Unterschiede des Inhalts sind sie überhaupt, oder für uns unterschieden; nach dem Unterschiede der Form aber sind sie selbstständig, in ihrer Beziehung sich voneinander selbst abscheidend und entgegengesetzt. Daßso die Extreme nach diesen beiden Seiten nichts an sich, sondern diese Seiten, worin ihr unterschiedenes Wesen bestehen sollte, nur verschwindende Momente, ein unmittelbares Übergehen jeder in die entgegengesetzte sind, dies wird für das Bewußsein in der Wahrnehmung der Bewegung der Kraft. Für uns aber war, wie oben erinnert, auch noch dies, daßan sich die Unterschiede als Unterschiede des Inhalts und der Form verschwanden, und auf der Seite der Form dem Wesen nach das tätige, sollizitierende oder Für-sich-seiende dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als in sich zurückgedrängte Kraft; das passive, sollizitierte, oder Für-ein-Anderes-seiende auf der Seite der Form dasselbe, was auf der Seite des Inhalts als allgemeines Medium der vielen Materien sich darstellte.

Es ergibt sich hieraus, daßder Begriff der Kraft durch die Verdopplung in zwei Kräfte wirklich wird, und wie er dies wird. Diese zwei Kräfte existieren als für sich seiende Wesen; aber ihre Existenz ist eine solche Bewegung gegeneinander, daßihr Sein vielmehr ein reines Gesetztsein durch ein Anderes ist, das heißt, daßihr Sein vielmehr die reine Bedeutung des Verschwindens hat. Sie sind nicht als Extreme, die etwas Festes für sich behielten, und nur eine äußere Eigenschaft gegeneinander in die Mitte und in ihre Berührung schickten; sondern was sie sind, sind sie nur in dieser Mitte und Berührung. Es ist darin unmittelbar ebensowohl das In-sich-zurückgedrängt- oder das Für-sich-sein der Kraft wie die äußerung, das Sollizitieren wie das Sollizitiertsein; diese Momente hiemit nicht an zwei selbstständige Extreme verteilt, welche sich nur eine entgegengesetzte Spitze bilden, sondern ihr Wesen ist dies schlechthin, jedes nur durchs andere, und was jede so durchs andre ist, unmittelbar nicht mehr zu sein, indem sie es ist. Sie haben hiemit in der Tat keine eignen Substanzen, welche sie trügen und erhielten. Der Begriff der Kraft erhält sich vielmehr als das Wesen in seiner Wirklichkeit selbst; die Kraft als wirkliche ist schlechthin nur in der äußerung, welche zugleich nichts anders als ein Sich-selbst-aufheben ist. Diese wirkliche Kraft vorgestellt als frei von ihrer äußerung und für sich seiend, ist sie die in sich zurückgedrängte Kraft, aber diese Bestimmtheit ist in der Tat, wie sich ergeben hat, selbst nur ein Moment der äußerung. Die Wahrheit der Kraft bleibt also nur der Gedanke derselben; und haltungslos stützen die Momente ihrer Wirklichkeit, ihre Substanzen und ihre Bewegung in eine ununterschiedene Einheit zusammen, welche nicht die in sich zurückgedrängte Kraft ist, denn diese ist selbst nur ein solches Moment, sondern diese Einheit ist ihr Begriff, als Begriff. Die Realisierung der Kraft ist also zugleich Verlust der Realität; sie ist darin vielmehr ein ganz Anderes geworden, nämlich diese

Allgemeinheit, welche der Verstand zuerst oder unmittelbar als ihr Wesen erkennt, und welche sich auch als ihr Wesen an ihrer seinsollenden Realität, an den wirklichen Substanzen erweist.

Insofern wir _das erste_ Allgemeine als den _Begriff_ des Verstandes betrachten, worin die Kraft noch nicht für sich ist, so ist das zweite itzt ihr _Wesen_, wie es sich _an_ und _für sich_ darstellt. Oder umgekehrt, betrachten wir das erste Allgemeine als das _Unmittelbare_, das ein _wirklicher_ Gegenstand für das Bewußsein sein sollte, so ist dies zweite als das _Negative_ der sinnlich gegenständlichen Kraft bestimmt; es ist sie, wie sie in ihrem wahren Wesen nur als _Gegenstand des Verstandes_ ist; jenes erste wäre die in sich zurückgedrängte Kraft oder sie als Substanz; dies zweite aber ist das _Innere_ der Dinge, als _Inneres_, welches mit dem Begriffe als Begriff dasselbe ist.

Dieses wahrhafte Wesen der Dinge hat sich itzt so bestimmt, daßes nicht unmittelbar für das Bewußsein ist, sondern daßdieses ein mittelbares Verhältnis zu dem Innern hat, und als Verstand _durch diese Mitte des Spiels der Kräfte in den wahren Hintergrund der Dinge blickt_. Die Mitte, welche die beiden Extreme, den Verstand und das Innere, zusammenschließt, ist das entwickelte _Sein_ der Kraft, das für den Verstand selbst nunmehr ein _Verschwinden_ ist. Es heißt darum _Erscheinung_; denn Schein nennen wir das _Sein_, das unmittelbar an ihm selbst ein _Nichtsein_ ist. Es ist aber nicht nur ein Schein, sondern Erscheinung, ein _Ganzes_ des Scheins. Dies _Ganze_ als Ganzes oder _Allgemeines_ ist es, was das _Innere_ ausmacht, das _Spiel der Kräfte_, als _Reflexion_ desselben in sich selbst. In ihm sind für das Bewußsein auf gegenständliche Weise die Wesen der Wahrnehmung _so gesetzt_, wie sie an sich sind, nämlich als unmittelbar in das Gegenteil ohne Ruhe und Sein sich verwandelnde Momente, das Eins unmittelbar in das Allgemeine, das Wesentliche unmittelbar in das Unwesentliche und umgekehrt. Dies Spiel der Kräfte ist daher das entwickelte Negative, aber die Wahrheit desselben ist das Positive, nämlich das _Allgemeine_, der _an sich_ seiende Gegenstand.--Das _Sein_ desselben _für das_ Bewußsein ist vermittelt durch die Bewegung der _Erscheinung_, worin das _Sein der Wahrnehmung_ und das sinnlich Gegenständliche überhaupt nur negative Bedeutung hat, das Bewußsein also daraus sich in sich als in das Wahre reflektiert, aber als Bewußsein wieder dies Wahre zum gegenständlichen _Innern_ macht, und diese Reflexion der Dinge von seiner Reflexion in sich selbst unterscheidet; wie ihm die vermittelnde Bewegung ebenso noch eine gegenständliche ist. Dies Innere ist ihm daher ein Extrem gegen es; aber es ist ihm darum das Wahre, weil es darin als in dem _An-sich_ zugleich die Gewißheit seiner selbst oder das Moment seines Für-sich-seins hat; aber dieses Grundes ist es sich noch nicht bewußt, denn das _Für-sich-sein_, welches das Innre an ihm selbst haben sollte, wäre nichts anderes als die negative Bewegung, aber diese ist dem Bewußsein noch die _gegenständliche_ verschwindende Erscheinung, noch nicht sein _eignes_ Für-sich-sein; das Innre ist ihm daher wohl Begriff, aber es kennt die Natur des Begriffes noch nicht.

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

Unser Gegenstand ist hiemit nunmehr der Schluß, welcher zu seinen Extremen, das Innere der Dinge, und den Verstand, und zu seiner Mitte die Erscheinung hat; die Bewegung dieses Schlusses aber gibt die weitere Bestimmung dessen, was der Verstand durch die Mitte hindurch im Innern erblickt, und die Erfahrung, welche er über dieses Verhältnis des Zusammengeschlossenseins macht.

Noch ist das Innere reines Jenseits für das Bewußtsein, denn es findet sich selbst in ihm noch nicht; es ist leer, denn es ist nur das Nichts der Erscheinung und positiv das einfache Allgemeine. Diese Weise des Innern zu sein, stimmt unmittelbar denjenigen bei, welche sagen, daß das Innere der Dinge nicht zu erkennen sei; aber der Grund würde anders gefaßt werden müssen. Von diesem Innern, wie es hier unmittelbar ist, ist allerdings keine Kenntnis vorhanden, aber nicht deswegen, weil die Vernunft zu kurzichtig, oder beschränkt, oder wie man es sonst nennen will, wäre; worüber hier noch nichts bekannt ist, denn so tief sind wir noch nicht eingedrungen; sondern um der einfachen Natur der Sache selbst willen, weil nämlich im Leeren nichts erkannt wird, oder von der andern Seite ausgesprochen, weil es eben als das Jenseits des Bewußtseins bestimmt ist.--Das Resultat ist freilich dasselbe, wenn ein Blinder in den Reichtum der übersinnlichen Welt--wenn sie einen hat, er sei nun eigentümlicher Inhalt derselben, oder das Bewußtsein selbst sei dieser Inhalt--und wenn ein Sehender in die reine Finsternis, oder wenn man will, in das reine Licht, wenn sie nur dieses ist, gestellt wird; der Sehende sieht in seinem reinen Lichte so wenig als in seiner reinen Finsternis, und gerade so viel als der Blinde in der Fülle des Reichtums, der vor ihm läge. Wenn es mit dem Innern und dem Zusammengeschlossensein mit ihm durch die Erscheinung weiter nichts wäre, so bliebe nichts übrig, als sich an die Erscheinung zu halten, das heißt, etwas als wahr zu nehmen, von dem wir wissen, daß es nicht wahr ist; oder damit doch in dem leeren, welches zwar erst als Leerheit von gegenständlichen Dingen geworden, aber, als Leerheit an sich, auch für die Leerheit aller geistigen Verhältnisse und der Unterschiede des Bewußtseins als Bewußtseins genommen werden muß--damit also in diesem so ganz Leeren, welches auch das Heilige genannt wird, doch etwas sei, es mit Träumereien, Erscheinungen, die das Bewußtsein sich selbst erzeugt, zu erfüllen; es müßte sich gefallen lassen, daß so schlecht mit ihm umgegangen wird, denn es wäre keines bessern würdig, indem Träumereien selbst noch besser sind als seine Leerheit.

Das Innere oder das übersinnliche Jenseits ist aber entstanden, es kommt aus der Erscheinung her, und sie ist seine Vermittlung; oder

die Erscheinung ist sein Wesen, und in der Tat seine Erfüllung.
Das Übersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene gesetzt, wie es in Wahrheit ist; die Wahrheit des Sinnlichen und Wahrgenommenen aber ist, Erscheinung zu sein. Das Übersinnliche ist also die Erscheinung als Erscheinung.--Wenn dabei gedacht wird, das Übersinnliche sei also die sinnliche Welt, oder die Welt, wie sie für die unmittelbare sinnliche Gewißheit und Wahrnehmung ist_, so ist dies ein verkehrtes Verstehen; denn die Erscheinung ist vielmehr nicht die Welt des sinnlichen Wissens und Wahrnehmens als seiende, sondern sie als aufgehobene oder in Wahrheit als innere gesetzt_.
Es pflegt gesagt zu werden, das Übersinnliche sei nicht die Erscheinung; dabei wird aber unter der Erscheinung nicht die Erscheinung verstanden, sondern vielmehr die sinnliche Welt, als selbst reelle Wirklichkeit.

Der Verstand, welcher unser Gegenstand ist, befindet sich auf eben dieser Stelle, daß ihm das Innere nur erst als das allgemeine noch unerfüllte An-sich geworden; das Spiel der Kräfte hat nur eben diese negative Bedeutung, nicht an sich und nur diese positive, das Vermittelnde, aber außer ihm zu sein. Seine Beziehung auf das Innere durch die Vermittlung aber ist seine Bewegung, durch welche es sich ihm erfüllen wird.--Unmittelbar für ihn ist das Spiel der Kräfte; das Wahre aber ist ihm das einfache Innere; die Bewegung der Kraft ist daher ebenso nur als Einfaches überhaupt das Wahre. Von diesem Spiele der Kräfte haben wir aber gesehen, daßes diese Beschaffenheit hat, daß die Kraft, welche solliziert wird von einer andern Kraft, ebenso das Sollizierende für diese andere ist, welche selbst erst hierdurch sollizierende wird. Es ist hierin ebenso nur der unmittelbare Wechsel oder das absolute Austauschen der Bestimmtheit vorhanden, welche den einzigen Inhalt des Auftretenden ausmacht; entweder allgemeines Medium oder negative Einheit zu sein. Es hört in seinem bestimmten Auftreten selbst unmittelbar auf, das zu sein, als was es auftritt; es solliziert durch sein bestimmtes Auftreten die andere Seite, die sich hiedurch äußert; das heißt, diese ist unmittelbar jetzt das, was die erste sein sollte. Diese beiden Seiten, das Verhältnis des Sollizierens und das Verhältnis des bestimmten entgegengesetzten Inhalts ist jedes für sich die absolute Verkehrung und Verwechslung. Aber diese beiden Verhältnisse sind selbst wieder dasselbe, und der Unterschied der Form, das Sollizitierte und das Sollizierende zu sein, ist dasselbe, was der Unterschied des Inhalts ist, das Sollizitierte als solches, nämlich das passive Medium; das Sollizierende hingegen das tätige, die negative Einheit oder das Eins. Hiedurch verschwindet aller Unterschied besonderer Kräfte, die in dieser Bewegung vorhanden sein sollten, gegeneinander überhaupt; denn sie beruhen allein auf jenen Unterschieden; und der Unterschied der Kräfte fällt ebenso mit jenen beiden nur in einen zusammen. Es ist also weder die Kraft noch das Sollizitieren und Sollizitiert-werden, noch die Bestimmtheit, bestehendes Medium und in sich reflektierte Einheit zu sein, weder einzeln für sich etwas, noch sind es verschiedene Gegensätze; sondern was in diesem absoluten Wechsel ist, ist nur der Unterschied als allgemeiner oder als ein solcher, in welchen sich die vielen Gegensätze reduziert haben.

Dieser _Unterschied als allgemeiner_ ist daher _das Einfache an dem Spiele der Kraft selbst_, und das Wahre desselben; er ist das _Gesetz der Kraft_.

Zu dem _einfachen Unterschiede_ wird die absolut wechselnde Erscheinung, durch ihre Beziehung auf die Einfachheit des Innern oder des Verstandes. Das Innre ist zunächst nur das an sich Allgemeine; dies an sich einfache _Allgemeine_ ist aber wesentlich ebenso absolut der _allgemeine Unterschied_; denn es ist das Resultat des Wechsels selbst, oder der Wechsel ist sein Wesen; aber der Wechsel, als im Innern gesetzt, wie er in Wahrheit ist, in dasselbe hiemit als ebenso absolut allgemeiner, beruhigter, sich gleich bleibender Unterschied aufgenommen. Oder die Negation ist wesentliches Moment des Allgemeinen, und sie oder die Vermittlung also im Allgemeinen ist _allgemeiner Unterschied_. Er ist im _Gesetze_ ausgedrückt, als dem _beständigen_ Bilde der unsteten Erscheinung. Die _übersinnliche_ Welt ist hiemit ein _ruhiges Reich von Gesetzen_, zwar jenseits der wahrgenommenen Welt, denn diese stellt das Gesetz nur durch beständige Veränderung dar, aber in ihr ebenso _gegenwärtig_, und ihr unmittelbares stilles Abbild.

Dies Reich der Gesetze ist zwar die Wahrheit des Verstandes, welche an dem Unterschiede, der in dem Gesetze ist, den _Inhalt_ hat; es ist aber zugleich nur seine _erste Wahrheit_, und füllt die Erscheinung nicht aus. Das Gesetz ist in ihr gegenwärtig, aber es ist nicht ihre ganze Gegenwart; es hat unter immer andern Umständen eine immer andere Wirklichkeit. Es bleibt dadurch der Erscheinung _für sich_ eine Seite, welche nicht im Innern ist; oder sie ist in Wahrheit noch nicht als _Erscheinung_, als _aufgehobenes_ Für-sich-sein gesetzt. Dieser Mangel des Gesetzes muß sich an ihm selbst ebenso hervortun. Was ihm zu mangeln scheint, ist, daßes zwar den Unterschied selbst an ihm hat, aber als allgemeinen, unbestimmten. Insofern es aber nicht _das_ Gesetz überhaupt, sondern _ein_ Gesetz ist, hat es die Bestimmtheit an ihm; und es sind damit unbestimmt _viele_ Gesetze vorhanden. Allein diese Vielheit ist vielmehr selbst ein Mangel; sie widerspricht nämlich dem Prinzip des Verstandes, welchem als Bewußtsein des einfachen Innern, die an sich allgemeine _Einheit_ das Wahre ist. Die vielen Gesetze mußer darum vielmehr in _ein_ Gesetz zusammenfallen lassen. Wie zum Beispiel das Gesetz, nach welchem der Stein fällt, und das Gesetz, nach welchem die himmlischen Sphären sich bewegen, als _ein_ Gesetz begriffen worden ist. Mit diesem Ineinanderfallen aber verlieren die Gesetze ihre Bestimmtheit; das Gesetz wird immer oberflächlicher, und es ist damit in der Tat nicht die Einheit _dieser bestimmten_ Gesetze, sondern ein ihre Bestimmtheit weglassendes Gesetz gefunden; wie das _eine_ Gesetz, welches die Gesetze des Falles der Körper an der Erde und der himmlischen Bewegung in sich vereint, sie beide in der Tat nicht ausdrückt. Die Vereinigung aller Gesetze in der _allgemeinen Attraktion_ drückt keinen Inhalt weiter aus als eben den _bloßen_ Begriff des Gesetzes selbst_, der darin als _seiend_ gesetzt ist. Die allgemeine Attraktion sagt nur dies, daß alles einen beständigen Unterschied zu anderem_ hat. Der Verstand meint dabei, ein allgemeines Gesetz gefunden zu haben, welches die allgemeine

Wirklichkeit _als solche_ ausdrücke; aber hat in der Tat nur den
Begriff des _Gesetzes selbst_ gefunden; jedoch so, daßer zugleich
dies damit aussagt, _alle_ Wirklichkeit ist _an ihr selbst_
gesetzmäßig. Der Ausdruck der _allgemeinen Attraktion_ hat darum
insofern große Wichtigkeit, als er gegen das gedankenlose
Vorstellen gerichtet ist, welchem alles in der Gestalt der
Zufälligkeit sich darbietet, und welchem die Bestimmtheit die Form
der sinnlichen Selbstständigkeit hat.

Es steht somit den bestimmten Gesetzen die allgemeine Attraktion,
oder der reine Begriff des Gesetzes, gegenüber. Insofern dieser
reine Begriff, als das Wesen, oder als das wahre Innere betrachtet
wird, gehört die _Bestimmtheit_ des bestimmten Gesetzes selbst noch
der Erscheinung oder vielmehr dem sinnlichen Sein an. Allein der
reine _Begriff_ des Gesetzes geht nicht nur über das Gesetz, welches,
selbst ein _bestimmtes_, _ändern bestimmten_ Gesetzen gegenübersteht,
sondern er geht auch _über das Gesetz_ als solches hinaus. Die
Bestimmtheit, von welcher die Rede war, ist eigentlich selbst nur
verschwindendes Moment, welches hier nicht mehr als Wesenheit
vorkommen kann; denn es ist nur das Gesetz als das Wahre vorhanden;
aber der _Begriff_ des Gesetzes ist gegen _das Gesetz_ selbst gekehrt.
An dem Gesetze nämlich ist der Unterschied selbst _unmittelbar_
aufgefaßt und in das Allgemeine aufgenommen, damit aber ein
Bestehen der Momente, deren Beziehung es ausdrückt, als
gleichgültiger und an sich seiender Wesenheiten. Diese Teile des
Unterschieds am Gesetze sind aber zugleich selbst bestimmte Seiten;
der reine Begriff des Gesetzes als allgemeine Attraktion muß in
seiner wahren Bedeutung so aufgefaßt werden, daß in ihm als absolut
Einfachem die _Unterschiede_, die an dem Gesetze als solchem
vorhanden sind, selbst wieder _in das Innere_ als einfache Einheit
zurückgehen; sie ist die innere _Notwendigkeit_ des Gesetzes.

Das Gesetz ist dadurch auf eine gedoppelte Weise vorhanden, das
einmal als Gesetz, an dem die Unterschiede als selbstständige
Momente ausgedrückt sind; das anderemal in der Form des _einfachen_
In-sich-Zurückgegangen-seins, welche wieder _Kraft_ genannt werden
kann, aber so, daß sie nicht die zurückgedrängte, sondern die Kraft
überhaupt oder als der Begriff der Kraft ist, eine Abstraktion,
welche die Unterschiede dessen, was attrahiert und attrahiert wird,
selbst in sich zieht. So ist, zum Beispiel, die _einfache_
Elektrizität die _Kraft_; der Ausdruck des Unterschieds aber fällt in
das Gesetz; dieser Unterschied ist positive und negative
Elektrizität. Bei der Bewegung des Falles ist die _Kraft_ das
einfache, die _Schwere_, welche das _Gesetz_ hat, daß die Größen der
unterschiedenen Momente der Bewegung, der verflöhenen _Zeit_, und
des durchlaufenen _Raums_, sich wie Wurzel und Quadrat zueinander
verhalten. Die Elektrizität selbst ist nicht der Unterschied an sich
oder in ihrem Wesen das Doppelwesen von positiver und negativer
Elektrizität; daher man zu sagen pflegt, sie _habe_ das Gesetz, auf
diese Weise _zu sein_, auch wohl, sie _habe_ die Eigenschaft_, so sich
zu äußern. Diese Eigenschaft ist zwar wesentliche und einzige
Eigenschaft dieser Kraft, oder sie ist ihr _notwendig_. Aber die
Notwendigkeit ist hier ein leeres Wort; die Kraft _muß_ eben, _weil_

sie _muß_, so sich verdoppeln. Wenn freilich _positive_ Elektrizität gesetzt ist, ist auch _negative an sich_ notwendig; denn das _Positive_ ist nur als Beziehung auf ein _Negatives_, oder das Positive ist _an ihm selbst_ der Unterschied von sich selbst, wie ebenso das Negative. Aber daß die Elektrizität als solche sich so teile, dies ist nicht an sich das Notwendige; sie als _einfache Kraft_ ist gleichgültig gegen ihr Gesetz, als positive und negative _zu sein_; und wenn wir jenes ihren Begriff, dies aber ihr Sein nennen, so ist ihr Begriff gleichgültig gegen ihr Sein; sie _hat_ nur diese Eigenschaft; d.h. eben, es ist ihr nicht _an sich_ notwendig. --Diese Gleichgültigkeit erhält eine andere Gestalt, wenn gesagt wird, daß es zur _Definition_ der Elektrizität gehört, als positive und negative zu sein, oder daß dies schlechthin _ihr Begriff und Wesen_ ist. Alsdenn hieß ihr Sein _ihre Existenz_ überhaupt; in jener Definition liegt aber nicht die _Notwendigkeit ihrer Existenz_; sie ist entweder, weil man sie _findet_, das heißt, sie ist gar nicht notwendig; oder ihre Existenz ist durch andere Kräfte, das heißt, ihre Notwendigkeit ist eine äußere. Damit aber, daß die Notwendigkeit, in die Bestimmtheit _des Seins durch Anderes_ gelegt wird, fallen wir wieder in die _Vielheit_ der bestimmten Gesetze zurück, die wir soeben verließen, um _das Gesetz_ als Gesetz zu betrachten; nur mit diesem ist sein _Begriff_ als Begriff oder seine Notwendigkeit zu vergleichen, die sich aber in allen diesen Formen nur noch als ein leeres Wort gezeigt hat.

Noch auf andere als die angezeigte Weise ist die Gleichgültigkeit des Gesetzes und der Kraft, oder des Begriffs und des Seins vorhanden. In dem Gesetze der Bewegung z.B. ist es notwendig, daß die Bewegung in Zeit und Raum sich _teile_, oder dann auch in Entfernung und Geschwindigkeit. Indem die Bewegung nur das Verhältnis jener Momente ist, so ist sie, das Allgemeine, hier wohl _an sich selbst_ geteilt; aber nun drücken diese Teile, Zeit und Raum, oder Entfernung und Geschwindigkeit, nicht an ihnen diesen Ursprung aus _einem_ aus; sie sind gleichgültig gegeneinander, der Raum wird vorgestellt ohne die Zeit, die Zeit ohne den Raum, und die Entfernung wenigstens ohne die Geschwindigkeit sein zu können--so wie ihre Größen gleichgültig gegeneinander sind; indem sie sich nicht _wie Positives und Negatives_ verhalten, hiemit nicht durch _ihr Wesen_ aufeinander beziehen. Die Notwendigkeit der _Teilung_ ist also hier wohl vorhanden; aber nicht der _Teile_ als solcher füreinander. Darum ist aber auch jene erste selbst nur eine vorgespiegelte falsche Notwendigkeit; die Bewegung ist nämlich nicht selbst als _einfaches_ oder als reines Wesen vorgestellt; sondern _schon_ als geteilt; Zeit und Raum sind ihre _selbstständigen_ Teile oder _Wesen an ihnen selbst_, oder Entfernung und Geschwindigkeit Weisen des Seins oder Vorstellens, deren eine wohl ohne die andere sein kann, und die Bewegung daher nur ihre _oberflächliche_ Beziehung, nicht ihr Wesen. Als einfaches Wesen oder als Kraft vorgestellt ist sie wohl die _Schwere_, welche aber diese Unterschiede überhaupt nicht in ihr enthält.

Der Unterschied also ist in beiden Fällen kein _Unterschied an sich selbst_; entweder ist das Allgemeine, die Kraft, gleichgültig gegen

die Teilung, welche im Gesetze ist, oder die Unterschiede, Teile des Gesetzes sind es gegeneinander. Der Verstand hat aber den Begriff dieses Unterschiedes an sich, eben darin, daß das Gesetz einesteils das Innre, An-sich-seiende, aber an ihm zugleich Unterschiedne ist; daß dieser Unterschied hiemit innrer Unterschied sei, ist darin vorhanden, daß das Gesetz einfache Kraft, oder als Begriff desselben ist, also ein Unterschied des Begriffes. Aber dieser innre Unterschied fällt nur erst noch in den Verstand; und ist noch nicht an der Sache selbst gesetzt. Es ist also nur die eigne Notwendigkeit, was der Verstand ausspricht; einen Unterschied, den er also nur so macht, daß er zugleich ausdrückt, daß der Unterschied kein Unterschied der Sache selbst sei. Diese Notwendigkeit, die nur im Worte liegt, ist hiemit die Herzerzählung der Momente, die den Kreis derselben ausmachen; sie werden zwar unterschieden, ihr Unterschied aber zugleich, kein Unterschied der Sache selbst zu sein, ausgedrückt, und daher selbst sogleich wieder aufgehoben; diese Bewegung heißt Erklären. Es wird also ein Gesetz ausgesprochen, von diesem wird sein an sich Allgemeines, oder der Grund, als die Kraft, unterschieden; aber von diesem Unterschiede wird gesagt, daß er keiner, sondern vielmehr der Grund ganz so beschaffen sei wie das Gesetz. Die einzelne Begebenheit des Blitzes zum Beispiel wird als Allgemeines aufgefaßt, und dies Allgemeine als das Gesetz der Elektrizität ausgesprochen: die Erklärung faßt alsdenn das Gesetz in die Kraft zusammen, als das Wesen des Gesetzes. Diese Kraft ist dann so beschaffen, daß wenn sie sich äußert, entgegengesetzte Elektrizitäten hervortreten, die wieder ineinander verschwinden, das heißt, die Kraft ist gerade so beschaffen wie das Gesetz; es wird gesagt, daß beide gar nicht unterschieden seien. Die Unterschiede sind die reine allgemeine äußerung oder das Gesetz, und die reine Kraft; beide haben aber denselben Inhalt, dieselbe Beschaffenheit; der Unterschied als Unterschied des Inhalts, d.h. der Sache wird also auch wieder zurückgenommen.

In dieser tautologischen Bewegung beharrt, wie sich ergibt, der Verstand bei der ruhigen Einheit seines Gegenstandes, und die Bewegung fällt nur in ihn selbst, nicht in den Gegenstand; sie ist ein Erklären, das nicht nur nichts erklärt, sondern so klar ist, daß es, indem es Anstalten macht, etwas Unterschiedenes von dem schon Gesagten zu sagen, vielmehr nichts sagt, sondern nur dasselbe wiederholt. An der Sache selbst entsteht durch diese Bewegung nichts Neues, sondern sie kommt als Bewegung des Verstandes in Betracht. In ihr aber erkennen wir nun eben dasjenige, was an dem Gesetze vermißt wurde, nämlich den absoluten Wechsel selbst, denn diese Bewegung, wenn wir sie näher betrachten, ist unmittelbar das Gegenteil ihrer selbst. Sie setzt nämlich einen Unterschied, welcher nicht nur für uns kein Unterschied ist, sondern welchen sie selbst als Unterschied aufhebt. Es ist dies derselbe Wechsel, der sich als das Spiel der Kräfte darstellte; es war in ihm der Unterschied des Sollizitierenden und Sollizitierten, der sich äußerten und der in sich zurückgedrängten Kraft; aber es waren Unterschiede, die in Wahrheit keine waren, und sich darum auch unmittelbar wieder aufhoben. Es ist nicht nur die bloße Einheit vorhanden, so daß kein Unterschied gesetzt wäre, sondern es ist diese *Bewegung*, daß

allerdings ein Unterschied gemacht, aber, weil er keiner ist,
wieder aufgehoben wird.--Mit dem Erklären also ist der Wandel und
Wechsel, der vorhin außer dem Innern nur an der Erscheinung war, in
das Übersinnliche selbst eingedrungen; unser Bewußtsein ist aber aus
dem Innern als Gegenstände auf die andere Seite in den _Verstand_
herübergegangen, und hat in ihm den Wechsel.

Dieser Wechsel ist so noch nicht ein Wechsel der Sache selbst,
sondern stellt sich vielmehr eben dadurch als _reiner Wechsel_ dar,
daß der _Inhalt_ der Momente des Wechsels derselbe bleibt. Indem
aber der _Begriff_ als Begriff des Verstandes dasselbe ist, was das
Innre der Dinge, so wird _dieser Wechsel als Gesetz des Innern_ für
ihn. Er _erfährt_ also, daßes _Gesetz der Erscheinung selbst_ ist,
daß Unterschiede werden, die keine Unterschiede sind; oder daß das
Gleichnamige sich von sich selbst _abstößt_; und ebenso, daß die
Unterschiede nur solche sind, die in Wahrheit keine sind, und sich
aufheben; oder daß das _Ungleichnamige_ sich _anzieht_.--Ein _zweites
Gesetz_, dessen Inhalt demjenigen, was vorher Gesetz genannt wurde,
nämlich dem sich beständigen gleichbleibenden Unterschiede
entgegengesetzt ist; denn dies neue drückt vielmehr das
Ungleichwerden des Gleichen, und das _Gleichwerden des Ungleichen_
aus. Der Begriff mutet der Gedankenlosigkeit zu, beide Gesetze
zusammenzubringen, und ihrer Entgegensetzung bewußt zu werden.
--Gesetz ist das zweite freilich auch, oder ein inneres
sichselbstgleiches Sein, aber eine Sichselbstgleichheit vielmehr der
Ungleichheit, eine Beständigkeit der Unbeständigkeit.--An dem Spiele
der Kräfte ergab sich dieses Gesetz als eben dieses absolute
Übergehen, und als reiner Wechsel; das _Gleichnamige_, die Kraft,
zersetzt sich in einen Gegensatz, der zunächst als ein
selbstständiger Unterschied erscheint, aber welcher sich in der Tat
keiner zu sein erweist; denn es ist das _Gleichnamige_, was sich
von sich selbst abstößt, und dies Abgestoßene zieht sich daher
wesentlich an, denn es ist _dasselbe_; der gemachte Unterschied, da
er keiner ist, hebt sich also wieder auf. Er stellt sich hiemit als
Unterschied _der Sache selbst_, oder als absoluter Unterschied dar,
und dieser Unterschied der _Sache_ ist also nichts anders als das
Gleichnamige, das sich von sich abgestoßen hat, und daher nur einen
Gegensatz setzt, der keiner ist.

Durch dies Prinzip wird das erste Übersinnliche, das ruhige Reich der
Gesetze, das unmittelbare Abbild der wahrgenommenen Welt in sein
Gegenteil umgekehrt; das Gesetz war überhaupt das sich
Gleichbleibende, wie seine Unterschiede; itzt aber ist gesetzt, daß
beides vielmehr das Gegenteil seiner selbst ist; das sich _Gleiche_
stößt sich vielmehr von sich ab, und das sich Ungleiche setzt sich
vielmehr als das sich Gleiche. In der Tat ist nur mit dieser
Bestimmung der Unterschied der _innre_, oder Unterschied _an sich
selbst_, indem das Gleiche sich ungleich, das Ungleiche sich gleich
ist.--_Diese zweite übersinnliche Welt_ ist auf diese Weise die
verkehrte Welt; und zwar, indem eine Seite schon an der ersten
übersinnlichen Welt vorhanden ist, die _verkehrte_ dieser _ersten_.
Das Innere ist damit als Erscheinung vollendet. Denn die erste
übersinnliche Welt war nur die _unmittelbare_ Erhebung der

wahrgenommenen Welt in das allgemeine Element; sie hatte ihr notwendiges Gegenbild an dieser, welche noch _für sich das Prinzip des Wechsels_ und _der Veränderung_ behielt; das erste Reich der Gesetze entbehrte dessen, erhält es aber als verkehrte Welt.

Nach dem Gesetze dieser verkehrten Welt ist also das _Gleichnamige_ der ersten das _Ungleiche_ seiner selbst, und das _Ungleiche_ derselben ist ebenso _ihm selbst ungleich_, oder es wird sich _gleich_. An bestimmten Momenten wird dies sich so ergeben, daß was im Gesetze der ersten süß in diesem verkehrten An-sich sauer; was in jenem schwarz, in diesem weiß ist. Was im Gesetz der ersten am Magnete Nordpol, ist in seinem andern übersinnlichen An-sich (in der Erde nämlich) Südpol; was aber dort Südpol ist, hier Nordpol. Ebenso was im ersten Gesetze der Elektrizität Sauerstoffpol ist, wird in seinem andern übersinnlichen Wesen Wasserstoffpol; und umgekehrt, was dort der Wasserstoffpol ist, wird hier der Sauerstoffpol. In einer andern Sphäre ist nach dem _unmittelbaren Gesetze_ Rache an dem Feinde die höchste Befriedigung der verletzten Individualität. _Dieses Gesetz_ aber, dem, der mich nicht als Selbstwesen behandelt, mich als Wesen gegen ihn zu zeigen, und ihn vielmehr als Wesen aufzuheben, verkehrt sich durch das Prinzip der andern Welt _in das entgegengesetzte_, die Wiederherstellung meiner als des Wesens durch das Aufheben des fremden Wesens in Selbstzerstörung. Wenn nun diese Verkehrung, welche in der _Strafe_ des Verbrechens dargestellt wird, zum _Gesetze_ gemacht ist, so ist auch sie wieder nur das Gesetz der einen Welt, welche eine verkehrte übersinnliche Welt sich gegenüberstellen hat, in welcher das, was in jener verachtet ist, zu Ehren, was in jener in Ehren steht, in Verachtung kommt. Die nach dem _Gesetze der ersten_ den Menschen schädende und vertilgende Strafe verwandelt sich in ihrer _verkehrten Welt_ in die sein Wesen erhaltende, und ihn zu Ehren bringende Begnadigung.

Oberflächlich angesehen ist diese verkehrte Welt so das Gegenteil der ersten, daß sie dieselbe außer ihr hat, und jene erste als eine verkehrte _Wirklichkeit_ von sich abstößt, die _eine_ die _Erscheinung_, die _andere_ aber das _An-sich_, die _eine_ ist, wie sie _für ein anderes_, die _andere_ dagegen, wie sie _für sich_ ist; so daß um die vorigen Beispiele zu gebrauchen, was süßschmeckt, _eigentlich_, oder _innerlich_ am Dinge, sauer, oder was am wirklichen Magnete der Erscheinung Nordpol ist, am _innern_ oder wesentlichen Sein Südpol wäre; was an der erscheinenden Elektrizität als Sauerstoffpol sich darstellt, an der nichterscheinenden Wasserstoffpol wäre. Oder eine Handlung, die in der _Erscheinung_ Verbrechen ist, sollte _im Innern_ eigentlich gut sein (eine schlechte Handlung eine gute Absicht haben) können; die Strafe nur _in der Erscheinung_ Strafe, _an sich_ oder in einer andern Welt aber Wohltat für den Verbrecher sein. Allein solche Gegensätze von Innerem und Äußerem, von Erscheinung und Übersinnlichem, als von zweierlei Wirklichkeiten, sind hier nicht mehr vorhanden. Die abgestoßenen Unterschiede verteilen sich nicht von neuem an zwei solche Substanzen, welche sie trügen und ihnen ein getrenntes Bestehen verliehen; wodurch der Verstand aus dem Innern heraus wieder auf seine vorige Stelle zurückfiel. Die eine Seite oder Substanz

wäre wieder die Welt der Wahrnehmung, worin das eine der beiden Gesetze sein Wesen triebe, und ihr gegenüber eine innre Welt, _gerade eine solche sinnliche Welt_ wie die erste, aber in der _Vorstellung_; sie könnte nicht als sinnliche Welt aufgezeigt, nicht gesehen, gehört, geschmeckt werden, und doch würde sie vorgestellt, als eine solche sinnliche Welt. Aber in der Tat, wenn _das eine Gesetzte_ ein Wahrgenommenes ist, und sein _An-sich_, als das Verkehrte desselben, ebenso ein _sinnlich Vorgestelltes_, so ist das Saure, was das An-sich des _süßen_ Dinges wäre, ein so wirkliches Ding wie es, ein _saureres_ Ding; das Schwarze, welches das An-sich des Weißen wäre, ist das wirkliche Schwarze; der Nordpol, welcher das An-sich des Südpols ist, ist der _an demselben Magnete vorhandne_ Nordpol; der Sauerstoffpol, der das An-sich des Wasserstoffpols ist, der _vorhandne_ Sauerstoffpol derselben Säule. Das _wirkliche_ Verbrechen aber hat _seine Verkehrung_, und _sein An-sich_ als _Möglichkeit_ in _der Absicht_ als solcher, aber nicht in einer guten; denn die Wahrheit der Absicht ist nur die Tat selbst. Das Verbrechen seinem Inhalte nach aber hat seine Reflexion in sich oder seine Verkehrung an der _wirklichen_ Strafe; diese ist die Aussöhnung des Gesetzes mit der ihm im Verbrechen entgegengesetzten Wirklichkeit. Die _wirkliche_ Strafe endlich hat so ihre _verkehrte_ Wirklichkeit an ihr, daß sie eine solche Verwirklichung des Gesetzes ist, wodurch die Tätigkeit, die es als Strafe hat, _sich selbst aufhebt_, es aus tätigem wieder _ruhiges_ und geltendes Gesetz wird, und die Bewegung der Individualität gegen es, und seiner gegen sie erloschen ist.

Aus der Vorstellung also der Verkehrung, die das Wesen der einen Seite der übersinnlichen Welt ausmacht, ist die sinnliche Vorstellung von der Befestigung der Unterschiede in einem verschiedenen Elemente des Bestehens zu entfernen, und dieser absolute Begriff des Unterschieds, als innerer Unterschied, Abstoßen des Gleichnamigen als Gleichnamigen von sich selbst, und Gleichsein des Ungleichen als Ungleichen rein darzustellen und aufzufassen. Es ist der reine Wechsel, oder _die Entgegensetzung in sich selbst, der Widerspruch zu denken_. Denn in dem Unterschiede, der ein innerer ist, ist das Entgegengesetzte nicht nur _eines von zweien_--sonst wäre es ein _Seiendes_, und nicht ein Entgegengesetztes--; sondern es ist das Entgegengesetzte eines Entgegengesetzten, oder das Andere ist in ihm unmittelbar selbst vorhanden. Ich stelle wohl das Gegenteil _hieher_, und _dorthin_ das Andere, wovon es das Gegenteil ist; also das _Gegenteil_ auf eine Seite, an und für sich ohne das andere. Ebendarum aber, indem ich hier _das Gegenteil an und für sich_ habe, ist es das Gegenteil seiner selbst, oder es hat in der Tat das Andere unmittelbar an ihm selbst.--So hat die übersinnliche Welt, welche die verkehrte ist, über die andere zugleich übergriffen, und sie an sich selbst; sie ist für sich die verkehrte, d.h. die verkehrte ihrer selbst; sie ist sie selbst, und ihre entgegengesetzte in _einer_ Einheit. Nur so ist sie der Unterschied als _innerer_, oder Unterschied _an sich selbst_, oder ist als _Unendlichkeit_.

Durch die Unendlichkeit sehen wir das Gesetz zur Notwendigkeit an ihm selbst vollendet, und alle Momente der Erscheinung in das Innre aufgenommen. Das Einfache des Gesetzes ist die Unendlichkeit, heißt

nach dem, was sich ergeben hat, a) es ist ein Sichselbst gleiches, welches aber der Unterschied an sich ist; oder es ist Gleichnamiges, welches sich von sich selbst abtötet, oder sich entzweit. Dasjenige, was die einfache Kraft genannt wurde, verdoppelt sich selbst, und ist durch ihre Unendlichkeit das Gesetz. b) Das Entzweite, welches die in dem Gesetze vorgestellten Teile ausmacht, stellt sich als Bestehendes dar; und sie ohne den Begriff des innern Unterschiedes betrachtet, ist der Raum und die Zeit, oder die Entfernung und die Geschwindigkeit, welche als Momente der Schwere auftreten, sowohl gleichgütig und ohne Notwendigkeit füreinander als für die Schwere selbst, so wie diese einfache Schwere gegen sie, oder die einfache Elektrizität gegen das Positive und Negative ist. g) Durch den Begriff des innern Unterschiedes aber ist dies Ungleiche und Gleichgütige, Raum und Zeit u.s.f. ein Unterschied, welcher kein Unterschied ist, oder nur ein Unterschied des Gleichnamigen, und sein Wesen die Einheit; sie sind als Positives und Negatives gegeneinander begeistert, und ihr Sein ist dieses vielmehr, sich als Nichtsein zu setzen, und in der Einheit aufzuheben. Es bestehen beide unterschiedne, sie sind an sich, sie sind an sich als Entgegengesetzte, d.h. das Entgegengesetzte ihrer selbst, sie haben ihr Anderes an ihnen und sind nur eine Einheit.

Diese einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff ist das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut zu nennen, welches allgegenwärtig durch keinen Unterschied getrübt noch unterbrochen wird, das vielmehr selbst alle Unterschiede ist, so wie ihr Aufgehobensein, also in sich pulsiert, ohne sich zu bewegen, in sich erzittert, ohne unruhig zu sein. Sie ist sich selbstgleich, denn die Unterschiede sind tautologisch, es sind Unterschiede, die keine sind. Dieses sichselbstgleiche Wesen bezieht sich daher nur auf sich selbst; auf sich selbst, so ist dies ein anderes, worauf die Beziehung geht, und das Beziehen auf sich selbst ist vielmehr das Entzweiten, oder eben jene Sichselbstgleichheit ist innerer Unterschied. Diese Entzweiten sind somit an und für sich selbst, jedes ein Gegenteil--eines Andern, so ist darin schon das Andere mit ihm zugleich ausgesprochen; oder es ist nicht das Gegenteil eines Andern sondern nur das reine Gegenteil, so ist es also an ihm selbst das Gegenteil seiner; oder es ist überhaupt nicht ein Gegenteil, sondern rein für sich, ein reines sich selbst gleiches Wesen, das keinen Unterschied an ihm hat, so brauchen wir nicht zu fragen, noch weniger das Gequäle mit solcher Frage für die Philosophie anzusehen, oder gar sie ihr für unbeantwortlich halten--wie aus diesem reinen Wesen, wie aus ihm heraus der Unterschied oder das Anderssein komme; denn es ist schon die Entzweiung geschehen, der Unterschied ist aus dem sich selbst Gleichen ausgeschlossen, und ihm zur Seite gestellt worden; was das sich selbst Gleiche sein sollte, ist also schon eins der Entzweiten viel mehr, als daßes das absolute Wesen wäre. Das sich selbst Gleiche entzweit sich, heißt darum ebensosehr, es hebt sich als schon Entzweites, es hebt sich als Anderssein auf. Die Einheit, von welcher gesagt zu werden pflegt, daßder Unterschied nicht aus ihr herauskommen könne, ist in der Tat selbst nur das eine Moment der Entzweiung; sie ist die Abstraktion der Einfachheit, welche dem

Unterschiede gegenüber ist. Aber indem sie die Abstraktion, nur das eine der Entgegengesetzten ist, so ist es schon gesagt, daß sie das Entzweien ist; denn ist die Einheit ein „Negatives“, ein „Entgegengesetztes“, so ist sie eben gesetzt als das, welches die Entgegensetzung an ihm hat. Die Unterschiede von „Entzweigung“ und „Sich-selbst-gleich-werden“ sind darum ebenso nur „diese Bewegung des Sich-aufhebens“; denn indem das Sichselbstgleiche, welches sich erst entzweien oder zu seinem Gegenteile werden soll, eine Abstraktion oder „schon selbst“ ein Entzweites ist, so ist sein Entzweien hiemit ein Aufheben dessen, was es ist, und also das Aufheben seines Entzweitseins. Das „Sich-selbst-gleich-werden“ ist ebenso ein Entzweien; was sich „selbst gleich“ wird, tritt damit der Entzweigung gegenüber; das heißt, es stellt selbst sich damit „auf die Seite“, oder es „wird“ vielmehr ein „Entzweites“.

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

In dem entgegengesetzten Gesetze als der Verkehrung des ersten Gesetzes, oder in dem innern Unterschiede wird zwar die Unendlichkeit selbst „Gegenstand“ des Verstandes, aber er verfehlt sie als solche wieder, indem er den Unterschied an sich, das Sich-selbst-abstoßen des Gleichnamigen, und die Ungleichen, die sich anziehen, wieder an zwei Welten, oder an zwei substantielle Elemente verteilt; die „Bewegung“, wie sie in der Erfahrung ist, ist ihm hier ein Geschehen, und das Gleichnamige und das Ungleiche „Prädikate“, deren Wesen ein

seiendes Substrat ist. Dasselbe, was ihm in sinnlicher Hülle Gegenstand ist, ist es uns in seiner wesentlichen Gestalt, als reiner Begriff. Dies Auffassen des Unterschieds, wie er in Wahrheit ist, oder das Auffassen der Unendlichkeit als solcher, ist für uns, oder an sich. Die Exposition ihres Begriffs gehört der Wissenschaft an; das Bewußtsein aber, wie es ihn unmittelbar hat, tritt wieder als eigne Form oder neue Gestalt des Bewußtseins auf, welche in dem vorhergehenden ihr Wesen nicht erkennt, sondern es für etwas ganz anderes ansieht.--Indem ihm dieser Begriff der Unendlichkeit Gegenstand ist, ist es also Bewußtsein des Unterschieds als eines unmittelbar ebenso sehr aufgehobenen; es ist für sich selbst, es ist Unterscheiden des Ununterschiedenen, oder Selbstbewußtsein. Ich unterscheide mich von mir selbst, und es ist darin unmittelbar für mich, daß dies Unterschiedene nicht unterschieden ist. Ich, das Gleichnamige, stoße mich von mir selbst ab; aber dies Unterschiedene, Ungleichgesetzte ist unmittelbar, indem es unterschieden ist, kein Unterschied für mich. Das Bewußtsein eines Andern, eines Gegenstandes überhaupt, ist zwar selbst notwendig Selbstbewußtsein, Reflektiertsein in sich, Bewußtsein seiner Selbst, in seinem Anderssein. Der notwendige Fortgang von den bisherigen Gestalten des Bewußtseins, welchen ihr Wahres ein Ding, ein anderes war als sie selbst, drückt eben dies aus, daß nicht allein das Bewußtsein vom Dinge nur für ein Selbstbewußtsein möglich ist, sondern daß dies allein die Wahrheit jener Gestalten ist. Aber für uns nur ist diese Wahrheit vorhanden, noch nicht für das Bewußtsein. Das Selbstbewußtsein aber ist erst für sich geworden, noch nicht als Einheit mit dem Bewußtsein überhaupt.

Wir sehen, daß im Innern der Erscheinung der Verstand in Wahrheit nicht etwas anders als die Erscheinung selbst, aber nicht wie sie als Spiel der Kräfte ist, sondern dasselbe in seinen absolut-allgemeinen Momenten und deren Bewegung, und in der Tat nur sich selbst erfährt. Erhoben über die Wahrnehmung stellt sich das Bewußtsein mit dem Übersinnlichen durch die Mitte der Erscheinung zusammengeschlossen dar, durch welche es in diesen Hintergrund schaut. Die beiden Extreme, das eine, des reinen Innern, das andere, des in dies reine Innere schauenden Innern, sind nun zusammengefallen, und wie sie als Extreme, so ist auch die Mitte, als etwas anders als sie, verschwunden. Dieser Vorhang ist also vor dem Innern weggezogen, und das Schauen des Innern in das Innere vorhanden; das Schauen des ununterschiedenen Gleichnamigen, welches sich selbst abstößt, als unterschiedenes Innres setzt, aber für welches ebenso unmittelbar die Ununterschiedenheit beider ist, das Selbstbewußtsein. Es zeigt sich, daß hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innere verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn wir nicht selbst dahintergehen, ebenso sehr damit gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann. Aber es ergibt sich zugleich, daß nicht ohne alle Umstände geradezu dahintergegangen werden könne; denn dies Wissen, was die Wahrheit der Vorstellung der Erscheinung und ihres Innern ist, ist selbst nur Resultat einer umständlichen Bewegung, wodurch die Weisen des Bewußtseins, Meinen, Wahrnehmen und der Verstand verschwinden; und es wird sich ebenso ergeben, daß das Erkennen dessen, was das Bewußtsein weiß indem es sich selbst weiß,

noch weiterer Umstände bedarf, deren Auseinanderlegung das Folgende ist.

IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst

In den bisherigen Weisen der Gewißheit ist dem Bewußsein das Wahre etwas anderes als es selbst. Der Begriff dieses Wahren verschwindet aber in der Erfahrung von ihm; wie der Gegenstand unmittelbar „an sich“ war, das Seiende der sinnlichen Gewißheit, das konkrete Ding der Wahrnehmung, die Kraft des Verstandes, so erweist er sich vielmehr nicht in Wahrheit zu sein, sondern dies „An-sich“ ergibt sich als eine Weise, wie er nur für ein Anderes ist; der Begriff von ihm hebt sich an dem wirklichen Gegenstande auf, oder die erste unmittelbare Vorstellung in der Erfahrung, und die Gewißheit ging in der Wahrheit verloren. Nunmehr aber ist dies entstanden, was in diesen frühern Verhältnissen nicht zustande kam, nämlich eine Gewißheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist, denn die Gewißheit ist sich selbst ihr Gegenstand, und das Bewußsein ist sich selbst das Wahre. Es ist darin zwar auch ein Anderssein; das Bewußsein unterscheidet nämlich, aber ein solches, das für es zugleich ein nicht Unterschiedenes ist. Nennen wir „Begriff“ die Bewegung des Wissens, den „Gegenstand“ aber, das Wissen als ruhige Einheit, oder als Ich, so sehen wir, daß nicht nur für uns, sondern für das Wissen selbst der Gegenstand dem Begriffe entspricht.--Oder auf die andere Weise, den „Begriff“ das genannt, was der Gegenstand „an sich“ ist, den Gegenstand aber das, was er als „Gegenstand“, oder „für ein“ Anderes ist, so erhellt, daß das An-sich-sein und das Für-ein-anderes-sein dasselbe ist; denn das „An-sich“ ist das Bewußsein; es ist aber ebenso dasjenige, „für welches ein“ anderes (das „An-sich“) ist; und es ist für es, daß das An-sich des Gegenstandes und das Sein desselben für ein Anderes dasselbe ist; Ich ist der Inhalt der Beziehung und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein Anderes, und greift zugleich über dies Andre über, das für es ebenso nur es selbst ist.

Mit dem Selbstbewußsein sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten. Es ist zu sehen, wie die Gestalt des Selbstbewußseins zunächst auftritt. Betrachten wir diese neue Gestalt des Wissens, das Wissen von sich selbst, im Verhältnisse zu dem Vorhergehenden, dem Wissen von einem Andern, so ist dies zwar verschwunden; aber seine Momente haben sich zugleich ebenso aufbewahrt; und der Verlust besteht darin, daß sie hier vorhanden sind, wie sie an sich sind. Das „Sein“ der Meinung, die „Einzelheit“ und die ihr entgegengesetzte „Allgemeinheit“ der Wahrnehmung, sowie „das leere Innere“ des Verstandes, sind nicht mehr als Wesen, sondern als Momente des Selbstbewußseins, das heißt als Abstraktionen oder Unterschiede, welche „für“ das Bewußsein selbst zugleich nichtig, oder keine Unterschiede und rein verschwindende Wesen sind. Es scheint also nur das Hauptmoment selbst verlorengegangen zu sein, nämlich das „einfache selbstständige Bestehen“ für das Bewußsein. Aber in der Tat ist das

Selbstbewußsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt, und wesentlich die Rückkehr aus dem _Anderssein_. Es ist als Selbstbewußsein Bewegung; aber indem es _nur sich selbst als_ sich selbst von sich unterscheidet, so ist ihm der Unterschied _unmittelbar_ als ein Anderssein _aufgehoben_; der Unterschied _ist_ nicht, und _es_ nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich; indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des _Seins_ hat, ist es nicht Selbstbewußsein. Es ist hiemit für es das Anderssein, _als ein Sein_, oder als _unterschiedenes Moment_; aber es ist für es auch die Einheit seiner selbst mit diesem Unterschiede, als _zweites unterschiedenes_ Moment. Mit jenem ersten Momente ist das Selbstbewußsein als _Bewußsein_, und für es die ganze Ausbreitung der sinnlichen Welt erhalten; aber zugleich nur als auf das zweite Moment, die Einheit des Selbstbewußseins mit sich selbst, bezogen; und sie ist hiemit für es ein Bestehen, welches aber nur _Erscheinung_, oder Unterschied ist, der _an sich_ kein Sein hat. Dieser Gegensatz seiner Erscheinung und seiner Wahrheit hat aber nur die Wahrheit, nämlich die Einheit des Selbstbewußseins mit sich selbst, zu seinem Wesen; diese muß ihm wesentlich werden; das heißt, es ist _Begierde_ überhaupt. Das Bewußsein hat als Selbstbewußsein nunmehr einen gedoppelten Gegenstand, den einen, den unmittelbaren, den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit, und des Wahrnehmens, der aber _für es_ mit dem _Charakter des Negativen_ bezeichnet ist, und den zweiten, nämlich _sich selbst_, welcher das wahre _Wesen_, und zunächst nur erst im Gegensatze des ersten vorhanden ist. Das Selbstbewußsein stellt sich hierin als die Bewegung dar, worin dieser Gegensatz aufgehoben, und ihm die Gleichheit seiner selbst mit sich wird.

Der Gegenstand, welcher für das Selbstbewußsein das Negative ist, ist aber seinerseits _für uns_ oder _an sich_ ebenso in sich zurückgegangen als das Bewußsein andererseits. Er ist durch diese Reflexion in sich _Leben_ geworden. Was das Selbstbewußsein _als seiend_ von sich unterscheidet, hat auch insofern, als es seiend gesetzt ist, nicht bloß die Weise der sinnlichen Gewißheit und der Wahrnehmung an ihm, sondern es ist in sich reflektiertes Sein, und der Gegenstand der unmittelbaren Begierde ist ein _Lebendiges_. Denn das _An-sich_, oder das _allgemeine_ Resultat des Verhältnisses des Verstandes zu dem Innern der Dinge, ist das Unterscheiden des nicht zu Unterscheidenden, oder die Einheit des Unterschiedenen. Diese Einheit aber ist ebensowohl, wie wir gesehen, ihr Abstoßen von sich selbst, und dieser Begriff _entzweit_ sich in den Gegensatz des Selbstbewußseins und des Lebens; jenes die Einheit, _für welche_ die unendliche Einheit der Unterschiede ist; dieses aber _ist_ nur diese Einheit selbst, so daß sie nicht zugleich _für sich selbst_ ist. So selbstständig also das Bewußsein, ebenso selbstständig ist _an sich_ sein Gegenstand. Das Selbstbewußsein, welches schlechthin _für sich_ ist, und seinen Gegenstand unmittelbar mit dem Charakter des Negativen bezeichnet, oder zunächst _Begierde_ ist, wird daher vielmehr die Erfahrung der Selbstständigkeit desselben machen.

Die Bestimmung des Lebens, wie sie sich aus dem Begriffe oder dem allgemeinen Resultate ergibt, mit welchem wir in diese Sphäre

eintreten, ist hinreichend, es zu bezeichnen, ohne daß seine Natur weiter daraus zu entwickeln wäre; ihr Kreis beschließt sich in folgenden Momenten. Das „Wesen“ ist die Unendlichkeit als das „Aufgehobensein“ aller Unterschiede, die reine achsendrehende Bewegung, die Ruhe ihrer selbst als absolut unruhigen Unendlichkeit; die „Selbstständigkeit“ selbst, in welcher die Unterschiede der Bewegung aufgelöst sind; das einfache Wesen der Zeit, das in dieser Sichselbstgleichheit die gediegene Gestalt des Raumes hat. Die „Unterschiede“ sind aber an diesem „einfachen allgemeinen“ Medium ebenso sehr als „Unterschiede“; denn diese allgemeine Flüssigkeit hat ihre negative Natur nur, indem sie ein „Aufheben derselben“ ist; aber sie kann die unterschiednen nicht aufheben, wenn sie nicht ein Bestehen haben. Eben diese Flüssigkeit ist als die sichselbstgleiche Selbstständigkeit selbst das „Bestehen“, oder die „Substanz“ derselben, worin sie also als unterschiedene Glieder und „fürsichseiende“ Teile sind. Das „Sein“ hat nicht mehr die Bedeutung der „Abstraktion des Seins“, noch ihre reine Wesenheit, der „Abstraktion“ der „Allgemeinheit“; sondern ihr Sein ist eben jene einfache flüssige Substanz der reinen Bewegung in sich selbst. Der „Unterschied“ dieser Glieder „gegeneinander“ aber „als“ Unterschied besteht überhaupt in keiner anderer „Bestimmtheit“ als der Bestimmtheit der Momente der Unendlichkeit oder der reinen Bewegung selbst.

Die selbstständigen Glieder sind „für sich“; dieses „Für-sich-sein“ ist aber vielmehr ebenso „unmittelbar“ ihre Reflexion in die Einheit, als diese Einheit die Entzweiung in die selbstständigen Gestalten ist. Die Einheit ist entzweit, weil sie absolut negative oder unendliche Einheit ist; und weil „sie“ das „Bestehen“ ist, so hat auch der Unterschied Selbstständigkeit nur „an ihr“. Diese Selbstständigkeit der Gestalt erscheint als ein „Bestimmtes, für Anderes“, denn sie ist ein Entzweites; und das „Aufheben“ der Entzweiung geschieht insofern durch ein Anderes. Aber es ist ebenso sehr an ihr selbst; denn eben jene Flüssigkeit ist die Substanz der selbstständigen Gestalten; diese Substanz aber ist unendlich; die Gestalt ist darum in ihrem Bestehen selbst die Entzweiung, oder das Aufheben ihres Für-sich-seins.

Unterscheiden wir die hierin enthaltenen Momente näher, so sehen wir, daß wir zum „ersten“ Momente das „Bestehen der selbstständigen“ Gestalten, oder die Unterdrückung dessen haben, was das Unterscheiden an sich ist, nämlich nicht an sich zu sein und kein Bestehen zu haben. Das „zweite“ Moment aber ist die „Unterwerfung“ jenes Bestehens unter die Unendlichkeit des Unterschiedes. Im ersten Momente ist die bestehende Gestalt; als „fürsichseiend“, oder in ihrer Bestimmtheit unendliche Substanz tritt sie gegen die „allgemeine“ Substanz auf, verleugnet diese Flüssigkeit und Kontinuität mit ihr und behauptet sich als nicht in diesem Allgemeinen aufgelöst, sondern vielmehr als durch die Absonderung von dieser ihrer unorganischen Natur, und durch das Aufzehren derselben sich erhaltend. Das Leben in dem allgemeinen flüssigen Medium, ein „ruhiges“ Auseinanderlegen der Gestalten wird eben dadurch zur Bewegung derselben, oder zum Leben als „Prozeß“. Die einfache allgemeine Flüssigkeit ist das „An-sich“, und der

Unterschied der Gestalten das _Andere_. Aber diese Flüssigkeit wird selbst durch diesen Unterschied _das Andere_; denn sie ist itzt _für den Unterschied_, welcher an und für sich selbst, und daher die unendliche Bewegung ist, von welcher jenes ruhige Medium aufgezehrt wird, das Leben als _Lebendiges_.--Diese _Verkehrung_ aber ist darum wieder die _Verkehrtheit an sich selbst_; was auf gezehrt wird, ist das Wesen; die auf Kosten des Allgemeinen sich erhaltende, und das Gefühl ihrer Einheit mit sich selbst sich gebende Individualität hebt gerade damit _ihren Gegensatz des Andern, durch welchen sie für sich ist_, auf; die _Einheit_ mit sich selbst, welche sie sich gibt, ist gerade die _Flüssigkeit_ der Unterschiede, oder die _allgemeine Auflösung_. Aber umgekehrt ist das Aufheben des individuellen Bestehens ebenso das Erzeugen desselben. Denn da das _Wesen_ der individuellen Gestalt, das allgemeine Leben, und das für sich Seiende an sich einfache Substanz ist, so hebt es, indem es das _Andre_ in sich setzt, diese seine _Einfachheit_, oder sein Wesen auf, d.h. es entzweit sie, und dies Entzweiten der unterschiedslosen Flüssigkeit ist eben das Setzen der Individualität. Die einfache Substanz des Lebens also ist die Entzweiung ihrer selbst in Gestalten, und zugleich die Auflösung dieser bestehenden Unterschiede; und die Auflösung der Entzweiung ist ebensosehr Entzweiten oder ein Gliedern. Es fallen damit die beiden Seiten der ganzen Bewegung, welche unterschieden wurden, nämlich die in dem allgemeinen Medium der Selbstständigkeit ruhig auseinandergelegte Gestaltung und der Prozeß des Lebens ineinander; der letztere ist ebensosehr Gestaltung, als er das Aufheben der Gestalt ist; und das erste, die Gestaltung, ist ebensosehr ein Aufheben, als sie die Gliederung ist. Das flüssige Element ist selbst nur die _Abstraktion_ des Wesens, oder es ist nur als Gestalt _wirklich_; und daßes sich gliedert, ist wieder ein Entzweiten des Gegliederten, oder ein Auflösen desselben. Dieser ganze Kreislauf macht das Leben aus, weder das, was zuerst ausgesprochen wird, die unmittelbare Kontinuität und Gediegenheit seines Wesens, noch die bestehende Gestalt und das für sich seiende Diskrete, noch der reine Prozeßderselben, noch auch das einfache Zusammenfassen dieser Momente, sondern das sich entwickelnde, und seine Entwicklung auflösende und in dieser Bewegung sich einfach erhaltende Ganze.

Indem von der ersten unmittelbaren Einheit ausgegangen, und durch die Momente der Gestaltung und des Prozesses hindurch zur Einheit dieser beiden Momente, und damit wieder zur ersten einfachen Substanz zurückgekehrt wird, so ist diese _reflektierte Einheit_ eine andere als die erste. Gegen jene _unmittelbare_, oder als ein _Sein_ ausgesprochene, ist diese zweite die _allgemeine_, welche alle diese Momente als aufgehobene in ihr hat. Sie ist die _einfache Gattung_, welche in der Bewegung des Lebens selbst nicht _für sich *als*_ dies _Einfache existiert_; sondern in diesem _Resultate_ verweist das Leben auf ein anderes, als es ist, nämlich auf das Bewußtsein, für welches es als diese Einheit, oder als Gattung, ist.

Dies andere Leben aber, für welches die _Gattung_ als solche und welches für sich selbst Gattung ist, das Selbstbewußtsein, ist sich zunächst nur als dieses einfache Wesen, und hat sich als _reines Ich_

zum Gegenstande; in seiner Erfahrung, die nun zu betrachten ist, wird sich ihm dieser abstrakte Gegenstand bereichern, und die Entfaltung erhalten, welche wir an dem Leben gesehen haben.

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

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

In diesen drei Momenten ist erst der Begriff des Selbstbewußseins vollendet; a) reines ununterschiedenes Ich ist sein erster unmittelbarer Gegenstand. b) Diese Unmittelbarkeit ist aber selbst absolute Vermittlung, sie ist nur als Aufheben des selbstständigen Gegenstandes, oder sie ist Begierde. Die Befriedigung der Begierde ist zwar die Reflexion des Selbstbewußseins in sich selbst, oder die zur Wahrheit gewordene Gewißheit. c) Aber die Wahrheit derselben ist vielmehr die gedoppelte Reflexion, die Verdopplung des Selbstbewußseins. Es ist ein Gegenstand für das Bewußsein, welcher an sich selbst sein Anderssein oder den Unterschied als einen wichtigen setzt, und darin selbstständig ist. Die unterschiedene nur lebendige Gestalt hebt wohl im Prozesse des Lebens selbst auch ihre Selbstständigkeit auf, aber sie hört mit ihrem Unterschiede auf, zu

sein, was sie ist; der Gegenstand des Selbstbewußtseins ist aber ebenso selbstständig in dieser Negativität seiner selbst; und damit ist er für sich selbst Gattung, allgemeine Flüssigkeit in der Eigenheit seiner Absonderung; er ist lebendiges Selbstbewußtsein.

Es ist ein _Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein_. Erst hiedurch ist es in der Tat; denn erst hierin wird für es die Einheit seiner selbst in seinem Anderssein; _Ich_, das der Gegenstand seines Begriffs ist, ist in der Tat nicht _Gegenstand_; der Gegenstand der Begierde aber ist nur _selbstständig_, denn er ist die allgemeine unvertilgbare Substanz, das flüssige sichselbstgleiche Wesen. Indem ein Selbstbewußtsein der Gegenstand ist, ist er ebensowohl ich wie Gegenstand.--Hiemit ist schon der Begriff _des Geistes_ für uns vorhanden. Was für das Bewußtsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbstständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein, die Einheit derselben ist; _Ich_, das _Wir_, und _Wir_, das _Ich_ ist. Das Bewußtsein hat erst in dem Selbstbewußtsein, als dem Begriffe des Geistes, seinen Wendungspunkt, auf dem es aus dem farbigen Scheine des sinnlichen Diesseits, und aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet.

A. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins;
Herrschaft und Knechtschaft

Das Selbstbewußtsein ist _an_ und _für sich_, indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewußtsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung, so daß die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zugleich auch als nicht unterschieden, oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen. Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewußtseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des _Anerkennens_ dar.

Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist _außer sich_ gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung, _erstlich_, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein _anderes_ Wesen; _zweitens_, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern _sich selbst_ im Andern.

Es muß dies _sein Anderssein_ aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes, und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; _erstlich_, es muß darauf gehen, das _andere_ selbstständige Wesen aufzuheben, um dadurch _seiner_ als des Wesens gewiß zu werden; _zweitens_ geht es hiemit darauf, _sich selbst_ aufzuheben, denn dies Andere ist es selbst.

Dies doppelsinnige Aufheben seines doppelsinnigen Andersseins ist ebenso eine doppelsinnige Rückkehr in sich selbst; denn erstlich erhält es durch das Aufheben sich selbst zurück; denn es wird sich wieder gleich durch das Aufheben seines Andersseins; zweitens aber gibt es das andere Selbstbewußsein ihm wieder ebenso zurück, denn es war sich im Andern, es hebt dies sein Sein im Andern auf, entläßt also das andere wieder frei.

Diese Bewegung des Selbstbewußseins in der Beziehung auf ein anderes Selbstbewußsein ist aber auf diese Weise vorgestellt worden, als das Tun des Einen; aber dieses Tun des Einen hat selbst die gedoppelte Bedeutung, ebensowohl sein Tun als das Tun des Andern zu sein; denn das Andere ist ebenso selbstständig, in sich beschlossen, und es ist nichts in ihm, was nicht durch es selbst ist. Das erste hat den Gegenstand nicht vor sich, wie er nur für die Begierde zunächst ist, sondern einen für sich seienden selbstständigen, über welchen es darum nichts für sich vermag, wenn er nicht an sich selbst dies tut, was es an ihm tut. Die Bewegung ist also schlechthin die gedoppelte beider Selbstbewußsein. Jedes sieht das Andre dasselbe tun, was es tut; jedes tut Selbst, was es an das Andre fodert; und tut darum, was es tut, auch nur insofern, als das Andre dasselbe tut; das einseitige Tun wäre unnütz; weil, was geschehen soll, nur durch beide zustande kommen kann.

Das Tun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Tun ebensowohl gegen sich als gegen das Andre, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl das Tun des Einen als des Andern ist.

In dieser Bewegung sehen wir sich den Prozeßwiederholen, der sich als Spiel der Kräfte darstellte, aber im Bewußsein. Was in jenem für uns war, ist hier für die Extreme selbst. Die Mitte ist das Selbstbewußsein, welches sich in die Extreme zersetzt, und jedes Extrem ist diese Austauschung seiner Bestimmtheit, und absoluter Übergang in das entgegengesetzte. Als Bewußsein aber kommt es wohl außer sich, jedoch ist es in seinem Außer-sich-sein zugleich in sich zurückgehalten, für sich, und sein Außer-sich ist für es. Es ist für es, daßes unmittelbar anderes Bewußsein ist, und nicht ist; und ebenso, daßdies Andere nur für sich ist, indem es sich als für sich Seiendes aufhebt, und nur im Für-sich-sein des Andern für sich ist. Jedes ist dem andern die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschließt, und jedes sich und dem Andern unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. Sie anerkennen sich als gegenseitig sich anerkennend.

Dieser reine Begriff des Anerkennens, der Verdopplung des Selbstbewußseins in seiner Einheit, ist nun zu betrachten, wie sein Prozeßfür das Selbstbewußsein erscheint. Er wird zuerst die Seite der Ungleichheit beider darstellen, oder das Heraustreten der Mitte in die Extreme, welche als Extreme sich entgegengesetzt, und das eine nur Anerkanntes, der andre nur Anerkennendes ist.

Das Selbstbewußsein ist zunächst einfaches Für-sich-sein, sichselbstgleich durch das Ausschließen alles _andern aus sich_; sein Wesen und absoluter Gegenstand ist ihm _Ich_; und es ist in dieser _Unmittelbarkeit_, oder in diesem _Sein_ seines Für-sich-seins, _Einzelnes_. Was Anderes für es ist, ist als unwesentlicher, mit dem Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand. Aber das Andre ist auch ein Selbstbewußsein; es tritt ein Individuum einem Individuum gegenüber auf. So _unmittelbar_ auftretend sind sie füreinander in der Weise gemeiner Gegenstände; _selbstständige_ Gestalten, in das _Sein_ des _Lebens_--denn als Leben hat sich hier der seiende Gegenstand bestimmt--versenkte Bewußsein, welche _füreinander_ die Bewegung der absoluten Abstraktion, alles unmittelbare Sein zu vertilgen, und nur das rein negative Sein des sichselbstgleichen Bewußseins zu sein, noch nicht vollbracht, oder sich einander noch nicht als reines _Für-sich-sein_, das heißt als _Selbstbewußsein_ dargestellt haben. Jedes ist wohl seiner selbst gewiß aber nicht des Andern, und darum hat seine eigne Gewißheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, daß sein eignes Für-sich-sein sich ihm als selbstständiger Gegenstand, oder, was dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewißheit seiner selbst dargestellt hätte. Dies aber ist nach dem Begriffe des Anerkennens nicht möglich, als daß wie der Andere für ihn, so er für den Andern, jeder an sich selbst durch sein eigenes Tun, und wieder durch das Tun des andern, diese reine Abstraktion des Für-sich-seins vollbringt.

Die _Darstellung_ seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewußseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes _Dasein_ geknüpft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins überhaupt nicht, nicht an das Leben geknüpft zu sein. Diese Darstellung ist das _gedoppelte_ Tun; Tun des Andern, und Tun durch sich selbst. Insofern es Tun _des Andern_ ist, geht also jeder auf den Tod des Andern. Darin aber ist auch das zweite, _das Tun durch sich selbst_, vorhanden; denn jenes schließt das Daransetzen des eignen Lebens in sich. Das Verhältnis beider Selbstbewußsein ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod _bewähren_--Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, _für sich zu sein_, zur Wahrheit an dem Andern und an ihnen selbst erheben. Und es ist allein das Daransetzen des Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch es bewährt wird, daß dem Selbstbewußsein nicht das _Sein_, nicht die _unmittelbare_ Weise, wie es auftritt, nicht sein Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens--das Wesen, sondern daß an ihm nichts vorhanden, was für es nicht verschwindendes Moment wäre, daß es nur reines _Für-sich-sein_ ist. Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als _Person_ anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbstständigen Selbstbewußseins nicht erreicht. Ebenso muß jedes auf den Tod des andern gehen, wie es sein Leben daransetzt; denn das Andre gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Andres dar, es ist außer sich; es muß sein Außersichsein aufheben; das Andre ist mannigfaltig befangenes und seiendes Bewußsein; es muß sein Anderssein als reines Für-sich-sein oder als absolute Negation

anschauen.

Diese Bewährung aber durch den Tod hebt ebenso die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewißheit seiner selbst überhaupt auf; denn wie das Leben die _natürliche_ Position des Bewußtseins, die Selbstständigkeit ohne die absolute Negativität, ist, so ist er die _natürliche_ Negation desselben, die Negation ohne die Selbstständigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt. Durch den Tod ist zwar die Gewißheit geworden, daß beide ihr Leben wagten, und es an ihnen und an dem Andern verachteten; aber nicht für die, welche diesen Kampf bestanden. Sie heben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natürliche Dasein ist, gesetztes Bewußtsein, oder sie heben sich, und werden als die für sich sein wollenden _Extreme_ aufgehoben. Es verschwindet aber damit aus dem Spiele des Wechsels das wesentliche Moment, sich in Extreme entgegengesetzter Bestimmtheiten zu zersetzen; und die Mitte fällt in eine tote Einheit zusammen, welche in tote, bloßseiende, nicht entgegengesetzte Extreme zersetzt ist; und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewußtsein zurück, sondern lassen einander nur gleichgültig, als Dinge, frei. Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewußtseins, welches _so aufhebt_, daß es das Aufgehobene _aufbewahrt_ und _erhält_, und hiemit sein Aufgehobenwerden überlebt.

In dieser Erfahrung wird es dem Selbstbewußtsein, daß ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewußtsein ist. Im unmittelbaren Selbstbewußtsein ist das einfache Ich der absolute Gegenstand, welcher aber für uns oder an sich die absolute Vermittlung ist, und die bestehende Selbstständigkeit zum wesentlichen Momente hat. Die Auflösung jener einfachen Einheit ist das Resultat der ersten Erfahrung; es ist durch sie ein reines Selbstbewußtsein, und ein Bewußtsein gesetzt, welches nicht rein für sich, sondern für ein Anderes, das heißt, als _seiendes_ Bewußtsein oder Bewußtsein in der Gestalt der _Dingheit_ ist. Beide Momente sind wesentlich;--da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind, und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins; die eine das selbstständige, welchem das Für-sich-sein, die andere das unselbstständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes das Wesen ist; jenes ist der _Herr_, dies der _Knecht_.

Der Herr ist das _für sich_ seiende Bewußtsein, aber nicht mehr nur der Begriff desselben, sondern für sich seiendes Bewußtsein, welches durch ein _anderes_ Bewußtsein mit sich vermittelt ist, nämlich durch ein solches, zu dessen Wesen es gehört, daß es mit selbstständigem _Sein_ oder der Dingheit überhaupt synthetisiert ist. Der Herr bezieht sich auf diese beiden Momente, auf ein _Ding_, als solches, den Gegenstand der Begierde, und auf das Bewußtsein, dem die Dingheit das Wesentliche ist; und, indem er a) als Begriff des Selbstbewußtseins unmittelbare Beziehung des _Für-sich-seins_ ist, aber b) nunmehr zugleich als Vermittlung, oder als ein Für-sich-sein, welches nur durch ein Anderes für sich ist, so bezieht er sich a) unmittelbar auf beide, und b) mittelbar auf jedes durch das andere. Der Herr bezieht

sich _auf den Knecht mittelbar durch das selbstständige Sein_; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte, und darum sich als unselbstständig, seine Selbstständigkeit in der Dingheit zu haben, erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daßes ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Andern ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Andern unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr _mittelbar durch den Knecht auf das Ding_; der Knecht bezieht sich, als Selbstbewußsein überhaupt, auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich selbstständig für ihn, und er kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er _bearbeitet_ es nur. Dem Herrn dagegen _wird_ durch diese Vermittlung die _unmittelbare_ Beziehung als die reine Negation desselben, oder der _Genuß_; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden, und im Genusse sich zu befriedigen. Der Begierde gelang dies nicht wegen der Selbstständigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schließt sich dadurch nur mit der Unselbstständigkeit des Dinges zusammen, und genießt es rein; die Seite der Selbstständigkeit aber überläßt er dem Knechte, der es bearbeitet.

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

Das unwesentliche Bewußsein ist hierin für den Herrn der Gegenstand, welcher die _Wahrheit_ der Gewißheit seiner selbst ausmacht. Aber es erhellt, daßdieser Gegenstand seinem Begriffe nicht entspricht, sondern daßdarin, worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr ganz etwas anderes geworden als ein selbstständiges Bewußsein. Nicht ein solches ist für ihn, sondern vielmehr ein unselbstständiges; er also nicht _des Für-sich-seins_, als der Wahrheit gewiß sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewußsein, und das unwesentliche Tun desselben.

Die _Wahrheit_ des selbstständigen Bewußseins ist demnach das _knechtische Bewußsein_. Dieses erscheint zwar zunächst _außer_ sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußsein. Aber wie die

Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich _zurückgedrängtes_ Bewußsein in sich gehen, und zur wahren Selbstständigkeit sich umkehren.

Wir sahen nur, was die Knechtschaft im Verhältnisse der Herrschaft ist. Aber sie ist Selbstbewußsein, und was sie hienach an und für sich selbst ist, ist nun zu betrachten. Zunächst ist für die Knechtschaft der Herr das Wesen; also das _selbstständige für sich seiende Bewußsein_ ist ihr _die Wahrheit_, die jedoch _*für sie*_ noch nicht _an ihr_ ist. Allein sie hat diese Wahrheit der reinen Negativität und des _Für-sich-seins in der Tat an ihr selbst_; denn sie hat dieses Wesen an ihr _erfahren_. Dies Bewußsein hat nämlich nicht um dieses oder jenes, noch für diesen oder jenen Augenblick Angst gehabt, sondern um sein ganzes Wesen; denn es hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden. Es ist darin innerlich aufgelöst worden, hat durchaus in sich selbst erzittert, und alles Fixe hat in ihm gebebt. Diese reine allgemeine Bewegung, das absolute Flüssigwerden alles Bestehens ist aber das einfache Wesen des Selbstbewußseins, die absolute Negativität, _das reine Für-sich-sein_, das hiemit an diesem Bewußsein ist. Dies Moment des reinen Für-sich-sein ist auch _für es_, denn im Herrn ist es ihm sein _Gegenstand_. Es ist ferner nicht nur diese allgemeine Auflösung _überhaupt_, sondern im Dienen vollbringt es sie _wirklich_; es hebt darin in allen _einzelnen_ Momenten seine Anhänglichkeit an natürliches Dasein auf, und arbeitet dasselbe hinweg.

Das Gefühl der absoluten Macht aber überhaupt, und im einzelnen des Dienstes ist nur die Auflösung _an sich_, und obzwar die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit ist, so ist das Bewußsein darin _für es selbst_, nicht das _Für-sich-sein_. Durch die Arbeit kömmt es aber zu sich selbst. In dem Momente, welches der Begierde im Bewußsein des Herrn entspricht, schien dem dienenden Bewußsein zwar die Seite der unwesentlichen Beziehung auf das Ding zugefallen zu sein, indem das Ding darin seine Selbstständigkeit behält. Die Begierde hat sich das reine Negieren des Gegenstandes, und dadurch das unvermischte Selbstgefühl vorbehalten. Diese Befriedigung ist aber deswegen selbst nur ein Verschwinden, denn es fehlt ihr die _gegenständliche_ Seite oder das _Bestehen_. Die Arbeit hingegen ist _gehemmte_ Begierde, _aufgehaltenes_ Verschwinden, oder sie _bildet_. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur _Form_ desselben, und zu einem _bleibenden_; weil eben dem arbeitenden der Gegenstand Selbstständigkeit hat. Diese _negative_ Mitte oder das formierende _Tun_ ist zugleich _die Einzelheit_ oder das reine Für-sich-sein des Bewußseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewußsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbstständigen Seins, _als seiner selbst_.

Das Formieren hat aber nicht nur diese positive Bedeutung, daß das dienende Bewußsein sich darin als reines _Für-sich-sein_ zum _Seienden_ wird; sondern auch die negative, gegen sein erstes Moment, die Furcht. Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigne

Negativität, sein Für-sich-sein, nur dadurch zum Gegenstande, daßes die entgegengesetzte seiende _Form_ aufhebt. Aber dies gegenständliche _Negative_ ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt _sich_ als ein solches in das Element des Bleibens; und wird hiedurch _für sich selbst_, ein _für sich Seiendes_. Im Herrn ist ihm das Für-sich-sein _ein Anderes_ oder nur _für es_; in der Furcht ist das Für-sich-sein _an ihm selbst_; in dem Bilden wird das Für-sich-sein als _sein eignes_ für es, und es kömmt zum Bewußsein, daßes selbst an und für sich ist. Die Form wird dadurch, daßsie _hinausgesetzt_ wird, ihm nicht ein Anderes als es; denn eben sie ist sein reines Für-sich-sein, das ihm darin zur Wahrheit wird. Es wird also durch dies Wiederfinden seiner durch sich selbst _eigner Sinn_, gerade in der Arbeit, worin es nur _fremder Sinn_ zu sein schien.--Es sind zu dieser Reflexion die beiden Momente der Furcht und des Dienstes überhaupt, sowie des Bildens notwendig, und zugleich beide auf eine allgemeine Weise. Ohne die Zucht des Dienstes und Gehorsams bleibt die Furcht beim Formellen stehen, und verbreitet sich nicht über die bewußte Wirklichkeit des Daseins. Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewußsein wird nicht für es selbst. Formiert das Bewußsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur ein eitler eigner Sinn; denn seine Form oder Negativität ist nicht die Negativität _an sich_; und sein Formieren kann ihm daher nicht das Bewußsein seiner als des Wesens geben. Hat es nicht die absolute Furcht, sondern nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein äußerliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt. Indem nicht alle Erfüllungen seines natürlichen Bewußseins wankend geworden, gehört es _an sich_ noch bestimmtem Sein an; der eigne Sinn ist _Eigensinn_, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehenbleibt. So wenig ihm die reine Form zum Wesen werden kann, so wenig ist sie, als Ausbreitung über das Einzelne betrachtet, allgemeines Bilden, absoluter Begriff, sondern eine Geschicklichkeit, welche nur über einiges, nicht über die allgemeine Macht und das ganze gegenständliche Wesen mächtig ist.

B. Freiheit des Selbstbewußseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewußsein

Dem selbstständigen Selbstbewußsein ist einesteils nur die reine Abstraktion _des Ich_ sein Wesen, und andernteils, indem sie sich ausbildet und sich Unterschiede gibt, wird dies Unterscheiden ihm nicht zum gegenständlichen _ansich_seienden Wesen; dies Selbstbewußsein wird also nicht ein in seiner Einfachheit sich wahrhaft unterscheidendes, oder in dieser absoluten Unterscheidung sich gleichbleibendes Ich. Das in sich zurückgedrängte Bewußsein hingegen wird sich im Formieren als Form der gebildeten Dinge zum Gegenstande, und an dem Herrn schaut es das Für-sich-sein zugleich als Bewußsein an. Aber dem dienenden Bewußsein als solchem fallen diese beiden Momente--_seiner selbst_ als selbstständigen Gegenstandes, und dieses Gegenstandes als eines Bewußseins, und hiemit seines eigenen Wesens--auseinander. Indem aber _für uns_ oder

an sich die _Form_ und das _Für-sich-sein_ dasselbe ist, und im Begriffe des selbstständigen Bewußtseins das _An-sich_-sein das Bewußtsein ist, so ist die Seite des _An-sich_-seins oder der _Dingheit_, welche die Form in der Arbeit erhielt, keine andere Substanz als das Bewußtsein, und es ist uns eine neue Gestalt des Selbstbewußtseins geworden; ein Bewußtsein, welches sich als die Unendlichkeit, oder reine Bewegung des Bewußtseins das Wesen ist; welches _denkt_, oder freies Selbstbewußtsein ist. Denn nicht als _abstraktes Ich_, sondern als Ich, welches zugleich die Bedeutung des _An-sich_-seins hat, sich Gegenstand sein, oder zum gegenständlichen Wesen sich so verhalten, daßes die Bedeutung des _Für-sich-seins_ des Bewußtseins hat, für welches es ist, heißt _denken_.--Dem _Denken_ bewegt sich der Gegenstand nicht in Vorstellungen oder Gestalten, sondern in _Begriffen_, das heißt in einem unterschiednen An-sich-sein, welches unmittelbar für das Bewußtsein kein unterschiednes von ihm ist. Das _Vorgestellte, Gestaltete, Seiende_, als solches, hat die Form, etwas anders zu sein als das Bewußtsein; ein Begriff aber ist zugleich ein _Seiendes_--und dieser Unterschied, insofern er an ihm selbst ist, ist sein bestimmter Inhalt--, aber darin, daßdieser Inhalt ein begriffener zugleich ist, bleibt es sich seiner Einheit mit diesem bestimmten und unterschiedenen Seienden _unmittelbar_ bewußt; nicht wie bei der Vorstellung, worin es erst noch besonders sich zu erinnern hat, daßdies _seine_ Vorstellung sei; sondern der Begriff ist mir unmittelbar _mein_ Begriff. Im Denken _bin_ Ich _frei_, weil ich nicht in einem Andern bin, sondern schlechthin bei mir selbst bleibe, und der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Für-mich-sein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst.--Es ist aber in dieser Bestimmung dieser Gestalt des Selbstbewußtseins wesentlich dies festzuhalten, daßsie _denkendes_ Bewußtsein _überhaupt_ oder ihr Gegenstand, _unmittelbare_ Einheit des _An-sich-seins_ und des _Für-sich-seins_ ist. Das sich gleichnamige Bewußtsein, das sich von sich selbst abstößt, wird sich _ansichseiendes Element_; aber es ist sich dies Element nur erst als allgemeines Wesen überhaupt, nicht als dies gegenständliche Wesen in der Entwicklung und Bewegung seines mannigfaltigen Seins.

Diese Freiheit des Selbstbewußtseins hat bekanntlich, indem sie als ihrer bewußte Erscheinung in der Geschichte des Geistes aufgetreten ist, _Stoizismus_ geheißnen. Sein Prinzip ist, daßdas Bewußtsein denkendes Wesen, und etwas nur Wesenheit für dasselbe hat, oder wahr und gut für es ist, als das Bewußtsein sich darin als denkendes Wesen verhält.

Die vielfache sich in sich unterscheidende Ausbreitung, Vereinzelung und Verwicklung des Lebens ist der Gegenstand, gegen welchen die Begierde und die Arbeit tätig ist. Dies vielfache Tun hat sich nun in die einfache Unterscheidung zusammengezogen, welche in der reinen Bewegung des Denkens ist. Nicht der Unterschied, welcher sich als _bestimmtes Ding_, oder als _Bewußtsein eines bestimmten natürlichen Daseins_, als ein Gefühl, oder als _Begierde_ und _Zweck_ für dieselbe_, ob er durch das _eigene_ oder durch _ein fremdes_ Bewußtsein_ gesetzt sei, hat mehr Wesenheit, sondern allein der

Unterschied, der ein _gedachter_, oder unmittelbar nicht von Mir unterschieden ist. Dies Bewußsein ist somit negativ gegen das Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft; sein Tun ist, in der Herrschaft nicht seine Wahrheit an dem Knechte zu haben, noch als Knecht seine Wahrheit an dem Willen des Herrn und an seinem Dienen, sondern wie auf dem Throne so in den Fesseln, in aller Abhängigkeit seines einzelnen Daseins frei zu sein, und die Leblosigkeit sich zu erhalten, welche sich beständig aus der Bewegung des Daseins, aus dem Wirken wie aus dem Leiden, in _die einfache Wesenheit des Gedankens zurückzieht_. Der Eigensinn ist die Freiheit, die an eine Einzelheit sich befestigt und _innerhalb_ der Knechtschaft steht, der Stoizismus aber die Freiheit, welche unmittelbar immer aus ihr her, und in die _reine Allgemeinheit_ des Gedankens zurückkömmt; als allgemeine Form des Weltgeistes nur in der Zeit einer allgemeinen Furcht und Knechtschaft, aber auch einer allgemeinen Bildung auftreten konnte, welche das Bilden bis zum Denken gesteigert hatte.

Ob nun zwar diesem Selbstbewußsein weder ein Anderes als es, noch die reine Abstraktion des Ich das Wesen ist, sondern Ich, welches das Anderssein, aber als gedachten Unterschied an ihm hat, so daßes in seinem Anderssein unmittelbar in sich zurückgekehrt ist; so ist dies sein Wesen zugleich nur ein _abstraktes_ Wesen. Die Freiheit des Selbstbewußseins ist _gleichgültig_ gegen das natürliche Dasein, hat darum _dieses ebenso frei entlassen_, und die _Reflexion_ ist eine _gedoppelte_. Die Freiheit im Gedanken hat nur _den reinen Gedanken_ zu ihrer Wahrheit, die ohne die Erfüllung des Lebens ist; und ist also auch nur der Begriff der Freiheit, nicht die lebendige Freiheit selbst; denn ihr ist nur erst das _Denken_ überhaupt das Wesen, die Form als solche, welche von der Selbstständigkeit der Dinge weg, in sich zurückgegangen ist. Indem aber die Individualität als handelnd sich lebendig darstellen, oder als denkend die lebendige Welt als ein System des Gedankens fassen sollte, so müße in _dem Gedanken selbst_ für jene Ausbreitung ein _Inhalt_ dessen, was gut, für diese, was wahr ist, liegen; damit _durchaus_, in demjenigen, _was für das Bewußsein ist_, kein anderes Ingrediens wäre als der Begriff, der das Wesen ist. Allein so wie er hier als _Abstraktion_ von der Mannigfaltigkeit der Dinge sich abtrennt, hat er _keinen Inhalt an ihm selbst_, sondern _einen gegebenen_. Das Bewußsein vertilgt den Inhalt wohl als ein fremdes _Sein_, indem es ihn denkt; aber der Begriff ist _bestimmter_ Begriff, und diese _Bestimmtheit_ desselben ist das Fremde, das er an ihm hat. Der Stoizismus ist darum in Verlegenheit gekommen, als er, wie der Ausdruck war, nach dem _Kriterium_ der Wahrheit überhaupt gefragt wurde, d.h. eigentlich nach _einem Inhalte_ des _Gedankens selbst_. Auf die Frage an ihn, _was_ gut und wahr ist, hat er wieder das _inhaltslose_ Denken selbst zur Antwort gegeben; in der Vernünftigkeit soll das Wahre und Gute bestehen. Aber diese Sichselbstgleichheit des Denkens ist nur wieder die reine Form, in welcher sich nichts bestimmt; die allgemeinen Worte von dem Wahren und Guten, der Weisheit und der Tugend, bei welchen er stehen bleiben muß, sind daher wohl im allgemeinen erhebend, aber weil sie in der Tat zu keiner Ausbreitung des Inhalts kommen können, fangen sie bald an, Langeweile zu machen.

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

Der Skeptizismus ist die Realisierung desjenigen, wovon der Stoizismus nur der Begriff,--und die wirkliche Erfahrung, was die Freiheit des Gedankens ist; sie ist an sich das Negative, und muß sich so darstellen. Mit der Reflexion des Selbstbewußtseins in den einfachen Gedanken seiner selbst ist ihr gegenüber in der Tat aus der Unendlichkeit das selbstständige Dasein oder die bleibende Bestimmtheit herausgefallen; im Skeptizismus wird nun für das Bewußtsein die gänzliche Unwesentlichkeit und Unselbstständigkeit dieses Anders; der Gedanke wird zu dem vollständigen das Sein der vielfach bestimmten Welt vernichtenden Denken, und die Negativität des freien Selbstbewußtseins wird sich an dieser mannigfaltigen Gestaltung des Lebens zur realen Negativität.--Es erhellt, daß wie der Stoizismus dem Begriffe des selbstständigen Bewußtseins, das als Verhältnis der Herrschaft und Knechtschaft erschien, entspricht, so entspricht der Skeptizismus der Realisierung desselben, als der negativen Richtung auf das Anderssein, der Begierde und der Arbeit. Aber wenn die Begierde und die Arbeit die Negation nicht für das Selbstbewußtsein ausführen konnten, so wird dagegen diese polemische Richtung gegen die vielfache Selbstständigkeit der Dinge von Erfolg sein, weil sie als in sich vorher vollendetes freies Selbstbewußtsein sich gegen sie kehrt; bestimmter, weil sie das Denken, oder die Unendlichkeit, an ihr selbst hat, und hierin die Selbstständigkeiten nach ihrem Unterschiede ihr nur als verschwindende Größen sind. Die Unterschiede, welche im reinen Denken seiner selbst nur die Abstraktion der Unterschiede sind, werden hier zu allen Unterschieden, und alles unterschiedene Sein zu einem Unterschiede des Selbstbewußtseins.

Hiedurch hat sich das Tun des Skeptizismus überhaupt, und die Weise desselben bestimmt. Er zeigt die dialektische Bewegung auf, welche die sinnliche Gewißheit, die Wahrnehmung und der Verstand ist; so wie auch die Unwesenheit desjenigen, was in dem Verhältnisse des Herrschens und des Dienens, und was für das abstrakte Denken selbst, als bestimmtes gilt. Jenes Verhältnis faßt eine bestimmte Weise zugleich in sich, in welcher auch sittliche Gesetze als Gebote der Herrschaft vorhanden sind; die Bestimmungen im abstrakten Denken aber sind Begriffe der Wissenschaft, in welche sich das inhaltslose Denken ausbreitet, und den Begriff auf eine in der Tat nur äußerliche Weise an das ihm selbstständige Sein, das seinen Inhalt ausmacht, hängt und nur bestimmte Begriffe als geltende hat, es sei, daß sie auch reine Abstraktionen sind.

Das Dialektische als negative Bewegung, wie sie unmittelbar ist, erscheint dem Bewußtsein zunächst als etwas, dem es preisgegeben, und das nicht durch es selbst ist. Als Skeptizismus hingegen ist sie Moment des Selbstbewußtseins, welchem es nicht geschieht, daß ihm,

ohne zu wissen wie, sein Wahres und Reelles verschwindet, sondern welches in der Gewißheit seiner Freiheit dies andere für reell sich Gebende selbst verschwinden läßt; nicht nur das Gegenständliche als solches, sondern sein eignes Verhalten zu ihm, worin es als gegenständlich gilt, und geltend gemacht wird, also auch sein _Wahrnehmen_, so wie sein _Befestigen_ dessen, was es in Gefahr ist zu verlieren, die _Sophisterei_, und sein _aus sich bestimmtes_ und _festgesetztes Wahres_; durch welche selbstbewußte Negation es _die Gewißheit seiner Freiheit_ sich _für sich selbst_ verschafft, die Erfahrung derselben hervorbringt, und sie dadurch zur _Wahrheit_ erhebt. Was verschwindet, ist das Bestimmte, oder der Unterschied, der, auf welche Weise und woher es sei, als fester und unwandelbarer sich aufstellt. Er hat nichts Bleibendes an ihm, und _muß_ dem Denken verschwinden, weil das Unterschiedne eben dies ist, nicht _an ihm selbst_ zu sein, sondern seine Wesenheit nur in einem Andern zu haben; das Denken aber ist die Einsicht in diese Natur des Unterschiednen, es ist das negative Wesen als einfaches.

Das skeptische Selbstbewußtsein erfährt also in dem Wandel alles dessen, was sich für es befestigen will, seine eigne Freiheit als durch es selbst sich gegeben und erhalten; es ist sich diese Ataraxie des Sich-selbst-denkens, die unwandelbare und _wahrhafte Gewißheit_ seiner selbst_. Sie geht nicht aus einem Fremden, das seine vielfache Entwicklung in sich zusammenstürzte, als ein Resultat hervor, welches sein Werden hinter sich hätte; sondern das Bewußtsein selbst ist die _absolute dialektische Unruhe_, dieses Gemische von sinnlichen und gedachten Vorstellungen, deren Unterschiede zusammenfallen, und deren _Gleichheit_ sich ebenso--denn sie ist selbst die _Bestimmtheit_ gegen das _Ungleiche_--wieder auflöst. Dies Bewußtsein ist aber eben hierin in der Tat, statt sichselbstgleiches Bewußtsein zu sein, nur eine schlechthin zufällige Verwirrung, der Schwindel einer sich immer erzeugenden Unordnung. _Es ist dies für sich selbst_; denn es selbst erhät und bringt diese sich bewegende Verwirrung hervor. Es bekennt sich darum auch dazu, es bekennt, ein ganz _zufälliges, einzelnes_ Bewußtsein zu sein--ein Bewußtsein, das _empirisch_ ist, sich nach dem richtet, was keine Realität für es hat, dem gehorcht, was ihm kein Wesen ist, das tut und zur Wirklichkeit bringt, was ihm keine Wahrheit hat. Aber ebenso wie es sich auf diese Weise als _einzelnes, zufälliges_ und in der Tat tierisches Leben, und _verlornes_ Selbstbewußtsein gilt, macht es sich im Gegenteile auch wieder zum _allgemeinen sichselbstgleichen_; denn es ist die Negativität aller Einzelheit und alles Unterschieds. Von dieser Sich-selbst-gleichheit oder in ihr selbst vielmehr fällt es wieder in jene Zufälligkeit und Verwirrung zurück, denn eben diese sich bewegende Negativität hat es nur mit Einzellnem zu tun, und treibt sich mit Zufälligem herum. Dies Bewußtsein ist also diese bewußtlose Faselei, von dem einen Extreme des sichselbstgleichen Selbstbewußtseins zum andern des zufälligen, verworrenen, und verwirrenden Bewußtseins hinüber und herüber zu gehen. Es selbst bringt diese beiden Gedanken seiner selbst nicht zusammen; es erkennt seine Freiheit _einmal_ als Erhebung über alle Verwirrung und alle Zufälligkeit des Daseins, und bekennt sich ebenso das _andermal_ wieder als ein Zurückfallen in _die Unwesentlichkeit_ und als ein

Herumtreiben in ihr. Es läßt den unwesentlichen Inhalt in seinem Denken verschwinden, aber eben darin ist es das Bewußtsein eines Unwesentlichen; es spricht das absolute _Verschwinden_ aus, aber das _Aussprechen *ist*_ , und dies Bewußtsein ist das ausgesprochne Verschwinden; es spricht die Nichtigkeit des Sehens, Hörens, und so fort, aus, und es _sieht, hört_ und so fort, _selbst_ ; es spricht die Nichtigkeit der sittlichen Wesenheiten aus, und macht sie selbst zu den Mächten seines Handelns. Sein Tun und seine Worte widersprechen sich immer, und ebenso hat es selbst das gedoppelte widersprechende Bewußtsein der Unwandelbarkeit und Gleichheit, und der völligen Zufälligkeit und Ungleichheit mit sich. Aber es hüt diesen Widerspruch seiner selbst auseinander; und verhält sich darüber wie in seiner rein negativen Bewegung überhaupt. Wird ihm die _Gleichheit_ aufgezeigt, so zeigt es die _Ungleichheit_ auf; und indem ihm diese, die es eben ausgesprochen hat, itzt vorgehalten wird, so geht es zum Aufzeigen der _Gleichheit_ über; sein Gerede ist in der Tat ein Gezänke eigensinniger Jungen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A, und die sich durch den Widerspruch _mit sich selbst_ die Freude erkaufen, _miteinander_ im Widerspruche zu bleiben.

Im Skeptizismus erfährt das Bewußtsein in Wahrheit sich als ein in sich selbst widersprechendes Bewußtsein; es geht aus dieser Erfahrung eine _neue Gestalt_ hervor, welche die zwei Gedanken zusammenbringt, die der Skeptizismus auseinander hüt. Die Gedankenlosigkeit des Skeptizismus über sich selbst muß verschwinden, weil es in der Tat ein Bewußtsein ist, welches diese beiden Weisen an ihm hat. Diese neue Gestalt ist hiedurch ein solches, welches _für sich_ das gedoppelte Bewußtsein seiner als des sich befreienden, unwandelbaren und sichselbstgleichen, und seiner als des absolut sich verwirrenden und verkehrenden--und das Bewußtsein dieses seines Widerspruchs ist. --Im Stoizismus ist das Selbstbewußtsein die einfache Freiheit seiner selbst; im Skeptizismus realisiert sie sich, vernichtet die andere Seite des bestimmten Daseins, aber verdoppelt _sich_ vielmehr, und ist sich nun ein Zweifaches. Hiedurch ist die Verdopplung, welche früher an zwei einzelne, an den Herrn und den Knecht, sich verteilte, in eines eingekehrt; die Verdopplung des Selbstbewußtseins in sich selbst, welche im Begriffe des Geistes wesentlich ist, ist hiemit vorhanden, aber noch nicht ihre Einheit, und das _unglückliche Bewußtsein_ ist das Bewußtsein seiner als des gedoppelten nur widersprechenden Wesens.

Dieses _unglückliche, in sich entzweite_ Bewußtsein muß also, weil dieser Widerspruch seines Wesens sich _ein_ Bewußtsein ist, in dem einen Bewußtsein immer auch das andere haben, und so aus jedem unmittelbar, indem es zum Siege und zur Ruhe der Einheit gekommen zu sein meint, wieder daraus ausgetrieben werden. Seine wahre Rückkehr aber in sich selbst, oder seine Versöhnung mit sich wird den Begriff des lebendig gewordenen und in die Existenz getretenen Geistes darstellen, weil an ihm schon dies ist, daßes als _ein_ ungeteiltes Bewußtsein ein gedoppeltes ist; es selbst _ist_ das Schauen eines Selbstbewußtseins in ein anderes, und es selbst _ist_ beide, und die Einheit beider ist ihm auch das Wesen, aber es _für sich_ ist sich

noch nicht dieses Wesen selbst, noch nicht die Einheit beider.

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

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

In dieser Bewegung aber erfährt es eben dieses Hervortreten der Einzelheit **am** Unwandelbaren, und des Unwandelbaren **an** der Einzelheit. Es wird für es die Einzelheit überhaupt am unwandelbaren Wesen, und zugleich die seinige an ihm. Denn die Wahrheit dieser Bewegung ist eben das Einssein dieses gedoppelten Bewußtseins. Diese Einheit wird ihm aber zunächst selbst eine solche, in welcher noch die Verschiedenheit beider das Herrschende ist. Es ist dadurch die dreifache Weise für dasselbe vorhanden, wie die Einzelheit mit dem Unwandelbaren verknüpft ist; einmal geht es selbst sich wieder hervor als entgegengesetzt dem unwandelbaren Wesen; und es ist in den Anfang des Kampfs zurückgeworfen, welcher das Element des ganzen Verhältnisses bleibt. Das andermal aber hat das Unwandelbare selbst an ihm die Einzelheit für es; so daß sie Gestalt des Unwandelbaren ist, an welches hiemit die ganze Weise der

Existenz hinübertritt. Das drittemal findet es sich selbst als dieses Einzelne im Unwandelbaren. Das erste Unwandelbare ist ihm nur das fremde die Einzelheit verurteilende Wesen; indem das andere eine Gestalt der Einzelheit wie es selbst ist, so wird es drittens zum Geiste, hat sich selbst darin zu finden die Freude, und wird sich seine Einzelheit mit dem Allgemeinen versöhnt zu sein bewußt.

Was sich hier als Weise und Verhältnis des Unwandelbaren darstellt, ergab sich als die Erfahrung, welche das entzweite Selbstbewußtsein in seinem Unglücke macht. Diese Erfahrung ist nun zwar nicht seine einseitige Bewegung, denn es ist selbst unwandelbares Bewußtsein, dieses hiemit zugleich auch einzelnes Bewußtsein, und die Bewegung ebensowohl Bewegung des unwandelbaren Bewußtseins, das in ihr so sehr wie das andere auftritt; denn sie verläuft sich durch diese Momente, einmal unwandelbares dem einzelnen überhaupt, dann selbst einzelnes dem andern einzelnen entgegengesetzt, und endlich mit ihm Eins zu sein. Aber diese Betrachtung, insofern sie uns angehört, ist hier unzeitig, denn bis jetzt ist uns nur die Unwandelbarkeit als Unwandelbarkeit des Bewußtseins, welche deswegen nicht die wahre, sondern noch mit einem Gegensatze behaftete ist, nicht das Unwandelbare an und für sich selbst entstanden; wir wissen daher nicht, wie dieses sich verhalten wird. Was hier sich ergeben hat, ist nur dies, daß dem Bewußtsein, das hier unser Gegenstand ist, diese angezeigten Bestimmungen an dem Unwandelbaren erscheinen.

Aus diesem Grunde behält also auch das unwandelbare Bewußtsein in seiner Gestaltung selbst den Charakter und die Grundlage des Entzweit- und des Für-sich-seins gegen das einzelne Bewußtsein. Es ist hiemit für dieses überhaupt ein Geschehen, daß das Unwandelbare die Gestalt der Einzelheit erhält; so wie es sich auch ihm entgegengesetzt nur findet, und also durch die Natur dieses Verhältnis hat; daß es sich endlich in ihm findet, erscheint ihm zum Teil zwar durch es selbst hervorgebracht, oder darum stattzuhaben, weil es selbst einzeln ist; aber ein Teil dieser Einheit als dem Unwandelbaren zugehörend, sowohl nach ihrer Entstehung, als insofern sie ist; und der Gegensatz bleibt in dieser Einheit selbst. In der Tat ist durch die Gestaltung des Unwandelbaren das Moment des Jenseits nicht nur geblieben, sondern vielmehr noch befestigt; denn wenn es durch die Gestalt der einzelnen Wirklichkeit ihm einerseits zwar näher gebracht zu sein scheint, so ist es ihm andererseits nunmehr als ein undurchsichtiges sinnliches Eins, mit der ganzen Sprädigkeit eines Wirklichen, gegenüber; die Hoffnung, mit ihm Eins zu werden, muß Hoffnung, das heißt ohne Erfüllung und Gegenwart bleiben, denn zwischen ihr und der Erfüllung steht gerade die absolute Zufälligkeit oder unbewegliche Gleichgültigkeit, welche in der Gestaltung selbst, dem begründenden der Hoffnung, liegt. Durch die Natur des seienden Eins, durch die Wirklichkeit, die es angezogen, geschieht es notwendig, daß es in der Zeit verschwunden, und im Raume und ferne gewesen ist, und schlechthin ferne bleibt.

Wenn zuerst der bloße Begriff des entzweiten Bewußtseins sich so bestimmte, daß es auf das Aufheben seiner als einzelnen und auf das

Werden zum unwandelbaren Bewußsein gehe, so hat sein Streben nunmehr diese Bestimmung, daßes vielmehr sein Verhältnis zu dem reinen _ungestalteten_ Unwandelbaren aufhebe, und sich nur die Beziehung auf den _gestalteten Unwandelbaren_ gebe. Denn das _Einssein_ des Einzelnen mit dem Unwandelbaren ist ihm nunmehr _Wesen_ und _Gegenstand_, wie im Begriffe nur das gestaltlose, abstrakte Unwandelbare der wesentliche Gegenstand war; und das Verhältnis dieses absoluten Entzweitseins des Begriffes ist nun dasjenige, von welchem es sich wegzuwenden hat. Die zunächst äußere Beziehung aber zu dem gestalteten Unwandelbaren als einem fremden Wirklichen hat es zum absoluten Einswerden zu erheben.

Die Bewegung, worin das unwesentliche Bewußsein dies Einssein zu erreichen strebt, ist selbst die _dreifache_, nach dem dreifachen Verhältnisse, welche es zu seinem gestalteten jenseits haben wird; einmal als _reines Bewußsein_; das andermal als _einzelnes Wesen_, welches sich als Begierde und Arbeit gegen _die Wirklichkeit_ verhält; und zum dritten als _Bewußsein seines Für-sich-seins_.--Wie diese drei Weisen seines Seins in jenem allgemeinen Verhältnisse vorhanden und bestimmt sind, ist nun zu sehen.

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

Ogleich aber das unglückliche Bewußsein also diese Gegenwart nicht besitzt, so ist es zugleich über das reine Denken, insofern dieses das abstrakte von der _Einzelheit_ überhaupt _wegsehende_ Denken des Stoizismus, und das nur _unruhige_ Denken des Skeptizismus--in der Tat nur die Einzelheit als der bewußlose Widerspruch und dessen rastlose Bewegung--ist; es ist über diese beide hinaus, es bringt und hält das reine Denken und die Einzelheit zusammen, ist aber noch nicht zu demjenigen Denken erhoben, _für welches_ die Einzelheit des Bewußseins mit dem reinen Denken selbst ausgesöhnt ist. Es steht vielmehr in dieser Mitte, worin das abstrakte Denken die Einzelheit des Bewußseins als Einzelheit berührt. Es selbst _ist_ diese Berührung; es ist die Einheit des reinen Denkens und der Einzelheit; es ist auch _für es_ diese denkende Einzelheit, oder das reine Denken, und das Unwandelbare wesentlich selbst als Einzelheit. Aber es ist nicht _für es_, daßdieser sein Gegenstand, das Unwandelbare, welches ihm wesentlich die Gestalt der Einzelheit hat, _es selbst_ ist, es selbst, das Einzelheit des Bewußseins ist.

Es _verhält_ sich daher in dieser ersten Weise, worin wir es als _reines Bewußsein_ betrachten, _zu seinem Gegenstande_ nicht denkend, sondern indem es selbst zwar _an sich_ reine denkende Einzelheit und sein Gegenstand eben dieses, aber nicht die _Beziehung

aufeinander selbst reines Denken_ ist, geht es, so zu sagen, nur _an_ das Denken _hin_, und ist _Andacht_. Sein Denken als solches bleibt das gestaltlose Sausen des Glockengeläutes oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente gegenständliche Weise wäe, kommt. Es wird diesem unendlichen reinen innern Fühlen wohl sein Gegenstand; aber so eintretend, daßer nicht als begriffner, und darum als ein Fremdes eintritt. Es ist hiedurch die innerliche Bewegung des _reinen_ Gemüts vorhanden, welches sich selbst, aber als die Entzweiung schmerzhaft _fühlt_; die Bewegung einer unendlichen _Sehnsucht_, welche die Gewißheit hat, daß ihr Wesen ein solches reines Gemüt ist, reines _Denken_, welches sich _als Einzelheit denkt_; daß sie von diesem Gegenstande, eben darum, weil er sich als Einzelheit denkt, erkannt, und anerkannt wird. Zugleich aber ist dies Wesen das unerreichbare _Jenseits_, welches im Ergreifen entflieht, oder vielmehr schon entflohen ist. Es ist schon entflohen; denn es ist einesteils das sich als Einzelheit denkende Unwandelbare, und das Bewußtsein erreicht sich selbst daher unmittelbar in ihm, _sich selbst_, aber als _das dem Unwandelbaren entgegengesetzte_; statt das Wesen zu ergreifen, _fühlt_ es nur, und ist in sich zurückgefallen; indem es im Erreichen sich als dies entgegengesetzte nicht abhalten kann, hat es, statt das Wesen ergriffen zu haben, nur die Unwesentlichkeit ergriffen. Wie es so auf einer Seite, indem _es sich im Wesen_ zu erreichen strebt, nur die eigne getrennte Wirklichkeit ergreift, so kann es auf der andern Seite das Andere nicht _als einzelnes_, oder als _wirkliches_ ergreifen. Wo es gesucht werde, kann es nicht gefunden werden, denn es soll eben _ein Jenseits_, ein solches sein, welches nicht gefunden werden kann. Es als einzelnes gesucht, ist nicht eine _allgemeine_, gedachte _Einzelheit_, nicht Begriff, sondern _Einzelnes_ als Gegenstand, oder _ein Wirkliches_; Gegenstand der unmittelbaren sinnlichen Gewißheit; und ebendarum nur ein solches, welches verschwunden ist. Dem Bewußtsein kann daher nur das _Grab_ seines Lebens zur Gegenwart kommen. Aber weil dies selbst eine _Wirklichkeit_ und es gegen die Natur dieser ist, einen dauernden Besitz zu gewähren; so ist auch diese Gegenwart des Grabes nur der Kampf eines Bemühens, der verloren werden muß. Allein indem es diese Erfahrung gemacht, daß _das Grab_ seines _wirklichen_ unwandelbaren Wesens _keine Wirklichkeit_ hat, daß die _verschwundene Einzelheit_ als verschwundene nicht die wahre Einzelheit ist, wird es die unwandelbare Einzelheit als _wirkliche_ aufzusuchen oder als verschwundene festzuhalten aufgeben, und erst hiedurch ist es fähig, die Einzelheit als wahrhafte oder als allgemeine zu finden.

Zunächst aber ist die _Rückkehr des Gemüts in sich selbst_ so zu nehmen, daß es sich als _Einzelnes Wirklichkeit_ hat. Es ist das _reine Gemüt_, welches _für uns_ oder _an sich_, sich gefunden und in sich ersätigt ist, denn ob _für es_ in seinem Gefühle sich wohl das Wesen von ihm trennt, so ist an sich dies Gefühl _Selbstgefühl_, es hat den Gegenstand seines reinen Fühlens gefühlt, und dieser ist es selbst; es tritt also hieraus als Selbstgefühl oder für sich seiendes Wirkliches auf. In dieser Rückkehr in sich ist für uns sein _zweites Verhältnis_ geworden, das der Begierde und Arbeit, welche dem

Bewußsein die innerliche Gewißheit seiner selbst, die es für uns erlangt hat, durch Aufheben und Genießen des fremden Wesens, nämlich desselben in der Form der selbstständigen Dinge bewährt. Das unglückliche Bewußsein aber _findet_ sich nur als _begehrend_ und _arbeitend_; es ist für es nicht vorhanden, daß sich so zu finden, die innre Gewißheit seiner selbst zum Grunde liegt, und sein Gefühl des Wesens dies Selbstgefühl ist. Indem es sie _für sich selbst_ nicht hat, bleibt sein Innres vielmehr noch die gebrochne Gewißheit seiner selbst; die Bewährung, welche es durch Arbeit und Genuß erhalten würde, ist darum eine ebensolche _gebrochne_; oder es muß sich vielmehr selbst diese Bewährung vernichten, so daßes in ihr wohl die Bewährung, aber nur die Bewährung desjenigen, was es für sich ist, nämlich seiner Entzweiung findet.

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

Wenn das Bewußsein für sich selbstständiges Bewußsein und ihm die Wirklichkeit an und für sich nichtig wäre, würde es in der Arbeit und in dem Genuße zum Gefühle seiner Selbstständigkeit gelangen, dadurch daßes selbst es wäre, welches die Wirklichkeit aufhobe. Allein indem diese ihm Gestalt des Unwandelbaren ist, vermag es nicht sie durch sich aufzuheben. Sondern indem es zwar zur Vernichtung der Wirklichkeit und zum Genuße gelangt, so geschieht für es dies wesentlich dadurch, daßdas Unwandelbare selbst seine Gestalt _preisgibt_, und ihm zum Genuße _überläßt_.--Das Bewußsein tritt hierin seinerseits _gleichfalls_ als Wirkliches auf, aber ebenso als innerlich gebrochen, und diese Entzweiung stellt sich in seinem Arbeiten und Genießen dar, in ein _Verhältnis zur Wirklichkeit_ oder das _Für-sich-sein_ und in ein _An-sich-sein_ sich zu brechen. Jenes Verhältnis zur Wirklichkeit ist das _Verändern_ oder das _Tun_, das Für-sich-sein, das dem _einzelnen_ Bewußsein als solchem angehört. Aber es ist darin auch _an sich_; diese Seite gehört dem unwandelbaren Jenseits an; sie sind die Fähigkeiten und Kräfte, eine fremde Gabe, welche das Unwandelbare ebenso dem Bewußsein überläßt, um sie zu gebrauchen.

In seinem Tun ist demnach das Bewußsein zunächst in dem Verhältnisse zweier Extreme; es steht als das täge Diesseits auf einer Seite, und ihm gegenüber die passive Wirklichkeit, beide in Beziehung aufeinander, aber auch beide in das Unwandelbare zurückgegangen, und an sich festhaltend. Von beiden Seiten löst sich daher nur eine Oberfläche gegeneinander ab, welche in das Spiel der Bewegung gegen die andre tritt.--Das Extrem der Wirklichkeit wird durch das täge Extrem aufgehoben; sie von ihrer Seite kann aber nur darum aufgehoben werden, weil ihr unwandelbares Wesen sie selbst aufhebt, sich von

sich abstößt, und das Abgestoßene der Tätigkeit preisgibt. Die tätige Kraft erscheint als _die Macht_, worin die Wirklichkeit sich auflöst; darum aber ist für dieses Bewußsein, welchem das _An-sich_ oder das Wesen ein ihm Andres ist, diese Macht, als welche es in der Tätigkeit auftritt, das Jenseits seiner selbst. Statt also aus seinem Tun in sich zurückzukehren, und sich für sich selbst bewährt zu haben, reflektiert es vielmehr diese Bewegung des Tuns in das andre Extrem zurück, welches hiedurch als rein Allgemeines, als die absolute Macht dargestellt ist, von der die Bewegung nach allen Seiten ausgegangen, und die das Wesen sowohl der sich zersetzenden Extreme, wie sie zuerst auftraten, als des Wechsels selbst sei.

Daßdas unwandelbare Bewußsein auf seine Gestalt Ver_zicht tut_ und sie _preisgibt_, dagegen das einzelne Bewußsein _dankt_, d.h. die Befriedigung des Bewußseins seiner _Selbstständigkeit_ sich _versagt_, und das Wesen des Tuns von sich ab dem Jenseits zuweist, durch diese beide Momente des _gegenseitigen_ Sich-_aufgebens_ beider Teile entsteht hiemit allerdings dem Bewußsein seine _Einheit_ mit dem Unwandelbaren. Allein zugleich ist diese Einheit mit der Trennung affiziert, in sich wieder gebrochen, und es tritt aus ihr der Gegensatz des Allgemeinen und Einzelnen wieder hervor. Denn das Bewußsein entsagt zwar _zum Scheine_ der Befriedigung seines Selbstgefühls; erlangt aber die _wirkliche_ Befriedigung desselben; denn _es ist_ Begierde, Arbeit und Genußgewesen; _es_ hat als Bewußsein _gewollt, getan_ und _genossen_. Sein _Danken_ ebenso, worin es das andre Extrem als das Wesen anerkennt, und sich aufhebt, ist selbst _sein eignes_ Tun, welches das Tun des andern Extrems aufwiegt, und der sich preisgebenden Wohltat ein _gleiches_ Tun entgegenstellt; wenn jenes ihm seine _Oberfläche_ überläßt, so dankt es _aber auch_, und tut darin, indem es sein Tun, d.h. sein _Wesen_, selbst aufgibt, eigentlich mehr als das andere, das nur eine Oberfläche von sich abstößt. Die ganze Bewegung reflektiert sich also nicht nur im wirklichen Begehren, Arbeiten und Genießen, sondern sogar selbst im Danken, worin das Gegenteil zu geschehen scheint, in das _Extrem der Einzelheit_. Das Bewußsein fühlt sich darin als dieses einzelne, und läßt sich durch den Schein seines Verzichtleistens nicht täuschen, denn die Wahrheit desselben ist, daß es sich nicht aufgegeben hat; was zustande gekommen, ist nur die gedoppelte Reflexion in die beiden Extreme, und das Resultat die wiederholte Spaltung in das entgegengesetzte Bewußsein des _Unwandelbaren_ und in das Bewußsein des _gegenüberstehenden_ Wollens, Vollbringens, Genießens, und des Auf-sich-Verzicht-leistens selbst, oder der _fürsichseienden Einzelheit_ überhaupt.

Es ist damit das _dritte Verhältnis_ der Bewegung dieses Bewußseins eingetreten, welches aus dem zweiten als ein solches hervortritt, das in Wahrheit durch sein Wollen und Vollbringen sich als selbstständiges erprobt hat. Im ersten Verhältnisse war es nur _Begriff_ des wirklichen Bewußseins, oder das _innre Gemüt_, welches im Tun und Genuße noch nicht wirklich ist; das _zweite_ ist diese Verwirklichung, als äußeres Tun und Genießen; hieraus aber zurückgekehrt ist es ein solches, welches sich als wirkliches und wirkendes Bewußsein _erfahren_, oder dem es _wahr_ ist, _an_ und für

sich_ zu sein. Darin ist aber nun der Feind in seiner eigensten Gestalt aufgefunden. Im Kampfe des Gemüts ist das einzelne Bewußtsein nur als musikalisches, abstraktes Moment; in der Arbeit und dem Genusse, als der Realisierung dieses wesenlosen Seins, kann es unmittelbar sich_ vergessen, und die bewußte _Eigenheit_ in dieser Wirklichkeit wird durch das dankende Anerkennen niedergeschlagen. Dieses Niederschlagen ist aber in Wahrheit eine Rückkehr des Bewußtseins in sich selbst, und zwar in sich als die ihm wahrhafte Wirklichkeit.

Dies dritte Verhältnis, worin diese wahrhafte Wirklichkeit das _eine_ Extrem ist, ist die _Beziehung_ derselben auf das allgemeine Wesen, als der Nichtigkeit; und die Bewegung dieser Beziehung ist noch zu betrachten.

Was zuerst die entgegengesetzte Beziehung des Bewußtseins betrifft, worin ihm seine _Realität_ unmittelbar das Nichtige_ ist, so wird also sein wirkliches Tun zu einem Tun von nichts, sein GenußGefühl seines Unglücks. Hiemit verlieren Tun und Genußallen _allgemeinen Inhalt und Bedeutung_, denn dadurch hätten sie ein An- und Für-sich-sein, und beide ziehen sich in die Einzelheit zurück, auf welche das Bewußtsein, sie aufzuheben, gerichtet ist. Seiner als _dieses_ wirklichen Einzelnen_ ist das Bewußtsein sich in den tierischen Funktionen bewußt. Diese, statt unbefangen, als etwas, das an und für sich nichtig ist, und keine Wichtigkeit und Wesenheit für den Geist erlangen kann, getan zu werden, da sie es sind, in welchen sich der Feind in seiner eigentümlichen Gestalt zeigt, sind sie vielmehr Gegenstand des ernstlichen Bemühens, und werden gerade zum Wichtigsten. Indem aber dieser Feind in seiner Niederlage sich erzeugt, das Bewußtsein, da es sich ihn fixiert, vielmehr statt frei davon zu werden, immer dabei verweilt, und sich immer verunreinigt erblickt, zugleich dieser Inhalt seines Bestrebens, statt eines Wesentlichen das Niedrigste, statt eines Allgemeinen das Einzelste ist, so sehen wir nur eine auf sich und ihr kleines Tun beschränkte, und sich bebrütende, ebenso unglückliche als ärmliche Persönlichkeit.

Aber an beides, das Gefühl seines Unglücks und die ~rmlichkeit seines Tuns, knüpft sich ebenso das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Unwandelbaren. Denn die versuchte unmittelbare Vernichtung seines wirklichen Seins ist _vermittelt_ durch den Gedanken des Unwandelbaren, und geschieht in dieser _Beziehung_. _Die mittelbare_ Beziehung macht das Wesen der negativen Bewegung aus, in welcher es sich gegen seine Einzelheit richtet, welche aber ebenso als _Beziehung an sich_ positiv ist, und für es selbst diese seine _Einheit_ hervorbringen wird.

Diese mittelbare Beziehung ist hiemit ein Schluß in welchem die sich zuerst als gegen das _An-sich_ entgegengesetzt fixierende Einzelheit mit diesem andern Extreme nur durch ein drittes zusammengeschlossen ist. Durch diese Mitte ist das Extrem des unwandelbaren Bewußtseins für das unwesentliche Bewußtsein, in welchem zugleich auch dies ist, daßes ebenso für jenes nur durch diese Mitte sei, und diese Mitte hiemit eine solche, die beide Extreme einander vorstellt, und der

gegenseitige Diener eines jeden bei dem andern ist. Diese Mitte ist selbst ein bewußtes Wesen, denn sie ist ein das Bewußtsein als solches vermittelndes Tun; der Inhalt dieses Tuns ist die Verteilung, welche das Bewußtsein mit seiner Einzelheit vornimmt.

In ihr also befreit dieses sich von dem Tun und Genusse als _dem seinen_; es stößt von sich als _fürsich_ seiendem Extreme das Wesen seines _Willens_ ab, und wirft auf die Mitte oder den Diener die Eigenheit und Freiheit des Entschlusses, und damit die _Schuld_ seines Tuns. Dieser Vermittler, als mit dem unwandelbaren Wesen in unmittelbarer Beziehung, dient mit seinem _Rate_ über das Rechte. Die Handlung, indem sie Befolgung eines fremden Beschlusses ist, hört nach der Seite des Tuns oder des _Willens_ auf, die eigne zu sein. Es bleibt aber noch ihre _gegenständliche_ Seite dem unwesentlichen Bewußtsein, nämlich die _Frucht_ seiner Arbeit und der _Genuß_. Diesen stößt es also ebenso von sich ab, und leistet wie auf seinen Willen, so auf seine in der Arbeit und Genusse erhaltene _Wirklichkeit_ Verzicht; auf sie, _teils_ als auf die erreichte Wahrheit seiner selbstbewußten _Selbstständigkeit_--indem es etwas ganz Fremdes, ihm Sinnloses vorstellend und sprechend sich bewegt; teils auf sie als _äußerliches Eigentum_--indem es von dem Besitze, den es durch die Arbeit erworben, etwas abläßt; teils auf den gehaltenen _Genuß_--indem es ihn im Fasten und Kasteien auch wieder ganz sich versagt.

Durch diese Momente des Aufgebens des eignen Entschlusses, dann des Eigentumes und Genusses, und endlich das positive Moment des Treibens eines unverstandenen Geschäftes nimmt es sich in Wahrheit und vollständig das Bewußtsein der innern und äußern Freiheit, der Wirklichkeit als seines _Für-sich-seins_; es hat die Gewißheit, in Wahrheit seines _Ich_ sich entäußert, und sein unmittelbares Selbstbewußtsein zu einem _Dinge_, zu einem gegenständlichen Sein gemacht zu haben.--Die Verzichtleistung auf sich konnte es allein durch diese _wirkliche_ Aufopferung bewähren; denn nur in ihr verschwindet der _Betrug_, welcher in dem _innern_ Anerkennen des Dankens durch Herz, Gesinnung und Mund liegt, einem Anerkennen, welches zwar alle Macht des Für-sich-seins von sich abwälzt, und sie einem Geben von oben zuschreibt, aber in diesem Abwälzen selbst sich die _äußere_ Eigenheit in dem Besitze, den es nicht aufgibt, die _innere_ aber in dem Bewußtsein des Entschlusses, den es selbst gefaßt, und in dem Bewußtsein seines durch es bestimmten Inhalts, den es nicht gegen einen fremden, es sinnlos erfüllenden umgetauscht hat, behält.

Aber in der wirklich vollbrachten Aufopferung hat _an sich_, wie das Bewußtsein das _Tun_ als das seinige aufgehoben, auch sein _Unglück_ von ihm abgelassen. Daß dies Ablassen _an sich_ geschehen ist, ist jedoch ein Tun des andern Extrems des Schlusses, welches das _ansichseiende_ Wesen ist. Jene Aufopferung des unwesentlichen Extrems war aber zugleich nicht ein einseitiges Tun, sondern enthielt das Tun des Andern in sich. Denn das Aufgeben des eignen Willens ist nur einerseits negativ, _seinem Begriffe_ nach oder _an sich_, zugleich aber positiv, nämlich das Setzen des Willens als eines

Andern, und bestimmt des Willens als eines nicht einzelnen, sondern
 allgemeinen. Für dies Bewußsein ist diese positive Bedeutung des
 negativ gesetzten einzelnen Willens der Willen des andern Extrems,
 der ihm, weil er eben ein Anderes für es ist, nicht durch sich,
 sondern durch das Dritte, den Vermittler als Rat, wird. Es wird
 daher _für es_ sein Willen wohl zum allgemeinen und _an sich_
 seienden Willen, aber _es selbst_ ist _sich nicht_ dies _An-sich_
 das Aufgeben des seinigen als _einzelnen_ ist ihm nicht dem Begriffe
 nach das Positive des allgemeinen Willens. Ebenso sein Aufgeben des
 Besitzes und Genusses hat nur dieselbe negative Bedeutung, und das
 Allgemeine, das für es dadurch wird, ist ihm nicht sein _eignes Tun_.
 Diese _Einheit_ des gegenständlichen und des Für-sich-seins, welche
 im _Begriffe_ des Tuns ist, und welche darum dem Bewußsein als das
 Wesen und _Gegenstand_ wird--wie sie ihm nicht der Begriff seines
 Tuns ist, so ist ihm auch dies nicht, daß sie als Gegenstand _für es_
 wird, unmittelbar und durch es selbst, sondern es läßt sich dem
 vermittelnden Diener diese selbst noch gebrochne Gewißheit
 aussprechen, daß nur _an sich_ sein Unglück das verkehrte, nämlich
 sich in seinem Tun selbstbefriedigendes Tun, oder seliger Genuß sein
 ämliches Tun ebenso _an sich_ das verkehrte, nämlich absolutes Tun,
 dem Begriffe nach das Tun nur als Tun des Einzelnen überhaupt Tun ist.
 Aber _für es_ selbst bleibt das Tun und sein wirkliches Tun ein
 ämliches, und sein Genuß der Schmerz, und das Aufgehobensein
 derselben in der positiven Bedeutung ein _Jenseits_. Aber in diesem
 Gegenstande, worin ihm sein Tun und Sein als dieses _einzelnen_
 Bewußseins, Sein und Tun _an sich_ ist, ist ihm die Vorstellung der
 Vernunft geworden, der Gewißheit des Bewußseins, in seiner
 Einzelheit absolut _an sich_, oder alle Realität zu sein.

V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft

Das Bewußsein geht in dem Gedanken, welchen es erfaßt hat, daß das
 einzelne Bewußsein _an sich_ absolutes Wesen ist, in sich selbst
 zurück. Für das unglückliche Bewußsein ist das _An-sich-sein_ das
 Jenseits seiner selbst. Aber seine Bewegung hat dies an ihm
 vollbracht, die Einzelheit in ihrer vollständigen Entwicklung, oder
 die Einzelheit, die _wirkliches Bewußsein_ ist, als das _Negative_
 seiner Selbst, nämlich als das _gegenständliche_ Extrem gesetzt, oder
 sein Für-sich-sein aus sich hinausgerungen, und es zum Sein gemacht
 zu haben; darin ist für es auch seine _Einheit_ mit diesem
 Allgemeinen geworden, welche für uns, da das aufgehobne Einzelne das
 Allgemeine ist, nicht mehr außer ihm fällt; und da das Bewußsein in
 dieser seiner Negativität sich selbst erhält, an ihm als solchem sein
 Wesen ist. Seine Wahrheit ist dasjenige, welches in dem Schlusse,
 worin die Extreme absolut auseinandergehalten auftraten, als die
 Mitte erscheint, welche es dem unwandelbaren Bewußsein ausspricht,
 daß das Einzelne auf sich Verzicht getan, und dem Einzelnen, daß das
 Unwandelbare kein Extrem mehr für es, sondern mit ihm versöhnt ist.
 Diese Mitte ist die beide unmittelbar wissende und sie beziehende
 Einheit, und das Bewußsein ihrer Einheit, welche sie dem Bewußsein
 und damit _sich selbst_ ausspricht, die Gewißheit, alle Wahrheit zu

sein.

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

Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußseins, alle Realität zu sein: so spricht der Idealismus ihren Begriff aus. Wie das Bewußsein, das als Vernunft _auftritt, unmittelbar_ jene Gewißheit an sich hat, so spricht auch der _Idealismus_ sie _unmittelbar_ aus: Ich bin ich, in dem Sinne, daß ich, welches mir Gegenstand ist, nicht wie im Selbstbewußsein überhaupt, noch auch wie im freien Selbstbewußsein, dort nur _leerer_ Gegenstand überhaupt, hier nur Gegenstand, der sich von den Andern zurückzieht, welche _neben_ ihm noch gelten, sondern Gegenstand mit dem Bewußsein des _Nichtseins_ irgendeines Andern, einziger Gegenstand, alle Realität und Gegenwart ist. Das Selbstbewußsein ist aber nicht nur _für sich_, sondern auch _an sich_ alle Realität, erst dadurch, daß es diese Realität _wird_, oder vielmehr sich als solche _erweist_. Es erweist sich so in _dem_ Wege, worin zuerst in der dialektischen Bewegung des Meinens, Wahrnehmens und des Verstandes das Anderssein als _an sich_ und dann in der Bewegung durch die Selbstständigkeit des Bewußseins in Herrschaft und Knechtschaft, durch den Gedanken der Freiheit, die skeptische Befreiung, und den Kampf der absoluten Befreiung des in sich entzweiten Bewußseins, das Anderssein, insofern es nur _für es_ ist, _für es selbst_ verschwindet. Es traten zwei Seiten nacheinander auf, die eine, worin das Wesen oder das Wahre für das Bewußsein die Bestimmtheit des _Seins_, die andere die hatte, nur _für es_ zu sein. Aber beide reduzierten sich in _eine_ Wahrheit, daß was _ist_, oder das _An-sich_ nur ist, insofern es _für_ das Bewußsein, und was _für es_ ist, auch _an sich_ ist. Das Bewußsein, welches diese Wahrheit ist, hat diesen Weg im Rücken und vergessen, indem es _unmittelbar_ als Vernunft auftritt, oder diese unmittelbar auftretende Vernunft tritt nur als die _Gewißheit_ jener Wahrheit auf. Sie _versichert_

so nur, alle Realität zu sein, begreift dies aber selbst nicht; denn jener vergessene Weg ist das Begreifen dieser unmittelbar ausgedrückten Behauptung. Und ebenso ist dem, der ihn nicht gemacht hat, diese Behauptung, wenn er sie in dieser reinen Form hört--denn in einer konkreten Gestalt macht er sie wohl selbst--, unbegreiflich.

Der Idealismus, der jenen Weg nicht darstellt, sondern mit dieser Behauptung anfängt, ist daher auch reine _Versicherung_, welche sich selbst nicht begreift, noch sich andern begreiflich machen kann. Er spricht eine _unmittelbare Gewißheit_ aus, welcher andere unmittelbare Gewißheiten gegenüberstehen, die allein auf jenem Wege verlorengegangen sind. Mit gleichem Rechte stellen daher _neben_ der _Versicherung_ jener Gewißheit sich auch die _Versicherungen_ dieser andern Gewißheiten. Die Vernunft beruft sich auf das _Selbstbewußtsein_ eines jeden Bewußtseins: _Ich bin Ich_; mein Gegenstand und Wesen ist _Ich_; und keines wird ihr diese Wahrheit ableugnen. Aber indem sie sie auf diese Berufung gründet, sanktioniert sie die Wahrheit der andern Gewißheit, nämlich der: _es ist *Anderes* für mich_; Anderes als _Ich_ ist mir Gegenstand und Wesen, oder indem _Ich_ mir Gegenstand und Wesen bin, bin ich es nur, indem ich mich von dem Andern überhaupt zurückziehe, und als eine Wirklichkeit _neben_ es trete.--Erst wenn die Vernunft als _Reflexion_ aus dieser entgegengesetzten Gewißheit auftritt, tritt ihre Behauptung von sich nicht nur als Gewißheit und Versicherung, sondern als _Wahrheit_ auf; und nicht _neben_ andern, sondern als die _einzige_. Das _unmittelbare Auftreten_ ist die Abstraktion ihres _Vorhandenseins_, dessen _Wesen_ und _An-sich-sein_ absoluter Begriff, d.h. die _Bewegung seines Gewordenseins_ ist.--Das Bewußtsein wird sein Verhältnis zum Anderssein oder seinem Gegenstande auf verschiedene Weise bestimmen, je nachdem es gerade auf einer Stufe des sich bewußtwerdenden Weltgeistes steht. Wie es sich und seinen Gegenstand jedesmal _unmittelbar_ findet und bestimmt, oder wie es _für sich_ ist, hängt davon ab, was er schon _geworden_ oder was er schon _an sich_ ist._

Die Vernunft ist die Gewißheit, alle _Realität_ zu sein. Dieses _An-sich_ oder diese _Realität_ ist aber noch ein durchaus Allgemeines, die reine _Abstraktion_ der Realität. Es ist die erste _Positivität_, welche das Selbstbewußtsein _an sich selbst, für sich_ ist, und Ich daher nur die _reine Wesenheit_ des Seienden, oder die einfache _Kategorie_. Die _Kategorie_, welche sonst die Bedeutung hatte, Wesenheit des Seienden zu sein, _unbestimmt_ des Seienden überhaupt oder des Seienden gegen das Bewußtsein, ist jetzt _Wesenheit_ oder einfache _Einheit_ des Seienden nur als denkende Wirklichkeit; oder sie ist dies, daß Selbstbewußtsein und Sein _dasselbe_ Wesen ist; _dasselbe_ nicht in der Vergleichung, sondern an und für sich. Nur der einseitige schlechte Idealismus läßt diese Einheit wieder als Bewußtsein auf die eine Seite, und ihr gegenüber ein _An-sich_ treten.--Diese Kategorie nun oder _einfache_ Einheit des Selbstbewußtseins und des Seins hat aber an sich _den_ Unterschied; denn ihr Wesen ist eben dieses, im _Anderssein_ oder im absoluten Unterschiede unmittelbar sich selbst gleich zu sein. Der Unterschied _ist_ daher; aber vollkommen durchsichtig, und als ein

Unterschied, der zugleich keiner ist. Er erscheint als eine _Vielheit_ von Kategorien. Indem der Idealismus, die _einfache Einheit_ des Selbstbewußtseins als alle Realität ausspricht, und sie _unmittelbar_, ohne sie als absolut negatives Wesen--nur dieses hat die Negation, die Bestimmtheit oder den Unterschied an ihm selbst--begriffen zu haben, zum Wesen macht, so ist noch unbegreiflicher als das erste dies zweite, daß in der Kategorie _Unterschiede_ oder _Arten_ sein. Diese Versicherung überhaupt, sowie die Versicherung von irgendeiner _bestimmten Anzahl_ der Arten derselben, ist eine neue Versicherung, welche es aber an ihr selbst enthält, daß man sie sich nicht mehr als Versicherung gefallen lassen müsse. Denn indem im reinen Ich, im reinen Verstande selbst _der Unterschied_ anfängt, so ist damit gesetzt, daß hier die _Unmittelbarkeit_, das _Versichern_ und _Finden_ aufgegeben werde, und das _Begreifen_ anfangen. Die Vielheit der Kategorien aber auf irgendeine Weise wieder als einen Fund, zum Beispiel aus den Urteilen, aufnehmen, und sich dieselben so gefallen lassen, ist in der Tat als eine Schmach der Wissenschaft anzusehen; wo sollte noch der Verstand eine Notwendigkeit aufzuzeigen vermögen, wenn er dies an ihm selbst, der reinen Notwendigkeit, nicht vermag.

Weil nun so der Vernunft die reine Wesenheit der Dinge, wie ihr Unterschied, angehört, so könnte eigentlich überhaupt nicht mehr von _Dingen_ die Rede sein, das heißt einem solchen, welches für das Bewußtsein nur das Negative seiner selbst wäre. Denn die vielen Kategorien sind _Arten_ der reinen Kategorie, heißt, _sie_ ist noch ihre _Gattung_ oder _Wesen_, nicht ihnen entgegengesetzt. Aber sie sind schon das Zweideutige, welches zugleich das Anderssein _gegen_ die reine Kategorie in seiner _Vielheit_ an sich hat. Sie widersprechen ihr durch diese Vielheit in der Tat, und die reine Einheit muß sie an sich aufheben, wodurch sie sich als _negative Einheit_ der Unterschiede konstituiert. Als _negative_ Einheit aber schließt sie ebensowohl die _Unterschiede_ als solche, sowie jene erste _unmittelbare_ reine Einheit als solche von sich aus, und ist _Einzelheit_; eine neue Kategorie, welche ausschließendes Bewußtsein, das heißt, dies ist, daß _ein Anderes_ für es ist. Die Einzelheit ist ihr Übergang aus ihrem Begriffe zu einer _äußern_ Realität; das reine _Schema_, welches ebensowohl Bewußtsein, wie damit, daß es Einzelheit und ausschließendes Eins ist, das Hindeuten auf ein Anderes ist. Aber dies _Anderes_ dieser Kategorie sind nur die _andern ersten Kategorien_, nämlich _reine Wesenheit_, und der _reine Unterschied_; und in ihr, d.h. eben in dem Gesetzsein des Andern, oder in diesem Andern selbst das Bewußtsein ebenso es selbst. Jedes dieser verschiedenen Momente verweist auf ein anderes; es kommt aber in ihnen zugleich zu keinem Anderssein. Die reine Kategorie verweist auf die _Arten_, welche in die negative Kategorie, oder die Einzelheit übergehen; die letztere weist aber auf jene zurück; sie ist selbst reines Bewußtsein, welches in jeder sich diese klare Einheit mit sich bleibt, eine Einheit aber, die ebenso auf ein Anderes hingewiesen wird, das, indem es ist, verschwunden, und indem es verschwunden, auch wieder erzeugt ist.

Wir sehen hier das reine Bewußtsein auf eine gedoppelte Weise gesetzt,

einmal als das unruhige _Hin- und Hergehen_, welches alle seine Momente durchläuft, in ihnen das Anderssein vorschweben hat, das im Erfassen sich aufhebt; das anderemal vielmehr als die _ruhige_ ihrer Wahrheit gewisse _Einheit_. Für diese Einheit ist jene Bewegung das _Andere_ ; für diese Bewegung aber jene ruhige Einheit; und Bewußtsein und Gegenstand wechseln in diesen gegenseitigen Bestimmungen ab. Das Bewußtsein ist sich also einmal das hin- und hergehende Suchen, und sein Gegenstand das _reine An-sich_ und Wesen; das anderemal ist sich jenes die einfache Kategorie, und der Gegenstand die Bewegung der Unterschiede. Das Bewußtsein aber als Wesen ist dieser ganze Verlauf selbst, aus sich als einfacher Kategorie in die Einzelheit und den Gegenstand überzugehen, und an diesem diesen Verlauf anzuschauen, ihn als einen unterschiednen aufzuheben, sich _zuzueignen_, und sich als diese Gewißheit, alle Realität, sowohl es selbst als sein Gegenstand zu sein, auszusprechen.

Sein erstes Aussprechen ist nur dieses abstrakte leere Wort, daß alles _sein_ ist. Denn die Gewißheit, alle Realität zu sein, ist erst die reine Kategorie. Diese erste im Gegenstande sich erkennende Vernunft drückt der leere Idealismus aus, welcher die Vernunft nur so auffaßt, wie sie sich zunächst ist, und darin, daßer in allem Sein dieses reine _Mein_ des Bewußtseins aufzeigt und die Dinge als Empfindungen oder Vorstellungen ausspricht, es als vollendete Realität aufgezeigt zu haben wähnt. Er mußdarum zugleich absoluter Empirismus sein, denn für die _Erfüllung_ des leeren _Meins_, das heißt für den Unterschied und alle Entwicklung und Gestaltung desselben bedarf seine Vernunft eines fremden Anstoßes, in welchem erst die _Mannigfaltigkeit_ des Empfindens oder Vorstellens liege. Dieser Idealismus wird daher eine ebensolche sich widersprechende Doppelsinnigkeit als der Skeptizismus, nur daßwie dieser sich negativ, jener sich positiv ausdrückt, aber ebensowenig seine widersprechenden Gedanken des reinen Bewußtseins als aller Realität, und ebenso des fremden Anstoßes oder des sinnlichen Empfindens und Vorstellens, als einer gleichen Realität, zusammenbringt, sondern von dem einen zu dem andern sich herüberund hinüberwirft und in die schlechte, nämlich in die sinnliche Unendlichkeit, geraten ist. Indem die Vernunft alle Realität in der Bedeutung des abstrakten _Meins_, und das _Andere_ ihm ein _gleichgültiges Fremdes_ ist, so ist darin gerade dasjenige Wissen der Vernunft von einem Anderen gesetzt, welches als _Meinen, Wahrnehmen_ und der das Gemeinte und Wahrgenommene auffassende _Verstand_ vorkam. Ein solches Wissen wird zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff dieses Idealismus selbst behauptet, denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens. Die reine Vernunft dieses Idealismus wird also durch sich selbst, um zu diesem _Andern_, das ihr _wesentlich_, das heißt also das _An-sich_ ist, das sie aber nicht in ihr selbst hat, zu gelangen, an dasjenige Wissen zurückgeschickt, das nicht ein Wissen des Wahren ist; sie verurteilt sich so mit Wissen und Willen zu einem unwahren Wissen, und kann vom Meinen und Wahrnehmen, die für sie selbst keine Wahrheit haben, nicht ablassen. Sie befindet sich in unmittelbarem Widerspruche, ein gedoppeltes schlechthin Entgegengesetztes als das Wesen zu behaupten, die _Einheit der Apperzeption_ und ebenso das _Ding_, welches, wenn es

auch fremder Anstoß, oder empirisches Wesen, oder Sinnlichkeit, oder das Ding an sich genannt wird, in seinem Begriffe dasselbe jener Einheit Fremde bleibt.

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

A. Beobachtende Vernunft

Dieses Bewußtsein, welchem das Sein die Bedeutung des Seinen hat, sehen wir nun zwar wieder in das Meinen und Wahrnehmen hineingehen, aber nicht als in die Gewißheit eines nur Ändern, sondern mit der Gewißheit, dies Andere selbst zu sein. Früher ist es ihm nur geschehen, manches an dem Dinge wahrzunehmen und zu erfahren; hier stellt es die Beobachtungen und die Erfahrung selbst an. Meinen und Wahrnehmen, das für uns früher sich aufgehoben, wird nun von dem Bewußtsein für es selbst aufgehoben; die Vernunft geht darauf, die Wahrheit zu wissen; was für das Meinen und Wahrnehmen ein Ding ist, als Begriff zu finden, das heißt, in der Dingheit nur das Bewußtsein ihrer selbst zu haben. Die Vernunft hat daher itzt ein allgemeines Interesse an der Welt, weil sie die Gewißheit ist, Gegenwart in ihr zu haben, oder daß die Gegenwart vernünftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiß daran nichts anderes als sich selbst zu besitzen; sie sucht nur ihre eigne Unendlichkeit.

Zuerst sich in der Wirklichkeit nur ahndend, oder sie nur als das Ihrige überhaupt wissend, schreitet sie in diesem Sinne zur allgemeinen Besitznehmung des ihr versicherten Eigentums, und pflanzt auf alle Höhen und in alle Tiefen das Zeichen ihrer Souveränität. Aber dieses oberflächliche Mein ist nicht ihr letztes Interesse; die Freude dieser allgemeinen Besitznehmung findet an ihrem Eigentume noch das fremde Andre, das die abstrakte Vernunft nicht an ihr selbst hat. Die Vernunft ahndet sich als ein tieferes Wesen, denn das reine Ich ist, und muß fordern, daß der Unterschied, das mannigfaltige Sein, ihm als das seinige selbst werde, daß es sich als die Wirklichkeit anschauet, und sich als Gestalt und Ding gegenwärtig finde. Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt, und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr selbst vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können.

Das Bewußtsein beobachtet; d.h. die Vernunft will sich als seienden

Gegenstand, als wirkliche, sinnlich-gegenwärtige Weise finden, und haben. Das Bewußtsein dieses Beobachtens meint und sagt wohl, daßes nicht sich selbst, sondern im Gegenteil das Wesen der Dinge als der Dinge erfahren wolle. Daßdies Bewußtsein dies meint und sagt, liegt darin, daßes Vernunft ist, aber ihm die Vernunft noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die Vernunft als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wüßte, und daßsie nur in dem Bewußtsein in ihrer eigentümlichen Gestalt gegenwärtig sein kann, so würde es vielmehr in seine eigne Tiefe steigen und sie darin suchen, als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden hätte, würde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, aber ihn sogleich wesentlich als Begriff nehmen. Die Vernunft, wie sie unmittelbar als die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein, auftritt, nimmt ihre Realität in dem Sinne der Unmittelbarkeit des Seins, und ebenso die Einheit des Ich mit diesem gegenständlichen Wesen in dem Sinne einer unmittelbaren Einheit, an der sie die Momente des Seins und Ich noch nicht getrennt und wieder vereinigt, oder die sie noch nicht erkannt hat. Sie geht daher als beobachtendes Bewußtsein an die Dinge, in der Meinung, daßsie diese als sinnliche, dem Ich entgegengesetzte Dinge in Wahrheit nehme; allein ihr wirkliches Tun widerspricht dieser Meinung; denn sie erkennt die Dinge, sie verwandelt ihre Sinnlichkeit in Begriffe, d.h. eben in ein Sein, welches zugleich Ich ist, das Denken somit in ein seiendes Denken, oder das Sein in ein gedachtes Sein, und behauptet in der Tat, daß die Dinge nur als Begriffe Wahrheit haben. Für dies beobachtende Bewußtsein wird darin nur dies, was die Dinge sind, für uns aber, was es selbst ist; das Resultat seiner Bewegung aber wird dies sein, für sich selbst dies zu werden, was es an sich ist.

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

a. Beobachtung der Natur

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

Dies Allgemeine ist so nur erst das sich gleich Bleibende; seine Bewegung nur das gleichförmige Wiederkehren desselben Tuns. Das

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

Wenn es diesem Suchen und Beschreiben nur um die Dinge zu tun zu sein scheint, so sehen wir es in der Tat nicht an dem sinnlichen Wahrnehmen fortlaufen, sondern das, woran die Dinge erkannt werden, ist ihm wichtiger als der übrige Umfang der sinnlichen Eigenschaften, welche das Ding selbst wohl nicht entbehren kann, aber deren das Bewußsein sich entübrigt. Durch diese Unterscheidung in das Wesentliche und Unwesentliche erhebt sich der Begriff aus der sinnlichen Zerstreung empor, und das Erkennen erklärt darin, daß es ihm wenigstens ebenso wesentlich um sich selbst als um die Dinge zu tun ist. Es gerät bei dieser gedoppelten Wesentlichkeit in ein Schwanken, ob das, was für das Erkennen das Wesentliche und Notwendige ist, es auch an den Dingen sei. Einesteils sollen die Merkmale nur dem Erkennen dienen, wodurch es die Dinge voneinander unterscheidet; aber andernteils nicht das Unwesentliche der Dinge erkannt werden, sondern das, wodurch sie selbst aus der allgemeinen

Kontinuität des Seins überhaupt sich losreißen, sich von dem Andern abscheiden und für sich sind. Die Merkmale sollen nicht nur wesentliche Beziehung auf das Erkennen haben, sondern auch die wesentlichen Bestimmtheiten der Dinge, und das künstliche System dem Systeme der Natur selbst gemäß sein, und nur dieses ausdrücken. Aus dem Begriffe der Vernunft ist dies notwendig, und der Instinkt derselben--denn sie verhält sich nur als solcher in diesem Beobachten--hat auch in seinen Systemen diese Einheit erreicht, wönanlich ihre Gegenstände selbst so beschaffen sind, daß sie eine Wesentlichkeit oder ein Für-sich-sein an ihnen haben, und nicht nur Zufall dieses Augenblicks oder dieses Hier sind. Die Unterscheidungsmerkmale der Tiere z. B. sind von den Klauen und Zähnen genommen; denn in der Tat unterscheidet nicht nur das Erkennen dadurch ein Tier von dem andern; sondern das Tier scheidet sich dadurch selbst ab; durch diese Waffen erhält es sich für sich, und gesondert von dem Allgemeinen. Die Pflanze dagegen kommt nicht zum Für-sich-sein, sondern berührt nur die Grenze der Individualität; an dieser Grenze, wo sie den Schein der Entzweiung in Geschlechter aufzeigt, ist sie deswegen aufgenommen und unterschieden worden. Was aber weiter hinuntersteht, kann sich nicht mehr selbst von anderem unterscheiden, sondern geht verloren, indem es in den Gegensatz kommt. Das ruhende Sein, und das Sein im Verhältnisse kommt in Streit miteinander, das Ding ist in diesem etwas anders als nach jenem, da hingegen das Individuum dies ist, im Verhältnisse zu anderem sich zu erhalten. Was aber dies nicht vermag, und chemischerweise ein anderes wird, als es empirischerweise ist, verwirrt das Erkennen, und bringt es in denselben Streit, ob es sich an die eine und andere Seite halten soll, da das Ding selbst nichts Gleichbleibendes ist, und sie an ihm auseinanderfallen.

In solchen Systemen des allgemeinen Sichgleichbleibenden hat also dieses die Bedeutung, ebensowohl das Sichgleichbleibende des Erkennens wie der Dinge selbst zu sein. Allein diese Ausbreitung der gleichbleibenden Bestimmtheiten, deren jede ruhig die Reihe ihres Fortgangs beschreibt, und Raum erhält, um für sich zu gewähren, geht wesentlich ebensowohl in ihr Gegenteil über, in die Verwirrung dieser Bestimmtheiten; denn das Merkmal, die allgemeine Bestimmtheit, ist die Einheit des Entgegengesetzten, des Bestimmten und des an sich Allgemeinen; sie muß also in diesen Gegensatz auseinandertreten. Wenn nun die Bestimmtheit nach einer Seite das Allgemeine, worin sie ihr Wesen hat, besiegt, so erhält dieses dagegen auf der andern Seite ebenso sich seine Herrschaft über sie, treibt die Bestimmtheit an ihre Grenze, vermischt da ihre Unterschiede und Wesentlichkeiten. Das Beobachten, welches sie ordentlich auseinanderhielt und an ihnen etwas Festes zu haben glaubte, sieht über ein Prinzip die andern herübergreifen, Übergänge und Verwirrungen sich bilden, und in diesem das verbunden, was es zuerst für schlechthin getrennt nahm, und getrennt, was es zusammenrechnete; so daß dies Festhalten an dem ruhigen, sichgleichbleibenden Sein sich hier gerade in seinen allgemeinsten Bestimmungen, z. B. was das Tier, die Pflanze für wesentliche Merkmale habe, mit Instanzen geneckt sehen muß die ihm jede Bestimmung rauben, die Allgemeinheit, zu der es sich erhob, zum Verstummen bringen, und es aufs gedankenlose Beobachten und

Beschreiben zurücksetzen.

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

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

Daß die Wahrheit des Gesetzes wesentlich Realität ist, wird zwar diesem bei dem Beobachten bleibenden Bewußsein wieder zu einem Gegensatze gegen den Begriff, und gegen das an sich Allgemeine, oder ein Solches, wie sein Gesetz ist, ist ihm nicht ein Wesen der Vernunft; es meint darin etwas Fremdes zu erhalten. Allein es

widerlegt diese seine Meinung durch die Tat, in welcher es selbst seine Allgemeinheit nicht in dem Sinne nimmt, daß alle einzelnen sinnlichen Dinge ihm die Erscheinung des Gesetzes gezeigt haben müssen, um die Wahrheit desselben behaupten zu können. Daß die Steine, von der Erde aufgehoben und freigelassen, fallen, dazu fodert es gar nicht, daß mit allen Steinen dieser Versuch gemacht werde; es sagt vielleicht wohl, daß dies wenigstens mit sehr vielen müsse versucht worden sein, woraus dann auf die übrigen mit größerer Wahrscheinlichkeit, oder mit vollem Rechte nach der Analogie geschlossen werden könne. Allein die Analogie gibt nicht nur kein volles Recht, sondern sie widerlegt, um ihrer Natur willen, sich so oft, daß nach der Analogie selbst zu schließen, die Analogie vielmehr keinen Schluß zu machen erlaubt. Die Wahrscheinlichkeit, auf welche sich das Resultat derselben reduzieren würde, verliert gegen die Wahrheit allen Unterschied von geringerer und größerer Wahrscheinlichkeit; sie sei so groß als sie will, ist sie nichts gegen die Wahrheit. Der Instinkt der Vernunft nimmt aber in der Tat solche Gesetze für Wahrheit an, und erst in Beziehung auf ihre Notwendigkeit, die er nicht erkennt, gerät er in diese Unterscheidung, und setzt die Wahrheit der Sache selbst zur Wahrscheinlichkeit herab, um die unvollkommene Weise, in welcher die Wahrheit für das Bewußtsein, das die Einsicht in den reinen Begriff noch nicht erreicht hat, vorhanden ist, zu bezeichnen; denn die Allgemeinheit ist nur als einfache unmittelbare Allgemeinheit vorhanden. Aber zugleich um ihrer willen hat das Gesetz für das Bewußtsein Wahrheit; daß der Stein fällt, ist ihm darum wahr, weil ihm der Stein schwer ist, das heißt, weil er in der Schwere an und für sich selbst die wesentliche Beziehung auf die Erde hat, die sich als Fall ausdrückt. Es hat also in der Erfahrung das Sein des Gesetzes, aber ebenso dasselbe als Begriff, und nur um beider Umstände willen zusammen ist es ihm wahr; es gilt darum als Gesetz, weil es in der Erscheinung sich darstellt, und zugleich an sich selbst Begriff ist.

Der Vernunftinstinkt dieses Bewußtseins geht, weil das Gesetz zugleich an sich Begriff ist, notwendig, aber ohne zu wissen, daß er dies will, selbst darauf, das Gesetz und seine Momente zum Begriff zu reinigen. Er stellt Versuche über das Gesetz an. Wie das Gesetz zuerst erscheint, stellt es sich unrein, umhüllt von einzelner sinnlichem Sein, der Begriff, der seine Natur ausmacht, im empirischen Stoff versenkt dar. Der Vernunftinstinkt geht in seinen Versuchen darauf, zu finden, was unter diesen und jenen Umständen erfolge. Das Gesetz scheint hiedurch nur um so mehr in sinnliches Sein getaucht zu werden; allein dies geht darin vielmehr verloren. Diese Forschung hat die innere Bedeutung, reine Bedingungen des Gesetzes zu finden; was nichts anderes sagen will, wenn auch das Bewußtsein, das sich so ausdrückt, meinen sollte, es sage damit etwas anderes, als das Gesetz ganz in die Gestalt des Begriffs zu erheben, und alle Gebundenheit seiner Momente an bestimmtes Sein zu tilgen. Die negative Elektrizität, zum Beispiel, welche etwa zuerst als Harz elektrizität so wie die positive als Glas elektrizität sich ankündigt, verliert durch die Versuche ganz diese Bedeutung, und wird rein zur positiven und negativen Elektrizität, deren jede nicht einer besonderen Art von Dingen mehr angehört; und es hört auf,

gesagt werden zu können, daßes Körper gibt, die positiv elektrisch, andere, die negativ elektrisch sind. So macht auch das Verhältnis von Säure und Base und deren Bewegung gegeneinander ein Gesetz aus, worin diese Gegensätze als Körper erscheinen. Allein diese abgesonderten Dinge haben keine Wirklichkeit; die Gewalt, welche sie auseinanderreißt, kann sie nicht hindern, sogleich in einen Prozeß wieder einzutreten; denn sie sind nur diese Beziehung. Sie können nicht wie ein Zahn oder eine Klaue für sich bleiben, und so aufgezeigt werden. Daßdies ihr Wesen ist, unmittelbar in ein neutrales Produkt überzugehen, macht ihr _Sein_ zu einem an sich aufgehobenen, oder zu einem allgemeinen, und Säure und Base haben Wahrheit nur als _Allgemeine_. Wie also Glas und Harz ebensowohl positiv als negativ elektrisch sein kann, so ist Säure und Base nicht als Eigenschaft an diese oder jene _Wirklichkeit_ gebunden, sondern jedes Ding ist nur _relativ_ sauer oder basisch; was dezidierte Base oder Säure zu sein scheint, erhält in den sogenannten Synsomatien die entgegengesetzte Bedeutung zu einem andern.--Das Resultat der Versuche hebt auf diese Weise die Momente oder Begeistungen als Eigenschaften der bestimmten Dinge auf, und befreit die Prädikate von ihren Subjekten. Diese Prädikate werden, wie sie in Wahrheit sind, nur als allgemeine gefunden; um dieser Selbstständigkeit willen erhalten sie daher den Namen von _Materien_, welche weder Körper noch Eigenschaften sind, und man hütet sich wohl, Sauerstoff u.s.f. positive und negative Elektrizität, Wärme u.s.w. Körper zu nennen.

Die _Materie_ ist hingegen nicht ein _seiendes Ding_, sondern das Sein als _allgemeines_, oder in der Weise des Begriffs. Die Vernunft, welche noch Instinkt, macht diesen richtigen Unterschied ohne das Bewußsein, daßsie, indem sie das Gesetz an allem sinnlichen Sein versucht, eben darin sein nur sinnliches Sein aufhebt, und, indem sie seine Momente als _Materien_ auffaßt, ihre Wesenheit ihm zum Allgemeinen geworden, und in diesem Ausdrucke als ein unsinnliches Sinnliches, als ein körperloses und doch gegenständliches Sein ausgesprochen ist.

Es ist nun zu sehen, welche Wendung für ihn sein Resultat nimmt, und welche neue Gestalt seines Beobachtens damit auftritt. Als die Wahrheit dieses versuchenden Bewußseins sehen wir das reine Gesetz, welches sich vom sinnlichen Sein befreit, wir sehen es als _Begriff_, der im sinnlichen Sein vorhanden, aber in ihm selbstständig und ungebunden sich bewegt, in es versenkt frei davon und _einfacher_ Begriff ist. Dies, was in Wahrheit das _Resultat_ und _Wesen_ ist, tritt für dies Bewußsein nun selbst, aber als _Gegenstand_ auf, und zwar indem er eben für es nicht _Resultat_ und ohne die Beziehung auf die vorhergehende Bewegung ist, als eine _besondere Art_ von Gegenstand, und sein Verhältnis zu diesem als ein anderes Beobachten.

Solcher Gegenstand, welcher den Prozeßin der _Einfachheit_ des Begriffes an ihm hat, ist das _Organische_. Es ist diese absolute Flüssigkeit, worin die Bestimmtheit, durch welche es nur _für Anderes_ wäe, aufgelöst ist. Wenn das unorganische Ding die Bestimmtheit zu seinem Wesen hat, und deswegen nur mit einem andern Dinge zusammen die Vollständigkeit der Momente des Begriffs ausmacht,

und daher in die Bewegung tretend verloren geht; so sind dagegen an dem organischen Wesen alle Bestimmtheiten, durch welche es für Anderes offen ist, unter die organische einfache Einheit gebunden; es tritt keine als wesentlich auf, welche sich frei auf Anderes bezieht; und das Organische erhält sich daher in seiner Beziehung selbst.

Die „Seiten des Gesetzes“, auf dessen Beobachtung hier der Vernunftinstinkt geht, sind, wie aus dieser Bestimmung folgt, zunächst die „organische“ Natur und die „unorganische“ in ihrer Beziehung aufeinander. Diese letztere ist für die organische eben die ihrem „einfachen Begriffe“ entgegengesetzte Freiheit der „losgebundenen“ Bestimmtheiten, in welchen die individuelle Natur „zugleich aufgelöst“, und aus deren Kontinuität sie „zugleich“ sich absondert und „für sich“ ist. Luft, Wasser, Erde, Zonen und Klima sind solche allgemeine Elemente, die das unbestimmte einfache Wesen der Individualitäten ausmachen, und worin diese zugleich in sich reflektiert sind. Weder die Individualität ist schlechthin an und für sich noch das Elementarische, sondern in der selbstständigen Freiheit, in welcher sie für die Beobachtung gegeneinander auftreten, verhalten sie sich zugleich als „wesentliche Beziehungen“, aber so, daß die Selbstständigkeit und Gleichgültigkeit beider gegeneinander das Herrschende ist, und nur zum Teil in die Abstraktion übergeht. Hier ist also das Gesetz, als die Beziehung eines Elements auf die Bildung des Organischen vorhanden, welches das elementarische Sein einmal gegen sich über hat, und das andermal es an seiner organischen Reflexion darstellt. Allein solche „Gesetze“, daß die Tiere, welche der Luft angehören, von der Beschaffenheit der Vögel, welche dem Wasser, von der Beschaffenheit der Fische sind, nordische Tiere ein dickbehaartes Fell haben und so fort, zeigen sogleich eine Armut, welche der organischen Mannigfaltigkeit nicht entspricht. Außerdem daß die organische Freiheit diesen Bestimmungen ihre Formen wieder zu entziehen weiß und notwendig allenthalben Ausnahmen solcher Gesetze oder Regeln, wie man sie nennen wollte, darbietet, so bleibt dies an denjenigen selbst, welche unter sie fallen, eine so oberflächliche Bestimmung, daß auch der Ausdruck ihrer Notwendigkeit nicht anders sein kann, und es nicht über den „großen Einfluß“ hinausbringt; wobei man nicht weiß, was diesem Einflusse eigentlich angehört, und was nicht. Dergleichen Beziehungen des organischen auf das elementarische sind daher in der Tat nicht „Gesetze“ zu nennen, denn teils erschöpft, wie erinnert, eine solche Beziehung, ihrem Inhalte nach, gar nicht den Umfang des Organischen, teils bleiben aber auch die Momente der Beziehung selbst gleichgültig gegeneinander, und drücken keine Notwendigkeit aus. Im Begriffe der Säure liegt der „Begriff“ der Base, wie im Begriffe der positiven die negative Elektrizität; aber so sehr auch das dickbehaarte Fell mit dem Norden, oder der Bau der Fische mit dem Wasser, der Bau der Vögel mit der Luft zusammen „angetroffen“ werden mag, so liegt im Begriffe des Nordens nicht der Begriff dicker Behaarung, des Meeres nicht der des Baues der Fische, der Luft nicht der des Baues der Vögel. Um dieser Freiheit beider Seiten gegeneinander willen „gibt“ es auch Landtiere, welche die wesentlichen Charaktere eines Vogels, des Fisches haben u. s. f. Die Notwendigkeit, weil sie als keine innere des Wesens begriffen werden kann, hört auch auf, sinnliches Dasein zu haben, und

kann nicht mehr an der Wirklichkeit beobachtet werden, sondern ist aus ihr _herausgetreten._ So an dem realen Wesen selbst sich nicht findend, ist sie das, was teleologische Beziehung genannt wird, eine Beziehung, die den bezogenen _äußerlich_, und daher vielmehr das Gegenteil eines Gesetzes ist. Sie ist der von der notwendigen Natur ganz befreite Gedanke, welcher sie verläßt, und über ihr sich für sich bewegt.

Wenn die vorhin berührte Beziehung des Organischen auf die elementarische Natur das Wesen desselben nicht ausdrückt, so ist es dagegen in dem _Zweckbegriffe_ enthalten. Diesem beobachtenden Bewußtsein zwar ist er nicht das eigne _Wesen_ des Organischen, sondern fällt ihm außer demselben, und ist dann nur jene äußerliche, _teleologische_ Beziehung. Allein wie vorhin das Organische bestimmt worden, ist es in der Tat der reale Zweck selbst; denn indem es _sich_ in der Beziehung auf Anderes _selbst erhält_, ist es eben dasjenige natürliche Wesen, in welchem die Natur sich in den Begriff reflektiert, und die an der Notwendigkeit auseinandergelegten Momente einer Ursache und einer Wirkung, eines Tätigen und eines Leidenden, in eins zusammengenommen; so daß hier etwas nicht nur als _Resultat_ der Notwendigkeit auftritt; sondern, weil es in sich zurückgegangen ist, ist das Letzte oder das Resultat ebensowohl das _Erste_, welches die Bewegung anfängt, und sich der _Zweck_, den es verwirklicht. Das Organische bringt nicht etwas hervor, sondern _erhält sich nur_, oder das, was hervorgebracht wird, ist ebenso schon vorhanden, als es hervorgebracht wird.

Diese Bestimmung ist, wie sie an sich und wie sie für den Vernunftinstinkt ist, näher zu erörtern, um zu sehen, wie er sich darin findet, sich aber in seinem Funde nicht erkennt. Der Zweckbegriff also, zu dem die beobachtende Vernunft sich erhebt, wie es ihr _bewußter Begriff_ ist, ist ebensowohl als ein _Wirkliches_ vorhanden; und ist nicht nur eine _äußere Beziehung_ desselben, sondern sein _Wesen_. Dieses Wirkliche, welches selbst ein Zweck ist, bezieht sich zweckmäßig auf Anderes, heißt, seine Beziehung ist eine zufällige, _nach dem, was beide unmittelbar sind_; unmittelbar sind beide selbstständig, und gleichgültig gegeneinander. Das Wesen ihrer Beziehung aber ist ein anderes, als sie so zu sein scheinen, und ihr Tun hat einen andern Sinn, als es _unmittelbar_ für das sinnliche Wahrnehmen ist; die Notwendigkeit ist an dem, was geschieht, verborgen, und zeigt sich erst _am Ende_, aber so, daß eben dies Ende zeigt, daß sie auch das Erste gewesen ist. Das Ende aber zeigt diese Priorität seiner selbst dadurch, daß durch die Veränderung, welche das Tun vorgenommen hat, nichts anders herauskommt, als was schon war. Oder wenn wir vom Ersten anfangen, so geht dieses an seinem Ende oder in dem Resultate seines Tuns nur zu sich selbst zurück; und eben hiedurch erweist es sich, ein solches zu sein, welches _sich selbst_ zu seinem Ende hat, also als Erstes schon zu sich zurückgekommen, oder _an und für sich selbst_ ist. Was es also durch die Bewegung seines Tuns erreicht, ist _es selbst_; und daß es nur sich selbst erreicht, ist sein _Selbstgefühl_. Es ist hiemit zwar der Unterschied dessen, _was es ist_, und _was es sucht_, vorhanden, aber dies ist nur der _Schein eines Unterschieds_, und hiedurch ist es

Begriff an ihm selbst.

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

Näher betrachtet, so liegt diese Bestimmung ebensowohl in dem Begriffe des Dinges, daßes Zweck an ihm selbst ist. Es nämlich erhält sich; d.h. zugleich, es ist seine Natur, die Notwendigkeit zu verbergen und in der Form zufälliger Beziehung darzustellen; denn seine Freiheit oder Für-sich-sein ist eben dieses, sich gegen sein Notwendiges als ein Gleichgütiges zu verhalten; es stellt sich also selbst als ein solches dar, dessen Begriff außer seinem Sein falle. Ebenso hat die Vernunft die Notwendigkeit, ihren eigenen Begriff als außer ihr fallend, hiemit als Ding anzuschauen, als ein solches, gegen das sie, und das hiemit gegenseitig gegen sie und gegen seinen Begriff gleichgütig ist. Als Instinkt bleibt sie auch innerhalb dieses Seins oder der Gleichgütigkeit stehen, und das Ding, welches den Begriff ausdrückt, bleibt ihm ein anderes als dieser Begriff, der Begriff ein anderes als das Ding. So ist das organische Ding für sie nur so Zweck an ihm selbst, daß die Notwendigkeit, welche in seinem Tun als verborgen sich darstellt, indem das Tuende darin als ein gleichgütiges Fürsichseiendes sich verhält, außer dem Organischen selbst fällt.--Da aber das Organische als Zweck an ihm selbst sich nicht anders verhalten kann denn als ein solches, so ist auch dies erscheinend und sinnlich gegenwärtig, daß es Zweck an ihm selbst ist, und es wird so beobachtet. Das Organische zeigt sich als ein sich selbst erhaltendes und in sich zurückkehrendes und zurückgekehrtes. Aber in diesem Sein erkennt dies beobachtende Bewußsein den Zweckbegriff nicht, oder dies nicht, daß der Zweckbegriff nicht sonst irgendwo in einem Verstande, sondern eben hier existiert, und als ein Ding ist. Es macht einen Unterschied zwischen dem Zweckbegriffe, und zwischen dem Für-sich-sein und Sich-selbst-erhalten, welcher keiner ist. Daßer keiner ist, ist nicht für es, sondern ein Tun, das zufällig und gleichgütig gegen das, was durch dasselbe zustande kommt, erscheint, und die Einheit, welche doch beides zusammenknüpft--jenes Tun und dieser Zweck fällt ihm auseinander.

Was in dieser Ansicht dem Organischen selbst zukommt, ist das zwischen seinem Ersten und Letzten mitten inne liegende Tun, insofern es den Charakter der Einzelheit an ihm hat. Das Tun aber, insofern es den Charakter der Allgemeinheit hat, und das Tuende demjenigen, was dadurch hervorgebracht wird, gleichgesetzt, das zweckmäßige Tun als solches, käme nicht ihm zu. Jenes einzelne Tun, das nur Mittel ist, tritt durch seine Einzelheit unter die Bestimmung einer durchaus einzelnen oder zufälligen Notwendigkeit. Was das Organische zur Erhaltung seiner selbst als Individuums, oder seiner als Gattung tut, ist daher diesem unmittelbaren Inhalte nach ganz gesetzlos, denn das Allgemeine und der Begriff fällt außer ihm. Sein Tun wäre sonach die leere Wirksamkeit ohne Inhalt an ihr selbst; sie wäre nicht einmal die Wirksamkeit einer Maschine, denn diese hat einen Zweck, und ihre Wirksamkeit hiedurch einen bestimmten Inhalt. So verlassen von dem Allgemeinen würde sie Tätigkeit nur eines Seienden als _Seienden_, d.h. eine nicht zugleich in sich reflektierte sein, wie die einer Säure oder Base ist; eine Wirksamkeit, die von ihrem unmittelbaren Dasein sich nicht abtrennen, noch dieses, das in der Beziehung auf sein Entgegengesetztes verloren geht, aufgeben, sich aber erhalten könnte. Das Sein aber, dessen Wirksamkeit die hier betrachtete ist, ist gesetzt als ein in seiner Beziehung auf sein Entgegengesetztes _sich erhaltendes_ Ding; _die Tätigkeit_ als solche ist nichts als die reine wesenlose Form seines Für-sich-seins, und ihre Substanz, die nicht bloßbestimmtes Sein, sondern das Allgemeine ist, ihr _Zweck_ fällt nicht außer ihr; sie ist an ihr selbst in sich zurückgehende, nicht durch irgendein Fremdes in sich zurückgelenkte Tätigkeit.

Diese Einheit der Allgemeinheit und der Tätigkeit ist aber darum nicht für dies _beobachtende_ Bewußtsein, weil jene Einheit wesentlich die innere Bewegung des Organischen ist, und nur als Begriff aufgefaßt werden kann; das Beobachten aber sucht die Momente in der Form des _Seins_ und _Bleibens_; und weil das organische Ganze wesentlich dies ist, so die Momente nicht an ihm zu haben und nicht an ihm finden zu lassen, verwandelt das Bewußtsein in seiner Ansicht den Gegensatz in einen solchen, als er ihr gemäß ist.

Es entsteht ihm auf diese Weise das organische Wesen als eine Beziehung zweier _seiender_ und _fester_ Momente--eines Gegensatzes, dessen beide Seiten ihm also einesteils in der Beobachtung gegeben zu sein scheinen, andernteils ihrem Inhalte nach den Gegensatz des organischen _Zweckbegriffs_ und der _Wirklichkeit_ ausdrücken; weil aber der Begriff als solcher daran getilgt ist, auf eine dunkle und oberflächliche Weise, worin der Gedanke in das Vorstellen herabgesunken ist. So sehen wir den ersten ungefähr unter dem _Innern_, die andere unter dem _~ußern_ gemeint, und ihre Beziehung erzeugt das Gesetz, _daßdas ~ußere der Ausdruck des Innern ist_.

Dies Innere mit seinem Entgegengesetzten und ihre Beziehung aufeinander näher betrachtet, ergibt sich, daßvorseite die beiden Seiten des Gesetzes nicht mehr wie bei frühern Gesetzen lauten, worin sie als selbstständige _Dinge_ jede als ein besonderer Körper

erschieden, noch auch fürs andere so, daß das Allgemeine irgend sonst
außer dem Seienden seine Existenz haben sollte. Sondern das
organische Wesen ist ungetrennt überhaupt zu Grunde gelegt, als
Inhalt des Innern und ~ußern, und für beide dasselbe; der Gegensatz
ist dadurch nur noch ein rein formeller, dessen reale Seiten dasselbe
An-sich zu ihrem Wesen, zugleich aber, indem Inneres und ~ußeres
auch entgegengesetzte Realität und ein für das Beobachten
verschiedenes _Sein_ sind, scheinen sie ihm jedes einen
eigentümlichen Inhalt zu haben. Dieser eigentümliche Inhalt, da er
dieselbe Substanz oder organische Einheit ist, kann aber in der Tat
nur eine verschiedene Form derselben sein; und dies wird von dem
beobachtenden Bewußtsein darin angedeutet, daß das ~ußere nur
Ausdruck des Innern ist.--Dieselben Bestimmungen des Verhältnisses,
nämlich die gleichgültige Selbstständigkeit der verschiedenen, und in
ihr ihre Einheit, worin sie verschwinden, haben wir an dem
Zweckbegriffe gesehen.

Es ist nun zu sehen, welche _Gestalt_ das Innere und ~ußere in seinem
Sein hat. Das Innere als solches muß eben so sehr ein äußeres Sein und
eine Gestalt haben, wie das ~ußere als solches, denn es ist
Gegenstand oder selbst als seiendes und für die Beobachtung vorhanden
gesetzt.

Die organische Substanz als _innere_ ist sie die _einfache Seele_,
der reine _Zweckbegriff_ oder das _Allgemeine_, welches in seiner
Teilung ebenso allgemeine Flüssigkeit bleibt, und daher in seinem
Sein als das _Tun_ oder die _Bewegung_ der _verschwindenden_
Wirklichkeit erscheint; da hingegen das ~ußere entgegengesetzt
jenem seienden Innern in dem _ruhenden Sein_ des Organischen besteht.
Das Gesetz als die Beziehung jenes Innere auf dies ~ußere drückt
hiemit seinen Inhalt, einmal in der Darstellung allgemeiner _Momente_
oder _einfacher Wesenheiten_, und das anderemal in der Darstellung
der verwirklichten Wesenheit oder der _Gestalt_ aus. Jene ersten
einfachen organischen _Eigenschaften_, um sie so zu nennen, sind
Sensibilität, _Irritabilität_ und _Reproduktion_. Diese
Eigenschaften, wenigstens die beiden ersten, scheinen sich zwar nicht
auf den Organismus überhaupt, sondern nur auf den animalischen zu
beziehen. Der vegetabilische drückt auch in der Tat nur den
einfachen Begriff des Organismus aus, der seine Momente _nicht
entwickelt_; daher wir uns in Ansehung ihrer, insofern sie für die
Beobachtung sein sollen, an denjenigen halten müssen, der ihr
entwickeltes Dasein darstellt.

Was nun sie selbst betrifft, so ergeben sie sich unmittelbar aus dem
Begriffe des Selbstzwecks. Denn die _Sensibilität_ drückt überhaupt
den einfachen Begriff der organischen Reflexion in sich, oder die
allgemeine Flüssigkeit desselben aus; die _Irritabilität_ aber die
organische Elastizität, sich in der Reflexion zugleich _reagierend_
zu verhalten, und die dem ersten ruhigen _In-sich-sein_
entgegengesetzte Verwirklichung, worin jenes abstrakte Für-sich-sein
ein _Sein für Anderes_ ist. Die _Reproduktion_ aber ist die Aktion
dieses _ganzen_ in sich reflektierten Organismus, seine Tätigkeit als
Zwecks an sich oder als _Gattung_, worin also das Individuum sich von

sich selbst abstößt, entweder seine organischen Teile, oder das ganze Individuum erzeugend wiederholt. In der Bedeutung der _Selbsterhaltung überhaupt_ genommen drückt die Reproduktion den formalen Begriff des Organischen oder die Sensibilität aus; aber sie ist eigentlich der reale organische Begriff, oder das _Ganze_, das als Individuum entweder durch die Hervorbringung der einzelnen Teile seiner selbst oder als Gattung durch die Hervorbringung von Individuen in sich zurückkehrt.

Die _andere Bedeutung_ dieser organischen Elemente, nämlich als des _äußeren_, ist ihre _gestaltete_ Weise, nach welcher sie als _wirkliche_, aber zugleich auch als _allgemeine_ Teile oder organische _Systeme_ vorhanden sind; die Sensibilität etwa als Nervensystem, die Irritabilität als Muskelsystem, die Reproduktion als Eingeweide der Erhaltung des Individuums und der Gattung.

Eigentümliche Gesetze des Organischen betreffen demnach ein Verhältnis der organischen Momente in ihrer gedoppelten Bedeutung, einmal ein _Teil_ der organischen _Gestaltung_, das andermal _allgemeine flüssige_ Bestimmtheit zu sein, welche durch alle jene Systeme hindurchgeht. In dem Ausdrucke eines solchen Gesetzes hätte also zum Beispiel eine bestimmte _Sensibilität_ als Moment des _ganzen_ Organismus ihren Ausdruck an einem bestimmt gebildeten Nervensystem, oder sie wäre auch mit einer bestimmten _Reproduktion_ der organischen Teile des Individuums oder Fortpflanzung des ganzen verknüpft, und so fort.--Die beiden Seiten eines solchen Gesetzes können _beobachtet_ werden. Das _äußere_ ist seinem Begriffe nach das _Sein für Anderes_; die Sensibilität hat z.B. in dem sensibeln _Systeme_ ihre unmittelbar verwirklichte Weise; und als _allgemeine Eigenschaft_ ist sie in ihren _äußerungen_ ebenso ein gegenständliches. Die Seite, welche das _Innere_ heißt, hat ihre _eigene äußere_ Seite, die unterschieden ist von dem, was im Ganzen das _äußere_ heißt.

Die beiden Seiten eines organischen Gesetzes wären also zwar wohl zu beobachten, allein nicht Gesetze der Beziehung derselben; und die Beobachtung reicht nicht darum nicht zu, weil sie, _als Beobachtung_, zu kurzichtig wäre, und nicht empirisch verfahren, sondern von der Idee ausgegangen werden sollte; denn solche Gesetze, wenn sie etwas Reelles wären, müßen in der Tat wirklich vorhanden, und also zu beobachten sein; sondern weil der Gedanke von Gesetzen dieser Art keine Wahrheit zu haben sich erweist.

Es ergab sich für ein Gesetz das Verhältnis, daß die allgemeine organische _Eigenschaft_ an einem organischen _Systeme_ sich zum Dinge gemacht und an ihm seinen gestalteten Abdruck hätte, so daß beide dasselbe Wesen wären, das einmal als allgemeines Moment, das andermal als Ding vorhanden. Aber außerdem ist auch die Seite des Innern für sich ein Verhältnis mehrerer Seiten, und es bietet sich daher zuerst der Gedanke eines Gesetzes an, als eine Beziehung der allgemeinen organischen Tätigkeiten oder Eigenschaften aufeinander. Ob ein solches möglich ist, muß sich aus der Natur einer solchen Eigenschaft entscheiden. Sie ist aber, als eine allgemeine

Flüssigkeit, teils nicht etwas, das nach der Weise eines Dinges beschränkt und in dem Unterschiede eines Daseins sich hält, das seine Gestalt ausmachen sollte, sondern die Sensibilität geht über das Nervensystem hinaus, und durch alle andere Systeme des Organismus hindurch--teils ist sie allgemeines „Moment“, das wesentlich ungeschieden und unzertrennlich von Reaktion oder Irritabilität und Reproduktion ist. Denn als Reflexion in sich hat sie schlechthin die Reaktion an ihr. Nur In-sich-reflektiert-sein ist Passivität, oder totes Sein, nicht eine Sensibilität, sowenig als Aktion, was dasselbe ist als Reaktion, ohne In-sich-reflektiert-sein Irritabilität ist. Die Reflexion in der Aktion oder Reaktion, und die Aktion oder Reaktion in der Reflexion ist gerade dies, dessen Einheit das Organische ausmacht, eine Einheit, welche mit der organischen Reproduktion gleichbedeutend ist. Es folgt hieraus, daß in jeder Weise der Wirklichkeit dieselbe „Größe“ der Sensibilität--indem wir zuerst das Verhältnis derselben und der Irritabilität zueinander betrachten--vorhanden sein muß als der Irritabilität, und daß eine organische Erscheinung ebensosehr nach der einen als nach der andern aufgefaßt und bestimmt, oder wie man will, erklärt werden kann. Dasselbe, was der eine etwa für hohe Sensibilität nimmt, kann ein anderer ebensogut für hohe Irritabilität, und Irritabilität von „derselben Höhe“ betrachten. Wenn sie „Faktoren“ genannt werden, und dies nicht ein bedeutungsloses Wort sein soll, so ist eben damit ausgesprochen, daß sie „Momente“ des Begriffs sind, also der reale Gegenstand, dessen Wesen dieser Begriff ausmacht, sie auf gleiche Weise an ihm hat, und wenn er auf die eine bestimmt wird, als sehr sensibel, er ebenso auf die andere, als ebensosehr irritabel auszusagen ist.

Werden sie unterschieden, wie notwendig ist, so sind sie es dem Begriffe nach, und ihr Gegensatz ist „qualitativ“. Aber außer diesem wahren Unterschiede auch noch als seiend, und für die Vorstellung, wie sie Seiten des Gesetzes sein könnten, verschieden gesetzt, so erscheinen sie in „quantitativer“ Verschiedenheit. Ihr eigentümlicher qualitativer Gegensatz tritt somit in die „Größe“, und es entstehen Gesetze der Art, daß zum Beispiel Sensibilität und Irritabilität in umgekehrtem Verhältnisse ihrer Größe stehen, so daß wie die eine wächst, die andere abnimmt; oder besser gleich die Größe selbst zum Inhalte genommen, daß die Größe von etwas zunimmt, wie seine Kleinheit abnimmt.--Wird diesem Gesetze aber ein bestimmter Inhalt gegeben, etwa so, daß die Größe eines Loches „zunimmt,“ je mehr das „abnimmt“, was seine Erfüllung ausmacht, so kann dies umgekehrte Verhältnis ebenso in ein gerades verwandelt und ausgedrückt werden, daß die Größe des Loches in geradem Verhältnisse der Menge des weggenommenen „zunimmt“;--ein „tautologischer“ Satz, er mag als direktes oder umgekehrtes Verhältnis ausgedrückt werden, der in seinem eigentümlichen Ausdrucke nur dieses heißt, daß eine Größe zunimmt, wie diese Größe zunimmt. Wie das Loch und das, was es erfüllt und weggenommen wird, qualitativ entgegengesetzt, aber wie das Reale derselben und dessen bestimmte Größe in beiden ein und dasselbe, und ebenso Zunahme der Größe und Abnahme der Kleinheit dasselbe ist, und ihre bedeutungsleere Entgegensetzung in eine Tautologie hinausläuft, so sind die organischen Momente gleich

unzertrennlich in ihrem Realen und in ihrer Größe, die die Größe desselben ist; eines nimmt nur mit dem andern ab und nimmt nur mit ihm zu, denn eines hat schlechthin nur Bedeutung, insoweit das andere vorhanden ist--oder vielmehr es ist gleichgültig, eine organische Erscheinung als Irritabilität oder als Sensibilität zu betrachten, schon überhaupt, und ebenso wenn von ihrer Größe gesprochen wird. So gleichgültig es ist, die Zunahme eines Lochs als Vermehrung seiner als der Leerheit oder als Vermehrung der herausgenommenen Fülle auszusprechen. Oder eine Zahl, z. B. _drei_, bleibt gleich groß, ich mag sie positiv oder negativ nehmen; und wenn ich die drei zu vier vergrößere, so ist das Positive wie das Negative zu vier geworden--wie der Südpol an einem Magnete gerade so stark ist als sein Nordpol, oder eine positive Elektrizität oder eine Säure gerade so stark als ihre negative oder als die Base, worauf sie einwirkt. --Ein solches Großes als jene drei, oder ein Magnet u.s.f. ist ein organisches _Dasein_; es ist dasjenige, das vermehrt und vermindert wird, und wenn es vermehrt wird, werden _beide_ Faktoren desselben vermehrt, so sehr als _beide_ Pole des Magnets, oder als die beiden Elektrizitäten, wenn ein Magnet u.s.f. verstärkt wird, zunehmen.--Daß beide ebensowenig nach _Intension_ und _Extension_ verschieden sein, das eine nicht an Extension ab-, dagegen an Intension zunehmen kann, während das andere umgekehrt seine Intension vermindern, dagegen an Extension zunehmen sollte, fällt unter denselben Begriff leerer Entgegensetzung; die reale Intension ist ebenso schlechthin so groß als die Extension, und umgekehrt.

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

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

Das soeben betrachtete Gesetzgeben enthält die Unterschiede des Organismus in ihrer Bedeutung von Momenten seines _Begriffs_, und sollte eigentlich ein apriorisches Gesetzgeben sein. Es liegt aber in ihm selbst wesentlich dieser Gedanke, daß sie die Bedeutung von _Vorhandenen_ haben, und das bloßbeobachtende Bewußtsein hat sich ohnehin nur an ihr Dasein zu halten. Die organische Wirklichkeit hat notwendig einen solchen Gegensatz an ihr, als ihr Begriff ausdrückt, und der als Irritabilität und Sensibilität bestimmt werden kann,

sowie sie beide wieder von der Reproduktion verschieden erscheinen.

--Die „äußerlichkeit“, in der die Momente des organischen Begriffs hier betrachtet werden, ist die „eigene unmittelbare“ „äußerlichkeit“ des Innern, nicht das „äußere“, welches „äußeres“ im Ganzen und „Gestalt“ ist, und mit welchem das Innere nachher in Beziehung zu betrachten ist.

Aber den Gegensatz der Momente so aufgefaßt, wie er an dem Dasein ist, so sinken Sensibilität, Irritabilität, Reproduktion zu gemeinen „Eigenschaften“ herunter, die gegeneinander ebenso gleichgültige Allgemeinheiten sind als spezifische Schwere, Farbe, Härte, und so fort. In diesem Sinne kann wohl beobachtet werden, daß ein Organisches sensibler, oder irritabler, oder von größerer Reproduktionskraft sei als ein anderes--so wie daß die Sensibilität u. s.f. des einen der „Art“ nach von der eines andern verschieden sei, eins sich gegen bestimmte Reize anders verhalte als ein anderes, wie das Pferd anders gegen Hafer als gegen Heu, und der Hund wieder anders gegen beide, u.s.f., so sehr als beobachtet werden kann, daß ein Körper härter ist als ein anderer, und so fort.--Allein diese sinnlichen Eigenschaften, Härte, Farbe, und so fort, so wie die Erscheinungen der Reizempfänglichkeit für Hafer, der Irritabilität für Lasten, oder der Anzahl und Art, Junge zu gebären, aufeinander bezogen und miteinander verglichen, widerstreiten wesentlich einer Gesetzmäßigkeit. Denn die Bestimmtheit ihres „sinnlichen Seins“ besteht eben darin, vollkommen gleichgültig gegeneinander zu existieren, und die des Begriffs entbundene Freiheit der Natur vielmehr darzustellen als die Einheit einer Beziehung, vielmehr ihr unvernünftiges Hin- und Herspielen auf der Leiter der zufälligen Größe zwischen den Momenten des Begriffs als diese selbst.

Die „andere“ Seite, nach welcher die einfachen Momente des organischen Begriffs mit den Momenten der „Gestaltung“ verglichen werden, würde erst das eigentliche Gesetz geben, welches das wahre „äußere“ als Abdruck des „Innern“ ausdrücke.--Weil nun jene einfachen Momente durchdringende flüssige Eigenschaften sind, so haben sie an dem organischen Dinge nicht einen solchen ausgeschiedenen realen Ausdruck, wie das ist, was ein einzelnes System der Gestalt genannt wird. Oder wenn die abstrakte Idee des Organismus in jenen drei Momenten nur darum wahrhaft ausgedrückt ist, weil sie nichts Stehendes, sondern nur Momente des Begriffs und der Bewegung sind, so ist er dagegen als Gestaltung nicht in solchen drei bestimmten Systemen befaßt, wie die Anatomie sie auseinanderlegt. Insofern solche Systeme in ihrer Wirklichkeit gefunden, und durch dies Finden legitimiert werden sollen, muß auch erinnert werden, daß die Anatomie nicht nur drei dergleichen Systeme, sondern viel mehrere aufweist.--Aldenn muß abgesehen hiervon überhaupt das sensible „System“ etwas ganz anderes bedeuten als das, was „Nervensystem“ genannt wird, so das irritabile „System“ etwas anderes als das „Muskelsystem“, das reproduktive „System“ etwas anders als die „Eingeweide“ der Reproduktion. In den Systemen der „Gestalt“ als solcher ist der Organismus nach der abstrakten Seite der toten Existenz aufgefaßt; seine Momente so aufgenommen gehören der Anatomie und dem Kadaver, nicht der Erkenntnis und dem lebendigen Organismus

an. Als solche Teile haben sie vielmehr aufgehört, „zu sein“, denn sie hören auf, Prozesse zu sein. Da das „Sein“ des Organismus wesentlich Allgemeinheit oder Reflexion in sich selbst ist, so kann das „Sein“ seines Ganzen wie seine Momente nicht in einem anatomischen Systeme bestehen, sondern der wirkliche Ausdruck und ihre „äußerlichkeit“ ist vielmehr nur als eine Bewegung vorhanden, die sich durch die verschiedenen Teile der Gestaltung verläuft, und worin das, was als einzelnes System herausgerissen und fixiert wird, sich wesentlich als fließendes Moment darstellt, so daß nicht jene Wirklichkeit, wie die Anatomie sie findet, als ihre Realität gelten darf, sondern nur sie als Prozeß in welchem auch die anatomischen Teile allein einen Sinn haben.

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

Auf diese Weise geht an dem Organischen die „Vorstellung“ eines „Gesetzes“ überhaupt verloren. Das Gesetz will den Gegensatz als ruhende Seiten auffassen und ausdrücken, und an ihnen die Bestimmtheit, welche ihre Beziehung aufeinander ist. Das „Innere“, welchem die erscheinende Allgemeinheit, und das „äußere“, welchem die Teile der ruhenden Gestalt angehören, sollten die sich entsprechenden Seiten des Gesetzes ausmachen, verlieren aber so auseinandergehalten ihre organische Bedeutung; und der Vorstellung des Gesetzes liegt gerade dies zum Grunde, daß seine beiden Seiten ein für sich seiendes gleichgültiges Bestehen hätten, und an sie die Beziehung als eine gedoppelte sich entsprechende Bestimmtheit verteilt wäre. Jede Seite des Organischen ist vielmehr dies an ihr selbst, einfache Allgemeinheit, in welcher alle Bestimmungen aufgelöst sind, und die Bewegung dieses Auflörens zu sein.

Die Einsicht in den Unterschied dieses Gesetzgebens gegen frühere Formen wird seine Natur vollends aufhellen.--Sehen wir nämlich zurück auf die Bewegung des Wahrnehmens und des darin sich in sich reflektierenden und seinen Gegenstand hiedurch bestimmenden Verstandes, so hat dieser dabei an seinem Gegenstande die „Beziehung“ dieser abstrakten Bestimmungen, des Allgemeinen und Einzelnen, des Wesentlichen und des „äußerlichen“, nicht vor sich, sondern ist selbst das Übergehen, dem dieses Übergehen nicht gegenständlich wird. Hier hingegen ist die organische Einheit, d.h. eben die Beziehung jener Gegensätze, und diese Beziehung ist reines Übergehen, selbst der „Gegenstand“. Dies Übergehen in seiner Einfachheit ist unmittelbar

Allgemeinheit, und indem sie in den Unterschied tritt, dessen Beziehung das Gesetz ausdrücken soll, so sind seine Momente _als allgemeine_ Gegenstände dieses Bewußtseins, und das Gesetz lautet, daßdas _äußere_ Ausdruck des _Innern_ sei. Der Verstand hat hier _den Gedanken_ des Gesetzes selbst erfaßt, da er vorher nur überhaupt Gesetze suchte, und die Momente derselben ihm als ein bestimmter Inhalt, nicht als die Gedanken derselben vorschwebte.--In Ansehung des Inhalts sollen hiemit hier nicht solche Gesetze erhalten werden, welche nur ein ruhiges Aufnehmen rein _seiender_ Unterschiede in die Form der Allgemeinheit sind, sondern Gesetze, die unmittelbar an diesen Unterschieden auch die Unruhe des Begriffes, und damit zugleich die Notwendigkeit der Beziehung der Seiten haben. Allein weil eben der Gegenstand, die organische Einheit, das unendliche Aufheben oder die absolute Negation des Seins mit dem ruhigen Sein unmittelbar vereinigt, und die Momente wesentlich _reines Übergehen_ sind, so ergeben sich keine solche _seiende_ Seiten, als für das Gesetz erfordert werden.

Um solche zu erhalten, mußder Verstand sich an das andre Moment des organischen Verhältnisses halten; nämlich an das _Reflektiertsein_ des organischen Daseins in sich selbst. Aber dieses Sein ist so vollkommen in sich reflektiert, daßihm keine Bestimmtheit gegen anderes übrig bleibt. Das _unmittelbare_ sinnliche Sein ist unmittelbar mit der Bestimmtheit als solcher eins, und drückt daher einen qualitativen Unterschied an ihm aus; wie z. B. Blau gegen Rot, Saures gegen Alkalisches u.s.f. Aber das in sich zurückgekommene organische Sein ist vollkommen gleichgültig gegen anderes, sein Dasein ist die einfache Allgemeinheit, und verweigert dem Beobachten bleibende sinnliche Unterschiede, oder was dasselbe ist, zeigt seine wesentliche Bestimmtheit nur als den _Wechsel seiender_ Bestimmtheiten. Wie sich daher der Unterschied als seiender ausdrückt, ist ebendies, daßer ein _gleichgültiger_ ist, d.h. als _Größe_. Hierin ist aber der Begriff getilgt, und die Notwendigkeit verschwunden.--Der Inhalt aber und Erfüllung dieses gleichgültigen Seins, der Wechsel der sinnlichen Bestimmungen, in die Einfachheit einer organischen Bestimmung zusammengenommen, drückt dann zugleich dies aus, daßer eben jene--der unmittelbaren Eigenschaft--Bestimmtheit nicht hat, und das Qualitative fällt allein in die Größe, wie wir oben gesehen.

Ob also schon das Gegenständliche, das als organische Bestimmtheit aufgefaßt wird, den Begriff an ihm selbst hat, und sich hiedurch von dem unterscheidet, das für den Verstand ist, der sich als rein wahrnehmend bei dem Auffassen des Inhaltes seiner Gesetze verhält, so fällt jenes Auffassen doch ganz in das Prinzip und die Manier des bloßwahrnehmenden Verstandes darum zurück, weil das Aufgefaßte zu Momenten eines _Gesetzes_ gebraucht wird; denn hiedurch erhält es die Weise einer festen Bestimmtheit, die Form einer unmittelbaren Eigenschaft oder einer ruhenden Erscheinung, wird ferner in die Bestimmung der Größe aufgenommen, und die Natur des Begriffs ist unterdrückt.--Die Umtauschung eines bloßWahrgenommenen gegen ein in sich Reflektiertes, einer bloßsinnlichen Bestimmtheit gegen eine organische verliert also wieder ihren Wert, und zwar dadurch, daßder

Verstand das Gesetzgeben noch nicht aufgehoben hat.

Um die Vergleichung in Ansehung dieses Umtausches an einigen Beispielen anzustellen, so wird etwa etwas, das für die Wahrnehmung ein Tier von starken Muskeln ist, als tierischer Organismus von hoher Irritabilität, oder was für die Wahrnehmung ein Zustand großer Schwäche ist, als Zustand hoher Sensibilität oder, wenn man lieber will, als eine innormale Affektion, und zwar eine Potenzierung derselben (Ausdrücke, welche das Sinnliche, statt in den Begriff, ins Lateinische--und zwar noch dazu in ein schlechtes--übersetzen) bestimmt. Daß das Tier starke Muskeln habe, kann vom Verstande auch so ausgedrückt werden, das Tier besitze eine große Muskelkraft--wie die große Schwäche als eine geringe Kraft. Die Bestimmung durch Irritabilität hat vor der Bestimmung als Kraft voraus, daß diese die unbestimmte Reflexion in sich, jene aber die bestimmte ausdrückt, denn die eigentümliche Kraft des Muskels ist eben Irritabilität--und vor der Bestimmung als starke Muskeln, daß wie schon in der Kraft die Reflexion in sich zugleich darin enthalten ist. So wie die Schwäche oder die geringe Kraft, die organische Passivität bestimmt durch Sensibilität ausgedrückt wird. Aber diese Sensibilität so für sich genommen und fixiert, und noch mit der Bestimmung der Größe verbunden, und als größere oder geringere Sensibilität einer größeren oder geringeren Irritabilität entgegengesetzt, ist jede ganz in das sinnliche Element und zur gemeinen Form einer Eigenschaft herabgesetzt, und ihre Beziehung nicht der Begriff, sondern im Gegenteil die Größe, in welche nun der Gegensatz fällt, und ein gedankenloser Unterschied wird. Wenn hiebei zwar das Unbestimmte der Ausdrücke von Kraft und Stärke und Schwäche entfernt wurde, so entsteht itzt das ebenso leere und unbestimmte Herumtreiben in den Gegensätzen einer höhern und niedern Sensibilität, Irritabilität in ihrem Aufund Absteigen an- und gegeneinander. Nicht weniger als Stärke und Schwäche ganz sinnliche gedankenlose Bestimmungen sind, ist die größere oder geringere Sensibilität, Irritabilität die gedankenlos aufgefaßte und ebenso ausgesprochene sinnliche Erscheinung. An die Stelle jener begriffslosen Ausdrücke ist nicht der Begriff getreten, sondern Stärke und Schwäche durch eine Bestimmung erfüllt worden, die für sich allein genommen auf dem Begriffe beruht und ihn zum Inhalte hat, aber diesen Ursprung und Charakter gänzlich verliert.--Durch die Form der Einfachheit und Unmittelbarkeit also, in welcher dieser Inhalt zur Seite eines Gesetzes gemacht wird, und durch die Größe, welche das Element des Unterschiedes solcher Bestimmungen ausmacht, behält das ursprünglich als Begriff seiende und gesetzte Wesen die Weise des sinnlichen Wahrnehmens, und bleibt von dem Erkennen so entfernt, als in der Bestimmung durch Stärke und Schwäche der Kraft, oder durch unmittelbare sinnliche Eigenschaften.

Es ist itzt auch noch dasjenige für sich allein zu betrachten übrig, was das äußere des Organischen ist, und wie an ihm der Gegensatz seines Innern und äußern sich bestimmt; so wie zuerst das Innere des Ganzen in der Beziehung auf sein eignes äußeres betrachtet wurde.

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

Das Verhältnis dieser beiden Seiten aber an der organischen Gestalt selbst näher bestimmt, so ist sie also nach einer Seite gegen die unorganische Natur gekehrt, auf der andern aber „für sich“ und in sich reflektiert. Das „wirkliche“ organische Wesen ist die Mitte, welche das „Für-sich-sein“ des Lebens mit dem „äußern“ überhaupt oder dem „An-sich-sein“ zusammenschließt.--Das Extrem des Für-sich-seins ist aber das Innere als unendliches Eins, welches die Momente der Gestalt selbst aus ihrem Bestehen und dem Zusammenhange mit dem „äußern“ in sich zurücknimmt, das inhaltslose, das an der Gestalt sich seinen Inhalt gibt, und an ihr als ihr Prozeßerscheint. In diesem Extreme als einfacher Negativität oder „reiner Einzelheit“ hat das Organische seine absolute Freiheit, wodurch es gegen das Sein für anderes und gegen die Bestimmtheit der Momente der Gestalt gleichgütig und gesichert ist. Diese Freiheit ist zugleich Freiheit der Momente selbst, sie ist ihre Möglichkeit, als „daseiende“ zu erscheinen und aufgefaßt zu werden, und wie gegen „äußeres“ sind sie darin auch gegeneinander befreit und gleichgütig, denn die „Einfachheit“ dieser Freiheit ist das „Sein“ oder ihre einfache Substanz. Dieser Begriff oder reine Freiheit ist ein und dasselbe Leben, die Gestalt oder das Sein für anderes mag in noch so mannigfaltigem Spiele umherschweifen; es ist diesem Strome des Lebens gleichgütig, welcher Art die Mühlen sind, die er treibt.--Vors erste ist nun zu bemerken, daßdieser Begriff hier nicht wie vorhin bei der Betrachtung des eigentlichen Innern in seiner Form des „Prozesses“ oder der Entwicklung seiner Momente aufzufassen ist, sondern in seiner „Form“ als „einfaches Innres“, welches die rein allgemeine Seite gegen das „wirkliche“ lebendige Wesen ausmacht, oder als das „Element“ des „Bestehens“ der seienden Glieder der Gestalt; denn diese betrachten wir hier, und an ihr ist das Wesen des Lebens als die Einfachheit des Bestehens. Alsdenn ist das „Sein für Anderes“ oder die Bestimmtheit der wirklichen Gestaltung in diese einfache Allgemeinheit aufgenommen, die ihr Wesen ist, eine ebenso einfache allgemeine unsinnliche Bestimmtheit, und kann nur die sein, welche als „Zahl“ ausgedrückt ist. Sie ist die Mitte der Gestalt, welche das unbestimmte Leben mit dem wirklichen verknüpft, einfach wie jenes, und bestimmt wie dieses. Was an jenem, dem „Innern“, als Zahl wäre, müßte das „äußere“ nach seiner Weise als die vielförmige Wirklichkeit, Lebensart, Farbe und so fort ausdrücken, überhaupt als die ganze Menge der Unterschiede, welche in der Erscheinung sich entwickeln.

Die beiden Seiten des organischen Ganzen--die eine das „Innere“, die andere aber das „äußere“, so daßjede wieder an ihr selbst ein

Inneres und ~ußeres hat--nach ihrem beiderseitigen Innern verglichen, so war das Innere der ersten der Begriff, als die Unruhe der _Abstraktion_; die zweite aber hat zu dem ihrigen die ruhende Allgemeinheit, und darin auch die ruhende Bestimmtheit, die Zahl. Wenn daher jene, weil in ihr der Begriff seine Momente entwickelt, durch den Schein von Notwendigkeit der Beziehung täuschend Gesetze verhielt, so tut diese sogleich Verzicht darauf, indem sich die Zahl als die Bestimmung der einen Seite ihrer Gesetze zeigt. Denn die Zahl ist eben die gänzlich ruhende, tote und gleichgültige Bestimmtheit, an welcher alle Bewegung und Beziehung erloschen ist, und welche die Brücke zu dem lebendigen der Triebe, der Lebensart und dem sonstigen sinnlichen Dasein abgebrochen hat.

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

Zuerst ist jenes Innere der Gestalt als die einfache Einzelheit eines unorganischen Dinges, die _spezifische Schwere_. Sie kann als einfaches Sein ebensowohl wie die Bestimmtheit der Zahl, deren sie allein fähig ist, beobachtet oder eigentlich durch Vergleichung von Beobachtungen gefunden werden, und scheint auf diese Weise die eine Seite des Gesetzes zu geben. Gestalt, Farbe, Härte, Zähigkeit und eine unzählige Menge anderer Eigenschaften würden zusammen die _äußere_ Seite ausmachen, und die Bestimmtheit des Innern, die Zahl, auszudrücken haben, so daß das eine am andern sein Gegenbild hätte.

Weil nun die Negativität hier nicht als Bewegung des Prozesses, sondern als _beruhigte_ Einheit oder _einfaches Für-sich-sein_ aufgefaßt ist, so erscheint sie vielmehr als dasjenige, wodurch das Ding sich dem Prozesse widersetzt, und sich in sich und als gleichgültig gegen ihn erhält. Dadurch aber, daß dies einfache Für-sich-sein eine ruhige Gleichgültigkeit gegen Anderes ist, tritt die spezifische Schwere als eine _Eigenschaft neben_ andere; und damit hört alle notwendige Beziehung ihrer auf diese Vielheit, oder alle Gesetzmäßigkeit auf.--Die spezifische Schwere als dies einfache Innere hat nicht den Unterschied _an ihr selbst_, oder sie hat nur den unwesentlichen; denn eben ihre _reine Einfachheit_ hebt alle wesentliche Unterscheidung auf. Dieser unwesentliche Unterschied, _die Größe_, muß also an der andern Seite, welche die Vielheit der Eigenschaften ist, sein Gegenbild oder das _Anderere_ haben, indem er dadurch überhaupt erst Unterschied ist. Wenn diese Vielheit selbst in die Einfachheit des Gegensatzes zusammengefaßt, und etwa als _Kohäsion_ bestimmt wird, so daß diese das _Für-sich--im Anders-sein_,

wie die spezifische Schwere das _reine Für-sich-sein_ ist, so ist diese Kohäsion zuerst diese reine im Begriffe gesetzte Bestimmtheit gegen jene Bestimmtheit, und die Manier des Gesetzgebens wäre die, welche oben bei der Beziehung der Sensibilität auf die Irritabilität betrachtet worden.--Aldenn ist sie ferner als _Begriff_ des Für-sich-seins im Anderssein nur die _Abstraktion_ der Seite, die der spezifischen Schwere gegenübersteht, und hat als solche keine Existenz. Denn das Für-sich-sein im Anderssein ist der Prozeß, worin das unorganische sein Für-sich-sein als eine _Selbsterhaltung_ auszudrücken hätte, welche es dagegen bewahrte, aus dem Prozesse als Moment eines Produkts hervorzutreten. Allein dies eben ist gegen seine Natur, welche nicht den Zweck oder Allgemeinheit an ihr selbst hat. Sein Prozeß ist vielmehr nur das bestimmte Verhalten, wie sein Für-sich-sein, seine spezifische Schwere sich _aufhebt_. Dies bestimmte Verhalten, worin seine Kohäsion in ihrem wahren Begriffe bestehen würde, aber selbst und die bestimmte Größe seiner spezifischen Schwere sind ganz gleichgültige Begriffe gegeneinander. Wenn die Art des Verhaltens ganz außer acht gelassen und auf die Vorstellung der Größe eingeschränkt wurde, so könnte etwa diese Bestimmung gedacht werden, daß das größere spezifische Gewicht, als ein höheres In-sich-sein, dem Eingehen in den Prozeß mehr widerstände als das geringere. Allein umgekehrt bewährt die Freiheit des Für-sich-seins sich nur in der Leichtigkeit, mit allem sich einzulassen und sich in dieser Mannigfaltigkeit zu erhalten. Jene Intensität ohne Extension der Beziehungen ist eine gehaltlose Abstraktion, denn die Extension macht das _Dasein_ der Intensität aus. Die Selbsterhaltung aber des Unorganischen in seiner Beziehung fällt, wie erinnert, außer der Natur derselben, da es das Prinzip der Bewegung nicht an ihm selbst hat, oder da sein Sein nicht die absolute Negativität und Begriff ist.

Diese andre Seite des Unorganischen dagegen nicht als Prozeß sondern als ruhendes Sein betrachtet, so ist sie die gemeine Kohäsion, eine _einfache_ sinnliche Eigenschaft auf die Seite getreten gegen das freigelassene Moment des _Anderssein_, welches in vielen gleichgültigen Eigenschaften auseinanderliegt, und unter diese selbst, wie die spezifische Schwere, tritt; die Menge der Eigenschaften zusammen macht dann die andre Seite zu dieser aus. An ihr aber, wie an den andern ist _die Zahl_ die einzige Bestimmtheit, welche eine Beziehung und Übergang dieser Eigenschaften zueinander nicht nur nicht ausdrückt, sondern eben wesentlich dies ist, keine notwendige Beziehung zu haben, sondern die Verteilung aller Gesetzmäßigkeit darzustellen, denn sie ist der Ausdruck der Bestimmtheit als einer _unwesentlichen_. So daß also eine Reihe von Körpern, welche den Unterschied als Zahlenunterschied ihrer spezifischen Schwere ausdrückt, durchaus nicht einer Reihe des Unterschieds der andern Eigenschaften parallel geht, wenn auch, um die Sache zu erleichtern, von ihnen nur eine einzelne oder etliche genommen werden. Denn in der Tat könnte es nur das ganze Konvolut derselben sein, was in dieser Parallele die andre Seite auszumachen hätte. Dieses in sich zu ordnen und zu einem Ganzen zu verbinden, sind die Größenbestimmtheiten dieser vielerlei Eigenschaften für die Beobachtung einerseits vorhanden, andererseits aber treten ihre

Unterschiede als qualitativ ein. Was nun in diesem Haufen als positiv oder negativ bezeichnet werden müße und sich gegenseitig aufhobe, überhaupt die innre Figuration und Exposition der Formel, die sehr zusammengesetzt sein würde, gehörte dem Begriffe an, welcher eben in der Weise, wie die Eigenschaften als _seiende_ daliegen und aufgenommen werden sollen, ausgeschlossen ist; in diesem Sein zeigt keine den Charakter eines Negativen gegen die andere, sondern die eine _ist_ so gut als die andere, noch deutet sie sonst ihre Stelle in der Anordnung des Ganzen an.--Bei einer Reihe, die in parallelen Unterschieden fortläuft--das Verhältnis möchte als auf beiden Seiten zugleich steigend, oder nur auf der einen und auf der andern abnehmend gemeint werden--, ist es nur um den _letzten_ einfachen Ausdruck dieses zusammengefaßten Ganzen zu tun, welches die eine Seite des Gesetzes gegen die spezifische Schwere ausmachen sollte; aber diese eine Seite, als _seiendes Resultat_, ist eben nichts anders, als was schon erwähnt worden, nämlich einzelne Eigenschaft, wie etwa auch die gemeine Kohäsion, neben welcher die andern, und darunter auch die spezifische Schwere, gleichgütig vorhanden sind, und jede andre mit dem gleichen Rechte, d.h. mit dem gleichen Unrechte zum Repräsentanten der ganzen andern Seite gewählt werden kann; eine wie die andre wurde das Wesen nur repräsentieren, auf deutsch: _vorstellen_, aber nicht die Sache selbst sein. So daß der Versuch, Körper-Reihen zu finden, welche an der einfachen Parallele zweier Seiten fortliefen, und die wesentliche Natur der Körper nach einem Gesetze dieser Seiten ausdrückten, für einen Gedanken genommen werden muß welcher seine Aufgabe und die Mittel, wodurch sie ausgeführt werden sollte, nicht kennt.

Es wurde vorhin die Beziehung des ~ußern und Innern an der Gestalt, welche der Beobachtung sich darstellen soll, sogleich zu der Sphäre des Unorganischen herübergenommen; die Bestimmung, welche sie hieher zieht, kann itzt näher angegeben werden, und es ergibt sich von da noch eine andere Form und Beziehung dieses Verhältnisses. Bei dem Organischen nämlich fällt überhaupt das hinweg, was bei dem Unorganischen die Möglichkeit einer solchen Vergleichung des Innern und ~ußern darzubieten scheint. Das unorganische Innere ist ein einfaches Inneres, das für die Wahrnehmung als _seiende_ Eigenschaft sich darbietet; seine Bestimmtheit ist daher wesentlich die Größe, und es erscheint als seiende Eigenschaft gleichgütig gegen das ~ußere oder die vielen andern sinnlichen Eigenschaften. Das Für-sich-sein des Organisch-Lebendigen aber tritt nicht so auf die Seite gegen sein ~ußeres, sondern hat das Prinzip des _Andersseins_ an ihm selbst. Bestimmen wir das Für-sich-sein als _einfache sich erhaltende Beziehung auf sich selbst_, so ist sein Anderssein die einfache _Negativität_, und die organische Einheit ist die Einheit des sichselbstgleichen Sich-auf-sich-beziehens und der reinen Negativität. Diese Einheit ist als Einheit das Innere des Organischen; dies ist hiedurch an sich allgemein, oder es ist _Gattung_. Die Freiheit der Gattung gegen ihre Wirklichkeit aber ist eine andere als die Freiheit der spezifischen _Schwere_ gegen die Gestalt. Die der letztern ist eine _seiende_ Freiheit, oder daß sie als besondere Eigenschaft auf die Seite tritt. Aber weil sie

seiende Freiheit ist, ist sie auch nur _Eine Bestimmtheit_, welche dieser Gestalt _wesentlich_ angehört, oder wodurch diese _als Wesen_ ein bestimmtes ist. Die Freiheit der Gattung aber ist eine allgemeine, und gleichgütig gegen diese Gestalt oder gegen ihre Wirklichkeit. Die _Bestimmtheit_, welche dem _Für-sich-sein_ des Unorganischen _als solchem_ zukommt, tritt daher an dem Organischen _unter sein_ Für-sich-sein; wie sie an dem Unorganischen nur unter das _Sein_ desselben tritt; ob sie daher schon an diesem zugleich nur als _Eigenschaft_ ist, so fällt ihr doch die Würde des _Wesens_ zu, weil sie als das einfache Negative dem Dasein als dem Sein für anderes gegenübersteht; und dies einfache Negative ist in seiner letzten einzelnen Bestimmtheit eine Zahl. Das Organische aber ist eine Einzelheit, welche selbst reine Negativität und daher die fixe Bestimmtheit der Zahl, welche dem _gleichgütigen Sein_ zukommt, in sich vertilgt. Insofern es das Moment des gleichgütigen Seins und darin der Zahl an ihm hat, kann sie daher nur als ein Spiel an ihm, nicht aber als das Wesen seiner Lebendigkeit genommen werden.

Wenn nun aber schon die reine Negativität, das Prinzip des Prozesses, nicht außer dem Organischen fällt, und es sie also nicht als eine Bestimmtheit in seinem _Wesen_ hat, sondern die Einzelheit selbst an sich allgemein ist, so ist doch diese reine Einzelheit nicht in ihren Momenten als selbst _abstrakten_ oder _allgemeinen_ an ihm entwickelt und wirklich. Sondern dieser Ausdruck tritt außer jener Allgemeinheit, welche in die _Innerlichkeit_ zurückfällt, und zwischen die Wirklichkeit oder Gestalt, d.h. die sich entwickelnde Einzelheit und zwischen das organische Allgemeine, oder die Gattung, das _bestimmte_ Allgemeine, die _Art_. Die Existenz, zu welcher die Negativität des Allgemeinen oder der Gattung gelangt, ist nur die entwickelte Bewegung eines Prozesses, welcher sich an _den Teilen der seienden Gestalt_ verläuft. Hätte die Gattung an ihr als ruhender Einfachheit die unterschiedenen Teile, und wäre somit ihre _einfache Negativität_ als solche zugleich Bewegung, welche sich durch ebenso einfache, unmittelbar an ihnen allgemeine Teile verlief, die als solche Momente hier wirklich wären, so wäre die organische Gattung Bewußtsein. So aber ist die _einfache Bestimmtheit_, als Bestimmtheit der Art, an ihr auf eine geistlose Weise vorhanden; die Wirklichkeit fängt von ihr an, oder was in die Wirklichkeit tritt, ist nicht die Gattung als solche, d.h. überhaupt nicht der Gedanke. Diese als wirkliches Organisches ist nur durch einen Repräsentanten vertreten. Dieser aber, die Zahl, welche den Übergang aus der Gattung in die individuelle Gestaltung zu bezeichnen und der Beobachtung die beiden Seiten der Notwendigkeit, einmal als einfache Bestimmtheit, das anderemal sie als entwickelte zur Mannigfaltigkeit herausgeborne Gestalt zu geben scheint, bezeichnet vielmehr die Gleichgütigkeit und Freiheit des Allgemeinen und Einzelnen gegeneinander, das von der Gattung dem wesenlosen Unterschiede der Größe preisgegeben wird, selbst aber als Lebendiges von diesem Unterschiede sich ebenso frei erweist. Die wahre Allgemeinheit, wie sie bestimmt worden, ist hier nur _innres Wesen_; als _Bestimmtheit der_ Art ist sie formale Allgemeinheit, und dieser gegenüber tritt jene wahre Allgemeinheit auf die Seite der Einzelheit, die dadurch eine lebendige ist, und sich durch ihr _Inneres über ihre

Bestimmtheit als Art_ hinwegsetzt. Aber diese Einzelheit ist nicht zugleich allgemeines Individuum, d.h. an dem die Allgemeinheit ebenso äußere Wirklichkeit hätte, sondern dies fällt außer dem Organisch-Lebendigen. Dieses _allgemeine_ Individuum aber, wie es _unmittelbar_ das Individuum der natürlichen Gestaltungen ist, ist nicht das Bewußtsein selbst; sein Dasein als _*einzelnes*_ organisches lebendiges Individuum_ müße nicht außer ihm fallen, wenn es dieses sein sollte.

Wir sehen daher einen Schluß worin das eine Extrem das _allgemeine_ Leben als allgemeines_ oder als Gattung, das andre Extrem aber _dasselbe_ als Einzelnes_ oder als allgemeines Individuum ist; die Mitte aber ist aus beiden zusammengesetzt, das erste scheint in sie sich als _bestimmte_ Allgemeinheit oder als _Art_, das andre aber als _eigentliche_ oder einzelne _Einzelheit_ zu schicken.--Und da dieser Schlußüberhaupt der Seite der _Gestaltung_ angehört, so ist unter ihm ebenso dasjenige begriffen, was als unorganische Natur unterschieden wird.

Indem nun das allgemeine Leben als _das einfache Wesen der Gattung_ von seiner Seite die Unterschiede des Begriffs entwickelt, und sie als eine Reihe der einfachen Bestimmtheiten darstellen muß so ist diese ein System gleichgütig gesetzter Unterschiede, oder _eine Zahlreihe_. Wenn vorhin das Organische in der Form der Einzelheit diesem wesenlosen Unterschiede gegenübergesetzt wurde, der ihre lebendige Natur nicht ausdrückt und enthät--und wenn in Ansehung des Unorganischen nach seinem ganzen in der Menge seiner Eigenschaften entwickelten Dasein ebendies gesagt werden muß-, so ist es itzt das allgemeine Individuum, welches nicht nur als frei von jeder Gliederung der Gattung, sondern auch als ihre Macht zu betrachten ist. Die Gattung, welche sich in Arten nach der _allgemeinen Bestimmtheit_ der Zahl zerlegt, oder auch einzelne Bestimmtheiten ihres Daseins, z. B. die Figur, Farbe u.s.f. zu ihrem Einteilungsgrunde nehmen mag, erleidet in diesem ruhigen Geschäfte Gewalt von der Seite des allgemeinen Individuums, _der Erde_, welches als die allgemeine Negativität, die Unterschiede, wie sie dieselben an sich hat und deren Natur um der Substanz willen, der sie angehören, eine andere ist als die Natur jener, gegen das Systematisieren der Gattung geltend macht. Dieses Tun der Gattung wird zu einem ganz eingeschränkten Geschäfte, das sie nur innerhalb jener mächtigen Elemente treiben darf, und das durch die zügellose Gewalt derselben allenthalben unterbrochen, lückenhaft und verkümmert wird.

Es folgt hieraus, daßder Beobachtung an dem gestalteten Dasein nur die Vernunft _als Leben überhaupt_ werden kann, welches aber in seinem Unterscheiden keine vernünftige Reihung und Gegliederung an sich selbst wirklich hat, und nicht ein in sich gegründetes System der Gestalten ist.--Wenn im Schlusse der organischen Gestaltung die Mitte, worein die Art und ihre Wirklichkeit als einzelne Individualität fällt, an ihr selbst die Extreme der innern Allgemeinheit und der allgemeinen Individualität hätte, so würde diese Mitte an _der Bewegung_ ihrer Wirklichkeit den Ausdruck und die Natur der Allgemeinheit haben, und die sich selbst systematisierende

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

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

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

b. Die Beobachtung des Selbstbewußseins in seiner Reinheit und seiner Beziehung auf äußere Wirklichkeit; logische und psychologische

Gesetze

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

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

Wie aber diese Form oder Inhalt „für die Beobachtung“ als Beobachtung ist, erhält sie die Bestimmung eines „gefundenen“, gegebenen, d.i. „nur seienden“ Inhalts. Er wird „ruhiges Sein“ von Beziehungen, eine Menge absonderter Notwendigkeiten, die als ein „fester“ Inhalt an und für sich, „in ihrer Bestimmtheit“, Wahrheit haben sollen, und so in der Tat der Form entzogen sind.--Diese absolute Wahrheit fixer Bestimmtheiten oder vieler verschiedener Gesetze widerspricht aber der Einheit des Selbstbewußseins, oder des Denkens und der Form überhaupt. Was für festes an sich bleibendes Gesetz ausgesagt wird, kann nur ein Moment der sich in sich reflektierenden Einheit sein, nur als eine verschwindende Größe auftreten. Aus diesem Zusammenhange der Bewegung aber von der Betrachtung herausgerissen und einzeln hingestellt, fehlt ihnen nicht der Inhalt, denn sie haben vielmehr einen bestimmten Inhalt, sondern sie entbehren vielmehr der Form, welche ihr Wesen ist. In der Tat nicht darum, weil sie nur

formell sein und keinen Inhalt haben sollen, sondern vielmehr aus dem entgegengesetzten Grunde, weil sie in ihrer Bestimmtheit, oder eben _als ein Inhalt_, dem die Form genommen ist, für etwas Absolutes gelten sollen, sind diese Gesetze nicht die Wahrheit des Denkens. In ihrer Wahrheit, als in der Einheit des Denkens verschwindende Momente, müssen sie als Wissen, oder denkende Bewegung, nicht aber als _Gesetze_ des Wissens genommen werden. Das Beobachten aber ist nicht das Wissen selbst, und kennt es nicht, sondern verkehrt seine Natur in die Gestalt des _Seins_, d.h. faßt seine Negativität nur als _Gesetze_ desselben auf.--Es ist hier hinreichend, die Ungültigkeit der sogenannten Denkgesetze aus der allgemeinen Natur der Sache aufgezeigt zu haben. Die nähere Entwicklung gehört in die spekulative Philosophie, worin sie sich als dasjenige zeigen, was sie in Wahrheit sind, nämlich einzelne verschwindende Momente, deren Wahrheit nur das Ganze der denkenden Bewegung, das Wissen selbst ist.

Diese negative Einheit des Denkens ist für sich selbst, oder vielmehr sie ist das _Für-sich-selbst-sein_, das Prinzip der Individualität, und in seiner Realität _tuendes Bewußtsein_. Zu ihm als der Realität jener Gesetze wird daher das beobachtende Bewußtsein durch die Natur der Sache fortgeführt. Indem dieser Zusammenhang nicht für es ist, so meint es, das Denken in seinen Gesetzen bleibe ihm auf der einen Seite stehen, und auf der andern Seite erhalte es ein anderes Sein an dem, was ihm itzt Gegenstand ist, nämlich das tuende Bewußtsein, welches so für sich ist, daßes das Anderssein aufhebt, und in dieser Anschauung seiner selbst als des Negativen seine Wirklichkeit hat.

Es eröffnet sich also für die _Beobachtung_ ein _neues Feld_ an der _handelnden Wirklichkeit des Bewußtseins_. Die Psychologie enthält die Menge von Gesetzen, nach welchen der Geist gegen die verschiedenen Weisen seiner Wirklichkeit, als eines _vorgefundenen Andersseins_, sich verschieden verhält; teils diese in sich zu empfangen, und den vorgefundenen Gewohnheiten, Sitten und Denkungsart, als worin er sich als Wirklichkeit Gegenstand ist, _gemäß zu werden_, --teils gegen sie sich selbsttätig zu wissen, mit Neigung und Leidenschaft nur Besonderes daraus für sich herauszugreifen, und das Gegenständliche _sich gemäß zu machen_; dort sich gegen sich selbst als Einzelheit, hier gegen sich als allgemeines Sein negativ zu verhalten.--Die Selbstständigkeit gibt dem Vorgefundenen nach der ersten Seite nur die _Form_ bewußter Individualität überhaupt, und bleibt in Ansehung des Inhalts innerhalb der vorgefundenen allgemeinen Wirklichkeit stehen; nach der andern Seite aber gibt sie ihr wenigstens eine eigentümliche Modifikation, die ihrem wesentlichen Inhalte nicht widerspricht, oder auch eine solche, wodurch das Individuum als besondere Wirklichkeit und eigentümlicher Inhalt sich ihr entgegensetzt--und zum Verbrechen wird, indem es sie auf eine nur einzelne Weise aufhebt, oder indem es dies auf eine allgemeine Weise und damit für alle tut, eine andere Welt, anderes Recht, Gesetz und Sitten an die Stelle der vorhandenen bringt.

Die beobachtende Psychologie, welche zuerst ihre Wahrnehmungen von den _allgemeinen Weisen_, die ihr an dem tätigen Bewußtsein vorkommen, ausspricht, findet mancherlei Vermögen, Neigungen und Leidenschaften,

und indem sich die Erinnerung an die Einheit des Selbstbewußtseins bei der Herzerzählung dieser Kollektion nicht unterdrücken läßt, muß sie wenigstens bis zur Verwunderung fortgehen, daß in dem Geiste, wie in einem Sacke, so vielerlei und solche heterogene einander zufällige Dinge beisammen sein können, besonders auch da sie sich nicht als tote ruhende Dinge, sondern als unruhige Bewegungen zeigen.

In der Herzerzählung dieser verschiedenen Vermögen ist die Beobachtung in der allgemeinen Seite; die Einheit dieser vielfachen Fähigkeiten ist die dieser Allgemeinheit entgegengesetzte Seite, die wirkliche Individualität.--Die unterschiednen wirklichen Individualitäten wieder so aufzufassen und zu erzählen, daß der eine Mensch mehr Neigung zu diesem, der andere mehr zu jenem, der eine mehr Verstand als der andere habe, hat aber etwas viel Uninteressanteres, als selbst die Arten von Insekten, Moosen, und so fort, aufzuzählen; denn diese geben der Beobachtung das Recht, sie so einzeln und begrifflos zu nehmen, weil sie wesentlich dem Elemente der zufälligen Vereinzelung angehören. Die bewußte Individualität hingegen geistlos als einzelne seiende Erscheinung zu nehmen, hat das Widersprechende, daß ihr Wesen das Allgemeine des Geistes ist. Indem aber das Auffassen sie zugleich in die Form der Allgemeinheit eintreten läßt, findet es ihr Gesetz, und scheint jetzt einen vernünftigen Zweck zu haben, und ein notwendiges Geschäft zu treiben.

Die Momente, die den Inhalt des Gesetzes ausmachen, sind einerseits die Individualität selbst, andererseits ihre allgemeine unorganische Natur, nämlich die vorgefundenen Umstände, Lage, Gewohnheiten, Sitten, Religion, und so weiter; aus diesen ist die bestimmte Individualität zu begreifen. Sie enthalten Bestimmtes ebensowohl als Allgemeines, und sind zugleich Vorhandenes, das sich der Beobachtung darbietet, und sich an der andern Seite in der Form der Individualität ausdrückt.

Das Gesetz dieses Verhältnisses der beiden Seiten müßte nun dies enthalten, was diese bestimmten Umstände für eine Wirkung und Einfluß auf die Individualität ausüben. Diese Individualität aber ist gerade dies, ebensowohl das Allgemeine zu sein, und daher auf eine ruhige unmittelbare Weise mit dem vorhandenen Allgemeinen, den Sitten, Gewohnheiten u.s.f. zusammenzufließen und ihnen gemäß zu werden, als sich entgegengesetzt gegen sie zu verhalten, und sie vielmehr zu verkehren,--sowie gegen sie in ihrer Einzelheit ganz gleichgültig sich zu verhalten, sie nicht auf sich einwirken zu lassen, und nicht gegen sie tätig zu sein. Was auf die Individualität Einfluß und welchen Einflußes haben soll--was eigentlich gleichbedeutend ist--, hängt darum nur von der Individualität selbst ab; dadurch ist diese Individualität diese bestimmte geworden, heißt nichts anders, als sie ist dies schon gewesen. Umstände, Lage, Sitten und so fort, welche einerseits gezeigt werden als vorhanden, und andererseits in dieser bestimmten Individualität, drücken nur das unbestimmte Wesen derselben aus, um welches es nicht zu tun ist. Wenn diese Umstände, Denkungsart, Sitten, Weltzustand überhaupt nicht gewesen wäre, so wäre allerdings das Individuum nicht geworden, was es ist; denn diese allgemeine Substanz sind alle, welche in diesem Weltzustande sich befinden.--Wie

er sich aber in _diesem_ Individuum--und ein solches soll begriffen werden--partikularisiert hat, so müße er sich an und für sich selbst partikularisiert, und in dieser Bestimmtheit, welche er sich gegeben, auf ein Individuum eingewirkt haben; nur so hätte er es zu diesem bestimmten gemacht, das es ist. Wenn das ~ußere sich an und für sich so beschaffen hat, wie es an der Individualität erscheint, wäre diese aus jenem begriffen. Wir hätten eine gedoppelte Galerie von Bildern, deren eine der Widerschein der andern wäre; die eine die Galerie der völligen Bestimmtheit und Umgrenzung äußerer Umstände, die andere dieselbe übersetzt in die Weise, wie Sie in dem bewußten Wesen sind; jene die Kugelfläche, dieses der Mittelpunkt, welcher sie in sich vorstellt.

Aber die Kugelfläche, die Welt des Individuums, hat unmittelbar die zweideutige Bedeutung, _an und für sich seiende Welt_ und _Lage, und Welt des Individuums entweder_ insofern zu sein, als dieses mit ihr nur zusammengefließen wäre, sie so, wie sie ist, in sich hineingehen lassen, und gegen sie sich nur als formelles Bewußtsein verhalten hätte;--_oder_ aber Welt des Individuums so zu sein, wie das Vorhandene von ihm _verkehrt_ worden ist.--Da um dieser Freiheit willen die Wirklichkeit dieser gedoppelten Bedeutung fähig ist, so ist die Welt des Individuums nur aus diesem selbst zu begreifen, und der _Einfluß_ der Wirklichkeit, welche als an und für sich _seiend_ vorgestellt wird, auf das Individuum erhält durch dieses absolut den entgegengesetzten Sinn, daßes entweder den Strom der einfließenden Wirklichkeit an ihm _gewähren läßt, oder daßes ihn abbricht und verkehrt. Hiedurch aber wird die _psychologische Notwendigkeit_ ein so leeres Wort, daßvon dem, was diesen Einflußsoll gehabt haben, die absolute Möglichkeit vorhanden ist, daßes ihn auch hätte nicht haben können.

Es fällt hiemit das _Sein_ hinweg, welches _an und für sich_ wäre, und die eine, und zwar die allgemeine Seite eines Gesetzes ausmachen sollte. Die Individualität ist, was _ihre_ Welt als die _ihrige_ ist; sie selbst ist der Kreis ihres Tuns, worin sie sich als Wirklichkeit dargestellt hat, und schlechthin nur Einheit des _vorhandenen_ und des _gemachten Seins_; eine Einheit, deren Seiten nicht, wie in der Vorstellung des psychologischen Gesetzes als _an sich_ vorhandne Welt und als _für sich_ seiende Individualität auseinanderfallen; oder wenn sie so jede für sich betrachtet wird, so ist keine Notwendigkeit und Gesetz ihrer Beziehung füreinander vorhanden.

c. Beobachtung der Beziehung des Selbstbewußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schädellehre

Die psychologische Beobachtung findet kein Gesetz des Verhältnisses des Selbstbewußtseins zu der Wirklichkeit oder der ihm entgegengesetzten Welt, und ist durch die Gleichgültigkeit beider gegeneinander auf die _eigentümliche Bestimmtheit_ der realen Individualität zurückgetrieben, welche _an_ und _für sich_ selbst ist, oder den Gegensatz des _Für-sich_-seins und des _An-sich_-seins in ihrer absoluten Vermittlung getilgt enthält. Sie ist der Gegenstand,

der itzt der Beobachtung geworden, oder zu dem sie übergeht.

Das Individuum ist an und für sich selbst: es ist für sich oder es ist ein freies Tun; es ist aber auch an sich; oder es selbst hat ein ursprüngliches bestimmtes Sein--eine Bestimmtheit, welche dem Begriffe nach dasselbe ist, was die Psychologie außer ihm finden wollte. An ihm selbst tritt also der Gegensatz hervor, dies Gedoppelte, Bewegung des Bewußtseins und das feste Sein einer erscheinenden Wirklichkeit zu sein, einer solchen, welche an ihm unmittelbar die seinige ist. Dies Sein, der Leib der bestimmten Individualität, ist die Ursprünglichkeit derselben, ihr Nicht-gegan-haben. Aber indem das Individuum zugleich nur ist, was es getan hat, so ist sein Leib auch der von ihm hervorgebrachte Ausdruck seiner selbst; zugleich ein Zeichen, welches nicht unmittelbare Sache geblieben, sondern woran es nur zu erkennen gibt, was es in dem Sinne ist, daßes seine ursprüngliche Natur ins Werk richtet.

Betrachten wir die hier vorhandenen Momente in Beziehung auf die vorhergehende Ansicht, so ist hier eine allgemeine menschliche Gestalt, oder wenigstens die allgemeine eines Klimas, Weltteils, eines Volks, wie vorhin dieselben allgemeinen Sitten und Bildung. Hiezu kommen die besondern Umstände und Lage innerhalb der allgemeinen Wirklichkeit; hier ist diese besondere Wirklichkeit als besondere Formation der Gestalt des Individuums.--Auf der andern Seite, wie vorhin das freie Tun des Individuums und die Wirklichkeit als die seinige gegen die vorhandne gesetzt war, steht hier die Gestalt, als Ausdruck seiner durch es selbst gesetzten Verwirklichung, die Züge und Formen seines selbsttätigen Wesens. Aber die sowohl allgemeine als besondere Wirklichkeit, welche die Beobachtung vorhin außer dem Individuum vorfand, ist hier die Wirklichkeit desselben, sein angeborener Leib, und in eben diesen fällt der Ausdruck, der seinem Tun angehört. In der psychologischen Betrachtung sollte die an und für sich seiende Wirklichkeit und die bestimmte Individualität aufeinander bezogen werden; hier aber ist die ganze bestimmte Individualität Gegenstand der Beobachtung; und jede Seite seines Gegensatzes ist selbst dies Ganze. Zu dem äußern Ganzen gehört also nicht nur das ursprüngliche Sein, der angeborne Leib, sondern ebenso die Formation desselben, die der Tätigkeit des Innern angehört; er ist Einheit des ungebildeten und des gebildeten Seins, und die von dem Für-sich-sein durchdrungne Wirklichkeit des Individuums. Dieses Ganze, welches die bestimmten ursprünglichen festen Teile und die Züge, die allein durch das Tun entstehen, in sich faßt, ist, und dies Sein ist Ausdruck des Innern, des als Bewußtsein und Bewegung gesetzten Individuums.--Dies Innre ist ebenso nicht mehr die formelle, inhaltlose oder unbestimmte Selbsttätigkeit, deren Inhalt und Bestimmtheit, wie vorhin, in den äußern Umständen läge, sondern es ist ein an sich bestimmter ursprünglicher Charakter, dessen Form nur die Tätigkeit ist. Zwischen diesen beiden Seiten also wird hier das Verhältnis betrachtet, wie es zu bestimmen, und was unter diesem Ausdrucke des Innern im äußern zu verstehen ist.

Dies äußere macht zuerst nur als Organ das Innere sichtbar oder überhaupt zu einem Sein für Anderes; denn das Innere, insofern es in dem Organe ist, ist es die Tätigkeit selbst. Der sprechende Mund, die arbeitende Hand, wenn man will auch noch die Beine dazu, sind die verwirklichenden und vollbringenden Organe, welche das Tun als Tun, oder das Innere als solches an ihnen haben; die äußerlichkeit aber, welche es durch sie gewinnt, ist die Tat, als eine von dem Individuum abgetrennte Wirklichkeit. Sprache und Arbeit sind äußerungen, worin das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behält und besitzt, sondern das Innere ganz außer sich kommen läßt, und dasselbe Anderem preisgibt. Man kann darum ebensowohl sagen, daß diese äußerungen das Innere zu sehr, als daß sie es zu wenig ausdrücken; zu sehr--weil das Innere selbst in ihnen ausbricht, bleibt kein Gegensatz zwischen ihnen und diesem; sie geben nicht nur einen Ausdruck des Innern, sondern es selbst unmittelbar; zu wenig--weil das Innere in Sprache und Handlung sich zu einem Andern macht, so gibt es sich damit dem Elemente der Verwandlung preis, welches das gesprochene Wort und die vollbrachte Tat verkehrt, und etwas anders daraus macht, als sie an und für sich als Handlungen dieses bestimmten Individuums sind. Nicht nur verlieren die Werke der Handlungen durch diese äußerlichkeit von dem Einwirken anderer den Charakter, etwas Bleibendes gegen andere Individualitäten zu sein; sondern indem sie sich zum Innern, das sie enthalten, als abgesondertes, gleichgültiges äußeres verhalten, können sie als Innere durch das Individuum selbst ein anders sein, als sie erscheinen,--entweder daß sie mit Absicht für die Erscheinung zu etwas anderem macht, als sie in Wahrheit sind, oder daß sie zu ungeschickt ist, sich die Außenseite zu geben, die es eigentlich wollte, und sie so zu befestigen, daß ihm von andern sein Werk nicht verkehrt werden kann. Das Tun also, als vollbrachtes Werk, hat die doppelte entgegengesetzte Bedeutung, entweder die innere Individualität und nicht ihr Ausdruck, oder als äußeres eine von dem Innern freie Wirklichkeit zu sein, welche ganz etwas anderes ist als jenes.--Um dieser Zweideutigkeit willen müssen wir uns nach dem Innern umsehen, wie es noch, aber sichtbar oder äußerlich an dem Individuum selbst ist. Im Organe aber ist es nur als unmittelbares Tun selbst, das seine äußerlichkeit an der Tat erlangt, die entweder das Innere vorstellt oder auch nicht. Das Organ nach diesem Gegensatze betrachtet gewährt also nicht den Ausdruck, der gesucht wird.

Wenn nun die äußere Gestalt nur, insofern sie nicht Organ oder nicht Tun, hiemit als ruhendes Ganzes ist, die innere Individualität ausdrücken könnte, so verhielte sie sich also als ein bestehendes Ding, welches das Innere als ein Fremdes in sein passives Dasein ruhig empfinde, und hiedurch das Zeichen desselben würde,--ein äußerer, zufälliger Ausdruck, dessen wirkliche Seite für sich bedeutungslos, eine Sprache, deren Töne und Tonverbindungen nicht die Sache selbst, sondern durch die freie Willkür mit ihr verknüpft und zufällig für sie sind.

Eine solche willkürliche Verbindung von solchen, die ein äußeres füreinander sind, gibt kein Gesetz. Die Physiognomik soll sich aber von andern schlechten Künsten und heillosen Studien dadurch

unterscheiden, daß sie die bestimmte Individualität in dem
notwendigen Gegensatze eines Innern und Äußern, des Charakters als
bewußten Wesens und ebendesselben als seiender Gestalt betrachtet,
und diese Momente so aufeinander bezieht, wie sie durch ihren Begriff
aufeinander bezogen sind, und daher den Inhalt eines Gesetzes
ausmachen müssen. In der Astrologie, Chiromantie und dergleichen
Wissenschaften hingegen scheint nur Äußeres auf Äußeres, irgend etwas
auf ein ihm Fremdes bezogen zu sein. _Diese_ Konstellation bei der
Geburt, und wenn dies Äußere näher auf den Leib selbst gerückt wird,
diese Züge der Hand sind äußere Momente für das lange oder kurze
Leben und das Schicksal des einzelnen Menschen überhaupt. Als
Äußerlichkeiten verhalten sie sich gleichgütig zueinander und haben
nicht die Notwendigkeit füreinander, welche in der Beziehung eines
Äußern und _Innern_ liegen soll.

Die Hand freilich scheint nicht so sehr etwas Äußeres für das
Schicksal zu sein, sondern vielmehr als Inneres zu ihm sich zu
verhalten. Denn das Schicksal ist auch wieder nur die Erscheinung
dessen, was die bestimmte Individualität an sich als innere
ursprüngliche Bestimmtheit ist.--Zu wissen nun, was sie an sich ist,
dazu kommt der Chiromante wie auch der Physiognomiker auf eine
kürzere Weise als zum Beispiel Solon, der erst aus und nach dem
Verlaufe des ganzen Lebens dies wissen zu können erachtete; er
betrachtete die Erscheinung, jene aber das An-sich. Daß aber die
Hand das An-sich der Individualität in Ansehung ihres Schicksals
darstellen muß ist leicht daraus zu sehen, daß sie nächst dem Organ
der Sprache am meisten es ist, wodurch der Mensch sich zur
Erscheinung und Verwirklichung bringt. Sie ist der beseelte
Werkmeister seines Glücks; man kann von ihr sagen, sie ist das, was
der Mensch tut, denn an ihr als dem tätigen Organe seines
Sich-selbst-vollbringens ist er als Beseelender gegenwärtig, und
indem er ursprünglich sein eignes Schicksal ist, wird sie also dies
An-sich ausdrücken.

Aus dieser Bestimmung, daß das Organ der Tätigkeit ebensowohl ein
Sein als das Tun in ihm ist, oder daß das innere An-sich-sein
selbst an ihm gegenwärtig und ein Sein für Andre hat, ergibt sich
eine andre Ansicht desselben als die vorherige. Wenn nämlich die
Organe überhaupt darum nicht als Ausdrücke des Innern genommen
werden zu können sich zeigten, weil in ihnen das Tun als Tun
gegenwärtig, das Tun als Tat aber nur Äußeres ist, und Inneres und
Äußeres auf diese Weise auseinanderfällt und fremde gegeneinander
sind oder sein können, so muß nach der betrachteten Bestimmung das
Organ auch wieder als Mitte beider genommen werden, indem eben dies,
daß das Tun an ihm gegenwärtig ist, zugleich eine Äußerlichkeit
desselben ausmacht, und zwar eine andere, als die Tat ist, jene
nämlich bleibt dem Individuum und an ihm.--Diese Mitte und Einheit
des Innern und Äußern ist nun vorerst selbst auch äußerlich;
alsdenn aber ist diese Äußerlichkeit zugleich in das Innere
aufgenommen; sie steht als einfache Äußerlichkeit der zerstreuten
entgegen, welche entweder nur ein einzelnes für die ganze
Individualität zufälliges Werk oder Zustand, oder aber als ganze
Äußerlichkeit das in eine Vielheit von Werken und Zuständen

zersplitterte Schicksal ist. Die _einfachen Züge der Hand_ also, ebenso _Klang_ und _Umfang_ der _Stimme_, als die individuelle Bestimmtheit der _Sprache_,--auch dieselbe wieder, wie sie durch die Hand eine festere Existenz als durch die Stimme bekommt, die _Schrift_, und zwar in ihrer Besonderheit als _Handschrift_--alles dieses ist _Ausdruck_ des Innern, so daßer als die _einfache ~ußerlichkeit_ sich wieder gegen die _vielfache ~ußerlichkeit_ des Handelns und des Schicksals, sich als _Inneres_ gegen diese verhält. --Wenn also zuerst die bestimmte Natur und angeborne Eigentümlichkeit des Individuums zusammen mit dem, was sie durch die Bildung geworden, als das _Innere_, als das Wesen des Handelns und des Schicksals genommen wird, so hat es seine _Erscheinung_ und ~ußerlichkeit _zuerst_ an seinem Munde, Hand, Stimme, Handschrift, sowie an den übrigen Organen und deren bleibenden Bestimmtheiten; und _alsdann_ erst drückt es sich _weiter_ hinaus nach außen an seiner Wirklichkeit in der Welt aus.

Weil nun diese Mitte sich als die ~ußerung bestimmt, welche zugleich ins Innere zurückgenommen ist, ist ihr Dasein nicht auf das unmittelbare Organ des Tuns eingeschränkt, sie ist vielmehr die nichts vollbringende Bewegung und Form des Gesichts und der Gestaltung überhaupt. Diese Züge und ihre Bewegung sind nach diesem Begriffe das zurückgehaltne an dem Individuum bleibende Tun, und nach seiner Beziehung auf das wirkliche Tun das eigene Beaufsichtigen und Beobachten desselben, _~ußerung_ als _Reflexion über_ die wirkliche ~ußerung.--Das Individuum ist zu und bei seinem äußern Tun darum nicht stumm, weil es dabei zugleich in sich reflektiert ist, und es äußert dies In-sich-reflektiert-sein; dies theoretische Tun oder die Sprache des Individuums mit sich selbst darüber ist auch vernehmlich für andere, denn sie ist selbst eine ~ußerung.

An diesem Innern, welches in seiner ~ußerung Inneres bleibt, wird also das Reflektiert_sein_ des Individuums aus seiner Wirklichkeit beobachtet, und es ist zu sehen, welche Bewandnis es mit dieser Notwendigkeit hat, die in dieser Einheit gesetzt ist.--Dies Reflektiertsein ist zuerst verschieden von der Tat selbst, und kann also etwas _anderes_ sein und für etwas anderes genommen werden, als sie ist; man sieht es einem am Gesicht an, ob es ihm _Ernst_ mit dem ist, was er sagt oder tut.--Umgekehrt aber ist dieses, was Ausdruck des Innern sein soll, zugleich _seiender_ Ausdruck, und fällt hiemit selbst in die Bestimmung des _Seins_ herunter, das absolut zufällig für das selbstbewußte Wesen ist. Es ist daher wohl Ausdruck, aber zugleich auch nur wie ein _Zeichen_, so daßdem ausgedrückten Inhalte die Beschaffenheit dessen, wodurch es ausgedrückt wird, vollkommen gleichgültig ist. Das Innere ist in dieser Erscheinung wohl _sichtbares_ Unsichtbares, aber ohne an sie geknüpft zu sein; es kann ebensowohl in einer andern Erscheinung sein, als ein anderes Inneres in derselben Erscheinung sein kann.--Lichtenberg sagt daher mit Recht: _Gesetzt, der Physiognom haschte den Menschen einmal, so käme es nur auf einen braven Entschlußan, sich wieder auf Jahrtausende unbegreiflich zu machen_.--Wie in dem vorhergehenden Verhältnisse die vorliegenden Umstände ein Seiendes waren, woraus die Individualität sich das nahm, was _sie_ vermochte und wollte, entweder sich ihm

ergebend oder es verkehrend, aus welchem Grunde es die Notwendigkeit und das Wesen der Individualität nicht enthielt,--ebenso ist hier das erscheinende unmittelbare Sein der Individualität ein solches, das entweder ihr Reflektiertsein aus der Wirklichkeit und ihr In-sich-sein ausdrückt, oder das für sie nur ein Zeichen ist, das gleichgültig gegen das Bezeichnete, und darum in Wahrheit nichts bezeichnet; es ist ihr ebensowohl ihr Gesicht als ihre Maske, die sie ablegen kann.--Sie durchdringt ihre Gestalt, bewegt sich, spricht in ihr; aber dies ganze Dasein tritt ebenso als ein gleichgültiges Sein gegen den Willen und die Handlung über; sie tilgt an ihm die Bedeutung, die es vorhin hatte, ihr Reflektiertsein in sich oder ihr wahres Wesen an ihm zu haben, und legt es umgekehrt vielmehr in den Willen und in die Tat.

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

Das unmittelbare Meinen über die gemeinte Gegenwart des Geistes ist die natürliche Physiognomik, das vorschnelle Urteil über die innere Natur und den Charakter ihrer Gestalt bei ihrem ersten Anblicke. Der Gegenstand dieser Meinung ist von der Art, daßes in seinem Wesen liegt, in Wahrheit etwas anderes zu sein, als nur sinnliches unmittelbares Sein. Es ist zwar auch eben dieses im Sinnlichen aus ihm In-sich-reflektiert-sein, was gegenwärtig, die Sichtbarkeit als Sichtbarkeit des Unsichtbaren, was Gegenstand des Beobachtens ist. Aber eben diese sinnliche unmittelbare Gegenwart ist Wirklichkeit

des Geistes, wie sie nur für die Meinung ist; und das Beobachten treibt sich nach dieser Seite mit seinem gemeinten Dasein, mit der Physiognomie, Handschrift, Ton der Stimme u.s.f. herum.--Es bezieht solches Dasein auf ebensolches _gemeintes Innres_. Es ist nicht der Mörder, der Dieb, welcher erkannt werden soll, sondern die _Fähigkeit, es zu sein_; die feste abstrakte Bestimmtheit verliert sich dadurch in die konkrete unendliche Bestimmtheit des _einzelnen_ Individuums, die nun kunstreichere Schildereien erfordert, als jene Qualifikationen sind. Solche kunstreichen Schildereien sagen wohl mehr als die Qualifikation durch Mörder, Diebe, oder gutherzig, unverdorben u.s.f., aber für ihren Zweck das gemeinte Sein oder die einzelne Individualität auszusprechen, bei weitem nicht genug; sowenig als die Schildereien der Gestalt, welche über die flache Stirne, lange Nase u.s.f. hinausgehen. Denn die einzelne Gestalt wie das einzelne Selbstbewußtsein ist als gemeintes Sein unaussprechlich. Die Wissenschaft der Menschenkenntnis, welche auf den vermeinten Menschen, sowie der Physiognomik, die auf seine vermeinte Wirklichkeit geht und das bewußlose Urteilen der natürlichen Physiognomik zu einem Wissen erheben will, ist daher etwas End- und Bodenloses, das nie dazu kommen kann, zu sagen, was es meint, weil es nur meint, und sein Inhalt nur Gemeintes ist.

Die _Gesetze_, welche diese Wissenschaft zu finden ausgeht, sind Beziehungen dieser beiden gemeinten Seiten, und können daher selbst nichts als ein leeres Meinen sein. Auch da dies vermeinte Wissen, das mit der Wirklichkeit des Geistes sich zu tun macht, gerade dies zu seinem Gegenstande hat, daßer aus seinem sinnlichen Dasein heraus sich in sich reflektiert, und das bestimmte Dasein für ihn eine gleichgültige Zufälligkeit ist, so mußes bei seinen aufgefundenen Gesetzen unmittelbar wissen, daßnichts damit gesagt ist, sondern eigentlich rein geschwätzt oder nur _eine Meinung von sich_ gegeben wird; ein Ausdruck, der die Wahrheit hat, dies als dasselbe auszusprechen--seine _Meinung_ zu sagen und damit nicht die Sache, sondern nur eine Meinung _von sich_ beizubringen. Dem _Inhalte_ nach aber können diese Beobachtungen nicht von denen abweichen: "Es regnet allemal, wenn wir Jahrmarkt haben, sagt der Krämer; und auch allemal, wenn ich Wäsche trockne, sagt die Hausfrau."

Lichtenberg, der das physiognomische Beobachten so charakterisiert, sagt auch noch dies: "Wenn jemand sagte, du handelst zwar wie ein ehrlicher Mann, ich sehe es aber aus deiner Figur, du zwingst dich, und bist ein Schelm im Herzen; fürwahr, eine solche Anrede wird bis ans Ende der Welt von jedem braven Kerl mit einer Ohrfeige erwidert werden."--Diese Erwidrung ist deswegen _treffend_, weil sie die Widerlegung der ersten Voraussetzung einer solchen Wissenschaft des Meinens ist, daßnämlich _die Wirklichkeit_ des Menschen sein Gesicht u.s.f. sei.--Das _wahre Sein_ des Menschen ist vielmehr _seine Tat_; in ihr ist die Individualität _wirklich_, und sie ist es, welche das _Gemeinte_ in seinen beiden Seiten aufhebt. Einmal das Gemeinte als ein leibliches ruhendes Sein; die Individualität stellt sich vielmehr in der Handlung als das _negative_ Wesen dar, welches nur _ist_, insofern es Sein aufhebt. Alsdenn hebt die Tat die Unaussprechlichkeit der Meinung ebenso in Ansehung der selbstbewußten

Individualität auf, welche in der Meinung eine unendlich bestimmte und bestimmbare ist. In der vollbrachten Tat ist diese schlechte Unendlichkeit vernichtet. Die Tat ist ein einfach Bestimmtes, Allgemeines, in einer Abstraktion zu Befassendes; sie ist Mord, Diebstahl, oder Wohltat, tapfere Tat und so fort, und es kann von ihr _gesagt_ werden, was _sie ist_. Sie _ist_ dies, und ihr Sein ist nicht nur ein Zeichen, sondern die Sache selbst. Sie _ist_ dies, und der individuelle Mensch _ist_, was sie _ist_; in der Einfachheit _dieses Seins_ ist er für Andere seiendes, allgemeines Wesen, und hört auf, nur gemeintes zu sein. Er ist zwar darin nicht als Geist gesetzt; aber indem von seinem _Sein_ als Sein die Rede, und _einerseits_ das gedoppelte Sein, der _Gestalt_ und der _Tat_, sich gegenübersteht und jene wie diese seine Wirklichkeit sein soll, so ist vielmehr nur die Tat als sein _echtes Sein_ zu behaupten,--nicht seine Figur, welche das ausdrücken sollte, was er zu seinen Taten meint, oder was man meinte, daßer tun nur könnte. Ebenso indem _andererseits_ sein _Werk_ und seine innre _Möglichkeit_, Fähigkeit oder Absicht, entgegengesetzt werden, ist jenes allein für seine wahre Wirklichkeit anzusehen, wenn auch er selbst sich darüber täuscht, und, aus seiner Handlung in sich gekehrt, in diesem Innern ein anderes zu sein meint als in der _Tat_. Die Individualität, die sich dem gegenständlichen Elemente anvertraut, indem sie zum Werke wird, gibt sich damit wohl dem preis, verändert und verkehrt zu werden. Aber den Charakter der Tat macht eben dies aus, ob sie ein wirkliches Sein ist, das sich hät, oder ob nur ein gemeintes Werk, das in sich nichtig vergeht. Die Gegenständlichkeit verändert nicht die Tat selbst, sondern zeigt nur, _was_ sie ist, das heißt, ob sie _ist_, oder ob sie _nichts ist_.--Die Zergliederung dieses Seins in Absichten und dergleichen Feinheiten, wodurch der _wirkliche_ Mensch, d.h. seine Tat, wieder in ein gemeintes Sein zurückerklärt werden soll, wie er wohl selbst auch sich besondere Absichten über seine Wirklichkeit erschaffen mag, müssen dem Müßgange der Meinung überlassen bleiben, der, wenn er seine tatenlose Weisheit ins Werk richten, den Charakter der Vernunft am Handelnden ableugnen und ihn auf diese Weise mißhandeln will, daßer statt der Tat vielmehr die Figur und die Züge für das Sein desselben erklären will, die obige Erwiderung zu befahren hat, die ihm erweist, daßFigur nicht das _An-sich_ ist, sondern vielmehr ein Gegenstand der Behandlung sein kann.

Sehen wir nun auf den Umfang der Verhältnisse überhaupt, in welchen die selbstbewußte Individualität zu ihrem ~ußern stehend beobachtet werden kann, so wird eines zurück sein, welches die Beobachtung sich noch zu ihrem Gegenstande machen muß. In der Psychologie ist es die _äußere Wirklichkeit_ der _Dinge_, welche an dem Geiste ihr sich bewußtes _Gegenbild_ haben und ihn begreiflich machen soll. In der Physiognomie dagegen soll er in seinem _eigenen_ ~ußern als in einem Sein, welches die _Sprache_--die sichtbare Unsichtbarkeit seines Wesens--sei, erkannt werden. Noch ist die Bestimmung der Seite der Wirklichkeit übrig, daßdie Individualität an ihrer unmittelbaren, festen, rein daseienden Wirklichkeit ihr Wesen ausspreche.--Diese letzte Beziehung unterscheidet sich also von der physiognomischen dadurch, daßdiese die _sprechende_ Gegenwart des Individuums ist,

das in seiner _handelnden_ ~ußerung zugleich die sich in sich _reflektierende_ und _betrachtende_ darstellt, eine ~ußerung, welche selbst Bewegung ist, ruhende Züge, welche selbst wesentlich ein vermitteltes Sein sind. In der noch zu betrachtenden Bestimmung aber ist endlich das ~ußere eine ganz _ruhende_ Wirklichkeit, welche nicht an ihr selbst redendes Zeichen, sondern getrennt von der selbstbewußten Bewegung sich für sich darstellt und als bloßes Ding ist.

Zunächst erhellt über die Beziehung des Innern auf dies sein ~ußeres, daß sie als Verhältnis des _Kausalzusammenhangs_ begriffen werden zu müssen scheint, indem die Beziehung eines Ansichseienden auf ein anderes Ansichseiendes, als eine _notwendige_, dies Verhältnis ist.

Daß nun die geistige Individualität auf den Leib Wirkung habe, muß sie als Ursache selbst leiblich sein. Das Leibliche aber, worin sie als Ursache ist, ist das Organ, aber nicht des Tuns gegen die äußere Wirklichkeit, sondern des Tuns des selbstbewußten Wesens in sich selbst, nach außen nur gegen seinen Körper; es ist nicht sogleich abzusehen, welches diese Organe sein können. Würde nur an die Organe überhaupt gedacht, so würde das Organ der Arbeit überhaupt leicht bei der Hand sein, ebenso das Organ des Geschlechtstriebes, und so fort. Allein solche Organe sind als Werkzeuge oder als Teile zu betrachten, welche der Geist als _ein_ Extrem zur Mitte gegen das andere Extrem, das äußere _Gegenstand_ ist, hat. Hier aber ist ein Organ verstanden, worin das selbstbewußte Individuum als Extrem gegen seine eigne ihm entgegengesetzte Wirklichkeit sich _für sich_ erhält, nicht zugleich nach außen gekehrtes, sondern in seiner Handlung reflektiertes, und woran die Seite des _Seins_ nicht ein _Sein für anderes_ ist. In der physiognomischen Beziehung wird das Organ zwar auch als in sich reflektiertes und das Tun besprechendes Dasein betrachtet; aber dies Sein ist ein gegenständliches, und das Resultat der physiognomischen Beobachtung ist dieses, daß das Selbstbewußtsein gegen eben diese seine Wirklichkeit als gegen etwas Gleichgültiges gegenübertritt. Diese Gleichgültigkeit verschwindet darin, daß dies In-sich-reflektiert-sein selbst _wirkend_ ist; dadurch erhält jenes Dasein eine notwendige Beziehung auf es; daß es aber auf das Dasein wirkend sei, muß es selbst ein aber nicht eigentlich gegenständliches Sein haben, und als dies Organ soll es aufgezeigt werden.

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

Das _Nervensystem_ hingegen ist die unmittelbare Ruhe des Organischen in seiner Bewegung. Die _Nerven_ selbst sind zwar wieder die Organe

des schon in seine Richtung nach außen versenkten Bewußtseins; Gehirn und Rückenmark aber dürfen als die in sich bleibende--die nicht gegenständliche, die auch nicht hinausgehende--unmittelbare Gegenwart des Selbstbewußtseins betrachtet werden. Insofern das Moment des Seins, welches dies Organ hat, ein „Sein für Anderes“, Dasein ist, ist es totes Sein, nicht mehr Gegenwart des Selbstbewußtseins. Dies „In-sich-selbst-sein“ ist aber seinem Begriffe nach eine Flüssigkeit, worin die Kreise, die darein geworfen werden, sich unmittelbar auflösen, und kein Unterschied als „seiender“ sich ausdrückt. Inzwischen wie der Geist selbst nicht ein Abstrakt-Einfaches ist, sondern ein System von Bewegungen, worin er sich in Momente unterscheidet, in dieser Unterscheidung selbst aber frei bleibt, und wie er seinen Körper überhaupt zu verschiedenen Verrichtungen gliedert, und einen einzelnen Teil desselben nur „einer“ bestimmt, so kann auch sich vorgestellt werden, daß das flüssige „Sein“ seines „In-sich“-seins ein gegliedertes ist; und es scheint so vorgestellt werden zu müssen, weil das in sich reflektierte „Sein“ des Geistes im Gehirn selbst wieder nur eine Mitte seines reinen Wesens und seiner körperlichen Gegliederung ist, eine Mitte, welche hiemit von der Natur beider und also von der Seite der letztern auch die „seiende“ Gegliederung wieder an ihr haben muß

Das geistig-organische Sein hat zugleich die notwendige Seite eines „ruhenden bestehenden“ Daseins; jenes muß als Extrem des Für-sich-seins zurücktreten, und diese als das andere Extrem gegenüber haben, welches alsdann der Gegenstand ist, worauf jenes als Ursache wirkt. Wenn nun Gehirn und Rückenmark jenes körperliche „Für-sich-sein“ des Geistes ist, so ist der Schädel und die Rückenwirbelsäule das andere ausgeschiedne Extrem hinzu, nämlich das feste ruhende Ding.--Indem aber jedem, wenn er an den eigentlichen Ort des Daseins des Geistes denkt, nicht der Rücken, sondern nur der Kopf einfällt, so können wir uns in der Untersuchung eines Wissens, als das vorliegende ist, mit diesem--für es nicht zu schlechten--Grunde begnügen, um dies Dasein auf den Schädel einzuschränken. Sollte einem der Rücken insofern einfallen, als auch wohl zuweilen durch ihn Wissen und Tun zum Teil „ein“, zum Teil aber „aus“ getrieben wird, so würde dies dafür, daß das Rückenmark mit zum inwohnenden Orte des Geistes, und seine Säule zum gegenbildlichen Dasein genommen werden müsse, darum nichts beweisen, weil es zuviel bewiese; denn man kann ebenso sich erinnern, daß auch andere äußerliche Wege, der Tätigkeit des Geistes beizukommen, um sie zu erwecken oder zurückzuhalten, beliebt werden.--Die Rückenwirbelsäule fällt also, wenn man will, „mit Recht“ hinweg; und es ist so gut als viele andere naturphilosophische Lehren „konstruiert“, daß der Schädel allein zwar nicht die „Organe“ des Geistes enthalte. Denn dies wurde vorhin aus dem Begriffe dieses Verhältnisses ausgeschlossen, und deswegen der Schädel zur Seite des Daseins genommen; oder wenn nicht an den „Begriff“ der Sache erinnert werden dürfte, so lehrt ja die Erfahrung, daß wie mit dem Auge als Organe gesehen, so „nicht“ mit dem Schädel gemordet, gestohlen, gedichtet u. s. w. wird.--Es ist sich deswegen auch des Ausdrucks „Organ“ für diejenige „Bedeutung“ des Schädels zu enthalten, von welcher noch zu sprechen ist. Denn ob man gleich zu sagen pflegt, daß es

vernünftigen Menschen nicht auf das Wort, sondern auf die _Sache_ ankomme, so ist daraus doch nicht die Erlaubnis zu nehmen, eine Sache mit einem ihr nicht zugehörigen Worte zu bezeichnen, denn dies ist Ungeschicklichkeit zugleich und Betrug, der nur das rechte _Wort_ nicht zu haben meint und vorgibt, und es sich verbirgt, daß ihm in der Tat die Sache, d.h. der Begriff, fehlt; wenn dieser vorhanden wäre, würde er auch sein rechtes Wort haben.--Zunächst hat sich hier nur dies bestimmt, daß wie das Gehirn der lebendige Kopf, der Schädel das caput mortuum ist.

In diesem toten Sein hätten also die geistigen Bewegungen und bestimmten Weisen des Gehirns ihre Darstellung äußerer Wirklichkeit, die jedoch noch an dem Individuum selbst ist, sich zu geben. Für das Verhältnis derselben zu ihm, der als totes Sein den Geist nicht in sich selbst inwohnen hat, bietet sich zunächst das oben festgesetzte, das äußere mechanische dar, so daß die eigentlichen Organe--und diese sind am Gehirne--ihn hier rund ausdrücken, dort breit schlagen oder platt stoßen, oder wie man sonst diese Einwirkung darstellen mag. Selbst ein Teil des Organismus, muß in ihm zwar, wie in jedem Knochen, eine lebendige Selbstbildung gedacht werden, so daß hiernach betrachtet, er von seiner Seite vielmehr das Gehirn drückt und dessen äußere Beschränkung setzt; wozu er auch als das Härtere eher das Vermögen hat. Dabei aber würde noch immer dasselbe Verhältnis in der Bestimmung der Tätigkeit beider gegeneinander bleiben; denn ob der Schädel das Bestimmende oder das Bestimmte ist, dies änderte an dem Kausalzusammenhange überhaupt nichts, nur daß dann der Schädel zum unmittelbaren Organe des Selbstbewußtseins gemacht würde, weil in ihm als _Ursache_ sich die Seite des _Für-sich-seins_ fände. Allein indem das _Für-sich-sein_ als _organische Lebendigkeit in beide_ auf gleiche Weise fällt, fällt in der Tat der Kausalzusammenhang zwischen ihnen hinweg. Diese Fortbildung beider aber hinge im Innern zusammen, und wäre eine organische prästabilierte Harmonie, welche die beiden sich aufeinander beziehenden Seiten frei gegeneinander und jeder ihre eigene _Gestalt_ läßt, der die Gestalt der andern nicht zu entsprechen braucht; und noch mehr die Gestalt und die Qualität gegeneinander--wie die Form der Weinbeere und der Geschmack des Weines frei gegeneinander sind.--Indem aber auf die Seite des Gehirns die Bestimmung des _Für-sich-seins_, auf die Seite des Schädels aber die Bestimmung des _Daseins_ fällt, so ist innerhalb der organischen Einheit _auch_ ein Kausalzusammenhang derselben zu setzen; eine notwendige Beziehung derselben als äußere füreinander, d.h. eine selbst äußerliche, wodurch also ihre _Gestalt_ durch einander bestimmt würde.

In Ansehung der Bestimmung aber, in welcher das Organ des Selbstbewußtseins auf die gegenüberstehende Seite tätige Ursache wäre, kann auf mancherlei Weise hin und her geredet werden; denn es ist von der Beschaffenheit einer Ursache die Rede, die nach ihrem _gleichgültigen_ Dasein, ihrer Gestalt und Größe betrachtet wird, einer Ursache, deren Innres und Für-sich-sein gerade ein solches sein soll, welches das unmittelbare Dasein nichts angeht. Die organische Selbstbildung des Schädels ist zuerst gleichgültig gegen die mechanische Einwirkung, und das Verhältnis dieser beiden Verhältnisse

ist, da jenes das Sich-auf-sich-selbst-beziehen ist, eben diese Unbestimmtheit und Grenzenlosigkeit selbst. Alsdenn wenn auch das Gehirn die Unterschiede des Geistes zu seienden Unterschieden in sich aufnähme und eine Vielheit innerer einen verschiedenen Raum einnehmenden Organe wäre--was der Natur widerspricht, welche den Momenten des Begriffs ein eigenes Dasein gibt, und daher die _flüssige Einfachheit_ des organischen Lebens _rein auf eine Seite_, und die _Artikulation_ und _Einteilung_ desselben ebenso in seinen Unterschieden auf die _andere_ Seite stellt, so daß sie, wie sie hier gefaßt werden sollen, als besondere anatomische Dinge sich zeigen--, so würde es unbestimmt sein, ob ein geistiges Moment, je nachdem es ursprünglich stärker oder schwächer wäre, entweder in jenem Falle ein _expandierteres_, in diesem ein _kontrahierteres_ Gehirnorgan besitzen müßte, oder auch gerade umgekehrt.--Ebenso ob seine _Ausbildung_ das Organ vergrößerte oder verkleinerte, ob es dasselbe plumper und dicker oder feiner machte. Dadurch, daß es unbestimmt bleibe, wie die Ursache beschaffen ist, ist es ebenso unbestimmt gelassen, wie die Einwirkung auf den Schädel geschieht, ob sie ein Erweitern oder Verengern und Zusammenfallenlassen ist. Wird diese Einwirkung etwa _vornehmer_ als ein _Erregen_ bestimmt, so ist es unbestimmt, ob es nach der Weise eines Kanthariden-Pflasters auftreibend oder eines Essigs einschrumpfend geschieht.--Für alle dergleichen Ansichten lassen sich plausible Gründe vorbringen, denn die organische Beziehung, welche ebensosehr eingreift, läßt den einen so gut passieren als den andern, und ist gleichgültig gegen allen diesen Verstand.

Dem beobachtenden Bewußtsein ist es aber nicht darum zu tun, diese Beziehung bestimmen zu wollen. Denn es ist ohnehin nicht das Gehirn, was als _animalischer_ Teil auf der einen Seite steht, sondern dasselbe als _Sein_ der _selbstbewußten_ Individualität.--Sie als stehender Charakter und sich bewegendes bewußtes Tun ist _für sich_ und _in sich_; diesem Für- und In-sich-sein steht ihre Wirklichkeit und Dasein für Anderes entgegen; das Für- und In-sich-sein ist das Wesen und Subjekt, welches am Gehirne ein Sein hat, das _unter es subsumiert_ ist, und seinen Wert nur durch die inwohnende Bedeutung erhält. Die andre Seite der selbstbewußten Individualität aber, die Seite ihres Daseins ist das _Sein_ als selbstständig und Subjekt, oder als ein Ding, nämlich ein Knochen; die _Wirklichkeit und Dasein des Menschen ist sein Schädelknochen_.--Dies ist das Verhältnis und der Verstand, den die beiden Seiten dieser Beziehung in dem sie beobachtenden Bewußtsein haben.

Diesem ist es nun um die bestimmtere Beziehung dieser Seiten zu tun; der Schädelknochen hat wohl im Allgemeinen die Bedeutung, die unmittelbare Wirklichkeit des Geistes zu sein. Aber die Vielseitigkeit des Geistes gibt seinem Dasein eine ebensolche Vieldeutigkeit; was zu gewinnen ist, ist die Bestimmtheit der Bedeutung der einzelnen Stellen, in welche dies Dasein geteilt ist, und es ist zu sehen, wie sie das Hinweisen darauf an ihnen haben.

Der Schädelknochen ist kein Organ der Tätigkeit, noch auch eine sprechende Bewegung; es wird weder mit dem Schädelknochen gestohlen,

gemordet u.s.f., noch verzieht er zu solchen Taten im geringsten die Miene, so daßer sprechende Gebärde würde.--Noch hat auch dieses _Seiende_ den Wert eines _Zeichens_. Miene und Gebärde, Ton, auch eine Säule, ein Pfahl, der auf einer öden Insel eingeschlagen ist, kündigen sich sogleich an, daßnoch irgend etwas anderes damit gemeint ist, als das, was sie unmittelbar _nur sind_. Sie geben sich selbst sogleich für Zeichen aus, indem sie eine Bestimmtheit an ihnen haben, welche auf etwas anderes dadurch hinweist, daßsie ihnen nicht eigentümlich angehört.

Man kann sich wohl auch bei einem Schädel, wie Hamlet bei Yoricks, vielerlei einfallen lassen, aber der Schädelknochen für sich ist ein so gleichgültiges, unbefangenes Ding, daßan ihm unmittelbar nichts anderes zu sehen und zu meinen ist als nur er selbst; er erinnert wohl an das Gehirn und seine Bestimmtheit, an Schädel von anderer Formation, aber nicht an eine bewußte Bewegung, indem er weder Miene und Gebärde noch etwas an ihm eingedrückt hat, das von einem bewußten Tun herkommend sich ankündigte; denn er ist diejenige Wirklichkeit, welche an der Individualität eine solche andere Seite darstellen sollte, die nicht mehr sich in sich reflektierendes Sein, sondern rein _unmittelbares Sein_ wäre.

Da er ferner auch nicht selbst fühlt, so scheint sich eine bestimmtere Bedeutung für ihn etwa noch so ergeben zu können, daß bestimmte Empfindungen durch die Nachbarschaft erkennen ließen, was mit ihm gemeint sei; und indem eine bewußte Weise des Geistes bei einer bestimmten Stelle desselben ihr Gefühl hat, wird etwa dieser Ort in seiner Gestalt sie und ihre Besonderheit andeuten. Wie zum Beispiel manche bei dem angestregten Denken oder auch schon beim _Denken_ überhaupt eine schmerzliche Spannung irgendwo im Kopfe zu fühlen klagen, könnte auch das _Stehlen_, das _Morden_, das _Dichten_ und so fort jedes mit einer eigenen Empfindung begleitet sein, die außerdem noch ihre besondere Stelle haben müße. Diese Stelle des Gehirns, die auf diese Art mehr bewegt und betätigt wäre, würde wahrscheinlich auch die benachbarte Stelle des Knochens mehr ausbilden; oder diese würde aus Sympathie oder Konsensus auch nicht träge sein, sondern sich vergrößern, oder verkleinern, oder auf welche Weise es sei sich formieren.--Was jedoch diese Hypothese unwahrscheinlich macht, ist dies, daßdas Gefühl überhaupt etwas Unbestimmtes ist, und das Gefühl im Kopfe als dem Zentrum das allgemeine Mitgefühl alles Leidens sein möchte, so daßsich mit dem Diebs-, Mörders-, Dichters-Kopf-Kitzel oder--Schmerz andere vermischen, und sich voneinander sowie von denen, die man bloß körperlich nennen kann, sowenig unterscheiden lassen würden, als aus dem Symptome des Kopfwehs, wenn wir seine Bedeutung nur auf das Körperliche einschränken, sich die Krankheit bestimmen läßt.

Es fällt in der Tat, von welcher Seite die Sache betrachtet werde, alle notwendige gegenseitige Beziehung, so wie deren durch sich selbst sprechende Andeutung, hinweg. Es bleibt, wenn denn die Beziehung doch stattfinden soll, eine _begrifflose_ freie prästabilte Harmonie der entsprechenden Bestimmung beider Seiten übrig und notwendig; denn die eine _soll geistlose Wirklichkeit,

bloßes Ding_ sein.--Es stehen also eben auf einer Seite eine Menge ruhender Schädelstellen, auf der andern eine Menge Geistes-Eigenschaften, deren Vielheit und Bestimmung von dem Zustande der Psychologie abhängen wird. Je elender die Vorstellung von dem Geiste ist, um so mehr wird von dieser Seite die Sache erleichtert; denn teils werden die Eigenschaften um so weniger, teils um so abgeschiedener, fester und knöcherner, hiedurch Knochenbestimmungen um so ähnlicher und mit ihnen vergleichbarer. Allein obzwar durch die Elendigkeit der Vorstellung von dem Geiste vieles erleichtert ist, so bleibt doch immer eine sehr große Menge auf beiden Seiten; es bleibt die gänzliche Zufälligkeit ihrer Beziehung für die Beobachtung. Wenn von den Kindern Israels aus dem Sand am Meere, dem sie entsprechen sollen, jedes das Körnchen, dessen Zeichen es ist, sich nehmen sollte, so ist diese Gleichgültigkeit und Willkür, welche jedem das seine zuteilt, ebenso stark als die, welche jeder Seelenfähigkeit, Leidenschaft und, was hier gleichfalls betrachtet werden müßte, den Schattierungen von Charakteren, von welchen die feinere Psychologie und Menschenkenntnis zu sprechen pflegt, ihre Schädelstätten und Knochenformen zuweist.--Der Schädel des Mörders hat dieses--nicht Organ, auch nicht Zeichen, sondern diesen Knorren; aber dieser Mörder hat noch eine Menge anderer Eigenschaften, sowie andere Knorren, und mit den Knorren auch Vertiefungen; man hat die Wahl unter Knorren und Vertiefungen. Und wieder kann sein Mordsinn auf welchen Knorren oder Vertiefung es sei und hinwiederum diese auf welche Eigenschaft es sei bezogen werden; denn weder ist der Mörder nur dies Abstraktum eines Mörders, noch hat er nur _eine_ Erhabenheit und _eine_ Vertiefung. Die Beobachtungen, welche hierüber angestellt werden, müssen darum gerade auch so gut lauten als der Regen des Krämers und der Hausfrau am Jahrmarkte und bei der Wäsche. Krämer und Hausfrau konnten auch die Beobachtung machen, daßes immer regnet, wenn dieser Nachbar vorbeigeht, oder wenn Schweinsbraten gegessen wird. Wie der Regen gegen diese Umstände, so gleichgültig ist für die Beobachtung _diese_ Bestimmtheit des Geistes gegen _dieses_ bestimmte Sein des Schädels. Denn von den beiden Gegenständen dieses Beobachtens ist der eine ein trockenes _Für-sich-sein_, eine knöcherne Eigenschaft des Geistes, wie der andere ein trockenes _An-sich-sein_; ein so knöchernes Ding, als beide sind, ist vollkommen gleichgültig gegen alles andere; es ist dem hohen Knorren ebenso gleichgültig, ob ein Mörder in seiner Nachbarschaft, als dem Mörder, ob die Platttheit in seiner Nähe ist.

Es bleibt allerdings die _Möglichkeit_, daßmit irgendeiner Eigenschaft, Leidenschaft u.s.f. ein Knorren an irgendeiner Stelle verbunden sei, unüberwindlich übrig. Man _kann sich_ den Mörder mit einem hohen Knorren hier an dieser Schädelstelle, den Dieb mit einer dort _vorstellen_. Von dieser Seite ist die Schädelwissenschaft noch großer Erweiterung fähig; denn zunächst scheint sie sich nur auf die Verbindung eines Knorren mit einer Eigenschaft _an demselben Individuum_, so daßdieses beide besitzt, einzuschränken. Aber schon die natürliche Schädelwissenschaft--denn es mußso gut eine solche als eine natürliche Physiognomik geben--geht über diese Schranken hinaus; sie urteilt nicht nur, daßein schlauer Mensch einen faustdicken Knorren hinter den Ohren sitzen habe, sondern sie stellt

auch vor, daß die untreue Ehefrau nicht selbst, sondern das andre ehliche Individuum Knorren an der Stirne habe.--Ebenso kann man sich auch den, der mit dem Möder unter einem Dache wohnt, oder auch seinen Nachbar, und weiter hinaus seine Mitbürger u.s.f. mit hohen Knorren an irgendeiner Schädelstelle _vorstellen_, so gut als die fliegende Kuh, die zuerst von dem Krebs, der auf dem Esel ritt, geliebkost und hernach u.s.f. wurde.--Wird aber die _Möglichkeit_ nicht im Sinne der Möglichkeit _des Vorstellens_, sondern der _innern_ Möglichkeit oder des _Begriffs_ genommen, so ist der Gegenstand eine solche Wirklichkeit, welche reines Ding und ohne dergleichen Bedeutung ist und sein soll, und sie also nur in der Vorstellung haben kann.

Schreitet, ungeachtet der Gleichgültigkeit der beiden Seiten, der Beobachter jedoch ans Werk, Beziehungen zu bestimmen, teils frisch gehalten durch den allgemeinen Vernunftgrund, daß das _äußere_ der Ausdruck des Innern_ sei, teils sich unterstützend mit der Analogie von Schädeln der Tieren--welche zwar wohl einen einfachern Charakter haben mögen als die Menschen, von denen es aber zugleich um ebenso schwerer zu sagen wird, welchen sie haben, indem es nicht der Vorstellung eines jeden Menschen so leicht sein kann, sich in die Natur eines Tieres recht hineinzubilden--, so findet der Beobachter bei der Versicherung der Gesetze, die er entdeckt haben will, eine _vorzügliche Hilfe_ an einem Unterschiede, der uns hier notwendig auch einfallen muß--Das _Sein_ des Geistes kann wenigstens nicht als so etwas schlechthin Unverrücktes und Unverrückbares genommen werden. Der Mensch ist frei; es wird zugegeben, daß das _ursprüngliche_ Sein nur _Anlagen_ sind, über welche er viel vermag, oder welche günstiger Umstände bedürfen, um entwickelt zu werden, d.h. ein _ursprüngliches_ Sein des Geistes ist ebensowohl als ein solches auszusprechen, das nicht als Sein existiert. Widersprechen also Beobachtungen demjenigen, was irgendeinem als Gesetz zu versichern einfällt, wäre es schön Wetter am Jahrmarkts oder bei der Wäsche, so könnten Krämer und Hausfrau sprechen, daß es _eigentlich_ regnen _sollte_, und die _Anlage_ doch dazu _vorhanden_ sei; ebenso das Schädelbeobachten, --daß dies Individuum _eigentlich_ so sein _sollte_, wie der Schädel nach dem Gesetze aussagt, und eine _ursprüngliche Anlage_ habe, die _aber_ nicht ausgebildet worden sei; vorhanden ist diese Qualität nicht, aber sie _sollte vorhanden_ sein.--Das _Gesetz_ und das _Sollen_ gründet sich auf das Beobachten des wirklichen Regens, und des wirklichen Sinnes bei dieser Bestimmtheit des Schäfels; ist aber die _Wirklichkeit_ nicht vorhanden, so gilt die _leere Möglichkeit_ für ebensoviel.--Diese Möglichkeit, d.i. die Nichtwirklichkeit des aufgestellten Gesetzes und hiemit ihm widersprechende Beobachtungen müssen eben dadurch hereinkommen, daß die Freiheit des Individuums und die entwickelnden Umstände gleichgültig gegen das _Sein_ überhaupt sind, sowohl gegen es als ursprüngliches inneres wie als äußeres knöchernes, und daß das Individuum auch etwas anderes sein kann, als es innerlich ursprünglich und noch mehr als ein Knochen ist.

Wir erhalten also die Möglichkeit, daß dieser Knorren oder Vertiefung des Schäfels sowohl etwas wirkliches als auch nur eine _Anlage_, und zwar unbestimmt zu irgend etwas, daß er etwas Nichtwirkliches

bezeichne; wir sehen es einer schlechten Ausrede wie immer ergehen, daß sie wider dasjenige, dem sie aufhelfen soll, selbst zu gebrauchen steht. Wir sehen das Meinen durch die Natur der Sache dahin gebracht, das _Gegenteil_ dessen, aber _gedankenlos_, selbst zu sagen, was es festhält;--zu sagen, es wird durch diesen Knochen irgend etwas angedeutet, aber ebensogut _auch nicht_.

Was der Meinung selbst bei dieser Ausrede vorschwebt, ist der wahre, sie gerade vertilgende Gedanke, daß das _Sein_ als solches überhaupt nicht die Wahrheit des Geistes ist. Wie schon die Anlage ein _ursprüngliches Sein_ ist, das an der Tätigkeit des Geistes keinen Anteil hat, ein ebensolches ist seinerseits auch der Knochen. Das Seiende ohne die geistige Tätigkeit ist ein Ding für das Bewußtsein, und so wenig sein Wesen, daß es vielmehr das Gegenteil desselben und das Bewußtsein sich allein _wirklich_ ist, durch die Negation und Vertilgung eines solchen Seins.--Es ist von dieser Seite für völlige Verleugnung der Vernunft anzusehen, für das _wirkliche Dasein_ des Bewußtseins einen Knochen auszugeben; und dafür wird er ausgegeben, indem er als das _äußere_ des Geistes betrachtet wird, denn das _äußere_ ist eben die seiende Wirklichkeit. Es hilft nichts, zu sagen, daß von diesem _äußern_ _nur_ auf das Innere, das _etwas anders_ sei, _geschlossen_ werde, das _äußere_ nicht das Innere selbst, sondern nur dessen _Ausdruck_ sei. Denn in dem Verhältnisse beider zueinander fällt eben auf die Seite des Innern die Bestimmung der sich _denkenden_ und _gedachten_, auf die Seite des _äußern_ aber die _der seienden Wirklichkeit_.--Wenn also einem Menschen gesagt wird: du (dein Inneres) bist dies, _weil_ dein _Knochen_ so beschaffen ist; so heißt es nichts anderes als: ich sehe einen Knochen für _deine Wirklichkeit_ an. Die bei der Physiognomik erwähnte Erwidern eines solchen Urteils durch die Ohrfeige bringt zunächst die _weichen_ Teile aus ihrem Ansehen und Lage, und erweist nur, daß diese kein wahres _An-sich_, nicht die Wirklichkeit des Geistes sind;--hier müßte die Erwidern eigentlich so weit gehen, einem, der so urteilt, den Schädel einzuschlagen, um gerade so greiflich, als seine Weisheit ist, zu erweisen, daß ein Knochen für den Menschen nichts _An-sich_, viel weniger _seine_ wahre Wirklichkeit ist.--Der rohe Instinkt der selbstbewußten Vernunft wird eine solche Schädelwissenschaft unbesehen verwerfen--diesen andern beobachtenden Instinkt derselben, der zur Ahndung _des Erkennens_ gediehen, es auf die geistlose Weise, daß das _äußere_ Ausdruck des Innern sei, erfaßt hat. Aber je schlechter der Gedanke ist, desto weniger fällt es zuweilen auf, worin bestimmt seine Schlechtigkeit liegt, und desto schwerer ist es, sie auseinanderzulegen. Denn der Gedanke heißt um so schlechter, je reiner und leerer die Abstraktion ist, welche ihm für das Wesen gilt. Der Gegensatz aber, auf den es hier ankömmt, hat zu seinen Gliedern die ihrer bewußte Individualität und die Abstraktion der ganz zum _Dinge_ gewordenen _äußerlichkeit_--jenes innre Sein des Geistes als festes geistloses Sein aufgefaßt, eben solchem Sein entgegengesetzt.--Damit scheint aber auch die beobachtende Vernunft in der Tat ihre Spitze erreicht zu haben, von welcher sie sich selbst verlassen und sich überschlagen muß denn erst das ganz Schlechte hat die unmittelbare Notwendigkeit an sich, sich zu verkehren.--Wie von dem jüdischen Volke gesagt werden kann, daß es gerade darum, weil es

unmittelbar vor der Pforte des Heils stehe, das verworrenste sei und gewesen sei; was es an und für sich sein sollte, diese Selbstwesenheit ist es sich nicht, sondern verlegt sie jenseits seiner; es macht sich durch diese Entäußerung ein höheres Dasein _möglich_, wenn es seinen Gegenstand wieder in sich zurücknehmen könnte, als wenn es innerhalb der Unmittelbarkeit des Seins stehengeblieben; weil der Geist um so größer ist, aus je größerem Gegensatze er in sich zurückkehrt; diesen Gegensatz aber macht er sich in dem Aufheben seiner unmittelbaren Einheit und in der Entäußerung seines Für-sich-seins. Allein wenn ein solches Bewußtsein sich nicht reflektiert, ist die Mitte, worin es steht, die unselige Leere, indem dasjenige, was sie erfüllen sollte, zum festen Extreme geworden ist. So ist diese letzte Stufe der beobachtenden Vernunft ihre schlechteste, aber darum ihre Umkehrung notwendig.

Denn die Übersicht der bisher betrachteten Reihe von Verhältnissen, welche den Inhalt und Gegenstand der Beobachtung ausmachen, zeigt, daß in ihrer _ersten Weise_, in der Beobachtung der Verhältnisse der unorganischen Natur ihr schon das _sinnliche Sein verschwindet_; die Momente ihres Verhältnisses stellen sich als reine Abstraktionen und als einfache Begriffe dar, welche an das Dasein von Dingen fest geknüpft sein sollten, das aber verlorengeht, so daß das Moment sich als reine Bewegung und als Allgemeines erweist. Dieser freie in sich vollendete Prozeß behält die Bedeutung eines Gegenständlichen; tritt aber nun als ein _Eins_ auf; im Prozesse des Unorganischen ist das Eins das nicht existierende Innere; als Eins aber existierend ist er das Organische.--Das Eins steht als Für-sich-sein oder negatives Wesen dem Allgemeinen gegenüber, entzieht sich diesem und bleibt frei für sich, so daß der Begriff, nur im Elemente der absoluten Vereinzelung realisiert, in der organischen Existenz seinen wahrhaften Ausdruck, _als Allgemeines_ da zu sein, nicht findet, sondern ein ~ußeres oder, was dasselbe ist, ein _Inneres_ der organischen Natur bleibt.--Der organische Prozeß ist nur frei _an sich_, ist es aber nicht _für sich selbst_; im _Zwecke_ tritt das Für-sich-sein seiner Freiheit ein; _existiert_ als ein anderes Wesen, als eine ihrer selbst bewußte Weisheit, die außer jenem ist. Die beobachtende Vernunft wendet sich also an diese, an den Geist, den als Allgemeinheit existierenden Begriff oder als Zweck existierenden Zweck, und ihr eignes Wesen ist ihr nunmehr der Gegenstand.

Sie wendet sich zuerst an seine Reinheit; aber indem sie Auffassen des in seinen Unterschieden sich bewegenden Gegenstandes als eines seienden ist, werden ihr _Gesetze des Denkens_, Beziehungen von Bleibendem auf Bleibendes; aber da der Inhalt dieser Gesetze nur Momente sind, verlaufen sie sich in das Eins des Selbstbewußtseins.--Dieser neue Gegenstand ebenso als _Seiendes_ genommen, ist das _einzelne, zufällige_ Selbstbewußtsein; das Beobachten steht daher innerhalb des gemeinten Geistes und des zufälligen Verhältnisses von bewußter Wirklichkeit auf unbewußte. Er an sich selbst nur ist die Notwendigkeit dieser Beziehung; die Beobachtung rückt ihm daher näher auf den Leib, und vergleicht seine wollende und tuende Wirklichkeit mit seiner in sich reflektierten und betrachtenden Wirklichkeit, die selbst gegenständlich ist. Dieses ~ußte, obzwar eine Sprache des

Individuums, die es an ihm selbst hat, ist zugleich als Zeichen etwas Gleichgültiges gegen den Inhalt, den es bezeichnen sollte, so wie das, welches sich das Zeichen setzt, gleichgültig gegen dieses.

Von dieser wandelbaren Sprache geht darum die Beobachtung endlich zum _festen Sein_ zurück, und spricht ihrem Begriffe nach aus, daß die ~uferlichkeit, nicht als Organ, auch nicht als Sprache und Zeichen, sondern als _totes Ding_ die äußere und unmittelbare Wirklichkeit des Geistes sei. Was von der allerersten Beobachtung der unorganischen Natur aufgehoben wurde, daß nämlich der Begriff als Ding vorhanden sein sollte, stellt diese letzte Weise so her, daß sie die Wirklichkeit des Geistes selbst zu einem Dinge macht, oder umgekehrt ausgedrückt, dem toten Sein die Bedeutung des Geistes gibt.--Die Beobachtung ist damit dazu gekommen, es auszusprechen, was unser Begriff von ihr war, daß nämlich die Gewißheit der Vernunft sich selbst als gegenständliche Wirklichkeit sucht.--Man meint zwar dabei wohl nicht, daß der Geist, der von einem Schädel vorgestellt wird, als Ding ausgesprochen werde; es soll kein Materialismus, wie man es nennt, in diesem Gedanken liegen, sondern der Geist vielmehr noch etwas anders als diese Knochen sein; aber er _ist_, heißt selbst nichts anders als: er ist ein _Ding_. Wenn das _Sein_ als solches oder Dingsein von dem Geiste präzisiert wird, so ist darum der wahrhafte Ausdruck hievon, daß er ein solches wie _ein Knochen_ ist. Es muß daher für höchst wichtig angesehen werden, daß der wahre Ausdruck davon, daß vom Geiste rein gesagt wird, _er ist_, sich gefunden hat. Wenn sonst vom Geiste gesagt wird, _er ist_, hat _ein Sein_, ist ein _Ding_, eine einzelne _Wirklichkeit_, so wird damit nicht etwas _gemeint_, das man sehen oder in die Hand nehmen, stoßen und so fort kann, aber _gesagt_ wird ein solches, und was in Wahrheit gesagt wird, drückt sich hiemit so aus, daß _das Sein des Geistes ein Knochen ist_.

Dies Resultat hat nun eine doppelte Bedeutung, einmal seine wahre, insofern es eine Ergänzung des Resultates der vorhergehenden Bewegung des Selbstbewußtseins ist. Das unglückliche Selbstbewußtsein entäußerte sich seiner Selbstständigkeit und rang sein _Für-sich-sein_ zum _Dinge_ heraus. Es kehrte dadurch aus dem Selbstbewußtsein in das Bewußtsein zurück, d.h. in das Bewußtsein, für welches der Gegenstand ein _Sein_, ein _Ding_ ist;--aber dies, was Ding ist, ist das Selbstbewußtsein; es ist also die Einheit des Ich und des Seins, die _Kategorie_. Indem der Gegenstand für das Bewußtsein so bestimmt ist, _hat es Vernunft_. Das Bewußtsein sowie das Selbstbewußtsein _ist an sich_ eigentlich Vernunft; aber nur von dem Bewußtsein, dem der Gegenstand als die Kategorie sich bestimmt hat, kann gesagt werden, daß es Vernunft _habe_;--hievon aber ist noch das Wissen, was Vernunft ist, unterschieden.--Die Kategorie, welche die _unmittelbare_ Einheit des _Seins_ und des _Seinen_ ist, muß beide Formen durchlaufen, und das beobachtende Bewußtsein ist eben dieses, dem sie sich in der Form des _Seins_ darstellt. In seinem Resultate spricht das Bewußtsein dasjenige, dessen bewußtlose Gewißheit es ist, als Satz aus--den Satz, der im Begriffe der Vernunft liegt. Er ist das _unendliche Urteil_, daß das Selbst ein Ding ist--ein Urteil, das sich selbst aufhebt.--Durch dieses Resultat

ist also bestimmt zur Kategorie dies hinzugekommen, daß sie dieser sich aufhebende Gegensatz ist. Die „reine“ Kategorie, welche in der Form des „Seins“ oder der „Unmittelbarkeit“ für das Bewußtsein ist, ist der noch „unvermittelte“, nur „vorhandne“ Gegenstand, und das Bewußtsein ein ebenso unvermitteltes Verhalten. Das Moment jenes unendlichen Urteils ist der Übergang der „Unmittelbarkeit“ in die Vermittlung oder „Negativität“. Der vorhandne Gegenstand ist daher als ein negativer bestimmt, das Bewußtsein aber als „Selbstbewußtsein“ gegen ihn, oder die Kategorie, welche die Form des „Seins“ im Beobachten durchlaufen hat, ist jetzt in der Form des Für-sich-seins gesetzt; das Bewußtsein will sich nicht mehr „unmittelbar finden“, sondern durch seine Tätigkeit sich selbst hervorbringen. „Es selbst“ ist sich der Zweck seines Tuns, wie es ihm im Beobachten nur um die Dinge zu tun war.

Die andere Bedeutung des Resultats ist die schon betrachtete des begrifflosen Beobachtens. Dieses weiß sich nicht anders zu fassen und auszusprechen, als daß es unbefangen den Knochen, wie er sich als sinnliches Ding findet, das seine Gegenständlichkeit für das Bewußtsein nicht zugleich verliert, für die „Wirklichkeit“ des Selbstbewußtseins aussagt. Es hat aber auch darüber, daß es dies sagt, keine Klarheit des Bewußtseins, und faßt seinen Satz nicht in der Bestimmtheit seines Subjekts und Prädikats und der Beziehung derselben, noch weniger in dem Sinne des unendlichen sich selbst auflösenden Urteils und des Begriffs.--Es verbirgt sich vielmehr aus einem tieferliegenden Selbstbewußtsein des Geistes, das hier als eine natürliche Honettät erscheint, die Schmälichkeit des begrifflosen nackten Gedankens, für die Wirklichkeit des Selbstbewußtseins einen Knochen zu nehmen, und übertüncht ihn durch die Gedankenlosigkeit selbst, mancherlei Verhältnisse von Ursache und Wirkung, von Zeichen, Organ u.s.w., die hier keinen Sinn haben, einzumischen, und durch Unterscheidungen, die von ihnen hergenommen sind, das Grelle des Satzes zu verstecken.

Gehirnfibern und dergleichen als das Sein des Geistes betrachtet, sind schon eine gedachte nur hypothetische--nicht „daseiende“, nicht gefühlte, gesehene, nicht die wahre Wirklichkeit; wenn sie „da sind“, wenn sie gesehen werden, sind sie tote Gegenstände und gelten dann nicht mehr für das Sein des Geistes. Aber die eigentliche Gegenständlichkeit muß eine „unmittelbare, sinnliche“ sein, so daß der Geist in dieser als toten--denn der Knochen ist das Tote, insofern es am Lebendigen selbst ist--als wirklich gesetzt wird.--Der Begriff dieser Vorstellung ist, daß die Vernunft sich „alle Dingheit“, auch die „rein gegenständliche selbst“ ist; sie ist aber dies „im Begriffe“, oder der Begriff nur ist ihre Wahrheit, und je reiner der Begriff selbst ist, zu einer desto albernern Vorstellung sinkt er herab, wenn sein Inhalt nicht als Begriff, sondern als Vorstellung ist--wenn das sich selbst aufhebende Urteil nicht mit dem Bewußtsein dieser seiner Unendlichkeit genommen wird, sondern als ein bleibender Satz, und dessen Subjekt und Prädikat jedes für sich gelten, das Selbst als Selbst, das Ding als Ding fixiert und doch eins das andre sein soll.--Die Vernunft, wesentlich der Begriff, ist unmittelbar in sich selbst und ihr Gegenteil entzweit, ein Gegensatz, der eben darum

ebenso unmittelbar aufgehoben ist. Aber sich so als sich selbst und als ihr Gegenteil darbietend, und festgehalten in dem ganz einzelnen Momente dieses Auseinandertretens, ist sie unvernünftig aufgefaßt; und je reiner die Momente desselben sind, desto greller ist die Erscheinung dieses Inhalts, der allein entweder für das Bewußtsein ist, oder von ihm unbefangen allein ausgesprochen wird.--Das „Tiefe“, das der Geist von innen heraus, aber nur bis in sein „vorstellendes Bewußtsein“ treibt und es in diesem stehen läßt,--und die „Unwissenheit“ dieses Bewußtseins, was das ist, was es sagt, ist dieselbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, welche an dem Lebendigen die Natur in der Verknüpfung des Organs seiner höchsten Vollendung, des Organs der Zeugung,--und des Organs des Pissens naiv ausdrückt.--Das unendliche Urteil als unendliches wäre die Vollendung des sich selbst erfassenden Lebens, das in der Vorstellung bleibende Bewußtsein desselben aber verhält sich als Pissen.

B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst

Das Selbstbewußtsein fand das Ding als sich, und sich als Ding; d.h. „es ist für es“, daß es „an sich“ die gegenständliche Wirklichkeit ist. Es ist nicht mehr die „unmittelbare“ Gewißheit, alle Realität zu sein; sondern eine solche, für welche das Unmittelbare überhaupt die Form eines aufgehobenen hat, so daß seine „Gegenständlichkeit“ nur noch als Oberfläche gilt, deren Inneres und Wesen „es selbst“ ist. --Der Gegenstand, auf welchen es sich positiv bezieht, ist daher ein Selbstbewußtsein; er ist in der Form der Dingheit, d.h. er ist „selbstständig“; aber es hat die Gewißheit, daß dieser selbstständige Gegenstand kein Fremdes für es ist; es weiß ihm mit, daß es „an sich“ von ihm anerkannt ist; es ist der „Geist“, der die Gewißheit hat, in der Verdopplung seines Selbstbewußtseins und in der Selbstständigkeit beider seine Einheit mit sich selbst zu haben. Diese Gewißheit hat sich ihm nun zur Wahrheit zu erheben; was ihm gilt, daß es „an sich“ und in seiner „innern“ Gewißheit sei, soll in sein Bewußtsein treten, und „für es“ werden.

Was die allgemeinen Stationen dieser Verwirklichung sein werden, bezeichnet sich im allgemeinen schon durch die Vergleichung mit dem bisherigen Wege. Wie nämlich die beobachtende Vernunft in dem Elemente der Kategorie die Bewegung des „Bewußtseins“, nämlich die sinnliche Gewißheit, das Wahrnehmen und den Verstand wiederholte, so wird diese auch die doppelte Bewegung des „Selbstbewußtseins“ wieder durchlaufen, und aus der Selbstständigkeit in seine Freiheit übergehen. Zuerst ist diese tätige Vernunft ihrer selbst nur als eines Individuums bewußt, und muß als ein solches seine Wirklichkeit im andern fordern und hervorbringen--als denn aber, indem sich sein Bewußtsein zur Allgemeinheit erhebt, wird es „allgemeine“ Vernunft, und ist sich seiner als Vernunft, als an und für sich schon anerkanntes bewußt, welches in seinem reinen Bewußtsein alles Selbstbewußtsein vereinigt; es ist das einfache geistige Wesen, das, indem es zugleich zum Bewußtsein kommt, die „reale Substanz“ ist, wovon die frühern Formen als in ihren Grund zurückgehen, so daß sie

gegen diesen nur einzelne Momente seines Werdens sind, die sich zwar losreißen und als eigne Gestalten erscheinen, in der Tat aber nur von ihm getragen _Dasein_ und _Wirklichkeit_, aber ihre _Wahrheit_ nur haben, insofern sie in ihm selbst sind und bleiben.

Nehmen wir dieses Ziel, das der _Begriff_ ist, der _uns_ schon entstanden--nämlich das anerkannte Selbstbewußtsein, das in dem andern freien Selbstbewußtsein die Gewißheit seiner selbst, und eben darin seine Wahrheit hat--, in seiner Realität auf, oder heben wir diesen noch innern Geist als die schon zu ihrem Dasein gediehene Substanz heraus, so schließt sich in diesem Begriffe _das Reich der Sittlichkeit_ auf. Denn diese ist nichts anders als in der selbstständigen _Wirklichkeit_ der Individuen die absolute geistige _Einheit_ ihres Wesens; ein an sich allgemeines Selbstbewußtsein, das sich in einem andern Bewußtsein so wirklich ist, daß dieses vollkommene Selbstständigkeit hat, oder ein Ding für es, und daß es eben darin der _Einheit_ mit ihm sich bewußt ist, und in dieser Einheit mit diesem gegenständlichen Wesen erst Selbstbewußtsein ist. Diese sittliche _Substanz_ in der _Abstraktion_ der _Allgemeinheit_, ist sie nur das _gedachte_ Gesetz; aber sie ist ebensowohl unmittelbar wirkliches _Selbstbewußtsein_ oder sie ist _Sitte_. Das _einzelne_ Bewußtsein ist umgekehrt nur dieses seiende Eins, indem es des allgemeinen Bewußtseins in seiner Einzelheit als seines Seins sich bewußt, indem sein Tun und Dasein die allgemeine Sitte ist.

In dem Leben eines Volks hat in der Tat der Begriff der Verwirklichung der selbstbewußten Vernunft, in der Selbstständigkeit des _Andern_ die vollständige _Einheit_ mit ihm anzuschauen, oder diese von mir vorgefundene freie _Dingheit_ eines andern, welche das Negative meiner selbst ist, als _mein_ Für-_mich_-sein zum Gegenstande zu haben, seine vollendete Realität. Die Vernunft ist als die flüssige allgemeine _Substanz_, als die unwandelbare einfache _Dingheit_ vorhanden, welche ebenso in viele vollkommen selbstständige Wesen wie das Licht in Sterne als unzählige für sich leuchtende Punkte zerspringt, die in ihrem absoluten Für-sich-sein nicht nur _an sich_ in der einfachen selbstständigen Substanz aufgelöst sind, sondern _für sich selbst_; sie sind sich bewußt, diese einzelne selbstständige Wesen dadurch zu sein, daß sie ihre Einzelheit aufopfern und diese allgemeine Substanz ihre Seele und Wesen ist; so wie dies Allgemeine wieder das _Tun_ ihrer als einzelner oder das von ihnen hervorgebrachte Werk ist.

Das _rein einzelne_ Tun und Treiben des Individuums bezieht sich auf die Bedürfnisse, welche es als Naturwesen, das heißt als _seiende Einzelheit_ hat. Daß selbst diese seine gemeinsten Funktionen nicht zunichte werden, sondern Wirklichkeit haben, geschieht durch das allgemeine erhaltende Medium, durch die _Macht_ des ganzen Volks. --Nicht nur aber diese _Form_ des _Bestehens_ seines Tuns überhaupt hat es in der allgemeinen Substanz, sondern ebensowohl _seinen Inhalt_; was es tut, _ist_ die allgemeine Geschicklichkeit und Sitte aller. Dieser Inhalt, insofern er sich vollkommen vereinzelt, ist in seiner Wirklichkeit in das Tun aller verschränkt. Die _Arbeit_ des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebensowohl eine Befriedigung

der Bedürfnisse der andern als seiner eignen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der andern.--Wie der Einzelne in seiner _einzelnen_ Arbeit schon eine _allgemeine_ Arbeit _bewußlos_ vollbringt, so vollbringt er auch wieder die allgemeine als seinen _bewußten_ Gegenstand; das Ganze wird _als Ganzes_ sein Werk, für das er sich aufopfert, und ebendadurch sich selbst von ihm zurückerhält.--Es ist hier nichts, das nicht gegenseitig wäre, nichts, woran nicht die Selbstständigkeit des Individuums in der Auflösung ihres Für-sich-seins, in der _Negation_ ihrer selbst ihre _positive_ Bedeutung, für sich zu sein, sich gäbe. Diese Einheit des Seins für Anderes oder des Sich-zum-Dinge-machens und des Für-sich-seins, diese allgemeine Substanz redet ihre _allgemeine Sprache_ in den Sitten und Gesetzen seines Volks; aber dies seiende unwandelbare Wesen ist nichts anders als der Ausdruck der ihr entgegengesetzt scheinenden einzelnen Individualität selbst; die Gesetze sprechen das aus, was jeder Einzelne _ist_ und _tut_; das Individuum erkennt sie nicht nur als seine _allgemeine_ gegenständliche Dingheit, sondern ebensosehr sich in ihr, oder als _vereinzelt_ in seiner eignen Individualität und in jedem seiner Mitbürger. In dem allgemeinen Geiste hat daher jeder nur die Gewißheit seiner selbst, nichts anders in der seienden Wirklichkeit zu finden als sich selbst; er ist der andern so gewiß als seiner.--Ich schaue es in allen an, daß sie für sich selbst nur diese selbstständigen Wesen sind, als Ich es bin; Ich schaue die freie Einheit mit den andern in ihnen so an, daß sie wie durch Mich, so durch die andern selbst ist. Sie als Mich, Mich als Sie.

In einem freien Volke ist darum in Wahrheit die Vernunft verwirklicht; sie ist gegenwärtiger lebendiger Geist, worin das Individuum seine _Bestimmung_, das heißt sein allgemeines und einzelnes Wesen, nicht nur ausgesprochen und als Dingheit vorhanden findet, sondern selbst dieses Wesen ist, und seine Bestimmung auch erreicht hat. Die weisesten Männer des Altertums haben darum den Ausspruch getan: _daß die Weisheit und die Tugend darin bestehen, den Sitten seines Volks gemäß zu leben_.

Aus diesem Glücke aber, seine Bestimmung erreicht zu haben, und in ihr zu leben, ist das Selbstbewußtsein, welches zunächst nur _unmittelbar_ und dem _Begriffe nach_ Geist ist, herausgetreten, oder auch--es hat es noch nicht erreicht; denn beides kann auf gleiche Weise gesagt werden.

Die Vernunft _muß aus diesem Glücke heraustreten_; denn nur _an sich_ oder _unmittelbar_ ist das Leben eines freien Volks die _reale Sittlichkeit_, oder sie ist eine _seiende_, und damit ist auch dieser allgemeine Geist selbst ein einzelner, das Ganze der Sitten und Gesetze, eine _bestimmte_ sittliche Substanz, welche erst in dem hohem Momente, nämlich im _Bewußtsein über ihr Wesen_, die Beschränkung auszieht, und nur in diesem Erkennen ihre absolute Wahrheit hat, nicht aber unmittelbar in ihrem _Sein_; in diesem ist sie teils eine beschränkte, teils ist die absolute Beschränkung eben dies, daß der Geist in der Form des _Seins_ ist.

Ferner ist daher das _einzelne_ Bewußtsein, wie es unmittelbar seine

Existenz in der realen Sittlichkeit oder in dem Volke hat, ein gediegenes Vertrauen, dem sich der Geist nicht in seine _abstrakte_ Momente aufgelöst hat, und das sich also auch nicht als reine _Einzelheit für sich zu sein_ weiß. Ist es aber zu diesem Gedanken gekommen, wie es muß, so ist diese _unmittelbare_ Einheit mit dem Geiste oder sein _Sein_ in ihm, sein Vertrauen verloren; es für sich _isoliert_, ist sich nun das Wesen, nicht mehr der allgemeine Geist. Das _Moment dieser Einzelheit des Selbstbewußtseins_ ist zwar in dem allgemeinen Geiste selbst, aber nur als eine verschwindende Größe, die, wie sie für sich auftritt, in ihm ebenso unmittelbar sich auflöst und nur als Vertrauen zum Bewußtsein kommt. Indem es sich so fixiert--und jedes Moment, weil es Moment des Wesens ist, muß selbst dazu gelangen, als Wesen sich darzustellen--, so ist das Individuum den Gesetzen und Sitten gegenübergetreten; sie sind nur ein Gedanke ohne absolute Wesenheit, eine abstrakte Theorie ohne Wirklichkeit; es aber ist als dieses Ich sich die lebendige Wahrheit.

Oder das Selbstbewußtsein hat _dieses Glück noch nicht erreicht_, sittliche Substanz, der Geist eines Volks zu sein. Denn aus der Beobachtung zurückgekehrt, ist der Geist zuerst noch nicht als solcher durch sich selbst verwirklicht; er ist nur als _innres_ Wesen oder als die Abstraktion gesetzt.--Oder er _ist_ erst _unmittelbar_; unmittelbar seiend aber ist er _einzeln_; er ist das praktische Bewußtsein, das in seine vorgefundene Welt mit dem Zwecke einschreitet, sich in dieser Bestimmtheit eines Einzelnen zu verdoppeln, sich als Diesen als sein seiendes Gegenbild zu erzeugen und dieser Einheit seiner Wirklichkeit mit dem gegenständlichen Wesen bewußt zu werden. Es hat die _Gewißheit_ dieser Einheit; es gilt ihm, daß sie _an sich_ oder daß diese Übereinstimmung seiner und der Dingheit schon vorhanden ist, nur _ihm_ noch durch es zu werden hat, oder daß sein Machen ebenso das _Finden_ derselben ist. Indem diese Einheit _Glück_ heißt, wird dies Individuum hiemit sein _Glück_ zu suchen_ von seinem Geiste in die Welt hinausgeschickt.

Wenn also die Wahrheit dieses vernünftigen Selbstbewußtseins für uns die sittliche Substanz ist, so ist hier für es der Anfang seiner sittlichen Welterfahrung. Von der Seite, daß es noch nicht zu jener geworden, dringt diese Bewegung auf sie, und das, was in ihr sich aufhebt, sind die einzelnen Momente, die ihm isoliert gelten. Sie haben die Form eines unmittelbaren Wollens oder _Naturtriebs_, der seine Befriedigung erreicht, welche selbst der Inhalt eines neuen Triebes ist.--Von der Seite aber, daß das Selbstbewußtsein das Glück in der Substanz zu sein verloren, sind diese Naturtriebe mit Bewußtsein ihres Zweckes als der wahren Bestimmung und Wesenheit verbunden; die sittliche Substanz ist zum selbstlosen Prädikate herabgesunken, dessen lebendige Subjekte die Individuen sind, die ihre Allgemeinheit durch sich selbst zu erfüllen, und für ihre Bestimmung aus sich zu sorgen haben.--In jener Bedeutung also sind jene Gestalten das Werden der sittlichen Substanz, und gehen ihr vor; in dieser folgen sie, und lösen es für das Selbstbewußtsein auf, was seine Bestimmung sei; nach jener Seite geht in der Bewegung, worin erfahren wird, was ihre Wahrheit ist, die Unmittelbarkeit oder Roheit der Triebe verloren, und der Inhalt derselben in einen höhern über;

nach dieser aber die falsche Vorstellung des Bewußtseins, das in sie seine Bestimmung setzt. Nach jener ist das Ziel, das sie erreichen, die unmittelbare sittliche Substanz; nach dieser aber das Bewußtsein derselben, und zwar ein solches, das sie als sein eignes Wesen weiß und insofern wäre diese Bewegung das Werden der Moralität, einer höhern Gestalt als jene. Allein diese Gestalten machen zugleich nur eine Seite ihres Werdens aus, nämlich diejenige, welche in das Für-sich-sein fällt, oder worin das Bewußtsein seine Zwecke aufhebt; nicht die Seite, nach welcher sie aus der Substanz selbst hervorgeht. Da diese Momente noch nicht die Bedeutung haben können, im Gegensatz gegen die verlorne Sittlichkeit zu Zwecken gemacht zu werden, so gelten sie hier zwar nach ihrem unbefangenen Inhalte, und das Ziel, nach welchem sie dringen, ist die sittliche Substanz. Aber indem unsern Zeiten jene Form derselben näher liegt, in welcher sie erscheinen, nachdem das Bewußtsein sein sittliches Leben verloren und es suchend jene Formen wiederholt, so mögen sie mehr in dem Ausdrucke dieser Weise vorgestellt werden.

Das Selbstbewußtsein, welches nur erst der Begriff des Geistes ist, tritt diesen Weg in der Bestimmtheit an, sich als einzelner Geist das Wesen zu sein, und sein Zweck ist also, sich als einzelnes die Verwirklichung zu geben und als dieses in ihr sich zu genießen.

In der Bestimmung, sich als Fürsichseiendes das Wesen zu sein, ist es die Negativität des Andern; in seinem Bewußtsein tritt daher es selbst als das Positive einem solchen gegenüber, das zwar ist, aber für es die Bedeutung eines Nichtansichseienden hat; das Bewußtsein erscheint entzweit in diese vorgefundene Wirklichkeit und in den Zweck, den es durch Aufheben derselben vollbringt, und statt jener vielmehr zur Wirklichkeit macht. Sein erster Zweck ist aber sein unmittelbares abstraktes Für-sich-sein, oder sich als dieses Einzelne in einem andern oder ein anderes Selbstbewußtsein als sich anzuschauen. Die Erfahrung, was die Wahrheit dieses Zwecks ist, stellt das Selbstbewußtsein höher, und es ist sich nunmehr Zweck, insofern es zugleich allgemeines ist, und das Gesetz unmittelbar an ihm hat. In der Vollbringung dieses Gesetzes seines Herzens erfährt es aber, daß das einzelne Wesen hiebei sich nicht erhalten, sondern das Gute nur durch die Aufopferung desselben ausgeführt werden kann, und es wird zur Tugend. Die Erfahrung, welche sie macht, kann keine andre sein, als daß ihr Zweck an sich schon ausgeführt ist, das Glück unmittelbar im Tun selbst sich findet, und das Tun selbst das Gute ist. Der Begriff dieser ganzen Sphäre, daß die Dingheit das Für-sich-sein des Geistes selbst ist, wird in ihrer Bewegung für das Selbstbewußtsein. Indem es ihn gefunden, ist es sich also Realität als unmittelbar sich aussprechende Individualität, die keinen Widerstand an einer entgegengesetzten Wirklichkeit mehr findet, und der nur dies Aussprechen selbst Gegenstand und Zweck ist.

a. Die Lust und die Notwendigkeit

Das Selbstbewußtsein, welches sich überhaupt die Realität ist, hat

seinen Gegenstand an ihm selbst, aber als einen solchen, welchen es nur erst für sich hat, und der noch nicht seiend ist; das Sein steht ihm als eine andere Wirklichkeit, denn die seinige ist, gegenüber; und es geht darauf, durch Vollführung seines Für-sich-seins sich als anderes selbstständiges Wesen anzuschauen. Dieser erste Zweck ist, seiner als einzelnen Wesens in dem andern Selbstbewußsein bewußt zu werden, oder dies Andre zu sich selbst zu machen; es hat die Gewißheit, daß an sich schon dies Andre es selbst ist.--Insofern es aus der sittlichen Substanz und dem ruhigen Sein des Denkens zu seinem Für-sich-sein sich erhoben, so hat es das Gesetz der Sitte und des Daseins, die Kenntnisse der Beobachtung und die Theorie, als einen grauen eben verschwindenden Schatten hinter sich, denn dies ist vielmehr ein Wissen von einem solchen, dessen Für-sich-sein und Wirklichkeit eine andere als die des Selbstbewußseins ist. Es ist in es statt des himmlisch scheinenden Geistes der Allgemeinheit des Wissens und Tuns, worin die Empfindung und der Genuß der Einzelheit schweigt, der Erdgeist gefahren, dem das Sein nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußseins ist, als die wahre Wirklichkeit gilt.

Es verachtet Verstand und Wissenschaft des Menschen allerhöchste Gaben--es hat dem Teufel sich ergeben und muß zugrunde gehn.

Es stürzt also ins Leben, und bringt die reine Individualität, in welcher es auftritt, zur Ausführung. Es macht sich weniger sein Glück, als daß es dasselbige unmittelbar nimmt und genießt. Die Schatten von Wissenschaft, Gesetzen und Grundsätzen, die allein zwischen ihm und seiner eignen Wirklichkeit stehen, verschwinden, als ein lebloser Nebel, der es nicht mit der Gewißheit seiner Realität aufnehmen kann; es nimmt sich das Leben, wie eine reife Frucht gepflückt wird, welche ebensowohl selbst entgegen kommt, als sie genommen wird.

Sein Tun ist nur nach einem Momente ein Tun der Begierde; es geht nicht auf die Vertilgung des ganzen gegenständlichen Wesens, sondern nur auf die Form seines Andersseins oder seiner Selbstständigkeit, die ein wesenloser Schein ist; denn an sich gilt es ihm für dasselbe Wesen, oder als seine Selbstheit. Das Element, worin die Begierde und ihr Gegenstand gleichgütig gegeneinander und selbstständig bestehen, ist das lebendige Dasein; der Genuß der Begierde hebt dies, insofern es ihrem Gegenstande zukommt, auf. Aber hier ist dies Element, welches beiden die abgesonderte Wirklichkeit gibt, vielmehr die Kategorie, ein Sein, das wesentlich ein vorgestelltes ist; es ist daher das Bewußsein der Selbstständigkeit;--sei es nun das natürliche, oder das zu einem System von Gesetzen ausgebildete Bewußsein, welches die Individuen jedes für sich erhält. Diese Trennung ist nicht an sich für das Selbstbewußsein, welches als seine eigne Selbstheit das andre weiß. Es gelangt also zum Genuße der Lust, zum Bewußsein seiner Verwirklichung in einem als selbstständig erscheinenden Bewußsein, oder zur Anschauung der Einheit beider selbstständigen

Selbstbewußsein. Es erreicht seinen Zweck, erfährt aber eben darin, was die Wahrheit desselben ist. Es begreift sich als „dieses einzelne fürsichseiende“ Wesen, aber die Verwirklichung dieses Zwecks ist selbst das Aufheben desselben, denn es wird sich nicht Gegenstand als „dieses einzelne“, sondern vielmehr als „Einheit“ seiner selbst und des andern Selbstbewußseins, hiemit als aufgehobnes Einzelnes oder als „Allgemeines“.

Die genossene Lust hat wohl die positive Bedeutung, „sich selbst“ als gegenständliches Selbstbewußsein geworden zu sein, aber ebensowohl die negative, „sich selbst“ aufgehoben zu haben; und indem es seine Verwirklichung nur in jener Bedeutung begriff, tritt seine Erfahrung als Widerspruch in sein Bewußsein ein, worin die erreichte Wirklichkeit seiner Einzelheit sich von dem negativen „Wesen“ vernichtet werden sieht, das wirklichkeitslos jener leer gegenübersteht und doch die verzehrende Macht desselben ist. Dieses Wesen ist nichts anders als der „Begriff“ dessen, was diese Individualität an sich ist. Sie ist aber noch die ärmste Gestalt des sich verwirklichenden Geistes; denn sie ist sich erst die „Abstraktion“ der Vernunft, oder die „Unmittelbarkeit“ der „Einheit“ des „Für-sich-“ und des „An-sich-seins“; ihr Wesen ist also nur die „abstrakte“ Kategorie. Jedoch hat sie nicht mehr die Form des „unmittelbaren, einfachen“ Seins, wie dem beobachtenden Geiste, wo sie das abstrakte „Sein“ oder, als Fremdes gesetzt, die „Dingheit“ überhaupt ist. Hier ist in diese Dingheit das Für-sich-sein und die Vermittlung getreten. Sie tritt daher als „Kreis“ auf, dessen Inhalt die entwickelte reine Beziehung der einfachen Wesenheiten ist. Die erlangte Verwirklichung dieser Individualität besteht daher in nichts anderem, als daß sie diesen Kreis von Abstraktionen aus der Eingeschlossenheit des einfachen Selbstbewußseins in das Element des „Für-es-seins“ oder der gegenständlichen Ausbreitung herausgeworfen hat. Was dem Selbstbewußsein also in der genießenden Lust als sein Wesen zum „Gegenstande“ wird, ist die Ausbreitung jener leeren Wesenheiten, der reinen Einheit, des reinen Unterschiedes und ihrer Beziehung; weiter hat der Gegenstand, den die Individualität als ihr „Wesen“ erfährt, keinen Inhalt. Er ist das, was die „Notwendigkeit“ genannt wird; denn die Notwendigkeit, das „Schicksal“ und dergleichen, ist eben dieses, von dem man nicht zu sagen weiß „was“ es tue, welches seine bestimmten Gesetze und positiver Inhalt sei, weil es der absolute als „Sein“ angeschaut reine Begriff selbst ist, die einfache und leere, aber unaufhaltsame und unstöbare „Beziehung“, deren Werk nur das Nichts der Einzelheit ist. Sie ist dieser „feste Zusammenhang“, weil das Zusammenhängende die reinen Wesenheiten oder die leeren Abstraktionen sind; Einheit, Unterschied und Beziehung sind Kategorien, deren jede nichts an und für sich, nur in Beziehung auf ihr Gegenteil ist, und die daher nicht auseinanderkommen können. Sie sind durch ihren „Begriff“ aufeinander bezogen, denn sie sind die reinen Begriffe selbst; und diese „absolute Beziehung“ und abstrakte Bewegung macht die Notwendigkeit aus. Die nur einzelne Individualität, die nur erst den reinen Begriff der Vernunft zu ihrem Inhalte hat, statt aus der toten Theorie in das Leben sich gestürzt zu haben, hat sich also vielmehr nur in das Bewußsein der eignen Leblosigkeit gestützt, und wird sich nur als die leere und fremde

Notwendigkeit, als die _tote_ Wirklichkeit zuteil.

Der Übergang geschieht aus der Form des _Eins_ in die der _Allgemeinheit_, aus einer absoluten Abstraktion in die andere; aus dem Zwecke des reinen _Für-sich-seins_, das die Gemeinschaft mit _Andern_ abgeworfen, in das _reine_ Gegenteil, das dadurch ebenso abstrakte _An-sich-sein_. Dies erscheint hiemit so, daß das Individuum nur zugrunde gegangen, und die absolute Sprätigkeit der Einzelheit an der ebenso harten, aber kontinuierlichen Wirklichkeit zerstäubt ist.--Indem es als Bewußsein die Einheit seiner selbst und seines Gegenteils ist, ist dieser Untergang noch für es; sein Zweck und seine Verwirklichung, sowie der Widerspruch dessen, was _ihm_ das Wesen war, und was _an sich_ das Wesen ist;--es erfährt den Doppelsinn, der in dem liegt, was es tat, nämlich sein _Leben_ sich _genommen_ zu haben; es nahm das Leben, aber vielmehr ergriff es damit den Tod.

Dieser Übergang_ seines lebendigen Seins in die leblose Notwendigkeit erscheint ihm daher als eine Verkehrung, die durch nichts vermittelt ist. Das Vermittelnde müße das sein, worin beide Seiten eins wären, das Bewußsein also das eine Moment im andern erkannte, seinen Zweck und Tun in dem Schicksale, und sein Schicksal in seinem Zwecke und Tun, _sein eigenes Wesen_ in dieser _Notwendigkeit_. Aber diese Einheit ist für dies Bewußsein eben die Lust selbst, oder das _einfache, einzelne_ Gefühl, und der Übergang von dem Momente dieses seines Zwecks in das Moment seines wahren Wesens für es ein reiner Sprung in das Entgegengesetzte; denn diese Momente sind nicht im Gefühle enthalten und verknüpft, sondern nur im reinen Selbst, das ein Allgemeines oder das Denken ist. Das Bewußsein ist sich daher durch seine Erfahrung, worin ihm seine Wahrheit werden sollte, vielmehr ein Räsel geworden, die Folgen seiner Taten sind ihm nicht seine Taten selbst; was ihm widerfährt, _für es_ nicht die Erfahrung dessen, was es _an sich_ ist; der Übergang nicht eine bloße Formänderung desselben Inhalts und Wesens, einmal vorgestellt als Inhalt und Wesen des Bewußseins, das anderemal als Gegenstand oder _angeschautes_ Wesen seiner selbst. Die _abstrakte Notwendigkeit_ gilt also für die nur negative, unbegriffene _Macht der Allgemeinheit_, an welcher die Individualität zerschmettert wird.

Bis hieher geht die Erscheinung dieser Gestalt des Selbstbewußseins; das letzte Moment ihrer Existenz ist der Gedanke ihres Verlusts in der Notwendigkeit, oder der Gedanke ihrer selbst als eines sich absolut _fremden_ Wesens. Das Selbstbewußsein _an sich_ hat aber diesen Verlust überlebt; denn diese Notwendigkeit oder reine Allgemeinheit ist _sein eignes_ Wesen. Diese Reflexion des Bewußseins in sich, die Notwendigkeit als _sich_ zu wissen, ist eine neue Gestalt desselben.

b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels

Was die Notwendigkeit in Wahrheit am Selbstbewußsein ist, dies ist

sie für seine neue Gestalt, worin es sich selbst als das Notwendige ist; es weiß unmittelbar das _Allgemeine_, oder das _Gesetz_ in sich zu haben; welches um dieser Bestimmung willen, daßes unmittelbar in dem Für-sich-sein des Bewußtseins ist, das _Gesetz_ des _Herzens_ heiß. Diese Gestalt ist _für sich_ als _Einzelheit_ Wesen, wie die vorige, aber sie ist um die Bestimmung reicher, daß ihr dies _Für-sich-sein_ als notwendiges oder allgemeines gilt.

Das Gesetz also, das unmittelbar das eigne des Selbstbewußtseins ist, oder ein Herz, das aber ein Gesetz an ihm hat, ist der _Zweck_, den es zu verwirklichen geht. Es ist zu sehen, ob seine Verwirklichung diesem Begriffe entsprechen, und ob es in ihr dies sein Gesetz als das Wesen erfahren wird.

Diesem Herzen steht eine Wirklichkeit gegenüber; denn im Herzen ist das Gesetz nur erst _für sich_, noch nicht verwirklicht und also zugleich etwas _Anderes_, als der Begriff ist. Dieses Andere bestimmt sich dadurch als eine Wirklichkeit, die das Entgegengesetzte des zu Verwirklichenden, hiemit der _Widerspruch_ des _Gesetzes_ und der _Einzelheit_ ist. Sie ist also einerseits ein Gesetz, von dem die einzelne Individualität gedrückt wird, eine gewalttätige Ordnung der Welt, welche dem Gesetze des Herzens widerspricht;--und andererseits eine unter ihr leidende Menschheit, welche nicht dem Gesetze des Herzens folgt, sondern einer fremden Notwendigkeit untertan ist.--Diese Wirklichkeit, die der itzigen Gestalt des Bewußtseins gegenüber erscheint, ist, wie erhellt, nichts anders als das vorhergehende entzweite Verhältnis der Individualität und ihrer Wahrheit, das Verhältnis einer grausamen Notwendigkeit, von welcher jene erdrückt wird. _Für uns_ tritt die vorhergehende Bewegung darum der neuen Gestalt gegenüber, weil diese an sich aus ihr entsprungen, das Moment, woraus sie herkommt, also notwendig für sie ist; ihr aber erscheint es als ein _Vorgefundenes_, indem sie kein Bewußtsein über ihren _Ursprung_ hat, und ihr das Wesen ist, vielmehr _für sich_ selbst oder das negative gegen dies positive An-sich zu sein.

Diese dem Gesetze des Herzens widersprechende Notwendigkeit, sowie das durch sie vorhandene Leiden, aufzuheben, darauf ist also diese Individualität gerichtet. Sie ist hiemit nicht mehr der Leichtsinne der vorigen Gestalt, die nur die einzelne Lust wollte, sondern die Ernsthaftigkeit eines hohen Zwecks, die ihre Lust in der Darstellung ihres _vortrefflichen_ eigenen Wesens und in der Hervorbringung des _Wohls der Menschheit_ sucht. Was sie verwirklicht, ist selbst das Gesetz, und ihre Lust daher zugleich die allgemeine aller Herzen. Beides ist ihr _ungetrennt_; ihre Lust das Gesetzmäßige, und die Verwirklichung des Gesetzes der allgemeinen Menschheit Bereitung ihrer einzelnen Lust. Denn innerhalb ihrer selbst ist _unmittelbar_ die Individualität und das Notwendige eins; das Gesetz Gesetz des Herzens. Die Individualität ist noch nicht aus ihrer Stelle gerückt, und die Einheit beider nicht durch die vermittelnde Bewegung derselben, noch nicht durch die Zucht zustande gekommen. Die Verwirklichung des unmittelbaren _ungezogenen_ Wesens gilt für Darstellung einer Vortrefflichkeit und für Hervorbringung des Wohls

der Menschheit.

Das Gesetz dagegen, welches dem Gesetze des Herzens gegenübersteht, ist vom Herzen getrennt, und frei für sich. Die Menschheit, die ihm angehört, lebt nicht in der beglückenden Einheit des Gesetzes mit dem Herzen, sondern entweder in grausamer Trennung und Leiden, oder wenigstens in der Entbehrung des Genusses seiner selbst bei der Befolgung des Gesetzes, und in dem Mangel des Bewußtseins der eignen Vortrefflichkeit bei der Überschreitung desselben. Weil jene gewalthabende göttliche und menschliche Ordnung von dem Herzen getrennt ist, ist sie diesem ein Schein, welcher das verlieren soll, was ihm noch zugesellt ist, nämlich die Gewalt und die Wirklichkeit. Sie mag in ihrem Inhalte wohl zufälligerweise mit dem Gesetze des Herzens übereinstimmen, und dann kann sich dieses sie gefallen lassen; aber nicht das Gesetzmäßige rein als solches ist ihm das Wesen, sondern daßes darin das Bewußtsein seiner selbst, daßes sich darin befriedigt habe. Wo der Inhalt der allgemeinen Notwendigkeit aber nicht mit dem Herzen übereinstimmt, ist sie auch ihrem Inhalte nach nichts an sich, und mußdem Gesetze des Herzens weichen.

Das Individuum vollbringt also das Gesetz seines Herzens; es wird allgemeine Ordnung, und die Lust zu einer an und für sich gesetzmäßigen Wirklichkeit. Aber in dieser Verwirklichung ist es ihm in der Tat entflohen; es wird unmittelbar nur das Verhältnis, welches aufgehoben werden sollte. Das Gesetz des Herzens hört eben durch seine Verwirklichung auf, Gesetz des Herzens zu sein. Denn es erhält darin die Form des Seins, und ist nun allgemeine Macht, für welche dieses Herz gleichgültig ist, so daßdas Individuum seine eigene Ordnung dadurch, daßes sie aufstellt, nicht mehr als die seinige findet. Durch die Verwirklichung seines Gesetzes bringt es daher nicht sein Gesetz, sondern indem sie an sich die seinige, für es aber eine fremde ist, nur dies hervor, in die wirkliche Ordnung sich zu verwickeln; und zwar in sie als eine ihm nicht nur fremde, sondern feindliche Übermacht.--Durch seine Tat setzt es sich in oder vielmehr als das allgemeine Element der seienden Wirklichkeit, und seine Tat soll selbst nach seinem Sinne den Wert einer allgemeinen Ordnung haben. Aber damit hat es sich von sich selbst freigelassen, es wächst als Allgemeinheit für sich fort und reinigt sich von der Einzelheit; das Individuum, welches die Allgemeinheit nur in der Form seines unmittelbaren Für-sich-seins erkennen will, erkennt sich also nicht in dieser freien Allgemeinheit, während es ihr zugleich angehört, denn sie ist sein Tun. Dies Tun hat daher die verkehrte Bedeutung, der allgemeinen Ordnung zu widersprechen, denn seine Tat soll Tat seines einzelnen Herzens, nicht freie allgemeine Wirklichkeit sein; und zugleich hat es sie in der Tat anerkannt, denn das Tun hat den Sinn, sein Wesen als freie Wirklichkeit zu setzen, das heißt die Wirklichkeit als sein Wesen anzuerkennen.

Das Individuum hat durch den Begriff seines Tuns die nähere Weise bestimmt, in welcher die wirkliche Allgemeinheit, der es sich angehörig gemacht, sich gegen es kehrt. Seine Tat gehört als Wirklichkeit dem Allgemeinen an; ihr Inhalt aber ist die eigene

Individualität, welche sich als diese _einzelne_ dem Allgemeinen entgegengesetzte erhalten will. Es ist nicht irgendein bestimmtes Gesetz, von dessen Aufstellung die Rede wäre, sondern die unmittelbare Einheit des einzelnen Herzens mit der Allgemeinheit ist der zum Gesetze erhobene und geltensollende Gedanke, daßin dem, was Gesetz ist, _jedes Herz sich_ selbst erkennen muß. Aber nur das Herz dieses Individuums hat seine Wirklichkeit in seiner Tat, welche ihm sein _Für-sich-sein_ oder _seine Lust_ ausdrückt, gesetzt. Sie soll unmittelbar als Allgemeines gelten, das heißt, sie ist in Wahrheit etwas Besonderes, und hat nur die Form der Allgemeinheit, sein _besonderer_ Inhalt soll _als solcher_ für allgemein gelten. Daher finden in diesem Inhalte die andern nicht das Gesetz ihres Herzens, sondern vielmehr das _eines andern_ vollbracht, und eben nach dem allgemeinen Gesetze, daßin dem, was Gesetz ist, jedes sein Herz finden soll, kehren sie sich ebenso gegen die Wirklichkeit, welche _es_ aufstellte, als es sich gegen die ihrige kehrte. Das Individuum findet also, wie zuerst nur das starre Gesetz, itzt die Herzen der Menschen selbst seinen vortrefflichen Absichten entgegen und zu verabscheuen.

Weil dies Bewußsein die Allgemeinheit nur erst als _unmittelbare_, und die Notwendigkeit als Notwendigkeit des _Herzens_ kennt, ist ihm die Natur der Verwirklichung und der Wirksamkeit unbekannt, daßsie als das _Seiende_ in ihrer Wahrheit vielmehr das _an sich Allgemeine_ ist, worin die Einzelheit des Bewußseins, die sich ihr anvertraut, um als _diese_ unmittelbare _Einzelheit_ zu _sein_, vielmehr untergeht; statt dieses _seines Seins_ erlangt es also in dem Sein die Entfremdung _seiner selbst_. Dasjenige, worin es sich nicht erkennt, ist aber nicht mehr die tote Notwendigkeit, sondern die Notwendigkeit als belebt durch die allgemeine Individualität. Es nahm diese göttliche und menschliche Ordnung, die es geltend vorfand, für eine tote Wirklichkeit, worin, wie es selbst, das sich als dieses für sich seiende dem Allgemeinen entgegengesetzte Herz fixiert, so die ihr angehören, das Bewußsein ihrer selbst nicht hätten; es findet sie aber vielmehr von dem Bewußsein aller belebt, und als Gesetz aller Herzen. Es macht die Erfahrung, daßdie Wirklichkeit belebte Ordnung ist, zugleich in der Tat eben dadurch, daßes das Gesetz seines Herzens verwirklicht; denn dies heißt nichts anders, als daßdie Individualität sich als Allgemeines zum Gegenstande wird, worin es sich aber nicht erkennt.

Was also dieser Gestalt des Selbstbewußseins aus ihrer Erfahrung als das Wahre hervorgeht, _widerspricht_ dem, was sie _für sich_ ist. Was sie aber für sich ist, hat selbst die Form absoluter Allgemeinheit für sie, und es ist das Gesetz des Herzens, welches mit dem _Selbstbewußsein_ unmittelbar eins ist. Zugleich ist die bestehende und lebendige Ordnung ebenso sein _eigenes Wesen_ und Werk, es bringt nichts anders hervor als sie; sie ist in gleich unmittelbarer Einheit mit dem Selbstbewußsein. Dieses ist auf diese Weise, einer gedoppelten entgegengesetzten Wesenheit angehörend, an sich selbst widersprechend, und im Innersten zerrüttet. Das Gesetz _dieses_ Herzens ist nur dasjenige, worin das Selbstbewußsein sich selbst erkennt; aber die allgemeine gütige Ordnung ist durch die

Verwirklichung jenes Gesetzes, ebenso ihm sein eigenes Wesen und seine eigene Wirklichkeit geworden; was in seinem Bewußsein sich also widerspricht, ist beides in der Form des Wesens und seiner eignen Wirklichkeit für es.

Indem es dies Moment seines sich bewußten Untergangs und darin das Resultat seiner Erfahrung ausspricht, zeigt es sich als diese innere Verkehrung seiner Selbst, als die Verrücktheit des Bewußseins, welchem sein Wesen unmittelbar Unwesen, seine Wirklichkeit unmittelbar Unwirklichkeit ist.--Die Verrücktheit kann nicht dafür gehalten werden, daß überhaupt etwas Wesenloses für wesentlich, etwas Nichtwirkliches für wirklich gehalten werde, so daß das, was für den einen wesentlich oder wirklich ist, es für einen andern nicht wäre, und das Bewußsein der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit oder der Wesenheit und Unwesenheit auseinander fielen.--Wenn etwas in der Tat für das Bewußsein überhaupt wirklich und wesentlich, für mich aber nicht ist, so habe ich in dem Bewußsein seiner Nichtigkeit, zugleich da ich Bewußsein überhaupt bin, das Bewußsein seiner Wirklichkeit, --und indem sie beide fixiert sind, so ist dies eine Einheit, welche der Wahnsinn im Allgemeinen ist. In diesem ist aber nur ein Gegenstand für das Bewußsein verrückt; nicht das Bewußsein als solches in und für sich selbst. In dem Resultate des Erfahrens, das sich hier ergeben hat, ist aber das Bewußsein in seinem Gesetze sich seiner selbst als dieses Wirklichen bewußt; und zugleich, indem ihm ebendieselbe Wesenheit, dieselbe Wirklichkeit entfremdet ist, ist es als Selbstbewußsein, als absolute Wirklichkeit sich seiner Unwirklichkeit bewußt, oder die beiden Seiten gelten ihm nach ihrem Widerspruche unmittelbar als sein Wesen, das also im Innersten verrückt ist.

Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über; in die Wut des Bewußseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welche es selbst ist, aus sich herauswirft, und sie als ein Anderes anzusehen und auszusprechen sich anstrengt. Es spricht also die allgemeine Ordnung aus, als eine von fanatischen Priestern, schwelgenden Despoten und für ihre Erniedrigung hinabwärts durch Erniedrigen und Unterdrücken sich entschädigenden Dienern derselben erfundene und zum namenlosen Elende der betrogenen Menschheit gehandhabte Verkehrung des Gesetzes des Herzens und seines Glückes. --Das Bewußsein spricht in dieser seiner Verrücktheit die Individualität als das Verrückende und Verkehrte aus, aber eine fremde und zufällige. Aber das Herz, oder die unmittelbar allgemeinseinwollende Einzelheit des Bewußseins ist dies Verrückende und Verkehrte selbst, und sein Tun nur die Hervorbringung dessen, daß dieser Widerspruch seinem Bewußsein wird. Denn das Wahre ist ihm das Gesetz des Herzens--ein bloß gemeintes, das nicht, wie die bestehende Ordnung, den Tag ausgehalten hat, sondern vielmehr, wie es sich diesem zeigt, zugrunde geht. Dies sein Gesetz sollte Wirklichkeit haben; hierin ist ihm das Gesetz als Wirklichkeit, als geltende Ordnung Zweck und Wesen, aber unmittelbar ist ihm ebenso die Wirklichkeit, eben das Gesetz als geltende Ordnung, vielmehr das Nichtige.--Ebenso seine eigne

Wirklichkeit, _es selbst_ als Einzelheit des Bewußtseins ist sich das Wesen; aber es ist ihm Zweck, sie _seiend_ zu setzen; es ist ihm also unmittelbar vielmehr sein Selbst als Nichteinzernes das Wesen, oder Zweck als Gesetz, eben darin als eine Allgemeinheit, welche es für sein Bewußtsein selbst sei.--Dieser sein Begriff wird durch sein Tun zu seinem Gegenstande; sein Selbst erfährt es also vielmehr als das Unwirkliche, und die Unwirklichkeit als seine Wirklichkeit. Es ist also nicht eine zufällige und fremde Individualität, sondern eben dieses Herz nach allen Seiten in sich das Verkehrte und Verkehrende.

Indem aber die unmittelbar allgemeine Individualität das Verkehrte und Verkehrende ist, ist nicht weniger diese allgemeine Ordnung, da sie das Gesetz aller _Herzen_, das heißt, des Verkehrten ist, selbst an sich das Verkehrte, wie die tobende Verrücktheit es aussprach. Einmal erweist sie sich in dem Widerstande, welchen das Gesetz eines Herzens an den andern Einzelnen findet, _Gesetz_ aller Herzen zu sein. Die bestehenden Gesetze werden gegen das Gesetz eines Individuums verteidigt, weil sie nicht bewußlose, leere und tote Notwendigkeit, sondern geistige Allgemeinheit und Substanz sind, worin diejenigen, an denen sie ihre Wirklichkeit hat, als Individuen leben, und ihrer selbst bewußt sind; so daß wenn sie auch über diese Ordnung, als ob sie dem innern Gesetze zuwiderlaufe, klagen und die Meinungen des Herzens gegen sie halten, in der Tat mit ihrem Herzen an ihr als ihrem Wesen hängen; und wenn diese Ordnung ihnen genommen wird, oder sie selbst sich daraussetzen, sie alles verlieren. Indem hierin eben die Wirklichkeit und Macht der öffentlichen Ordnung besteht, erscheint also diese als das sich selbst gleiche allgemein belebte Wesen, und die Individualität als die Form derselben.--Aber diese Ordnung ist ebenso das Verkehrte.

Denn darin, daß sie das Gesetz aller Herzen ist, daß alle Individuen unmittelbar dieses Allgemeine sind, ist sie eine Wirklichkeit, welche nur die Wirklichkeit der _für sich seienden_ Individualität, oder des Herzens ist. Das Bewußtsein, welches das Gesetz seines Herzens aufstellt, erfährt also Widerstand von andern, weil es den _ebenso einzelnen_ Gesetzen ihres Herzens widerspricht, und diese tun in ihrem Widerstande nichts anders als ihr Gesetz aufstellen und geltend machen. Das _Allgemeine_, das vorhanden ist, ist daher nur ein allgemeiner Widerstand und Bekämpfung aller gegeneinander, worin jeder seine eigene Einzelheit geltend macht, aber zugleich nicht dazu kommt, weil sie denselben Widerstand erfährt, und durch die andern gegenseitig aufgelöst wird. Was öffentliche _Ordnung_ scheint, ist also diese allgemeine Befehdung, worin jeder an sich reißt, was er kann, die Gerechtigkeit an der Einzelheit der Andern ausübt und die seinige festsetzt, die ebenso durch andere verschwindet. Sie ist der _Weltlauf_, der Schein eines bleibenden Ganges, der nur eine _gemeinte Allgemeinheit_, und dessen Inhalt vielmehr das wesenlose Spiel der Festsetzung der Einzelheiten und ihrer Auflösung ist.

Betrachten wir beide Seiten der allgemeinen Ordnung gegeneinander, so hat die letztere Allgemeinheit zu ihrem Inhalte die unruhige Individualität, für welche die Meinung oder die Einzelheit Gesetz, das Wirkliche unwirklich und das Unwirkliche das Wirkliche ist. Sie

ist aber zugleich die Seite der Wirklichkeit der Ordnung, denn ihr gehört das Für-sich-sein der Individualität an.--Die andere Seite ist das Allgemeine als ruhiges Wesen, aber eben darum nur als ein Inneres, das nicht gar nicht, aber doch keine Wirklichkeit ist, und nur durch Aufhebung der Individualität, welche sich die Wirklichkeit angemäß hat, selbst wirklich werden kann. Diese Gestalt des Bewußseins, sich in dem Gesetze, in dem an sich Wahren und Guten nicht als die Einzelheit, sondern nur als Wesen zu werden, die Individualität aber als das Verkehrte und Verkehrende zu wissen, und daher die Einzelheit des Bewußseins aufopfern zu müssen, ist die Tugend.

c. Die Tugend und der Weltlauf

In der ersten Gestalt der tätigen Vernunft war das Selbstbewußsein sich reine Individualität, und ihr gegenüber stand die leere Allgemeinheit. In der zweiten hatten die beiden Teile des Gegensatzes jeder die beiden Momente, Gesetz und Individualität, an ihnen; der eine aber, das Herz, war ihre unmittelbare Einheit, der andere ihre Entgegensetzung. Hier, im Verhältnisse der Tugend und des Weltlaufs, sind beide Glieder, jedes Einheit und Gegensatz dieser Momente, oder eine Bewegung des Gesetzes und der Individualität gegeneinander, aber eine entgegengesetzte. Dem Bewußsein der Tugend ist das Gesetz das Wesentliche und die Individualität das Aufzuhebende, und also sowohl an ihrem Bewußsein selbst als an dem Weltlaufe. An jenem ist die eigne Individualität in die Zucht unter das Allgemeine, das an sich Wahre und Gute, zu nehmen; es bleibt aber darin noch persönliches Bewußsein; die wahre Zucht ist allein die Aufopfung der ganzen Persönlichkeit, als die Bewährung, daßes in der Tat nicht noch an Einzelheiten festgeblieben ist. In dieser einzelnen Aufopfung wird zugleich die Individualität an dem Weltlaufe vertilgt, denn sie ist auch einfaches beiden gemeinschaftliches Moment.--In diesem verhält sich die Individualität auf die verkehrte Weise, als sie am tugendhaften Bewußsein gesetzt ist, nämlich sich zum Wesen zu machen, und dagegen das an sich Gute und Wahre sich zu unterwerfen.--Der Weltlauf ist ferner ebenso für die Tugend nicht nur dies durch die Individualität verkehrte Allgemeine; sondern die absolute Ordnung ist gleichfalls gemeinschaftliches Moment, an dem Weltlaufe nur nicht als seiende Wirklichkeit für das Bewußsein vorhanden, sondern das innere Wesen desselben. Sie ist daher nicht erst durch die Tugend eigentlich hervorzubringen, denn das Hervorbringen ist, als Tun, Bewußsein der Individualität, und diese vielmehr aufzuheben; durch dieses Aufheben aber wird dem An-sich des Weltlaufs gleichsam nur Raum gemacht, an und für sich selbst in die Existenz zu treten.

Der allgemeine Inhalt des wirklichen Weltlaufs hat sich schon ergeben; näher betrachtet, ist er wieder nichts anders als die beiden vorhergehenden Bewegungen des Selbstbewußseins. Aus ihnen ist die Gestalt der Tugend hervorgegangen; indem sie ihr Ursprung sind, hat sie sie vor sich; sie geht aber darauf, ihren Ursprung aufzuheben, und sich zu realisieren, oder für sich zu werden. Der Weltlauf ist

also einerseits die einzelne Individualität, welche ihre Lust und Genußsucht, darin zwar ihren Untergang findet, und hiemit das Allgemeine befriedigt. Aber diese Befriedigung selbst sowie die übrigen Momente dieses Verhältnisses ist eine verkehrte Gestalt und Bewegung des Allgemeinen. Die Wirklichkeit ist nur die Einzelheit der Lust und des Genusses, das Allgemeine aber ihr entgegengesetzt; eine Notwendigkeit, welche nur die leere Gestalt desselben, eine nur negative Rückwirkung und inhaltsloses Tun ist.--Das andere Moment des Weltlaufs ist die Individualität, welche an und für sich Gesetz sein will, und in dieser Einbildung die bestehende Ordnung stört; das allgemeine Gesetz erhält sich zwar gegen diesen Eigendünkel, und tritt nicht mehr als ein dem Bewußsein Entgegengesetztes und Leeres, nicht als eine tote Notwendigkeit auf, sondern als _Notwendigkeit in dem Bewußsein selbst_. Aber wie es als die _bewußte_ Beziehung der absolut widersprechenden Wirklichkeit existiert, ist es die Verrücktheit; wie es aber als _gegenständliche_ Wirklichkeit ist, ist es die Verkehrtheit überhaupt. Das Allgemeine stellt sich also wohl in beiden Seiten als die Macht ihrer Bewegung dar, aber die _Existenz_ dieser Macht ist nur die allgemeine Verkehrung.

Von der Tugend soll es nun seine wahrhafte Wirklichkeit erhalten, durch das Aufheben der Individualität, des Prinzips der Verkehrung; ihr Zweck ist, hiedurch den verkehrten Weltlauf wieder zu verkehren und sein wahres Wesen hervorzubringen. Dies wahre Wesen ist an dem Weltlaufe nur erst als sein _An-sich_, es ist noch nicht wirklich; und die Tugend _glaubt_ es daher nur. Diesen Glauben geht sie zum Schauen zu erheben, ohne aber der Früchte ihrer Arbeit und Aufopferung zu genießen. Denn insofern sie _Individualität_ ist, ist sie das _Tun_ des Kampfes, den sie mit dem Weltlaufe eingeht; ihr Zweck und wahres Wesen aber ist die Besiegung der Wirklichkeit des Weltlaufs; die dadurch bewirkte Existenz des Guten ist hiemit das Aufhören ihres _Tuns_, oder des _Bewußseins_ der Individualität. --Wie dieser Kampf selbst bestanden werde, was die Tugend in ihm erfährt, ob durch die Aufopferung, welche sie über sich nimmt, der Weltlauf unterliege, die Tugend aber siege--dies muß sich aus der Natur der lebendigen _Waffen_ entscheiden, welche die Kämpfer führen. Denn die Waffen sind nichts anderes als das _Wesen_ der Kämpfer selbst, das nur für sie beide gegenseitig hervortritt. Ihre Waffen haben sich hiemit schon aus dem ergeben, was an sich in diesem Kampfe vorhanden ist.

Das _Allgemeine_ ist für das tugendhafte Bewußsein im _Glauben_ oder _an sich_ wahrhaft; noch nicht eine wirkliche, sondern eine _abstrakte_ Allgemeinheit; an diesem Bewußsein selbst ist es _als Zweck_, an dem Weltlaufe als _Inneres_. In eben dieser Bestimmung stellt das Allgemeine sich auch an der Tugend für den Weltlauf dar; denn sie _will_ das Gute erst ausführen, und gibt selbst es noch nicht für Wirklichkeit aus. Diese Bestimmtheit kann auch so betrachtet werden, daß das Gute, indem es in dem Kampf gegen den Weltlauf auftritt, damit sich darstellt als seiend _für ein Anderes_; als etwas, das nicht _an und für sich selbst_ ist, denn sonst würde es nicht durch Bezwungung seines Gegenteils sich erst seine Wahrheit geben wollen. Es ist nur erst _für ein Anderes_, heißt dasselbe, was

vorher von ihm in der entgegengesetzten Betrachtung sich zeigte, nämlich es ist erst eine Abstraktion, welche nur in dem Verhältnisse, nicht an und für sich, Realität hat.

Das Gute oder Allgemeine, wie es also hier auftritt, ist dasjenige, was die Gaben, Fähigkeiten, Kräfte genannt wird. Es ist eine Weise des Geistigen zu sein, worin es als ein Allgemeines vorgestellt wird, das zu seiner Belebung und Bewegung des Prinzips der Individualität bedarf, und in dieser seine Wirklichkeit hat. Von diesem Prinzip, insofern es am Bewußsein der Tugend ist, wird dies Allgemeine gut angewendet, von ihm aber, insofern es am Weltlauf ist, mißbraucht; --ein passives Werkzeug, das von der Hand der freien Individualität regiert, gleichgütig gegen den Gebrauch, den sie von ihm macht, auch zur Hervorbringung einer Wirklichkeit mißbraucht werden kann, die seine Zerstörung ist; eine leblose, eigener Selbstständigkeit entbehrende Materie, die so oder auch anders, und selbst zu ihrem Verderben geformt werden kann.

Indem dies Allgemeine dem Bewußsein der Tugend, wie dem Weltlaufe auf gleiche Weise zu Gebote steht, so ist nicht abzusehen, ob so ausgerüstet die Tugend das Laster besiegen werde. Die Waffen sind dieselben; sie sind diese Fähigkeiten und Kräfte. Zwar hat die Tugend ihren Glauben an die ursprüngliche Einheit ihres Zweckes und des Wesens des Weltlaufes in den Hinterhalt gelegt, welche dem Feinde während des Kampfes in den Rücken fallen, und an sich ihn vollbringen soll; so daßhiedurch in der Tat für den Ritter der Tugend sein eignes Tun und Kämpfen eigentlich eine Spiegelfechterei ist, die er nicht für Ernst nehmen kann, weil er seine wahrhafte Stärke darein setzt, daßdas Gute an und für sich selbst sei, d.h. sich selbst vollbringe.--eine Spiegelfechterei, die er auch nicht zum Ernste werden lassen darf. Denn dasjenige, was er gegen den Feind kehrt, und gegen sich gekehrt findet, und dessen Abnutzung und Beschädigung er sowohl an ihm selbst als seinem Feinde daran wagt, soll nicht das Gute selbst sein; denn für dessen Bewahrung und Ausführung kämpft er; sondern was daran gewagt wird, sind nur die gleichgütigen Gaben und Fähigkeiten. Allein diese sind in der Tat nichts anderes als eben dasjenige individualitätslose Allgemeine selbst, welches durch den Kampf erhalten und verwirklicht werden soll. --Es ist aber zugleich durch den Begriff des Kampfs selbst unmittelbar bereits verwirklicht; es ist das An-sich, das Allgemeine; und seine Verwirklichung heißt nur dieses, daßes zugleich für ein Anderes sei. Die beiden oben angegebenen Seiten, nach deren jeder es zu einer Abstraktion wurde, sind nicht mehr getrennt, sondern in und durch den Kampf ist das Gute auf beide Weisen zumal gesetzt.--Das tugendhafte Bewußsein tritt aber in den Kampf gegen den Weltlauf als gegen ein dem Guten Entgegengesetztes; was er ihm hierin darbietet, ist das Allgemeine, nicht nur als abstraktes Allgemeines, sondern als ein von der Individualität belebtes und für ein Anderes seiendes, oder das wirkliche Gute. Wo also die Tugend den Weltlauf anfaßt, trifft sie immer auf solche Stellen, die die Existenz des Guten selbst sind, das in alle Erscheinung des Weltlaufs, als das An-sich des Weltlaufs, unzertrennlich verschlungen ist, und in der Wirklichkeit desselben

auch sein Dasein hat; er ist also für sie unverwundbar. Eben solche Existenzen des Guten, und hiemit unverletzliche Verhältnisse, sind alle Momente, welche von der Tugend selbst an ihr darangesetzt und aufgeopfert werden sollten. Das Kämpfen kann daher nur ein Schwanken zwischen Bewahren und Aufopfern sein; oder vielmehr kann weder Aufopferung des Eignen noch Verletzung des Fremden stattfinden. Die Tugend gleicht nicht nur jenem Streiter, dem es im Kampfe allein darum zu tun ist, sein Schwert blank zu erhalten, sondern sie hat auch den Streit darum begonnen, die Waffen zu bewahren; und nicht nur kann sie die ihrigen nicht gebrauchen, sondern muß auch die des Feindes unverletzt erhalten und sie gegen sich selbst schützen, denn alle sind edle Teile des Guten, für welches sie in den Kampf ging.

Diesem Feinde dagegen ist nicht das „An-sich“, sondern die „Individualität“ das Wesen; seine Kraft also das negative Prinzip, welchem nichts bestehend und absolut heilig ist, sondern welches den Verlust von allem und jedem wagen und ertragen kann. Hiedurch ist ihm der Sieg ebenso sehr an ihm selbst gewiß als durch den Widerspruch, in welchen sich sein Gegner verwickelt. Was der Tugend „an sich“ ist, ist dem Weltlaufe nur für „ihn“; er ist frei von jedem Momente, das für sie fest und woran sie gebunden ist. Er hat ein solches Moment dadurch, daß es für ihn nur als ein solches gilt, das er ebensowohl aufheben als bestehen lassen kann, in seiner Gewalt; und damit auch den daran befestigten tugendhaften Ritter. Dieser kann sich davon nicht als von einem äußerlich umgeworfenen Mantel loswickeln und durch Hinterlassung desselben sich frei machen; denn es ist ihm das nicht aufzugebende Wesen.

Was endlich den Hinterhalt betrifft, aus welchem das „gute An-sich“ dem Weltlaufe listigerweise in den Rücken fallen soll, so ist diese Hoffnung an sich nichtig. Der Weltlauf ist das Wache seiner selbst gewisse Bewußtsein, das nicht von hinten an sich kommen läßt, sondern allenthalben die Stirne bietet; denn er ist dieses, daß alles „für ihn“ ist, daß alles „vor ihm“ steht. Das gute „An-sich“ aber, ist es „für“ seinen Feind, so ist es in dem Kampfe, den wir gesehen haben; insofern es aber nicht „für ihn“, sondern „an sich“ ist, ist es das passive Werkzeug der Gaben und Fähigkeiten, die wirklichkeitslose Materie; als Dasein vorgestellt, wäre es ein schlafendes und dahinten, man weiß nicht wo, bleibendes Bewußtsein.

Die Tugend wird also von dem Weltlaufe besiegt, weil das abstrakte, unwirkliche „Wesen“ in der Tat ihr Zweck ist, und weil in Ansehung der Wirklichkeit ihr Tun auf „Unterschieden“ beruht, die allein in den „Worten“ liegen. Sie wollte darin bestehen, durch „Aufopferung der Individualität“ das Gute zur „Wirklichkeit“ zu bringen, aber die Seite der „Wirklichkeit“ ist selbst nichts anders als die Seite der „Individualität“. Das Gute sollte dasjenige sein, was „an sich“ und dem, was „ist“, entgegengesetzt ist, aber das „An-sich“ ist, nach seiner Realität und Wahrheit genommen, vielmehr das „Sein selbst“. Das „An-sich“ ist zunächst die „Abstraktion des Wesens“ gegen die Wirklichkeit; aber die Abstraktion ist eben dasjenige, was nicht wahrhaft, sondern nur „für das Bewußtsein“ ist; das heißt aber, es ist selbst dasjenige, was „wirklich“ genannt wird; denn das Wirkliche

ist, was wesentlich für ein Anderes ist, oder es ist das Sein. Das Bewußsein der Tugend aber beruht auf diesem Unterschiede des An-sich und des Seins, der keine Wahrheit hat.--Der Weltlauf sollte die Verkehrung des Guten sein, weil er die Individualität zu seinem Prinzip hatte; allein diese ist das Prinzip der Wirklichkeit; denn eben sie ist das Bewußsein, wodurch das Ansichseiende ebenso sehr für ein Anderes ist; er verkehrt das Unwandelbare, aber er verkehrt es in der Tat aus dem Nichts der Abstraktion in das Sein der Realität.

Der Weltlauf siegt also über das, was die Tugend im Gegensatze gegen ihn ausmacht; er siegt über sie, der die wesenlose Abstraktion das Wesen ist. Er siegt aber nicht über etwas Reales, sondern über das Erschaffen von Unterschieden, welche keine sind, über diese pomphaften Reden vom Besten der Menschheit und der Unterdrückung derselben, von der Aufopferung fürs Gute und dem Mißbrauche der Gaben; --solcherlei ideale Wesen und Zwecke sinken als leere Worte zusammen, welche das Herz erheben und die Vernunft leer lassen; erbauen, aber nichts aufbauen; Deklamationen, welche nur diesen Inhalt bestimmt aussprechen, daß das Individuum, welches für solche edle Zwecke zu handeln vorgibt und solche vortreffliche Redensarten führt, sich für ein vortreffliches Wesen gilt,--eine Aufschwellung, welche sich und andern den Kopf großmacht, aber groß von einer leeren Aufgeblasenheit.--Die antike Tugend hatte ihre bestimmte sichere Bedeutung, denn sie hatte an der Substanz des Volks ihre inhaltsvolle Grundlage, und ein wirkliches schon existierendes Gutes zu ihrem Zwecke; sie war daher auch nicht gegen die Wirklichkeit als eine allgemeine Verkehrtheit und gegen einen Weltlauf gerichtet. Die betrachtete aber ist aus der Substanz heraus, eine wesenlose Tugend, eine Tugend nur der Vorstellung und der Worte, die jenes Inhalts entbehren.--Diese Leerheit der mit dem Weltlaufe kämpfenden Rederei würde sich sogleich aufdecken, wenn gesagt werden sollte, was ihre Redensarten bedeuten;--sie werden daher als bekannt vorausgesetzt. Die Forderung, dies Bekannte zu sagen, würde entweder durch einen neuen Schwall von Redensarten erfüllt, oder ihr die Berufung auf das Herz entgegengesetzt, welches innerhalb es sage, was sie bedeuten, das heißt, die Unvermögenheit, es in der Tat zu sagen, würde eingestanden.--Die Nichtigkeit jener Rederei scheint auch auf eine bewußlose Art für die Bildung unsers Zeitalters Gewißheit erlangt zu haben; indem aus der ganzen Masse jener Redensarten und der Weise, sich damit aufzuspreizen, alles Interesse verschwunden ist; ein Verlust, der sich darin ausdrückt, daß sie nur Langeweile machen.

Das Resultat also, welches aus diesem Gegensatze hervorgeht, besteht darin, daß das Bewußsein die Vorstellung von einem an sich Guten, das noch keine Wirklichkeit hätte, als einen leeren Mantel fahren läßt. Es hat in seinem Kampfe die Erfahrung gemacht, daß der Weltlauf so übel nicht ist, als er aussah; denn seine Wirklichkeit ist die Wirklichkeit des Allgemeinen. Es fällt mit dieser Erfahrung das Mittel, durch Aufopferung der Individualität das Gute hervorzubringen, hinweg; denn die Individualität ist gerade die Verwirklichung des Ansichseienden; und die Verkehrung hört auf, als

eine Verkehrung des Guten angesehen zu werden, denn sie ist vielmehr eben die Verkehrung desselben als eines bloßen Zwecks in die Wirklichkeit; die Bewegung der Individualität ist die Realität des Allgemeinen.

In der Tat ist hiemit aber ebenso dasjenige besiegt worden und verschwunden, was als _Weltlauf_ dem Bewußsein des Ansichseienden gegenüberstand. Das _Für-sich-sein_ der Individualität war daran dem Wesen oder Allgemeinen entgegengesetzt, und erschien als eine von dem _An-sich-sein_ getrennte Wirklichkeit. Indem aber sich gezeigt hat, daß die Wirklichkeit in ungetrennter Einheit mit dem Allgemeinen ist, so erweist sich das _Für-sich-sein_ des Weltlaufs ebenso, wie das _An-sich_ der Tugend nur eine _Ansicht_ ist, auch nicht mehr zu sein. Die Individualität des Weltlaufs mag wohl nur _für sich_ oder _eigennützig_ zu handeln meinen; sie ist besser, als sie meint, ihr Tun ist zugleich _ansich_ seiendes, _allgemeines_ Tun. Wenn sie eigennützig handelt, so weiß sie nur nicht, was sie tut, und wenn sie versichert, alle Menschen handeln eigennützig, so behauptet sie nur, alle Menschen haben kein Bewußsein darüber, was das Tun ist.--Wenn sie _für sich_ handelt, so ist dies eben die Hervorbringung des nur erst _Ansich_ seienden zur Wirklichkeit; der Zweck des _Für-sich-seins_ also, der dem An-sich sich entgegengesetzt meint--seine leere Pfiffigkeit, sowie seine feinen Erklärungen, die den Eigennutz überall aufzuzeigen wissen, sind ebenso verschwunden als der Zweck des _An-sich_ und seine Rednerei.

Es ist also _das Tun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst; der Gebrauch der Kräfte, das Spiel ihrer Äußerungen ist es_, was ihnen, die sonst das tote An-sich wären, Leben gibt, das An-sich nicht ein unausgeführtes, existenzloses und abstraktes Allgemeines, sondern es selbst ist unmittelbar diese Gegenwart und Wirklichkeit des Prozesses der Individualität.

C. Die Individualität, welche sich an und für sich selbst reell ist

Das Selbstbewußsein hat itzt den Begriff von sich erfaßt, der erst nur der unsrige von ihm war, nämlich in der Gewißheit seiner selbst alle Realität zu sein, und Zweck und Wesen ist ihm nunmehr die sich bewegende Durchdringung des Allgemeinen--der Gaben und Fähigkeiten--und der Individualität.--Die einzelnen Momente dieser Erfüllung und Durchdringung _vor der Einheit_, in welche sie zusammengegangen, sind die bisher betrachteten Zwecke. Sie sind als Abstraktionen und Chimären verschwunden, die jenen ersten schalen Gestalten des geistigen Selbstbewußseins angehören, und ihre Wahrheit nur in dem gemeinten Sein des Herzens, der Einbildung und der Reden haben, nicht in der Vernunft, die itzt an und für sich ihrer Realität gewiß sich nicht mehr als Zweck im _Gegensatz_ gegen die unmittelbareseiende Wirklichkeit erst hervorzubringen sucht, sondern zum Gegenstande ihres Bewußseins die Kategorie als solche hat.--Es ist nämlich die Bestimmung _des für sich seienden_ oder _negativen_ Selbstbewußseins, in welcher die Vernunft auftrat, aufgehoben; _es fand_ eine _Wirklichkeit_ vor, die das Negative

seiner wäre, und durch deren Aufheben es erst sich seinen Zweck verwirklichte. Indem aber Zweck und An-sich-sein als dasselbe sich ergeben hat, was das Sein für Anderes und die vorgefundene Wirklichkeit ist, trennt sich die Wahrheit nicht mehr von der Gewißheit; es werde nun der gesetzte Zweck für die Gewißheit seiner selbst, und die Verwirklichung desselben für die Wahrheit, oder aber der Zweck für die Wahrheit, und die Wirklichkeit für die Gewißheit genommen; sondern das Wesen und der Zweck an und für sich selbst ist die Gewißheit der unmittelbaren Realität selbst, die Durchdringung des An-sich- und Für-sich-seins, des Allgemeinen und der Individualität; das Tun ist an ihm selbst seine Wahrheit und Wirklichkeit, und die Darstellung oder das Aussprechen der Individualität ist ihm Zweck an und für sich selbst.

Mit diesem Begriffe ist also das Selbstbewußtsein aus den entgegengesetzten Bestimmungen, welche die Kategorie für es und sein Verhalten zu ihr als beobachtendes und dann als tätiges hatte, in sich zurückgegangen. Es hat die reine Kategorie selbst zu seinem Gegenstande, oder es ist die Kategorie, welche ihrer selbst bewußt geworden. Die Rechnung ist dadurch mit seinen vorherigen Gestalten abgeschlossen; sie liegen hinter ihm in Vergessenheit, treten nicht als seine vorgefundne Welt gegenüber, sondern entwickeln sich nur innerhalb seiner selbst als durchsichtige Momente. Doch treten sie noch in seinem Bewußtsein als eine Bewegung unterschiedner Momente auseinander, die sich noch nicht in ihre substantielle Einheit zusammengefaßt hat. Aber in allen hält es die einfache Einheit des Seins und des Selbsts fest, die ihre Gattung ist.-Das Bewußtsein hat hiemit allen Gegensatz und alle Bedingung seines Tuns abgeworfen; es geht frisch von sich aus, und nicht auf ein Anderes, sondern auf sich selbst. Indem die Individualität die Wirklichkeit an ihr selbst ist, ist der Stoff des Wirkens und der Zweck des Tuns an dem Tun selbst. Das Tun hat daher das Ansehen der Bewegung eines Kreises, welcher frei im Leeren sich in sich selbst bewegt, ungehindert bald sich erweitert, bald verengert, und vollkommen zufrieden nur in und mit sich selbst spielt. Das Element, worin die Individualität ihre Gestalt darstellt, hat die Bedeutung eines reinen Aufnehmens dieser Gestalt; es ist der Tag überhaupt, dem das Bewußtsein sich zeigen will. Das Tun verändert nichts, und geht gegen nichts; es ist die reine Form des Übersetzens aus dem Nichtgesehenwerden in das Gesehenwerden, und der Inhalt, der zutage ausgebracht wird, und sich darstellt, nichts anderes, als was dieses Tun schon an sich ist. Es ist an sich--dies ist seine Form als gedachter Einheit; und es ist wirklich--dies ist seine Form als seiender Einheit; es selbst ist Inhalt nur in dieser Bestimmung der Einfachheit gegen die Bestimmung seines Übergehens und seiner Bewegung.

a. Das geistige Tierreich und der Betrug, oder die Sache selbst

Diese an sich reale Individualität ist zuerst wieder eine einzelne und bestimmte; die absolute Realität, als welche sie sich weißt ist daher, wie sie derselben sich bewußt wird, die abstrakte allgemeine,

welche ohne Erfüllung und Inhalt, nur der leere Gedanke dieser Kategorie ist.--Es ist zu sehen, wie dieser Begriff der an sich selbst realen Individualität in seinen Momenten sich bestimmt, und wie ihr ihr Begriff von ihr selbst in das Bewußsein tritt.

Der Begriff dieser Individualität, wie sie als solche für sich selbst alle Realität ist, ist zunächst _Resultat_; sie hat ihre Bewegung und Realität noch nicht dargestellt, und ist hier _unmittelbar_ als _einfaches An-sich-sein_ gesetzt. Die Negativität aber, welche dasselbe ist, was als Bewegung erscheint, ist an dem _einfachen An-sich_ als _Bestimmtheit_; und das _Sein_ oder das einfache An-sich wird ein bestimmter Umfang. Die Individualität tritt daher als ursprüngliche bestimmte Natur auf--als _ursprüngliche_ Natur, denn sie _ist an sich_; als ursprünglich _bestimmte_, denn das Negative ist am _An-sich_, und dieses ist dadurch eine Qualität. Diese Beschränkung des Seins jedoch kann _das Tun_ des Bewußseins _nicht beschränken_, denn dieses ist hier ein vollendetes _Sich-auf-sich-selbst_-beziehen; die Beziehung auf Anderes ist aufgehoben, welche die Beschränkung desselben wäre. Die ursprüngliche Bestimmtheit der Natur ist daher nur einfaches Prinzip--ein durchsichtiges allgemeines Element, worin die Individualität ebenso frei und sich selbst gleich bleibt, als sie darin ungehindert ihre Unterschiede entfaltet, und reine Wechselwirkung mit sich in ihrer Verwirklichung ist. Wie das unbestimmte Tierleben etwa dem Elemente des Wassers, der Luft oder der Erde, und innerhalb dieser wieder bestimmtern Prinzipien seinen Odem einbläst, alle seine Momente in sie eintaucht, aber sie jener Beschränkung des Elements ungeachtet in seiner Macht und sich in seinem Eins erhält, und als diese besondere Organisation dasselbe allgemeine Tierleben bleibt.

Diese bestimmte ursprüngliche _Natur_ des in ihr frei und ganz bleibenden Bewußseins erscheint als der unmittelbare und einzige eigentliche _Inhalt_ dessen, was dem Individuum Zweck ist; er ist zwar _bestimmter_ Inhalt, aber er ist überhaupt _Inhalt_ nur, insofern wir das _An-sich_-sein isoliert betrachten; in Wahrheit aber ist er die von der Individualität durchdrungene Realität; die Wirklichkeit, wie sie das Bewußsein als einzelnes an ihm selbst hat, und zunächst _als seiend_, noch nicht als tuend gesetzt ist. Für das Tun aber ist einesteils jene Bestimmtheit darum nicht Beschränkung, über welche es hinauswollte, weil sie als seiende Qualität betrachtet die einfache Farbe des Elements ist, worin es sich bewegt; andernteils aber ist die Negativität _Bestimmtheit_ nur am Sein; aber das _Tun_ ist selbst nichts anderes als die Negativität; an der tuenden Individualität ist also die Bestimmtheit aufgelöst in Negativität überhaupt, oder den Inbegriff aller Bestimmtheit.

Die einfache ursprüngliche Natur nun tritt in dem _Tun_ und dem Bewußsein des Tuns in den Unterschied, welcher diesem zukommt. Es ist _zuerst_ als Gegenstand, und zwar als _Gegenstand_, wie er noch dem _Bewußsein_ angehört, als _Zweck_ vorhanden, und somit entgegengesetzt einer vorhandenen Wirklichkeit. Das _andere_ Moment ist die _Bewegung_ des als ruhend vorgestellten Zwecks, die

Verwirklichung als die Beziehung des Zwecks auf die ganz formelle Wirklichkeit, hiemit die Vorstellung des Überganges selbst, oder das Mittel. Das dritte ist endlich der Gegenstand, wie er nicht mehr Zweck, dessen das Tuende unmittelbar als des seinigen sich bewußt ist, sondern wie er aus ihm heraus und für es als ein Anderes ist.--Diese verschiedenen Seiten sind nun aber nach dem Begriffe dieser Sphäre so festzuhalten, daß der Inhalt in ihnen derselbe bleibt, und kein Unterschied hereinkommt, weder der Individualität und des Seins überhaupt, noch des Zwecks gegen die Individualität als ursprüngliche Natur, noch gegen die vorhandne Wirklichkeit, ebenso nicht des Mittels gegen sie als absoluten Zweck, noch der bewirkten Wirklichkeit gegen den Zweck oder die ursprüngliche Natur oder das Mittel.

Vors erste also ist die ursprünglich bestimmte Natur der Individualität, ihr unmittelbares Wesen noch nicht als tuend gesetzt, und heißt so besondere Fähigkeit, Talent, Charakter u.s.f. Diese eigentümliche Tinktur des Geistes ist als der einzige Inhalt des Zwecks selbst, und ganz allein als die Realität zu betrachten. Stellte man sich das Bewußtsein vor als darüber hinausgehend und einen andern Inhalt zur Wirklichkeit bringen wollend, so stellte man es sich vor als ein Nichts in das Nichts hinarbeitend.--Dies ursprüngliche Wesen ist ferner nicht nur Inhalt des Zwecks, sondern an sich auch die Wirklichkeit, welche sonst als gegebener Stoff des Tuns, als vorgefundene und im Tun zu bildende Wirklichkeit erscheint. Das Tun ist nämlich nur reines Übersetzen aus der Form des noch nicht dargestellten in die des dargestellten Seins; das An-sich-sein jener dem Bewußtsein entgegengesetzten Wirklichkeit ist zum bloßen leeren Schein herabgesunken. Dies Bewußtsein, indem es sich zum Handeln bestimmt, läßt sich also durch den Schein der vorhandenen Wirklichkeit nicht irre machen, und ebenso hat es sich aus dem Herumtreiben in leeren Gedanken und Zwecken auf den ursprünglichen Inhalt seines Wesens zusammenzuhalten.--Dieser ursprüngliche Inhalt ist zwar erst für das Bewußtsein, indem es ihn verwirklicht hat; der Unterschied aber eines solchen, das für das Bewußtsein nur innerhalb seiner, und einer außer ihm an sich seienden Wirklichkeit ist hinweggefallen.--Nur daß für es sei, was es an sich ist, mußes handeln, oder das Handeln ist eben das Werden des Geistes als Bewußtsein. Was es an sich ist, weißes also aus seiner Wirklichkeit. Das Individuum kann daher nicht wissen, was es ist, eh es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat.--Es scheint aber hiemit den Zweck seines Tuns nicht bestimmen zu können, eh es getan hat; aber zugleich mußes, indem es Bewußtsein ist, die Handlung vorher als die ganz seinige, das heißt als Zweck vor sich haben. Das ans Handeln gehende Individuum scheint sich also in einem Kreise zu befinden, worin jedes Moment das andere schon voraussetzt, und hiemit keinen Anfang finden zu können, weil es sein ursprüngliches Wesen, das sein Zweck sein muß erst aus der Tat kennenlernt, aber um zu tun, vorher den Zweck haben muß. Ebendarum aber hat es unmittelbar anzufangen und, unter welchen Umständen es sei, ohne weiteres Bedenken um Anfang, Mittel und Ende zur Tätigkeit zu schreiten; denn sein Wesen und ansich seiende Natur ist alles in einem, Anfang, Mittel und Ende.

Als Anfang ist sie in den Umständen des Handelns vorhanden, und das Interesse, welches das Individuum an etwas findet, ist die schon gegebene Antwort auf die Frage: ob und was hier zu tun ist. Denn was eine vorgefundene Wirklichkeit zu sein scheint, ist an sich seine ursprüngliche Natur, welche nur den Schein eines Seins hat--einen Schein, der in dem Begriffe des sich entzweierenden Tuns liegt--, aber als seine ursprüngliche Natur sich in dem Interesse, das es an ihr findet, ausspricht--Ebenso ist das Wie oder die Mittel an und für sich bestimmt. Das Talent ist gleichfalls nichts anders als die bestimmte ursprüngliche Individualität, betrachtet als inneres Mittel, oder Übergang des Zwecks zur Wirklichkeit. Das wirkliche Mittel aber und der reale Übergang ist die Einheit des Talents, und der im Interesse vorhandenen Natur der Sache; jenes stellt am Mittel die Seite des Tuns, dieses die Seite des Inhalts vor, beide sind die Individualität selbst, als Durchdringung des Seins und des Tuns. Was also vorhanden ist, sind vorgefundene Umstände, die an sich die ursprüngliche Natur des Individuums sind; als denn das Interesse, welches sie eben als das seinige oder als Zweck setzt; endlich die Verknüpfung und Aufhebung dieses Gegensatzes im Mittel. Diese Verknüpfung fällt selbst noch innerhalb des Bewußtseins, und das soeben betrachtete Ganze ist die eine Seite eines Gegensatzes. Dieser noch übrige Schein von Entgegensetzung wird durch den Übergang selbst oder das Mittel aufgehoben,--denn es ist Einheit des äußern und Innern, das Gegenteil der Bestimmtheit, welche es als innres Mittel hat, es hebt sie also auf und setzt sich, diese Einheit des Tuns und des Seins ebenso als äußeres, als die wirklich gewordene Individualität selbst; d.i. die für sie selbst als das Seiende gesetzt ist. Die ganze Handlung tritt auf diese Weise weder als die Umstände noch als Zweck noch Mittel noch als Werk aus sich heraus.

Mit dem Werke aber scheint der Unterschied der ursprünglichen Naturen einzutreten; das Werk ist wie die ursprüngliche Natur, welche es ausdrückt, ein bestimmtes, denn vom Tun frei entlassen als seiende Wirklichkeit, ist die Negativität als Qualität an ihm. Das Bewußtsein aber bestimmt sich ihm gegenüber als dasjenige, welches die Bestimmtheit als Negativität überhaupt, als Tun, an ihm hat; es ist also das Allgemeine gegen jene Bestimmtheit des Werks, kann es also mit andern vergleichen und hieraus die Individualitäten selbst als verschiedene fassen; das in seinem Werke weiter übergreifende Individuum entweder als stärkere Energie des Willens, oder als reichere Natur, das heißt eine solche, deren ursprüngliche Bestimmtheit weniger beschränkt ist,--eine andere hingegen als eine schwächere und düftigere Natur. Gegen diesen unwesentlichen Unterschied der Größe würde das Gute und Schlechte einen absoluten Unterschied ausdrücken; aber hier findet dieser nicht statt. Was auf die eine oder andere Weise genommen würde, ist auf gleiche Weise ein Tun und Treiben, ein Sich-darstellen und Aussprechen einer Individualität, und darum alles gut, und es wäre eigentlich nicht zu sagen, was das Schlechte sein sollte. Was ein schlechtes Werk genannt würde, ist das individuelle Leben einer bestimmten Natur, die sich darin verwirklicht; zu einem schlechten Werke würde es nur durch den vergleichenden Gedanken verdorben, der aber etwas Leeres ist, da

er über das Wesen des Werks, ein Sich-aussprechen der Individualität zu sein, hinausgeht und sonst, man weiß nicht was, daran sucht und fodert.--Er könnte nur den vorhin angeführten Unterschied betreffen; dieser ist aber an sich, als Größeunterschied, ein unwesentlicher; und hier bestimmt darum, weil es verschiedene Werke oder Individualitäten wären, die miteinander verglichen würden; aber diese gehen einander nichts an; jedes bezieht sich nur auf sich selbst. Die ursprüngliche Natur ist allein das _An-sich_, oder das, was als Maßstab der Beurteilung des Werks und umgekehrt zugrunde gelegt werden könnte; beides aber entspricht sich einander, es ist nichts für die Individualität, was nicht _durch_ sie, oder es gibt keine _Wirklichkeit_, die nicht ihre Natur und ihr Tun, und kein Tun noch An-sich derselben, das nicht wirklich ist, und nur diese Momente sind zu vergleichen.

Es findet daher überhaupt weder _Erhebung_, noch _Klage_, noch _Reue_ statt; denn dergleichen alles kommt aus dem Gedanken her, der sich einen andern _Inhalt_ und ein anderes _An-sich_ einbildet, als die ursprüngliche Natur des Individuums und ihre in der Wirklichkeit vorhandene Ausführung ist. Was es sei, das es tut und ihm widerfährt, dies hat es getan, und ist es selbst; es kann nur das Bewußtsein des reinen Übersetzens _seiner selbst_ aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart, des _abstrakten An-sich_ in die Bedeutung des _wirklichen_ Seins, und die Gewißheit haben, daß was in diesem ihm vorkommt, nichts anders ist, als was in jener schlief. Das Bewußtsein dieser Einheit ist zwar ebenfalls eine Vergleichung, aber was verglichen wird, hat eben nur den _Schein des_ Gegensatzes; ein Schein der Form, der für das Selbstbewußtsein der Vernunft, daß die Individualität an ihr selbst die Wirklichkeit ist, nichts mehr als Schein ist. Das Individuum kann also, da es weiß daß es in seiner Wirklichkeit nichts anderes finden kann als ihre Einheit mit ihm, oder nur die Gewißheit seiner selbst in ihrer Wahrheit, und daß es also immer seinen Zweck erreicht, _nur Freude an sich erleben_.

Dies ist der Begriff, welchen das Bewußtsein, das sich seiner als absoluter Durchdringung der Individualität und des Seins gewiß ist, von sich macht; sehen wir, ob er sich ihm durch die Erfahrung bestätigt, und seine Realität damit übereinstimmt. Das Werk ist die Realität, welche das Bewußtsein sich gibt; es ist dasjenige, worin das Individuum das für es ist, was es _an sich_ ist, und so daß das Bewußtsein, _für welches_ es in dem Werke wird, nicht das besondere, sondern das _allgemeine_ Bewußtsein ist; es hat sich im Werke überhaupt in das Element der Allgemeinheit, in den bestimmtheitslosen Raum des Seins hinausgestellt. Das von seinem Werke zurücktretende Bewußtsein ist in der Tat das allgemeine--weil es die _absolute Negativität_ oder das Tun in diesem Gegensatz wird--gegen sein Werk, welches das _bestimmte_ ist; es geht also über sich als Werk hinaus, und ist selbst der bestimmtheitslose Raum, der sich von seinem Werke nicht erfüllt findet. Wenn vorhin im Begriffe sich doch ihre Einheit erhielt, so geschah dies ebendadurch, daß das Werk als _seiendes_ Werk aufgehoben wurde. Aber es soll _sein_, und es ist zu sehen, wie in seinem _Sein_ die Individualität seine Allgemeinheit erhalten, und sich zu befriedigen wissen wird.--Zunächst ist das gewordene Werk für

sich zu betrachten. Es hat die ganze Natur der Individualität mitempfangen; sein Sein ist daher selbst ein Tun, worin sich alle Unterschiede durchdringen und auflösen; das Werk ist also in ein Bestehen hinausgeworfen, worin die Bestimmtheit der ursprünglichen Natur in der Tat gegen andere bestimmte Naturen sich herauskehrt, in sie eingreift, wie diese andere in sie, und sich als verschwindendes Moment in dieser allgemeinen Bewegung verliert. Wenn innerhalb des Begriffs der an und für sich selbst realen Individualität alle Momente, Umstände, Zweck, Mittel, und die Verwirklichung einander gleich sind, und die ursprüngliche bestimmte Natur nur als allgemeines Element gilt, so kömmt dagegen, indem dies Element gegenständliches Sein wird, seine Bestimmtheit als solche in dem Werke an den Tag, und erhält ihre Wahrheit in ihrer Auflösung. Näher stellt diese Auflösung sich so dar, daßin dieser Bestimmtheit das Individuum als dieses sich wirklich geworden ist; aber sie ist nicht nur Inhalt der Wirklichkeit, sondern ebenso Form derselben, oder die Wirklichkeit als solche überhaupt ist eben diese Bestimmtheit, dem Selbstbewußtsein entgegengesetzt zu sein. Von dieser Seite zeigt sie sich als die aus dem Begriffe verschwundene, nur vorgefundene fremde Wirklichkeit. Das Werk ist, d.h. es ist für andere Individualitäten, und für sie eine fremde Wirklichkeit, an deren Stelle sie die ihrige setzen müssen, um durch ihr Tun sich das Bewußtsein ihrer Einheit mit der Wirklichkeit zu geben; oder ihr durch ihre ursprüngliche Natur gesetztes Interesse an jenem Werke ist ein anderes als das eigentümliche Interesse dieses Werks, welches hiedurch zu etwas anderem gemacht ist. Das Werk ist also überhaupt etwas Vergängliches, das durch das Widerspiel anderer Kräfte und Interesse ausgelöscht wird, und vielmehr die Realität der Individualität als verschwindend, denn als vollbracht darstellt.

Es entsteht dem Bewußtsein also in seinem Werke der Gegensatz des Tuns und des Seins, welcher in den frühern Gestalten des Bewußtseins zugleich der Anfang des Tuns war, hier nur Resultat ist. Er hat aber in der Tat gleichfalls zugrunde gelegen, indem das Bewußtsein als an sich reale Individualität ans Handeln ging; denn dem Handeln war die bestimmte ursprüngliche Natur als das An-sich vorausgesetzt, und das reine Vollbringen um des Vollbringens willen hatte sie zum Inhalte. Das reine Tun ist aber die sich selbst gleiche Form, welcher hiemit die Bestimmtheit der ursprünglichen Natur ungleich ist. Es ist hier, wie sonst, gleichgültig, welches von beiden Begriff und welches Realität genannt wird; die ursprüngliche Natur ist das Gedachte oder das An-sich gegen das Tun, worin sie erst ihre Realität hat; oder die ursprüngliche Natur ist das Sein ebensowohl der Individualität als solcher wie ihrer als Werk, das Tun aber ist der ursprüngliche Begriff, als absoluter Übergang, oder als das Werden. Diese Unangemessenheit des Begriffs und der Realität, die in seinem Wesen liegt, erfährt das Bewußtsein in seinem Werke; in diesem wird es sich also, wie es in Wahrheit ist, und sein leerer Begriff von sich selbst verschwindet.

In diesem Grundwiderspruche des Werks, das die Wahrheit dieser sich an sich realen Individualität ist, treten somit wieder alle Seiten derselben als widersprechend auf; oder das Werk, als der Inhalt der

ganzen Individualität aus dem „Tun“, welches die negative Einheit ist und alle Momente gefangen hält, in das „Sein“ herausgestellt, läßt sie nun frei; und im Elemente des Bestehens werden sie gleichgültig gegeneinander. Begriff und Realität trennen sich also als Zweck und als dasjenige, was die „ursprüngliche Wesenheit“ ist. Es ist zufällig, daß der Zweck wahrhaftes Wesen habe, oder daß das An-sich zum Zwecke gemacht werde. Ebenso treten wieder Begriff und Realität als „Übergang“ in die Wirklichkeit und als „Zweck“ auseinander; oder es ist zufällig, daß das den Zweck ausdrückende „Mittel“ gewählt werde. Und endlich diese innere Momente zusammen, sie mögen in sich eine Einheit haben oder nicht, das „Tun“ des Individuums ist wieder zufällig gegen die „Wirklichkeit“ überhaupt; das „Glück“ entscheidet ebensowohl für einen schlecht bestimmten Zweck und schlecht gewählte Mittel als gegen sie.

Wenn nun hiemit dem Bewußtsein an seinem Werke der „Gegensatz“ des Wollens und Vollbringens, des Zwecks und der Mittel und wieder dieses Innerlichen zusammen und der Wirklichkeit selbst wird, was überhaupt die „Zufälligkeit seines Tuns in sich“ befaßt, so ist aber ebenso auch die „Einheit“ und die „Notwendigkeit“ desselben vorhanden; diese Seite greift über jene über, und die „Erfahrung“ von der „Zufälligkeit des Tuns“ ist selbst nur eine „zufällige Erfahrung“. Die „Notwendigkeit“ des Tuns besteht darin, daß „Zweck“ schlechthin auf die „Wirklichkeit“ bezogen ist, und diese Einheit ist der Begriff des Tuns; es wird gehandelt, weil das Tun an und für sich selbst das Wesen der Wirklichkeit ist. In dem Werke ergibt sich zwar die Zufälligkeit, welche das „Vollbrachtsein“ gegen das „Wollen“ und „Vollbringen“ hat, und diese Erfahrung, welche als die Wahrheit gelten zu müssen scheint, widerspricht jenem Begriffe der Handlung. Betrachten wir jedoch den Inhalt dieser Erfahrung in seiner Vollständigkeit, so ist er das „verschwindende Werk“; was sich „erhält“, ist nicht das „Verschwinden“, sondern das Verschwinden ist selbst wirklich und an das Werk geknüpft, und verschwindet selbst mit diesem; das „Negative“ geht mit dem „Positiven“, dessen Negation es ist, „selbst zugrunde“.

Dies Verschwinden des Verschwindens liegt in dem Begriffe der an sich realen Individualität selbst; denn dasjenige, worin das Werk, oder was an ihm, verschwindet, und was demjenigen, was Erfahrung genannt worden, seine Übermacht über den Begriff, den die Individualität von sich selbst hat, geben sollte, ist die „gegenständliche Wirklichkeit“; sie aber ist ein Moment, welches auch in diesem Bewußtsein selbst keine Wahrheit mehr für sich hat, diese besteht nur in der Einheit desselben mit dem Tun, und das „wahre Werk“ ist nur jene Einheit des „Tuns und des Seins“, des „Wollens“ und „Vollbringens“. Dem Bewußtsein ist also um der seinem Handeln zugrunde liegenden Gewißheit, die ihr „entgegengesetzte“ Wirklichkeit selbst ein solches, welches nur „für es“ ist; ihm als in sich zurückgekehrten „Selbstbewußtsein“, dem aller Gegensatz verschwunden ist, kann er nicht mehr in dieser Form seines „Für-sich-seins“ gegen die „Wirklichkeit“ werden; sondern der Gegensatz und die Negativität, die an dem Werke zum Vorschein kommt, trifft hiemit nicht nur den Inhalt des Werks oder auch des Bewußtseins, sondern die Wirklichkeit als

solche, und damit den nur durch sie und an ihr vorhandenen Gegensatz und das Verschwinden des Werks. Auf diese Weise reflektiert sich also das Bewußtsein in sich aus seinem vergänglichem Werke, und behauptet seinen Begriff und Gewißheit als das _Seiende_ und _Bleibende_, gegen die Erfahrung von der _Zufälligkeit_ des Tuns; es erfährt in der Tat seinen Begriff, in welchem die Wirklichkeit nur ein Moment, etwas _für es_, nicht das An- und Für-sich ist; es erfährt sie als verschwindendes Moment, und sie gilt ihm daher nur als _Sein_ überhaupt, dessen Allgemeinheit mit dem Tun dasselbe ist. Diese Einheit ist das wahre Werk; es ist die _Sache selbst_, welche sich schlechthin behauptet und als das Bleibende erfahren wird, unabhängig von der Sache, welche die _Zufälligkeit_ des individuellen Tuns als eines solchen, der Umstände, Mittel und der Wirklichkeit ist.

Die _Sache selbst_ ist diesen Momenten nur insofern entgegengesetzt, als sie isoliert gelten sollen, ist aber wesentlich als Durchdringung der Wirklichkeit und der Individualität die Einheit derselben; ebensowohl ein Tun, und als Tun _reines Tun_ überhaupt, _damit ebensowohl Tun dieses Individuums_, und dies Tun als ihm noch angehörig im Gegensatze gegen die Wirklichkeit, als _Zweck_; ebenso ist sie der _Übergang_ aus dieser Bestimmtheit in die entgegengesetzte; und endlich eine _Wirklichkeit_, welche _für das Bewußtsein_ vorhanden ist. Die _Sache selbst_ drückt hiemit die _geistige_ Wesenheit aus, worin alle diese Momente aufgehoben sind als fürsichgeltende, also nur als allgemeine gelten, und worin dem Bewußtsein seine Gewißheit von sich selbst gegenständliches Wesen, _eine Sache_, ist; der aus dem Selbstbewußtsein als der _seinige_ herausgeborne Gegenstand, ohne aufzuhören, freier, eigentlicher Gegenstand zu sein.--Das _Ding_ der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens hat nun für das Selbstbewußtsein allein seine Bedeutung durch es; hierauf beruht der Unterschied eines _Dings_ und einer _Sache_.--Es wird eine der sinnlichen Gewißheit und Wahrnehmung entsprechende Bewegung daran durchlaufen.

In _der Sache selbst_ also, als der gegenständlich gewordenen Durchdringung der Individualität und der Gegenständlichkeit selbst, ist dem Selbstbewußtsein sein wahrer Begriff von sich geworden, oder es ist zum Bewußtsein seiner Substanz gekommen. Es ist zugleich, wie es hier ist, ein soeben gewordenes und daher _unmittelbares_ Bewußtsein derselben, und dies ist die bestimmte Weise, in welcher das geistige Wesen hier vorhanden, und noch nicht zur wahrhaft realen Substanz gediehen ist. Die _Sache selbst_ hat in diesem unmittelbaren Bewußtsein derselben die Form des _einfachen Wesens_, welches als allgemeines alle seine verschiedenen Momente in sich enthält und ihnen zukommt, aber auch wieder gleichgültig gegen sie als bestimmte Momente und frei für sich ist, und als diese freie _einfache, abstrakte_ Sache selbst, _als das Wesen gilt_. Die verschiedenen Momente der ursprünglichen Bestimmtheit oder der _Sache dieses_ Individuums, seines Zwecks, der Mittel, des Tuns selbst und der Wirklichkeit, sind für dieses Bewußtsein einerseits einzelne Momente, welche es gegen die _Sache selbst_ verlassen und aufgeben kann; andererseits aber haben sie alle die Sache selbst nur so zum Wesen, daß sie als das _abstrakte_ Allgemeine derselben _an_ jedem

dieser verschiedenen Momente sich findet und _Prädikat_ derselben sein kann. Sie selbst ist noch nicht das Subjekt, sondern dafür gelten jene Momente, weil sie auf die Seite der _Einzelheit_ überhaupt fallen, die Sache selbst aber nur erst das einfach Allgemeine ist. Sie ist die _Gattung_, welche sich in allen diesen Momenten als ihren _Arten_ findet, und ebenso frei davon ist.

Das Bewußtsein heißt _ehrlich_, welches einesteils zu diesem Idealismus gekommen, den _die Sache selbst_ ausdrückt, und andernteils an ihr als dieser formalen Allgemeinheit das Wahre hat; dem es immer nur um sie zu tun ist, das sich daher in ihren verschiedenen Momenten oder Arten herumtreibt, und indem es sie in einem derselben oder in einer Bedeutung nicht erreicht, ebendadurch in dem andern ihrer habhaft wird, somit die Befriedigung in der Tat immer gewinnt, welche diesem Bewußtsein seinem Begriffe nach zuteil werden sollte. Es mag gehen, wie es will, so hat es die _Sache selbst_ vollbracht und erreicht, denn sie ist als diese _allgemeine_ Gattung jener Momente Prädikat aller.

Bringt es einen _Zweck_ nicht zur _Wirklichkeit_, so hat es ihn doch _gewollt_, das heißt, es macht den _Zweck_ als Zweck, das _reine Tun_, welches nichts tut, zur _Sache selbst_; und kann sich daher so ausdrücken und trösten, daß doch immer etwas _getan_ und _getrieben_ worden ist. Da das Allgemeine selbst das Negative oder das Verschwinden unter sich enthält, so ist auch dies, daß das Werk sich vernichtet, selbst _sein_ Tun; es hat die andern dazu gereizt, und findet in dem _Verschwinden_ seiner Wirklichkeit noch die Befriedigung, wie böse Jungen in der Ohrfeige, die sie erhalten, _sich selbst_ genießen, nämlich als Ursache derselben. Oder es hat die Sache selbst auszuführen auch _nicht einmal versucht_, und _gar nichts getan_, so hat es nicht _gemocht_; die Sache selbst_ ist ihm eben _Einheit_ seines _Entschlusses_ und _der Realität_; es behauptet, daß die _Wirklichkeit_ nichts anders wäre als sein _Mögen_.--Es ist endlich etwas ihm Interessantes überhaupt ohne sein Zutun geworden, so ist ihm diese _Wirklichkeit_ die Sache selbst eben in dem Interesse, das es daran findet, ob sie gleich nicht von ihm hervorgebracht worden ist; ist es ein Glück, das ihm persönlich widerfahren, so hätte es darauf als auf seine _Tat_ und _Verdienst_; ist es sonst eine Weltbegebenheit, die es weiter nichts angeht, so macht es sie ebenso zu der seinigen, und _tatloses Interesse_ gilt ihm für _Partei_, die es dafür oder dawider genommen und _bekämpft_ oder _gehalten_ hat.

Die _Ehrlichkeit_ dieses Bewußtseins, sowie die Befriedigung, die es allenthalben erlebt, besteht, wie erhellt, in der Tat darin, daß es seine _Gedanken_, die es von der Sache selbst hat, _nicht_ zusammenbringt. Die Sache selbst_ ist ihm ebensowohl _seine_ Sache wie gar _kein Werk_, oder das _reine Tun_ und der _leere Zweck_, oder auch eine _tatlose Wirklichkeit_; es macht eine Bedeutung nach der andern zum Subjekte dieses Prädikats, und vergißt die eine nach der andern. Itzt im bloßen _Gewollt_- oder auch im _Nichtgemocht_ haben hat die Sache selbst die Bedeutung des _leeren Zwecks_, und der _gedachten_ Einheit des Wollens und Vollbringens. Der Trost über die

Vernichtung des Zwecks, doch gewollt oder doch rein getan, sowie die Befriedigung, den andern etwas zu tun gegeben zu haben, macht das reine Tun oder das ganz schlechte Werk zum Wesen, denn dasjenige ist ein schlechtes zu nennen, welches gar keines ist. Endlich beim Glücksfall, die Wirklichkeit vorzufinden, wird dieses Sein ohne Tat zur Sache selbst.

Die Wahrheit dieser Ehrlichkeit aber ist, nicht so ehrlich zu sein, als sie aussieht. Denn sie kann nicht so gedankenlos sein, diese verschiedenen Momente in der Tat so auseinanderfallen zu lassen, sondern sie muß das unmittelbare Bewußtsein über ihren Gegensatz haben, weil sie sich schlechthin aufeinander beziehen. Das reine Tun ist wesentlich Tun dieses Individuums, und dieses Tun ist ebenso wesentlich eine Wirklichkeit oder eine Sache. Umgekehrt ist die Wirklichkeit wesentlich nur als sein Tun, sowie als Tun überhaupt; und sein Tun ist zugleich nur wie Tun überhaupt, so auch Wirklichkeit. Indem es ihm also nur um die Sache selbst als abstrakte Wirklichkeit zu tun scheint, ist auch dies vorhanden, daß es ihm um sie als sein Tun zu tun ist. Aber ebenso, indem es ihm nur ums Tun und Treiben zu tun ist, ist es ihm damit nicht Ernst, sondern es ist ihm um eine Sache zu tun, und um die Sache als die seinige. Indem es endlich nur seine Sache und sein Tun zu wollen scheint, ist es wieder um die Sache überhaupt oder die an und für sich bleibende Wirklichkeit zu tun.

Wie die Sache selbst und ihre Momente hier als Inhalt erscheinen, ebenso notwendig sind sie auch als Formen an dem Bewußtsein. Sie treten als Inhalt nur auf, um zu verschwinden, und jedes macht dem andern Platz. Sie müssen daher in der Bestimmtheit, als aufgehobene, vorhanden sein; so aber sind sie Seiten des Bewußtseins selbst. Die Sache selbst ist als das An-sich oder seine Reflexion in sich vorhanden, die Verdrängung der Momente aber durcheinander drückt sich an ihm so aus, daß sie nicht an sich, sondern nur für ein Anderes an ihm gesetzt sind. Das eine der Momente des Inhalts wird von ihm dem Tage ausgesetzt, und für andere vorgestellt; das Bewußtsein ist aber zugleich daraus in sich reflektiert, und das Entgegengesetzte ebenso in ihm vorhanden; es behält es für sich, als das seinige. Es ist zugleich auch nicht irgendeines derselben, welches allein nur hinausgestellt, und ein anderes, das nur im Innern behalten würde, sondern das Bewußtsein wechselt mit ihnen ab; denn es muß das eine wie das andere zum wesentlichen für sich und für die andere machen. Das Ganze ist die sich bewegende Durchdringung der Individualität und des Allgemeinen; weil aber dies Ganze für dies Bewußtsein nur als das einfache Wesen und damit als die Abstraktion der Sache selbst vorhanden ist, fallen seine Momente als getrennte außer ihr und auseinander; und als Ganzes wird es nur durch die trennende Abwechslung des Ausstellens und des Für-sich-behaltens erschöpft und dargestellt. Indem in dieser Abwechslung das Bewußtsein ein Moment für sich und als wesentliches in seiner Reflexion, ein anderes aber nur äußerlich an ihm oder für die andern hat, tritt damit ein Spiel der Individualitäten miteinander ein, worin sie sowohl sich selbst als sich gegenseitig sowohl betrügen als betrogen finden.

Eine Individualität geht also, etwas auszuführen; sie scheint damit etwas zur Sache gemacht zu haben; sie handelt, wird darin für Andere, und es scheint ihr um die Wirklichkeit zu tun zu sein. Die Andern nehmen also das Tun derselben für ein Interesse an der Sache als solcher, und für den Zweck, daß die Sache an sich ausgeführt sei; gleichgültig, ob von der ersten Individualität oder von ihnen. Indem sie hienach diese Sache schon von ihnen zustande gebracht aufzeigen oder, wo nicht, ihre Hilfe anbieten und leisten, so ist jenes Bewußtsein vielmehr da heraus, wo sie meinen, daßes sei; es ist sein Tun und Treiben, was es bei der Sache interessiert, und indem sie innewerden, daß dies die Sache selbst war, finden sie sich also getäuscht.--Aber in der Tat war ihr Herbeieilen, um zu helfen, selbst nichts anders, als daß sie ihr Tun, nicht die Sache selbst, sehen und zeigen wollten; d.h. sie wollten das andere auf eben die Weise betrügen, als sie sich betrogen worden zu sein beschwerten.--Indem es nun itzt herausgekehrt ist, daß das eigne Tun und Treiben, das Spiel seiner Kräfte für die Sache selbst gilt, so scheint das Bewußtsein, sein Wesen für sich, nicht für die Andern, zu treiben, und nur bekümmert um das Tun als das seinige, nicht um es als ein Tun der Andern, hiemit die Andern ebenso in ihrer Sache gewähren zu lassen. Allein sie irren sich wieder; es ist schon da heraus, wo sie es zu sein meinten. Es ist ihm nicht um die Sache als diese seine einzelne zu tun, sondern um sie als Sache, als Allgemeines, das für alle ist. Es mischt sich also in ihr Tun und Werk, und wenn es ihnen dasselbe nicht mehr aus der Hand nehmen kann, interessiert es sich wenigstens dadurch dabei, daßes sich durch Urteilen zu tun macht; drückt es ihm den Stempel seiner Billigung und seines Lobes auf, so ist dies so gemeint, daßes am Werke nicht nur das Werk selbst lobt, sondern zugleich seine eigne Großmut und Mäßigung, das Werk nicht als Werk und auch nicht durch seinen Tadel verdorben zu haben. Indem es ein Interesse am Werke zeigt, genießt es sich selbst darin; ebenso ist ihm das Werk, das von ihm getadelt wird, willkommen für eben diesen Genuß seines eignen Tuns, der ihm dadurch verschafft wird. Die aber sich durch diese Einmischung für betrogen halten oder ausgeben, wollten vielmehr selbst auf gleiche Weise betrügen. Sie geben ihr Tun und Treiben für etwas aus, das nur für sie selbst ist, worin sie nur sich und ihr eignes Wesen bezweckten. Allein indem sie etwas tun, und hiemit sich darstellen und dem Tage zeigen, widersprechen sie unmittelbar durch die Tat ihrem Vorgeben, den Tag selbst, das allgemeine Bewußtsein und die Teilnahme aller ausschließen zu wollen; die Verwirklichung ist vielmehr eine Ausstellung des Seinigen in das allgemeine Element, wodurch es zur Sache aller wird und werden soll.

Es ist also ebenso Betrug seiner selbst und der Andern, wenn es nur um die reine Sache zu tun sein soll; ein Bewußtsein, das eine Sache aufzutut, macht vielmehr die Erfahrung, daß die Andern, wie die Fliegen zu frisch aufgestellter Milch, herbeieilen und sich dabei geschäftig wissen wollen; und sie an ihm, daßes ihm ebenso nicht um die Sache als Gegenstand, sondern als um die seinige zu tun ist. Hingegen, wenn nur das Tun selbst, der Gebrauch der Kräfte und Fähigkeiten oder das Aussprechen dieser Individualität, das Wesentliche sein soll,

so wird ebenso gegenseitig die Erfahrung gemacht, daß alle sich rühren und für eingeladen halten, und statt eines reinen Tuns oder eines einzelnen eigentümlichen Tuns vielmehr etwas, das ebensowohl für andere ist, oder eine Sache selbst aufgetan wurde. Es geschieht in beiden Fällen dasselbe, und hat nur einen verschiedenen Sinn gegen denjenigen, der dabei angenommen wurde und gelten sollte. Das Bewußtsein erfährt beide Seiten als gleich wesentliche Momente, und hierin was die Natur der Sache selbst ist, nämlich weder nur Sache, welche dem Tun überhaupt und dem einzelnen Tun, noch Tun, welches dem Bestehen entgegengesetzt und die von diesen Momenten als ihren Arten freie Gattung wäre, sondern ein Wesen, dessen Sein das Tun des einzelnen Individuums und aller Individuen, und dessen Tun unmittelbar für andere, oder eine Sache ist, und nur Sache ist als Tun aller und jeder; das Wesen, welches das Wesen aller Wesen, das geistige Wesen ist. Das Bewußtsein erfährt, daß keins jener Momente Subjekt ist, sondern sich vielmehr in der allgemeinen Sache selbst auflöst; die Momente der Individualität, welche der Gedankenlosigkeit dieses Bewußtseins nacheinander als Subjekt galten, nehmen sich in die einfache Individualität zusammen, die als diese ebenso unmittelbar allgemein ist. Die Sache selbst verliert dadurch das Verhältnis des Prädikats und die Bestimmtheit lebloser abstrakter Allgemeinheit, sie ist vielmehr die von der Individualität durchdrungene Substanz; das Subjekt, worin die Individualität ebenso als sie selbst oder als diese wie als alle Individuen ist, und das Allgemeine, das nur als dies Tun aller und jeder ein Sein ist, eine Wirklichkeit darin, daß dieses Bewußtsein sie als seine einzelne Wirklichkeit und als Wirklichkeit aller weiß. Die reine Sache selbst ist das, was sich oben als die Kategorie bestimmte, das Sein das Ich, oder Ich das Sein ist, aber als Denken, welches vom wirklichen Selbstbewußtsein sich noch unterscheidet; hier aber sind die Momente des wirklichen Selbstbewußtseins, insofern wir sie seinen Inhalt, Zweck, Tun und Wirklichkeit, wie insofern wir sie seine Form nennen, Für-sich-sein und Sein für anderes, mit der einfachen Kategorie selbst als eins gesetzt, und sie ist dadurch zugleich aller Inhalt.

b. Die gesetzgebende Vernunft

Das geistige Wesen ist in seinem einfachen Sein reines Bewußtsein und dieses Selbstbewußtsein. Die ursprünglich bestimmte Natur des Individuums hat ihre positive Bedeutung, an sich das Element und der Zweck seiner Tätigkeit zu sein, verloren; sie ist nur aufgehobnes Moment, und das Individuum ein Selbst; als allgemeines Selbst. Umgekehrt hat die formale Sache selbst ihre Erfüllung an der tuenden sich in sich unterscheidenden Individualität; denn die Unterschiede dieser machen den Inhalt jenes Allgemeinen aus. Die Kategorie ist an sich, als das Allgemeine des reinen Bewußtseins; sie ist ebenso für sich, denn das Selbst des Bewußtseins ist ebenso ihr Moment. Sie ist absolutes Sein, denn jene Allgemeinheit ist die einfache Sich-selbst-gleichheit des Seins.

Was also dem Bewußtsein der Gegenstand ist, hat die Bedeutung, das

Wahre zu sein; _es ist_ und _gilt_ in dem Sinne, _an_ und _für_ sich selbst zu _sein_ und _gelten_; es ist die _absolute Sache_, welche nicht mehr von dem Gegensatze der Gewißheit und ihrer Wahrheit, des Allgemeinen und des Einzelnen, des Zwecks und seiner Realität leidet, sondern deren Dasein die _Wirklichkeit_ und das _Tun_ des Selbstbewußtseins ist; diese Sache ist daher die _sittliche Substanz_; das Bewußtsein derselben _sittliches_ Bewußtsein. Sein Gegenstand gilt ihm ebenso als das _Wahre_, denn es vereinigt Selbstbewußtsein und Sein in _einer_ Einheit; es gilt als das _Absolute_, denn das Selbstbewußtsein kann und will nicht mehr über diesen Gegenstand hinausgehen, denn es ist darin bei sich selbst; es _kann_ nicht, denn er ist alles Sein und Macht;--es _will_ nicht, denn er ist das _Selbst_ oder der Willen dieses Selbsts. Er ist der _reale_ Gegenstand an ihm selbst als Gegenstand, denn er hat den Unterschied des Bewußtseins an ihm; er teilt sich in Massen, welche die _bestimmten Gesetze_ des absoluten Wesens sind. Diese Massen aber trüben den Begriff nicht, denn in ihm bleiben die Momente des Seins und reinen Bewußtseins und des Selbsts eingeschlossen--eine Einheit, welche das Wesen dieser Massen ausmacht, und in diesem Unterschiede diese Momente nicht mehr auseinandertreten läßt.

Diese Gesetze oder Massen der sittlichen Substanz sind unmittelbar anerkannt; es kann nicht nach ihrem Ursprunge und Berechtigung gefragt und nach einem andern gesucht werden, denn ein anderes als das _an_ und _für_ sich_ seiende Wesen wäre nur das Selbstbewußtsein selbst; aber es ist nichts anderes als dies Wesen, denn es selbst ist das Für-sich-sein dieses Wesens, welches ebendarum die Wahrheit ist, weil es ebensoviele das _Selbst_ des Bewußtseins als sein _An-sich_ oder reines Bewußtsein ist.

Indem das Selbstbewußtsein sich als Moment des _Für-sich-seins_ dieser Substanz weiß so drückt es also das Dasein des Gesetzes in ihm so aus, daß die _gesunde Vernunft_ unmittelbar weiß was _recht_ und _gut_ ist. So _unmittelbar_ sie es _weiß_, so unmittelbar _gilt_ es ihr auch, und sie sagt unmittelbar: dies _ist_ recht und gut. Und zwar _dies_; es sind _bestimmte_ Gesetze, es ist erfüllte, inhaltvolle Sache selbst.

Was sich so unmittelbar gibt, muß ebenso unmittelbar aufgenommen und betrachtet werden; wie von dem, was die sinnliche Gewißheit unmittelbar als seiend ausspricht, ist auch von dem Sein, welches diese sittliche unmittelbare Gewißheit ausspricht, oder von den unmittelbar seienden Massen des sittlichen Wesens zu sehen, wie sie beschaffen sind. Die Beispiele einiger solcher Gesetze werden dies zeigen, und indem wir sie in der Form von Aussprüchen der _wissenden_, gesunden Vernunft nehmen, haben wir nicht erst das Moment herbeizubringen, welches an ihnen, sie als _unmittelbare_ sittliche Gesetze betrachtet, geltend zu machen ist.

_"Jeder soll die Wahrheit sprechen."--Bei dieser als unbedingt ausgesprochenen Pflicht wird sogleich die Bedingung zugegeben werden: _wenn_ er die Wahrheit weiß Das Gebot wird hiemit jetzt so lauten: _jeder_ soll die Wahrheit reden, jedesmal nach seiner Kenntnis und

Überzeugung_ davon. Die gesunde Vernunft, eben dies sittliche Bewußtsein, welches unmittelbar weiß was recht und gut ist, wird auch erklären, daß diese Bedingung mit seinem allgemeinen Ausspruche schon so verbunden gewesen sei, daß sie jenes Gebot so _gemeint_ habe. Damit gibt sie aber in der Tat zu, daß sie vielmehr schon unmittelbar im Aussprechen desselben dasselbe verletzte; sie _sprach_: jeder soll die Wahrheit sprechen; sie _meinte aber_, er solle sie sprechen nach seiner Kenntnis und Überzeugung davon; das heißt, sie _sprach anders, als sie meinte_; und anders sprechen, als man meint, heißt die Wahrheit nicht sprechen. Die verbesserte Unwahrheit oder Ungeschicklichkeit drückt sich nun so aus: _jeder solle die Wahrheit nach seiner jedesmaligen Kenntnis und Überzeugung davon sprechen_. --Damit aber hat sich das _allgemein Notwendige, an sich_ Geltende, welches der Satz aussprechen wollte, vielmehr in eine vollkommene _Zufälligkeit_ verkehrt. Denn daß die Wahrheit gesprochen wird, ist dem Zufalle, ob ich sie kenne und mich davon überzeugen kann, anheimgestellt; und es ist weiter nichts gesagt, als daß Wahres und Falsches durcheinander, wie es kommt, daß es einer kennt, meint und begreift, gesprochen werden solle. Diese _Zufälligkeit des Inhalts_ hat die _Allgemeinheit_ nur an der _Form eines Satzes_, in der sie ausgedrückt ist; aber als sittlicher Satz verspricht er einen allgemeinen und notwendigen _Inhalt_, und widerspricht so durch die Zufälligkeit desselben sich selbst.--Wird endlich der Satz so verbessert: daß die Zufälligkeit der Kenntnis und Überzeugung von der Wahrheit wegfallen und die Wahrheit auch _gewuß_ werden _solle_; so wäre dies ein Gebot, welches dem geradezu widerspricht, wovon ausgegangen wurde. Die gesunde Vernunft sollte zuerst _unmittelbar_ die Fähigkeit haben, die Wahrheit auszusprechen; itzt aber ist gesagt, daß sie sie _wissen sollte_, das heißt, sie nicht _unmittelbar_ auszusprechen wisse.--Von Seite des _Inhalts_ betrachtet, so ist er in der Forderung, man solle die Wahrheit _wissen_, hinweggefallen; denn sie bezieht sich auf das _Wissen überhaupt_: man soll wissen; was gefordert ist, ist also vielmehr das von allem bestimmten Inhalte freie. Aber hier war von einem _bestimmten_ Inhalt, von _einem Unterschiede_ an der sittlichen Substanz die Rede. Allein diese _unmittelbare_ Bestimmung derselben ist ein solcher Inhalt, der sich vielmehr als eine vollkommene Zufälligkeit zeigte, und in die Allgemeinheit und Notwendigkeit erhoben, so daß das _Wissen_ als das Gesetz ausgesprochen wird, vielmehr verschwindet.

Ein anderes berühmtes Gebot ist: _Liebe deinen Nächsten als dich selbst_. Es ist an den Einzelnen im Verhältnisse zu den Einzelnen gerichtet, und _behauptet es *als* ein Verhältnis des Einzelnen_ zum _Einzelnen_, oder als Verhältnis der Empfindung. Die tägige Liebe--denn eine untägige hat kein Sein und ist darum wohl nicht gemeint--geht darauf, Übel von einem Menschen abzusondern und ihm Gutes zuzufügen. Zu diesem Behuf muß unterschieden werden, was an ihm das Übel, was gegen dies Übel das zweckmäßige Gute, und was überhaupt sein Wohl ist; das heißt, ich muß ihn mit _Verstand_ lieben; unverständige Liebe wird ihm schaden, vielleicht mehr als Haß. Das verständige wesentliche Wohltun ist aber in seiner reichsten und wichtigsten Gestalt, das verständige allgemeine Tun des Staats--ein Tun, mit welchem verglichen das Tun des Einzelnen als eines Einzelnen

etwas überhaupt so Geringfügiges wird, daßes fast nicht der Mühe wert ist, davon zu sprechen. Jenes Tun ist dabei von so großer Macht, daß wenn das einzelne Tun sich ihm entgegensetzen und entweder geradezu für sich Verbrechen sein oder einem andern zuliebe das Allgemeine um das Recht und den Anteil, welchen es an ihm hat, betrügen wollte, es überhaupt unnütz sein und unwiderstehlich zerstört werden würde. Es bleibt dem Wohltun, welches Empfindung ist, nur die Bedeutung eines ganz einzelnen Tuns, einer Nothilfe, die ebenso zufällig als augenblicklich ist. Der Zufall bestimmt nicht nur seine Gelegenheit, sondern auch dies, ob es überhaupt ein „Werk“ ist, ob es nicht sogleich wieder aufgelöst und selbst vielmehr in „Übel“ verkehrt wird. Dieses Handeln also zum Wohl anderer, das als „notwendig“ ausgesprochen wird, ist so beschaffen, daßes vielleicht existieren kann, vielleicht auch nicht; daß wenn der Fall zufälligerweise sich darbietet, es vielleicht ein Werk, vielleicht gut ist, vielleicht auch nicht. Dies Gesetz hat hiemit ebensowenig einen allgemeinen Inhalt als das erste, das betrachtet wurde, und drückt nicht, wie es als absolutes Sittengesetz sollte, etwas aus, das „an und für sich“ ist. Oder solche Gesetze bleiben nur beim „Sollen“ stehen, haben aber keine „Wirklichkeit“; sie sind nicht „Gesetze“, sondern nur „Gebote“.

Es erhellt aber in der Tat aus der Natur der Sache selbst, daß auf einen allgemeinen absoluten „Inhalt“ Verzicht getan werden muß denn der einfachen Substanz, und ihr Wesen ist dies, einfache zu sein, ist jede „Bestimmtheit“, die an ihr gesetzt wird, „ungemäß“. Das Gebot in seiner einfachen Absolutheit spricht selbst „unmittelbares sittliches Sein“ aus; der Unterschied, der an ihm erscheint, ist eine Bestimmtheit, und also ein Inhalt, der „unter“ der absoluten Allgemeinheit dieses einfachen Seins steht. Indem hiemit auf einen absoluten Inhalt Verzicht getan werden muß kann ihm nur die „formale Allgemeinheit“, oder dies, daßes sich nicht widerspreche, zukommen, denn die inhaltslose Allgemeinheit ist die formale, und absoluter Inhalt heißt selbst soviel als ein Unterschied, der keiner ist, oder als Inhaltslosigkeit.

Was dem Gesetzgeben übrig bleibt, ist also die „reine Form“ der „Allgemeinheit“ oder in der Tat die „Tautologie“ des Bewußtseins, welche dem Inhalt gegenübertritt, und ein „Wissen“ nicht von dem „seienden“ oder eigentlichen „Inhalte“, sondern von dem „Wesen“ oder der Sichselbstgleichheit desselben ist.

Das sittliche Wesen ist hiemit nicht unmittelbar selbst ein Inhalt, sondern nur ein Maßstab, ob ein Inhalt fähig sei, Gesetz zu sein oder nicht, indem er sich nicht selbst widerspricht. Die gesetzgebende Vernunft ist zu einer nur „prüfenden“ Vernunft herabgesetzt.

c. Gesetzprüfende Vernunft

Ein Unterschied an der einfachen sittlichen Substanz ist eine Zufälligkeit für sie, welche wir an dem bestimmten Gebote als Zufälligkeit des Wissens, der Wirklichkeit und des Tuns hervortreten

sahen. Die _Vergleichung_ jenes einfachen Seins und der ihm nicht entsprechenden Bestimmtheit fiel in uns; und die einfache Substanz hat sich darin formale Allgemeinheit oder reines _Bewußsein_ zu sein gezeigt, das frei von dem Inhalte ihm gegenübertritt, und ein _Wissen_ von ihm als dem bestimmten ist. Diese Allgemeinheit bleibt auf diese Weise dasselbe, was die _Sache selbst_ war. Aber sie ist im Bewußsein ein anderes; sie ist nämlich nicht mehr die gedankenlose träge Gattung, sondern bezogen auf das Besondere, und geltend für dessen Macht und Wahrheit.--Dies Bewußsein scheint zunächst dasselbe Prüfen, welches wir vorhin waren, und sein Tun nichts anderes sein zu können, als schon geschehen ist, eine Vergleichung des Allgemeinen mit dem Bestimmten, woraus sich ihre Unangemessenheit wie vorhin ergäbe. Aber das Verhältnis des Inhalts zum Allgemeinen ist hier ein anderes, indem dieses eine andere Bedeutung gewonnen hat; es ist _formale_ Allgemeinheit, deren der bestimmte Inhalt fähig ist, denn in ihr wird er nur in Beziehung auf sich selbst betrachtet. Bei unserm Prüfen stand die allgemeine gediegene Substanz der Bestimmtheit gegenüber, welche sich als Zufälligkeit des Bewußseins, worein die Substanz eintrat, entwickelte. Hier ist das ein Glied der Vergleichung verschwunden; das Allgemeine ist nicht mehr die _seiende_ und _geltende_ Substanz, oder das an und für sich Rechte, sondern einfaches Wissen oder Form, welche einen Inhalt nur mit sich selbst vergleicht, und ihn betrachtet, ob er eine Tautologie ist. Es werden Gesetze nicht mehr gegeben, sondern _geprüft_ ; und die Gesetze sind für das prüfende Bewußsein _schon_ gegeben; es nimmt ihren _Inhalt_ auf, wie er einfach ist, ohne in die Betrachtung der seiner Wirklichkeit anklebenden Einzelheit und Zufälligkeit einzugehen, wie wir taten, sondern bleibt bei dem Gebote als Gebote stehen, und verhält sich ebenso einfach gegen es, als es sein Maßstab ist.

Dies Prüfen reicht aber aus diesem Grunde nicht weit; eben indem der Maßstab die Tautologie und gleichgültig gegen den Inhalt ist, nimmt er ebensogut diesen als den entgegengesetzten in sich auf.--Es ist die Frage, soll es an und für sich Gesetz sein, daß_Eigentum_ sei; _an und für sich_, nicht aus Nützlichkeit für andere Zwecke; die sittliche Wesenheit besteht eben darin, daßdas Gesetz nur sich selbst gleiche, und durch diese Gleichheit mit sich also in seinem eignen Wesen gegründet, nicht ein bedingtes sei. Das Eigentum an und für sich widerspricht sich nicht; es ist eine _isolierte_ oder nur sich selbst gleich gesetzte Bestimmtheit. Nichteigentum, Herrenlosigkeit der Dinge oder Gütergemeinschaft widerspricht sich gerade ebensowenig. Daßetwas niemand gehört, oder dem nächsten besten, der sich in Besitz setzt, oder allen zusammen, und jedem nach seinem Bedürfnisse oder zu gleichen Teilen, ist eine _einfache Bestimmtheit_, ein _formaler Gedanke_, wie sein Gegenteil, das Eigentum.--Wenn das herrenlose Ding freilich betrachtet wird als ein _notwendiger Gegenstand_ des _Bedürfnisses_, so ist es notwendig, daß es der Besitz irgendeines einzelnen werde; und es wäe widersprechend, vielmehr die Freiheit des Dinges zum Gesetze zu machen. Unter der Herrenlosigkeit des Dinges ist aber auch nicht eine absolute Herrenlosigkeit gemeint, sondern es soll in _Besitz kommen_, nach dem _Bedürfnisse_ des einzelnen; und zwar nicht um aufbewahrt, sondern um

unmittelbar gebraucht zu werden. Aber so ganz nur nach der Zufälligkeit für das Bedürfnis zu sorgen, ist der Natur des bewußten Wesens, von dem allein die Rede ist, widersprechend; denn es muß sich sein Bedürfnis in der Form der _Allgemeinheit_ vorstellen, für seine ganze Existenz sorgen, und sich ein bleibendes Gut erwerben. So stimmte also der Gedanke, daß ein Ding dem nächsten selbstbewußten Leben nach seinem Bedürfnisse zufälligerweise zuteil werde, nicht mit sich selbst überein.--In der Gütergemeinschaft, worin auf eine allgemeine und bleibende Weise dafür gesorgt wäre, wird jedem entweder soviel zuteil, _als er braucht_, so widerspricht diese Ungleichheit und das Wesen des Bewußtseins, dem die _Gleichheit_ der Einzelnen Prinzip ist, einander. Oder es wird nach dem letztern Prinzip _gleich_ ausgeteilt, so hat der Anteil nicht die Beziehung auf das Bedürfnis, welche doch allein sein Begriff ist.

Allein wenn auf diese Weise das Nichteigentum widersprechend erscheint, so geschieht es nur darum, weil es nicht als _einfache_ Bestimmtheit gelassen worden ist. Dem Eigentum geht es ebenso, wenn es in Momente aufgelöst wird. Das einzelne Ding, das mein Eigentum ist, gilt damit für ein _Allgemeines, Befestigtes, Bleibendes_; dies widerspricht aber seiner Natur, die darin besteht, gebraucht zu werden und zu _verschwinden_. Es gilt zugleich für das _Meinige_, das alle andern anerkennen, und sich davon ausschließen. Aber darin, daß ich anerkannt bin, liegt vielmehr meine Gleichheit mit allen, das Gegenteil der Ausschließung.--Was ich besitze, ist ein _Ding_, d.h. ein Sein für Andre überhaupt, ganz allgemein und unbestimmt nur für mich zu sein; daß _Ich_ es besitze, widerspricht seiner allgemeinen Dingheit. Eigentum widerspricht sich daher nach allen Seiten ebenso sehr als Nichteigentum; jedes hat diese beiden entgegengesetzten, sich widersprechenden Momente der Einzelheit und Allgemeinheit an ihm.--Aber jede dieser Bestimmtheiten _einfach_ vorgestellt, als Eigentum oder Nichteigentum, ohne weitere Entwicklung, ist eine so _einfach_ als die andere, das heißt, sich nicht widersprechend.--Der Maßstab des Gesetzes, den die Vernunft an ihr selbst hat, paßt daher allem gleich gut, und ist hiemit in der Tat kein Maßstab.--Es müßte auch sonderbar zugehen, wenn die Tautologie, der Satz des Widerspruchs, der für die Erkenntnis theoretischer Wahrheit nur als ein formelles Kriterium zugestanden wird, das heißt, als etwas, das gegen Wahrheit und Unwahrheit ganz gleichgültig sei, für die Erkenntnis praktischer _Wahrheit_ mehr sein sollte_.

In den beiden soeben betrachteten Momenten der Erfüllung des vorher leeren geistigen Wesens hat sich das Setzen von unmittelbaren Bestimmtheiten an der sittlichen Substanz, und dann das Wissen von ihnen, ob sie Gesetze sind, aufgehoben. Das Resultat scheint hiemit dieses zu sein, daß weder bestimmte Gesetze noch ein Wissen derselben stattfinden könne. Allein die Substanz ist das _Bewußtsein_ von sich als der absoluten _Wesenheit_, welches hiemit weder den _Unterschied_ an ihr noch das _Wissen_ von ihm aufgeben kann. Daß das Gesetzgeben und Gesetzprüfen sich als nichtig erwies, hat diese Bedeutung, daß beides einzeln und isoliert genommen nur haltungslose _Momente_ des sittlichen Bewußtseins sind; und die Bewegung, in welcher sie

aufzutreten, hat den formalen Sinn, daß die sittliche Substanz sich dadurch als Bewußtsein darstellt.

Insofern diese beiden Momente nähere Bestimmungen des Bewußtseins der Sache selbst sind, können sie als Formen der Ehrlichkeit angesehen werden, die, wie sonst mit ihren formalen Momenten, sich mit einem seinsollenden Inhalt des Guten und Rechten und einem Prüfen solcher festen Wahrheit herumtreibt, und in der gesunden Vernunft und verständigen Einsicht die Kraft und Gültigkeit der Gebote zu haben meint.

Ohne diese Ehrlichkeit aber gelten die Gesetze nicht als Wesen des Bewußtseins und das Prüfen ebenso nicht als Tun innerhalb desselben; sondern diese Momente drücken, wie sie jedes für sich unmittelbar als eine Wirklichkeit auftreten, das eine ein ungütiges Aufstellen und Sein wirklicher Gesetze und das andere eine ebenso ungütige Befreiung von denselben aus. Das Gesetz hat als bestimmtes Gesetz einen zufälligen Inhalt--dies hat hier die Bedeutung, daß es Gesetz eines einzelnen Bewußtseins von einem willkürlichen Inhalt ist. Jenes unmittelbare Gesetzgeben ist also der tyrannische Frevel, der die Willkür zum Gesetze macht, und die Sittlichkeit zu einem Gehorsam gegen sie--gegen Gesetze, die nur Gesetze, nicht zugleich Gebote sind. So wie das zweite Moment, insofern es isoliert ist, das Prüfen der Gesetze, das Bewegen des Unbewegbaren und den Frevel des Wissens bedeutet, der sich von den absoluten Gesetzen frei rätsoniert, und sie für eine ihm fremde Willkür nimmt.

In beiden Formen sind diese Momente ein negatives Verhältnis zur Substanz oder dem realen geistigen Wesen; oder in ihnen hat die Substanz noch nicht ihre Realität, sondern das Bewußtsein enthält sie noch in der Form seiner eignen Unmittelbarkeit, und sie ist nur erst ein Willen und Wissen dieses Individuums, oder das Sollen eines unwirklichen Gebots, und ein Wissen der formalen Allgemeinheit. Aber indem diese Weisen sich aufhoben, ist das Bewußtsein in das Allgemeine zurückgegangen, und jene Gegensätze sind verschwunden. Das geistige Wesen ist dadurch wirkliche Substanz, daß diese Weisen nicht einzeln gelten, sondern nur als aufgehoben, und die Einheit, worin sie nur Momente sind, ist das Selbst des Bewußtseins, welches nunmehr in dem geistigen Wesen gesetzt, dasselbe zum wirklichen, erfüllten und selbstbewußten macht.

Das geistige Wesen ist hiemit vorerst für das Selbstbewußtsein als an sich seiendes Gesetz; die Allgemeinheit des Prüfens, welche die formale nicht an sich seiende war, ist aufgehoben. Es ist ebenso ein ewiges Gesetz, welches nicht in dem Willen dieses Individuums seinen Grund hat, sondern es ist an und für sich, der absolute reine Willen aller, der die Form des unmittelbaren Seins hat. Er ist auch nicht ein Gebot, das nur sein soll, sondern er ist und gilt; es ist das allgemeine Ich der Kategorie, das unmittelbar die Wirklichkeit ist, und die Welt ist nur diese Wirklichkeit. Indem aber dieses seiende Gesetz schlechthin gilt, so ist der Gehorsam des Selbstbewußtseins nicht der Dienst gegen einen Herrn, dessen

Befehle eine Willkür wäe, und worin es sich nicht erkannte. Sondern die Gesetze sind Gedanken seines eignen absoluten Bewußseins, welche es selbst unmittelbar _hat_. Es _glaubt_ auch nicht an sie, denn der Glauben schaut wohl auch das Wesen, aber ein fremdes an. Das sittliche _Selbstbewußsein_ ist durch die _Allgemeinheit_ seines _Selbsts_ unmittelbar mit dem Wesen eins; der Glauben hingegen fängt von dem _einzelnen_ Bewußsein an, er ist die Bewegung desselben, immer dieser Einheit zuzugehen, ohne die Gegenwart seines Wesens zu erreichen.--Jenes Bewußsein hingegen hat sich als einzelnes aufgehoben, diese Vermittlung ist vollbracht, und nur dadurch, daß sie vollbracht ist, ist es unmittelbares Selbstbewußsein der sittlichen Substanz.

Der Unterschied des Selbstbewußseins von dem Wesen ist also vollkommen durchsichtig. Dadurch sind die _Unterschiede_ an dem Wesen selbst nicht zufällige Bestimmtheiten, sondern um der Einheit des Wesens und des Selbstbewußseins willen, von welchem allein die Ungleichheit kommen könnte, sind sie die Massen ihrer von ihrem Leben durchdrungenen Gegliedern, sich selbst klare unentzweite Geister, makellose himmlische Gestalten, die in ihren Unterschieden die unentweihete Unschuld und Einmütigkeit ihres Wesens erhalten.--Das Selbstbewußsein ist ebenso einfaches, klares _Verhältnis_ zu ihnen. Sie _sind_, und weiter nichts--macht das Bewußsein seines Verhältnisses aus. So gelten sie der Antigone des Sophokles als der Götter _ungeschriebenes_ und _untrügliches_ Recht nicht etwa jetzt und gestern, sondern immerdarlebt es, und keiner weiß von wannen es erschien. _Sie sind_. Wenn ich nach Ihrer Entstehung frage, und sie auf den Punkt ihres Ursprungs einenge, so bin ich darüber hinausgegangen; denn ich bin nunmehr das Allgemeine, sie aber das Bedingte und Beschränkte. Wenn sie sich meiner Einsicht legitimieren sollen, so habe ich schon ihr unwankendes An-sich-sein bewegt, und betrachte sie als etwas, das vielleicht wahr, vielleicht auch nicht wahr für mich sei. Die sittliche Gesinnung besteht eben darin, unverrückt in dem fest zu beharren, was das Rechte ist, und sich alles Bewegens, Rütelns und Zurückführens desselben zu enthalten. --Es wird ein Depositum bei mir gemacht; es _ist_ das Eigentum eines andern, und ich anerkenne es, _weil es so ist_, und erhalte mich unwankend in diesem Verhältnisse. Behalte ich für mich das Depositum, so begehe ich nach dem Prinzipie meines Prüfens, der Tautologie, ganz und gar keinen Widerspruch; denn alsdenn sehe ich es nicht mehr für das Eigentum eines andern an; etwas behalten, das ich nicht für das Eigentum eines andern ansehe, ist vollkommen konsequent. Die ~nderung _der Ansicht_ ist kein Widerspruch, denn es ist nicht um sie als Ansicht, sondern um den Gegenstand und Inhalt zu tun, der sich nicht widersprechen soll. So sehr ich--wie ich tue, wenn ich etwas wegschenke--die Ansicht, daßetwas mein Eigentum ist, in die Ansicht, daßes das Eigentum eines andern ist, verändern kann, ohne dadurch eines Widerspruches schuldig zu werden, ebensosehr kann ich den umgekehrten Weg gehen.--Nicht darum also, weil ich etwas sich nicht widersprechend finde, ist es Recht; sondern weil es das Rechte ist, ist es Recht. Daßetwas das Eigentum des andern _ist_, dies liegt _zum Grunde_; darüber habe ich nicht zu rasonieren, noch mancherlei Gedanken, Zusammenhänge, Rücksichten aufzusuchen oder mir einfallen

zu lassen; weder ans Gesetzgeben noch ans Prüfen zu denken; durch solcherlei Bewegungen meines Gedankens verrückte ich jenes Verhältnis, indem ich in der Tat nach Belieben meinem unbestimmten tautologischen Wissen das Gegenteil ebensowohl gemäß, und es also zum Gesetze machen könnte. Sondern ob diese oder die entgegengesetzte Bestimmung das Rechte sei, ist an und für sich bestimmt; ich für mich könnte, welche ich wollte, und ebensogut keine zum Gesetze machen, und bin, indem ich zu prüfen anfangte, schon auf unsittlichem Wege. Daß das Rechte mir an und für sich ist, dadurch bin ich in der sittlichen Substanz; so ist sie das Wesen des Selbstbewußtseins; dieses aber ist ihre Wirklichkeit und Dasein, ihr Selbst und Willen.

VI. Der Geist

Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben, und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.--Das Werden des Geistes zeigte die unmittelbar vorhergehende Bewegung auf, worin der Gegenstand des Bewußtseins, die reine Kategorie, zum Begriffe der Vernunft sich erhob. In der beobachtenden Vernunft ist diese reine Einheit des Ich und des Seins, des Für-sich und des An-sich-seins, als das An-sich oder als Sein bestimmt, und das Bewußtsein der Vernunft findet sie. Aber die Wahrheit des Beobachtens ist vielmehr das Aufheben dieses unmittelbaren findenden Instinkts, dieses bewußtlosen Daseins derselben. Die angeschaute Kategorie, das gefundne Ding tritt in das Bewußtsein als das Für-sich-sein des Ich, welches sich nun im gegenständlichen Wesen als das Selbst weiß. Aber diese Bestimmung der Kategorie, als des Für-sich-seins entgegengesetzt dem An-sich-sein, ist ebenso einseitig und ein sich selbst aufhebendes Moment. Die Kategorie wird daher für das Bewußtsein bestimmt, wie sie in ihrer allgemeinen Wahrheit ist, als an- und fürsich-seiendes Wesen. Diese noch abstrakte Bestimmung, welche die Sache selbst ausmacht, ist erst das geistige Wesen, und sein Bewußtsein ein formales Wissen von ihm, das sich mit mancherlei Inhalt desselben herumtreibt; es ist von der Substanz in der Tat noch als ein Einzelnes unterschieden, gibt entweder willkürliche Gesetze, oder meint die Gesetze, wie sie an und für sich sind, in seinem Wissen als solchem zu haben; und hält sich für die beurteilende Macht derselben.--Oder von der Seite der Substanz betrachtet, so ist diese das an- und fürsich-seiende geistige Wesen, welches noch nicht Bewußtsein seiner selbst ist.--Das an- und fürsich-seiende Wesen aber, welches sich zugleich als Bewußtsein wirklich und sich selbst vorstellt, ist der Geist.

Sein geistiges Wesen ist schon als die sittliche Substanz bezeichnet worden; der Geist aber ist die sittliche Wirklichkeit. Er ist das Selbst des wirklichen Bewußtseins, dem er oder vielmehr das sich als gegenständliche wirkliche Welt gegenübertritt, welche aber ebenso für das Selbst alle Bedeutung eines Fremden, so wie das Selbst alle Bedeutung eines von ihr getrennten, abhängigen oder

unabhängigen Für-sich-seins verloren hat. Die Substanz und das allgemeine, sichselbstgleiche, bleibende Wesen--ist er der unverrückte und aufgelöste Grund und Ausgangspunkt des Tuns Aller,--und ihr Zweck und Ziel, als das gedachte An-sich aller Selbstbewußtsein.--Diese Substanz ist ebenso das allgemeine Werk, das sich durch das Tun Aller und jeder als ihre Einheit und Gleichheit erzeugt, denn sie ist das Für-sich-sein, das Selbst, das Tun. Als die Substanz ist der Geist die unwankende gerechte Sichselbstgleichheit; aber als Für-sich-sein ist sie das aufgelöste, das sich aufopfernde gütige Wesen, an dem jeder sein eignes Werk vollbringt, das allgemeine Sein zerreißt und sich seinen Teil davon nimmt. Diese Auflöſung und Vereinzelung des Wesens ist eben das Moment des Tuns und Selbsts Aller; es ist die Bewegung und Seele der Substanz, und das bewirkte allgemeine Wesen. Gerade darin daßsie das im Selbst aufgelöste Sein ist, ist sie nicht das tote Wesen, sondern wirklich und lebendig.

Der Geist ist hiemit das sich selbst tragende absolute reale Wesen. Alle bisherigen Gestalten des Bewußtseins sind Abstraktionen desselben; sie sind dies, daer sich analysiert, seine Momente unterscheidet, und bei einzelnen verweilt. Dies Isolieren solcher Momente hat ihn selbst zur Voraussetzung und zum Bestehen, oder es existiert nur in ihm, der die Existenz ist. Sie haben so isoliert den Schein, als ob sie als solche wären; aber wie sie nur Momente oder verschwindende Größen sind, zeigte ihre Fortwäung und Rückgang in ihren Grund und Wesen; und dies Wesen eben ist diese Bewegung und Auflöſung dieser Momente. Hier, wo der Geist oder die Reflexion derselben in sich selbst gesetzt ist, kann unsre Reflexion an sie nach dieser Seite kurz erinnern, sie waren Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Vernunft. Der Geist ist also Bewußtsein überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhät, daer sich gegenständliche, seiende Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daßdiese Wirklichkeit sein eignes Für-sich-sein ist. Hät er im Gegenteil das andre Moment der Analyse fest, dasein Gegenstand sein Für-sich-sein ist, so ist er Selbstbewußtsein. Aber als unmittelbares Bewußtsein des An- und Für-sich-seins, als Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins ist er das Bewußtsein, das Vernunft hat, das, wie das Haben es bezeichnet, den Gegenstand hat als an sich vernünftig bestimmt, oder vom Werte der Kategorie, aber so, daer noch für das Bewußtsein desselben den Wert der Kategorie nicht hat. Er ist das Bewußtsein, aus dessen Betrachtung wir soeben herkommen. Diese Vernunft, die er hat, endlich als eine solche von ihm angeschaut, die Vernunft ist, oder die Vernunft, die in ihm wirklich und die seine Welt ist, so ist er in seiner Wahrheit; er ist der Geist, er ist das wirkliche sittliche Wesen.

Der Geist ist das sittliche Leben eines Volks, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist; das Individuum, das eine Welt ist. Er muß zum Bewußtsein über das, was er unmittelbar ist, fortgehen, das schöne sittliche Leben aufheben, und durch eine Reihe von Gestalten zum Wissen seiner selbst gelangen. Diese unterscheiden sich aber von

den vorhergehenden dadurch, daß sie die realen Geister sind, eigentliche Wirklichkeiten, und statt Gestalten nur des Bewußtseins, Gestalten einer Welt.

Die lebendige sittliche Welt ist der Geist in seiner Wahrheit; wie er zunächst zum abstrakten Wissen seines Wesens kommt, geht die Sittlichkeit in der formalen Allgemeinheit des Rechts unter. Der in sich selbst nunmehr entzweite Geist beschreibt in seinem gegenständlichen Elemente als in einer harten Wirklichkeit die eine seiner Welten, das Reich der Bildung, und ihr gegenüber im Elemente des Gedankens die Welt des Glaubens, das Reich des Wesens. Beide Welten aber von dem Geiste, der aus diesem Verluste seiner selbst in sich geht, von dem Begriffe erfaßt, werden durch die Einsicht und ihre Verbreitung, die Aufklärung, verwirrt und revolutioniert, und das in das Diesseits und Jenseits verteilte und ausgebreitete Reich kehrt in das Selbstbewußtsein zurück, das nun in der Moralität sich als die Wesenheit und das Wesen als wirkliches Selbst erfaßt, seine Welt und ihren Grund nicht mehr aus sich heraussetzt, sondern alles in sich verglimmen läßt, und als Gewissen der seiner selbst gewisse Geist ist.

Die sittliche Welt, die in das Diesseits und Jenseits zerrissene Welt und die moralische Weltanschauung sind also die Geister, deren Bewegung und Rückgang in das einfache für sich seiende Selbst des Geistes sich entwickeln, und als deren Ziel und Resultat das wirkliche Selbstbewußtsein des absoluten Geistes hervortreten wird.

A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit

Der Geist ist in seiner einfachen Wahrheit Bewußtsein, und schlägt seine Momente auseinander. Die Handlung trennt ihn in die Substanz und das Bewußtsein derselben; und trennt ebensowohl die Substanz als das Bewußtsein. Die Substanz tritt als allgemeines Wesen und Zweck, sich als der vereinzeltsten Wirklichkeit gegenüber; die unendliche Mitte ist das Selbstbewußtsein, welches an sich Einheit seiner und der Substanz, es nun für sich wird, das allgemeine Wesen und seine vereinzeltste Wirklichkeit vereint, diese zu jenem erhebt, und sittlich handelt--und jenes zu dieser herunterbringt, und den Zweck, die nur gedachte Substanz ausführt; es bringt die Einheit seines Selbsts und der Substanz als sein Werk und damit als Wirklichkeit hervor.

In dem Auseinandertreten des Bewußtseins hat die einfache Substanz den Gegensatz teils gegen das Selbstbewußtsein erhalten, teils stellt sie damit ebensosehr an ihr selbst die Natur des Bewußtseins, sich in sich selbst zu unterscheiden, als eine in ihre Massen gegliederte Welt dar. Sie spaltet sich also in ein unterschiednes sittliches Wesen, in ein menschliches und göttliches Gesetz. Ebenso das ihr gegenüber tretende Selbstbewußtsein teilt sich nach seinem Wesen der einen dieser Mächte zu, und als Wissen in die Unwissenheit dessen, was es tut, und in das Wissen desselben, das deswegen ein betrogenes Wissen ist. Es erfährt also in seiner Tat sowohl den Widerspruch

jener Mächte, worein die Substanz sich entzweite, und ihre gegenseitige Zerstörung, wie den Widerspruch seines Wissens von der Sittlichkeit seines Handelns--mit dem, was an und für sich sittlich ist, und findet _seinen eignen_ Untergang. In der Tat aber ist die sittliche Substanz durch diese Bewegung zum _wirklichen Selbstbewußtsein_ geworden, oder _dieses_ Selbst zum _An_- und _Fürsich_ seienden, aber darin ist eben die Sittlichkeit zugrunde gegangen.

a. Die sittliche Welt, das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib

Die einfache Substanz des Geistes teilt sich als Bewußtsein. Oder wie das Bewußtsein des abstrakten, des sinnlichen Seins in die Wahrnehmung übergeht, so auch die unmittelbare Gewißheit des realen, sittlichen Seins; und wie für die sinnliche Wahrnehmung das einfache Sein ein Ding von vielen Eigenschaften wird, so ist für die sittliche der Fall des Handelns eine Wirklichkeit von vielen sittlichen Beziehungen. Jener zieht sich aber die unnütze Vielheit der Eigenschaften in den wesentlichen Gegensatz der Einzelheit und Allgemeinheit zusammen, und noch mehr dieser, die das gereinigte, substantielle Bewußtsein ist, wird die Vielheit der sittlichen Momente das Zwiefache eines Gesetzes der Einzelheit und eines der Allgemeinheit. Jede dieser Massen der Substanz bleibt aber der ganze Geist; wenn in der sinnlichen Wahrnehmung die Dinge keine andre Substanz als die beiden Bestimmungen der Einzelheit und der Allgemeinheit haben, so drücken sie hier nur den oberflächlichen Gegensatz der beiden Seiten gegeneinander aus.

Die Einzelheit hat an dem Wesen, das wir hier betrachten, die Bedeutung des _Selbstbewußtseins_ überhaupt, nicht eines einzelnen zufälligen Bewußtseins. Die sittliche Substanz ist also in dieser Bestimmung die _wirkliche_ Substanz, der absolute Geist in der Vielheit des daseienden _Bewußtseins realisiert_; er ist das _Gemeinwesen_, welches _für uns_ bei dem Eintritt in die praktische Gestaltung der Vernunft überhaupt das absolute Wesen war, und hier in seiner Wahrheit _für sich_ selbst als bewußtes sittliches Wesen, und als das _Wesen für das_ Bewußtsein, das wir zum Gegenstande haben, hervorgetreten ist. Es ist Geist, welcher _für sich_, indem er im _Gegensein der Individuen_ sich,--und _an sich_ oder Substanz ist, indem er sie in sich erhält. Als die _wirkliche Substanz_ ist er _ein Volk_, als _wirkliches Bewußtsein Bürger_ des Volkes. Dies Bewußtsein hat an dem einfachen Geiste sein _Wesen_, und die Gewißheit seiner selbst in der _Wirklichkeit_ dieses Geistes, dem ganzen Volke, und unmittelbar darin seine _Wahrheit_, also nicht in etwas, das nicht wirklich ist, sondern in einem Geiste, der _existiert_ und _gilt_.

Dieser Geist kann das menschliche Gesetz genannt werden, weil er wesentlich in der Form der _ihrer selbst bewußten Wirklichkeit_ ist. Er ist in der Form der Allgemeinheit das _bekannte_ Gesetz und die _vorhandene_ Sitte; in der Form der Einzelheit ist er die wirkliche

Gewißheit seiner selbst in dem _Individuum_ überhaupt, und die Gewißheit seiner als _einfacher Individualität_ ist er als Regierung; seine Wahrheit ist die offene an dem Tag liegende _Gütigkeit_; eine _Existenz_, welche für die unmittelbare Gewißheit in die Form des frei entlassenen Daseins tritt.

Dieser sittlichen Macht und Offenbarkeit tritt aber eine andere Macht, das _göttliche Gesetz_, gegenüber. Denn die sittliche _Staatsmacht_ hat als die _Bewegung_ des sich _bewußten Tuns_ an dem _einfachen_ und _unmittelbaren Wesen_ der Sittlichkeit ihren Gegensatz; als _wirkliche Allgemeinheit_ ist sie eine Gewalt gegen das individuelle Für-sich-sein; und als Wirklichkeit überhaupt hat sie an dem _innern_ Wesen noch ein Anders, als sie ist.

Es ist schon erinnert worden, daß jede der entgegengesetzten Weisen der sittlichen Substanz zu existieren sie ganz und alle Momente ihres Inhalts enthält. Wenn also das Gemeinwesen sie als das seiner bewußte wirkliche Tun ist, so hat die andere Seite die Form der unmittelbaren oder seienden Substanz. Diese ist so einerseits der innre Begriff oder die allgemeine Möglichkeit der Sittlichkeit überhaupt, hat aber andererseits das Moment des Selbstbewußtseins ebenso an ihr. Dieses in diesem Elemente der _Unmittelbarkeit_ oder des _Seins_ die Sittlichkeit ausdrückend, oder ein _unmittelbares_ Bewußtsein seiner wie als Wesens so als dieses Selbsts in einem Andern, das heißt, ein _natürliches sittliches_ Gemeinwesen,--ist die _Familie_. Sie steht als der _bewußlose_ noch innre Begriff seiner sich bewußten Wirklichkeit, als das _Element_ der Wirklichkeit des Volks, dem Volke selbst, als _unmittelbares_ sittliches _Sein_,--der durch die _Arbeit_ für das Allgemeine sich bildenden und erhaltenden Sittlichkeit, die Penaten dem allgemeinen Geiste gegenüber.

Ob sich aber wohl das _sittliche Sein_ der Familie als das _unmittelbare_ bestimmt, so ist sie innerhalb ihrer _sittliches_ Wesen nicht, _insofern_ sie das Verhältnis _der Natur_ ihrer Glieder, oder deren Beziehung die _unmittelbare einzelner wirklicher_ ist; denn das sittliche ist an sich _allgemein_, und dies Verhältnis der Natur ist wesentlich ebensosehr ein Geist, und nur als geistiges Wesen sittlich. Es ist zu sehen, worin seine eigentümliche Sittlichkeit besteht.--Zunächst, weil das Sittliche das an sich Allgemeine ist, ist die sittliche Beziehung der Familienglieder nicht die Beziehung der Empfindung oder das Verhältnis der Liebe. Das Sittliche scheint nun in das Verhältnis des _einzelnen_ Familiengliedes zur _ganzen_ Familie als der Substanz gelegt werden zu müssen; so daß sein Tun und Wirklichkeit nur sie zum Zweck und Inhalt hat. Aber der bewußte Zweck, den das _Tun_ dieses Ganzen, insofern er auf es selbst geht, hat, ist selbst das Einzelne. Die Erwerbung und Erhaltung von Macht und Reichtum geht teils nur auf das Bedürfnis und gehört der Begierde an; teils wird sie in ihrer höhern Bestimmung etwas nur Mittelbares. Diese Bestimmung fällt nicht in die Familie selbst, sondern geht auf das wahrhaft Allgemeine, das Gemeinwesen; sie ist vielmehr negativ gegen die Familie, und besteht darin, den Einzelnen aus ihr herauszusetzen, seine Natürlichkeit und Einzelheit zu unterjochen, und ihn zur _Tugend_, zum Leben in und

fürs Allgemeine zu ziehen. Der der Familie eigentümliche, „positive“ Zweck ist der Einzelne als solcher. Daß nun diese Beziehung sittlich sei, kann er nicht, weder der, welcher handelt, noch der, auf welchen sich die Handlung bezieht, nach einer „Zufälligkeit“ auftreten, wie etwa in irgendeiner Hilfe oder Dienstleistung geschieht. Der Inhalt der sittlichen Handlung muß substantiell oder ganz und allgemein sein; sie kann sich daher nur auf den „ganzen“ Einzelnen, oder auf ihn als allgemeinen beziehen. Auch dies wieder nicht etwa so, daß sich nur „vorgestellt“ wäre, eine „Dienstleistung“ fördern sein ganzes Glück, während sie so, wie sie unmittelbare und wirkliche Handlung ist, nur etwas Einzelnes an ihm tut;--noch daß sie auch wirklich als Erziehung, in einer „Reihe“ von Bemühungen, ihn als Ganzes zum Gegenstand hat und als Werk hervorbringt; wo außer dem gegen die Familie negativen Zwecke die „wirkliche Handlung“ nur einen beschränkten Inhalt hat; --ebensowenig endlich, daß sie eine Nothilfe ist, wodurch in Wahrheit der ganze Einzelne errettet wird; denn sie ist selbst eine völlig zufällige Tat, deren Gelegenheit eine gemeine Wirklichkeit ist, welche sein und auch nicht sein kann. Die Handlung also, welche die ganze Existenz des Blutsverwandten umfaßt, und ihn--nicht den Bürger, denn dieser gehört nicht der Familie an, noch den, der Bürger werden und „aufhören“ soll, als „dieser Einzelne“ zu gelten, sondern ihn, „diesen“ der Familie angehörigen Einzelnen, als ein „allgemeines“, der sinnlichen, d.i. einzelnen Wirklichkeit enthobenes Wesen zu ihrem Gegenstande und Inhalt hat, betrifft nicht mehr den „Lebenden“, sondern den „Toten“, der aus der langen Reihe seines zerstreuten Daseins sich in die vollendete „eine“ Gestaltung zusammengefaßt, und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat.--Weil er nur als Bürger „wirklich“ und „substantiell“ ist, so ist der Einzelne, wie er nicht Bürger ist, und der Familie angehört, nur der „unwirkliche“ marklose Schatten.

Diese Allgemeinheit, zu der der Einzelne als „solcher“ gelangt, ist das „reine Sein, der Tod“; es ist das „unmittelbare natürliche Gewordensein“, nicht das „Tun“ eines „Bewußtseins“. Die Pflicht des Familiengliedes ist deswegen, diese Seite hinzuzufügen, damit auch sein letztes „Sein“, dies „allgemeine“ Sein, nicht allein der Natur angehöre und etwas Unvernünftiges bleibe, sondern daß es ein „getanes“, und das Recht des Bewußtseins in ihm behauptet sei. Oder der Sinn der Handlung ist vielmehr, daß weil in Wahrheit die Ruhe und Allgemeinheit des seiner selbst bewußten Wesens nicht der Natur angehört, der Schein eines solchen Tuns hinwegfalle, den sich die Natur angemaß, und die Wahrheit hergestellt werde.--Was die Natur an ihm tat, ist die Seite, von welcher sein Werden zum Allgemeinen sich als die Bewegung eines „Seienden“ darstellt. Sie fällt zwar selbst innerhalb des sittlichen Gemeinwesens und hat dieses zum Zwecke; der Tod ist die Vollendung und höchste Arbeit, welche das Individuum als solches für es übernimmt. Aber insofern es wesentlich „einzelnes“ ist, ist es zufällig, daß sein Tod unmittelbar mit seiner Arbeit fürs Allgemeine zusammenhing, und Resultat derselben war, teils wenn er's war, ist er die „natürliche“ Negativität und die Bewegung des Einzelnen als „Seienden“, worin das Bewußtsein nicht in sich zurückkehrt und Selbstbewußtsein wird; oder indem die Bewegung des „Seienden“ diese ist, daß es aufgehoben wird und zum „Für-sich-sein“

gelangt, ist der Tod die Seite der Entzweiung, worin das Für-sich-sein, das erlangt wird, ein anderes ist als das Seiende, welches in die Bewegung eintrat.--Weil die Sittlichkeit der Geist in seiner _unmittelbaren_ Wahrheit ist, so fallen die Seiten, in die sein Bewußtsein auseinandertritt, auch in diese Form der _Unmittelbarkeit_, und die Einzelheit tritt in diese _abstrakte_ Negativität herüber, welche ohne Trost und Versöhnung _an sich selbst_, sie _wesentlich_ durch eine _wirkliche_ und _äußere_ Handlung empfangen muß--Die Blutsverwandtschaft ergänzt also die abstrakte natürliche Bewegung dadurch, daß sie die Bewegung des Bewußtseins hinzufügt, das Werk der Natur unterbricht, und den Blutsverwandten der Zerstörung entreißt, oder besser, weil die Zerstörung, sein Werden zum reinen Sein, notwendig ist, selbst die Tat der Zerstörung über sich nimmt.--Es kommt hiedurch zustande, daß auch das _tote_, das allgemeine _Sein_ ein in sich zurückgekehrtes, ein _Für-sich-sein_, oder die kraftlose reine _einzelne_ Einzelheit zur _allgemeinen Individualität_ erhoben wird. Der Tote, da er sein Sein von seinem _Tun_ oder negativen Eins freigelassen, ist die leere Einzelheit, nur ein passives _Sein für Anderes_, aller niedrigen vernunftlosen Individualität und den Kräften abstrakter Stoffe preisgegeben, wovon jene um des Lebens willen, das sie hat, diese um ihrer negativen Natur willen itzt mächtiger sind als er. Dies ihn entehrende Tun bewußloser Begierde und abstrakter Wesen hält die Familie von ihm ab, setzt das ihrige an die Stelle, und vermählt den Verwandten dem Schoße der Erde, der elementarischen unvergänglichen Individualität; sie macht ihn hierdurch zum Genossen eines Gemeinwesens, welches vielmehr die Kräfte der einzelnen Stoffe und die niedrigen Lebendigkeiten, die gegen ihn frei werden und ihn zerstören wollten, überwältigt und gebunden hält.

Diese letzte Pflicht macht also das vollkommene _göttliche_ Gesetz, oder die positive _sittliche_ Handlung gegen den Einzelnen aus. Alles andre Verhältnis gegen ihn, das nicht in der Liebe stehenbleibt, sondern sittlich ist, gehört dem menschlichen Gesetze an, und hat die negative Bedeutung, den Einzelnen über die Einschließung in das natürliche Gemeinwesen zu erheben, dem er als _wirklicher_ angehört. Wenn nun aber schon das menschliche Recht zu seinem Inhalte und Macht die wirkliche ihrer bewußte sittliche Substanz, das ganze Volk, hat, das göttliche Recht und Gesetz aber den Einzelnen, der jenseits der Wirklichkeit ist, so ist er nicht ohne Macht; seine Macht ist das _abstrakte_ rein _Allgemeine_; das _elementarische_ Individuum, welches die Individualität, die sich von dem Elemente losreißt, und die ihrer bewußte Wirklichkeit des Volks ausmacht, in die reine Abstraktion als in sein Wesen ebenso zurückreißt, als es ihr Grund ist.--Wie diese Macht am Volke selbst sich darstellt, wird sich noch weiter entwickeln.

Es gibt nun in dem einen Gesetze, wie in dem andern, auch _Unterschiede_ und _Stufen_. Denn indem beide Wesen das Moment des Bewußtseins an ihnen haben, entfaltet sich innerhalb ihrer selbst der Unterschied; was ihre Bewegung und eigentümliches Leben ausmacht. Die Betrachtung dieser Unterschiede zeigt die Weise der _Betätigung_ und des _Selbstbewußtseins_ der beiden _allgemeinen Wesen_ der

sittlichen Welt, sowie ihren Zusammenhang und Übergang ineinander.

Das Gemeinwesen, das obere und offenbar an der Sonne geltende Gesetz, hat seine wirkliche Lebendigkeit in der Regierung, als worin es Individuum ist. Sie ist der in sich reflektierte wirkliche Geist, das einfache Selbst der ganzen sittlichen Substanz. Diese einfache Kraft erlaubt dem Wesen zwar in seine Gliederung sich auszubreiten, und jedem Teile Bestehen und eigenes Für-sich-sein zu geben. Der Geist hat hieran seine Realität oder sein Dasein, und die Familie ist das Element dieser Realität. Aber er ist zugleich die Kraft des Ganzen, welche diese Teile wieder in das negative Eins zusammenfaßt, ihnen das Gefühl ihrer Unselbstständigkeit gibt, und sie in dem Bewußtsein erhält, ihr Leben nur im Ganzen zu haben. Das Gemeinwesen mag sich also einerseits in die Systeme der persönlichen Selbstständigkeit und des Eigentums, des persönlichen und dinglichen Rechts, organisieren; ebenso die Weisen des Arbeitens für die zunächst einzelnen Zwecke--des Erwerbs und Genusses--zu eigenen Zusammenkünften, gliedern und verselbstständigen. Der Geist der allgemeinen Zusammenkunft ist die Einfachheit und das negative Wesen dieser sich isolierenden Systeme. Um sie nicht in dieses Isolieren einwurzeln und festwerden, hiedurch das Ganze auseinanderfallen und den Geist verfliegen zu lassen, hat die Regierung sie in ihrem Innern von Zeit zu Zeit durch die Kriege zu erschüttern, ihre sich zurechtgemachte Ordnung und Recht der Selbstständigkeit dadurch zu verletzen und zu verwirren, den Individuen aber, die sich darin vertiefend vom Ganzen losreißen und dem unverletzlichen Für-sich-sein und Sicherheit der Person zustreben, in jener auferlegten Arbeit ihren Herrn, den Tod, zu fühlen zu geben. Der Geist wehrt durch diese Auflösung der Form des Bestehens das Versinken in das natürliche Dasein aus dem sittlichen ab, und erhält und erhebt das Selbst seines Bewußtseins in die Freiheit und in seine Kraft--Das negative Wesen zeigt sich als die eigentliche Macht des Gemeinwesens und die Kraft seiner Selbsterhaltung; dieses hat also die Wahrheit und Bekräftigung seiner Macht an dem Wesen des göttlichen Gesetzes und dem unterirdischen Reiche.

Das göttliche Gesetz, das in der Familie waltet, hat seinerseits gleichfalls Unterschiede in sich, deren Beziehung die lebendige Bewegung seiner Wirklichkeit ausmacht. Unter den drei Verhältnissen aber, des Mannes und der Frau, der Eltern und der Kinder, der Geschwister als Bruder und Schwester, ist zuerst das Verhältnis des Mannes und der Frau, das unmittelbare Sich-erkennen des einen Bewußtseins im andern, und das Erkennen des gegenseitigem Anerkanntseins. Weil es das natürliche Sich-erkennen, nicht das sittliche ist, ist es nur die Vorstellung und das Bild des Geistes, nicht der wirkliche Geist selbst.--Die Vorstellung oder das Bild hat aber seine Wirklichkeit an einem andern, als es ist; dies Verhältnis hat daher seine Wirklichkeit nicht an ihm selbst, sondern an dem Kinde--einem andern, dessen Werden es ist, und worin es selbst verschwindet; und dieser Wechsel der sich fortwährenden Geschlechter hat seinen Bestand in dem Volke.--Die Pietät des Mannes

und der Frau gegeneinander ist also mit natürlicher Beziehung und mit Empfindung vermischt, und ihr Verhältnis hat seine Rückkehr in sich nicht an ihm selbst; ebenso das zweite, die Pietät der Eltern und Kinder gegeneinander. Die der Eltern gegen ihre Kinder ist eben von dieser Rührung affiziert, das Bewußsein seiner Wirklichkeit in dem andern zu haben, und das Für-sich-sein in ihm werden zu sehen, ohne es zurückzuerhalten; sondern es bleibt eine fremde, eigne Wirklichkeit;--die der Kinder aber gegen die Eltern umgekehrt mit der Rührung, das Werden seiner selbst oder das An-sich an einem andern Verschwindenden zu haben, und das Für-sich-sein und eigene Selbstbewußsein zu erlangen, nur durch die Trennung von dem Ursprung--eine Trennung, worin dieser versiegt.

Diese beiden Verhältnisse bleiben innerhalb des Übergehens und der Ungleichheit der Seiten stehen, die an sie verteilt sind.--Das unvermischte Verhältnis aber findet zwischen Bruder und Schwester statt. Sie sind dasselbe Blut, das aber in ihnen in seine Ruhe und Gleichgewicht gekommen ist. Sie begehren daher einander nicht, noch haben sie dies Für-sich-sein eins dem andern gegeben, noch empfangen, sondern sie sind freie Individualität gegeneinander. Das Weibliche hat daher als Schwester die höchste Ahndung des sittlichen Wesens; zum Bewußsein und der Wirklichkeit desselben kommt es nicht, weil das Gesetz der Familie das an-sich-seiende, innerliche Wesen ist, das nicht am Tage des Bewußseins liegt, sondern innerliches Gefühl und das der Wirklichkeit entthobne Göttliche bleibt. An diese Penaten ist das Weibliche geknüpft, welches in ihnen teils seine allgemeine Substanz, teils aber seine Einzelheit anschaut, so jedoch, daß diese Beziehung der Einzelheit zugleich nicht die natürliche der Lust sei.--Als Tochter muß nun das Weib die Eltern mit natürlicher Bewegung und mit sittlicher Ruhe verschwinden sehen, denn nur auf Unkosten dieses Verhältnisses kommt sie zu dem Für-sich-sein, dessen sie fähig ist; sie schaut in den Eltern also ihr Für-sich-sein nicht auf positive Weise an.--Die Verhältnisse der Mutter und der Frau aber haben die Einzelheit teils als etwas Natürliches, das der Lust angehört, teils als etwas Negatives, das nur sein Verschwinden darin erblickt, teils ist sie ebendarum etwas Zufälliges, das durch eine andere ersetzt werden kann. Im Hause der Sittlichkeit ist es nicht dieser Mann, nicht dieses Kind, sondern ein Mann, Kinder überhaupt,--nicht die Empfindung, sondern das Allgemeine, worauf sich diese Verhältnisse des Weibes gründen. Der Unterschied seiner Sittlichkeit von der des Mannes besteht eben darin, daßes in seiner Bestimmung für die Einzelheit und in seiner Lust unmittelbar allgemein und der Einzelheit der Begierde fremd bleibt; dahingegen in dem Manne diese beiden Seiten auseinandertreten, und indem er als Bürger die selbstbewußte Kraft der Allgemeinheit besitzt, erkaufte er sich dadurch das Recht der Begierde, und erhält sich zugleich die Freiheit von derselben. Indem also in dies Verhältnis der Frau die Einzelheit eingemischt ist, ist seine Sittlichkeit nicht rein; insofern sie aber dies ist, ist die Einzelheit gleichgütig, und die Frau entbehrt das Moment, sich als dieses Selbst im andern zu erkennen.--Der Bruder aber ist der Schwester das ruhige gleiche Wesen überhaupt, ihre Anerkennung in ihm rein und unvermischt mit

natürlicher Beziehung; die Gleichgültigkeit der Einzelheit und die sittliche Zufälligkeit derselben ist daher in diesem Verhältnisse nicht vorhanden; sondern das Moment des anerkennenden und anerkannten einzelnen Selbsts darf hier sein Recht behaupten, weil es mit dem Gleichgewichte des Blutes und begierdeloser Beziehung verknüpft ist. Der Verlust des Bruders ist daher der Schwester unersetzlich, und ihre Pflicht gegen ihn die höchste.

Dies Verhältniß ist zugleich die Grenze, an der sich die in sich beschlossene Familie auflöst und außer sich geht. Der Bruder ist die Seite, nach welcher ihr Geist zur Individualität wird, die gegen Anderes sich kehrt, und in das Bewußtsein der Allgemeinheit übergeht. Der Bruder verläßt diese unmittelbare, elementarische und darum eigentlich negative Sittlichkeit der Familie, um die ihrer selbst bewußte, wirkliche Sittlichkeit zu erwerben und hervorzubringen.

Er geht aus dem göttlichen Gesetz, in dessen Sphäre er lebte, zu dem menschlichen über. Die Schwester aber wird, oder die Frau bleibt der Vorstand des Hauses und die Bewahrerin des göttlichen Gesetzes. Auf diese Weise überwinden die beiden Geschlechter ihr natürliches Wesen, und treten in ihrer sittlichen Bedeutung auf, als Verschiedenheiten, welche die beiden Unterschiede, die die sittliche Substanz sich gibt, unter sich teilen. Diese beiden allgemeinen Wesen der sittlichen Welt haben ihre bestimmte Individualität darum an natürlich unterschiedenen Selbstbewußtsein, weil der sittliche Geist die unmittelbare Einheit der Substanz mit dem Selbstbewußtsein ist; eine Unmittelbarkeit, welche also nach der Seite der Realität und des Unterschieds zugleich als das Dasein eines natürlichen Unterschieds erscheint.--Es ist diejenige Seite, welche sich an der Gestalt der sich selbst realen Individualität, in dem Begriffe des geistigen Wesens, als ursprünglich bestimmte Natur zeigte. Dies Moment verliert die Unbestimmtheit, die es dort noch hat, und die zufällige Verschiedenheit von Anlagen und Fähigkeiten. Es ist jetzt der bestimmte Gegensatz der zwei Geschlechter, deren Natürlichkeit zugleich die Bedeutung ihrer sittlichen Bestimmung erhält.

Der Unterschied der Geschlechter und ihres sittlichen Inhalts bleibt jedoch in der Einheit der Substanz, und seine Bewegung ist eben das bleibende Werden derselben. Der Mann wird vom Familiengeiste in das Gemeinwesen hinausgeschickt, und findet in diesem sein selbstbewußtes Wesen; wie die Familie hiedurch in ihm ihre allgemeine Substanz und Bestehen hat, so umgekehrt das Gemeinwesen an der Familie das formale Element seiner Wirklichkeit und an dem göttlichen Gesetze seine Kraft und Bewahrung. Keins von beiden ist allein an und für sich; das menschliche Gesetz geht in seiner lebendigen Bewegung von dem göttlichen, das auf Erden geltende von dem unterirdischen, das bewußte vom bewußlosen, die Vermittlung von der Unmittelbarkeit aus, und geht ebenso dahin zurück, wovon es ausging. Die unterirdische Macht dagegen hat auf der Erde ihre Wirklichkeit; sie wird durch das Bewußtsein Dasein und Tätigkeit.

Die allgemeinen sittlichen Wesen sind also die Substanz als allgemeines, und sie als einzelnes Bewußtsein; sie haben das Volk und

die Familie zu ihrer allgemeinen Wirklichkeit, den Mann aber und das Weib zu ihrem natürlichen Selbst und der betätigenden Individualität. In diesem Inhalt der sittlichen Welt sehen wir die Zwecke erreicht, welche die vorhergehenden substanzlosen Gestalten des Bewußtsein sich machten; was die Vernunft nur als Gegenstand auffaßte, ist Selbstbewußtsein geworden, und was dieses nur in ihm selbst hatte, als wahre Wirklichkeit vorhanden.--Was die Beobachtung als ein _Vorgefundenes_ wußte, an dem das Selbst keinen Teil hätte, ist hier vorgefundene Sitte, aber eine Wirklichkeit, die zugleich Tat und Werk des Findenden ist.--Der Einzelne, die Lust des _Genusses seiner Einzelheit_ suchend, findet sie in der Familie, und die Notwendigkeit, worin die Lust vergeht, ist sein eignes Selbstbewußtsein als Bürgers seines Volks;--oder es ist dieses, das _Gesetz des Herzens_ als das Gesetz aller Herzen, das Bewußtsein des _Selbsts_ als die anerkannte allgemeine Ordnung zu wissen;--es ist die _Tugend_, welche der Früchte ihrer Aufopferung genießt; sie bringt zustande, worauf sie geht, nämlich das Wesen zur wirklichen Gegenwart herauszuheben, und ihr Genuß ist dies allgemeine Leben.--Endlich das Bewußtsein _der Sache selbst_ wird in der realen Substanz befriedigt, die auf eine positive Weise die abstrakten Momente jener leeren Kategorie enthält und erhält. Sie hat an den sittlichen Mächten einen wahrhaften Inhalt, der an die Stelle der substanzlosen Gebote getreten, die die gesunde Vernunft geben und wissen wollte.--so wie hiedurch einen inhaltsvollen, an ihm selbstbestimmten Maßstab der Prüfung nicht der Gesetze, sondern dessen, was getan wird.

Das Ganze ist ein ruhiges Gleichgewicht aller Teile, und jeder Teil ein einheimischer Geist, der seine Befriedigung nicht jenseits seiner sucht, sondern sie in sich darum hat, weil er selbst in diesem Gleichgewichte mit dem Ganzen ist.--Dies Gleichgewicht kann zwar nur dadurch lebendig sein, daß Ungleichheit in ihm entsteht, und von der _Gerechtigkeit_ zur Gleichheit zurückgebracht wird. Die Gerechtigkeit ist aber weder ein fremdes jenseits sich befindendes Wesen, noch die seiner unwürdige Wirklichkeit einer gegenseitigen Tücke, Verrats, Undanks u.s.f., die in der Weise des gedankenlosen Zufalls als ein unbegriffener Zusammenhang und ein bewußtloses Tun und Unterlassen das Gericht vollbrächte, sondern als Gerechtigkeit des _menschlichen_ Rechts, welche das aus dem Gleichgewichte tretende Für-sich-sein, die Selbstständigkeit der Stände und Individuen in das Allgemeine zurückbringt, ist sie die Regierung des Volks, welche die sich gegenwärtige Individualität des allgemeinen Wesens und der eigne selbstbewußte Willen Aller ist.--Die Gerechtigkeit aber, welche das über den Einzelnen übermächtig werdende Allgemeine zum Gleichgewichte zurückbringt, ist ebenso der einfache Geist desjenigen, der Unrecht erlitten,--nicht zersetzt in ihn, der es erlitten, und ein jenseitiges Wesen; er selbst ist die unterirdische Macht, und es ist _seine_ Erinnye, welche die Rache betreibt; denn seine Individualität, sein Blut, lebt im Hause fort; seine Substanz hat eine dauernde Wirklichkeit. Das Unrecht, welches im Reiche der Sittlichkeit dem Einzelnen zugefügt werden kann, ist nur dieses, daß ihm rein etwas _geschieht_. Die Macht, welche dies Unrecht an dem Bewußtsein verübt, es zu einem reinen Dinge zu machen, ist die Natur, es ist die

Allgemeinheit nicht des _Gemeinwesens_, sondern die _abstrakte_ des _Seins_; und die Einzelheit wendet sich in der Auflösung des erlittenen Unrechts nicht gegen jenes, denn von ihm hat es nicht gelitten, sondern gegen dieses. Das Bewußsein des Bluts des Individuums löst dies Unrecht, wie wir gesehen, so auf, daßwas _geschehen_ ist, vielmehr ein _Werk_ wird, damit das _Sein_, das _Letzte_, auch ein _gewolltes_ und hiemit erfreulich sei.

Das sittliche Reich ist auf diese Weise in seinem _Bestehen_ eine unbefleckte durch keinen Zwiespalt verunreinigte Welt. Ebenso ist seine Bewegung ein ruhiges Werden der einen Macht desselben zur andern, so daßjede die andere selbst erhält und hervorbringt. Wir sehen sie zwar in zwei Wesen und deren Wirklichkeit sich teilen; aber ihr Gegensatz ist vielmehr die Bewährung des einen durch das andere, und, worin sie sich unmittelbar als wirkliche berühren, ihre Mitte und Element ist die unmittelbare Durchdringung derselben. Das eine Extrem, der allgemeine sich bewußte Geist, wird mit seinem andern Extrem, seiner Kraft und seinem Element, mit dem _bewußlosen_ Geiste, durch die _Individualität_ des _Mannes_ zusammengeschlossen. Dagegen hat das _göttliche_ Gesetz seine Individualisierung, oder der _bewußlose_ Geist des Einzelnen sein Dasein an dem Weibe, durch welches als die _Mitte_ er aus seiner Unwirklichkeit in die Wirklichkeit, aus dem Unwissenden und Ungewußten in das bewußte Reich herauftritt. Die Vereinigung des Mannes und des Weibes macht die tagige Mitte des Ganzen und das Element aus, das, in diese Extreme des gottlichen und menschlichen Gesetzes entzweit, ebenso ihre unmittelbare Vereinigung ist, welche jene beiden ersten Schlusse zu demselben Schlusse macht, und die entgegengesetzte Bewegung, der Wirklichkeit hinab zur Unwirklichkeit--des menschlichen Gesetzes, das sich in selbststandige Glieder organisiert, herunter zur Gefahr und Bewahrung des Todes;--und des unterirdischen Gesetzes herauf zur Wirklichkeit des Tages und zum bewußten Dasein, deren jene dem Manne, diese dem Weibe zukommt, in _eine_ vereinigt.

b. Die sittliche Handlung, das menschliche und gottliche Wissen, die Schuld und das Schicksal

Wie aber in diesem Reiche der Gegensatz beschaffen ist, so ist das Selbstbewußsein noch nicht in seinem Rechte als _einzelne Individualitat_ aufgetreten; sie gilt in ihm auf der einen Seite nur als _allgemeiner Willen_, auf der andern als _Blut_ der Familie; _dieser Einzelne_ gilt nur als der _unwirkliche Schatten_.--Es ist _noch keine Tat_ begangen; die Tat aber ist das _wirkliche Selbst_.--Sie stot die ruhige Organisation und Bewegung der sittlichen Welt. Was in dieser als Ordnung und Übereinstimmung ihrer beiden Wesen erscheint, deren eins das andere bewahrt und vervollstandigt, wird durch die Tat zu einem Übergange _entgegengesetzter_, worin jedes sich vielmehr als die Nichtigkeit seiner selbst und des andern beweist, denn als die Bewahrung;--es wird zu der negativen Bewegung oder der ewigen Notwendigkeit des furchtbaren _Schicksals_, welche das gottliche wie das menschliche Gesetz, sowie die beiden

Selbstbewußsein, in denen diese Mächte ihr Dasein haben, in den Abgrund seiner _Einfachheit_ verschlingt--und für uns in das _absolute Für-sich-sein_ des rein einzelnen Selbstbewußseins übergeht.

Der Grund, von dem diese Bewegung aus- und auf dem sie vorgeht, ist das Reich der Sittlichkeit; aber die _Tätigkeit_ dieser Bewegung ist das Selbstbewußsein. Als _sittliches_ Bewußsein ist es die _einfache reine Richtung_ auf die sittliche Wesenheit, oder die Pflicht. Keine Willkür, und ebenso kein Kampf, keine Unentschiedenheit ist in ihm, indem das Geben und das Prüfen der Gesetze aufgegeben worden, sondern die sittliche Wesenheit ist ihm das Unmittelbare, Unwankende, Widerspruchslose. Es gibt daher nicht das schlechte Schauspiel, sich in einer Kollision von Leidenschaft und Pflicht, noch das Komische, in einer Kollision von Pflicht und Pflicht zu befinden--einer Kollision, die dem Inhalte nach dasselbe ist als die zwischen Leidenschaft und Pflicht; denn die Leidenschaft ist ebenso fähig, als Pflicht vorgestellt zu werden, weil die Pflicht, wie sich das Bewußsein aus ihrer unmittelbaren substantiellen Wesenheit in sich zurückzieht, zum Formell-Allgemeinen wird, in das jeder Inhalt gleich gut paßt, wie sich oben ergab. Komisch aber ist die Kollision der Pflichten, weil sie den Widerspruch, nämlich eines _entgegengesetzten Absoluten_, also Absolutes und unmittelbar die Nichtigkeit dieses sogenannten Absoluten oder Pflicht, ausdrückt. --Das sittliche Bewußsein aber weiß, was es zu tun hat; und ist entschieden, es sei dem göttlichen oder dem menschlichen Gesetze anzugehören. Diese Unmittelbarkeit seiner Entschiedenheit ist ein _An-sich-_sein, und hat daher zugleich die Bedeutung eines natürlichen Seins, wie wir gesehen; die Natur, nicht das Zufällige der Umstände oder der Wahl, teilt das eine Geschlecht dem einen, das andere dem andern Gesetze zu--oder umgekehrt, die beiden sittlichen Mächte selbst geben sich an den beiden Geschlechtern ihr individuelles Dasein und Verwirklichung.

Hiedurch nun, daß einesteils die Sittlichkeit wesentlich in dieser unmittelbaren _Entschiedenheit_ besteht, und darum für das Bewußsein nur das _eine_ Gesetz das Wesen ist, andernteils, daß die sittlichen Mächte in dem _Selbst_ des Bewußseins wirklich sind, erhalten sie die Bedeutung, sich _auszuschließen_ und sich _entgegengesetzt_ zu sein;--sie sind in dem Selbstbewußsein _für sich_, wie sie im *Reiche* der Sittlichkeit nur _an sich_ sind. Das sittliche Bewußsein, weil es für _eins_ derselben _entschieden_ ist, ist wesentlich _Charakter_; es ist für es nicht die gleiche _Wesenheit_ beider; der Gegensatz erscheint darum als eine _unglückliche_ Kollision der Pflicht nur mit der rechtlosen _Wirklichkeit_. Das sittliche Bewußsein ist als Selbstbewußsein in diesem Gegensatze, und als solches geht es zugleich darauf, dem Gesetze, dem es angehört, diese entgegengesetzte Wirklichkeit durch Gewalt zu unterwerfen, oder sie zu täuschen. Indem es das Recht nur auf seiner Seite, das Unrecht aber auf der andern sieht, so erblickt von beiden dasjenige, welches dem göttlichen Gesetze angehört, auf der andern Seite menschliche zufällige _Gewalttätigkeit_; das aber dem menschlichen Gesetze zugeteilt ist, auf der andern den Eigensinn und den

Ungehorsam des innerlichen Für-sich-seins; denn die Befehle der Regierung sind der allgemeine, am Tage liegende öffentliche Sinn; der Willen des andern Gesetzes aber ist der unterirdische, ins Innre verschlossene Sinn, der in seinem Dasein als Willen der Einzelheit erscheint, und im Widerspruche mit dem ersten der Frevel ist.

Es entsteht hiedurch am Bewußsein der Gegensatz des _Gewußten_ und des _Nichtgewußten_, wie in der Substanz, des _Bewußten_ und _Bewußlosen_; und das absolute _Recht_ des sittlichen _Selbstbewußseins_ kommt mit dem göttlichen _Rechte_ des _Wesens_ in Streit. Für das Selbstbewußsein als Bewußsein hat die gegenständliche Wirklichkeit als solche Wesen; nach seiner Substanz aber ist es die Einheit seiner und dieses Entgegengesetzten; und das sittliche Selbstbewußsein ist das Bewußsein der Substanz; der Gegenstand als dem Selbstbewußsein entgegengesetzt, hat darum gänzlich die Bedeutung verloren, für sich Wesen zu haben. Wie die Sphären, worin er nur ein _Ding_ ist, längst verschwunden, so auch diese Sphären, worin das Bewußsein etwas aus sich befestiget und ein einzelnes Moment zum Wesen macht. Gegen solche Einseitigkeit hat die Wirklichkeit eine eigene Kraft; sie steht mit der Wahrheit im Bunde gegen das Bewußsein, und stellt diesem erst dar, was die Wahrheit ist. Das sittliche Bewußsein aber hat aus der Schale der absoluten Substanz die Vergessenheit aller Einseitigkeit des Für-sich-seins, seiner Zwecke und eigentümlichen Begriffe getrunken, und darum in diesem stygischen Wasser zugleich alle eigne Wesenheit und selbstständige Bedeutung der gegenständlichen Wirklichkeit ertränkt. Sein absolutes Recht ist daher, daßes, indem es nach dem sittlichen Gesetze handelt, in dieser Verwirklichung nicht irgend etwas anderes finde, als nur die Vollbringung dieses Gesetzes selbst, und die Tat nichts anders zeige, als das sittliche Tun ist.--Das Sittliche, als das absolute _Wesen_ und die absolute _Macht_ zugleich kann keine Verkehrung seines Inhalts erleiden. Wäre es nur das absolute _Wesen_ ohne die Macht, so könnte es eine Verkehrung durch die Individualität erfahren; aber diese als sittliches Bewußsein hat mit dem Aufgeben des einseitigen Für-sich-seins dem Verkehren entsagt; so wie die bloße Macht umgekehrt vom Wesen verkehrt werden würde, wenn sie noch ein solches Für-sich-sein wäre. Um dieser Einheit willen ist die Individualität reine Form der Substanz, die der Inhalt ist, und das Tun ist das Übergehen aus dem Gedanken in die Wirklichkeit, nur als die Bewegung eines wesenlosen Gegensatzes, dessen Momente keinen besondern von einander verschiedenen Inhalt und Wesenheit haben. Das absolute Recht des sittlichen Bewußseins ist daher, daßdie _Tat_, die Gestalt seiner _Wirklichkeit_, nichts anders sei, als es _weiß_.

Aber das sittliche Wesen hat sich selbst in zwei Gesetze gespalten, und das Bewußsein, als unentzweites Verhalten zum Gesetze, ist nur _einem_ zugeteilt. Wie dies _einfache_ Bewußsein auf dem absoluten Rechte besteht, daßihm als sittlichem das Wesen _erschieden_ sei, wie es _an sich_ ist, so besteht dieses Wesen auf dem Rechte seiner _Realität_, oder darauf, gedoppeltes zu sein. Dies Recht des Wesens steht aber zugleich dem Selbstbewußsein nicht gegenüber, daßes irgendwoanders wäre, sondern es ist das eigne Wesen des Selbstbewußseins; es hat darin allein sein Dasein und seine Macht,

und sein Gegensatz ist die Tat des Letztern. Denn dieses, eben indem es sich als Selbst ist und zur Tat schreitet, erhebt sich aus der einfachen Unmittelbarkeit und setzt selbst die Entzweiung. Es gibt durch die Tat die Bestimmtheit der Sittlichkeit auf, die einfache Gewißheit der unmittelbaren Wahrheit zu sein, und setzt die Trennung seiner selbst in sich als das Tätige und in die gegenüberstehende für es negative Wirklichkeit. Es wird also durch die Tat zur Schuld. Denn sie ist sein Tun, und das Tun sein eigenstes Wesen; und die Schuld erhält auch die Bedeutung des Verbrechens: denn als einfaches sittliches Bewußtsein hat es sich dem einen Gesetze zugewandt, dem andern aber abgesagt, und verletzt dieses durch seine Tat.--Die Schuld ist nicht das gleichgültige doppelsinnige Wesen, daß die Tat, wie sie wirklich am Tage liegt, Tun ihres Selbsts sein könne oder auch nicht, als ob mit dem Tun sich etwas äußerliches und Zufälliges verknüpfen könnte, das dem Tun nicht angehört, von welcher Seite das Tun also unschuldig wäre. Sondern das Tun ist selbst diese Entzweiung, sich für sich, und diesem gegenüber eine fremde äußerliche Wirklichkeit zu setzen; daß eine solche ist, gehört dem Tun selbst an und ist durch dasselbe. Unschuldig ist daher nur das Nichttun wie das Sein eines Steines, nicht einmal eines Kindes.--Dem Inhalte nach aber hat die sittliche Handlung das Moment des Verbrechens an ihr, weil sie die natürliche Verteilung der beiden Gesetze an die beiden Geschlechter nicht aufhebt, sondern vielmehr als unentzweite Richtung auf das Gesetz innerhalb der natürlichen Unmittelbarkeit bleibt, und als Tun diese Einseitigkeit zur Schuld macht, nur die eine der Seiten des Wesens zu ergreifen, und gegen die andre sich negativ zu verhalten, d. h. sie zu verletzen. Wohin in dem allgemeinen sittlichen Leben Schuld und Verbrechen, Tun und Handeln fällt, wird nachher bestimmter ausgedrückt werden; es erhellt unmittelbar soviel, daß es nicht dieser Einzelne ist, der handelt und schuldig ist; denn er als dieses Selbst ist nur der unwirkliche Schatten, oder er ist nur als allgemeines Selbst, und die Individualität rein das formale Moment des Tuns überhaupt, und der Inhalt die Gesetze und Sitten, und bestimmt für den Einzelnen, die seines Standes; er ist die Substanz als Gattung, die durch ihre Bestimmtheit zwar zur Art wird, aber die Art bleibt zugleich das Allgemeine der Gattung. Das Selbstbewußtsein steigt innerhalb des Volkes vom Allgemeinen nur bis zur Besonderheit, nicht bis zur einzelnen Individualität herab, welche ein ausschließendes Selbst, eine sich negative Wirklichkeit in seinem Tun setzt; sondern seinem Handeln liegt das sichere Vertrauen zum Ganzen zugrunde, worin sich nichts Fremdes, keine Furcht noch Feindschaft einmischet.

Die entwickelte Natur des wirklichen Handelns erfährt nun das sittliche Selbstbewußtsein an seiner Tat, ebensowohl wenn es dem göttlichen, als wenn es dem menschlichen Gesetze sich ergab. Das ihm offenbare Gesetz ist im Wesen mit dem entgegengesetzten verknüpft; das Wesen ist die Einheit beider; die Tat aber hat nur das eine gegen das andere ausgeführt. Aber im Wesen mit diesem verknüpft, ruft die Erfüllung des einen das andere hervor, und, wozu die Tat es machte, als ein verletztes, und nun feindliches, Rache forderndes Wesen. Dem Handeln liegt nur die eine Seite des Entschlusses überhaupt an dem

Tage; er ist aber _an sich_ das Negative, das ein ihm Anderes, ein ihm, der das Wissen ist, Fremdes gegenüberstellt. Die Wirklichkeit hüt daher die andere dem Wissen fremde Seite in sich verborgen, und zeigt sich dem Bewußsein nicht, wie sie an und für sich ist--dem Sohne nicht den Vater in seinem Beleidiger, den er erschlägt; nicht die Mutter in der Königin, die er zum Weibe nimmt. Dem sittlichen Selbstbewußsein stellt auf diese Weise eine lichtscheue Macht nach, welche erst, wenn die Tat geschehen, hervorbricht und es bei ihr ergreift; denn die vollbrachte Tat ist der aufgehobne Gegensatz des wissenden Selbst und der ihm gegenüberstehenden Wirklichkeit. Das Handelnde kann das Verbrechen und seine Schuld nicht verleugnen;--die Tat ist dieses, das Unbewegte zu bewegen und das nur erst in der Möglichkeit Verslossene hervorzubringen, und hiemit das Unbewußte dem Bewußten, das Nichtseiende dem Sein zu verknüpfen. In dieser Wahrheit tritt also die Tat an die Sonne;--als ein solches, worin ein Bewußtes einem Unbewußten, das Eigene einem Fremden verbunden ist, als das entzweite Wesen, dessen andere Seite das Bewußsein, und auch als die seinige erfährt, aber als die von ihm verletzte und feindlich erregte Macht.

Es kann sein, daßdas Recht, welches sich im Hinterhalte hielt, nicht in seiner eigentümlichen Gestalt für das handelnde _Bewußsein_, sondern nur _an sich_, in der innern Schuld des Entschlusses und des Handelns vorhanden ist. Aber das sittliche Bewußsein ist vollständiger, seine Schuld reiner, wenn es das Gesetz und die Macht _vorher kennt_, der es gegenübertritt, sie für Gewalt und Unrecht, für eine sittliche Zufälligkeit nimmt, und wissentlich, wie Antigone, das Verbrechen begeht. Die vollbrachte Tat verkehrt seine Ansicht; die _Vollbringung_ spricht es selbst aus, daßwas _sittlich_ ist, _wirklich_ sein müsse; denn die _Wirklichkeit_ des Zwecks ist der Zweck des Handelns. Das Handeln spricht gerade die _Einheit_ der _Wirklichkeit_ und der _Substanz_ aus, es spricht aus, daßdie Wirklichkeit dem Wesen nicht zufällig ist, sondern mit ihm im Bunde keinem gegeben wird, das nicht wahres Recht ist. Das sittliche Bewußsein mußsein Entgegengesetztes um dieser Wirklichkeit willen, und um seines Tuns willen, als die seinige, es mußseine Schuld anerkennen; _weil wir leiden, anerkennen wir, daßwir gefehlt._

Dies Anerkennen drückt den aufgehobenen Zwiespalt des sittlichen _Zweckes_ und der _Wirklichkeit_, es drückt die Rückkehr zur sittlichen _Gesinnung_ aus, die weiß daßnichts gilt als das Rechte. Damit aber gibt das Handelnde seinen _Charakter_ und die _Wirklichkeit_ seines Selbsts auf, und ist zugrunde gegangen. Sein _Sein_ ist dieses, seinem sittlichen Gesetze als seiner Substanz anzugehören; in dem Anerkennen des Entgegengesetzten hat dies aber aufgehört, ihm Substanz zu sein; und statt seiner Wirklichkeit hat es die Unwirklichkeit, die Gesinnung, erreicht.--Die Substanz erscheint zwar _an_ der Individualität als das _Pathos_ derselben, und die Individualität als das, was sie belebt, und daher über ihr steht; aber sie ist ein Pathos, das zugleich sein Charakter ist; die sittliche Individualität ist unmittelbar und an sich eins mit diesem seinem Allgemeinen, sie hat ihre Existenz nur in ihm, und vermag den Untergang, den diese sittliche Macht durch die entgegengesetzte

leidet, nicht zu überleben.

Sie hat aber dabei die Gewißheit, daßdiejenige Individualität, deren Pathos diese entgegengesetzte Macht ist, „nicht mehr Übel erleidet, als sie zugefügt“. Die Bewegung der sittlichen Mächte gegeneinander und der sie in Leben und Handlung setzenden Individualitäten hat nur darin ihr „wahres Ende“ erreicht, daßbeide Seiten denselben Untergang erfahren. Denn keine der Mächte hat etwas vor der andern voraus, um „wesentlicheres“ Moment der Substanz zu sein. Die gleiche Wesentlichkeit und das gleichgültige Bestehen beider nebeneinander ist ihr selbstloses Sein; in der „Tat“ sind sie als Selbstwesen, aber ein verschiedenes, was der Einheit des Selbsts widerspricht, und ihre Rechtlosigkeit und notwendigen Untergang ausmacht. Der „Charakter“ gehört ebenso teils nach seinem Pathos oder Substanz nur der „einen“ an, teils ist nach der Seite des Wissens der eine wie der andere in ein Bewußtes und Unbewußtes entzweit; und indem jeder selbst diesen Gegensatz hervorruft, und durch die Tat auch das Nichtwissen sein Werk ist, setzt er sich in die Schuld, die ihn verzehrt. Der Sieg der einen Macht und ihres Charakters und das Unterliegen der andern Seite wäre also nur der Teil und das unvollendete Werk, das unaufhaltsam zum Gleichgewichte beider fortschreitet. Erst in der gleichen Unterwerfung beider Seiten ist das absolute Recht vollbracht, und die sittliche Substanz als die negative Macht, welche beide Seiten verschlingt, oder das allmächtige und gerechte „Schicksal“ aufgetreten.

Werden beide Mächte nach ihrem bestimmten Inhalte und dessen Individualisation genommen, so bietet sich das Bild ihres gestalteten Widerstreits, nach seiner formellen Seite, als der Widerstreit der Sittlichkeit und des Selbstbewußtseins mit der bewußlosen Natur und einer durch sie vorhandenen Zufälligkeit--diese hat ein Recht gegen jenes, weil es nur der „wahre“ Geist, nur in „unmittelbarer“ Einheit mit seiner Substanz ist--und seinem Inhalte nach als der Zwiespalt des göttlichen und menschlichen Gesetzes dar.--Der Jüngling tritt aus dem bewußlosen Wesen, aus dem Familiengeiste, und wird die Individualität des Gemeinwesens; daßer aber der Natur, der er sich entriß noch angehöre, erweist sich so, daßer in der Zufälligkeit zweier Brüder heraustritt, welche mit gleichem Rechte sich desselben bemächtigen; die Ungleichheit der frühern und späern Geburt hat „für sie“, die in das sittliche Wesen eintreten, als Unterschied der Natur, keine Bedeutung. Aber die Regierung, als die einfache Seele oder das Selbst des Volksgeistes, verträgt nicht eine Zweiheit der Individualität; und der sittlichen Notwendigkeit dieser Einheit tritt die Natur als der Zufall der Mehrheit gegenüber auf. Diese beiden werden darum uneins, und ihr gleiches Recht an die Staatsgewalt zertrümmert beide, die gleiches Unrecht haben. Menschlicherweise angesehen, hat derjenige das Verbrechen begangen, welcher, nicht „im Besitze“, das Gemeinwesen, an dessen Spitze der andere stand, angreift; derjenige dagegen hat das Recht auf seiner Seite, welcher den andern nur als „Einzelnen“, abgelöst von dem Gemeinwesen, zu fassen wußte und in dieser Machtlosigkeit vertrieb; er hat nur das Individuum als solches, nicht jenes, nicht das Wesen des menschlichen Rechts, angetastet. Das von der leeren Einzelheit angegriffene und

verteidigte Gemeinwesen erhält sich, und die Brüder finden beide ihren wechselseitigen Untergang durcheinander; denn die Individualität, welche an ihr Für-sich-sein die Gefahr des Ganzen knüpft, hat sich selbst vom Gemeinwesen ausgestoßen, und löst sich in sich auf. Den einen aber, der auf seiner Seite sich fand, wird es ehren; den andern hingegen, der schon auf den Mauern seine Verwüstung aussprach, wird die Regierung, die wiederhergestellte Einfachheit des Selbsts des Gemeinwesens, um die letzte Ehre bestrafen; wer an dem höchsten Geiste des Bewußtseins, der Gemeinde, sich zu vergreifen kam, muß der Ehre seines ganzen vollendeten Wesens, der Ehre des abgeschiedenen Geistes, beraubt werden.

Aber wenn so das Allgemeine die reine Spitze seiner Pyramide leicht abstößt, und über das sich empörende Prinzip der Einzelheit, die Familie, zwar den Sieg davonträgt, so hat es sich dadurch mit dem göttlichen Gesetze, der seiner selbstbewußte Geist sich mit dem Bewußtlosen nur in Kampf eingelassen; denn dieser ist die andre wesentliche und darum von jener unzerstörte und nur beleidigte Macht. Er hat aber gegen das gewalthabende, am Tage liegende Gesetz seine Hüfe zur wirklichen Ausführung nur an dem blutlosen Schatten. Als das Gesetz der Schwäche und der Dunkelheit unterliegt er daher zunächst dem Gesetze des Tages und der Kraft, denn jene Gewalt gilt unten, nicht auf Erden. Allein das Wirkliche, das dem Innerlichen seine Ehre und Macht genommen, hat damit sein Wesen aufgezehrt. Der offenbare Geist hat die Wurzel seiner Kraft in der Unterwelt; die ihrer selbst sichere und sich versichernde Gewißheit des Volkes hat die Wahrheit ihres Alle in Eins bindenden Eides nur in der bewußtlosen und stummen Substanz Aller, in den Wässern der Vergessenheit. Hiedurch verwandelt sich die Vollbringung des offenbaren Geistes in das Gegenteil, und er erfährt, daß sein höchstes Recht das höchste Unrecht, sein Sieg vielmehr sein eigener Untergang ist. Der Tote, dessen Recht gekränkt ist, weiß darum für seine Rache Werkzeuge zu finden, welche von gleicher Wirklichkeit und Gewalt sind mit der Macht, die ihn verletzt. Diese Mächte sind andere Gemeinwesen, deren Altäre die Hunde oder Vögel mit der Leiche besudelten, welche nicht durch die ihr gebührende Zurückgabe an das elementarische Individuum in die bewußtlose Allgemeinheit erhoben, sondern über der Erde im Reiche der Wirklichkeit geblieben, und als die Kraft des göttlichen Gesetzes, nun eine selbstbewußte wirkliche Allgemeinheit erhält. Sie machen sich feindlich auf, und zerstören das Gemeinwesen, das seine Kraft, die Pietät der Familie, entehrt und zerbrochen hat.

In dieser Vorstellung hat die Bewegung des menschlichen und göttlichen Gesetzes den Ausdruck ihrer Notwendigkeit an Individuen, an denen das Allgemeine als ein Pathos und die Tätigkeit der Bewegung als individuelles Tun erscheint, welches der Notwendigkeit derselben den Schein der Zufälligkeit gibt. Aber die Individualität und das Tun macht das Prinzip der Einzelheit überhaupt aus, das in seiner reinen Allgemeinheit das innere göttliche Gesetz genannt wurde. Als Moment des offenbaren Gemeinwesens hat es nicht nur jene unterirdische oder in seinem Dasein äußerliche Wirksamkeit, sondern ein ebenso offenes an dem wirklichen Volke wirkliches Dasein und

Bewegung. In dieser Form genommen, erhält das, was als einfache Bewegung des individualisierten Pathos vorgestellt wurde, ein anderes Aussehen, und das Verbrechen und die dadurch begründete Zerstörung des Gemeinwesens die eigentliche Form ihres Daseins.--Das menschliche Gesetz also in seinem allgemeinen Dasein, das Gemeinwesen, in seiner Betätigung überhaupt die Männlichkeit, in seiner wirklichen Betätigung die Regierung, _ist, bewegt_ und _erhält_ sich dadurch, daßes die Absonderung der Penaten oder die selbstständige Vereinzelung in Familien, welchen die Weiblichkeit vorsteht, in sich aufzehrt, und sie in der Kontinuität seiner Flüssigkeit aufgelöst erhält. Die Familie ist aber zugleich überhaupt sein Element, das einzelne Bewußtsein allgemeiner betätigender Grund. Indem das Gemeinwesen sich nur durch die Störung der Familienglückseligkeit und die Auflösung des Selbstbewußtseins in das allgemeine sein Bestehen gibt, erzeugt es sich an dem, was es unterdrückt und was ihm zugleich wesentlich ist, an der Weiblichkeit überhaupt seinen innern Feind. Diese--die ewige Ironie des Gemeinwesens--verändert durch die Intrigen den allgemeinen Zweck der Regierung in einen Privatzweck, verwandelt ihre allgemeine Tätigkeit in ein Werk dieses bestimmten Individuums, und verkehrt das allgemeine Eigentum des Staats zu einem Besitz und Putz der Familie. Sie macht hiedurch die ernsthaftige Weisheit des reifen Alters, das, der Einzelheit--der Lust und dem Genusse, sowie der wirklichen Tätigkeit--abgestorben, nur das Allgemeine denkt und besorgt, zum Spotte für den Mutwillen der unreifen Jugend, und zur Verachtung für ihren Enthusiasmus; erhebt überhaupt die Kraft der Jugend zum Geltenden--des Sohnes, an dem die Mutter ihren Herrn geboren, des Bruders, an dem die Schwester den Mann als ihresgleichen hat, des Jünglings, durch den die Tochter ihrer Unselbstständigkeit entnommen, den Genuß und die Würde der Frauenschaft erlangt.--Das Gemeinwesen kann sich aber nur durch Unterdrückung dieses Geistes der Einzelheit erhalten, und, weil er wesentliches Moment ist, erzeugt es ihn zwar ebenso, und zwar durch die unterdrückende Haltung gegen denselben als ein feindseliges Prinzip. Dieses würde jedoch, da es vom allgemeinen Zwecke sich trennend, nur böse und in sich nichtig ist, nichts vermögen, wenn nicht das Gemeinwesen selbst die Kraft der Jugend, die Männlichkeit, welche nicht reif noch innerhalb der Einzelheit steht, als die _Kraft_ des Ganzen anerkannte. Denn es ist ein Volk, es ist selbst Individualität und wesentlich nur so für _sich_, daß andere Individualitäten für es sind, daßes sie von sich _ausschließt_ und sich unabhängig von ihnen weiß. Die negative Seite des Gemeinwesens, _nach innen_ die Vereinzelung der Individuen unterdrückend, nach _außen_ aber _selbsttätig_, hat an der Individualität seine Waffen. Der Krieg ist der Geist und die Form, worin das wesentliche Moment der sittlichen Substanz, die absolute _Freiheit_ des sittlichen _Selbstwesens_ von allem Dasein, in ihrer Wirklichkeit und Bewährung vorhanden ist. Indem er einerseits den einzelnen _Systemen_ des Eigentums und der persönlichen Selbstständigkeit wie auch der einzelnen _Persönlichkeit_ selbst die Kraft des Negativen zu fühlen gibt, erhebt andererseits in ihm eben dies negative Wesen sich als das Erhaltende des Ganzen; der tapfere Jüngling, an welchem die Weiblichkeit ihre Lust hat, das unterdrückte Prinzip des Verderbens tritt an den Tag und ist das Geltende. Nun ist es die natürliche Kraft und das, was als Zufall des Glücks

erscheint, welche über das Dasein des sittlichen Wesens und die geistige Notwendigkeit entscheiden; weil auf Stärke und Glück das Dasein des sittlichen Wesens beruht, so ist _schon entschieden_, daß es zugrunde gegangen.--Wie vorhin nur Penaten im Volksgeiste, so gehen die _lebendigen_ Volksgeister durch ihre Individualität itzt in einem _allgemeinen_ Gemeinwesen zugrunde, dessen _einfache Allgemeinheit_ geistlos und tot, und dessen Lebendigkeit das _einzelne_ Individuum, als einzelnes ist. Die sittliche Gestalt des Geistes ist verschwunden, und es tritt eine andere an ihre Stelle.

Dieser Untergang der sittlichen Substanz und ihr Übergang in eine andere Gestalt ist also dadurch bestimmt, daß das sittliche Bewußtsein auf das Gesetz wesentlich _unmittelbar_ gerichtet ist; in dieser Bestimmung der Unmittelbarkeit liegt, daß in die Handlung der Sittlichkeit die Natur überhaupt hereinkommt. Ihre Wirklichkeit offenbart nur den Widerspruch und den Keim des Verderbens, den die schöne Einmütigkeit und das ruhige Gleichgewicht des sittlichen Geistes eben an dieser Ruhe und Schönheit selbst hat; denn die Unmittelbarkeit hat die widersprechende Bedeutung, die bewußtlose Ruhe der Natur, und die selbstbewußte unruhige Ruhe des Geistes zu sein.--Um dieser Natürlichkeit willen ist überhaupt dieses sittliche Volk eine durch die Natur bestimmte und daher beschränkte Individualität, und findet also ihre Aufhebung an einer andern. Indem aber diese Bestimmtheit, die im Dasein gesetzt, Beschränkung, aber ebenso das Negative überhaupt und das Selbst der Individualität ist, verschwindet, ist das Leben des Geistes und diese in Allen ihrer selbstbewußte Substanz verloren. Sie tritt als eine _formelle Allgemeinheit_ an ihnen heraus, ist ihnen nicht mehr als lebendiger Geist inwohnend, sondern die einfache Gediegenheit ihrer Individualität ist in viele Punkte zersprungen.

c. Rechtszustand

Die allgemeine Einheit, in welche die lebendige unmittelbare Einheit der Individualität und der Substanz zurückgeht, ist das geistlose Gemeinwesen, das aufgehört hat, die selbstbewußtlose Substanz der Individuen zu sein, und worin sie itzt nach ihrem einzelnen Für-sich-sein als Selbstwesen und Substanzen gelten. Das Allgemeine in die Atome der absolut vielen Individuen zersplittert, dieser gestorbene Geist ist eine _Gleichheit_, worin _Alle_ als _Jede_, als _Personen_ gelten.--Was in der Welt der Sittlichkeit das verborgene göttliche Gesetz genannt wurde, ist in der Tat aus seinem Innern in die Wirklichkeit getreten; in jener galt und war der _Einzelne_ wirklich nur als das allgemeine _Blut_ der _Familie_. Als _dieser_ Einzelne war er der _selbstlose abgeschiedene_ Geist; nun aber ist er aus seiner Unwirklichkeit hervorgetreten. Weil die sittliche Substanz nur der _wahre_ Geist ist, darum geht er in die _Gewißheit_ seiner selbst zurück; jene ist er als das _positive_ Allgemeine, aber seine Wirklichkeit ist, _negatives_ allgemeines _Selbst_ zu sein.--Wir sahen die Mächte und die Gestalten der sittlichen Welt in der einfachen Notwendigkeit des leeren _Schicksals_ versinken. Diese ihre Macht ist die in ihre Einfachheit sich reflektierende Substanz;

aber das in sich reflektierende absolute Wesen, eben jene Notwendigkeit des leeren Schicksals, ist nichts anders als das _Ich_ des Selbstbewußtseins.

Dieses gilt hiemit nunmehr als das _an und für sich_ seiende Wesen; dies _Anerkanntsein_ ist seine Substantialität; aber sie ist die _abstrakte Allgemeinheit_, weil ihr Inhalt _dieses spröde Selbst_, nicht das in der Substanz aufgelöste ist.

Die Persönlichkeit ist also hier aus dem Leben der sittlichen Substanz herausgetreten; sie ist die _wirklich geltende_ Selbstständigkeit des Bewußtseins. Der _unwirkliche Gedanke_ derselben, der sich durch _Verzichtun_ auf die _Wirklichkeit_ wird, ist früher als _stoisches_ Selbstbewußtsein vorgekommen; wie dieses aus der Herrschaft und Knechtschaft, als dem unmittelbaren Dasein des _Selbstbewußtsein_, so ist die Persönlichkeit aus dem unmittelbaren _Geiste_--der der allgemeine herrschende Willen Aller und ebenso ihr dienender Gehorsam ist, hervorgegangen. Was dem Stoizismus nur in der _Abstraktion_ das _An-sich_ war, ist nun _wirkliche_ Welt. Er ist nichts anderes als das Bewußtsein, welches das Prinzip des Rechtszustands, die geistlose Selbstständigkeit, auf seine abstrakte Form bringt; durch seine Flucht aus der _Wirklichkeit_ erreichte es nur den Gedanken der Selbstständigkeit; es ist absolut für _sich_ dadurch, daßes sein Wesen nicht an irgendein Dasein knüpft, sondern jedes Dasein aufgegeben, und sein Wesen allein in die Einheit des reinen Denkens setzt. Auf dieselbe Weise ist das Recht der Person weder an ein reicheres oder mächtigeres Dasein des Individuums als eines solchen, noch auch an einen allgemeinen lebendigen Geist geknüpft, sondern vielmehr an das reine Eins seiner abstrakten Wirklichkeit oder an es als Selbstbewußtsein überhaupt.

Wie nun die _abstrakte_ Selbstständigkeit des Stoizismus ihre Verwirklichung darstellte, so wird auch diese letztere die Bewegung jener ersten wiederholen. Jene geht in die skeptische Verwirrung des Bewußtseins über, in eine Faselei des Negativen, welche gestaltlos von einer Zufälligkeit des Seins und Gedankens zur andern irrt, sie zwar in der absoluten Selbstständigkeit auflöst, aber ebensosehr wieder erzeugt; und in der Tat nur der Widerspruch der Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Bewußtseins ist.--Ebenso ist die persönliche Selbstständigkeit des _Rechts_ vielmehr diese gleiche allgemeine Verwirrung und gegenseitige Auflösung. Denn was als das absolute Wesen gilt, ist das Selbstbewußtsein als das reine _leere Eins_ der Person. Gegen diese leere Allgemeinheit hat die Substanz die Form der _Erfüllung_ und des _Inhalts_, und dieser ist nun völlig freigelassen und ungeordnet; denn der Geist ist nicht mehr vorhanden, der ihn unterjochte, und in seiner Einheit zusammenhielt.--Dies leere Eins der Person ist daher in seiner _Realität_ ein zufälliges Dasein und wesenloses Bewegen und Tun, welches zu keinem Bestand kommt. Wie der Skeptizismus, ist der Formalismus des Rechts also durch seinen Begriff ohne eigentümlichen Inhalt, findet ein mannigfaltiges Bestehen, den Besitz, vor, und drückt ihm dieselbe abstrakte Allgemeinheit, wodurch er _Eigentum_ heiß, auf wie jener. Wenn aber die so bestimmte Wirklichkeit im

Skeptizismus _Schein_ überhaupt heißt, und nur einen negativen Wert hat, so hat sie im Rechte einen positiven. Jener negative Wert besteht darin, daß das Wirkliche die Bedeutung des Selbst als Denkens, als des _an sich_ Allgemeinen hat, dieser positive aber darin, daß es _Mein_ in der Bedeutung der Kategorie, als _ein anerkanntes_ und _wirkliches_ Gelten ist.--Beides ist dasselbe _abstrakte Allgemeine_; der wirkliche Inhalt oder die _Bestimmtheit_ des Meinens--es sei nun eines äußerlichen Besitzes, oder auch des innern Reichtums oder Armut des Geistes und Charakters, ist nicht in dieser leeren Form enthalten und geht sie nichts an. Er gehört also einer _eigenen Macht_ an, die ein anderes als das formal Allgemeine, die der Zufall und die Willkür ist.--Das Bewußtsein des Rechts erfährt darum in seinem wirklichen Gelten selbst vielmehr den Verlust seiner Realität und seine vollkommene Unwesentlichkeit, und ein Individuum als eine _Person_ bezeichnen ist Ausdruck der Verachtung.

Die freie Macht des Inhalts bestimmt sich so, daß die Zerstreuung in die absolute _Vielheit_ der persönlichen Atome durch die Natur dieser Bestimmtheit zugleich in _einen_ ihnen fremden und ebenso geistlosen Punkt gesammelt ist, der einesteils gleich der Sprädigkeit ihrer Persönlichkeit rein einzelne Wirklichkeit ist, aber im Gegensatz gegen ihre leere Einzelheit zugleich die Bedeutung alles Inhalts, dadurch des realen Wesens für sie hat, und gegen ihre vermeinte absolute, an sich aber wesenlose Wirklichkeit die allgemeine Macht und absolute Wirklichkeit ist. Dieser Herr der Welt ist sich auf diese Weise die absolute zugleich alles Dasein in sich befassende Person, für deren Bewußtsein kein höherer Geist existiert. Er ist Person; aber die einsame Person, welche _allen_ gegenübergetreten; diese Alle machen die geltende Allgemeinheit der Person aus, denn das Einzelne als solches ist wahr nur als allgemeine Vielheit der Einzelheit, von dieser abgetrennt ist das einsame Selbst in der Tat das unwirkliche, kraftlose Selbst.--Zugleich ist es das Bewußtsein des Inhalts, der jener allgemeinen Persönlichkeit gegenübergetreten ist. Dieser Inhalt aber von seiner negativen Macht befreit ist das Chaos der geistigen Mächte, die entfesselt als elementarische Wesen in wilder Ausschweifung sich gegeneinander toll und zerstörend bewegen; ihr kraftloses Selbstbewußtsein ist die machtlose Umschließung und der Boden ihres Tumultes. Sich so als den Inbegriff aller wirklichen Mächte wissend, ist dieser Herr der Welt das ungeheure Selbstbewußtsein, das sich als den wirklichen Gott weiß, indem er aber nur das formale Selbst ist, das sie nicht zu bändigen vermag, ist seine Bewegung und Selbstgenuß die ebenso ungeheure Ausschweifung.

Der Herr der Welt hat das wirkliche Bewußtsein dessen, was er ist, der allgemeinen Macht der Wirklichkeit, in der zerstörenden Gewalt, die er gegen das ihm gegenüberstehende Selbst seiner Untertanen ausübt. Denn seine Macht ist nicht die _Einigkeit_ des Geistes, worin die Personen ihr eigenes Selbstbewußtsein erkannten, vielmehr sind sie als Personen für sich und schließen die Kontinuität mit andern aus der absoluten Sprädigkeit ihrer Punktualität aus; sie sind also in einem nur negativen Verhältnisse wie zueinander so zu ihm, der ihre Beziehung oder Kontinuität ist. Als diese Kontinuität ist er das Wesen und der Inhalt ihres Formalismus; aber der ihnen fremde

Inhalt, und das feindliche Wesen, welches gerade dasjenige, was für sie als ihr Wesen gilt, das inhaltsleere Für-sich-sein, vielmehr aufhebt;--und als die Kontinuität ihrer Persönlichkeit eben diese zerstört. Die rechtliche Persönlichkeit erfährt also, indem der ihr fremde Inhalt sich in ihr geltend macht, und er macht sich in ihnen geltend, weil er ihre Realität ist--vielmehr ihre Substanzlosigkeit. Das zerstörende Wühlen in diesem wesenlosen Boden gibt sich dagegen das Bewußtsein seiner Allherrschaft, aber dieses Selbst ist bloßes Verwüsten, daher nur außer sich, und vielmehr das Wegwerfen seines Selbstbewußtseins.

So ist die Seite beschaffen, in welcher das Selbstbewußtsein als absolutes Wesen _wirklich_ ist. Das aus dieser Wirklichkeit aber _in sich zurückgetriebene Bewußtsein_ denkt diese seine Unwesenheit; wir sahen früher die stoische Selbstständigkeit des reinen Denkens durch den Skeptizismus hindurchgehen und in dem unglücklichen Bewußtsein ihre Wahrheit finden--die Wahrheit, welche Bewandnis es mit seinem An- und Für-sich-sein hat. Wenn dies Wissen damals nur als die einseitige Ansicht des Bewußtseins als eines solchen erschien, so ist hier ihre _wirkliche_ Wahrheit eingetreten. Sie besteht darin, daß dies _allgemeine Gelten_ des Selbstbewußtseins, die ihm entfremdete Realität ist. Dies _Gelten_ ist die allgemeine Wirklichkeit des Selbsts, aber sie ist unmittelbar ebenso die Verkehrung; sie ist der Verlust seines Wesens.--Die in der sittlichen Welt nicht vorhandne Wirklichkeit des Selbsts ist durch ihr Zurückgehen in die _Person_ gewonnen worden, was in jener einig war, tritt nun entwickelt, aber sich entfremdet auf.

B. Der sich entfremdete Geist; die Bildung

Die sittliche Substanz erhielt den Gegensatz in ihr einfaches Bewußtsein eingeschlossen, und dieses in unmittelbarer Einheit mit seinem Wesen. Das Wesen hat darum die einfache Bestimmtheit des _Seins_ für das Bewußtsein, das unmittelbar darauf gerichtet, und dessen Sitte es ist; weder gilt das Bewußtsein sich als _dieses ausschließende Selbst_, noch hat die Substanz die Bedeutung eines aus ihm ausgeschlossenen Daseins, mit dem es sich nur durch die Entfremdung seiner selbst eins zu setzen und sie zugleich hervorzubringen hätte. Aber derjenige Geist, dessen Selbst das absolut diskrete ist, hat seinen Inhalt sich als eine ebenso harte Wirklichkeit gegenüber, und die Welt hat hier die Bestimmung, ein ~ußerliches, das Negative des Selbstbewußtseins zu sein. Aber diese Welt ist geistiges Wesen, sie ist an sich die Durchdringung des Seins und der Individualität; dies ihr Dasein ist das _Werk_ des Selbstbewußtseins; aber ebenso eine unmittelbar vorhandne ihm fremde Wirklichkeit, welche eigentümliches Sein hat, und worin es sich nicht erkennt. Sie ist das äußerliche Wesen, und der freie Inhalt des Rechts; aber diese äußerliche Wirklichkeit, welche der Herr der Welt des Rechts in sich befaßt, ist nicht nur dieses zufällig für das Selbst vorhandne elementarische Wesen, sondern sie ist seine aber nicht positive Arbeit--vielmehr seine negative. Sie erhält ihr

Dasein durch die eigne Entäußerung und Entwesung des Selbstbewußtseins, welche ihm in der Verwüstung, die in der Welt des Rechts herrscht, die äußerliche Gewalt der losgebundenen Elemente anzutun scheint. Diese für sich sind nur das reine Verwüsten und die Auflösung ihrer selbst; diese Auflösung aber, dies ihr negatives Wesen ist eben das Selbst; es ist ihr Subjekt, ihr Tun und Werden. Dies Tun und Werden aber, wodurch die Substanz wirklich wird, ist die Entfremdung der Persönlichkeit, denn das unmittelbar, d.h. ohne Entfremdung an und für sich geltende Selbst ist ohne Substanz, und das Spiel jener tobenden Elemente; seine Substanz ist also seine Entäußerung selbst, und die Entäußerung ist die Substanz, oder die zu einer Welt sich ordnenden und sich dadurch erhaltenden geistigen Mächte.

Die Substanz ist auf diese Weise Geist, selbstbewußte Einheit des Selbsts und des Wesens, aber beides hat auch die Bedeutung der Entfremdung füreinander. Er ist Bewußtsein einer für sich freien gegenständlichen Wirklichkeit; diesem Bewußtsein aber steht jene Einheit des Selbst und des Wesens gegenüber, dem wirklichen das reine Bewußtsein. Einerseits geht das wirkliche Selbstbewußtsein durch seine Entäußerung in die wirkliche Welt über, und diese in jenes zurück; andererseits aber ist eben diese Wirklichkeit, sowohl die Person wie die Gegenständlichkeit, aufgehoben; sie sind rein allgemeine. Diese ihre Entfremdung ist das reine Bewußtsein oder das Wesen. Die Gegenwart hat unmittelbar den Gegensatz an ihrem Jenseits, das ihr Denken und Gedachtsein; so wie dies am Diesseits, das seine ihm entfremdete Wirklichkeit ist.

Dieser Geist bildet sich daher nicht nur eine Welt, sondern eine gedoppelte, getrennte und entgegengesetzte aus.--Die Welt des sittlichen Geistes ist seine eigne Gegenwart; und daher jede Macht derselben in dieser Einheit, und insofern beide sich unterscheiden, im Gleichgewichte mit dem Ganzen. Nichts hat die Bedeutung des Negativen des Selbstbewußtseins; selbst der abgeschiedne Geist ist im Blute der Verwandtschaft, im Selbst der Familie gegenwärtig, und die allgemeine Macht der Regierung ist der *Willen*, das Selbst des Volks. Hier aber bedeutet das Gegenwärtige nur gegenständliche Wirklichkeit, die ihr Bewußtsein jenseits hat; jedes einzelne Moment als Wesen empfängt dies und damit die Wirklichkeit von einem andern, und insofern es wirklich ist, ist sein Wesen ein andres als seine Wirklichkeit. Nichts hat einen in ihm selbst gegründeten und inwohnenden Geist, sondern ist außer sich in einem fremden,--das Gleichgewicht des Ganzen nicht die bei sich selbst bleibende Einheit und ihre in sich zurückgekehrte Beruhigung, sondern beruht auf der Entfremdung des Entgegengesetzten. Das Ganze ist daher, wie jedes einzelne Moment, eine sich entfremdete Realität; es zerfällt in ein Reich, worin das Selbstbewußtsein wirklich sowohl es als sein Gegenstand ist, und in ein anderes, das Reich des reinen Bewußtseins, welches jenseits des ersten nicht wirkliche Gegenwart hat, sondern im Glauben ist. Wie nun die sittliche Welt aus der Trennung des göttlichen und menschlichen Gesetzes und ihrer Gestalten, und ihr Bewußtsein aus der Trennung in das Wissen und in die Bewußtlosigkeit zurück in sein Schicksal, in das Selbst als die

negative Macht dieses Gegensatzes geht, so werden auch diese beiden Reiche des sich entfremdeten Geistes in das _Selbst_ zurückkehren; aber wenn jenes das erste unmittelbar geltende _Selbst_, die einzelne _Person_, war, so wird dies zweite, das aus seiner Entäußerung in sich zurückkehrt, das _allgemeine Selbst_, das den _Begriff_ erfassende Bewußtsein sein; und diese geistigen Welten, deren alle Momente eine fixierte Wirklichkeit und ungeistiges Bestehen von sich behaupten, werden sich in der _reinen Einsicht_ auflösen. Sie als das sich selbst _erfassende_ Selbst vollendet die Bildung; sie faßt nichts als das Selbst, und alles als das Selbst auf, d.h. sie _begreift_ alles, tilgt alle Gegenständlichkeit, und verwandelt alles _An-sich_-sein in ein _Für-sich_-sein. Gegen den Glauben als das fremde jenseits liegende Reich des _Wesens_ gekehrt, ist sie die _Aufklärung_. Diese vollendet auch an diesem Reiche, wohin sich der entfremdete Geist, als in das Bewußtsein der sich selbst gleichen Ruhe rettet, die Entfremdung; sie verwirrt ihm die Haushaltung, die er hier führt, dadurch, daß sie die Gerätschaften der diesseitigen Welt hineinbringt, die er als sein Eigentum nicht verleugnen kann, weil sein Bewußtsein ihr gleichfalls angehört.--In diesem negativen Geschäfte realisiert zugleich die reine Einsicht sich selbst, und bringt ihren eignen Gegenstand, das unerkennbare _absolute Wesen_, und das _Nützliche_ hervor. Indem auf diese Weise die Wirklichkeit alle Substantialität verloren und nichts mehr _an sich_ in ihr ist, so ist wie das Reich des Glaubens so auch der realen Welt gestürzt, und diese Revolution bringt die _absolute Freiheit_ hervor, womit der vorher entfremdete Geist vollkommen in sich zurückgegangen ist, dies Land der Bildung verläßt, und in ein anderes Land, in das Land des _moralischen Bewußtseins_ übergeht.

I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes

Die Welt dieses Geistes zerfällt in die gedoppelte; die erste ist die Welt der Wirklichkeit oder seiner Entfremdung selbst; die andre aber die, welche er, über die erste sich erhebend, im Reiche des reinen Bewußtseins sich erbaut. Diese, jener Entfremdung _entgegengesetzt_, ist eben darum nicht frei davon, sondern vielmehr nur die andre Form der Entfremdung, welche eben darin besteht, in zweierlei Welten das Bewußtsein zu haben, und beide umfaßt. Es ist also nicht das Selbstbewußtsein des absoluten Wesens, wie es _an_ und _für sich_ ist, nicht die Religion, welche hier betrachtet wird, sondern der _Glauben_, insofern er die _Flucht_ aus der wirklichen Welt und also nicht _an_ und _für sich_ ist. Diese Flucht aus dem Reiche der Gegenwart ist daher an ihr selbst unmittelbar die gedoppelte. Das reine Bewußtsein ist das Element, in welches der Geist sich erhebt; aber es ist nicht nur das Element des _Glaubens_, sondern ebenso des _Begriffs_; beide treten daher zugleich miteinander ein, und jener kommt nur in Betracht im Gegensatze gegen diesen.

a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit

Der Geist dieser Welt ist das von einem _Selbst_bewußsein durchdrungne geistige _Wesen_, das sich als _dieses für sich seiende_ unmittelbar gegenwärtig, und das _Wesen_ als eine Wirklichkeit sich gegenüber weiß. Aber das Dasein dieser Welt sowie die Wirklichkeit des Selbstbewußseins beruht auf der Bewegung, daß dieses seiner Persönlichkeit sich entäußert, hiedurch seine Welt hervorbringt, und sich gegen sie als eine Fremde so verhält, daß es sich ihrer nunmehr zu bemächtigen hat. Aber die Entsagung seines Für-sich-seins ist selbst die Erzeugung der Wirklichkeit, und durch sie bemächtigt es sich also unmittelbar derselben.--Oder das Selbstbewußsein ist nur _Etwas_, es hat nur _Realität_, insofern es sich selbst entfremdet; hiedurch setzt es sich als allgemeines, und diese seine Allgemeinheit ist sein Gelten und Wirklichkeit. Diese _Gleichheit_ mit allen ist daher nicht jene Gleichheit des Rechts, nicht jenes unmittelbare Anerkanntsein und Gelten des Selbstbewußseins, darum weil es _ist_; sondern daß es gelte, ist durch die entfremdende Vermittlung, sich dem Allgemeinen gemäß gemacht zu haben. Die geistlose Allgemeinheit des Rechts nimmt jede natürliche Weise des Charakters wie des Daseins in sich auf und berechtigt sie. Die Allgemeinheit aber, welche hier gilt, ist die _gewordne_, und darum ist sie _wirklich_.

Wodurch also das Individuum hier Gelten und Wirklichkeit hat, ist die _Bildung_. Seine wahre _ursprüngliche Natur_ und Substanz ist der Geist der _Entfremdung_ des _natürlichen_ Seins. Diese Entäußerung ist daher ebenso _Zweck_ als _Dasein_ desselben; sie ist zugleich das _Mittel_ oder der _Übergang_ sowohl der _gedachten Substanz_ in die _Wirklichkeit_, als umgekehrt der _bestimmten Individualität_ in die _Wesentlichkeit_. Diese Individualität _bildet_ sich zu dem, was sie _an sich_ ist, und erst dadurch _ist_ sie _an sich_, und hat wirkliches Dasein; soviel sie Bildung hat, soviel Wirklichkeit und Macht. Obwohl das Selbst als _dieses_ sich hier wirklich weiß, so besteht doch seine Wirklichkeit allein in dem Aufheben des natürlichen Selbsts; die ursprünglich _bestimmte_ Natur reduziert sich daher auf den _unwesentlichen_ Unterschied der Größe, auf eine größere oder geringere Energie des Willens. Zweck und Inhalt aber desselben gehört allein der allgemeinen Substanz selbst an, und kann nur ein Allgemeines sein; die Besonderheit einer Natur, die Zweck und Inhalt wird, ist etwas _Unmächtiges_ und _Unwirkliches_; sie ist eine _Art_, die sich vergeblich und lächerlich abmüht, sich ins Werk zu setzen; sie ist der Widerspruch, dem Besondern die Wirklichkeit zu geben, die unmittelbar das Allgemeine ist. Wenn daher fälschlicherweise die Individualität in die _Besonderheit_ der Natur und des Charakters gesetzt wird, so finden sich in der realen Welt keine Individualitäten und Charaktere, sondern die Individuen haben ein gleiches Dasein füreinander; jene vermeintliche Individualität ist eben nur das _gemeinte_ Dasein, welches in dieser Welt, worin nur das sich selbst Entäußernde und darum nur das Allgemeine Wirklichkeit erhält, kein Bleiben hat.--Das _Gemeinte_ gilt darum für das, was es ist, für eine Art. Art ist nicht ganz dasselbe, was _EszŁce_, "von allen Spitznamen der fürchterlichste, denn er bezeichnet die Mittelmäßigkeit, und drückt die höchste Stufe der Verachtung aus." _Art_ und in _seiner Art gut_ sein ist aber ein deutscher Ausdruck, welcher dieser Bedeutung die ehrliche Miene hinzufügt, als ob es

nicht so schlimm gemeint sei, oder auch in der Tat das Bewußtsein, was Art, und was Bildung und Wirklichkeit ist, noch nicht in sich schließt.

Was in Beziehung auf das einzelne _Individuum_ als seine Bildung erscheint, ist das wesentliche Moment der _Substanz_ selbst, nämlich das unmittelbare Übergehen ihrer gedachten Allgemeinheit in die Wirklichkeit, oder die einfache Seele derselben, wodurch das _An-sich Anerkanntes_ und _Dasein_ ist. Die Bewegung der sich bildenden Individualität ist daher unmittelbar das Werden derselben als des allgemeinen gegenständlichen Wesens, d.h. das Werden der wirklichen Welt. Diese, obwohl geworden durch die Individualität, ist für das Selbstbewußtsein ein unmittelbar entfremdetes, und hat für es die Form unverrückter Wirklichkeit. Aber gewiß zugleich, daß sie seine Substanz ist, geht es, sich derselben zu bemächtigen; es erlangt diese Macht über sie durch die Bildung, welche von dieser Seite so erscheint, daß es sich der Wirklichkeit gemäß macht, und soviel, als die Energie des ursprünglichen Charakters und Talents ihm zuläßt. Was hier als die Gewalt des Individuums erscheint, unter welche die Substanz komme und hiemit aufgehoben werde, ist dasselbe, was die Verwirklichung der letztern ist. Denn die Macht des Individuums besteht darin, daß es sich ihr gemäß macht, d.h. daß es sich seines Selbsts entäußert, also sich als die gegenständliche seiende Substanz setzt. Seine Bildung und seine eigne Wirklichkeit ist daher die Verwirklichung der Substanz selbst.

Das Selbst ist sich nur als _aufgehobenes_ wirklich. Es macht daher für es nicht die Einheit des _Bewußtseins_ seiner selbst und des Gegenstandes aus; sondern dieser ist ihm das Negative seiner.--Durch das Selbst als die Seele wird die Substanz also so in ihren Momenten ausgebildet, daß das Entgegengesetzte das Andre begeistert, jedes durch seine Entfremdung dem Andern Bestehen gibt, und es ebenso von ihm erhält. Zugleich hat jedes Moment seine Bestimmtheit als ein unüberwindliches Gelten und eine feste Wirklichkeit gegen das Andre. Das Denken fixiert diesen Unterschied auf die allgemeinste Weise durch die absolute Entgegensetzung von _Gut_ und _Schlecht_, die, sich fliehend, auf keine Weise dasselbe werden können. Aber dieses feste Sein hat zu seiner Seele den unmittelbaren Übergang in das Entgegengesetzte; das Dasein ist vielmehr die Verkehrung jeder Bestimmtheit in ihre entgegengesetzte, und nur diese Entfremdung ist das Wesen und Erhaltung des Ganzen. Diese verwirklichende Bewegung und Begeisterung der Momente ist nun zu betrachten; die Entfremdung wird sich selbst entfremden, und das Ganze durch sie in seinen Begriff sich zurücknehmen.

Zuerst ist die einfache Substanz selbst in der unmittelbaren Organisation ihrer daseienden noch unbegeisteten Momente zu betrachten.--Wie die Natur sich in die allgemeinen Elemente auslegt, worunter die _Luft_ das _bleibende_ rein allgemeine durchsichtige Wesen ist,--das Wasser aber das Wesen, das immer _aufgeopfert_ wird, --das _Feuer_ ihre _beseelende_ Einheit, welche ihren Gegensatz ebenso immer auflöst, als ihre Einfachheit in ihn entzweit,--die _Erde_ endlich der _feste Knoten_ dieser Gegliederung und das

Subjekt dieser Wesen wie ihres Prozesses, ihr Ausgehen und ihre Rückkehr ist,--so legt sich in ebensolche allgemeine, aber geistige Massen das innere _Wesen_ oder der einfache Geist der selbstbewußten Wirklichkeit als eine Welt aus,--in die _erste_ Masse, das _an sich Allgemeine_, sich _selbst gleiche_ geistige Wesen;--in die andere, das _für sich seiende_ in sich _ungleich_ gewordene, sich _aufopfernde_ und _hingebende_ Wesen, und in das _dritte_, welches als Selbstbewußsein Subjekt ist, und die Kraft des Feuers unmittelbar an ihm selbst hat;--im ersten Wesen ist es seiner als des _An-sich-seins_ bewußt; in dem zweiten aber hat es das Werden des _Für-sich-seins_ durch die Aufopferung des Allgemeinen. Der Geist aber selbst ist das _An_- und _Für-sich-sein_ des Ganzen, das sich in die Substanz als bleibende und in sie als sich aufopfernde _entzweit_, und ebenso sie auch wieder in seine Einheit _zurücknimmt_, sowohl als die ausbrechende sie verzehrende Flamme wie als die bleibende Gestalt derselben.--Wir sehen, daß diese Wesen dem Gemeinwesen und der Familie der sittlichen Welt entsprechen, ohne aber den heimischen Geist zu besitzen, den diese haben; dagegen, wenn diesem das Schicksal fremde ist, so ist und weiß sich hier das Selbstbewußsein als die wirkliche Macht derselben.

Diese Glieder sind sowohl wie sie zunächst innerhalb des reinen Bewußtseins als _Gedanken_ oder _an sich_ seiende, als auch wie sie im wirklichen Bewußtsein als _gegenständliche_ Wesen vorgestellt werden, zu betrachten.--In jener Form der Einfachheit ist das erste, als _das sich selbst gleiche_, unmittelbare und unwandelbare _Wesen_ aller Bewußtsein, das _Gute_--die unabhängige geistige Macht des _An-sich_, bei der die Bewegung des fürsichseienden Bewußtseins nur beiherspielt. Das andere dagegen ist das _passive_ geistige Wesen oder das Allgemeine, insofern es sich preisgibt und die Individuen das Bewußtsein ihrer Einzelheit sich an ihm nehmen läßt; es ist das nichtige Wesen, das _Schlechte_--Dieses absolute Aufgelöstwerden des Wesens ist selbst bleibend; wie das erste Wesen, Grundlage, Ausgangspunkt und Resultat der Individuen und diese rein allgemein darin sind, so ist das zweite dagegen einerseits das sich aufopfernde _Sein für Anderes_, andererseits eben darum deren beständige Rückkehr zu sich selbst als das _Einzelne_ und ihr bleibendes _Für-sich-werden_.

Aber diese einfachen _Gedanken_ des Guten und Schlechten sind ebenso unmittelbar sich entfremdet; sie sind _wirklich_ und im wirklichen Bewußtsein als _gegenständliche_ Momente. So ist das erste Wesen die _Staatsmacht_, das andere der _Reichtum_--Die Staatsmacht ist wie die einfache _Substanz_ so das allgemeine _Werk_--die absolute _Sache selbst_, worin den Individuen ihr _Wesen_ ausgesprochen und ihre Einzelheit schlechthin nur Bewußtsein ihrer _Allgemeinheit_ ist; --sie ist ebenso das Werk und einfache _Resultat_, aus welchem dies, daßes aus ihrem _Tun_ herkömmt, verschwindet; es bleibt die absolute Grundlage und Bestehen alles ihres Tuns.--Diese _einfache_ ätherische Substanz ihres Lebens ist durch diese Bestimmung ihrer unwandelbaren Sichselbstgleichheit _Sein_, und damit nur _Sein für anderes_. Sie ist also an sich unmittelbar das Entgegengesetzte ihrer selbst, _Reichtum_. Ob er zwar das Passive oder Nichtige ist, ist er

ebenfalls allgemeines geistiges Wesen, ebenso das beständig _werdende Resultat_ der _Arbeit_ und des _Tuns_ Aller_, wie es sich wieder in den _Genuß_ Aller auflöst. In dem Genuße wird die Individualität zwar _für sich_ oder als _einzelne_, aber dieser Genußselbst ist Resultat des allgemeinen Tuns; so wie er gegenseitig die allgemeine Arbeit und den Genuß aller hervorbringt. Das _Wirkliche_ hat schlechthin die geistige Bedeutung, unmittelbar allgemein zu sein. Es meint wohl in diesem Momente jeder Einzelne _eigennützig_ zu handeln; denn es ist das Moment, worin er sich das Bewußtsein gibt, für sich zu sein, und er nimmt es deswegen nicht für etwas Geistiges; allein auch nur äußerlich angesehen, zeigt es sich, daß in seinem Genuße jeder allen zu genießen gibt, in seiner Arbeit ebenso für alle arbeitet als für sich, und alle für ihn. Sein _Für-sich_-sein ist daher an sich _allgemein_ und der Eigennutz etwas nur Gemeintes, das nicht dazu kommen kann, dasjenige wirklich zu machen, was es meint, nämlich etwas zu tun, das nicht allen zugute käme.

In diesen beiden geistigen Mächten erkennt also das Selbstbewußtsein seine Substanz, Inhalt und Zweck; es schaut sein Doppelwesen darin an, in der einen sein _An-sich-sein_, in der andern sein _Für-sich-sein_. --Es ist aber zugleich als der Geist, die negative _Einheit_ ihres Bestehens und der Trennung der Individualität und des Allgemeinen, oder der Wirklichkeit und des Selbsts. Herrschaft und Reichtum sind daher für das Individuum als Gegenstände vorhanden, d.h. als solche, von denen es sich _frei_ weiß und zwischen ihnen und selbst keines von beiden wählen zu können meint. Es tritt als dieses freie und _reine_ Bewußtsein dem Wesen als einem solchen gegenüber, das nur _für es_ ist. Es hat alsdann das Wesen als _Wesen_ in sich.--In diesem reinen Bewußtsein sind ihm die Momente der Substanz nicht Staatsmacht und Reichtum, sondern die Gedanken von _Gut_ und _Schlecht_.--Das Selbstbewußtsein ist aber ferner die Beziehung seines reinen Bewußtseins auf sein wirkliches, das Gedachte auf das gegenständliche Wesen, es ist wesentlich das _Urteil_.--Es hat sich zwar schon für die beiden Seiten des wirklichen Wesens durch ihre unmittelbaren Bestimmungen ergeben, welche das Gute und welche das Schlechte sei; jenes die Staatsmacht, dies der Reichtum. Allein dieses erste Urteil kann nicht als ein geistiges Urteil angesehen werden; denn in ihm ist die eine Seite nur als das _Ansichseiende_ oder Positive, die andre nur als das _Für-sich_-seiende und Negative bestimmt worden. Aber sie sind, als geistige Wesen, jedes die Durchdringung beider Momente, also in jenen Bestimmungen nicht erschöpft; und das Selbstbewußtsein, das sich auf sie bezieht, ist _an_ und _für sich_; es muß daher sich auf jedes auf die gedoppelte Weise beziehen, wodurch sich ihre Natur, sich selbst entfremdete Bestimmungen zu sein, herauskehren wird.

Dem Selbstbewußtsein ist nun derjenige Gegenstand _gut_ und _an sich_, worin es sich selbst, derjenige aber schlecht, worin es das Gegenteil seiner findet; das _Gute_ ist die _Gleichheit_ der gegenständlichen Realität mit ihm; das _Schlechte_ aber ihre _Ungleichheit_. Zugleich was _für es_ gut und schlecht ist, ist _an sich_ gut und schlecht, denn es ist eben dasjenige, worin diese beiden Momente des _An-sich_- und des _Für-es_-sein dasselbe sind; es

ist der wirkliche Geist der gegenständlichen Wesen, und das Urteil der Erweis seiner Macht an ihnen, die sie zu dem _macht_, was sie _an sich_ sind. Nicht dies, wie sie unmittelbar an sich selbst das _Gleiche_ oder _Ungleiche_, d.h. das abstrakte An-sich- oder Für-sich-sein sind, ist ihr Kriterium und ihre Wahrheit, sondern was sie in der Beziehung des Geistes auf sie sind; ihre Gleichheit oder Ungleichheit mit ihm. Seine _Beziehung_ auf sie, die zuerst als _Gegenstände_ gesetzt, _durch ihn_ zum _An-sich_ werden, wird zugleich ihre _Reflexion in sich selbst_, durch welche sie wirkliches geistiges Sein erhalten, und was _ihr Geist_ ist, hervortritt. Aber wie ihre erste _unmittelbare Bestimmung_ sich von der _Beziehung_ des Geistes auf sie unterscheidet, so wird auch das dritte, der eigne Geist derselben, sich von dem zweiten unterscheiden.--Das _zweite An-sich_ derselben zunächst, das durch die Beziehung des Geistes auf sie hervortritt, muß schon anders ausfallen als das _unmittelbare_; denn diese _Vermittlung_ des Geistes bewegt vielmehr die _unmittelbare_ Bestimmtheit, und macht sie zu etwas anderem.

Hiernach findet nun das _an_ und _für sich_ seiende Bewußsein in der _Staatsmacht_ wohl sein _einfaches Wesen_ und _Bestehen_ überhaupt, allein nicht seine _Individualität_ als solche, wohl sein _An-sich_ nicht sein _Für-sich_ sein, es findet darin vielmehr das Tun als einzelnes Tun verleugnet und zum Gehorsam unterjocht. Das Individuum reflektiert sich also vor dieser Macht in sich selbst; sie ist ihm das unterdrückende Wesen und das _Schlechte_; denn statt das Gleiche zu sein, ist sie das der Individualität schlechthin Ungleiche. --Hingegen der _Reichtum_ ist das _Gute_; er geht auf allgemeinen Genuß gibt sich preis, und verschafft allen das Bewußsein ihres Selbsts. Er ist _an sich_ allgemeines Wohltun; wenn er irgendeine Wohltat versagt, und nicht jedem Bedürfnisse gefällig ist, so ist dies eine Zufälligkeit, welche seinem allgemeinen notwendigen Wesen, sich allen Einzelnen mitzuteilen und tausendhändiger Geber zu sein, keinen Eintrag tut.

Diese beiden Urteile geben den Gedanken von Gut und Schlecht einen Inhalt, welcher das Gegenteil von dem ist, den sie für uns hatten. --Das Selbstbewußsein hat sich aber nur erst unvollständig auf seine Gegenstände bezogen, nämlich nur nach dem Maßstabe des _Für-sich-seins_. Aber das Bewußsein ist ebenso _ansich_ seiendes Wesen, und muß diese Seite gleichfalls zum Maßstabe machen, wodurch sich erst das geistige Urteil vollendet. Nach dieser Seite spricht ihm die _Staatsmacht_ sein _Wesen_ aus; sie ist teils ruhendes Gesetz, teils Regierung und Befehl, welcher die einzelnen Bewegungen des allgemeinen Tuns anordnet; das eine die einfache Substanz selbst, das andere ihr sich selbst und alle belebendes und erhaltendes Tun. Das Individuum findet also darin seinen Grund und Wesen ausgedrückt, organisiert und betätigt.--Hingegen durch den Genuß des _Reichtums_ erfährt es nicht sein allgemeines Wesen, sondern erhält nur das _vergängliche_ Bewußsein und den Genuß seiner selbst als einer fürsichseienden _Einzelheit_, und der _Ungleichheit_ mit seinem Wesen.--Die Begriffe von Gut und Schlecht erhalten also hier den entgegengesetzten Inhalt gegen den vorherigen.

Diese beiden Weisen des Urteilens finden jede eine Gleichheit und eine Ungleichheit; das erste urteilende Bewußsein findet die Staatsmacht ungleich, den Genuß des Reichtums gleich mit ihm; das zweite hingegen die erstere gleich, und den letztern ungleich mit ihm. Es ist ein zweifaches Gleichfinden und ein zweifaches Ungleichfinden, eine entgegengesetzte Beziehung auf die beiden realen Wesenheiten vorhanden.--Wir müssen dieses verschiedene Urteilen selbst beurteilen, wozu wir den aufgestellten Maßstab anzulegen haben. Die gleichfindende Beziehung des Bewußseins ist hienach das Gute, die ungleichfindende das Schlechte; und diese beiden Weisen der Beziehung sind nunmehr selbst als verschiedene Gestalten des Bewußseins festzuhalten. Das Bewußsein kommt dadurch, daß es sich auf verschiedene Weise verhält, selbst unter die Bestimmung der Verschiedenheit, gut oder schlecht zu sein, nicht darnach, daß es entweder das Für-sich-sein oder das reine An-sich-sein zum Prinzip hätte, denn beide sind gleich wesentliche Momente; das gedoppelte Urteilen, das betrachtet wurde, stellte die Prinzipien getrennt vor, und enthält daher nur abstrakte Weisen des Urteilens. Das wirkliche Bewußsein hat beide Prinzipien an ihm, und der Unterschied fällt allein in sein Wesen, nämlich in die Beziehung seiner selbst auf das Reale.

Die Weise dieser Beziehung ist die entgegengesetzte, die eine ist Verhalten zu Staatsmacht und Reichtum als zu einem Gleichen, das andere als zu einem Ungleichen.--Das Bewußsein der gleichfindenden Beziehung ist das edelmütige. In der öffentlichen Macht betrachtet es das mit ihm Gleiche, daß es in ihr sein einfaches Wesen und dessen Betätigung hat, und im Dienste des wirklichen Gehorsams wie der innern Achtung gegen es steht. Ebenso in dem Reichtume, daß er ihm das Bewußsein seiner andern wesentlichen Seite, des Für-sich-seins, verschafft; daher es ihn ebenfalls als Wesen in Beziehung auf sich betrachtet, und denjenigen, von welchem es genießt, als Wohltäter anerkennt und sich zum Danke verpflichtet hat.

Das Bewußsein der andern Beziehung dagegen ist das niederträchtige, das die Ungleichheit mit den beiden Wesenheiten festhält; in der Herrschergewalt also eine Fessel und Unterdrückung des Für-sich-seins sieht, und daher den Herrscher haßt, nur mit Heimtücke gehorcht, und immer auf dem Sprunge zum Aufruhr steht,--im Reichtum, durch den es zum Genuße seines Für-sich-seins gelangt, ebenso nur die Ungleichheit, nämlich mit dem bleibenden Wesen betrachtet; indem es durch ihn nur zum Bewußsein der Einzelheit und des vergänglichen Genusses kommt, ihn liebt, aber verachtet, und mit dem Verschwinden des Genusses, des an sich verschwindenden, auch sein Verhältnis zu dem Reichen für verschwunden ansieht.

Diese Beziehungen drücken nun erst das Urteil aus, die Bestimmung dessen, was die beiden Wesen als Gegenstände für das Bewußsein sind, noch nicht an und für sich. Die Reflexion, die im Urteil vorgestellt ist, ist teils erst für uns ein Setzen der einen sowie der andern Bestimmung und daher ein gleiches Aufheben beider, noch nicht die Reflexion derselben für das Bewußsein selbst. Teils sind sie erst unmittelbar Wesen, weder dies geworden noch an

ihnen _Selbstbewußsein; dasjenige, für welches sie sind, ist noch nicht ihre Belebung; sie sind Prädikate, die noch nicht selbst Subjekt sind. Um dieser Trennung willen fällt auch das Ganze des geistigen Urteilens noch an zwei Bewußsein auseinander, deren jedes unter einer einseitigen Bestimmung liegt.--Wie sich nun zuerst die _Gleichgültigkeit_ der beiden Seiten der Entfremdung--der einen, des _An-sich_ des reinen Bewußseins, nämlich der bestimmten _Gedanken_ von Gut und Schlecht; der andern, ihres _Daseins_ als Staatsmacht und Reichtum--zur Beziehung beider, zum _Urteil_ erhob; so hat sich diese äußere Beziehung zur innern Einheit, oder als Beziehung des Denkens zur Wirklichkeit zu erheben, und der Geist der beiden Gestalten des Urteils hervortreten. Dies geschieht, indem das _Urteil_ zum _Schlusse_ wird, zur vermittelnden Bewegung, worin die Notwendigkeit und Mitte der beiden Seiten des Urteils hervortritt.

Das edelmütige Bewußsein findet also im Urteil sich so der Staatsmacht gegenüber, daß sie zwar noch nicht ein Selbst, sondern erst die allgemeine Substanz, deren es aber als seines _Wesens_ als des Zwecks und absoluten Inhalts sich bewußt ist. Sich so positiv auf sie beziehend, verhält es sich negativ gegen seine eignen Zwecke, seinen besondern Inhalt und Dasein, und ~~läßt~~ sie verschwinden. Es ist der Heroismus des _Dienstes_,--die _Tugend_, welche das einzelne Sein dem Allgemeinen aufopfert, und dies dadurch ins Dasein bringt, --die _Person_, welche dem Besitze und Genusse von selbst entsagt, und für die vorhandene Macht handelt und wirklich ist.

Durch diese Bewegung wird das Allgemeine mit dem Dasein überhaupt zusammengeschlossen, wie das daseiende Bewußsein durch diese Entäußerung sich zur Wesentlichkeit bildet. Wessen dieses im Dienste sich entfremdet, ist sein in das Dasein versenktes Bewußsein; das sich entfremdete Sein ist aber das _An-sich_; es bekommt also durch diese Bildung Achtung vor sich selbst und bei den Andern.--Die Staatsmacht aber, die nur erst das _gedachte_ Allgemeine, das _An-sich_ war, wird durch eben diese Bewegung zum _seienden_ Allgemeinen, zur wirklichen Macht. Sie ist diese nur in dem wirklichen Gehorsam, welchen sie durch das _Urteil_ des Selbstbewußseins, daß sie das _Wesen_ ist, und durch die freie Aufopferung desselben erlangt. Dieses Tun, das das Wesen mit dem Selbst zusammenschließt, bringt die _gedoppelte_ Wirklichkeit hervor, sich als das, welches wahre Wirklichkeit hat, und die Staatsmacht als das _Wahre_, welches gilt.

Diese ist aber durch diese Entfremdung noch nicht ein sich als Staatsmacht wissendes Selbstbewußsein; es ist nur ihr _Gesetz_, oder ihr _An-sich_, das gilt; sie hat noch keinen _besondern Willen_; denn noch hat das dienende Selbstbewußsein nicht sein reines Selbst entäußert und die Staatsmacht damit begeistert, sondern erst mit seinem Sein; ihr nur sein _Dasein_ aufgeopfert, nicht sein _An-sich_-sein.--Dies Selbstbewußsein gilt als ein solches, das dem _Wesen_ gemäß ist, es ist anerkannt um seines _An-sich-seins_ willen. Die andern finden in ihm ihr _Wesen_ betätigt, nicht aber ihr Für-sich-sein,--ihr Denken oder reines Bewußsein erfüllt, nicht ihre Individualität. Es gilt daher in ihren _Gedanken_ und genießt der

Ehre. Es ist der _stolze_ Vasall, der für die Staatsmacht tätig ist, insofern sie nicht eigener Willen, sondern _wesentlicher_ ist, und der sich nur in dieser _Ehre_ gilt, nur in dem _wesentlichen_ Vorstellen der allgemeinen Meinung, nicht in dem _dankbaren_ der Individualität, denn dieser hat er nicht zu ihrem _Für-sich-sein_ verholten. Seine _Sprache_, wenn es sich zum eignen Willen der Staatsmacht verhielte, der noch nicht geworden ist, wäre der _Rat_, den er zum allgemeinen Besten erteilt.

Die Staatsmacht ist daher noch willenlos gegen den Rat, und nicht entscheidend zwischen den verschiedenen Meinungen über das allgemeine Beste. Sie ist noch nicht _Regierung_, und somit noch nicht in Wahrheit wirkliche Staatsmacht.--Das _Für-sich-sein_, der _Willen_, der als Willen noch nicht aufgeopfert ist, ist der innre abgeschiedne Geist der Stände, der seinem Sprechen vom _allgemeinen_ Besten gegenüber sich sein _besondres_ Bestes vorbehät, und dies Geschwätze vom allgemeinen Besten zu einem Surrogate für das Handeln zu machen geneigt ist. Die Aufopferung des Daseins, die im Dienste geschieht, ist zwar vollständig, wenn sie bis zum Tode fortgegangen ist; aber die bestandne Gefahr des Todes selbst, der überlebt wird, läßt ein bestimmtes Dasein, und damit ein _besonderes Für-sich_ übrig, welches den Rat fürs allgemeine Beste zweideutig und verdächtig macht, und sich in der Tat die eigne Meinung und den besondern Willen gegen die Staatsgewalt vorbehät. Es verhält sich daher noch ungleich gegen dieselbe, und fällt unter die Bestimmung des niederträchtigen Bewußtseins, immer auf dem Sprunge zur Empörung zu stehen.

Dieser Widerspruch, den es aufzuheben hat, enthält in dieser Form, in der Ungleichheit des _Für-sich-seins_ gegen die Allgemeinheit der Staatsmacht zu stehen, zugleich die Form, daß jene Entäußerung des Daseins, indem sie sich, im Tode nämlich, vollendet, selbst eine seiende, nicht eine ins Bewußtsein zurückkehrende ist,--daß dieses sie nicht überlebt, und _an_ und _für sich_ ist, sondern nur ins unversöhnte Gegenteil übergeht. Die wahre Aufopferung des _Für-sich-seins_ ist daher allein die, worin es sich so vollkommen als im Tode hingibt, aber in dieser Entäußerung sich ebensosehr erhält; es wird dadurch als das wirklich, was es an sich ist, als die identische Einheit seiner selbst und seiner als des Entgegengesetzten. Dadurch, daß der abgeschiedne innre Geist, das Selbst als solches, hervortritt und sich entfremdet, wird zugleich die Staatsmacht zu eignem Selbst erhoben; so wie ohne diese Entfremdung die Handlungen der Ehre, des edeln Bewußtseins und die Ratschläge seiner Einsicht das Zweideutige bleiben würden, das noch jenen abgeschiednen Hinterhalt der besondern Absicht und des Eigenwillens hätte.

Diese Entfremdung aber geschieht allein in der _Sprache_, welche hier in ihrer eigentümlichen Bedeutung auftritt.--In der Welt der Sittlichkeit _Gesetz_ und _Befehl_, in der Welt der Wirklichkeit erst _Rat_, hat sie das _Wesen_ zum Inhalte, und ist dessen Form; hier aber erhält sie die Form, welche sie ist, selbst zum Inhalte, und gilt als _Sprache_; es ist die Kraft des Sprechens als eines solchen, welche das ausführt, was auszuführen ist. Denn sie ist das _Dasein_ des reinen Selbsts als Selbsts; in ihr tritt die _für sich seiende

Einzelheit_ des Selbstbewußseins als solche in die Existenz, so daß sie _für Andre_ ist. _Ich_ als dieses _reine_ Ich ist sonst nicht _da_; in jeder andern _äußerung_ ist es in eine Wirklichkeit versenkt, und in einer Gestalt, aus welcher es sich zurückziehen kann; es ist aus seiner Handlung, wie aus seinem physiognomischen Ausdrucke in sich reflektiert, und läßt solches unvollständiges Dasein, worin immer ebensowohl zu viel als zu wenig ist, entseelt liegen. Die Sprache aber enthält es in seiner Reinheit, sie allein spricht _Ich_ aus, es selbst. Dies sein _Dasein_ ist als _Dasein_ eine Gegenständlichkeit, welche seine wahre Natur an ihr hat. _Ich_ ist _dieses_ Ich--aber ebenso _allgemeines_; sein Erscheinen ist ebenso unmittelbar die Entäußerung und das Verschwinden _dieses_ Ichs, und dadurch sein Bleiben in seiner Allgemeinheit. _Ich_, das sich ausspricht, ist _vernommen_; es ist eine Ansteckung, worin es unmittelbar in die Einheit mit denen, für welche es da ist, übergegangen und allgemeines Selbstbewußsein ist.--Daßes _vernommen_ wird, darin ist sein _Dasein_ selbst unmittelbar _verhüllt_; dies sein Anderssein ist in sich zurückgenommen; und ebendies ist sein Dasein, als selbstbewußtes _Jetzt_, wie es da ist, nicht da zu sein, und durch dies Verschwinden da zu sein. Dies Verschwinden ist also selbst unmittelbar sein Bleiben; es ist sein eignes Wissen von Sich, und sein Wissen von sich als einem, das in anderes Selbst übergegangen, das vernommen worden und allgemeines ist.

Der Geist erhält hier diese Wirklichkeit, weil die Extreme, deren _Einheit_ er ist, ebenso unmittelbar die Bestimmung haben, für sich eigne Wirklichkeiten zu sein. Ihre Einheit ist zersetzt in spröde Seiten, deren jede für die andre wirklicher von ihr ausgeschlossener Gegenstand ist. Die Einheit tritt daher als eine _Mitte_ hervor, welche von der abgeschiedenen Wirklichkeit der Seiten ausgeschlossen und unterschieden wird; sie hat daher selbst eine wirkliche von ihren Seiten unterschiedene Gegenständlichkeit, und ist _für sie_, d.h. sie ist Daseiendes. Die _geistige Substanz_ tritt als solche in die Existenz, erst indem sie zu ihren Seiten solche Selbstbewußsein gewonnen hat, welche dieses reine Selbst als _unmittelbar geltende_ Wirklichkeit wissen, und darin ebenso unmittelbar wissen, dies nur durch die entfremdende _Vermittlung_ zu sein. Durch jenes sind die Momente zu der sich selbst wissenden Kategorie und damit bis dahin geläutert, daß sie Momente des Geistes sind; durch dieses tritt er als Geistigkeit in das Dasein.--Er ist so die Mitte, welche jene Extreme voraussetzt, und durch ihr Dasein erzeugt wird,--aber ebenso das zwischen ihnen hervorbrechende geistige Ganze, das sich in sie entzweit und jedes erst durch diese Berührung zum Ganzen in seinem Prinzipie erzeugt.--Daß die beiden Extreme schon _an sich_ aufgehoben und zersetzt sind, bringt ihre Einheit hervor, und diese ist die Bewegung, welche beide zusammenschließt, ihre Bestimmungen austauscht, und sie, und zwar _in jedem Extreme_, zusammenschließt. Diese Vermittlung setzt hiemit den _Begriff_ eines jeden der beiden Extreme in seine Wirklichkeit, oder sie macht das, was jedes _an sich_ ist, zu seinem _Geiste_.

Die beiden Extreme, die Staatsmacht und das edelmütige Bewußsein, sind durch dieses zersetzt, jene in das abstrakte Allgemeine, dem

gehört wird, und in den fürsichseienden Willen, welcher ihm aber noch nicht selbst zukommt; dieses in den Gehorsam des aufgehobnen Daseins oder in das „An-sich-sein“ der Selbstachtung und der Ehre, und in das noch nicht aufgehobene reine Für-sich-sein, den im Hinterhalte noch bleibenden Willen. Die beiden Momente, zu welchen beide Seiten gereinigt, und die daher Momente der Sprache sind, sind das „abstrakte Allgemeine“, welches das allgemeine Beste heißt, und das „reine Selbst“, das im Dienste seinem ins vielfache Dasein versenkten Bewußtsein absagte. Beide sind im Begriffe dasselbe, denn reines Selbst ist eben das abstrakt Allgemeine, und daher ist ihre Einheit als ihre Mitte gesetzt. Aber das „Selbst“ ist nur erst am Extreme des Bewußtseins wirklich--das „An-sich“ aber erst am Extreme der Staatsmacht; dem Bewußtsein fehlt dies, daß die Staatsmacht nicht nur als „Ehre“, sondern wirklich an es übergegangen wäre--der Staatsmacht, daß ihr nicht nur als dem sogenannten „allgemeinen Besten“ gehorcht würde, sondern als Willen, oder daß sie das entscheidende Selbst ist. Die Einheit des Begriffes, in welchem die Staatsmacht noch steht, und zu dem das Bewußtsein sich geläutert hat, wird in dieser „vermittelnden Bewegung“ wirklich, deren einfaches Dasein, als „Mitte“, die Sprache ist.--Sie hat jedoch zu ihren Seiten noch nicht zwei als „Selbst“ vorhandene Selbst; denn die Staatsmacht wird erst zum Selbst begeistert; diese Sprache ist daher noch nicht der Geist, wie er sich vollkommen weiß und ausspricht.

Das edelmütige Bewußtsein, weil es das Extrem des Selbsts ist, erscheint als dasjenige, von dem die „Sprache“ ausgeht, durch welche sich die Seiten des Verhältnisses zu beseelten Ganzen gestalten.--Der Heroismus des stummen Dienstes wird zum „Heroismus“ der „Schmeichelei“. Diese sprechende Reflexion des Dienstes macht die geistige sich zersetzende Mitte aus, und reflektiert nicht nur ihr eigenes Extrem in sich selbst, sondern auch das Extrem der allgemeinen Gewalt in dieses selbst zurück, und macht sie, die erst „an sich“ ist, „zum Für-sich-sein“ und zur Einzelheit des Selbstbewußtseins. Es wird hiedurch der Geist dieser Macht, ein „unumschränkter Monarch“ zu sein;--„unumschränkt“: die Sprache der Schmeichelei erhebt die Macht in ihre geläuterte „Allgemeinheit“; das Moment als Erzeugnis der Sprache, des zum Geiste geläuterten Daseins, ist eine Vereinigte Sichselbstgleichheit,--„Monarch“: sie erhebt ebenso die „Einzelheit“ auf ihre Spitze; dasjenige, dessen das edelmütige Bewußtsein sich nach dieser Seite der einfachen geistigen Einheit entäußert, ist das reine „An-sich seines Denkens“, sein Ich selbst. Bestimmter erhebt sie die Einzelheit, die sonst nur ein „Gemeintes“ ist, dadurch in ihre daseiende Reinheit, daß sie dem Monarchen den eignen „Namen“ gibt; denn es ist allein der Name, worin der „Unterschied“ des Einzelnen von allen andern nicht „gemeint“ ist, sondern von allen wirklich gemacht wird; in dem Namen „gilt“ der Einzelne als rein Einzelner nicht mehr nur in seinem Bewußtsein, sondern im Bewußtsein Aller. Durch ihn also wird der Monarch schlechthin von Allen abgedeutelt, ausgenommen und einsam; in ihm ist er das Atom, das von seinem Wesen nichts mitteilen kann und nicht seinesgleichen hat.--Dieser Name ist hiemit die Reflexion in sich oder die „Wirklichkeit“, welche die allgemeine Macht „an ihr selbst“ hat; durch ihn ist sie der „Monarch“. Er, „dieser Einzelne“, weiß

umgekehrt dadurch sich diesen Einzelnen als die allgemeine Macht, daß die Edeln nicht nur als zum Dienst der Staatsmacht bereit, sondern als Zieraten sich um den Thron stellen, und daß sie dem, der darauf sitzt, es immer sagen, was er ist.

Die Sprache ihres Preises ist auf diese Weise der Geist, der in der Staatsmacht selbst die beiden Extreme zusammenschließt; sie reflektiert die abstrakte Macht in sich und gibt ihr das Moment des andern Extrems, das wollende und entscheidende Für-sich-sein, und hiedurch selbstbewußte Existenz; oder dadurch kommt dies einzelne wirkliche Selbstbewußtsein dazu, sich als die Macht gewiß zu wissen. Sie ist der Punkt des Selbsts, in den durch die Entäußerung der innern Gewißheit die vielen Punkte zusammengefloßen sind. --Indem aber dieser eigne Geist der Staatsmacht darin besteht, seine Wirklichkeit und Nahrung an dem Opfer des Tuns und des Denkens des edelmütigen Bewußtseins zu haben, ist sie die sich entfremdete Selbstständigkeit; das edelmütige Bewußtsein, das Extrem des Für-sich-seins erhält das Extrem der wirklichen Allgemeinheit für die Allgemeinheit des Denkens, der es sich entäußerte, zurück; die Macht des Staats ist auf es übergegangen. An ihm wird die Staatsgewalt erst wahrhaft betätigt; in seinem Für-sich-sein hört sie auf, das träge Wesen, wie sie als Extrem des abstrakten An-sich-seins erschien, zu sein. -- An sich betrachtet heißt die in sich reflektierte Staatsmacht, oder dies, daß sie Geist geworden, nichts anderes, als daß sie Moment des Selbstbewußtseins geworden, d.h. nur als aufgebobne ist. Hiemit ist sie nun das Wesen als ein solches, dessen Geist es ist, aufgeopfert und preisgegeben zu sein, oder sie existiert als Reichtum. -- Sie bleibt zwar dem Reichtume, zu welchem sie dem Begriffe nach immer wird, gegenüber zugleich als eine Wirklichkeit bestehen; aber eine solche, deren Begriff eben diese Bewegung ist, durch den Dienst und die Verehrung, wodurch sie wird, in ihr Gegenteil, in die Entäußerung der Macht, überzugehen. Für sich wird also das eigentümliche Selbst, das ihr Willen ist, durch die Wegwerfung des edelmütigen Bewußtseins, zur sich entäußernden Allgemeinheit, zu einer vollkommenen Einzelheit und Zufälligkeit, die jedem mächtigern Willen preisgegeben ist; was ihm an allgemein anerkannter und nicht mittelbarer Selbstständigkeit bleibt, ist der leere Namen.

Wenn also das edelmütige Bewußtsein sich als dasjenige bestimmte, welches sich auf die allgemeine Macht auf eine gleiche Weise beziehe, so ist die Wahrheit desselben vielmehr, in seinem Dienste sein eignes Für-sich-sein sich zu behalten, in der eigentlichen Entsagung seiner Persönlichkeit aber das wirkliche Aufheben und Zerreißen der allgemeinen Substanz zu sein. Sein Geist ist das Verhältnis der völligen Ungleichheit, einerseits in seiner Ehre seinen Willen zu behalten; andererseits in dem Aufgeben desselben teils seines Innern sich zu entfremden, und zur höchsten Ungleichheit mit sich selbst zu werden, teils die allgemeine Substanz darin sich zu unterwerfen und diese sich selbst völlig ungleich zu machen. -- Es erhellt, daß damit seine Bestimmtheit, die es im Urteile gegen das hatte, welches niederträchtiges Bewußtsein hieß und hiedurch auch dieses verschwunden ist. Das letztere hat seinen Zweck erreicht, nämlich

die allgemeine Macht unter das Für-sich-sein zu bringen.

So durch die allgemeine Macht bereichert, existiert das Selbstbewußtsein als die allgemeine Wohltat, oder sie ist der Reichtum, der selbst wieder Gegenstand für das Bewußtsein ist. Denn er ist diesem das zwar unterworfen Allgemeine, das aber durch dies erste Aufheben noch nicht absolut in das Selbst zurückgegangen ist.--Das Selbst hat noch nicht sich als Selbst, sondern das aufgehobne allgemeine Wesen zum Gegenstande. Indem dieser erst geworden, ist die unmittelbare Beziehung des Bewußtseins auf ihn gesetzt, das also noch nicht seine Ungleichheit mit ihm dargestellt hat; es ist das edelmütige Bewußtsein, welches an dem unwesentlich gewordenen Allgemeinen sein Für-sich-sein erhält, daher ihn anerkennt und gegen den Wohltäter dankbar ist.

Der Reichtum hat an ihm selbst schon das Moment des Für-sich-seins. Er ist nicht das selbstlose Allgemeine der Staatsmacht, oder die unbefangene unorganische Natur des Geistes, sondern sie, wie sie durch den Willen an ihr selbst festhält gegen den, der sich ihrer zum Genußbemächtigen will. Aber indem der Reichtum nur die Form des Wesens hat, ist dies einseitige Für-sich-sein, das nicht an sich, sondern vielmehr das aufgehobne An-sich ist, die in seinem Genuße wesenlose Rückkehr des Individuums in sich selbst. Er bedarf also selbst der Belebung; und die Bewegung seiner Reflexion besteht darin, daßer, der nur für sich ist, zum An- und Für-sich-sein, daßer, der das aufgehobene Wesen ist, zum Wesen werde; so erhält er seinen eigenen Geist an ihm selbst.--Da vorhin die Form dieser Bewegung auseinandergesetzt worden, so ist es hinreichend, hier den Inhalt derselben zu bestimmen.

Das edelmütige Bewußtsein bezieht sich also hier nicht auf den Gegenstand als Wesen überhaupt, sondern es ist das Für-sich-sein selbst, das ihm ein Fremdes ist; es findet sein Selbst als solches entfremdet vor, als eine gegenständliche feste Wirklichkeit, die es von einem andern festen Für-sich-sein zu empfangen hat. Sein Gegenstand ist das Für-sich-sein; also das Seinige; aber dadurch, daßes Gegenstand ist, ist es zugleich unmittelbar eine fremde Wirklichkeit, welche eigenes Für-sich-sein, eigener Willen ist, das heißt, es sieht sein Selbst in der Gewalt eines fremden Willens, von dem es abhängt, ob er ihm dasselbe ablassen will.

Von jeder einzelnen Seite kann das Selbstbewußtsein abstrahieren, und behält darum in einer Verbindlichkeit, die eine solche betrifft, sein Anerkanntsein und An-sich-gelten als für sich seienden Wesens. Hier aber sieht es sich von der Seite seiner reinen eigensten Wirklichkeit, oder seines Ichs außer sich und einem Andern angehörig, sieht seine Persönlichkeit als solche abhängig von der zufälligen Persönlichkeit eines Andern, von dem Zufall eines Augenblicks, einer Willkür oder sonst des gleichgültigsten Umstandes. --Im Rechtszustande erscheint, was in der Gewalt des gegenständlichen Wesens ist, als ein zufälliger Inhalt, von dem abstrahiert werden kann, und die Gewalt betrifft nicht das Selbst als solches, sondern dieses ist vielmehr anerkannt. Allein hier sieht es die

Gewißheit seiner als solche das wesenloseste, die reine Persönlichkeit absolute Unpersönlichkeit zu sein. Der Geist seines Dankes ist daher das Gefühl wie dieser tiefsten Verworfenheit so auch der tiefsten Empörung. Indem das reine Ich selbst sich außer sich und zerrissen anschaut, ist in dieser Zerrissenheit zugleich alles, was Kontinuität und Allgemeinheit hat, was Gesetz, gut und recht heißt, auseinander und zugrunde gegangen; alles gleiche ist aufgelöst, denn die _reinste Ungleichheit_, die absolute Unwesentlichkeit des absolut Wesentlichen, das Außer-sich-sein des Für-sich-seins ist vorhanden; das reine Ich selbst ist absolut zersetzt.

Wenn also von dem Reichtum dies Bewußtsein wohl die Gegenständlichkeit des Für-sich-seins zurückerhält und sie aufhebt, so ist es nicht nur seinem Begriffe nach, wie die vorhergehende Reflexion nicht vollendet, sondern für es selbst unbefriedigt; die Reflexion, da das Selbst sich als ein Gegenständliches empfängt, ist der unmittelbare Widerspruch im reinen Ich selbst gesetzt. Als Selbst steht es aber zugleich unmittelbar über diesem Widerspruche, ist die absolute Elastizität, welche dies Aufgehobensein des Selbsts wieder aufhebt, diese Verworfenheit, daß ihm sein Für-sich-sein als ein Fremdes werde, verwirft, und gegen dies Empfangen seiner selbst empört, im _Empfangen_ selbst _für sich_ ist.

Indem also das Verhältnis dieses Bewußtseins mit dieser absoluten Zerrissenheit verknüpft ist, fällt in seinem Geiste der Unterschied desselben, als edelmütiges gegen das _niederträchtige_ bestimmt zu sein, hinweg, und beide sind dasselbe.--Der Geist des wohltuenden Reichtums kann ferner von dem Geiste des die Wohltat empfangenden Bewußtseins unterschieden werden, und ist besonders zu betrachten. --Er war das wesenlose Für-sich-sein, das preisgegebne Wesen. Durch seine Mitteilung aber wird er zum _An-sich_; indem er seine Bestimmung erfüllte, sich aufzuopfern, hebt er die Einzelheit, für sich nur zu genießen, auf, und als aufgehobne Einzelheit ist er _Allgemeinheit_ oder _Wesen_.--Was er mitteilt, was er andern gibt, ist das _Für-sich-sein_. Er gibt sich aber nicht hin als eine selbstlose Natur, als die unbefangene sich preisgebende Bedingung des Lebens, sondern als selbstbewußtes, sich für sich haltendes Wesen: er ist nicht die unorganische Macht des Elements, welche von dem empfangenden Bewußtsein als an sich vergänglich gewußt wird, sondern die Macht über das Selbst, die sich _unabhängig_ und _willkürlich_ weiß und die zugleich weiß, daß was sie ausspendet, das Selbst eines Andern ist.--Der Reichtum teilt also mit dem Klienten die Verworfenheit, aber an die Stelle der Empörung tritt der Übermut. Denn er weiß nach der einen Seite, wie der Klient, das _Für-sich-sein_ als ein zufälliges _Ding_; aber er selbst ist diese Zufälligkeit, in deren Gewalt die Persönlichkeit steht. In diesem Übermute, der durch eine Mahlzeit ein fremdes Ich-selbst erhalten, und sich dadurch die Unterwerfung von dessen innerstem Wesen erworben zu haben meint, übersieht er die innere Empörung des Andern; er übersieht die vollkommene Abwerfung aller Fessel, diese reine Zerrissenheit, welcher, indem ihr die _Sichselbstgleichheit_ des Für-sich-seins schlechthin ungleich geworden, alles Gleiche, alles Bestehen zerrissen ist, und die daher die Meinung und Ansicht des

Wohlthäers am meisten zerrei. Er steht unmittelbar vor diesem innersten Abgrunde, vor dieser bodenlosen Tiefe, worin aller Halt und Substanz verschwunden ist; und er sieht in dieser Tiefe nichts als ein gemeines Ding, ein Spiel seiner Laune, einen Zufall seiner Willkür; sein Geist ist die ganz wesenlose Meinung, die geistverlae Oberfläche zu sein.

Wie das Selbstbewußsein gegen die Staatsmacht seine Sprache hatte, oder der Geist zwischen diesen Extremen als wirkliche Mitte hervortrat, so hat es auch Sprache gegen den Reichtum, noch mehr aber hat seine Empörung ihre Sprache. Jene, welche dem Reichtum das Bewußsein seiner Wesenheit gibt, und sich seiner dadurch bemächtigt, ist gleichfalls die Sprache der Schmeichelei, aber der unedeln;--denn was sie als Wesen ausspricht, weisie als das preisgegebne, das nicht _an sich_ seiende Wesen. Die Sprache der Schmeichelei aber ist, wie vorhin schon erinnert, der noch einseitige Geist. Denn seine Momente sind zwar das durch die Bildung des Dienstes zur reinen Existenz geläuterte _Selbst_, und das _An-sich-sein_ der Macht. Allein der reine Begriff, in welchem das einfache _Selbst_ und das _An-sich_, jenes reine Ich und dies reine Wesen oder Denken dasselbe sind--diese Einheit beider Seiten, zwischen welchen die Wechselwirkung stattfindet, ist nicht in dem Bewußsein dieser Sprache; der Gegenstand ist ihm noch das _An-sich_ im Gegensatze gegen das Selbst, oder der _Gegenstand_ ist ihm nicht zugleich sein eignes _Selbst_ als solches.--Die Sprache der Zerrissenheit aber ist die vollkommene Sprache und der wahre existierende Geist dieser ganzen Welt der Bildung. Dies Selbstbewußsein, dem die seine Verworfenheit verwerfende Empörung zukmmt, ist unmittelbar die absolute Sichselbstgleichheit in der absoluten Zerrissenheit, die reine Vermittlung des reinen Selbstbewußseins mit sich selbst. Es ist die Gleichheit des identischen Urteils, worin eine und dieselbe Persönlichkeit sowohl Subjekt als Prädikat ist. Aber dies identische Urteil ist zugleich das unendliche; denn diese Persönlichkeit ist absolut entzweit, und Subjekt und Prädikat schlechthin _gleichgtige Seiende_, die einander nichts angehen, ohne notwendige Einheit, sogar dajedes die Macht einer eignen Persönlichkeit ist. Das _Fr-sich-sein_ hat _sein Für-sich-sein_ zum Gegenstande, als ein schlechthin _Anderes_ und zugleich ebenso unmittelbar als _sich selbst_--sich als ein Anderes, nicht daßdieses einen andern Inhalt hte, sondern der Inhalt ist dasselbe Selbst in der Form absoluter Entgegensetzung und vollkommen eignen gleichgütigen Daseins.--Es ist also hier der seiner in seiner Wahrheit und seines _Begriffes bewute_ Geist dieser realen Welt der Bildung vorhanden.

Er ist diese absolute und allgemeine Verkehrung und Entfremdung der Wirklichkeit und des Gedankens; die _reine Bildung_. Was in dieser Welt erfahren wird, ist, daßweder die _wirklichen Wesen_ der Macht und des Reichtums noch ihre bestimmten _Begriffe_, Gut und Schlecht, oder das Bewußsein des Guten und Schlechten, das edelmütige und niederträchtige Wahrheit haben; sondern alle diese Momente verkehren sich vielmehr eins im andern, und jedes ist das Gegenteil seiner selbst.--Die allgemeine Macht, welche die _Substanz_ ist, indem sie durch das Prinzip der Individualit zur eigenen Geistigkeit gelangt,

empfängt das eigne Selbst nur als den Namen an ihr, und ist, indem sie wirkliche Macht ist, vielmehr das unmächtige Wesen, das sich selbst aufopfert.--Aber dies preisgegebene selbstlose Wesen oder das zum Dinge gewordne Selbst ist vielmehr die Rückkehr des Wesens in sich selbst; es ist das fürsichseiende Für-sich-sein, die Existenz des Geistes.--Die Gedanken dieser Wesen, des Guten und Schlechten, verkehren sich ebenso in dieser Bewegung; was als gut bestimmt ist, ist schlecht; was als schlecht, ist gut. Das Bewußtsein eines jeden dieser Momente als das edle und niederträchtige Bewußtsein beurteilt, sind in ihrer Wahrheit vielmehr ebensosehr das Verkehrte dessen, was diese Bestimmungen sein sollen, das edelmütige ebenso niederträchtig und verworfen, als die Verworfenheit zum Adel der gebildetsten Freiheit des Selbstbewußtseins umschlägt.--Alles ist ebenso, formell betrachtet, nach außen das Verkehrte dessen, was es für sich ist; und wieder was es für sich ist, ist es nicht in Wahrheit, sondern etwas anderes, als es sein will, das Für-sich-sein vielmehr der Verlust seiner selbst, und die Entfremdung seiner vielmehr die Selbsterhaltung.--Was vorhanden ist, ist also dies, daß alle Momente eine allgemeine Gerechtigkeit gegeneinander ausüben, jedes ebensosehr an sich selbst sich entfremdet, als es sich in sein Gegenteil einbildet und es auf diese Weise verkehrt.--Der wahre Geist aber ist eben diese Einheit der absolut getrennten, und zwar kommt er eben durch die freie Wirklichkeit dieser selbstlosen Extreme selbst als ihre Mitte zur Existenz. Sein Dasein ist das allgemeine Sprechen und zerreißende Urteilen, welchem alle jene Momente, die als Wesen und wirkliche Glieder des Ganzen gelten sollen, sich auflösen, und welches ebenso dies sich auflösende Spiel mit sich selbst ist. Dies Urteilen und Sprechen ist daher das Wahre und Unbezwingbare, während es alles überwältigt; dasjenige, um welches es in dieser realen Welt allein wahrhaft zu tun ist. Jeder Teil dieser Welt kommt darin dazu, daß sein Geist ausgesprochen, oder daß mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist.--Das ehrliche Bewußtsein nimmt jedes Moment als eine bleibende Wesenheit und ist die ungebildete Gedankenlosigkeit, nicht zu wissen, daß es ebenso das Verkehrte tut. Das zerrissene Bewußtsein aber ist das Bewußtsein der Verkehrung, und zwar der absoluten Verkehrung; der Begriff ist das Herrschende in ihm, der die Gedanken zusammenbringt, welche der Ehrlichkeit weit auseinanderliegen, und dessen Sprache daher geistreich ist.

Der Inhalt der Rede des Geistes von und über sich selbst ist also die Verkehrung aller Begriffe und Realitäten, der allgemeine Betrug seiner selbst und der andern, und die Schamlosigkeit, diesen Betrug zu sagen, ist eben darum die große Wahrheit. Diese Rede ist die Verrücktheit des Musikers, "der dreißig Arien, italienische, französische, tragische, komische, von aller Art Charakter, häufte und vermischte; bald mit einem tiefen Basse stieg er bis in die Höhe, dann zog er die Kehle zusammen, und mit einem Fiselton zerriß er die Höhe der Lüfte, wechselsweise rasend, besänftigt, gebieterisch und spöttisch."--Dem ruhigen Bewußtsein, das ehrlicherweise die Melodie des Guten und Wahren in die Gleichheit der Töne, d.h. in eine Note setzt, erscheint diese Rede als "eine Faselei von Weisheit und Tollheit, als ein Gemische von ebensoviel Geschick als

Niedrigkeit, von ebenso richtigen als falschen Ideen, von einer so völligen Verkehrtheit der Empfindung, so vollkommener Schändlichkeit, als gänzlicher Offenheit und Wahrheit. Es wird es nicht versagen können, in alle diese Töne einzugehen, und die ganze Skale der Gefühle von der tiefsten Verachtung und Verwerfung bis zur höchsten Bewunderung und Rührung auf und nieder zu laufen; in diese wird ein lächerlicher Zug verschmolzen sein, der ihnen ihre Natur benimmt"; jene werden an ihrer Offenheit selbst einen versöhnenden, an ihrer erschütternden Tiefe den allgewaltigen Zug haben, der den Geist sich selbst gibt.

Betrachten wir der Rede dieser sich selbst klaren Verwirrung gegenüber die Rede jenes _einfachen Bewußseins_ des Wahren und Guten, so kann sie gegen die offene und ihrer bewußte Beredsamkeit des Geistes der Bildung nur einsilbig sein; denn es kann diesem nichts sagen, was er nicht selbst weiß und sagt. Geht es über seine Einsilbigkeit hinaus, so sagt es daher dasselbe, was er ausspricht, begehrt aber darin noch dazu die Torheit, zu meinen, daßes etwas Neues und Anderes sage. Selbst seine Silben, _schändlich, niederträchtig_, sind schon diese Torheit, denn jener sagt sie von sich selbst. Wenn dieser Geist in seiner Rede alles Eintönige verkehrt, weil dieses sich Gleiche nur eine Abstraktion, in seiner Wirklichkeit aber die Verkehrung an sich selbst ist, und wenn dagegen das gerade Bewußsein, das Gute und Edle, d.h. das sich in seiner Ausführung gleichhaltende, auf die einzige Weise, die hier möglich ist, in Schutz nimmt--daßes nämlich seinen Wert nicht darum verliere, weil es an das Schlechte _geknüpft_ oder mit ihm _gemischt_ sei; denn dies sei seine _Bedingung_ und _Notwendigkeit_, hierin bestehe die _Weisheit_ der Natur--, so hat dies Bewußsein, indem es zu widersprechen meinte, damit nur den Inhalt der Rede des Geistes in eine triviale Weise zusammengefaßt, welche gedankenlos, indem sie das _Gegenteil_ des Edeln und Guten zur _Bedingung_ und _Notwendigkeit_ des Edeln und Guten macht, etwas anderes zu sagen meint, als dies, daßdas edel und gut Genannte in seinem Wesen das Verkehrte seiner selbst, so wie das Schlechte umgekehrt das Vortreffliche ist.

Ersetzt das einfache Bewußsein diesen geistlosen _Gedan_ken durch die _Wirklichkeit_ des Vortrefflichen, indem es dasselbe in dem _Beispiele_ eines fingierten Falles oder auch einer wahren Anekdote aufführt, und so zeigt, daßes kein leerer Name, sondern _vorhanden_ ist, so steht die _allgemeine_ Wirklichkeit des verkehrten Tuns der ganzen realen Welt entgegen, worin jenes Beispiel also nur etwas ganz Vereinzelt, eine _Espèce_ ausmacht; und das Dasein des Guten und Edeln als eine einzelne Anekdote, sie sei fingiert oder wahr, darstellen, ist das Bitterste, was von ihm gesagt werden kann. --Fordert das einfache Bewußsein endlich die Auflösung dieser ganzen Welt der Verkehrung, so kann es nicht an das _Individuum_ die Entfernung aus ihr fodern, denn Diogenes im Fasse ist durch sie bedingt, und die Foderung an den Einzelnen ist gerade das, was für das Schlechte gilt, nämlich _für sich_ als _Einzelnen_ zu sorgen. An die allgemeine _Individualität_ aber gerichtet kann die Foderung dieser Entfernung nicht die Bedeutung haben, daßdie Vernunft das geistige gebildete Bewußsein, zu dem sie gekommen ist, wieder

aufgabe, den ausgebreiteten Reichtum ihrer Momente in die Einfachheit des natürlichen Herzens zurückversenke, und in die Wildnis und Nähe des tierischen Bewußtseins, welche Natur, auch Unschuld genannt wird, zurückfalle; sondern die Foderung dieser Auflösung kann nur an den _Geist_ der Bildung selbst gehen, daßer aus seiner Verwirrung als _Geist_ zu sich zurückkehre, und ein noch höheres Bewußtsein gewinne.

In der Tat aber hat der Geist dies schon an sich vollbracht. Die ihrer selbstbewußte und sich aussprechende Zerrissenheit des Bewußtseins ist das Hohngelächter über das Dasein sowie über die Verwirrung des Ganzen und über sich selbst; es ist zugleich das sich noch vernehmende Verklingen dieser ganzen Verwirrung.--Diese sich selbst vernehmende Eitelkeit aller Wirklichkeit, und alles bestimmten Begriffs, ist die gedoppelte Reflexion der realen Welt in sich selbst; einmal in _diesem Selbst_ des Bewußtseins, als _diesem_, das andermal in der reinen _Allgemeinheit_ desselben oder im Denken. Nach jener Seite hat der zu sich gekommene Geist den Blick in die Welt der Wirklichkeit hineingerichtet, und sie noch zu seinem Zwecke und unmittelbaren Inhalt; nach der andern aber ist sein Blick teils nur in sich und negativ gegen sie, teils von ihr weg gen Himmel gewendet und das Jenseits derselben sein Gegenstand.

In jener Seite der Rückkehr in das Selbst ist die _Eitelkeit_ aller _Dinge_ seine _eigene Eitelkeit_, oder es _ist_ eitel. Es ist das fürsichseiende Selbst, das alles nicht nur zu beurteilen und zu beschwatzen, sondern geistreich die festen Wesen der Wirklichkeit wie die festen Bestimmungen, die das Urteil setzt, in ihrem _Widerspruche_ zu sagen weiß und dieser Widerspruch ist ihre Wahrheit.--Nach der Form betrachtet, weißes alles sich selbst entfremdet; das _Für-sich-sein_ vom _An-sich-sein_ getrennt; das Gemeinte und den Zweck von der Wahrheit; und von beiden wieder das _Sein für Anderes_, das Vorgegebne von der eigentlichen Meinung und der wahren Sache und Absicht.--Es weißalso jedes Moment gegen das andere, überhaupt die Verkehrung aller, richtig auszusprechen, es weißbesser, was jedes ist, als es ist, es sei bestimmt, wie es wolle. Indem es das Substantielle nach der Seite der _Uneinigkeit_ und des _Widerstreits_, den es in sich einigt, aber nicht nach der Seite dieser Einigkeit kennt, versteht es das Substantielle sehr gut zu _beurteilen_, aber hat die Fähigkeit verloren, es zu _fassen_.--Diese Eitelkeit bedarf dabei der Eitelkeit aller Dinge, um aus ihnen sich das Bewußtsein des Selbsts zu geben, erzeugt sie daher selbst, und ist die Seele, welche sie trägt. Macht und Reichtum sind die höchsten Zwecke seiner Anstrengung, es weiß daßes durch Entsagung und Aufopferung sich zum Allgemeinen bildet, zum Besitze desselben gelangt, und in diesem Besitze allgemeine Gütigkeit hat; sie sind die wirklichen anerkannten Mächte. Aber dieses sein Gelten ist selbst eitel, und eben indem es sich ihrer bemächtigt, weißes sie nicht Selbstwesen zu sein, sondern vielmehr sich als ihre Macht, sie aber als eitel. Daßes so in ihrem Besitze selbst daraus heraus ist, stellt es in der geistreichen Sprache dar, die daher sein höchstes Interesse und die Wahrheit des Ganzen ist; in ihr wird _dieses_ Selbst, als dies reine nicht den wirklichen noch gedachten Bestimmungen angehörige Selbst, sich zum geistigen, wahrhaft

allgemeingütigen. Es _ist_ die sich selbst zerreiße Natur aller Verhältnisse und das bewußte Zerreißen derselben; nur als empörtes Selbstbewußsein aber weißes seine eigne Zerrissenheit, und in diesem Wissen derselben hat es sich unmittelbar darüber erhoben. In jener Eitelkeit wird aller Inhalt zu einem negativen, welches nicht mehr positiv gefaßt werden kann; der positive Gegenstand ist nur das _reine Ich selbst_, und das zerrißene Bewußsein ist _an sich_ diese reine Sichselbstgleichheit des zu sich zurückgekommenen Selbstbewußseins.

b. Der Glauben und die reine Einsicht

Der Geist der Entfremdung seiner selbst hat in der Welt der Bildung sein Dasein; aber indem dieses Ganze sich selbst entfremdet worden, steht jenseits ihrer die unwirkliche Welt _des reinen Bewußseins_ oder des _Denkens_. Ihr Inhalt ist das rein Gedachte, das Denken ihr absolutes Element. Indem aber das Denken zunächst das _Element_ dieser Welt ist, _hat_ das Bewußsein nur diese Gedanken, aber es _denkt_ sie noch nicht, oder weißnicht, daßes Gedanken sind; sondern sie sind für es in der Form der _Vorstellung_. Denn es tritt aus der Wirklichkeit in das reine Bewußsein, aber es ist selbst überhaupt noch in der Sphäre und Bestimmtheit der Wirklichkeit. Das zerrißene Bewußsein ist _an sich_ erst die _Sichselbstgleichheit_ des reinen Bewußseins, für uns, nicht für sich selbst. Es ist also nur die _unmittelbare_ noch nicht in sich vollendete Erhebung, und hat sein entgegengesetztes Prinzip, wodurch es bedingt ist, noch in sich, ohne durch die vermittelte Bewegung darüber Meister geworden zu sein. Daher gilt ihm das Wesen seines Gedankens nicht als _Wesen_ nur in der Form des abstrakten An-sich, sondern in der Form eines _Gemeinwirklichen_, einer Wirklichkeit, die nur in ein anderes Element erhoben worden, ohne in diesem die Bestimmtheit einer nicht gedachten Wirklichkeit verloren zu haben.--Es ist wesentlich von dem _An-sich_ zu unterscheiden, welches das Wesen des _stoischen_ Bewußseins ist; diesem galt nur die _Form des Gedankens_ als solchen, der dabei irgendeinen ihm fremden, aus der Wirklichkeit genommenen Inhalt hat; jenem Bewußsein ist aber nicht die _Form des Gedankens_ das Geltende;--ebenso von dem _An-sich_ des tugendhaften Bewußseins, dem das Wesen zwar in Beziehung auf die Wirklichkeit steht, dem es Wesen der Wirklichkeit selbst, aber nur erst unwirkliches Wesen ist; --jenem Bewußsein gilt es, obzwar jenseits der Wirklichkeit, doch wirkliches Wesen zu sein. Ebenso hat das an sich Rechte und Gute der gesetzgebenden Vernunft und das Allgemeine des gesetzprüfenden Bewußseins nicht die Bestimmung der Wirklichkeit.--Wenn daher innerhalb der Welt der Bildung selbst das reine Denken als eine Seite der Entfremdung fiel, nämlich als der Maßstab des abstrakten Guten und Schlechten im Urteilen, so ist es, hindurchgegangen durch die Bewegung des Ganzen, um das Moment der Wirklichkeit und dadurch des Inhalts bereichert worden. Diese Wirklichkeit des Wesens ist aber zugleich nur eine Wirklichkeit des _reinen_, nicht des _wirklichen_ Bewußseins; in das Element des Denkens zwar erhoben, gilt sie diesem Bewußsein noch nicht als ein Gedanke, sondern vielmehr ist sie ihm

jenseits seiner eignen Wirklichkeit; denn jene ist die Flucht aus dieser.

Wie hier die _Religion_--denn es erhellt, daß von ihr die Rede ist--als der Glauben der Welt der Bildung auftritt, tritt sie noch nicht auf, wie sie _an und für sich_ ist.--Sie ist uns schon in andern Bestimmtheiten erschienen, als _unglückliches Bewußsein_ nämlich, als Gestalt der substanzlosen Bewegung des Bewußseins selbst.--Auch an der sittlichen Substanz erschien sie als Glauben an die Unterwelt, aber das Bewußsein des abgeschiednen Geistes ist eigentlich nicht _Glauben_, nicht das Wesen im Elemente des reinen Bewußseins jenseits des Wirklichen gesetzt, sondern er hat selbst unmittelbare Gegenwart; sein Element ist die Familie.--Hier aber ist die Religion teils aus der _Substanz_ hervorgegangen, und ist reines Bewußsein derselben; teils ist dies reine Bewußsein seinem wirklichen, das _Wesen_ seinem _Dasein_ entfremdet. Sie ist also zwar nicht mehr die substanzlose Bewegung des Bewußseins, aber hat noch die Bestimmtheit des Gegensatzes gegen die Wirklichkeit als _diese_ überhaupt, und gegen die des Selbstbewußseins insbesondere, sie ist daher wesentlich nur ein _Glauben_.

Dies _reine Bewußsein_ des absoluten Wesens ist ein _entfremdetes_. Es ist näher zu sehen, wie dasjenige sich bestimmt, dessen Anderes es ist, und es ist nur in Verbindung mit diesem zu betrachten. Zunächst nämlich scheint dies reine Bewußsein nur die _Welt_ der Wirklichkeit sich gegenüber zu haben; aber indem es die Flucht aus dieser und dadurch die _Bestimmtheit des Gegensatzes_ ist, so hat es diese an ihm selbst; das reine Bewußsein ist daher wesentlich an ihm selbst sich entfremdet, und der Glauben macht nur eine Seite desselben aus. Die andre Seite ist uns zugleich schon entstanden. Das reine Bewußsein ist nämlich so die Reflexion aus der Welt der Bildung, daß die Substanz derselben, sowie die Massen, in welche sie sich gliedert, sich als das zeigten, was sie an sich sind, als _geistige_ Wesenheiten, als absolut unruhige Bewegungen oder Bestimmungen, die sich unmittelbar in ihrem Gegenteil aufheben. Ihr Wesen, das einfache Bewußsein ist also die Einfachheit des _absoluten Unterschiedes_, der unmittelbar kein Unterschied ist. Es ist hiemit das reine _Für-sich-sein_, nicht als _dieses Einzelnen_, sondern das in sich _allgemeine_ Selbst als unruhige Bewegung, die das _ruhige Wesen_ der _Sache_ angreift und durchdringt. In ihm ist also die Gewißheit, welche sich selbst unmittelbar als Wahrheit weiß das reine Denken, als der _absolute Begriff_ in der Macht seiner _Negativität_ vorhanden, die alles gegenständliche, dem Bewußsein gegenüber sein sollende Wesen vertilgt, und es zu einem Sein des Bewußseins macht.--Dies reine Bewußsein ist zugleich ebensowohl _einfach_, weil eben sein Unterschied kein Unterschied ist. Als diese Form der einfachen Reflexion in sich aber ist es das Element des Glaubens, worin der Geist die Bestimmtheit _der positiven Allgemeinheit_, des _An-sich-seins_ gegen jenes Für-sich-sein des Selbstbewußseins hat.--Aus der wesenlosen sich nur auflösenden Welt in sich zurückgedrängt, ist der Geist, nach der Wahrheit, in ungetrennter Einheit sowohl die _absolute Bewegung_ und _Negativität_ seines Erscheinens, wie ihr in sich _befriedigtes_ Wesen, und ihre

positive _Ruhe_. Aber überhaupt unter der Bestimmtheit der _Entfremdung_ liegend, treten diese beiden Momente als ein gedoppeltes Bewußsein auseinander. Jenes ist die _reine Einsicht_, als der sich im _Selbstbewußsein_ zusammenfassende geistige _Prozeß_, welcher das Bewußsein des Positiven, die Form der Gegenständlichkeit oder des Vorstellens sich gegenüber hat und sich dagegen richtet; ihr eigener Gegenstand aber ist nur das _reine Ich_. --Das einfache Bewußsein des Positiven oder der ruhigen Sichselbstgleichheit hat hingegen das innere _Wesen_ als Wesen zum Gegenstande. Die reine Einsicht hat daher zunächst an ihr selbst keinen Inhalt, weil sie das negative Für-sich-sein ist; dem Glauben dagegen gehört der Inhalt an, ohne Einsicht. Wenn jene nicht aus dem Selbstbewußsein heraustritt, so hat dieser seinen Inhalt zwar ebenfalls im Element des reinen Selbstbewußseins, aber im _Denken_, nicht in _Begriffen_, im reinen Bewußsein, nicht im reinen Selbstbewußsein_. Er ist hiemit zwar reines Bewußsein des _Wesens_, das heißt des _einfachen Innern_, und _ist_ also Denken--das Hauptmoment in der Natur des Glaubens, das gewöhnlich übersehen wird. Die _Unmittelbarkeit_, mit der das Wesen in ihm ist, liegt darin, daß sein Gegenstand _Wesen_, das heißt, _reiner Gedanke_ ist. Diese _Unmittelbarkeit_ aber, insofern das _Denken_ ins _Bewußsein_ oder das reine Bewußsein in das Selbstbewußsein eintritt, erhält die Bedeutung eines gegenständlichen _Seins_, das jenseits des Bewußseins des Selbsts liegt. Durch diese Bedeutung, welche die Unmittelbarkeit und Einfachheit des _reinen Denkens_ im _Bewußsein_ erhält, ist es, daß das _Wesen_ des Glaubens in die _Vorstellung_ aus dem Denken herabfällt, und zu einer übersinnlichen Welt wird, welche wesentlich ein _Anders_ des Selbstbewußseins sei.--In der reinen Einsicht hingegen hat der Übergang des reinen Denkens ins Bewußsein die entgegengesetzte Bestimmung; die Gegenständlichkeit hat die Bedeutung eines nur negativen, sich aufhebenden und in das Selbst zurückkehrenden Inhalts, d.h. nur das Selbst ist sich eigentlich der Gegenstand, oder der Gegenstand hat nur Wahrheit, insofern er die Form des Selbsts hat.

Wie der Glauben und die reine Einsicht gemeinschaftlich dem Elemente des reinen Bewußseins angehören, so sind sie auch gemeinschaftlich die Rückkehr aus der wirklichen Welt der Bildung. Sie bieten sich daher nach drei Seiten dar. Das einmal ist jedes außer allem Verhältnisse _an_ und _für sich_; das andermal bezieht jedes sich auf die _wirkliche_ dem reinen Bewußsein entgegengesetzte Welt, und zum dritten bezieht sich jedes innerhalb des reinen Bewußseins auf das andre.

Die Seite des _An_- und _Für-sich-seins_ im _glaubenden_ Bewußsein ist sein absoluter Gegenstand, dessen Inhalt und Bestimmung sich ergeben hat. Denn er ist nach dem Begriffe des Glaubens nichts anders als die in die Allgemeinheit des reinen Bewußseins erhobene reale Welt. Die Gliederung der letztern macht daher auch die Organisation der erstern aus, nur daß die Teile in dieser in ihrer Begeisterung sich nicht entfremden, sondern an und für sich seiende Wesen, in sich zurückgekehrte und bei sich selbst bleibende Geister sind.--Die Bewegung ihres Übergehens ist daher nur für uns eine

Entfremdung der Bestimmtheit, in der sie in ihrem Unterschiede sind, und nur für uns eine _notwendige_ Reihe; für den Glauben aber ist ihr Unterschied eine ruhige Verschiedenheit, und ihre Bewegung ein _Geschehen_.

Sie nach der äußern Bestimmung ihrer Form kurz zu nennen, so ist, wie in der Welt der Bildung die Staatsmacht oder das Gute das Erste war, auch hier das Erste, _das absolute Wesen_, der an und für sich seiende Geist, insofern er die einfache ewige _Substanz_ ist. In der Realisierung ihres Begriffes, Geist zu sein, aber geht sie in das _Sein für Anderes_ über; ihre Sichselbstgleichheit wird zum _wirklichen_ sich _aufopfernden_ absoluten Wesen; es wird zum _Selbst_, aber zum vergänglichen Selbst. Daher ist das Dritte die Rückkehr dieses entfremdeten Selbsts und der erniedrigten Substanz in ihre erste Einfachheit, erst auf diese Weise ist sie als Geist vorgestellt. -Diese unterschiednen Wesen, aus dem Wandel der wirklichen Welt durch das Denken in sich zurückgenommen, sind sie wandellose ewige Geister, deren Sein ist, die Einheit, welche sie ausmachen, zu denken. So entrückt dem Selbstbewußtsein, greifen diese Wesen jedoch in es ein; wäre das Wesen unverrückt in der Form der ersten einfachen Substanz, so bliebe es ihm fremde. Aber die Entäußerung dieser Substanz und dann ihr Geist hat das Moment der Wirklichkeit an ihm, und macht sich hiedurch des glaubenden Selbstbewußtseins teilhaftig, oder das glaubende Bewußtsein gehört der realen Welt an.

Nach diesem zweiten Verhältnisse hat das glaubende Bewußtsein teils selbst seine Wirklichkeit in der realen Welt der Bildung, und macht ihren Geist und ihr Dasein aus, das betrachtet worden ist; teils aber tritt es dieser seiner Wirklichkeit als dem Eiteln gegenüber und ist die Bewegung sie aufzuheben. Diese Bewegung besteht nicht darin, daß es ein geistreiches Bewußtsein über ihre Verkehrung hätte; denn es ist das einfache Bewußtsein, welches das Geistreiche zum Eiteln zählt, weil dieses noch die reale Welt zu seinem Zwecke hat. Sondern dem ruhigen Reiche seines Denkens steht die Wirklichkeit als ein geistloses Dasein gegenüber, das daher auf eine äußerliche Weise zu überwinden ist. Dieser Gehorsam des Dienstes und des Preises bringt durch das Aufheben des sinnlichen Wissens und Tuns, das Bewußtsein der Einheit mit dem an und für sich seienden Wesen hervor, doch nicht als angeschaute wirkliche Einheit, sondern dieser Dienst ist nur das fortwährende Hervorbringen, das sein Ziel in der Gegenwart nicht vollkommen erreicht. Die Gemeine gelangt zwar dazu, denn sie ist das allgemeine Selbstbewußtsein; aber dem einzelnen Selbstbewußtsein bleibt notwendig das Reich des reinen Denkens ein Jenseits seiner Wirklichkeit, oder indem dieses durch die Entäußerung des ewigen Wesens in die Wirklichkeit getreten, ist sie eine unbegriffne sinnliche Wirklichkeit; eine sinnliche Wirklichkeit aber bleibt gleichgültig gegen die andre, und das Jenseits hat nur die Bestimmung der Entfernung in Raum und Zeit noch dazu erhalten.--Der Begriff aber, die sich selbst gegenwärtige Wirklichkeit des Geistes, bleibt im glaubenden Bewußtsein das _Innre_, welches alles ist und wirkt, aber nicht selbst hervortritt.

In der _reinen Einsicht_ aber ist der Begriff das allein Wirkliche; und diese dritte Seite des Glaubens, Gegenstand für die reine Einsicht zu sein, ist das eigentliche Verhältnis, in welchem er hier auftritt.--Die reine Einsicht selbst ist ebenso teils an und für sich, teils im Verhältnisse zur wirklichen Welt, insofern sie noch positiv, nämlich als eitles Bewußsein, vorhanden ist, teils endlich in jenem Verhältnisse zum Glauben zu betrachten.

Was die reine Einsicht an und für sich ist, haben wir gesehen; wie der Glauben das ruhige reine _Bewußsein_ des Geistes, als des _Wesens_, so ist sie das _Selbstbewußsein_ desselben; sie weiß das Wesen daher nicht als _Wesen_, sondern als absolutes _Selbst_. Sie geht also darauf, alle dem Selbstbewußsein _andre_ Selbstständigkeit, es sei des Wirklichen oder _An-sich-seienden_, aufzuheben, und sie zum _Begriffe_ zu machen. Sie ist nicht nur die Gewißheit der selbstbewußten Vernunft, alle Wahrheit zu sein; sondern sie _weiß_, daß sie dies ist.

Wie aber der Begriff derselben auftritt, ist er noch nicht _realisiert_. Sein Bewußsein erscheint hiernach noch als ein _zufälliges, einzelnes_, und das, was ihm das Wesen ist, als _Zweck_, den es zu verwirklichen hat. Es hat erst die _Absicht_, die _reine Einsicht allgemein_, das heißt, alles, was wirklich ist, zum Begriffe, und zu einem Begriffe in allen Selbstbewußsein zu machen. Die Absicht ist _rein_, denn sie hat die reine Einsicht zum Inhalte; und diese Einsicht ist ebenso _rein_, denn ihr Inhalt ist nur der absolute Begriff, der keinen Gegensatz an einem Gegenstande hat, noch an ihm selbst beschränkt ist. In dem unbeschränkten Begriffe liegen unmittelbar die beiden Seiten, daß alles Gegenständliche nur die Bedeutung des _Für-sich-seins_, des Selbstbewußseins, und daß dieses die Bedeutung eines _Allgemeinen_ habe, daß die reine Einsicht Eigentum aller Selbstbewußsein werde. Diese zweite Seite der Absicht ist insofern Resultat der Bildung, als darin, wie die Unterschiede des gegenständlichen Geistes, die Teile und Urteilsbestimmungen seiner Welt, so auch die Unterschiede, welche als ursprünglich bestimmte Naturen erscheinen, zugrunde gegangen sind. Genie, Talent, die besondern Fähigkeiten überhaupt, gehören der Welt der Wirklichkeit an, insofern sie an ihr noch die Seite hat, geistiges Tierreich zu sein, welches in gegenseitiger Gewalttätigkeit und Verwirrung sich um die Wesen der realen Welt bekämpft und betrügt. --Die Unterschiede haben in ihr zwar nicht als ehrliche Espären Platz; weder begnügt sich die Individualität mit der unwirklichen _Sache selbst_, noch hat sie _besondern_ Inhalt und eigne Zwecke. Sondern sie gilt nur als ein Allgemeingütiges, nämlich als Gebildetes; und der Unterschied reduziert sich auf die geringere oder größere Energie, --einen Unterschied der _Größe_, d.h. den unwesentlichen. Diese letzte Verschiedenheit aber ist darin zugrunde gegangen, daß der Unterschied in der vollkommenen Zerrissenheit des Bewußseins zum absolut qualitativen Umschlag. Was darin dem Ich das Andre ist, ist nur das Ich selbst. In diesem unendlichen Urteile ist alle Einseitigkeit und Eigenheit des ursprünglichen Für-sich-seins getilgt; das Selbst weiß sich als reines Selbst sein Gegenstand zu sein; und diese absolute Gleichheit beider Seiten ist das Element der reinen

Einsicht.--Sie ist daher das einfache in sich ununterschiedne _Wesen_, und ebenso das allgemeine _Werk_ und allgemeiner Besitz. In dieser _einfachen_ geistigen Substanz gibt und erhät sich das Selbstbewußsein ebenso in allem Gegenstande das Bewußsein dieser seiner _Einzelheit_ oder des _Tuns_, als umgekehrt die Individualität desselben darin _sich selbst gleich_ und allgemein ist. --Diese reine Einsicht ist also der Geist, der allem Bewußsein zuruft: _seid für euch selbst_, was ihr alle _an euch selbst_ seid--_vernünftig_.

II. Die Aufklärung

Der eigentümliche Gegenstand, gegen welchen die reine Einsicht die Kraft des Begriffes richtet, ist der Glauben, als die ihr in demselben Elemente gegenüberstehende Form des reinen Bewußseins. Sie hat aber auch Beziehung auf die wirkliche Welt, denn sie ist wie jener die Rückkehr aus derselben in das reine Bewußsein. Es ist zuerst zu sehen, wie ihre Tätigkeit gegen die unlautern Absichten und verkehrten Einsichten derselben beschaffen ist.

Oben wurde schon des ruhigen Bewußseins erwähnt, das diesem sich in sich auflösenden und wieder erzeugenden Wirbel gegenübersteht; es macht die Seite der reinen Einsicht und Absicht aus. In dies ruhige Bewußsein fällt aber, wie wir sahen, keine _besondere Einsicht_ über die Welt der Bildung; diese hat vielmehr selbst das schmerzlichste Gefühl und die wahrste Einsicht über sich selbst--das Gefühl, die Auflösung alles sich befestigenden, durch alle Momente ihres Daseins hindurch gerädert und an allen Knochen zerschlagen zu sein; ebenso ist sie die Sprache dieses Gefühls und die beurteilende geistreiche Rede über alle Seiten ihres Zustands. Die reine Einsicht kann daher hier keine eigene Tätigkeit und Inhalt haben, und sich also nur als das formelle treue _Aufpassen_ dieser eignen geistreichen Einsicht der Welt und ihrer Sprache verhalten. Indem diese Sprache zerstreut, die Beurteilung eine Faselei des Augenblicks, die sich sogleich wieder vergißt, und ein Ganzes nur für ein drittes Bewußsein ist, so kann sich dieses als _reine_ Einsicht nur dadurch unterscheiden, daß es jene sich zerstreuenden Züge in ein allgemeines Bild zusammenfaßt, und sie dann zu einer Einsicht aller macht.

Sie wird durch dies einfache Mittel die Verwirrung dieser Welt zur Auflösung bringen. Denn es hat sich ergeben, daß nicht die Massen und die bestimmten Begriffe und Individualitäten das Wesen dieser Wirklichkeit sind, sondern daß sie ihre Substanz und Halt allein in dem Geiste hat, der als Urteilen und Besprechen existiert, und daß das Interesse, für dies Rätsonieren und Schwatzen einen Inhalt zu haben, allein das Ganze und die Massen seiner Gegliederung erhät. In dieser Sprache der Einsicht ist ihr Selbstbewußsein sich noch ein _Fürsichseiendes, dieses Einzelne_; aber die Eitelkeit des Inhalts ist zugleich Eitelkeit des ihn eitel wissenden Selbsts. Indem nun das ruhig auffassende Bewußsein von diesem ganzen geistreichen Geschwätze der Eitelkeit die treffendsten und die Sache

durchschneidenden Fassungen in eine Sammlung bringt, geht zu der übrigen Eitelkeit des Daseins die das Ganze noch erhaltende Seele, die Eitelkeit des geistreichen Beurteilens, zugrunde. Die Sammlung zeigt den meisten einen bessern, oder allen wenigstens einen vielfachern Witz, als der ihrige ist, und das Besserwissen und Beurteilen überhaupt als etwas Allgemeines und nun allgemein Bekanntes; damit tilgt sich das einzige Interesse, das noch vorhanden war, und das einzelne Einsehen löst sich in die allgemeine Einsicht auf.

Noch aber steht über dem eiteln Wissen das Wissen von dem Wesen fest, und die reine Einsicht erscheint erst in eigentlicher Tätigkeit, insofern sie gegen den Glauben auftritt.

a. Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben

Die verschiedenen Weisen des negativen Verhaltens des Bewußtseins, teils des Skeptizismus, teils des theoretischen und praktischen Idealismus, sind untergeordnete Gestalten gegen diese der _reinen Einsicht_, und ihrer Verbreitung, der _Aufklärung_; denn sie ist aus der Substanz geboren, weiß das reine _Selbst_ des Bewußtseins als absolut, und nimmt es mit dem reinen Bewußtsein des absoluten Wesens aller Wirklichkeit auf.--Indem Glauben und Einsicht dasselbe reine Bewußtsein, der Form nach aber entgegengesetzt sind, dem Glauben das Wesen als _Gedanke_, nicht als _Begriff_, und daher ein dem _Selbstbewußtsein_ schlechthin Entgegengesetztes, der reinen Einsicht aber das Wesen das _Selbst_ ist, sind sie füreinander das eine das schlechthin Negative des andern.--Dem Glauben kommt, wie beide gegeneinander auftreten, aller _Inhalt_ zu, denn in seinem ruhigen Elemente des Denkens gewinnt jedes Moment Bestehen;--die reine Einsicht aber ist zunächst ohne Inhalt, und vielmehr reines Verschwinden desselben; durch die negative Bewegung gegen das ihr Negative aber wird sie sich realisieren und einen Inhalt geben.

Sie weiß den Glauben als das ihr, der Vernunft und Wahrheit, Entgegengesetzte. Wie er ihr im Allgemeinen ein Gewebe von Aberglauben, Vorurteilen und Irrtümern ist, so organisiert sich ihr weiter das Bewußtsein dieses Inhalts in ein Reich des Irrtums, worin die falsche Einsicht einmal als die _allgemeine Masse_ des Bewußtseins, unmittelbar, unbefangen und ohne Reflexion in sich selbst ist, aber das Moment der Reflexion in sich oder des Selbstbewußtseins, getrennt von der Unbefangenheit, auch an ihr hat, als eine im Hintergrunde für sich bleibende Einsicht und böse Absicht, von welcher jenes betört wird. Jene Masse ist das Opfer des Betrugs einer _Priesterschaft_, die ihre neidische Eitelkeit, allein im Besitze der Einsicht zu bleiben, sowie ihren sonstigen Eigennutz ausführt, und zugleich mit dem _Despotismus_ sich verschwört, der als die synthetische, begrifflose Einheit des realen und dieses idealen Reichs--ein seltsam inkonsequentes Wesen--über der schlechten Einsicht der Menge und der schlechten Absicht der Priester steht, und beides auch in sich vereinigt, aus der Dummheit und Verwirrung des

Volks durch das Mittel der betriegenden Priesterschaft, beide verachtend, den Vorteil der ruhigen Beherrschung und der Vollführung seiner Lüste und Willkür zieht, zugleich aber dieselbe Dumpfheit der Einsicht, der gleiche Aberglauben und Irrtum ist.

Gegen diese drei Seiten des Feindes läßt die Aufklärung sich nicht ohne Unterschied ein; denn indem ihr Wesen reine Einsicht, das an und für sich _Allgemeine_ ist, so ist ihre wahre Beziehung auf das andere Extrem diejenige, in welcher sie auf das _Gemeinschaftliche_ und _Gleiche_ beider geht. Die Seite der aus dem allgemeinen unbefangenen Bewußtsein sich isolierenden _Einzelheit_ ist das ihr Entgegengesetzte, das sie nicht unmittelbar berühren kann. Der Willen der betriegenden Priesterschaft und des unterdrückenden Despoten ist daher nicht unmittelbarer Gegenstand ihres Tuns, sondern die willenlose, nicht zum Für-sich-sein sich vereinzelnde Einsicht, der _Begriff_ des vernünftigen Selbstbewußtseins, der an der Masse sein Dasein hat, aber in ihr noch nicht als Begriff vorhanden ist. Indem aber die reine Einsicht diese ehrliche Einsicht und ihr unbefangenes Wesen den Vorurteilen und Irrtümern entreißt, windet sie der schlechten Absicht die Realität und Macht ihres Betrugs aus den Händen, deren Reich an dem begrifflosen Bewußtsein der allgemeinen Masse seinen _Boden_ und _Material_--das _Für-sich-sein_ an dem _einfachen_ Bewußtsein überhaupt seine _Substanz_ hat.

Die Beziehung der reinen Einsicht auf das unbefangene Bewußtsein des absoluten Wesens hat nun die gedoppelte Seite, daß sie einesteils _an sich_ dasselbe mit ihm ist, andernteils aber, daß dieses in dem einfachen Elemente seines Gedankens das absolute Wesen sowie seine Teile gewähren und sich Bestehen geben, und sie nur als sein _An-sich_ und darum in gegenständlicher Weise gelten läßt, sein _Für-sich-sein_ aber in diesem An-sich verleugnet.--Insofern nach der ersten Seite dieser Glauben _an sich_ für die reine Einsicht reines _Selbstbewußtsein_ ist, und er dies nur _für sich_ werden soll, so hat sie an diesem Begriffe desselben das Element, worin sie statt der falschen Einsicht sich realisiert.

Von dieser Seite, daß beide wesentlich dasselbe sind und die Beziehung der reinen Einsicht durch und in demselben Elemente geschieht, ist ihre Mitteilung eine _unmittelbare_, und ihr Geben und Empfangen ein ungestörtes Ineinanderfließen. Was auch sonst weiter in das Bewußtsein für Pflöcke eingeschlagen seien, es ist _an sich_ diese Einfachheit, in welcher alles aufgelöst, vergessen und unbefangen, und die daher des Begriffs schlechthin empfänglich ist. Die Mitteilung der reinen Einsicht ist deswegen einer ruhigen Ausdehnung oder dem _Verbreiten_ wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen. Sie ist eine durchdringende Ansteckung, welche sich nicht vorher gegen das gleichgültige Element, in das sie sich insinuiert, als Entgegengesetztes bemerkbar macht, und daher nicht abgewehrt werden kann. Erst wenn die Ansteckung sich verbreitet hat, ist sie _für das Bewußtsein_, das sich ihr unbesorgt überließ. Denn es war zwar das einfache sich und ihm gleiche Wesen, was es in sich empfing, aber zugleich die Einfachheit der in sich reflektierten _Negativität_,

welche nachher auch sich nach ihrer Natur als Entgegengesetztes entfaltet, und das Bewußsein hiedurch an seine vorige Weise erinnert; sie ist der Begriff, der das einfache Wissen ist, welches sich selbst und zugleich sein Gegenteil, aber dieses in ihm als aufgehoben weiß. So wie daher die reine Einsicht für das Bewußsein ist, hat sie sich schon verbreitet; der Kampf gegen sie verrät die geschehene Ansteckung; er ist zu spät, und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistigen Lebens ergriffen, nämlich das Bewußsein in seinem Begriffe oder sein reines Wesen selbst; es gibt darum auch keine Kraft in ihm, welche über ihr wäre. Weil sie im Wesen selbst ist, lassen sich ihre noch vereinzeltten Äußerungen zurückdrängen und die oberflächlichen Symptome dämpfen. Es ist ihr dies höchst vorteilhaft; denn sie vergeudet nun nicht unnütz die Kraft, noch zeigt sie sich ihres Wesens unwürdig, was dann der Fall ist, wenn sie in Symptome und einzelne Eruptionen gegen den Inhalt des Glaubens und gegen den Zusammenhang seiner äußern Wirklichkeit hervorbricht. Sondern nun ein unsichtbarer und unbemerkter Geist, durchschleicht sie die edeln Teile durch und durch, und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewußlosen Götzen gründlich bemächtigt, und "an einem schönen Morgen" gibt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schub, und Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden."--An einem schönen Morgen, dessen Mittag nicht blutig ist, wenn die Ansteckung alle Organe des geistigen Lebens durchdrungen hat; nur das Gedächtnis bewahrt dann noch als eine, man weiß nicht wie, vergangene Geschichte, die tote Weise der vorigen Gestalt des Geistes auf; und die neue für die Anbetung erhöhte Schlange der Weisheit hat auf diese Weise nur eine welke Haut schmerzlos abgestreift.

Aber dieses stumme Fortweben des Geistes im einfachen Innern seiner Substanz, der sich sein Tun verbirgt, ist nur eine Seite der Realisierung der reinen Einsicht. Ihre Verbreitung besteht nicht nur darin, daß Gleiches mit Gleichem zusammengeht; und ihre Verwirklichung ist nicht nur eine gegensatzlose Ausdehnung. Sondern das Tun des negativen Wesens ist ebenso wesentlich eine entwickelte sich in sich unterscheidende Bewegung, welche als bewußtes Tun ihre Momente in bestimmtem offenbarem Dasein aufstellen und als ein lauter Lärm und gewaltsamer Kampf mit Entgegengesetztem als solchem vorhanden sein muß.

Es ist daher zu sehen, wie die reine Einsicht und Absicht gegen das andere ihr Entgegengesetzte, das sie vorfindet, sich negativ verhält.--Die reine Einsicht und Absicht, welche sich negativ verhält, kann, da ihr Begriff alle Wesenheit und nichts außer ihr ist, nur das Negative ihrer selbst sein. Sie wird daher als Einsicht zum Negativen der reinen Einsicht, sie wird Unwahrheit und Unvernunft, und als Absicht zum Negativen der reinen Absicht, zur Lüge und Unlauterkeit des Zwecks.

In diesen Widerspruch verwickelt sie sich dadurch, daß sie sich in Streit einläßt, und etwas anderes zu bekämpfen meint.--Sie meint dies nur, denn ihr Wesen als die absolute Negativität ist dieses, das Anderssein an ihr selbst zu haben. Der absolute Begriff ist die

Kategorie; er ist dies, daß das Wissen und der _Gegenstand_ des Wissens dasselbe ist. Was hiemit die reine Einsicht als ihr Andres, was sie als Irrtum oder Lüge ausspricht, kann nichts andres sein als sie selbst; sie kann nur das verdammen, was sie ist. Was nicht vernünftig ist, hat keine _Wahrheit_, oder was nicht begriffen ist, ist nicht; indem also die Vernunft von einem _Andern_ spricht, als sie ist, spricht sie in der Tat nur von sich selbst; sie tritt darin nicht aus sich heraus.--Dieser Kampf mit dem Entgegengesetzten vereinigt darum die Bedeutung in sich, ihre _Verwirklichung_ zu sein. Diese besteht nämlich eben in der Bewegung, die Momente zu entwickeln, und sie in sich zurückzunehmen; ein Teil dieser Bewegung ist die Unterscheidung, in welcher die begreifende Einsicht sich selbst als _Gegenstand_ gegenüberstellt; solange sie in diesem Momente verweilt, ist sie sich entfremdet. Als reine Einsicht ist sie ohne allen _Inhalt_; die Bewegung ihrer Realisierung besteht darin, daß sie selbst sich als Inhalt wird, denn ein anderer kann ihr nicht werden, weil sie das Selbstbewußsein der Kategorie ist. Aber indem sie ihn zuerst in dem Entgegengesetzten nur als _Inhalt_, und ihn noch nicht als sich selbst weiß, verkennt sie sich in ihm. Ihre Vollendung hat daher diesen Sinn, den ihr zuerst gegenständlichen Inhalt als den ihrigen zu erkennen. Ihr Resultat wird dadurch aber weder die Wiederherstellung der Irrtümer, welche sie bekämpft, noch nur ihr erster Begriff sein, sondern eine Einsicht, welche die absolute Negation ihrer selbst als ihre eigne Wirklichkeit, als sich selbst erkennt, oder ihr sich selbst erkennender Begriff.--Diese Natur des Kampfs der Aufklärung mit den Irrtümern, in ihnen sich selbst zu bekämpfen und das darin zu verdammen, was sie behauptet, ist _für uns_, oder was sie und ihr Kampf _an sich_ ist. Die erste Seite desselben aber, ihre Verunreinigung durch die Aufnahme des negativen Verhaltens in ihre sichselbstgleiche _Reinheit_ ist es, wie sie _für den Glauben Gegenstand_ ist; der sie also als Lüge, Unvernunft und schlechte Absicht erfährt, so wie er für sie Irrtum und Vorurteil ist.--In Rücksicht auf ihren Inhalt ist sie zunächst die leere Einsicht, der ihr Inhalt als ein Anderes erscheint, sie _findet_ ihn daher in dieser Gestalt, daß er noch nicht der ihrige ist, _vor_, als ein von ihr ganz unabhängiges Dasein, in dem Glauben.

Die Aufklärung faßt also ihren Gegenstand zuerst und allgemein so auf, daß sie ihn als _reine Einsicht_ nimmt und ihn so, sich selbst nicht erkennend, für Irrtum erklärt. In der _Einsicht_ als solcher faßt das Bewußsein einen Gegenstand so, daß er ihm zum Wesen des Bewußseins oder zu einem Gegenstande wird, den es durchdringt, worin es sich erhält, bei sich selbst und sich gegenwärtig bleibt, und indem es hiemit seine Bewegung ist, ihn hervorbringt. Als eben dieses spricht die Aufklärung den Glauben richtig aus, indem sie von ihm sagt, daß das, was ihm das absolute Wesen ist, ein Sein seines eignen Bewußseins, sein eigener Gedanke, ein vom Bewußsein Hervorgebrachtes sei. Sie erklärt ihn hiemit für Irrtum und Erdichtung über dasselbe, was sie ist.--Sie, die den Glauben die neue Weisheit lehren will, sagt ihm damit nichts Neues; denn sein Gegenstand ist ihm auch gerade dieses, nämlich reines Wesen seines eignen Bewußseins, so daß dieses darin sich nicht verloren und negiert setzt, sondern ihm vielmehr vertraut, das heißt eben, _in

ihm_sich_als dieses_Bewußsein oder als Selbstbewußsein findet.
Wem ich vertraue, dessen_Gewißheit seiner_selbst, ist mir die
_Gewißheit meiner_selbst; ich erkenne mein Für-mich-sein in ihm, daß
er es anerkennt, und es ihm Zweck und Wesen ist. Vertrauen ist aber
der Glauben, weil sein Bewußsein sich_unmittelbar_auf seinen
Gegenstand_bezieht_, und also auch dies anschaut, daßes_eins_mit
ihm, in ihm ist.--Ferner, indem dasjenige mir Gegenstand ist, worin
ich mich selbst erkenne, bin ich mir darin zugleich überhaupt als
_anderes_Selbstbewußsein, das heißt, als ein solches, welches darin
seiner besondere Einzelheit, nämlich seiner Natürlichkeit und
Zufälligkeit entfremdet worden, aber teils darin Selbstbewußsein
bleibt, teils eben darin_wesentliches_Bewußsein wie die reine
Einsicht ist.--In dem Begriffe der Einsicht liegt nicht nur dies, daß
das Bewußsein in seinem eingesehenen Gegenstande sich selbst erkennt,
und ohne das Gedachte zu verlassen und daraus in sich erst
zurückzugehen, sich_unmittelbar_darin hat, sondern es ist seiner
selbst als auch der_vermittelnden_Bewegung oder seiner als des
_Tuns_oder Hervorbringens bewußt; dadurch ist in dem Gedanken_für
es_diese Einheit seiner als des_Selbsts_und des Gegenstandes.
--Eben dies Bewußsein ist auch der Glauben; _der Gehorsam und das
Tun_ ist ein notwendiges Moment, durch welches die Gewißheit des
Seins in dem absoluten Wesen, zustande kommt. Dies Tun des Glaubens
erscheint zwar nicht so, daßdas absolute Wesen selbst dadurch
hervorgebracht werde. Aber das absolute Wesen des Glaubens ist
wesentlich nicht das_abstrakte_Wesen, das jenseits des glaubenden
Bewußseins sei, sondern es ist der Geist der Gemeinde, es ist die
Einheit des abstrakten Wesens und des Selbstbewußseins. Daßes
dieser Geist der Gemeinde sei, darin ist das Tun der Gemeinde ein
wesentliches Moment; er ist es_nur durch das Hervorbringen_des
Bewußseins,--oder vielmehr_nicht ohne_vom Bewußsein
hervorgebracht zu sein; denn so wesentlich das Hervorbringen ist, so
wesentlich ist es auch nicht der einzige Grund des Wesens, sondern es
ist nur ein Moment. Das Wesen ist zugleich an und für sich selbst.

Von der andern Seite ist der Begriff der reinen Einsicht sich ein
_Anderes_als sein Gegenstand; denn eben diese negative Bestimmung
macht den Gegenstand aus. So spricht sie also von der andern Seite
auch das Wesen des Glaubens aus, als ein dem Selbstbewußsein
Fremdes, das nicht_sein_Wesen, sondern als ein Wechselbalg ihm
unterschoben sei. Allein die Aufklärung ist hier völlig töricht; der
Glauben erfährt sie als ein Sprechen, das nicht weiß was es sagt,
und die Sache nicht versteht, wenn es von Pfaffenbetrug und
Volkstäuschung redet. Sie spricht hievon, als ob durch ein
Hokuspokus der taschenspielerischen Priester dem Bewußsein etwas
absolut_Fremdes_und_Anderes_für das Wesen untergeschoben würde,
und sagt zugleich, daßdies ein Wesen des Bewußseins sei, daßes
daran glaube, ihm vertraue und sich es geneigt zu machen suche,--das
heißt, daßes darin_sein reines Wesen_ebenso sehr als_seine_
einzelne und allgemeine_Individualität_anschaut, und durch sein Tun
diese Einheit seiner selbst mit seinem Wesen hervorbringe. Sie sagt
unmittelbar das, was sie als ein dem Bewußsein_Fremdes_aussagt,
als das_Eigenste_desselben aus.--Wie mag also sie von Betrug und
Täuschung sprechen? Indem sie_unmittelbar_das Gegenteil dessen,

was sie vom Glauben behauptet, selbst von ihm ausspricht, zeigt sie diesem vielmehr sich als die bewußte Lüge. Wie soll Täuschung und Betrug da stattfinden, wo das Bewußtsein in seiner Wahrheit unmittelbar die Gewißheit seiner selbst hat; wo es in seinem Gegenstande sich selbst besitzt, indem es sich ebensowohl darin findet als hervorbringt. Der Unterschied ist sogar in den Worten nicht mehr vorhanden.--Wenn die allgemeine Frage aufgestellt worden ist: ob es erlaubt sei, ein Volk zu täuschen, so müßte in der Tat die Antwort sein, daß die Frage nichts taue; weil es unmöglich ist, hierin ein Volk zu täuschen.--Messing statt Golds, nachgemachte Wechsel statt echter mögen wohl einzeln verkauft, eine verlorne Schlacht als eine gewonnene mehreren aufgeheftet, und sonstige Lügen über sinnliche Dinge und einzelne Begebenheiten auf eine Zeitlang glaubhaft gemacht werden; aber in dem Wissen von dem Wesen, worin das Bewußtsein die unmittelbare Gewißheit seiner selbst hat, fällt der Gedanke der Täuschung ganz hinweg.

Sehen wir weiter, wie der Glauben die Aufklärung in den unterschiedenen Momenten seines Bewußtseins erfährt, auf welches die aufgezeigte Ansicht nur erst im Allgemeinen ging. Diese Momente aber sind: das reine Denken, oder, als Gegenstand, das absolute Wesen an und für sich selbst; dann seine Beziehung als ein Wissen darauf, der Grund seines Glaubens, und endlich seine Beziehung darauf in seinem Tun, oder sein Dienst. Wie die reine Einsicht sich im Glauben überhaupt verkennt und verleugnet hat, so wird sie in diesen Momenten ebenso verkehrt sich verhalten.

Die reine Einsicht verhält sich zu dem absoluten Wesen des glaubenden Bewußtseins negativ. Dies Wesen ist reines Denken, und das reine Denken innerhalb seiner selbst als Gegenstand oder als das Wesen gesetzt; im glaubenden Bewußtsein erhält dies An-sich des Denkens zugleich für das für sich seiende Bewußtsein die Form, aber auch nur die leere Form der Gegenständlichkeit; es ist in der Bestimmung eines Vorgestellten. Der reinen Einsicht aber, indem sie das reine Bewußtsein nach der Seite des für sich seienden Selbsts ist, erscheint das Andre als ein Negatives des Selbstbewußtseins. Dies könnte noch entweder als das reine An-sich des Denkens oder auch als das Sein der sinnlichen Gewißheit genommen werden. Aber indem es zugleich für das Selbst und dieses als Selbst, das einen Gegenstand hat, wirkliches Bewußtsein ist, so ist ihr eigentümlicher Gegenstand als solcher ein seiendes gemeines Ding der sinnlichen Gewißheit. Dieser ihr Gegenstand erscheint ihr an der Vorstellung des Glaubens. Sie verdammt diese und in ihr ihren eignen Gegenstand. Gegen den Glauben aber begeht sie schon darin das Unrecht, seinen Gegenstand so aufzufassen, daß er der ihrige ist. Sie sagt hiernach über den Glauben, daß sein absolutes Wesen ein Steinstück, ein Holzblock sei, der Augen habe und nicht sehe, oder auch etwas Brotteig, der auf dem Acker gewachsen, von Menschen verwandelt darauf zurückgeschickt werde; --oder nach welchen Weisen sonst der Glauben, das Wesen anthropomorphosiere, sich gegenständlich und vorstellig mache.

Die Aufklärung, die sich für das Reine ausgibt, macht hier das, was

dem Geiste ewiges Leben und heiliger Geist ist, zu einem wirklichen _vergänglichen Dinge_, und besudelt es mit der an sich nichtigen Ansicht der sinnlichen Gewißheit--mit einer Ansicht, welche dem anbetenden Glauben gar nicht vorhanden ist, so daß sie ihm dieselbe rein anlügt. Was er verehrt, ist ihm durchaus weder Stein oder Holz oder Brotteig, noch sonst ein zeitliches sinnliches Ding. Wenn es der Aufklärung einfällt, zu sagen, sein Gegenstand sei doch dies _auch_, oder gar, er sei dieses an sich und in Wahrheit, so kennt teils der Glauben ebensowohl _jenes Auch_, aber es ist ihm außer seiner Anbetung; teils aber ist ihm überhaupt nicht so etwas wie ein Stein und so fort _an sich_, sondern an sich ist ihm allein das Wesen des reinen Denkens.

Das _zweite Moment_ ist die Beziehung des Glaubens als _wissenden_ Bewußtseins auf dieses Wesen. Als denkendem reinem Bewußtsein ist ihm dies Wesen unmittelbar; aber das reine Bewußtsein ist ebenso sehr _vermittelte_ Beziehung der Gewißheit auf die Wahrheit; eine Beziehung, welche den _Grund_ des _Glaubens_ ausmacht. Dieser Grund wird für die Aufklärung ebenso zu einem zufälligen _Wissen_ von zufälligen_ Begebenheiten. Der Grund des Wissens aber ist das _wissende_ Allgemeine, und in seiner Wahrheit der absolute _Geist_, der in dem abstrakten reinen Bewußtsein oder dem Denken als solchem nur absolutes _Wesen_, als Selbstbewußtsein aber das _Wissen_ von sich ist. Die reine Einsicht setzt dies wissende Allgemeine, den _einfachen sich selbst wissenden Geist_, ebenso als Negatives des Selbstbewußtseins. Sie ist zwar selbst das _reine vermittelte_, d.h. sich mit sich vermittelnde Denken, sie ist das reine Wissen; aber indem sie _reine Einsicht, reines Wissen_ ist, das sich selbst noch nicht weiß d.h. für welches es noch nicht ist, daß sie diese reine vermittelnde Bewegung ist, erscheint sie ihr, wie alles, was sie selbst ist, als ein Anderes. In ihrer Verwirklichung also begriffen, entwickelt sie dies ihr wesentliches Moment, aber es erscheint ihr als dem Glauben angehörend, und in seiner Bestimmtheit, ein ihr ~ußeres zu sein, als ein zufälliges Wissen eben solcher gemein wirklicher Geschichten. Sie dichtet also hier dem religiösen Glauben an, daß seine Gewißheit sich auf einige _einzelne historische Zeugnisse_ gründe, welche als historische Zeugnisse betrachtet freilich nicht den Grad von Gewißheit über ihren Inhalt gewähren würden, den uns Zeitungsnachrichten über irgendeine Begebenheit geben; daß seine Gewißheit ferner auf dem Zufall der _Aufbewahrung_ dieser Zeugnisse beruhe--der Aufbewahrung durch Papier einerseits, und andererseits durch die Geschicklichkeit und Ehrlichkeit der Übertragung von einem Papier auf ein anderes--, und endlich auf der richtigen Auffassung des Sinnes toter Worte und Buchstaben. In der Tat aber fällt es dem Glauben nicht ein, an solche Zeugnisse und Zufälligkeiten seine Gewißheit zu knüpfen; er ist in seiner Gewißheit unbefangenes Verhältnis zu seinem absoluten Gegenstande, ein reines Wissen desselben, welches nicht Buchstaben, Papier und Abschreiber in sein Bewußtsein des absoluten Wesens einmischt, und nicht durch solcherlei Dinge sich damit vermittelt. Sondern dies Bewußtsein ist der sich selbst vermittelnde Grund seines Wissens; es ist der Geist selbst, der das Zeugnis von sich ist, ebenso im _Innern_ des _einzelnen_ Bewußtseins als durch die _allgemeine Gegenwart_ des

Glaubens aller an ihn. Wenn der Glauben aus dem Geschichtlichen auch jene Weise von Begründung oder wenigstens Bestätigung seines Inhaltes, von der die Aufklärung spricht, sich geben will, und ernsthaft meint und tut, als ob es darauf ankäme, so hat er sich schon von der Aufklärung verführen lassen; und seine Bemühungen, sich auf solche Weise zu begründen oder zu befestigen, sind nur Zeugnisse, die er von seiner Ansteckung gibt.

Noch ist die dritte Seite übrig, _die Beziehung des Bewußseins auf das absolute Wesen_, als ein _Tun_. Dies Tun ist das Aufheben der Besonderheit des Individuums oder der natürlichen Weise seines Für-sich-seins, woraus ihm die Gewißheit hervorgeht, reines Selbstbewußsein nach seinem Tun, d.h. als _fürsichseiendes_ einzelnes Bewußsein eins mit dem Wesen zu sein.--Indem an dem Tun _Zweckmäßigkeit_ und _Zweck_ sich unterscheidet, und die reine Einsicht ebenso in Beziehung auf dieses Tun sich _negativ verhält_, und wie in den andern Momenten sich selbst verleugnet, so muß sie in Ansehung der _Zweckmäßigkeit_ als Unverstand sich darstellen, indem die Einsicht mit der Absicht verbunden, Übereinstimmung des Zwecks und des Mittels, ihr als Anderes, vielmehr als das Gegenteil erscheint,--in Ansehung des _Zwecks_ aber das Schlechte, Genuß und Besitz zum Zwecke machen, und sich hiemit als die unreinste Absicht beweisen, indem die reine Absicht ebenso, als Andre, unreine Absicht ist.

Hienach sehen wir in Ansehung der _Zweckmäßigkeit_ die Aufklärung es töricht finden, wenn das glaubende Individuum sich das höhere Bewußsein, nicht an den natürlichen Genuß und Vergnügen gefesselt zu sein, dadurch gibt, daßes sich natürlichen Genuß und Vergnügen _wirklich_ versagt, und _durch die Tat_ erweist, daßes die Verachtung derselben nicht lügt, sondern daß sie _wahr ist_.--Ebenso findet sie es töricht, daß das Individuum von seiner Bestimmtheit, absolut einzelnes, alle andern ausschließendes und Eigentum besitzendes zu sein, sich dadurch absolviert, daßes von seinem Eigentume selbst abläßt; womit es _in Wahrheit_ zeigt, daßes mit seinem Isolieren nicht Ernst, sondern daßes über die Naturnotwendigkeit, sich zu vereinzeln, und in dieser absoluten Vereinzelung des Für-sich-seins die Andern als dasselbe _mit sich_ zu verleugnen, erhaben ist.--Die reine Einsicht findet beides sowohl unzweckmäßig als unrecht,--_unzweckmäßig_, um von Vergnügen und Besitz sich frei zu erweisen, sich Vergnügen zu versagen und einen Besitz wegzugeben; sie wird also im Gegenteil den für einen _Toren_ erklären, der, um zu essen, das Mittel ergreift, wirklich zu essen. Sie findet es auch _unrecht_, sich eine Mahlzeit zu versagen, und Butter, Eier nicht gegen Geld, oder Geld nicht gegen Butter und Eier, sondern geradezu, ohne so was dafür zurück zu erhalten, wegzugeben; sie erklärt eine Mahlzeit oder den Besitz von dergleichen Dingen für einen Selbstzweck, und sich damit in der Tat für eine sehr unreine Absicht, der es um solchen Genuß und Besitz ganz wesentlich zu tun ist. Sie behauptet als reine Absicht auch wieder die Notwendigkeit der Erhebung über die natürliche Existenz und über die Habsucht um ihre Mittel; nur findet sie es töricht und unrecht, daß diese Erhebung _durch die Tat_ bewiesen werden soll, oder diese reine

Absicht ist in Wahrheit Betrug, welcher eine innerliche Erhebung vorgibt und fodert, aber Ernst daraus zu machen, sie wirklich ins Werk zu richten und ihre Wahrheit zu erweisen für überflüssig, tönch, und selbst für unrecht ausgibt.--Sie verleugnet sich also sowohl als reine Einsicht, denn sie verleugnet das unmittelbar zweckmäßige Tun, wie als reine Absicht, denn sie verleugnet die Absicht, sich von den Zwecken der Einzelheit befreit zu erweisen.

So gibt die Aufklärung sich dem Glauben zu erfahren. Sie tritt in diesem schlechten Aussehen auf, weil sie eben durch das Verhältnis zu einem andern sich eine negative Realität gibt, oder sich als das Gegenteil ihrer selbst darstellt; die reine Einsicht und Absicht muß sich aber dies Verhältnis geben, denn es ist ihre Verwirklichung.--Diese erschien zunächst als negative Realität. Vielleicht ist ihre positive Realität besser beschaffen; sehen wir, wie diese sich verhält.--Wenn alles Vorurteil und Aberglauben verbannt worden, so tritt die Frage ein, was nun weiter? Welches ist die Wahrheit, welche die Aufklärung statt jener verbreitet hat?--Sie hat diesen positiven Inhalt in ihrem Ausrotten des Irrtums schon ausgesprochen, denn jene Entfremdung ihrer selbst ist ebensowohl ihre positive Realität.--An demjenigen, was dem Glauben absoluter Geist ist, faßt sie, was sie von Bestimmung daran entdeckt, als Holz, Stein und so fort, als einzelne wirkliche Dinge auf; indem sie überhaupt alle Bestimmtheit, das heißt, allen Inhalt und Erfüllung desselben auf diese Weise als eine Endlichkeit, als menschliches Wesen und Vorstellung begreift, wird ihr das absolute Wesen zu einem Vakuum, dem keine Bestimmungen, keine Prädikate beigelegt werden können. Ein solches Beilager wäre an sich sträflich, und es ist es eben, in welchem die Ungeheuer des Aberglaubens erzeugt worden sind. Die Vernunft, die reine Einsicht ist wohl selbst nicht leer, indem das Negative ihrer selbst für sie und ihr Inhalt ist, sondern reich, aber nur an Einzelheit und Schranke; dem absoluten Wesen dergleichen nichts zukommen zu lassen noch beizulegen, ist ihre einsichtsvolle Lebensart, welche sich und ihren Reichtum der Endlichkeit an ihren Ort zu stellen und das Absolute würdig zu behandeln weiß

Diesem leeren Wesen gegenüber steht als zweites Moment der positiven Wahrheit der Aufklärung, die aus einem absoluten Wesen ausgeschlossene Einzelheit überhaupt, des Bewußtseins und alles Seins, als absolutes An- und Für-sich-sein. Das Bewußtsein, welches in seiner allerersten Wirklichkeit sinnliche Gewißheit und Meinung ist, kehrt hier aus dem ganzen Wege seiner Erfahrung dahin zurück, und ist wieder ein Wissen von rein Negativem seiner selbst, oder von sinnlichen Dingen, d.h. seienden, welche seinem Für-sich-sein gleichgültig gegenüberstehen. Es ist hier aber nicht unmittelbares natürliches Bewußtsein, sondern es ist sich solches geworden. Zuerst preisgegeben aller Verwicklung, worein es durch seine Entfaltung gestürzt wird, itzt durch die reine Einsicht auf seine erste Gestalt zurückgeführt, hat es sie als das Resultat erfahren. Auf die Einsicht der Nichtigkeit aller andern Gestalten des Bewußtseins und somit alles jenseits der sinnlichen Gewißheit gegründet, ist diese sinnliche Gewißheit nicht mehr Meinung,

sondern sie ist vielmehr die absolute Wahrheit. Diese Nichtigkeit alles dessen, was über die sinnliche Gewißheit hinausgeht, ist zwar nur ein negativer Beweis dieser Wahrheit; aber sie ist keines andern fähig, denn die positive Wahrheit der sinnlichen Gewißheit an ihr selbst, ist eben das _unvermittelte_ Für-sich-sein des Begriffes selbst als Gegenstands, und zwar in der Form des Andersseins,--daßes jedem Bewußtsein _schlechthin gewiß_ ist, daßes _ist_, und _andere_ wirkliche Dinge_ außer ihm, und daßes in seinem _natürlichen_ Sein, so wie diese Dinge, _an und für sich_ oder _absolut_ ist.

Das dritte Moment der Wahrheit der Aufklärung endlich ist das Verhältnis der einzelnen Wesen zum absoluten Wesen, die Beziehung der beiden ersten. Die Einsicht als reine Einsicht des _Gleichen_ oder _Unbeschränkten geht_ auch über das _Ungleiche_, nämlich die endliche Wirklichkeit, oder über sich als bloßes Anderssein _hinaus_. Sie hat zum Jenseits desselben _das Leere_, auf welches sie also die sinnliche Wirklichkeit bezieht. In die Bestimmung dieses _Verhältnisses_ treten nicht die beiden Seiten als _Inhalt_ ein, denn die eine ist das Leere, und ein Inhalt ist also nur durch die andere, die sinnliche Wirklichkeit, vorhanden. Die _Form_ der Beziehung aber, in deren Bestimmung die Seite des _An-sich_ mithilft, kann nach Belieben gemacht werden; denn die Form ist das _an sich Negative_, und darum das sich Entgegengesetzte; Sein sowohl als Nichts; _An-sich_ wie das _Gegenteil_; oder was dasselbe, die Beziehung _der Wirklichkeit_ auf _An-sich_ als das _Jenseits_ ist ebensowohl ein _Negieren_ als ein _Setzen_ derselben. Die endliche Wirklichkeit kann daher eigentlich, wie man es gerade braucht, genommen werden. Das Sinnliche wird also itzt auf das Absolute als auf das _An-sich_ positiv_ bezogen, und die sinnliche Wirklichkeit ist selbst _an sich_; das Absolute macht, hegt und pflegt sie. Wiederum ist sie auch darauf als auf das Gegenteil, als auf ihr _Nichtsein_ bezogen; nach diesem Verhältnisse ist sie nicht an sich, sondern nur _für ein_ Anderes_. Wenn in der vorhergehenden Gestalt des Bewußtseins die _Begriffe_ des Gegensatzes sich als _Gut_ und _Schlecht_ bestimmten, so werden sie dagegen der reinen Einsicht zu den reinern Abstraktionen, des _An-sich-_ und _Für-ein-Anderes_-sein.

Beide Betrachtungsweisen, der positiven wie der negativen Beziehung des Endlichen auf das An-sich, sind aber in der Tat gleich notwendig, und alles ist also so sehr _an sich_, als es _für ein Anderes_ ist; oder alles ist _nützlich_.--Alles gibt sich andern preis, läßt sich itzt von andern gebrauchen, und ist _für sie_; und itzt stellt es sich, es so zu sagen, wieder auf die Hinterbeine, tut spröde gegen Anderes, ist für sich und gebraucht das Andere seinerseits.--Für den Menschen, als das dieser Beziehung _bewußte_ Ding, ergibt sich daraus sein Wesen und seine Stellung. Er ist, wie er unmittelbar ist, als natürliches Bewußtsein _an sich_, gut_, als einzelnes _absolut_, und Anderes ist _für ihn_; und zwar da für ihn als das seiner bewußte Tier die Momente die Bedeutung der Allgemeinheit haben, ist _alles_ für sein Vergnügen und Ergänzlichkeit, und er geht, wie er aus Gottes Hand gekommen, in der Welt als einem für ihn gepflanzten Garten umher. --Er muß auch vom Baume der Erkenntnis des Guten und des Bösen gepflückt haben; er besitzt darin einen Nutzen, der ihn von allem

andern unterscheidet, denn zufälligerweise ist seine an sich gute Natur auch so beschaffen, daß ihr das Übermaß der Ergänzlichkeit Schaden tut, oder vielmehr seine Einzelheit hat auch ihr Jenseits an ihr, kann über sich selbst hinausgehen und sich zerstören. Hiegegen ist ihm die Vernunft ein nützlich Mittel, dies Hinausgehen gehörig zu beschränken, oder vielmehr im Hinausgehen über das Bestimmte sich selbst zu erhalten; denn dies ist die Kraft des Bewußtseins. Der Genuß des bewußten an sich allgemeinen Wesens muß nach Mannigfaltigkeit und Dauer selbst nicht ein bestimmtes, sondern allgemein sein; das Maß hat daher die Bestimmung, zu verhindern, daß das Vergnügen in seiner Mannigfaltigkeit und Dauer abgebrochen werde; das heißt, die Bestimmung des Maßes ist die Unmäßigkeit.--Wie dem Menschen alles nützlich ist, so ist er es ebenfalls, und seine Bestimmung ebensowohl, sich zum gemeinnützlichen und allgemein brauchbaren Mitgliede des Trupps zu machen. Soviel er für sich sorgt, gerade soviel muß er sich auch hergeben für die Andern, und soviel er sich hergibt, soviel sorgt er für sich selbst; eine Hand wäscht die andere. Wo er aber sich befindet, ist er recht daran; er nützt andern und wird genützt.

Anders ist auf andere Weise einander nützlich; alle Dinge aber haben diese nützliche Gegenseitigkeit durch ihr Wesen, nämlich auf das Absolute auf die gedoppelte Weise bezogen zu sein--die positive, dadurch an und für sich selbst zu sein, die negative, dadurch für Andere zu sein. Die Beziehung auf das absolute Wesen oder die Religion ist daher unter aller Nützlichkeit das Allernützlichste; denn sie ist der reine Nutzen selbst, sie ist dies Bestehen aller Dinge, oder ihr An- und Für-sich-sein, und das Fallen aller Dinge, oder ihr Sein für Anderes.

Dem Glauben freilich ist dieses positive Resultat der Aufklärung so sehr ein Greuel als ihr negatives Verhalten gegen ihn. Diese Einsicht in das absolute Wesen, die nichts in ihm sieht als eben das absolute Wesen, das Œtre suprŒme, oder das Leere,--diese Absicht, daß alles in seinem unmittelbaren Dasein an sich oder gut ist, daß endlich die Beziehung des einzelnen bewußten Seins auf das absolute Wesen, die Religion, der Begriff der Nützlichkeit erschöpfend ausdrückt, ist dem Glauben schlechthin abscheulich. Diese eigne Weisheit der Aufklärung erscheint ihm notwendig zugleich als die Plattheit selbst, und als das Geständnis der Plattheit; weil sie darin besteht, vom absoluten Wesen nichts oder, was dasselbe ist, von ihm diese ganz ebne Wahrheit zu wissen, daß es eben nur das absolute Wesen ist, dagegen nur von der Endlichkeit und zwar sie als das Wahre und dies Wissen von derselben als dem Wahren, als das Höchste zu wissen.

Der Glauben hat das göttliche Recht, das Recht der absoluten Sichselbstgleichheit oder des reinen Denkens, gegen die Aufklärung, und erfährt von ihr durchaus Unrecht; denn sie verdreht ihn in allen seinen Momenten, und macht sie zu etwas anderem, als sie in ihm sind. Sie aber hat nur menschliches Recht gegen ihn und für ihre Wahrheit; denn das Unrecht, das sie begeht, ist das Recht der Ungleichheit, und besteht in dem Verkehren und Verändern, ein Recht, das der Natur

des _Selbstbewußtseins_ im Gegensatz gegen das einfache Wesen oder das _Denken_ angehört. Aber indem ihr Recht das Recht des Selbstbewußtseins ist, wird sie nicht nur _auch_ ihr Recht behalten, so daß zwei gleiche Rechte des Geistes einander gegenüber stehen bleiben, und keins das andere befriedigen könnte, sondern sie wird das absolute Recht behaupten, weil das Selbstbewußtsein die Negativität des Begriffs ist, die nicht nur _für sich_ ist, sondern auch über ihr Gegenteil übergreift; und der Glaube selbst, weil er Bewußtsein ist, wird ihr ihr Recht nicht verweigern können.

Denn die Aufklärung verhält sich gegen das glaubende Bewußtsein nicht mit eigentümlichen Prinzipien, sondern mit solchen, welche dieses selbst an ihm hat. Sie bringt ihm nur seine _eigenen Gedanken_ zusammen, die ihm bewußlos auseinanderfallen; sie erinnert es nur bei der _einen_ seiner Weisen an die _andere_, die es _auch_ hat, aber deren eine es immer bei der andern vergißt. Sie erweist sich eben dadurch gegen es als reine Einsicht, daß sie bei einem _bestimmten_ Momente das Ganze sieht, also das auf jenes Moment sich beziehende _Entgegengesetzte_ herbeibringt, und eines im andern verkehrend das negative Wesen beider Gedanken, den _Begriff_, hervortreibt. Sie erscheint dem Glauben darum als Verdrehung und Lüge, weil sie das _Anderssein_ seiner Momente aufzeigt; sie scheint ihm damit unmittelbar etwas anderes aus ihnen zu machen, als sie in ihrer Einzelheit sind; aber dies _Andere_ ist ebenso wesentlich, und es ist in Wahrheit in dem glaubenden Bewußtsein selbst vorhanden, nur daß dieses daran nicht denkt, sondern es sonstwo hat; daher ist es ihm weder fremde, noch kann es von ihm abgeleugnet werden.

Die Aufklärung selbst aber, welche den Glauben an das Entgegengesetzte seiner abgesonderten Momente erinnert, ist ebensowenig über sich selbst aufgeklärt. Sie verhält sich rein _negativ_ gegen den Glauben, insofern sie ihren Inhalt aus ihrer Reinheit ausschließt, und ihn für das _Negative_ ihrer selbst nimmt. Sie erkennt daher weder in diesem Negativen, in dem Inhalte des Glaubens, sich selbst, noch bringt auch sie aus diesem Grunde die beiden Gedanken zusammen, den, welchen sie herbeibringt, und den, gegen welchen sie ihn herbeibringt. Indem sie nicht erkennt, daß dasjenige, was sie am Glauben verdammt, unmittelbar ihr eigener Gedanke ist, so ist sie selbst in der Entgegensetzung der beiden Momente, deren eines, nämlich jedesmal das dem Glauben entgegengesetzte, sie nur anerkennt, das andere aber, gerade wie der Glaube tut, davon trennt. Sie bringt daher nicht die Einheit beider als Einheit derselben, d. i. den Begriff hervor; aber er _entsteht_ ihr für sich oder sie findet ihn nur als _vorhanden_. Denn an sich ist ebendies die Realisierung der reinen Einsicht, daß sie, deren Wesen der Begriff ist, zuerst sich selbst als ein absolut _Anderes_ wird und sich verleugnet, denn der Gegensatz des Begriffes ist der absolute, und aus diesem Anderssein zu sich selbst, oder zu ihrem Begriffe kommt.--Die Aufklärung _ist_ aber nur diese Bewegung, sie ist die noch bewußlose Tätigkeit des reinen Begriffes, die zwar zu sich selbst, als Gegenstand, kommt, aber diesen für ein _Anderes_ nimmt, auch die Natur des Begriffes nicht kennt, daß nämlich das Nichtunterschiedne es ist, was sich absolut trennt.--Gegen den

Glauben also ist die Einsicht insofern die Macht des Begriffes, als sie die Bewegung und das Beziehen der in seinem Bewußsein auseinanderliegenden Momente ist, ein Beziehen, worin der Widerspruch derselben zum Vorschein kömmt. Hierin liegt das absolute Recht der Gewalt, welche sie über ihn ausübt; die Wirklichkeit aber, zu der sie diese Gewalt bringt, ebendarin, daß das glaubende Bewußsein selbst der Begriff ist, und also das Entgegengesetzte, das ihm die Einsicht herbeibringt, selbst anerkennt. Sie behält darum gegen es recht, weil sie an ihm das geltend macht, was ihm selbst notwendig ist, und was es an ihm selbst hat.

Zuerst behauptet die Aufklärung das Moment des Begriffes, ein Tun des Bewußseins zu sein; sie behauptet dies gegen den Glauben--daß sein absolutes Wesen seines Bewußsein als eines Selbsts, oder daßes durch das Bewußsein hervorgebracht sei. Dem glaubenden Bewußsein ist sein absolutes Wesen, ebenso wie es ihm An-sich ist, zugleich nicht wie ein fremdes Ding, welches darin, man weiß nicht wie und woher, stünde, sondern sein Vertrauen besteht gerade darin, sich als dieses persönliche Bewußsein darin zu finden, und sein Gehorsam und Dienst darin, es als sein absolutes Wesen durch sein Tun hervorzubringen. Hieran erinnert eigentlich nur den Glauben die Aufklärung, wenn er rein das An-sich des absoluten Wesens jenseits des Tuns des Bewußseins ausspricht. --Aber indem sie zwar der Einseitigkeit des Glaubens das entgegengesetzte Moment des Tuns desselben gegen das Sein, an das er hier allein denkt, herbei, selbst aber ihre Gedanken ebenso nicht zusammenbringt, isoliert sie das reine Moment des Tuns, und spricht von dem An-sich des Glaubens aus, daßes nur ein Hervorgebrachtes des Bewußseins sei. Das isolierte dem An-sich entgegengesetzte Tun ist aber ein zufälliges Tun, und als ein vorstellendes ein Erzeugen von Fiktionen--Vorstellungen, die nicht an sich sind; und so betrachtet sie den Inhalt des Glaubens. --Umgekehrt aber sagt die reine Einsicht ebenso das Gegenteil. Indem sie das Moment des Andersseins, das der Begriff an ihm hat, behauptet, spricht sie das Wesen des Glaubens als ein solches aus, welches das Bewußsein nichts angehe, jenseits desselben, ihm fremd und unerkannt sei. Dem Glauben ist es ebenso, wie er einerseits ihm vertraut, und darin die Gewißheit seiner selbst hat, andererseits in seinen Wegen unerforschlich, und in seinem Sein unerreichbar.

Ferner behauptet die Aufklärung gegen das glaubende Bewußsein darin ein Recht, das es selbst einräumt, wenn sie den Gegenstand seiner Verehrung als Stein und Holz oder sonst als eine endliche anthropomorphe Bestimmtheit betrachtet. Denn da es dies entzweite Bewußsein ist, ein Jenseits der Wirklichkeit und ein reines Diesseits von jenem Jenseits zu haben, so ist in ihm in der Tat auch diese Ansicht des sinnlichen Dinges vorhanden, nach welcher es an und für sich gilt; es bringt aber diese beiden Gedanken des An-und-für-sich-seienden, das ihm einmal das reine Wesen, das anderemal ein gemeines sinnliches Ding ist, nicht zusammen.--Selbst sein reines Bewußsein ist von der letztern Ansicht affiziert, denn die Unterschiede seines übersinnlichen Reichs sind, weil es des Begriffes entbehrt, eine Reihe von selbstständigen

Gestalten und ihre Bewegung ein _Geschehen_, das heißt, sie sind nur in der _Vorstellung_, und haben die Weise des sinnlichen Seins an ihnen.--Die Aufklärung isoliert ihrerseits ebenso die _Wirklichkeit_, als ein vom Geiste verlassenes Wesen, die Bestimmtheit als eine unverrückte Endlichkeit, welche nicht in der geistigen Bewegung des Wesens selbst ein _Moment_ wäre, nicht Nichts, auch nicht ein an und für sich _seiendes_ Etwas, sondern ein Verschwindendes.

Es ist klar, daß dasselbe bei dem _Grunde_ des _Wissens_ der Fall ist. Das glaubende Bewußtsein anerkennt selbst ein zufälliges _Wissen_, denn es hat ein Verhältnis zu Zufälligkeiten, und das absolute Wesen selbst ist ihm in der Form einer vorgestellten gemeinen Wirklichkeit; hiemit ist das glaubende Bewußtsein _auch_ eine Gewißheit, welche nicht die Wahrheit an ihr selbst hat, und es bekennt sich als ein solches unwesentliches Bewußtsein, diesseits des sich selbst vergewissernden und bewährenden Geistes.--Dies Moment vergißt es aber in seinem geistigen unmittelbaren Wissen von dem absoluten Wesen.--Die Aufklärung aber, welche es daran erinnert, denkt wieder _nur_ an das zufällige Wissen, und vergißt das Andere,--denkt nur an die Vermittlung, welche durch ein _fremdes_ Drittes geschieht, nicht an die, worin das Unmittelbare sich selbst das Dritte ist, wodurch es sich mit dem Andern, nämlich mit _sich selbst_, vermittelt.

Endlich findet sie in ihrer Ansicht des _Tuns_ des Glaubens das Wegwerfen des Genusses und der Habe unrecht und unzumutbar.--Was das Unrecht betrifft, so erhält sie die Übereinstimmung des glaubenden Bewußtseins darin, daß dieses selbst diese Wirklichkeit anerkennt, Eigentum zu besitzen, festzuhalten und zu genießen; es betrügt sich in der Behauptung des Eigentums um so isolierter und hartnäckiger, sowie in seinem Genusse um so roher dahingegeben, da jenseits dieser Wirklichkeit sein religiöses--Besitz und Genuß _aufgebendes_--Tun fällt und ihm die Freiheit für jene Seite erkaufte. Dieser Dienst der Aufopferung des natürlichen Treibens und Genießens hat durch diesen Gegensatz in der Tat keine Wahrheit; die Beibehaltung hat _neben_ der Aufopferung statt; diese ist nur ein _Zeichen_, das die wirkliche Aufopferung nur an einem kleinen Teile vollbringt, und sie daher in der Tat nur _vorstellt_.

In Ansehung der _Zweckmäßigkeit_ findet die Aufklärung das Wegwerfen _einer_ Habe, um von _der_ Habe, die Versagung _eines_ Genusses, um von _dem_ Genusse sich befreit zu wissen und zu erweisen, für ungeschickt. Das glaubende Bewußtsein selbst faßt das absolute Tun als ein _allgemeines_ Tun; nicht nur das Handeln seines absoluten Wesens als seines Gegenstandes ist ihm ein allgemeines, sondern auch das einzelne Bewußtsein soll sich ganz und allgemein von seinem sinnlichen Wesen befreit erweisen. Das Wegwerfen einer _einzelnen_ Habe oder das Verzichttun auf einen _einzelnen_ Genuß ist aber nicht diese _allgemeine_ Handlung; und indem in der Handlung wesentlich der _Zweck_, der ein allgemeiner, und die _Ausführung_, die eine einzelne ist, vor dem Bewußtsein in ihrer Unangemessenheit stehen muß, so erweist sie sich als ein solches Handeln, woran das Bewußtsein keinen Anteil hat, und hiemit dies Handeln eigentlich als zu _naiv_, um eine Handlung zu sein; es ist zu naiv, zu fasten, um von der Lust der

Mahlzeit sich befreit, zu naiv, sich, wie Origines, andere Lust vom Leibe wegzuschaffen, um sie abgetan zu erweisen. Die Handlung selbst erweist sich als ein äußerliches und einzelnes Tun; die Begierde aber ist innerlich eingewurzelt, und ein allgemeines; ihre Lust verschwindet weder mit dem Werkzeuge noch durch einzelne Entbehrung.

Die Aufklärung aber isoliert ihrerseits hier das Innerliche, Unwirkliche gegen die Wirklichkeit, wie sie gegen die Innerlichkeit des Glaubens in seiner Anschauung und Andacht die Äußerlichkeit der Dingheit festhielt. Sie legt das Wesentliche in die Absicht, in den Gedanken, und erspart dadurch das wirkliche Vollbringen der Befreiung von den natürlichen Zwecken; im Gegenteil ist diese Innerlichkeit selbst das Formale, das an den natürlichen Trieben seine Erfüllung hat, welche eben dadurch gerechtfertigt sind, daß sie innerlich, daß sie dem allgemeinen Sein, der Natur angehören.

Die Aufklärung hat also über den Glauben darum eine unwiderstehliche Gewalt, daß sie in seinem Bewußtsein selbst die Momente findet, welche sie geltend macht. Die Wirkung dieser Kraft näher betrachtet, so scheint ihr Verhalten gegen ihn die schöne Einheit des Vertrauens und der unmittelbaren Gewißheit zu zerreißen, sein geistiges Bewußtsein durch niedrige Gedanken der sinnlichen Wirklichkeit zu verunreinigen, sein in seiner Unterwerfung beruhigtes und sicheres Gemüt durch die Eitelkeit des Verstandes und des eigenen Willens und Vollbringens zu zerstören. Aber in der Tat leitet sie vielmehr die Aufhebung der gedankenlosen oder vielmehr begrifflosen Trennung ein, welche in ihm vorhanden ist. Das glaubende Bewußtsein führt doppeltes Maß und Gewicht, es hat zweierlei Augen, zweierlei Ohren, zweierlei Zunge und Sprache, es hat alle Vorstellungen verdoppelt, ohne diese Doppelsinnigkeit zu vergleichen. Oder der Glauben lebt in zweierlei Wahrnehmungen, der einen, der Wahrnehmung des schlafenden, rein in begrifflosen Gedanken, der andern des wachen, rein in der sinnlichen Wirklichkeit lebenden Bewußtseins, und in jeder führt er eine eigene Haushaltung. --Die Aufklärung beleuchtet jene himmlische Welt mit den Vorstellungen der sinnlichen; und zeigte jener diese Endlichkeit auf, die der Glauben nicht verleugnen kann, weil er Selbstbewußtsein und hiemit die Einheit ist, welcher beide Vorstellungsweisen angehören, und worin sie nicht auseinanderfallen, denn sie gehören demselben untrennbaren einfachen Selbst an, in welches er übergegangen ist.

Der Glauben hat hiedurch den Inhalt, der sein Element erfüllte, verloren, und sinkt in ein dumpfes Weben des Geistes in ihm selbst zusammen. Er ist aus seinem Reiche vertrieben, oder dies Reich ist ausgeplündert, indem alle Unterscheidung und Ausbreitung desselben das wache Bewußtsein an sich riß und seine Teile alle der Erde als ihr Eigentum vindizierte und zurückgab. Aber befriedigt ist er darum nicht, denn durch diese Beleuchtung ist allenthalben nur einzelnes Wesen entstanden, so daß der Geist nur wesenlose Wirklichkeit und von ihm verlassene Endlichkeit anspricht. --Indem er ohne Inhalt ist und in dieser Leere nicht bleiben kann, oder indem er über das Endliche, das der einzige Inhalt ist, hinausgehend nur das Leere findet, ist er ein

reines Sehnen; seine Wahrheit ein leeres _Jenseits_, dem sich kein
gemäßer Inhalt mehr finden läßt, denn alles ist anders verwandt.--Der
Glauben ist in der Tat hiemit dasselbe geworden, was die Aufklärung,
nämlich das Bewußtsein der Beziehung des an sich seienden Endlichen
auf das prädicatlose, unerkannte und unerkennbare Absolute; nur _daß
sie_ die _befriedigte_, er_ aber die _unbefriedigte_ Aufklärung ist.
Es wird sich jedoch an ihr zeigen, ob sie in ihrer Befriedigung
bleiben kann; jenes Sehnen des trüben Geistes, der über den Verlust
seiner geistigen Welt trauert, steht im Hinterhalte. Sie selbst hat
diesen Makel des unbefriedigten Sehns an ihr,--als reinen
Gegenstand_ an ihrem _leeren_ absoluten Wesen,--als _Tun_ und
Bewegung an dem _Hinausgehen_ über ihr Einzelwesen zum unerfüllten
Jenseits,--als _erfüllten Gegenstand_ an der _Selbstlosigkeit_ des
Nützlichen. Sie wird diesen Makel aufheben; aus der nähern
Betrachtung des positiven Resultates, das ihr die Wahrheit ist, wird
sich ergeben, daßer an sich darin schon aufgehoben ist.

b. Die Wahrheit der Aufklärung

Das dumpfe nichts mehr in sich unterscheidende Weben des Geistes ist
also in sich selbst jenseits des Bewußtseins getreten, welches
dagegen sich klar geworden ist.--Das erste Moment dieser Klarheit ist
in seiner Notwendigkeit und Bedingung dadurch bestimmt, daßdie reine
Einsicht, oder sie, die _an sich_ Begriff ist, sich verwirklicht; sie
tut dies, indem sie das Anderssein oder die Bestimmtheit an ihr setzt.
Auf diese Weise ist sie negative reine Einsicht, d.i. Negation des
Begriffs; diese ist ebenso rein; und es ist damit das _reine Ding_,
das absolute Wesen, das sonst keine weitere Bestimmung hat, geworden.
Dies näher bestimmt, so ist sie als absoluter Begriff, ein
Unterscheiden von Unterschieden, die keine mehr sind, von
Abstraktionen oder reinen Begriffen, die sich selbst nicht mehr
tragen, sondern nur durch _das Ganze der Bewegung_ Halt und
Unterscheidung haben. Dieses Unterscheiden des Nichtunterschiednen
besteht gerade darin, daßder absolute Begriff sich selbst zu seinem
Gegenstande macht, und jener _Bewegung_ gegenüber sich als das
Wesen setzt. Dies entbehrt hiedurch der Seite, worin die
Abstraktionen oder Unterschiede _auseinandergehalten_ werden, und
wird daher das _reine Denken_ als _reines Ding_.--Dies ist also eben
jenes dumpfe bewußlose Weben des Geistes in ihm selbst, zu dem der
Glauben herabsank, indem er den unterschiednen Inhalt verlor;--es ist
zugleich jene _Bewegung_ des reinen Selbstbewußtseins, der es das
absolut fremde Jenseits sein soll. Denn weil dies reine
Selbstbewußtsein die Bewegung in reinen Begriffen, in Unterschieden
ist, die keine sind, so fällt es in der Tat in das bewußlose Weben,
d.i. in das reine _Fühlen_ oder in die reine _Dingheit_ zusammen.
--Der sich selbst entfremdete Begriff--denn er steht hier noch auf
der Stufe dieser Entfremdung--aber erkennt nicht dies _gleiche Wesen_
beider Seiten, der Bewegung des Selbstbewußtseins und seines
absoluten Wesens,--nicht das _gleiche Wesen_ derselben, welches in
der Tat ihre Substanz und Bestehen ist. Indem er diese Einheit nicht
erkennt, so gilt ihm das Wesen nur in der Form des gegenständlichen

Jenseits, das unterscheidende Bewußsein aber, das auf diese Weise das An-sich außer ihm hat, als ein endliches Bewußsein.

Über jenes absolute Wesen gerät die Aufklärung selbst mit sich in den Streit, den sie vorher mit dem Glauben hatte, und teilt sich in zwei Parteien. Eine Partei bewährt sich erst dadurch als die „siegende“, daß sie in zwei Parteien zerfällt; denn darin zeigt sie das Prinzip, das sie bekämpfte, an ihr selbst zu besitzen, und hiemit die Einseitigkeit aufgehoben zu haben, in der sie vorher auftrat. Das Interesse, das sich zwischen ihr und der andern teilte, fällt nun ganz in sie und vergißt der andern, weil es in ihr selbst den Gegensatz findet, der es beschäftigt. Zugleich aber ist er in das höhere siegende Element erhoben worden, worin er geläutert sich darstellt. So daß also die in einer Partei entstehende Zwietracht, welche ein Unglück scheint, vielmehr ihr Glück beweist.

Das reine Wesen selbst hat keinen Unterschied an ihm, daher kommt er so an dasselbe, daß sich zwei solche reine Wesen für das Bewußsein, oder ein zweifaches Bewußsein desselben hervortut.--Das reine absolute Wesen ist nur in dem reinen Denken, oder vielmehr es ist das reine Denken selbst, also schlechthin „jenseits“ des endlichen, des „Selbstbewußseins, und nur das negative Wesen. Aber auf diese Weise ist es eben das „Sein“, das Negative des Selbstbewußseins. Als „Negatives“ desselben ist es „auch“ darauf bezogen; es ist das „äußere Sein“, welches auf es, worin die Unterschiede und Bestimmungen fallen, bezogen die Unterschiede an ihm erhält, geschmeckt, gesehen, und so fort, zu werden; und das Verhältnis ist die „sinnliche“ Gewißheit und Wahrnehmung.

Wird von diesem „sinnlichen“ Sein, worin jenes negative Jenseits notwendig übergeht, ausgegangen, aber von diesen bestimmten Weisen der Beziehung des Bewußseins abstrahiert, so bleibt die reine „Materie“ übrig als das dumpfe Weben und Bewegen in sich selbst. Es ist hierbei wesentlich, dies zu betrachten, daß die „reine Materie“ nur das ist, was „übrig“ bleibt, wenn wir vom Sehen, Fühlen, Schmecken und so fort „abstrahieren“, das heißt, sie ist nicht das Gesehene, Geschmeckte, Gefühlte, und so fort; es ist nicht die „Materie“, die gesehen, gefühlt, geschmeckt wird, sondern die Farbe, ein Stein, ein Salz u.s.f.; sie ist vielmehr die „reine Abstraktion“; und dadurch ist das „reine Wesen“ des „Denkens“ oder das reine Denken selbst vorhanden, als das nicht in sich unterschiedene, nicht bestimmte, prädikatlose Absolute.

Die eine Aufklärung nennt das absolute Wesen jenes prädikatlose Absolute, das jenseits des wirklichen Bewußseins im Denken ist, von welchem ausgegangen wurde;--die andere nennt es „Materie“. Wenn sie als „Natur“ und Geist oder „Gott“ unterschieden würden, so würde dem bewußlosen Weben in sich selbst, um Natur zu sein, der Reichtum des entfalteten Lebens fehlen, dem Geiste oder Gotte das sich in sich unterscheidende Bewußsein. Beides ist, wie wir gesehen, schlechthin derselbe Begriff; der Unterschied liegt nicht in der Sache, sondern rein nur in dem verschiedenen Ausgangspunkte beider Bildungen, und darin, daß jede auf einem eigenen Punkte in der Bewegung des Denkens

stehenbleibt. Wenn sie darüber hinwegsetzten, würden sie zusammentreffen und als dasselbe erkennen, was der einen, wie sie vorgibt, ein Greuel, der andern eine Torheit ist. Denn der einen ist das absolute Wesen in ihrem reinen Denken oder unmittelbar für das reine Bewußsein, außer dem endlichen Bewußsein, das _negative_ Jenseits desselben. Würde sie darauf reflektieren, daßteils jene einfache Unmittelbarkeit des Denkens nichts anderes ist als das _reine Sein_, teils das, was _negativ_ für das Bewußsein ist, sich zugleich darauf bezieht, daßim negativen Urteile das _Ist_ (Kopula) beide Getrennten ebenso zusammenhät,--so würde sich die Beziehung dieses Jenseits in der Bestimmung eines _äußern Seienden_ auf das Bewußsein ergeben, und hiemit als dasselbe, was _reine Materie_ ge _nannt wird; das fehlende Moment der _Gegenwart_ wäre gewonnen.

--Die andere Aufklärung geht von dem sinnlichen Sein aus, _abstrahiert_ dann von der sinnlichen Beziehung des Schmeckens, Sehens, und so fort, und macht es zum reinen _An-sich_, zur _absoluten Materie_, dem nicht Gefühlten noch Geschmeckten; dies Sein ist auf diese Weise das prädikatlose Einfache, Wesen des _reinen Bewußseins_ geworden; es ist der reine Begriff als _an sich_ seiend, oder das _reine Denken in sich selbst_. Diese Einsicht macht in ihrem Bewußsein nicht den entgegengesetzten Schritt vom _Seienden_, welches _rein_ Seiendes ist, zum Gedachten, das dasselbe ist als das _Rein_ seiende, oder nicht vom rein Positiven zum rein Negativen; indem doch das Positive _rein_ schlechthin nur durch die Negation ist; das _rein_ Negative aber, als reines, sich in sich selbst gleich und eben dadurch positiv ist.--Oder beide sind nicht zum Begriffe der Cartesischen Metaphysik gekommen, daß _an sich Sein_ und _Denken_ dasselbe ist, nicht zu dem Gedanken, daß _Sein, reines Sein_, nicht ein _konkretes Wirkliches_ ist, sondern die _reine Abstraktion_; und umgekehrt das reine Denken, die Sichselbstgleichheit oder das Wesen, teils das _Negative_ des Selbstbewußseins und hiemit _Sein_, teils als unmittelbare Einfachheit ebenso nichts anderes als _Sein_ ist; das _Denken_ ist _Dingheit_, oder _Dingheit_ ist _Denken_.

Das Wesen hat hier die _Entzweiung_ erst so an ihm, daßes zwei Arten der Betrachtungsweise angehört; teils mußdas Wesen den Unterschied an ihm selbst haben, teils gehen eben darin die beiden Betrachtungsarten in _eine_ zusammen; denn die abstrakten Momente des reinen Seins und des Negativen, wodurch sie sich unterscheiden, sind alsdenn in dem Gegenstande dieser Betrachtungsweisen vereinigt.--Das gemeinschaftliche Allgemeine ist die Abstraktion des reinen Erzitterns in sich selbst, oder des reinen Sich-selbst-denkens.

Diese einfache achsendrehende Bewegung mußsich auseinanderwerfen, weil sie selbst nur Bewegung ist, indem sie ihre Momente unterscheidet. Diese Unterscheidung der Momente läß das Unbewegte als die leere Hüse des reinen _Seins_, das kein wirkliches Denken, kein Leben in sich selbst mehr ist, zurück; denn sie ist als der Unterschied aller Inhalt. Sie, die sich _außer_ jener _Einheit_ setzt, ist aber hiemit der _nicht in sich zurückkehrende_ Wechsel der Momente, des _An-sich-_ und des _Für-ein-Anderes-_ und des _Für-sich-seins_;--die Wirklichkeit, wie sie Gegenstand für das wirkliche Bewußsein der reinen Einsicht ist,--die _Nützlichkeit_.

So schlecht die Nützlichkeit dem Glauben, oder der Empfindsamkeit, oder auch der sich Spekulation nennenden Abstraktion, welche sich das _An-sich_ fixiert, aussehen mag, so ist sie es, worin die reine Einsicht ihre Realisierung vollendet, und sich selbst ihr _Gegenstand_ ist, den sie nun nicht mehr verleugnet, und der auch nicht den Wert des Leeren oder des reinen Jenseits für sie hat. Denn die reine Einsicht ist, wie wir sahen, der seiende Begriff selbst, oder die sich selbst gleiche reine Persönlichkeit, so sich in sich unterscheidend, daß jedes der unterschiedenen selbst reiner Begriff, das heißt unmittelbar nicht unterschieden ist; sie ist einfaches reines Selbstbewußsein, welches ebensowohl _für sich_ als _an sich_ in einer unmittelbaren Einheit ist. Sein _An-sich-sein_ ist daher nicht bleibendes _Sein_, sondern hört unmittelbar auf, in seinem Unterschiede etwas zu sein; ein solches Sein aber, das unmittelbar keinen Halt hat, ist nicht _an sich_, sondern wesentlich _für ein Anders_, das die Macht ist, die es absorbiert. Aber dies zweite dem ersten, dem _An-sich_-sein, entgegengesetzte Moment verschwindet ebenso unmittelbar als das erste, oder als _Sein nur für Anderes_ ist es vielmehr das _Verschwinden_ selbst, und es ist das _In-sich-zurückgekehrt_, das _Für-sich-sein gesetzt_. Dies einfache _Für-sich-sein_ ist aber als die Sichselbstgleichheit vielmehr _ein Sein_, oder damit _für ein Anderes_.--Diese Natur der reinen Einsicht in der _Entfaltung ihrer Momente_ oder sie als _Gegenstand_ drückt das Nützliche aus. Es ist ein _an sich_ bestehendes oder Ding, dies _An-sich-sein_ ist zugleich nur reines Moment; es ist somit absolut _für ein Anderes_, aber es ist ebenso nur für ein Anderes, als es an sich ist; diese entgegengesetzten Momente sind in die unzertrennliche Einheit des _Für-sich-seins_ zurückgekehrt. Wenn aber das Nützliche wohl den Begriff der reinen Einsicht ausdrückt, so ist es jedoch nicht als solche, sondern sie als _Vorstellung_ oder als ihr _Gegenstand_; es ist nur der rastlose Wechsel jener Momente, deren eines zwar das _In-sich-selbst-zurückgekehrt-sein_ selbst ist, aber nur als _Für-sich_-sein, d.h. als ein abstraktes gegen die andern auf die Seite tretendes Moment. Das Nützliche selbst ist nicht das negative Wesen, diese Momente in ihrer Entgegensetzung zugleich _ungetrennt_ in _ein_ und _derselben Rücksicht_, oder als ein _Denken_ an sich zu haben, wie sie als reine Einsicht sind; das Moment des _Für-sich-seins_ ist wohl an dem Nützlichen, aber nicht so, daß es über die andern Momente, das _An-sich_ und das _Sein für Anderes_, übergreift, und somit das _Selbst_ wäre. Die reine Einsicht hat also an dem Nützlichen ihren eigenen Begriff in seinen _reinen_ Momenten zum _Gegenstande_; sie ist das Bewußsein dieser _Metaphysik_, aber noch nicht das Begreifen derselben; es ist noch nicht zu der _Einheit_ des _Seins_ und des _Begriffs_ selbst gekommen. Weil das Nützliche noch die Form eines Gegenstandes für sie hat, hat sie eine zwar nicht mehr an und für sich seiende, aber doch noch eine _Welt_, welche sie von sich unterscheidet. Allein indem die Gegensätze auf die Spitze des Begriffes herausgetreten sind, wird dies die nächste Stufe sein, daß sie zusammenstürzen, und die Aufklärung die Früchte ihrer Taten erfährt.

Den erreichten Gegenstand in Beziehung auf diese ganze Sphäre betrachtet, so hatte die wirkliche Welt der Bildung sich in die

Eitelkeit des Selbstbewußtseins zusammengefaßt,--in das
Für-sich-sein, das ihre Verworrenheit noch zu seinem Inhalte hat,
und noch der _einzelne_ Begriff, noch nicht der für sich _allgemeine_
ist. In sich aber zurückgekehrt ist er die _reine Einsicht--das
reine Bewußtsein als das reine _Selbst_, oder die Negativität, wie
der Glauben ebendasselbe als das _reine Denken_ oder die Positivität.
Der Glauben hat in jenem Selbst das ihn vervollständigende Moment;
--aber durch diese Ergänzung untergehend, ist es nun an der reinen
Einsicht, daß wir die beiden Momente sehen, als das absolute Wesen,
das rein _gedacht_ oder Negatives--und als _Materie_, die das
positive _Seiende_ ist.--Es fehlt dieser Vollständigkeit noch jene
Wirklichkeit des Selbstbewußtseins, welche dem _eiteln_ Bewußtsein
angehört--die Welt, aus welcher das Denken sich zu sich erhob. Dies
Fehlende ist in der Nützlichkeit insofern erreicht, als die reine
Einsicht daran die positive Gegenständlichkeit erlangte; sie ist
dadurch wirkliches in sich befriedigtes Bewußtsein. Diese
Gegenständlichkeit macht nun ihre _Welt_ aus; sie ist die Wahrheit
der vorhergehenden ganzen, der ideellen wie der reellen Welt geworden.
Die erste Welt des Geistes ist das ausgebreitete Reich seines sich
zerstreuenden Daseins und der vereinzeltsten _Gewißheit_ seiner selbst;
wie die Natur ihr Leben in unendlich mannigfaltige Gestalten
zerstreut, ohne daß die _Gattung_ derselben vorhanden wäre. Die
zweite enthält die _Gattung_, und ist das Reich des _An-sich-seins_
oder der _Wahrheit_, entgegengesetzt jener Gewißheit. Das dritte
aber, das Nützliche, ist die _Wahrheit_, welche ebenso die
Gewißheit seiner selbst ist. Dem Reiche der Wahrheit des
Glaubens fehlt das Prinzip der _Wirklichkeit_ oder Gewißheit seiner
selbst als dieses _Einzelnen_. Der Wirklichkeit aber oder Gewißheit
seiner selbst als dieses Einzelnen fehlt das _An-sich_. In dem
Gegenstände der reinen Einsicht sind beide Welten vereinigt. Das
Nützliche ist der Gegenstand, insofern das Selbstbewußtsein ihn
durchschaut, und die _einzelne Gewißheit_ seiner selbst, seinen Genuß
(sein _Für-sich-sein_) in ihm hat; es _sieht_ ihn auf diese Weise
ein, und diese Einsicht enthält das _wahre_ Wesen des Gegenstandes
(ein Durchschautes oder _für ein Anderes_ zu sein); sie ist also
selbst _wahres Wissen_, und das Selbstbewußtsein hat ebenso
unmittelbar die allgemeine Gewißheit seiner selbst, sein _reines
Bewußtsein_ in diesem Verhältnisse, in welchem also ebenso _Wahrheit_
wie Gegenwart und _Wirklichkeit_ vereinigt sind. Beide Welten sind
versöhnt, und der Himmel auf die Erde herunter verpflanzt.

III. Die absolute Freiheit und der Schrecken

Das Bewußtsein hat in der Nützlichkeit seinen Begriff gefunden. Aber
er ist teils noch _Gegenstand_, teils ebendarum noch _Zweck_, in
dessen Besitze es sich noch nicht unmittelbar befindet. Die
Nützlichkeit ist noch Prädikat des Gegenstandes, nicht Subjekt selbst,
oder seine unmittelbare und einzige _Wirklichkeit_. Es ist dasselbe,
was vorhin so erschien; daß das _Für-sich-sein_ noch nicht sich als
die Substanz der übrigen Momente erwiesen, wodurch das Nützliche
unmittelbar nichts anderes als das Selbst des Bewußtseins und dieses

hiedurch in seinem Besitze wäre.--Diese Rücknahme der Form der Gegenständlichkeit des Nützlichen ist aber _an sich_ schon geschehen, und aus dieser innern Umwälzung tritt die wirkliche Umwälzung der Wirklichkeit, die neue Gestalt des Bewußtseins, die _absolute Freiheit_ hervor.

Es ist nämlich in der Tat nicht mehr als ein leerer Schein von Gegenständlichkeit vorhanden, der das Selbstbewußtsein von dem Besitze trennt. Denn teils ist überhaupt alles Bestehen und Gelten der bestimmten Glieder der Organisation der wirklichen und geglaubten Welt in diese einfache Bestimmung als in ihren Grund und Geist zurückgegangen; teils aber hat diese nichts Eignes mehr für sich, sie ist vielmehr reine Metaphysik, reiner Begriff oder Wissen des Selbstbewußtseins. Von dem _An-_ und _Für-sich-sein_ des Nützlichen als Gegenstandes erkennt nämlich das Bewußtsein, daß _sein An-sich-sein_ wesentlich _Sein für Anderes_ ist; das _An-sich-sein_ als das _Selbstlose_ ist in Wahrheit das passive, oder was für ein anderes Selbst ist. Der Gegenstand ist aber für das Bewußtsein in dieser abstrakten Form des _reinen An-sich-seins_, denn es ist reines _Einsehen_, dessen Unterschiede in der reinen Form der Begriffe sind. --Das _Für-sich-sein_ aber, in welches das Sein für Anderes zurückgeht, das Selbst, ist nicht ein von dem Ich verschiedenes, eignes Selbst dessen, was Gegenstand heißt; denn das Bewußtsein als reine Einsicht ist nicht _einzelnes_ Selbst, dem der Gegenstand ebenso als _eignes_ Selbst gegenübersteht, sondern es ist der reine Begriff, das Schauen des Selbsts in das Selbst, das absolute _Sich-selbst-_doppelt-sehen; die Gewißheit seiner ist das allgemeine Subjekt und sein wissender Begriff das Wesen aller Wirklichkeit. Wenn also das Nützliche nur der nicht in seine eigne _Einheit_ zurückkehrende Wechsel der Momente, und daher noch Gegenstand für das Wissen war, so hört er auf, dieses zu sein, denn das Wissen ist selbst die Bewegung jener abstrakten Momente, es ist das allgemeine Selbst, das Selbst ebenso seiner als des Gegenstandes, und als allgemeines die in sich zurückkehrende Einheit dieser Bewegung.

Hiemit ist der Geist als _absolute Freiheit_ vorhanden; er ist das Selbstbewußtsein, welches sich erfäßt, daß seine Gewißheit seiner selbst, das Wesen aller geistigen Massen der realen so wie der übersinnlichen Welt, oder umgekehrt, daß Wesen und Wirklichkeit das Wissen des Bewußtseins von _sich_ ist.--Es ist seiner reinen Persönlichkeit und darin aller geistigen Realität bewußt, und alle Realität ist nur Geistiges; die Welt ist ihm schlechthin sein Willen, und dieser ist allgemeiner Willen. Und zwar ist er nicht der leere Gedanke des Willens, der in stillschweigende oder repräsentierte Einwilligung gesetzt wird, sondern reell allgemeiner Willen, Willen aller _Einzelner_ als solcher. Denn der Willen ist an sich das Bewußtsein der Persönlichkeit oder eines jeden, und als dieser wahrhafte wirkliche Willen soll er sein, als _selbst_bewußtes Wesen aller und jeder Persönlichkeit, so daß jeder immer ungeteilt alles tut, und was als Tun des Ganzen auftritt, das unmittelbare und bewußte Tun eines _Jeden_ ist.

Diese ungeteilte Substanz der absoluten Freiheit erhebt sich auf den

Thron der Welt, ohne daß irgendeine Macht ihr Widerstand zu leisten vermöchte. Denn indem in Wahrheit das Bewußtsein allein das Element ist, worin die geistigen Wesen oder Mächte ihre Substanz haben, so ist ihr ganzes System, das sich durch die Teilung in Massen organisierte und erhielt, zusammengefallen, nachdem das einzelne Bewußtsein den Gegenstand so erfaßt, daßer kein anderes Wesen habe als das Selbstbewußtsein selbst, oder daßer absolut der Begriff ist. Was den Begriff zum seienden „Gegenstande“ machte, war seine Unterscheidung in abgesonderte „bestehende“ Massen; indem aber der Gegenstand zum Begriffe wird, ist nichts Bestehendes mehr an ihm; die Negativität hat alle seine Momente durchdrungen. Er tritt so in die Existenz, daß jedes einzelne Bewußtsein aus der Sphäre, der es zugeteilt war, sich erhebt, nicht mehr in dieser besonderen Masse sein Wesen und sein Werk findet, sondern sein Selbst als den „Begriff“ des Willens, alle Massen als Wesen dieses Willens erfaßt, und sich hiemit auch nur in einer Arbeit verwirklichen kann, welche ganze Arbeit ist. In dieser absoluten Freiheit sind also alle Stände, welche die geistigen Wesen sind, worin sich das Ganze gliedert, getilgt; das einzelne Bewußtsein, das einem solchen Gliede angehört, und in ihm wollte und vollbrachte, hat seine Schranke aufgehoben: sein Zweck ist der allgemeine Zweck, seine Sprache das allgemeine Gesetz, sein Werk das allgemeine Werk.

Der Gegenstand und der „Unterschied“ hat hier die Bedeutung der „Nützlichkeit“, die Prädikat alles realen Seins war, verloren; das Bewußtsein fängt seine Bewegung nicht an ihm an als „einem Fremden“, von dem aus es erst in sich zurückkehrte, sondern der Gegenstand ist ihm das Bewußtsein selbst; der Gegensatz besteht also allein in dem Unterschiede des „einzelnen“ und „allgemeinen“ Bewußtseins; aber das einzelne ist sich unmittelbar selbst dasjenige, was nur „den Schein“ des Gegensatzes hatte, es ist allgemeines Bewußtsein und Willen. Das „Jenseits“ dieser seiner Wirklichkeit schwebt über dem Leichname der verschwundenen Selbstständigkeit des realen oder geglaubten Seins nur als die Ausdünstung eines faden Gases, des leeren „tre suprême“.

Es ist nach Aufhebung der unterschiedenen geistigen Massen, und des beschränkten Lebens der Individuen sowie seiner beiden Welten also nur die Bewegung des allgemeinen Selbstbewußtseins in sich selbst vorhanden, als eine Wechselwirkung desselben in der Form der „Allgemeinheit“ und des „persönlichen“ Bewußtseins; der allgemeine Willen geht „in sich“, und ist „einzelner“ Willen, dem das allgemeine Gesetz und Werk gegenübersteht. Aber dies „einzelne“ Bewußtsein ist sich seiner ebenso unmittelbar als allgemeinen Willens bewußt; es ist sich bewußt, daß sein Gegenstand von ihm gegebenes Gesetz und von ihm vollbrachtes Werk ist; in Tätigkeit übergehend und Gegenständlichkeit erschaffend, macht es also nichts Einzelnes, sondern nur Gesetze und Staatsaktionen.

Diese Bewegung ist hiedurch die Wechselwirkung des Bewußtseins mit sich selbst, worin es nichts in der Gestalt eines „freien“ ihm gegenüberstehenden „Gegenstandes“ entläßt. Es folgt daraus, daßes zu keinem positiven Werke, weder zu allgemeinen Werken der Sprache noch der Wirklichkeit, weder zu Gesetzen und allgemeinen

Einrichtungen der „bewußten“, noch zu Taten und Werken der „wollenden“ Freiheit kommen kann.--Das Werk, zu welchem die sich „Bewußtsein“ gebende Freiheit sich machen könnte, würde darin bestehen, daß sie als „allgemeine“ Substanz sich zum „Gegenstande“ und „bleibenden Sein“ machte. Dies Anderssein wäre der Unterschied an ihr, wonach sie sich in bestehende geistige Massen und in die Glieder verschiedener Gewalten teilte; teils daß diese Massen die „Gedankendinge“ einer gesonderten gesetzgebenden, richterlichen und ausübenden „Gewalt“ wären, teils aber die „realen Wesen“, die sich in der realen Welt der Bildung ergaben, und indem der Inhalt des allgemeinen Tuns näher beachtet würde, die besondern Massen des Arbeitens, welche weiter als speziellere „Stände“ unterschieden werden.--Die allgemeine Freiheit, die sich auf diese Weise in ihre Glieder gesondert, und ebendadurch zur „seienden“ Substanz gemacht hätte, wäre dadurch frei von der einzelnen Individualität und teilte die „Menge“ der „Individuen“ unter ihre verschiedenen Glieder. Das Tun und Sein der Persönlichkeit fände sich aber dadurch auf einen Zweig des Ganzen, auf eine Art des Tuns und Seins beschränkt; in das Element des „Seins“ gesetzt, erhielte sie die Bedeutung einer „bestimmten“; sie hätte auf, in Wahrheit allgemeines Selbstbewußtsein zu sein. Dieses läßt sich dabei nicht durch die „Vorstellung“ des Gehorsams unter „selbstgegebenen“ Gesetzen, die ihm einen Teil zuwiesen, noch durch seine „Repräsentation“ beim Gesetzgeben und allgemeinen Tun um die „Wirklichkeit“ betriegen,--nicht um die Wirklichkeit, „selbst“ das Gesetz zu geben, und nicht ein einzelnes Werk, sondern das Allgemeine „selbst“ zu vollbringen; denn wobei das Selbst nur „repräsentiert“ und „vorgestellt“ ist, da ist es nicht „wirklich“; wo es „vertreten“ ist, ist es nicht.

Wie in diesem „allgemeinen Werke“ der absoluten Freiheit als daseiender Substanz sich das einzelne Selbstbewußtsein nicht findet, ebensowenig in eigentlichen „Taten“ und „individuellen“ Handlungen ihres Willens. Daß das Allgemeine zu einer Tat komme, mußes sich in das Eins der Individualität zusammennehmen, und ein einzelnes Selbstbewußtsein an die Spitze stellen; denn der allgemeine Willen ist nur in einem Selbst, das Eines ist, „wirklicher“ Willen. Dadurch aber sind „alle andern Einzelnen“ von dem „Ganzen“ dieser Tat ausgeschlossen, und haben nur einen beschränkten Anteil an ihr, so daß die Tat nicht Tat des „wirklichen allgemeinen“ Selbstbewußtseins sein würde.--Kein positives Werk noch Tat kann also die allgemeine Freiheit hervorbringen; es bleibt ihr nur das „negative Tun“; sie ist nur die „Furie“ des Verschwindens.

Aber die höchste und der allgemeinen Freiheit entgegengesetzteste Wirklichkeit oder vielmehr der einzige Gegenstand, der für sie noch wird, ist die Freiheit und Einzelheit des wirklichen Selbstbewußtseins selbst. Denn jene Allgemeinheit, die sich nicht zu der Realität der organischen Gegliederung kommen läßt, und in der ungeteilten Kontinuität sich zu erhalten den Zweck hat, unterscheidet sich in sich zugleich, weil sie Bewegung oder Bewußtsein überhaupt ist. Und zwar um ihrer eignen Abstraktion willen trennt sie sich in ebenso abstrakte Extreme, in die einfache unbiegsam kalte Allgemeinheit, und in die diskrete absolute harte Sprödigkeit und

eigensinnige Punctualität des wirklichen Selbstbewußtseins. Nachdem sie mit der Vertilgung der realen Organisation fertig geworden und nun für sich besteht, ist dies ihr einziger Gegenstand--ein Gegenstand, der keinen andern Inhalt, Besitz, Dasein und äußerliche Ausdehnung mehr hat, sondern er ist nur dies Wissen von sich als absolut reinem und freiem einzeltem Selbst. An was er erfaßt werden kann, ist allein sein _abstraktes_ Dasein überhaupt.--Das Verhältnis also dieser beiden, da sie unteilbar absolut für sich sind, und also keinen Teil in die Mitte schicken können, wodurch sie sich verknüpften, ist die ganz _unvermittelte_ reine Negation; und zwar die Negation des Einzelnen als _Seienden_ in dem Allgemeinen. Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der _Tod_, und zwar ein _Tod_, der keinen innern Umfang und Erfüllung hat, denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des absolut freien Selbst; er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers.

In der Plattheit dieser Silbe besteht die Weisheit der Regierung, der Verstand des allgemeinen Willens, sich zu vollbringen. Die Regierung ist selbst nichts anders als der sich festsetzende Punkt oder die Individualität des allgemeinen Willens. Sie, ein Wollen und Vollbringen, das aus einem Punkte ausgeht, will und vollbringt zugleich eine bestimmte Anordnung und Handlung. Sie schließt damit einerseits die übrigen Individuen aus ihrer Tat aus, andererseits konstituiert sie sich dadurch als eine solche, die ein bestimmter Willen und dadurch dem allgemeinen Willen entgegengesetzt ist; sie kann daher schlechterdings nicht anders denn als eine _Faktion_ sich darstellen. Die _siegende_ Faktion nur heißt Regierung, und eben darin, daß sie Faktion ist, liegt unmittelbar die Notwendigkeit ihres Untergangs; und daß sie Regierung ist, dies macht sie umgekehrt zur Faktion und schuldig. Wenn der allgemeine Willen sich an ihr wirkliches Handeln als an das Verbrechen hält, das sie gegen ihn begeht, so hat sie dagegen nichts Bestimmtes und ~ußeres, wodurch die Schuld des ihr entgegengesetzten Willens sich darstellte; denn ihr als dem _wirklichen_ allgemeinen Willen steht nur der unwirkliche reine Willen, die _Absicht_, gegenüber. _Verdächtigwerden_ tritt daher an die Stelle oder hat die Bedeutung und Wirkung des _Schuldigseins_, und die äußerliche Reaktion gegen diese Wirklichkeit, die in dem einfachen Innern der Absicht liegt, besteht in dem trocknen Vertilgen dieses seienden Selbsts, an dem nichts sonst wegzunehmen ist als nur sein Sein selbst.

In diesem ihrem eigentümlichen _Werke_ wird die absolute Freiheit sich zum Gegenstande, und das Selbstbewußtsein erfährt, was sie ist. _An sich_ ist sie eben dies _abstrakte Selbstbewußtsein_, welches allen Unterschied und alles Bestehen des Unterschiedes in sich vertilgt. Als dieses ist sie sich der Gegenstand; der _Schrecken_ des Todes ist die Anschauung dieses ihres negativen Wesens. Diese seine Realität findet aber das absolut freie Selbstbewußtsein ganz anders, als ihr Begriff von ihr selbst war, daß nämlich der allgemeine Willen nur das _positive_ Wesen der Persönlichkeit sei, und diese in ihm sich nur positiv oder erhalten wisse. Sondern hier ist für es, das als reine Einsicht sein positives und negatives

Wesen--das prädikatlose Absolute als reines _Denken_ und als reine _Materie_--schlechthin trennt, der absolute _Übergang_ von dem einen in das andere in seiner Wirklichkeit vorhanden.--Der allgemeine Willen, als absolut _positives_ wirkliches Selbstbewußtsein, schlägt, weil es diese zum _reinen_ Denken oder zur _abstrakten_ Materie _gesteigerte_ selbstbewußte Wirklichkeit ist, in das _negative_ Wesen um, und erweist sich ebenso _Aufheben_ des _Sich-selbst-denkens_ oder des Selbstbewußtseins zu sein.

Die absolute Freiheit hat also als _reine_ Sichselbstgleichheit des allgemeinen Willens die _Negation_, damit aber _den Unterschied_ überhaupt an ihr, und entwickelt diesen wieder als _wirklichen_ Unterschied. Denn die reine _Negativität_ hat an dem sichselbstgleichen allgemeinen Willen das _Element_ des _Bestehens_ oder die _Substanz_, worin ihre Momente sich realisieren, sie hat die Materie, welche sie in ihre Bestimmtheit verwenden kann; und insofern diese Substanz sich als das Negative für das einzelne Bewußtsein gezeigt hat, bildet sich also wieder die Organisation der geistigen Massen aus, denen die Menge der individuellen Bewußtsein zugeteilt wird. Diese, welche die Furcht ihres absoluten Herrn, des Todes, empfunden, lassen sich die Negation und die Unterschiede wieder gefallen, ordnen sich unter die Massen, und kehren zu einem geteilten und beschränkten Werke, aber dadurch zu ihrer substantiellen Wirklichkeit zurück.

Der Geist wäre aus diesem Tumulte zu seinem Ausgangspunkte, der sittlichen und realen Welt der Bildung, zurückgeschleudert, welche durch die Furcht des Herrn, die wieder in die Gemüter gekommen, nur erfrischt und verjüngt worden. Der Geist müßte diesen Kreislauf der Notwendigkeit von neuem durchlaufen und immer wiederholen, wenn nur die vollkommene Durchdringung des Selbstbewußtseins und der Substanz das Resultat wäre--eine Durchdringung, worin das Selbstbewußtsein, das die gegen es negative Kraft seines allgemeinen Wesens erfahren, sich nicht als dieses Besondere, sondern nur als Allgemeines wissen und finden wollte, und daher auch die gegenständliche es als Besonders ausschließende Wirklichkeit des allgemeinen Geistes ertragen könnte.--Aber in der absoluten Freiheit war nicht weder das Bewußtsein, das in mannigfaltiges Dasein versenkt ist, oder das sich bestimmte Zwecke und Gedanken festsetzt, noch eine _äußere_ geltende Welt, es sei der Wirklichkeit oder des Denkens, miteinander in Wechselwirkung, sondern die Welt schlechthin in der Form des Bewußtseins, als allgemeiner Willen und ebenso das Selbstbewußtsein zusammengezogen aus allem ausgedehnten Dasein oder mannigfaltigem Zweck und Urteil in das einfache Selbst. Die Bildung, die es in der Wechselwirkung mit jenem Wesen erlangt, ist daher die erhabenste und letzte, seine reine einfache Wirklichkeit unmittelbar verschwinden und in das leere Nichts übergehen zu sehen. In der Welt der Bildung selbst kommt es nicht dazu, seine Negation oder Entfremdung in dieser Form der reinen Abstraktion anzuschauen; sondern seine Negation ist die erfüllte; entweder die Ehre oder der Reichtum, die es an die Stelle des Selbsts, dessen es sich entfremdete, gewinnt;--oder die Sprache des Geistes und der Einsicht, die das zerrissene Bewußtsein erlangt; oder sie ist der Himmel des Glaubens, oder das Nützliche der

Aufklärung. Alle diese Bestimmungen sind in dem Verluste, den das Selbst in der absoluten Freiheit erfährt, verloren; seine Negation ist der bedeutungslose Tod, der reine Schrecken des Negativen, das nichts Positives, nichts Erfüllendes in ihm hat.--Zugleich aber ist diese Negation in ihrer Wirklichkeit nicht ein „Fremdes“, sie ist weder die allgemeine jenseits liegende „Notwendigkeit“, worin die sittliche Welt untergeht, noch der einzelne Zufall des eignen Besitzes oder der Laune des Besitzenden, von dem das zerrissne Bewußtsein sich abhängig sieht,--sondern sie ist der „allgemeine Willen“, der in dieser seiner letzten Abstraktion nichts Positives hat, und daher nichts für die Aufopferung zurückgeben kann,--aber eben darum ist er unvermittelt eins mit dem Selbstbewußtsein, oder er ist das rein Positive, weil er das rein Negative ist; und der bedeutungslose Tod, die unerfüllte Negativität des Selbsts schlägt im innern Begriffe zur absoluten Positivität um. Für das Bewußtsein verwandelt sich die unmittelbare Einheit seiner mit dem allgemeinen Willen, seine Forderung, sich als diesen bestimmten Punkt im allgemeinen Willen zu wissen, in die schlechthin entgegengesetzte Erfahrung um. Was ihm darin verschwindet, ist das abstrakte „Sein“ oder die Unmittelbarkeit des substanzlosen Punkts, und diese verschwundene Unmittelbarkeit ist der allgemeine Willen selbst, als welchen es sich nun weiß insofern es „aufgehobne Unmittelbarkeit“, insofern es reines Wissen oder reiner Willen ist. Hiedurch weißes ihn als sich selbst und sich als Wesen, aber nicht als das „unmittelbar seiende“ Wesen, weder ihn als die revolutionäre Regierung oder als die die Anarchie zu konstituieren strebende Anarchie, noch sich als Mittelpunkt dieser Faktion oder der ihr entgegengesetzten, sondern der „allgemeine Willen“ ist sein „reines Wissen und Wollen“, und „es“ ist allgemeiner Willen, als dieses reine Wissen und Wollen. Es verliert darin nicht „sich selbst“, denn das reine Wissen und Wollen ist vielmehr es, als der atome Punkt des Bewußtseins. Es ist also die Wechselwirkung des reinen Wissens mit sich selbst; das reine „Wissen“ als „Wesen“ ist der allgemeine Willen; aber dieses „Wesen“ ist schlechthin nur das reine Wissen. Das Selbstbewußtsein ist also das reine Wissen von dem Wesen als reinem Wissen. Es ferner als „einzelnes Selbst“ ist nur die Form des Subjekts oder wirklichen Tuns, die von ihm als „Form“ gewußt wird; ebenso ist für es die „gegenständliche“ Wirklichkeit, das „Sein“, schlechthin selbstlose Form; denn sie wäre das nicht gewußte; dies Wissen aber weiß das Wissen als das Wesen.

Die absolute Freiheit hat also den Gegensatz des allgemeinen und einzelnen Willens mit sich selbst ausgeglichen; der sich entfremdete Geist, auf die Spitze seines Gegensatzes getrieben, in welchem das reine Wollen und das rein Wollende noch unterschieden sind, setzt ihn zur durchsichtigen Form herab, und findet darin sich selbst.--Wie das Reich der wirklichen Welt in das Reich des Glaubens und der Einsicht übergeht, so geht die absolute Freiheit aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über, worin sie in dieser Unwirklichkeit als das Wahre gilt, an dessen Gedanken er sich labt, insofern er „Gedanke“ ist und bleibt, und dieses in das Selbstbewußtsein eingeschlossene Sein als das vollkommene und vollständige Wesen weiß. Es ist die neue Gestalt des

moralischen Geistes entstanden.

C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität

Die sittliche Welt zeigte den in ihr nur abgeschiedenen Geist, _das einzelne Selbst_, als ihr Schicksal und ihre Wahrheit. Diese _Person_ des _Rechts_ aber hat ihre Substanz und Erfüllung außer ihr. Die Bewegung der Welt der Bildung und des Glaubens hebt diese Abstraktion der Person auf, und durch die vollendete Entfremdung, durch die höchste Abstraktion, wird dem Selbst des Geistes die Substanz zuerst zum _allgemeinen Willen_, und endlich zu seinem Eigentum. Hier also scheint das Wissen endlich seiner Wahrheit vollkommen gleich geworden zu sein; denn seine Wahrheit ist dies Wissen selbst, und aller Gegensatz beider Seiten verschwunden; und zwar nicht _für uns_, oder _an sich_, sondern für das Selbstbewußtsein selbst. Es ist nämlich über den Gegensatz des Bewußtseins selbst Meister geworden. Dieses beruht auf dem Gegensatze der Gewißheit seiner selbst und des Gegenstandes; nun aber ist der Gegenstand ihm selbst die Gewißheit seiner, das Wissen--so wie die Gewißheit seiner selbst als solche nicht mehr eigne Zwecke hat, also nicht mehr in der Bestimmtheit, sondern reines Wissen ist.

Das Wissen des Selbstbewußtseins ist ihm also die _Substanz_ selbst. Sie ist für es ebenso _unmittelbar_ als absolut _vermittelt_ in einer ungetrennten Einheit. _Unmittelbar_--wie das sittliche Bewußtsein weiß und tut es selbst die Pflicht und gehört ihr als seiner Natur an; aber es ist nicht _Charakter_, wie dieses, das um seiner Unmittelbarkeit willen ein bestimmter Geist ist, nur einer der sittlichen Wesenheiten angehört, und die Seite hat, _nicht zu wissen_. --Es ist _absolute Vermittlung_, wie das sich bildende und das glaubende Bewußtsein; denn es ist wesentlich die Bewegung des Selbsts, die Abstraktion des _unmittelbaren Daseins_ aufzuheben und sich Allgemeines zu werden;--aber weder durch reine Entfremdung und Zerreißen seines Selbsts und der Wirklichkeit, noch durch die Flucht. Sondern es ist sich _unmittelbar_ in seiner Substanz _gegenwärtig_, denn sie ist sein Wissen, sie ist die angeschaute reine Gewißheit seiner selbst; und eben _diese Unmittelbarkeit_, die seine eigne Wirklichkeit ist, ist alle Wirklichkeit, denn das Unmittelbare ist das _Sein_ selbst, und als die reine durch die absolute Negativität geläuterte Unmittelbarkeit ist sie reines, ist sie Sein überhaupt oder _alles_ Sein.

Das absolute Wesen ist daher nicht in der Bestimmung erschöpft, das einfache _Wesen_ des _Denkens_ zu sein, sondern es ist alle _Wirklichkeit_, und diese Wirklichkeit ist nur als Wissen; was das Bewußtsein nicht wüßte, hätte keinen Sinn und kann keine Macht für es sein; in seinen wissenden Willen hat sich alle Gegenständlichkeit und Welt zurückgezogen. Es ist absolut frei, darin, daß es seine Freiheit weiß und eben dies Wissen seiner Freiheit ist seine Substanz und Zweck und einziger Inhalt.

a. Die moralische Weltanschauung

Das Selbstbewußsein weiß die Pflicht als das absolute Wesen; es ist nur durch sie gebunden, und diese Substanz ist sein eignes reines Bewußsein; die Pflicht kann nicht die Form eines Fremden für es erhalten. So aber in sich selbst beschlossen ist das moralische Selbstbewußsein noch nicht als „Bewußsein“ gesetzt und betrachtet. Der Gegenstand ist unmittelbares Wissen, und so rein von dem Selbst durchdrungen ist er nicht Gegenstand. Aber wesentlich die Vermittlung und Negativität, hat es in seinem Begriffe die Beziehung auf ein „Anderssein“, und ist Bewußsein. Dies Anderssein ist einerseits, weil die Pflicht seinen einzigen wesentlichen Zweck und Gegenstand ausmacht, für es eine völlig „bedeutungslose“ Wirklichkeit. Weil dies Bewußsein aber so vollkommen in sich beschlossen ist, so verhält es sich gegen dies Anderssein vollkommen frei und gleichgültig, und das Dasein ist daher andererseits ein vom Selbstbewußsein völlig freigelassenes, sich ebenso nur auf sich beziehendes Dasein; je freier das Selbstbewußsein wird, desto freier auch der negative Gegenstand seines Bewußseins. Er ist hiedurch eine zur eignen Individualität in sich vollendete Welt, ein selbstständiges Ganzes eigentümlicher Gesetze, sowie ein selbstständiger Gang und freie Verwirklichung derselben,--eine „Natur“ überhaupt, deren Gesetze wie ihr Tun ihr selbst angehören, als einem Wesen, das unbekümmert um das moralische Selbstbewußsein ist, wie dieses um sie.

Von dieser Bestimmung an bildet sich eine „moralische Weltanschauung“ aus, die in der „Beziehung“ des „moralischen“ An- und Für-sich-seins und des „natürlichen“ An- und Für-sich-seins besteht. Dieser Beziehung liegt zum Grunde sowohl die völlige „Gleichgültigkeit“ und eigne „Selbstständigkeit“ der „Natur“ und der „moralischen“ Zwecke und Tätigkeit gegeneinander, als auf der andern Seite das Bewußsein der alleinigen Wesenheit der Pflicht und der völligen Unselbstständigkeit und Unwesenheit der Natur. Die moralische Weltanschauung enthält die Entwicklung der Momente, die in dieser Beziehung so ganz widerstreitender Voraussetzungen enthalten sind.

Zuerst also ist das moralische Bewußsein überhaupt vorausgesetzt; die Pflicht gilt ihm als das Wesen, ihm, das „wirklich“ und „tätig“ ist, und in seiner Wirklichkeit und Tat die Pflicht erfüllt. Für dies moralische Bewußsein ist aber zugleich die vorausgesetzte Freiheit der Natur, oder es „erfährt“, daß die Natur unbekümmert darum ist, ihm das Bewußsein der Einheit seiner Wirklichkeit mit der ihrigen zu geben, und es also „vielleicht glücklich“ werden läßt, „vielleicht“ auch „nicht“. Das unmoralische Bewußsein dagegen findet vielleicht zufälligerweise seine Verwirklichung, wo das moralische nur „Veranlassung“ zum Handeln, aber durch dasselbe nicht das Glück der Ausführung und des Genusses der Vollbringung ihm zuteil werden sieht. Es findet daher vielmehr Grund zu Klagen über solchen Zustand der Unangemessenheit seiner und des Daseins, und der Ungerechtigkeit, die es darauf einschränkt, seinen Gegenstand nur als „reine Pflicht“ zu haben, aber ihm denselben und „sich“ verwirklicht zu sehen versagt.

Das moralische Bewußsein kann nicht auf die Glückseligkeit Verzicht tun, und dies Moment aus seinem absoluten Zwecke weglassen. Der Zweck, der als _reine Pflicht_ ausgesprochen wird, hat wesentlich dies an ihm, dies _einzelne_ Selbstbewußsein zu enthalten; die _individuelle Überzeugung_ und das Wissen von ihr machten ein absolutes Moment der Moralität aus. Dieses Moment an dem _gegenständlich_ gewordenen _Zwecke_, an der _erfüllten_ Pflicht, ist das sich als verwirklicht anschauende _einzelne_ Bewußsein, oder der _Genuß_, der hiemit im Begriffe zwar nicht unmittelbar der Moralität als _Gesinnung_ betrachtet liegt, allein im Begriffe der _Verwirklichung_ derselben. Hiedurch aber liegt er auch in ihr als _Gesinnung_; denn diese geht darauf, nicht Gesinnung im Gegensatze des Handelns zu bleiben, sondern zu _handeln_, oder sich zu verwirklichen. Der Zweck als das Ganze mit dem Bewußsein seiner Momente ausgesprochen ist also dies, daß die erfüllte Pflicht ebensowohl rein moralische Handlung als realisierte _Individualität_ sei, und die _Natur_, als die Seite der _Einzelheit_ gegen den abstrakten Zweck, _eins_ sei mit diesem.--So notwendig die Erfahrung von der Disharmonie beider Seiten ist, weil die Natur frei ist, ebenso ist auch die Pflicht allein das Wesentliche, und die Natur gegen sie das Selbstlose. Jener ganze _Zweck_, den die Harmonie ausmacht, enthält die Wirklichkeit selbst in sich. Er ist zugleich der _Gedanke_ der _Wirklichkeit_. Die Harmonie der Moralität und der Natur oder--indem die Natur nur insofern in Betracht kömmt, als das Bewußsein ihre Einheit mit ihm erfährt--die Harmonie der Moralität und der Glückseligkeit ist _gedacht_ als notwendig _seiend_, oder sie ist _postuliert_. Denn _Fodern_ drückt aus, daß etwas _seiend_ gedacht wird, das noch nicht wirklich ist; eine Notwendigkeit nicht des _Begriffes_ als Begriffes, sondern des _Seins_. Aber die Notwendigkeit ist zugleich wesentlich die Beziehung durch den Begriff. Das geforderte _Sein_ gehört also nicht dem Vorstellen des zufälligen Bewußseins an, sondern es liegt im Begriffe der Moralität selbst, dessen wahrer Inhalt die _Einheit_ des _reinen_ und _einzelnen_ Bewußseins ist; dem letztern gehört dies an, daß diese Einheit _für es_ als eine Wirklichkeit sei, was im _Inhalte_ des Zwecks Glückseligkeit, in seiner _Form_ aber Dasein überhaupt ist.--Dies geforderte Dasein oder die Einheit beider ist darum nicht ein Wunsch oder, als Zweck betrachtet, nicht ein solcher, dessen Erreichung noch ungewiß wäre, sondern er ist eine Forderung der Vernunft, oder unmittelbare Gewißheit und Voraussetzung derselben.

Jene erste Erfahrung und dies Postulat ist nicht das einzige, sondern es tut sich ein ganzer Kreis von Postulaten auf. Die Natur ist nämlich nicht nur diese ganz freie _äußerliche_ Weise, in welcher als einem reinen Gegenstande das Bewußsein seinen Zweck zu realisieren hätte. Dieses ist _an ihm selbst_ wesentlich ein solches, _für welches_ dies andere freie Wirkliche ist, d.h. es ist selbst ein zufälliges und natürliches. Diese Natur, die ihm die seinige ist, ist die _Sinnlichkeit_, die in der _Gestalt_ des Wollens, als _Triebe_ und _Neigungen_, für sich eigene _bestimmte_ Wesenheit oder _einzelne Zwecke_ hat, also dem reinen Willen und seinem reinen Zwecke entgegengesetzt ist. Gegen diese Entgegensetzung aber ist dem

reinen Bewußsein vielmehr die Beziehung der Sinnlichkeit auf es, ihre absolute Einheit mit ihm das Wesen. Beides, das reine Denken und die Sinnlichkeit des Bewußseins, sind an sich Ein Bewußsein, und das reine Denken ist eben dieses, für welches und in welchem diese reine Einheit ist; für es aber als Bewußsein ist der Gegensatz seiner selbst und der Triebe. In diesem Widerstreit der Vernunft und der Sinnlichkeit ist für jene dies das Wesen, daßer sich auflöse, und als Resultat die Einheit beider hervorgehen die nicht jene ursprüngliche, daßbeide in einem Individuum sind, sondern eine solche ist, die aus dem gewußten Gegensatze beider hervorgeht. Solche Einheit erst ist die wirkliche Moralität, denn in ihr ist der Gegensatz, wodurch das Selbst Bewußsein oder erst wirkliches und in der Tat Selbst und zugleich Allgemeines ist, enthalten; oder es ist diejenige Vermittlung darin ausgedrückt, welche der Moralität, wie wir sehen, wesentlich ist.--Indem unter den beiden Momenten des Gegensatzes die Sinnlichkeit schlechthin das Anderssein oder das Negative, hingegen das reine Denken der Pflicht das Wesen ist, von welchem nichts aufgegeben werden kann, so scheint die hervorgebrachte Einheit nur durch das Aufheben der Sinnlichkeit zustande kommen zu können. Da sie aber selbst Moment dieses Werdens, das Moment der Wirklichkeit ist, so wird man sich für die Einheit zunächst mit dem Ausdrucke begnügen müssen, daßdie Sinnlichkeit der Moralität gemäß sei.--Diese Einheit ist gleichfalls ein postuliertes Sein, sie ist nicht da; denn was da ist, ist das Bewußsein, oder der Gegensatz der Sinnlichkeit und des reinen Bewußseins. Sie ist aber zugleich nicht ein An-sich wie das erste Postulat, worin die freie Natur eine Seite ausmacht, und die Harmonie derselben mit dem moralischen Bewußsein daher außer diesem fällt; sondern die Natur ist hier diejenige, welche an ihm selbst, und es ist hier um die Moralität als solche zu tun, um eine Harmonie, welche die eigne des tuenden Selbsts ist; das Bewußsein hat sie daher selbst zustande zu bringen, und in der Moralität immer Fortschritte zu machen. Die Vollendung derselben aber ist ins Unendliche hinauszuschieben; denn wenn sie wirklich einträte, so h~~ö~~be sich das moralische Bewußsein auf. Denn die Moralität ist nur moralisches Bewußsein als das negative Wesen, für dessen reine Pflicht die Sinnlichkeit nur eine negative Bedeutung, nur nicht gemäß ist. In der Harmonie aber verschwindet die Moralität als Bewußsein oder ihre Wirklichkeit, wie in dem moralischen Bewußsein oder der Wirklichkeit ihre Harmonie verschwindet. Die Vollendung ist darum nicht wirklich zu erreichen, sondern nur als eine absolute Aufgabe zu denken, das heißt als eine solche, welche schlechthin Aufgabe bleibt. Zugleich ist jedoch ihr Inhalt als ein solcher zu denken, der schlechthin sein müsse, und nicht Aufgabe bleibe; es sei nun, daßman sich in diesem Ziele das Bewußsein ganz aufgehoben, oder auch nicht, vorstelle; wie es eigentlich damit zu halten, läßt sich in der dunkeln Ferne der Unendlichkeit, wohin eben deswegen die Erreichung des Ziels zu schieben ist, nicht mehr deutlich unterscheiden. Es wird eigentlich gesagt werden müssen, daßdie bestimmte Vorstellung nicht interessieren und nicht gesucht werden soll, weil dies auf Widersprüche führt,--einer Aufgabe, die Aufgabe bleiben und doch erfüllt werden, einer Moralität, die nicht Bewußsein, nicht wirklich mehr sein soll. Durch die Betrachtung

aber, daß die vollendete Moralität einen Widerspruch enthielte, wurde die Heiligkeit der Moralischen Wesenheit leiden, und die absolute Pflicht als etwas Unwirkliches erscheinen.

Das erste Postulat war die Harmonie der Moralität und der gegenständlichen Natur, der Endzweck der Welt; das andere die Harmonie der Moralität und des sinnlichen Willens, der Endzweck des Selbstbewußtseins als solchen; das erste also die Harmonie in der Form des An-sich-, das andere in der Form des Für-sich-seins-. Was aber diese beiden extremen Endzwecke, die gedacht sind, als Mitte verbindet, ist die Bewegung des wirklichen Handelns selbst. Sie sind Harmonien, deren Momente in ihrer abstrakten Unterschiedenheit noch nicht zum Gegenstande geworden; dies geschieht in der Wirklichkeit, worin die Seiten im eigentlichen Bewußtsein, jede als die andre der andern auftritt. Die hiedurch entstehenden Postulate enthalten, wie vorher nur die getrennten an sich und für sich seiende Harmonien, itzt an und für sich seiende.

Das moralische Bewußtsein ist als das einfache Wissen und Wollen der reinen Pflicht im Handeln auf den seiner Einfachheit entgegengesetzten Gegenstand--auf die Wirklichkeit des mannigfaltigen Falles bezogen, und hat dadurch ein mannigfaltiges moralisches Verhältnis. Es entstehen hier dem Inhalte nach die vielen Gesetze überhaupt, und der Form nach die widersprechenden Mächte des wissenden Bewußtseins und des Bewußtlosen.--Was fürs erste die vielen Pflichten betrifft, so gilt dem moralischen Bewußtsein überhaupt nur die reine Pflicht in ihnen; die vielen Pflichten als viele sind bestimmte und daher als solche für das moralische Bewußtsein nichts Heiliges. Zugleich aber durch den Begriff des Handelns, das eine mannigfaltige Wirklichkeit und daher eine mannigfaltige moralische Beziehung in sich schließt, notwendig, müssen sie als an und für sich seiend betrachtet werden. Da sie ferner nur in einem moralischen Bewußtsein sein können, sind sie zugleich in einem andern als jenem, dem nur die reine Pflicht als die reine an und für sich und heilig ist.

Es ist also postuliert, daß ein anderes Bewußtsein sei, welches sie heiligt, oder welches sie als Pflichten weiß und will. Das erste erhält die reine Pflicht gleichgültig gegen allen bestimmten Inhalt, und die Pflicht ist nur diese Gleichgültigkeit gegen ihn. Das andere aber enthält die ebenso wesentliche Beziehung auf das Handeln und die Notwendigkeit des bestimmten Inhalts; indem ihm die Pflichten als bestimmte Pflichten gelten, so ist ihm damit der Inhalt als solcher ebenso wesentlich als die Form, wodurch er Pflicht ist. Dies Bewußtsein ist hiedurch ein solches, worin das Allgemeine und das Besondere schlechthin eins ist, sein Begriff also derselbe als der Begriff der Harmonie der Moralität und Glückseligkeit. Denn dieser Gegensatz drückt ebenso die Trennung des sich selbst gleichen moralischen Bewußtseins von der Wirklichkeit aus, die als das vielfache Sein dem einfachen Wesen der Pflicht widerstreitet. Wenn aber das erste Postulat nur die seiende Harmonie der Moralität und der Natur ausdrückt, weil die Natur darin dies Negative des Selbstbewußtseins, das Moment des Seins ist, so ist hingegen itzt

dies _An-sich_ wesentlich als Bewußsein gesetzt. Denn das Seiende hat nun die Form des _Inhalts_ der _Pflicht_, oder ist die _Bestimmtheit_ an der _bestimmten Pflicht_. Das An-sich ist also die Einheit solcher, welche als _einfache Wesenheiten_, Wesenheiten des Denkens, und daher nur in einem Bewußsein sind. Dieses ist also nunmehr ein Herr und Beherrscher der Welt, der die Harmonie der Moralität und der Glückseligkeit hervorbringt, und zugleich die Pflichten als _viele_ heiligt. Das letztere heißt soviel, daßdem Bewußsein der _reinen Pflicht_ die bestimmte nicht unmittelbar heilig sein kann; weil sie aber um des wirklichen Handelns, das ein bestimmtes ist, gleichfalls _notwendig_ ist, so fällt ihre Notwendigkeit außer jenem Bewußsein in ein anderes, das somit das vermittelnde der bestimmten und reinen Pflicht und der Grund ist, daß jene auch gilt.

In der wirklichen Handlung aber verhält sich das Bewußsein als dieses Selbst, als ein vollkommen einzelnes; es ist auf die Wirklichkeit als solche gerichtet, und hat sie zum Zwecke; denn es will vollbringen. Es fällt also die _Pflicht überhaupt_ außer es in ein anderes Wesen, das Bewußsein und der heilige Gesetzgeber der reinen Pflicht ist. Dem handelnden, eben weil es handelndes ist, gilt das Andere der reinen Pflicht unmittelbar, diese ist also Inhalt eines andern Bewußseins und nur mittelbar, nämlich in diesem, jenem heilig.

Weil es hiemit gesetzt ist, daßdas Gelten der Pflicht als des _an und für sich_ Heiligen außerhalb des wirklichen Bewußseins fällt, so steht dieses hiedurch überhaupt als das _unvollkommne_ moralische Bewußsein auf der einen Seite. Sowohl seinem _Wissen_ nach weißes sich also als ein solches, dessen Wissen und Überzeugung unvollständig und zufällig ist; ebenso seinem _Wollen_ nach als ein solches, dessen Zwecke mit Sinnlichkeit affiziert sind. Um seiner Unwürdigkeit willen kann es daher die Glückseligkeit nicht notwendig, sondern als etwas Zufälliges ansehen, und sie nur aus Gnade erwarten.

Ob aber schon seine Wirklichkeit unvollkommen ist, so gilt doch seinem _reinen_ Willen und Wissen die Pflicht als das Wesen; im Begriffe, insofern er der Realität entgegengesetzt ist, oder im Denken ist es also vollkommen. Das absolute Wesen aber ist eben dies Gedachte und jenseits der Wirklichkeit Postulierte; es ist daher der Gedanke, in welchem das moralisch unvollkommne Wissen und Wollen für vollkommen gilt, hiemit auch, indem es dasselbe für vollwichtig nimmt, die Glückseligkeit nach der Würdigkeit, nämlich nach dem ihm _zugeschriebenen Verdienst_ erteilt.

Die Weltanschauung ist hierin vollendet; denn in dem Begriffe des moralischen Selbstbewußseins sind die beiden Seiten reine Pflicht und Wirklichkeit in _einer_ Einheit gesetzt, und dadurch die eine wie andre nicht als an und für sich seiend, sondern als _Moment_ oder als aufgehoben. Dies wird in dem letzten Teile der moralischen Weltanschauung für das Bewußsein; die reine Pflicht nämlich setzt es in ein andres Wesen, als es selbst ist, d.h. es setzt sie teils als ein _Vorgestelltes_, teils als ein solches, das nicht das ist, was an

und für sich gilt, sondern das Nichtmoralische gilt vielmehr als vollkommen. Ebenso sich selbst setzt es als ein solches, dessen Wirklichkeit, die der Pflicht unangemessen ist, aufgehoben, und, als „aufgehobne“ oder in der „Vorstellung“ des absoluten Wesens, der Moralität nicht mehr widerspricht.

Für das moralische Bewußtsein selbst hat jedoch seine moralische Weltanschauung nicht die Bedeutung, daßes in ihr seinen eignen Begriff entwickelt und ihn sich zum Gegenstande macht; es hat weder ein Bewußtsein über diesen Gegensatz der Form, noch auch über den Gegensatz dem Inhalte nach, dessen Teile es nicht untereinander bezieht und vergleicht, sondern in seiner Entwicklung sich, ohne der zusammenhaltende „Begriff“ der Momente zu sein, fortwärt. Denn es weiß nur das „reine Wesen“, oder den Gegenstand, insofern er „Pflicht“, „insofern er „abstrakter“ Gegenstand seines reinen Bewußtseins ist, als reines Wissen oder als sich selbst. Es verhält sich also nur denkend, nicht begreifend. Daher ist ihm der Gegenstand seines „wirklichen“ Bewußtseins noch nicht durchsichtig; es ist nicht der absolute Begriff, der allein das „Anderssein“ als solches, oder sein absolutes Gegenteil als sich selbst erfaßt. Seine eigne Wirklichkeit sowie alle gegenständliche Wirklichkeit gilt ihm zwar als das „Unwesentliche“; aber seine Freiheit ist die Freiheit des reinen Denkens, welcher darum zugleich die Natur gegenüber als ein ebenso Freies entstanden ist. Weil beides auf gleiche Weise in ihm ist, die „Freiheit des Seins“ und das Eingeschlossensein desselben in das Bewußtsein, so wird sein Gegenstand als ein „seiender“, der „zugleich“ nur „gedacht“; in dem letzten Teile seiner Anschauung wird der Inhalt wesentlich so gesetzt, daß sein „Sein“ ein „vorgestelltes“ ist, und diese Verbindung des Seins und des Denkens als das ausgesprochen, was sie in der Tat ist, das „Vorstellen“.

Indem wir die moralische Weltanschauung so betrachten, daß diese gegenständliche Weise nichts anderes ist als der Begriff des moralischen Selbstbewußtseins selbst, den es sich gegenständlich macht, so ergibt sich durch dies Bewußtsein über die Form ihres Ursprungs eine andere Gestalt ihrer Darstellung.--Das erste nämlich, wovon ausgegangen wird, ist das „wirkliche“ moralische Selbstbewußtsein, oder daß es ein solches gibt. Denn der Begriff setzt es in der Bestimmung, daß ihm alle Wirklichkeit überhaupt Wesen nur insofern hat, als sie der Pflicht gemäß ist, und er setzt dies Wesen als Wissen, d.h. in unmittelbarer Einheit mit dem wirklichen Selbst; diese Einheit ist somit selbst wirklich, sie „ist“ ein moralisches wirkliches Bewußtsein.--Dieses nun als Bewußtsein stellt sich seinen Inhalt als Gegenstand vor, nämlich als „Endzweck der Welt“, als Harmonie der Moralität und aller Wirklichkeit. Indem es aber diese Einheit als „Gegenstand“ vorstellt, und noch nicht der Begriff ist, der die Macht über den Gegenstand als solchen hat, so ist sie ihm ein Negatives des Selbstbewußtseins, oder sie fällt außer ihm, als ein Jenseits seiner Wirklichkeit, aber zugleich als ein solches, das „auch“ als „seiend“, aber nur gedacht wird.

Was ihm, das als Selbstbewußtsein ein „anderes“ denn der Gegenstand ist, hiemit übrig bleibt, ist die Nichtharmonie des

Pflichtbewußtseins und der Wirklichkeit, und zwar seiner eignen. Der Satz lautet hiemit itzt so: _es gibt kein moralisch vollendetes wirkliches_ Selbstbewußtsein;--und da das Moralische überhaupt nur ist, insofern es vollendet ist, denn die Pflicht ist das _reine_ unvermischte _An-sich_, und die Moralität besteht nur in der Angemessenheit zu diesem Reinen, so heißt der zweite Satz überhaupt so, daßes _kein moralisch Wirkliches_ gibt.

Indem es aber drittens _ein_ Selbst ist, so ist es _an sich_ die Einheit der Pflicht und der Wirklichkeit; diese Einheit wird ihm also Gegenstand, als die vollendete Moralität,--aber als ein _Jenseits_ seiner Wirklichkeit,--aber das doch wirklich sein soll.

In diesem Ziele der synthetischen Einheit der beiden ersten Sätze ist die selbstbewußte Wirklichkeit sowohl als die Pflicht nur als aufgehobnes Moment gesetzt; denn keines ist einzeln, aber sie, in deren wesentlichen Bestimmung ist, _frei von dem andern_ zu sein, sind somit jedes in der Einheit nicht mehr frei von dem andern, also jedes aufgehoben, und somit werden sie dem Inhalt nach als solche Gegenstand, deren _jedes für das andre gilt_, und der Form nach, so daßdiese Austauschung derselben zugleich nur _vorgestellt_ ist. --Oder das _wirklich nicht_ Moralische, weil es ebenso reines Denken und über seine Wirklichkeit erhaben ist, ist in der Vorstellung doch moralisch, und wird für vollgütig genommen. Es wird hiedurch der erste Satz, daßes ein moralisches Selbstbewußtsein gibt, hergestellt, aber verbunden mit dem zweiten, daßes keines _gibt_, nämlich es _gibt_ eines, aber nur in der Vorstellung; oder es gibt zwar keines, aber es wird von einem andern doch dafür gelten gelassen.

b. Die Verstellung

In der moralischen Weltanschauung sehen wir einesteils das Bewußtsein _selbst_ seinen Gegenstand mit _Bewußtsein erzeugen_; wir sehen es denselben weder als ein Fremdes vorfinden, noch auch ihn bewußlos ihm werden, sondern es verfährt überall nach einem Grunde, aus welchem es das _gegenständliche Wesen setzt_; es weißdasselbe also als sich selbst, denn es weißsich als das _tätige_, das es erzeugt. Es scheint somit hier zu seiner Ruhe und Befriedigung zu kommen, denn diese kann es nur da finden, wo es über seinen Gegenstand nicht mehr hinauszugehen braucht, weil dieser nicht mehr über es hinausgeht. Auf der andern Seite aber setzt es selbst ihn vielmehr _außer sich_ hinaus, als ein Jenseits seiner. Aber dies Anundfürsichseiende ist ebenso als ein solches gesetzt, das nicht frei vom Selbstbewußtsein, sondern zum Behuf des letztern und durch dasselbe sei.

Die moralische Weltanschauung ist daher in der Tat nichts anderes als die Ausbildung dieses zum Grunde liegenden Widerspruchs nach seinen verschiedenen Seiten; sie ist, um einen Kantischen Ausdruck hier, wo er am passendsten ist, zu gebrauchen, ein _ganzes Nest_ gedankenloser Widersprüche. Das Bewußtsein verhält sich in dieser Entwicklung so, daßes ein Moment festsetzt, und von da unmittelbar zum andern übergeht, und das erste aufhebt; wie es aber nun dies zweite

aufgestellt hat, verstellt es _auch_ dasselbe wieder, und macht vielmehr das Gegenteil zum Wesen. Zugleich ist es sich seines Widerspruches und _Verstellens auch_ bewußt, denn es geht von einem Momente _unmittelbar_ in _Beziehung auf dieses selbst_ zu dem entgegengesetzten über; _weil_ ein Moment keine Realität für es hat, setzt es eben dasselbe als _reell_, oder, was dasselbe ist, um _ein Moment_ als an sich seiend zu behaupten, behauptet es das _entgegengesetzte_ als das ansichseiende. Es bekennt damit, daßes ihm in der Tat mit keinem derselben Ernst ist. Dies ist in den Momenten dieser schwindelnden Bewegung näher zu betrachten.

Lassen wir die Voraussetzung, daßes ein wirkliches moralisches Bewußtsein gibt, zuerst auf sich beruhen, weil sie unmittelbar nicht in Beziehung auf etwas Vorhergehendes gemacht wird, und wenden uns an die Harmonie der Moralität und der Natur, das erste Postulat. Sie soll _an sich_ sein, nicht für das wirkliche Bewußtsein, nicht gegenwärtig, sondern die Gegenwart ist vielmehr nur der Widerspruch beider. In der Gegenwart ist die _Moralität_ als _vorhanden_ angenommen, und die Wirklichkeit so gestellt, daßsie nicht in Harmonie mit ihr sei. Das _wirkliche_ moralische Bewußtsein aber ist ein _handelndes_; darin besteht eben die Wirklichkeit seiner Moralität. Im _Handeln_ selbst aber ist jene Stellung unmittelbar verstellt; denn das Handeln ist nichts anderes als die Verwirklichung des innern moralischen Zwecks, nichts anderes, als die Hervorbringung einer durch den _Zweck bestimmten Wirklichkeit_, oder der Harmonie des moralischen Zwecks und der Wirklichkeit selbst. Zugleich ist die Vollbringung der Handlung für das Bewußtsein, sie ist die _Gegenwart_ dieser Einheit der Wirklichkeit und des Zweckes; und weil in der vollbrachten Handlung das Bewußtsein sich als dieses Einzelne verwirklicht, oder das Dasein in es zurückgekehrt anschaut, und der Genußhierin besteht, so ist in der Wirklichkeit des moralischen Zwecks zugleich auch diejenige Form derselben enthalten, welche Genuß und Glückseligkeit genannt wird.--Das Handeln erfüllt also in der Tat unmittelbar dasjenige, was nicht stattzufinden aufgestellt war, und nur ein Postulat, nur Jenseits sein sollte. Das Bewußtsein spricht es also durch die Tat aus, daßes mit dem Postulieren nicht Ernst ist, weil der Sinn des Handelns vielmehr dieser ist, das zur Gegenwart zu machen, was nicht in der Gegenwart sein sollte. Und indem um des Handelns willen die Harmonie postuliert wird--was nämlich durch das Handeln _wirklich_ werden soll, muß _an sich_ so sein, sonst wäre die Wirklichkeit nicht _möglich--, so ist der Zusammenhang des Handelns und des Postulats so beschaffen, daßum des Handelns, d.h. um der _wirklichen_ Harmonie des Zwecks und der Wirklichkeit willen diese Harmonie als _nicht wirklich_, als _jenseits_, gesetzt wird.

Indem _gehandelt_ wird, ist es also mit der _Unangemessenheit_ des Zwecks und der Wirklichkeit überhaupt nicht Ernst; dagegen scheint es mit dem _Handeln_ selbst Ernst zu sein. Aber in der Tat ist die wirkliche Handlung nur Handlung des _einzelnen_ Bewußtseins, also selbst nur etwas Einzelnes und das Werk zufällig. Der Zweck der Vernunft aber als der allgemeine, alles umfassende Zweck ist nichts Geringeres als die ganze Welt; ein Endzweck, der weit über den Inhalt dieser einzelnen Handlung hinausgeht, und daher überhaupt über alles

wirkliche Handeln hinauszustellen ist. Weil das allgemeine Beste ausgeführt werden soll, wird nichts Gutes getan. In der Tat aber ist die Nichtigkeit des wirklichen Handelns, und die Realität nur des ganzen Zwecks, die itzt aufgestellt sind, nach allen Seiten auch wieder verstellt. Die moralische Handlung ist nicht etwas Zufälliges und Beschränktes, denn sie hat die reine Pflicht zu ihrem Wesen; diese macht den einzigsten ganzen Zweck aus; und die Handlung also als Verwirklichung desselben ist bei aller sonstigen Beschränkung des Inhalts die Vollbringung des ganzen absoluten Zwecks. Oder wenn wieder die Wirklichkeit als Natur, die ihre eigenen Gesetze hat und der reinen Pflicht entgegengesetzt ist, genommen wird, so daß also die Pflicht ihr Gesetz nicht in ihr realisieren kann, so ist es, indem die Pflicht als solche das Wesen ist, in der Tat nicht um die Vollbringung der reinen Pflicht, welche der ganze Zweck ist, zu tun; denn die Vollbringung hätte vielmehr nicht die reine Pflicht, sondern das ihr Entgegengesetzte, die Wirklichkeit, zum Zwecke. Aber daß es nicht um die Wirklichkeit zu tun sei, ist wieder verstellt; denn nach dem Begriffe des moralischen Handelns ist die reine Pflicht wesentlich tätiges Bewußsein; es soll also allerdings gehandelt, die absolute Pflicht in der ganzen Natur ausgedrückt und das Moralgesetz Naturgesetz werden.

Lassen wir also dieses höchste Gut als das Wesen gelten, so ist es dem Bewußsein mit der Moralität überhaupt nicht Ernst. Denn in diesem höchsten Gute hat die Natur nicht ein anderes Gesetz, als die Moralität hat. Somit fällt das moralische Handeln selbst hinweg, denn das Handeln ist nur unter der Voraussetzung eines Negativen, das durch die Handlung aufzuheben ist. Ist aber die Natur dem Sittengesetze gemäß so würde ja dieses durch das Handeln, durch das Aufheben des Seienden verletzt.--Es wird also in jener Annahme als der wesentliche Zustand ein solcher eingestanden, worin das moralische Handeln überflüssig ist, und gar nicht stattfindet. Das Postulat der Harmonie der Moralität und der Wirklichkeit--einer Harmonie, die durch den Begriff des moralischen Handelns, beide in Übereinstimmung zu bringen, gesetzt ist--drückt sich also auch von dieser Seite so aus: weil das moralische Handeln der absolute Zweck ist, so ist der absolute Zweck, daß das moralische Handeln gar nicht vorhanden sei.

Stellen wir diese Momente, durch die das Bewußsein sich in seinem moralischen Vorstellen fortwähle, zusammen, so erhellt, daß es jedes wieder in seinem Gegenteil aufhebt. Es geht davon aus, daß für es die Moralität und Wirklichkeit nicht harmoniere, aber es ist ihm damit nicht Ernst, denn in der Handlung ist für es die Gegenwart dieser Harmonie. Es ist ihm aber auch mit diesem Handeln, da es etwas Einzelnes ist, nicht Ernst; denn es hat einen so hohen Zweck, das höchste Gut. Dies ist aber wieder nur eine Verstellung der Sache, denn darin fielen alles Handeln und alle Moralität hinweg. Oder es ist ihm eigentlich mit dem moralischen Handeln nicht Ernst, sondern das Wünschenswerteste, Absolute ist, daß das höchste Gut ausgeführt und das moralische Handeln überflüssig wäre.

Von diesem Resultate muß das Bewußsein in seiner widersprechenden

Bewegung sich weiter fortwäzen, und das Aufheben des moralischen Handelns notwendig wieder verstellen. Die Moralität ist das An-sich; daß sie statthabe, kann der Endzweck der Welt nicht ausgeführt sein, sondern das moralische Bewußsein muß für sich sein, und eine ihm entgegengesetzte Natur vorfinden. Aber es an ihm selbst muß vollendet sein. Dies führt zum zweiten Postulate der Harmonie seiner und der Natur, welche an ihm unmittelbar ist, der Sinnlichkeit. Das moralische Selbstbewußsein stellt seinen Zweck als rein, als von Neigungen und Trieben unabhängig auf, so daßer die Zwecke der Sinnlichkeit in sich vertilgt hat.--Allein diese aufgestellte Aufhebung des sinnlichen Wesens verstellt es wieder. Es handelt, bringt seinen Zweck zur Wirklichkeit, und die selbstbewußte Sinnlichkeit, welche aufgehoben sein soll, ist gerade diese Mitte zwischen dem reinen Bewußsein und der Wirklichkeit,--sie ist das Werkzeug des erstern zu seiner Verwirklichung oder das Organ, und das, was Trieb, Neigung genannt wird. Es ist daher nicht Ernst mit dem Aufheben der Neigungen und Triebe, denn eben sie sind das sich verwirklichende Selbstbewußsein. Aber sie sollen auch nicht unterdrückt, sondern der Vernunft nur gemäß sein. Sie sind ihr auch gemäß, denn das moralische Handeln ist nichts anderes als das sich verwirklichende, also sich die Gestalt eines Triebes gebende Bewußsein, das heißt, es ist unmittelbar die gegenwärtige Harmonie des Triebs und der Moralität. Aber in der Tat ist der Trieb nicht nur diese leere Gestalt, die eine andere Feder, als er selbst ist, in sich haben und von ihr getrieben werden könnte. Denn die Sinnlichkeit ist eine Natur, die ihre eigenen Gesetze und Springfedern an ihr selbst hat; es kann der Moralität daher nicht Ernst damit sein, die Triebfeder der Triebe, der Neigungswinkel der Neigungen zu sein. Denn indem diese ihre eigne feste Bestimmtheit und eigentümlichen Inhalt haben, so wäre vielmehr das Bewußsein, dem sie gemäßwären, ihnen gemäß eine Gemäßheit, welche sich das moralische Selbstbewußsein verbittet. Die Harmonie beider ist also nur an sich und postuliert.--In dem moralischen Handeln war soeben die gegenwärtige Harmonie der Moralität und der Sinnlichkeit aufgestellt, dies aber ist nun verstellt; sie ist jenseits des Bewußseins in einer neblichten Ferne, worin nichts mehr genau zu unterscheiden noch zu begreifen ist; denn mit dem Begreifen dieser Einheit, das wir soeben versuchten, ging es nicht.--In diesem An-sich gibt aber überhaupt das Bewußsein sich auf. Dieses An-sich ist seine moralische Vollendung, worin der Kampf der Moralität und der Sinnlichkeit aufgehört hat, und die letztere der erstern auf eine Weise gemäßist, die nicht zu fassen ist.--Darum ist diese Vollendung wieder nur eine Verstellung der Sache, denn in der Tat gäbe in ihr vielmehr die Moralität selbst sich auf, denn sie ist nur Bewußsein des absoluten Zwecks als des reinen, also im Gegensatze gegen alle andern Zwecke; sie ist ebenso die Tätigkeit dieses reinen Zwecks, als sie sich der Erhebung über die Sinnlichkeit, der Einmischung derselben und ihres Gegensatzes und Kampfes mit ihr bewußt ist.--Daßes mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, spricht das Bewußsein unmittelbar selbst darin aus, daßes sie in die Unendlichkeit hinaus verstellt, das heißt, sie als niemals vollendet behauptet.

Vielmehr ist ihm also nur dieser Zwischenzustand der Nichtvollendung das Gültige; ein Zustand, der aber doch ein „Fortschreiten“ zur Vollendung wenigstens sein soll. Allein er kann auch dies nicht sein, denn das Fortschreiten in der Moralität wäre vielmehr ein Zugehen zum Untergang derselben. Das Ziel nämlich wäre das obige Nichts oder Aufheben der Moralität und des Bewußtseins selbst; dem Nichts aber immer näher und näher kommen, heißt „abnehmen“. Außerdem nähme „Fortschreiten“ überhaupt ebenso wie „Abnehmen“ Unterschiede der Größe in der Moralität an; allein von diesen kann in ihr keine Rede sein. In ihr als dem Bewußtsein, welchem der sittliche Zweck die „reine“ Pflicht ist, ist an eine Verschiedenheit überhaupt nicht, am wenigsten an den oberflächlichen der Größe zu denken; es gibt nur „eine“ Tugend, nur „eine“ reine Pflicht, nur „eine“ Moralität.

Indem es also mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, sondern vielmehr mit dem Mittelzustande, d.h. wie soeben erörtert, mit der Nichtmoralität, so kommen wir von einer andern Seite auf den Inhalt des ersten Postulats zurück. Es ist nämlich nicht abzusehen, wie Glückseligkeit für dies moralische Bewußtsein um seiner „Würdigkeit“ willen zu fordern ist. Es ist seiner Nichtvollendung sich bewußt, und kann daher die Glückseligkeit in der Tat nicht als Verdienst, nicht als etwas, dessen es würdig wäre, fordern, sondern sie nur aus einer freien Gnade, das heißt, die Glückseligkeit als „solche“ an und für sich selbst verlangen, und nicht aus jenem absoluten Grunde, sondern nach Zufall und Willkür erwarten.--Die Nichtmoralität spricht eben hierin aus, was sie ist,--daßes nicht um die Moralität, sondern um die Glückseligkeit an und für sich ohne Beziehung auf jene zu tun ist.

Durch diese zweite Seite der moralischen Weltanschauung wird auch noch die andere Behauptung der erstern aufgehoben, worin die Disharmonie der Moralität und Glückseligkeit vorausgesetzt wird.--Es will nämlich die Erfahrung gemacht werden, daßes in dieser Gegenwart dem Moralischen oft schlecht, dem Unmoralischen hingegen oft glücklich gehe. Allein der Zwischenzustand der unvollendeten Moralität, der sich als das Wesentliche ergeben hat, zeigt offenbar, daßdiese Wahrnehmung und seinsollende Erfahrung nur eine Verstellung der Sache ist. Denn da die Moralität unvollendet, das heißt, die Moralität in der Tat „nicht“ ist, was kann an der Erfahrung sein, daß es ihr schlecht gehe?--Indem es zugleich herausgekommen, daßes um die Glückseligkeit an und für sich zu tun ist, so zeigt es sich, daß bei Beurteilung, es gehe dem Unmoralischen gut, nicht ein Unrecht gemeint war, das hier stattfindet. Die Bezeichnung eines Individuums als eines unmoralischen fällt, indem die Moralität überhaupt unvollendet ist, „an sich“ hinweg, hat also nur einen willkürlichen Grund. Der Sinn und Inhalt des Urteils der Erfahrung ist dadurch allein dieser, daßeinigen die Glückseligkeit an und für sich nicht zukommen sollte, das heißt, er ist „Neid“, der sich zum Deckmantel die Moralität nimmt. Der Grund aber, warum andern das sogenannte Glück zuteil werden sollte, ist die gute Freundschaft, die ihnen und sich selbst, diese Gnade, d.h. diesen Zufall „gönt“ und „wünscht“.

Die Moralität also im moralischen Bewußtsein ist unvollendet; dies

ist es, was itzt aufgestellt wird, aber es ist ihr Wesen, nur das _vollendete Reine_ zu sein; die unvollendete Moralität ist daher unrein, oder sie ist Immoralität. Die Moralität selbst ist also in einem andern Wesen als in dem wirklichen Bewußsein; es ist ein heiliger moralischer Gesetzgeber.--Die im Bewußsein _unvollendete_ Moralität, welche der Grund dieses Postulierens ist, hat _zunächst_ die Bedeutung, daß die Moralität, indem sie im Bewußsein als _wirklich_ gesetzt wird, in der Beziehung auf ein _Anderes_, auf ein Dasein steht, also selbst an ihr das Anderssein oder den Unterschied erhält, wodurch eine vielfache Menge von moralischen Geboten entsteht. Das moralische Selbstbewußsein hat aber zugleich diese _vielen_ Pflichten für unwesentlich; denn es ist nur um die _eine_ reine Pflicht zu tun, und _für_ es haben sie, insofern sie _bestimmte_ sind, keine Wahrheit. Sie können ihre Wahrheit also nur in einem Andern haben, und sind, was sie für es nicht sind, heilig durch einen heiligen Gesetzgeber.--Allein dies ist selbst wieder nur eine Verstellung der Sache. Denn das moralische Selbstbewußsein ist sich das Absolute, und Pflicht schlechthin nur das, was _es_ als Pflicht _weiß_. Es weiß aber nur die reine Pflicht als Pflicht; was ihm nicht heilig ist, ist an sich nicht heilig, und was an sich nicht heilig ist, kann durch das heilige Wesen nicht geheiligt werden. Es ist dem moralischen Bewußsein auch überhaupt damit nicht Ernst, etwas _durch ein anderes_ Bewußsein, als es selbst ist, heiligen zu lassen; denn es ist ihm schlechthin nur das heilig, was ihm durch _sich selbst und in ihm_ heilig ist.--Es ist also ebensowenig damit Ernst, daß dies andere Wesen ein heiliges sei, denn in ihm sollte etwas zur Wesenheit gelangen, was für das moralische Bewußsein, d.h. an sich keine Wesenheit hat.

Wenn das heilige Wesen postuliert wurde, daß in ihm die Pflicht nicht als reine Pflicht, sondern als eine Vielheit _bestimmter_ Pflichten ihre Gültigkeit hätte, so muß also dieses wieder verstellt, und das andere Wesen allein insofern heilig sein, als in ihm nur _die reine Pflicht_ Gültigkeit hat. Die reine Pflicht hat auch in der Tat Gültigkeit nur in einem andern Wesen, nicht in dem moralischen Bewußsein. Obschon in ihm die reine Moralität allein zu gelten scheint, so muß doch dieses anders gestellt werden, denn es ist zugleich natürliches Bewußsein. Die Moralität ist in ihm von der Sinnlichkeit affiziert und bedingt, also nicht an und für sich, sondern eine Zufälligkeit des freien _Willens_; in ihm aber als reinem _Willen_ eine Zufälligkeit des _Wissens_; _an und für sich_ ist die Moralität daher in einem andern Wesen.

Dieses Wesen ist also hier die rein vollendete Moralität darum, weil sie in ihm nicht in Beziehung auf Natur und Sinnlichkeit steht. Allein die _Realität_ der reinen Pflicht ist ihre _Verwirklichung_ in Natur und Sinnlichkeit. Das moralische Bewußsein setzt seine Unvollkommenheit darein, daß in ihm die Moralität eine _positive_ Beziehung auf die Natur und Sinnlichkeit hat, da ihm dies für ein wesentliches Moment derselben gilt, daß sie schlechthin nur eine _negative_ Beziehung darauf habe. Das reine moralische Wesen dagegen, weil es erhaben über den _Kampf_ mit der Natur und Sinnlichkeit ist, steht nicht in einer _negativen_ Beziehung darauf. Es bleibt ihm

also in der Tat nur die _positive_ Beziehung darauf übrig, d.h. eben dasjenige, was soeben als das Unvollendete, als das Unmoralische galt. Die _reine Moralität_ aber ganz getrennt von der Wirklichkeit, so daß sie ebensowohl ohne positive Beziehung auf diese wäre, wäre eine bewußlose, unwirkliche Abstraktion, worin der Begriff der Moralität, Denken der reinen Pflicht und ein Willen und Tun zu sein, schlechthin aufgehoben wäre. Dieses so rein moralische Wesen ist daher wieder eine Verstellung der Sache, und aufzugeben.

In diesem rein moralischen Wesen aber nähern sich die Momente des Widerspruchs, in welchem dies synthetische Vorstellen sich herumtreibt, und die entgegengesetzten _Auchs_, die es, ohne diese seine Gedanken zusammenzubringen, aufeinander folgen und ein Gegenteil immer durch das andere ablösen läßt, so sehr, daß das Bewußtsein hier seine moralische Weltanschauung aufgeben und in sich zurückfliehen muß

Es erkennt seine Moralität darum als nicht vollendet, weil es von einer ihr entgegengesetzten Sinnlichkeit und Natur affiziert ist, welche teils die Moralität selbst als solche trübt, teils eine Menge von Pflichten entstehen macht, durch die es im konkreten Falle des wirklichen Handelns in Verlegenheit gerät; denn jeder Fall ist die Konkretion vieler moralischen Beziehungen, wie ein Gegenstand der Wahrnehmung überhaupt ein Ding von vielen Eigenschaften ist; und indem die _bestimmte_ Pflicht Zweck ist, hat sie einen Inhalt, und ihr _Inhalt_ ist ein Teil des Zwecks, und die Moralität nicht rein. --Diese hat also in einem andern Wesen ihre _Realität_. Aber diese Realität heißt nichts anderes, als daß die Moralität hier _an_ und _für sich_ sei, -- für sich_, d.h. Moralität eines _Bewußtseins_ sei, _an sich_, das heißt, _Dasein_ und _Wirklichkeit_ habe. --In jenem ersten unvollendeten Bewußtsein ist die Moralität nicht ausgeführt; sie ist darin das _An-sich_ im Sinne eines _Gedankendinges_; denn sie ist mit Natur und Sinnlichkeit, mit der Wirklichkeit des Seins und des Bewußtseins vergesellschaftet, die ihren Inhalt ausmacht, und Natur und Sinnlichkeit ist das moralisch Nichtigste. --In dem zweiten ist die Moralität als _vollendet_, und nicht als ein unausgeführtes Gedankending vorhanden. Aber diese Vollendung besteht eben darin, daß die Moralität in einem _Bewußtsein Wirklichkeit_, sowie _freie Wirklichkeit_, Dasein überhaupt hat, nicht das Leere, sondern erfüllte Inhaltvolle ist; -- das heißt, die Vollendung der Moralität wird darin gesetzt, daß das, was soeben als das moralisch Nichtigste bestimmt wurde, in ihr und an ihr vorhanden ist. Sie soll das einmal schlechthin nur als das unwirkliche Gedankending der reinen Abstraktion Gültigkeit, aber ebensowohl in dieser Weise keine Gültigkeit haben; ihre Wahrheit soll darin bestehen, der Wirklichkeit entgegengesetzt und von ihr ganz frei und leer, und wieder darin, Wirklichkeit zu sein.

Der Synkretismus dieser Widersprüche, der in der moralischen Weltanschauung auseinandergelegt ist, fällt in sich zusammen, indem der Unterschied, worauf er beruht, von solchem, das notwendig gedacht und gesetzt werden müsse, und doch zugleich unwesentlich sei, zu einem Unterschiede wird, der nicht einmal mehr in den Worten liegt.

Was am Ende als ein Verschiedenes gesetzt wird, sowohl als das Nichtige wie als das Reelle, ist ein und eben dasselbe, das Dasein und die Wirklichkeit; und was absolut nur als das „Jenseits des“ wirklichen Seins und Bewußtseins, und ebensowohl nur in ihm und als ein jenseits das Nichtige sein soll, ist die reine Pflicht, und das Wissen derselben als des Wesens. Das Bewußtsein, das diesen Unterschied macht, der keiner ist, die Wirklichkeit für das Nichtige und das Reale zugleich, die reine Moralität ebenso für das wahre Wesen sowie für das Wesenlose aussagt, spricht die Gedanken, die es vorher trennte, zusammen aus, spricht es selbst aus, daßes ihm mit dieser Bestimmung und der Auseinanderstellung der Momente des „Selbsts“ und des „An-sichs“ nicht Ernst ist, sondern daßes das, was es als das absolute außer dem Bewußtsein „Seiende“ aussagt, vielmehr in dem Selbst des Selbstbewußtseins eingeschlossen behält, und was es als das absolut „Gedachte“ oder das absolute „An-sich“ aussagt, eben darum für ein nicht Wahrheit Habendes nimmt.--Es wird für das Bewußtsein, daßdas Auseinanderstellen dieser Momente eine Verstellung ist, und es wäre „Heuchelei“, wenn es sie doch beibehielte. Aber als moralisches reines Selbstbewußtsein flieht es aus dieser Ungleichheit seines „Vorstellens“ mit dem, was sein „Wesen“ ist, aus dieser Unwahrheit, welche das für wahr aussagt, was ihm für unwahr gilt, mit Abscheu in sich zurück. Es ist „reines Gewissen“, welches eine solche moralische Weltvorstellung verschmät; es ist „in sich selbst“ der einfache seiner gewisse Geist, der ohne die Vermittlung jener Vorstellungen unmittelbar gewissenhaft handelt, und in dieser Unmittelbarkeit seine Wahrheit hat.--Wenn aber diese Welt der Verstellung nichts anders als die Entwicklung des moralischen Selbstbewußtseins in seinen Momenten, und hiemit seine „Realität“ ist, so wird es durch sein Zurückgehen in sich seinem Wesen nach nichts anderes werden; sein Zurückgehen in sich ist vielmehr nur das „erlangte Bewußtsein“, daßseine Wahrheit eine vorgegebene ist. Es „müßte“ sie noch immer für „seine“ Wahrheit „ausgeben“, denn es müßte sich als gegenständliche Vorstellung aussprechen und darstellen, aber „wüßte“, daßdies nur eine Verstellung ist; er wäre hiemit in der Tat die Heuchelei, und jenes „Verschmähen“ jener Verstellung schon die erste „ußerung der Heuchelei.

c. Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung

Die Antinomie der moralischen Weltanschauung, daßes ein moralisches Bewußtsein gibt, und daßes keines gibt,--oder daßdas Gelten der Pflicht ein Jenseits des Bewußtseins ist, und umgekehrt nur in ihm stattfindet, war in die Vorstellung zusammengefaßt worden, worin das nichtmoralische Bewußtsein für moralisch gelte, sein zufälliges Wissen und Wollen für vollwichtig angenommen, und die Glückseligkeit ihm aus Gnade zuteil werde. Diese sich selbst widersprechende Vorstellung nahm das moralische Selbstbewußtsein nicht über sich, sondern verlegte sie in ein ihm andres Wesen. Aber dies Hinaussetzen dessen, was es als notwendig denken muß, außer sich selbst ist ebenso der Widerspruch der Form nach, wie jener es dem Inhalte nach ist. Weil aber an sich eben das, was als widersprechend erscheint, und in

dessen Trennung und Wiederauflösung die moralische Weltanschauung sich heruntreibt, dasselbe ist, die reine Pflicht nämlich als das _reine Wissen_, nichts anders als das _Selbst_ des Bewußtseins, und das Selbst des Bewußtseins das _Sein_ und _Wirklichkeit_,--ebenso was jenseits des _wirklichen_ Bewußtseins sein soll, nicht anders als das reine Denken, also in der Tat das Selbst ist, so geht _für uns_ oder _an sich_ das Selbstbewußtsein in sich zurück, und weiß dasjenige Wesen als sich selbst, worin das _Wirkliche_ zugleich _reines Wissen_ und _reine Pflicht_ ist. Es selbst ist sich das in seiner Zufälligkeit vollgütige, das seine unmittelbare Einzelheit als das reine Wissen und Handeln, als die wahre Wirklichkeit und Harmonie weiß

Dies _Selbst des Gewissens_, der seiner unmittelbar als der absoluten Wahrheit und des Seins gewisse Geist, ist das _dritte Selbst_, das uns aus der dritten Welt des Geistes geworden ist, und ist mit den vorherigen kurz zu vergleichen. Die Totalität oder Wirklichkeit, welche sich als die Wahrheit der sittlichen Welt darstellt, ist das Selbst der _Person_; ihr Dasein ist das _Anerkanntsein_. Wie die Person das substanzleere Selbst ist, so ist dies ihr Dasein ebenso die abstrakte Wirklichkeit; die Person _gilt_, und zwar unmittelbar; das Selbst ist der in dem Elemente seines Seins unmittelbar ruhende Punkt; er ist ohne die Abtrennung von seiner Allgemeinheit, beide daher nicht in Bewegung und Beziehung aufeinander, das Allgemeine ist ohne Unterscheidung in ihm, und weder Inhalt des Selbsts, noch ist das Selbst durch sich selbst erfüllt.--Das _zweite Selbst_ ist die zu ihrer Wahrheit gekommene Welt der Bildung oder der sich wiedergegebene Geist der Entzweiung--die absolute Freiheit. In diesem Selbst tritt jene erste unmittelbare Einheit der Einzelheit und Allgemeinheit auseinander; das Allgemeine, das ebenso rein geistiges Wesen, Anerkanntsein oder allgemeiner Willen und Wissen bleibt, ist _Gegenstand_ und Inhalt des Selbsts und seine allgemeine Wirklichkeit. Aber es hat nicht die Form des vom Selbst freien Daseins; es kommt in diesem Selbst daher zu keiner Erfüllung und zu keinem positiven Inhalt, zu keiner Welt. Das moralische Selbstbewußtsein läßt seine Allgemeinheit zwar frei, so daß sie eine eigne Natur wird, und ebenso hält es sie in sich als aufgehoben fest. Aber es ist nur das verstellende Spiel der Abwechslung dieser beiden Bestimmungen. Als Gewissen erst hat es in seiner _Selbstgewißheit_ den _Inhalt_ für die vorhin leere Pflicht sowie für das leere Recht und den leeren allgemeinen Willen; und weil diese Selbstgewißheit ebenso das _Unmittelbare_ ist, das Dasein selbst.

Zu dieser seiner Wahrheit gelangt, verläßt also oder hebt das moralische Selbstbewußtsein vielmehr die Trennung in sich selbst auf, woraus die Verstellung entsprungen, die Trennung des _An-sich_ und des _Selbsts_, der reinen Pflicht als des reinen _Zwecks_, und der _Wirklichkeit_ als einer dem reinen Zwecke entgegengesetzten Natur und Sinnlichkeit. Es ist so in sich zurückgekehrt, _konkreter_ moralischer Geist, der nicht am Bewußtsein der reinen Pflicht sich einen leeren Maßstab gibt, welcher dem wirklichen Bewußtsein entgegengesetzt wäre, sondern die reine Pflicht ebenso wie die ihr entgegengesetzte Natur sind aufgehobene Momente; er ist in

unmittelbarer Einheit sich verwirklichendes moralisches Wesen, und die Handlung unmittelbar konkrete moralische Gestalt.

Es ist ein Fall des Handelns vorhanden; er ist eine gegenständliche Wirklichkeit für das wissende Bewußsein. Dieses als Gewissen weiß ihn auf unmittelbare konkrete Weise, und er ist zugleich nur, wie es ihn weiß Zufällig ist das Wissen, insofern es ein anderes ist als der Gegenstand; der seiner selbst gewisse Geist aber ist nicht mehr ein solches zufälliges Wissen und Erschaffen von Gedanken in sich, von denen die Wirklichkeit verschieden wäre, sondern indem die Trennung des An-sich und des Selbsts aufgehoben ist, so ist der Fall unmittelbar in der sinnlichen Gewißheit des Wissens, wie er an sich ist, und er ist nur so an sich, wie er in diesem Wissen ist.--Das Handeln als die Verwirklichung ist hiedurch die reine Form des Willens; die bloße Umkehrung der Wirklichkeit als eines seienden Falles, in eine getane Wirklichkeit, der bloßen Weise des gegenständlichen Wissens in die Weise des Wissens von der Wirklichkeit als einem vom Bewußsein Hervorgebrachten. Wie die sinnliche Gewißheit unmittelbar in das An-sich des Geistes aufgenommen oder vielmehr umgekehrt ist, so ist auch diese Umkehrung einfach und unvermittelt, ein Übergang durch den reinen Begriff ohne Änderung des Inhalts, der durch das Interesse des von ihm wissenden Bewußseins bestimmt ist.--Das Gewissen sondert ferner die Umstände des Falles nicht in verschiedene Pflichten ab. Es verhält sich nicht als positives allgemeines Medium, worin die vielen Pflichten, jede für sich, unverrückte Substantialität erhielten, so daß entweder gar nicht gehandelt werden könnte, weil jeder konkrete Fall die Entgegensetzung überhaupt, und als moralischer Fall die Entgegensetzung der Pflichten enthält, in der Bestimmung des Handelns also eine Seite, eine Pflicht immer verletzt würde;-- oder daß wenn gehandelt wird, die Verletzung einer der entgegengesetzten Pflichten wirklich einträte. Das Gewissen ist vielmehr das negative Eins oder absolute Selbst, welches diese verschiedenen moralischen Substanzen vertilgt; es ist einfaches pflichtmäßiges Handeln, das nicht diese oder jene Pflicht erfüllt, sondern das konkrete Rechte weiß und tut. Es ist daher überhaupt erst das moralische Handeln als Handeln, worin das vorhergehende tatlose Bewußsein der Moralität übergegangen ist.--Die konkrete Gestalt der Tat mag vom unterscheidenden Bewußsein in verschiedene Eigenschaften, d.h. hier in verschiedene moralische Beziehungen analysiert, und diese entweder jede, wie es sein muß wenn sie Pflicht sein soll, für absolut geltend ausgesagt, oder auch verglichen und geprüft werden. In der einfachen moralischen Handlung des Gewissens sind die Pflichten so verschüttet, daß allen diesen einzelnen Wesen unmittelbar Abbruch getan wird, und das prüfende Rütteln an der Pflicht in der unwankenden Gewißheit des Gewissens gar nicht stattfindet.

Ebensowenig ist im Gewissen jene hin- und hergehende Ungewißheit des Bewußseins vorhanden, welches bald die sogenannte reine Moralität außer sich in ein anderes heiliges Wesen setzt, und sich selbst als das unheilige gilt, bald aber auch wieder die moralische Reinheit in sich, und die Verknüpfung des Sinnlichen mit dem Moralischen in das andere Wesen setzt.

Es entsagt allen diesen Stellungen und Verstellungen der moralischen Weltanschauung, indem es dem Bewußtsein entsagt, das die Pflicht und die Wirklichkeit als widersprechend faßt. Nach diesem letztern handle ich moralisch, indem ich mir bewußt bin, nur die reine Pflicht zu vollbringen, nicht irgend etwas anders, dies heißt in der Tat, indem ich nicht handle. Indem ich aber wirklich handle, bin ich mir eines Andern, einer Wirklichkeit, die vorhanden ist, und einer, die ich hervorbringen will, bewußt, habe einen bestimmten Zweck und erfülle eine bestimmte Pflicht; es ist was anderes darin als die reine Pflicht, die allein beabsichtigt werden sollte.--Das Gewissen ist dagegen das Bewußtsein darüber, daß wenn das moralische Bewußtsein die reine Pflicht als das Wesen seines Handelns aussagt, dieser reine Zweck eine Verstellung der Sache ist; denn die Sache selbst ist, daß die reine Pflicht in der leeren Abstraktion des reinen Denkens besteht, und ihre Realität und Inhalt nur an einer bestimmten Wirklichkeit hat, einer Wirklichkeit, welche Wirklichkeit des Bewußtseins selbst, und desselben nicht als eines Gedankendings, sondern als eines Einzelnen ist. Das Gewissen hat für sich selbst seine Wahrheit an der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst. Diese unmittelbare konkrete Gewißheit seiner selbst ist das Wesen; sie nach dem Gegensatze des Bewußtseins betrachtet, so ist die eigne unmittelbare Einzelheit der Inhalt des moralischen Tuns; und die Form desselben ist eben dieses Selbst als reine Bewegung, nämlich als das Wissen oder die eigne Überzeugung.

Dies in seiner Einheit und in der Bedeutung der Momente näher betrachtet, so erfasse das moralische Bewußtsein sich nur als das An-sich oder Wesen; als Gewissen aber erfasse es sein Für-sich-sein oder sein Selbst.--Der Widerspruch der moralischen Weltanschauung läßt sich auf, d.h. der Unterschied, der ihm zugrunde liegt, zeigt sich, kein Unterschied zu sein, und er läuft in die reine Negativität zusammen; diese aber ist eben das Selbst; ein einfaches Selbst, welches ebensowohl reines Wissen als Wissen seiner als dieses einzelnen Bewußtseins ist. Dies Selbst macht daher den Inhalt des vorher leeren Wesens aus, denn es ist das wirkliche, welches nicht mehr die Bedeutung hat, eine dem Wesen fremde und in eignen Gesetzen selbstständige Natur zu sein. Es ist als das Negative der Unterschied des reinen Wesens, ein Inhalt, und zwar ein solcher, welcher an und für sich gilt.

Ferner ist dies Selbst als reines sich selbst gleiches Wissen das schlechthin Allgemeine, so daß eben dies Wissen als sein eignes Wissen, als Überzeugung die Pflicht ist. Die Pflicht ist nicht mehr das dem Selbst gegenübertretende Allgemeine, sondern ist gewußt, in dieser Getrenntheit kein Gelten zu haben; es ist itzt das Gesetz, das um des Selbsts willen, nicht um dessen willen das Selbst ist. Das Gesetz und die Pflicht hat aber darum nicht allein die Bedeutung des Für-sich-seins, sondern auch des An-sich-seins, denn dies Wissen ist um seiner Sichselbstgleichheit willen eben das An-sich. Dies An-sich trennt sich auch im Bewußtsein von jener unmittelbaren Einheit mit dem Für-sich-sein; so gegenübertretend ist es Sein, Sein für Anderes.--Die Pflicht eben wird itzt als Pflicht, die vom

Selbst verlassen ist, gewußt, nur _Moment_ zu sein, sie ist von ihrer Bedeutung, _absolutes Wesen_ zu sein, zum Sein, das nicht Selbst, nicht _für sich_ ist, herabgesunken und also _Sein für anderes_. Aber dies _Sein für anderes_ bleibt ebendarum wesentliches Moment, weil das Selbst als Bewußtsein den Gegensatz des Für-sich-seins und des Seins für anderes ausmacht, und itzt die Pflicht an ihr unmittelbar _wirkliches_, nicht mehr bloßdas abstrakte reine Bewußtsein ist.

Dies _Sein für anderes_ ist also die _ansichseiende_ vom Selbst unterschiedne Substanz. Das Gewissen hat die reine Pflicht oder das _abstrakte An-sich_ nicht aufgegeben, sondern sie ist das wesentliche Moment, als _Allgemeinheit_ sich zu ändern zu verhalten. Es ist das gemeinschaftliche Element der Selbstbewußtsein, und dieses die Substanz, worin die Tat _Bestehen_ und _Wirklichkeit_ hat; das Moment des _Anerkanntwerdens_ von den andern. Das moralische Selbstbewußtsein hat dies Moment des Anerkanntseins, des _reinen Bewußtseins_, welches _da_ ist, nicht; und ist dadurch überhaupt nicht handelndes, nicht verwirklichendes. Sein _An-sich_ ist ihm entweder das abstrakte _unwirkliche_ Wesen oder das _Sein_ als eine _Wirklichkeit_, welche nicht geistig ist. Die _seiende Wirklichkeit_ des Gewissens aber ist eine solche, welche _Selbst_ ist, d.h. das seiner bewußte Dasein das geistige Element des Anerkanntwerdens. Das Tun ist daher nur das Übersetzen seines _einzelnen_ Inhalts in das _gegenständliche_ Element, worin er allgemein und anerkannt ist, und eben dies, daßer anerkannt ist, macht die Handlung zur Wirklichkeit. Anerkannt und dadurch wirklich ist die Handlung, weil die daseiende Wirklichkeit unmittelbar mit der Überzeugung oder dem Wissen verknüpft, oder das Wissen von seinem Zwecke unmittelbar das Element des Daseins, das allgemeine Anerkennen ist. Denn das _Wesen_ der Handlung, die Pflicht besteht in der _Überzeugung_ des Gewissens von ihr; diese Überzeugung ist eben das _An-sich_ selbst; es ist das _an sich allgemeine Selbstbewußtsein_, oder das _Anerkanntsein_ und hiemit die Wirklichkeit. Das mit der Überzeugung von der Pflicht Getane ist also unmittelbar ein solches, das Bestand und Dasein hat. Es ist also da keine Rede mehr davon, daßdie gute Absicht nicht zustande komme, oder daßes dem Guten schlecht geht; sondern das als Pflicht Gewußte vollführt sich und kommt zur Wirklichkeit, weil eben das Pflichtmäßige das Allgemeine aller Selbstbewußtsein, das Anerkannte und also Seiende ist. Getrennt und allein genommen, ohne den Inhalt des Selbsts aber ist diese Pflicht das _Sein für anderes_, das Durchsichtige, das nur die Bedeutung gehaltloser Wesenheit überhaupt hat.

Sehen wir auf die Sphäre zurück, mit der überhaupt die _geistige Realität_ eintrat, so war es der Begriff, daßdas Aussprechen der Individualität das _An- und Für-sich sei_. Aber die Gestalt, welche diesen Begriff unmittelbar ausdrückte, war das _ehrliche Bewußtsein_, das sich mit der _abstrakten Sache selbst_ herumtrieb. Diese _Sache selbst_ war dort _Prädikat_; im Gewissen aber erst ist sie _Subjekt_, das alle Momente des Bewußtseins an ihm gesetzt hat, und für welches alle diese Momente, Substantialität überhaupt, äußeres Dasein und Wesen des Denkens, in dieser Gewißheit seiner selbst enthalten sind.

Substantialität überhaupt hat die Sache selbst in der Sittlichkeit, äußeres Dasein in der Bildung, sich selbstwissende Wesenheit des Denkens in der Moralität, und im Gewissen ist sie das Subjekt, das diese Momente an ihm selbst weiß. Wenn das ehrliche Bewußsein nur immer die leere Sache selbst ergreift, so gewinnt dagegen das Gewissen sie in ihrer Erfüllung, die es ihr durch sich gibt. Es ist diese Macht dadurch, daßes die Momente des Bewußseins als Momente weiß und als ihr negatives Wesen sie beherrscht.

Das Gewissen in Beziehung auf die einzelnen Bestimmungen des Gegensatzes, der am Handeln erscheint, und sein Bewußsein über die Natur derselben betrachtet, so verhält es sich zuerst als Wissendes zur Wirklichkeit des Falles, worin zu handeln ist. Insofern das Moment der Allgemeinheit an diesem Wissen ist, gehört zum Wissen des gewissenhaften Handelns, die vorliegende Wirklichkeit auf uneingeschränkte Weise zu umfassen, und also die Umstände des Falles genau zu wissen und in Erwägung zu ziehen. Dies Wissen aber, da es die Allgemeinheit als ein Moment kennt, ist daher ein solches Wissen von diesen Umständen, das sich bewußt ist, sie nicht zu umfassen oder darin nicht gewissenhaft zu sein. Die wahrhaft allgemeine und reine Beziehung des Wissens wäre eine Beziehung auf ein nicht Entgegengesetztes, auf sich selbst; aber das Handeln durch den Gegensatz, der in ihm wesentlich ist, bezieht sich auf ein Negatives des Bewußseins, auf eine an sich seiende Wirklichkeit. Gegen die Einfachheit des reinen Bewußseins, das absolut Andere, oder die Mannigfaltigkeit an sich, ist sie eine absolute Vielheit der Umstände, die sich rückwärts in ihre Bedingungen, seitwärts in ihrem Nebeneinander, vorwärts in ihren Folgen unendlich teilt und ausbreitet.--Das gewissenhafte Bewußsein ist dieser Natur der Sache und seines Verhältnisses zu ihr bewußt, und weiß daßes den Fall, in dem es handelt, nicht nach dieser geforderten Allgemeinheit kennt, und daßsein Vorgeben dieser gewissenhaften Erwägung aller Umstände nichtig ist. Diese Kenntnis und Erwägung aller Umstände aber ist nicht gar nicht vorhanden; allein nur als Moment, als etwas, das nur für andere ist; und sein unvollständiges Wissen, weil es sein Wissen ist, gilt ihm als hinreichendes vollkommenes Wissen.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Allgemeinheit des Wesens, oder der Bestimmung des Inhalts durchs reine Bewußsein.--Das zum Handeln schreitende Gewissen bezieht sich auf die vielen Seiten des Falles. Dieser schlägt sich auseinander, und ebenso die Beziehung des reinen Bewußseins auf ihn, wodurch die Mannigfaltigkeit des Falles eine Mannigfaltigkeit von Pflichten ist.--Das Gewissen weiß daßes unter ihnen zu wählen und zu entscheiden hat; denn keine ist in ihrer Bestimmtheit oder in ihrem Inhalte absolut, sondern nur die reine Pflicht. Aber dies Abstraktum hat in seiner Realität die Bedeutung des selbstbewußten Ich erlangt. Der seiner selbst gewisse Geist ruht als Gewissen in sich, und seine reale Allgemeinheit oder seine Pflicht liegt in seiner reinen Überzeugung von der Pflicht. Diese reine Überzeugung ist als solche so leer als die reine Pflicht, rein in dem Sinne, daßnichts in ihr, kein bestimmter Inhalt Pflicht ist. Es soll aber gehandelt, es mußvon dem Individuum bestimmt werden; und der seiner selbst gewisse Geist, in

dem das An-sich die Bedeutung des selbstbewußten Ich erlangt hat, weiß diese Bestimmung und Inhalt in der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst zu haben. Diese ist als Bestimmung und Inhalt das natürliche Bewußsein, das heißt die Triebe und Neigungen.--Das Gewissen erkennt keinen Inhalt für es als absolut, denn es ist absolute Negativität alles Bestimmten. Es bestimmt aus sich selbst; der Kreis des Selbsts aber, worin die Bestimmtheit als solche fällt, ist die sogenannte Sinnlichkeit; einen Inhalt aus der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst zu haben, findet sich nichts bei der Hand als sie.--Alles, was in frühern Gestalten, als Gut oder Schlecht, als Gesetz und Recht sich darstellte, ist ein Anderes als die unmittelbare Gewißheit seiner selbst; es ist ein Allgemeines, das jetzt ein Sein für anderes ist; oder anders betrachtet, ein Gegenstand, welcher, das Bewußsein mit sich selbst vermittelnd, zwischen es und seine eigene Wahrheit tritt und es vielmehr von sich absondert, als daß seine Unmittelbarkeit wäre.--Dem Gewissen aber ist die Gewißheit seiner selbst die reine unmittelbare Wahrheit; und diese Wahrheit ist also seine als Inhalt vorgestellte unmittelbare Gewißheit seiner selbst, das heißt, überhaupt die Willkür des Einzelnen und die Zufälligkeit seines bewußlosen natürlichen Seins.

Dieser Inhalt gilt zugleich als moralische Wesenheit oder als Pflicht. Denn die reine Pflicht ist, wie schon bei dem Prüfen der Gesetze sich ergab, schlechthin gleichgütig gegen jeden Inhalt, und verträgt jeden Inhalt. Hier hat sie zugleich die wesentliche Form des Für-sich-seins, und diese Form der individuellen Überzeugung ist nichts anderes als das Bewußsein von der Leerheit der reinen Pflicht, und davon, daß sie nur Moment, daß seine Substantialität ein Prädikat ist, welches sein Subjekt an dem Individuum hat, dessen Willkür ihr den Inhalt gibt, jeden an diese Form knüpfen, und seine Gewissenhaftigkeit an ihn heften kann.--Ein Individuum vermehrt sein Eigentum auf eine gewisse Weise; es ist Pflicht, daß jedes für die Erhaltung seiner selbst wie auch seiner Familie, nicht weniger für die Möglichkeit sorgt, seinen Nebenmenschen nützlich zu werden und Hüfsbedürftigen Gutes zu tun. Das Individuum ist sich bewußt, daß dies Pflicht ist, denn dieser Inhalt ist unmittelbar in der Gewißheit seiner selbst enthalten; es sieht ferner ein, daß es diese Pflicht in diesem Falle erfüllt. Andere halten vielleicht diese gewisse Weise für Betrug; sie halten sich an andere Seiten des konkreten Falles, es aber hält diese Seite dadurch fest, daß es sich der Vermehrung des Eigentums als reiner Pflicht bewußt ist.--So erfüllt das, was andere Gewalttätigkeit und Unrecht nennen, die Pflicht, gegen andere seine Selbstständigkeit zu behaupten, was sie Feigheit nennen.--die Pflicht, sich das Leben und die Möglichkeit der Nützlichkeit für die Nebenmenschen zu erhalten; was sie aber die Tapferkeit nennen, verletzt vielmehr beide Pflichten. Die Feigheit darf aber nicht so ungeschickt sein, nicht zu wissen, daß die Erhaltung des Lebens und der Möglichkeit, andern nützlich zu sein, Pflichten sind, nicht von der Pflichtmäßigkeit ihres Handelns überzeugt zu sein und nicht zu wissen, daß in dem Wissen das Pflichtmäßige besteht; sonst beginge sie die Ungeschicklichkeit, unmoralisch zu sein. Da die Moralität in dem Bewußsein, die Pflicht erfüllt zu haben, liegt, so wird dem Handeln, das Feigheit, ebensowenig als dem, das Tapferkeit genannt

wird, dies nicht fehlen; das Abstraktum, das Pflicht heißt, ist wie jedes, so auch dieses Inhalts fähig, es weiß also, was es tut, als Pflicht, und indem es dies weiß und die Überzeugung von der Pflicht das Pflichtmäßige selbst ist, so ist es anerkannt von den andern; die Handlung gilt dadurch und hat wirkliches Dasein.

Gegen diese Freiheit, die jeden beliebigen Inhalt in das allgemeine passive Medium der reinen Pflicht und Wissens einlegt, so gut als einen andern, hilft es nichts, zu behaupten, daß ein anderer Inhalt eingelegt werden sollte; denn welcher es sei, jeder hat den „Makel der Bestimmtheit“ an ihm, von der das reine Wissen frei ist, die es verschmähen, ebenso wie es jede aufnehmen kann. Aller Inhalt steht darin, daß er ein bestimmter ist, auf gleicher Linie mit dem andern, wenn er auch gerade den Charakter zu haben scheint, daß in ihm das Besondere aufgehoben sei. Es kann scheinen, daß indem an dem wirklichen Falle die Pflicht sich überhaupt in den „Gegensatz“ und dadurch den der „Einzelheit“ und „Allgemeinheit“ entzweit, diejenige Pflicht, deren Inhalt das Allgemeine selbst ist, dadurch unmittelbar die Natur der reinen Pflicht an ihr habe, und Form und Inhalt hiemit sich ganz gemäß werden; so daß also z.B. die Handlung für das allgemeine Beste der für das individuelle vorzuziehen sei. Allein diese allgemeine Pflicht ist überhaupt dasjenige, was als an und für sich seiende Substanz, als Recht und Gesetz „vorhanden“ ist und „unabhängig“ von dem Wissen und der Überzeugung wie von dem unmittelbaren Interesse des Einzelnen gilt; es ist also gerade dasjenige, gegen dessen „Form“ die Moralität überhaupt gerichtet ist. Was aber seinen „Inhalt“ betrifft, so ist auch er ein „bestimmter“, insofern das allgemeine Beste dem einzelnen „entgegengesetzt“ ist; hiemit ist sein Gesetz ein solches, von welchem das Gewissen sich schlechthin frei weiß und hinzu und davon zu tun, es zu unterlassen sowie zu erfüllen sich die absolute Befugnis gibt.--Aldenn ist ferner jene Unterscheidung der Pflicht gegen das Einzelne und gegen das Allgemeine der Natur des Gegensatzes überhaupt nach nichts Festes. Sondern vielmehr was der Einzelne für sich tut, kommt auch dem Allgemeinen zugute; je mehr er für sich gesorgt hat, desto größer ist nicht nur seine „Möglichkeit, andern“ zu nützen; sondern seine „Wirklichkeit“ selbst ist nur dies, im Zusammenhange mit andern zu sein und zu leben; sein einzelner Genuß hat wesentlich die Bedeutung, damit andern das Seinige preiszugeben, und ihnen zum Erwerb ihres Genusses zu verhelfen. In der Erfüllung der Pflicht gegen den Einzelnen, also gegen sich, wird also auch die gegen das Allgemeine erfüllt.--Die „Erwägung“ und „Vergleichung“ der Pflichten, welche hier einträte, liefe auf die Berechnung des Vorteils hinaus, den das Allgemeine von einer Handlung hätte, aber teils fällt die Moralität hiedurch der notwendigen „Zufälligkeit“ der „Einsicht“ anheim, teils ist es gerade das Wesen des Gewissens, dies „Berechnen“ und Erwägen „abzuschneiden“, und ohne solche Gründe aus sich zu entscheiden.

Auf diese Weise handelt und erhält sich also das Gewissen in der Einheit des „An-sich-“ und des „Für-sich-seins“, in der Einheit des reinen Denkens und der Individualität, und ist der seiner gewisse Geist, der seine Wahrheit an ihm selbst, in seinem Selbst, in seinem Wissen, und darin als dem Wissen von der Pflicht hat. Er erhält sich

eben dadurch darin, daß was _Positives_ in der Handlung ist, sowohl der Inhalt als die Form der Pflicht und das Wissen von ihr, dem Selbst, der Gewißheit seiner, angehört; was aber dem Selbst als _eignes An-sich gegenüber treten_ will, als nicht Wahres, nur als Aufgehobnes, nur als Moment gilt. Es gilt daher nicht das _allgemeine Wissen_ überhaupt, sondern _seine Kenntnis_ von den Umständen. In die Pflicht, als das allgemeine _An-sich-sein_, legt es den Inhalt ein, den es aus seiner natürlichen Individualität nimmt; denn er ist der an ihm selbst vorhandene; dieser wird durch das allgemeine Medium, worin er ist, die _Pflicht_, die es ausübt, und die leere reine Pflicht ist eben hiedurch als aufgehobnes oder als Moment gesetzt; dieser Inhalt ist ihre aufgehobne Leerheit oder die Erfüllung.--Aber ebenso ist das Gewissen von jedem Inhalt überhaupt frei; es absolviert sich von jeder bestimmten Pflicht, die als Gesetz gelten soll; in der Kraft der Gewißheit seiner selbst hat es die Majestät der absoluten Autarkie, zu binden und zu lösen.--Diese _Selbstbestimmung_ ist darum unmittelbar das schlechthin Pflichtmäßige; die Pflicht ist das Wissen selbst; diese einfache Selbstheit aber ist das An-sich; denn das _An-sich_ ist die reine Sichselbstgleichheit; und diese ist in diesem Bewußtsein.--Dies reine Wissen ist unmittelbar _Sein für Anderes_; denn als die reine Sichselbstgleichheit ist es die _Unmittelbarkeit_, oder das Sein. Dies Sein ist aber zugleich das reine Allgemeine, die Selbstheit Aller; oder das Handeln ist anerkannt und daher wirklich. Dies Sein ist das Element, wodurch das Gewissen unmittelbar mit allen Selbstbewußtsein in der Beziehung der Gleichheit steht; und die Bedeutung dieser Beziehung ist nicht das selbstlose Gesetz, sondern das Selbst des Gewissens.

Darin aber, daß dies Rechte, was das Gewissen tut, zugleich _Sein für Anderes_ ist, scheint eine Ungleichheit an es zu kommen. Die Pflicht, die es vollbringt, ist ein _bestimmter_ Inhalt; er ist zwar das _Selbst_ des Bewußtseins, und darin sein _Wissen_ von sich, seine _Gleichheit_ mit sich selbst. Aber vollbracht, in das allgemeine Medium _des Seins_ gestellt, ist diese Gleichheit nicht mehr _Wissen_, nicht mehr dieses Unterscheiden, welches seine Unterschiede ebenso unmittelbar aufhebt; sondern im _Sein_ ist der Unterschied bestehend gesetzt, und die Handlung eine _bestimmte_, ungleich mit dem Elemente des Selbstbewußtseins Aller, also nicht notwendig anerkannt. Beide Seiten, das handelnde Gewissen und das allgemeine diese Handlung als Pflicht anerkennende Bewußtsein sind gleich _frei_ von der Bestimmtheit dieses Tuns. Um dieser Freiheit willen ist die Beziehung in dem gemeinschaftlichen Medium des Zusammenhangs vielmehr ein Verhältnis der vollkommenen Ungleichheit; wodurch das Bewußtsein, für welches die Handlung ist, sich in vollkommener Ungewißheit über den handelnden seiner selbst gewissen Geist befindet. Er handelt, er setzt eine Bestimmtheit als seiend; an dies _Sein_ als an seine Wahrheit halten sich die andern, und sind darin seiner gewiß; er hat darin ausgesprochen, was ihm als Pflicht gilt. Allein er ist frei von irgendeiner _bestimmten_ Pflicht; er ist da heraus, wo sie meinen, daßer wirklich sei; und dies Medium des Seins selbst, und die Pflicht als _an sich_ seiend, gilt ihm nur als Moment. Was er ihnen also hinstellt, verstellt er auch wieder, oder vielmehr hat es

unmittelbar verstellt. Denn seine Wirklichkeit ist ihm nicht diese hinausgestellte Pflicht und Bestimmung, sondern diejenige, welche er in der absoluten Gewißheit seiner selbst hat.

Sie wissen also nicht, ob dies Gewissen moralisch gut oder ob es böse ist, oder vielmehr sie können es nicht nur nicht wissen, sondern müssen es auch für böse nehmen. Denn wie es frei von der Bestimmtheit der Pflicht und von der Pflicht als an sich seiender ist, sind sie es gleichfalls. Was es ihnen hinstellt, wissen sie selbst zu verstellen; es ist ein solches, wodurch nur das Selbst eines andern ausgedrückt ist, nicht ihr eignes; sie wissen sich nicht nur frei davon, sondern müssen es in ihrem eignen Bewußsein auflösen, durch Urteilen und Erklären zunichte machen, um ihr Selbst zu erhalten.

Allein die Handlung des Gewissens ist nicht nur diese von dem reinen Selbst verlassene Bestimmung des Seins. Was als Pflicht gelten und anerkannt werden soll, ist es allein durch das Wissen und die Überzeugung davon als von der Pflicht, durch das Wissen seiner Selbst in der Tat. Wenn die Tat aufhört, dieses Selbst an ihr zu haben, hört sie auf, das zu sein, was allein ihr Wesen ist. Ihr Dasein von diesem Bewußsein verlassen, wäre eine gemeine Wirklichkeit, und die Handlung erschiene uns als ein Vollbringen seiner Lust und Begierde. Was da sein soll, ist hier allein Wesenheit dadurch, daßes als sich selbst aussprechende Individualität gewuß wird; und dies Gewußsein ist es, was das Anerkannte ist, und was, als solches, Dasein haben soll.

Das Selbst tritt ins Dasein als Selbst; der seiner gewisse Geist existiert als solcher für andre; seine unmittelbare Handlung ist nicht das, was gilt und wirklich ist; nicht das Bestimmte, nicht das An-sich-seiende ist das Anerkannte, sondern allein das sich wissende Selbst als solches. Das Element des Bestehens ist das allgemeine Selbstbewußsein; was in dieses Element tritt, kann nicht die Wirkung der Handlung sein, diese hält nicht darin aus, und erhält kein Bleiben, sondern nur das Selbstbewußsein ist das Anerkannte und gewinnt die Wirklichkeit.

Wir sehen hiemit wieder die Sprache als das Dasein des Geistes. Sie ist das für andre seiende Selbstbewußsein, welches unmittelbar als solches vorhanden und als dieses allgemeines ist. Sie ist das sich von sich selbst abtrennende Selbst, das als reines Ich = Ich sich gegenständiglich wird, in dieser Gegenständlichkeit sich ebenso als dieses Selbst erhält, wie es unmittelbar mit den andern zusammenfließt und ihr Selbstbewußsein ist; es vernimmt ebenso sich, als es von den andern vernommen wird, und das Vernehmen ist eben das zum Selbst gewordne Dasein.

Der Inhalt, den die Sprache hier gewonnen, ist nicht mehr das verkehrte und verkehrende und zerrißene Selbst der Welt der Bildung; sondern der in sich zurückgekehrte, seiner und in seinem Selbst seiner Wahrheit oder seines Anerkennens gewisse und als dieses Wissen anerkannte Geist. Die Sprache des sittlichen Geistes ist das Gesetz

und der einfache Befehl, und die Klage, die mehr eine Träne über die Notwendigkeit ist; das moralische Bewußtsein hingegen ist noch _stumm_, bei sich in seinem Innern verschlossen, denn in ihm hat das Selbst noch nicht Dasein, sondern das Dasein und das _Selbst_ stehen erst in äußerer Beziehung aufeinander. Die Sprache aber tritt nur als die Mitte selbstständiger und anerkannter Selbstbewußtsein hervor, und das _daseiende Selbst_ ist unmittelbar allgemeines, vielfaches und in dieser Vielheit einfaches Anerkanntsein. Der Inhalt der Sprache des Gewissens ist _das sich als Wesen wissende Selbst_. Dies allein spricht sie aus, und dieses Aussprechen ist die wahre Wirklichkeit des Tuns und das Gelten der Handlung. Das Bewußtsein spricht seine _Überzeugung_ aus; diese Überzeugung ist es, worin allein die Handlung Pflicht ist; sie _gilt_ auch allein dadurch als Pflicht, daß die Überzeugung _ausgesprochen_ wird. Denn das allgemeine Selbstbewußtsein ist frei von der _nur seienden bestimmten_ Handlung; _sie_ als _Dasein_ gilt ihm nichts, sondern die _Überzeugung_, daß sie Pflicht ist; und diese ist in der Sprache wirklich.--Die Handlung verwirklichen heißt hier nicht ihren Inhalt aus der Form des _Zwecks_ oder _Für-sich-seins_ in die Form der _abstrakten_ Wirklichkeit übersetzen, sondern aus der Form der unmittelbaren _Gewißheit_ seiner selbst, die ihr Wissen oder Für-sich-sein als das Wesen weiß in die Form der _Versicherung_, daß das Bewußtsein von der Pflicht überzeugt ist, und die Pflicht als Gewissen _aus sich selbst_ weiß diese Versicherung versichert also, daß es davon überzeugt ist, daß seine Überzeugung das Wesen ist.

Ob die Versicherung, aus Überzeugung von der Pflicht zu handeln, wahr ist, ob es _wirklich_ die _Pflicht_ ist, was getan wird--diese Fragen oder Zweifel haben keinen Sinn gegen das Gewissen.--Bei jener Frage, ob die _Versicherung wahr_ ist, würde vorausgesetzt, daß die innere Absicht von der vorgegebenen verschieden sei, d.h. daß das Wollen des einzelnen Selbsts sich von der Pflicht, von dem Willen des allgemeinen und reinen Bewußtseins trennen könne; der letztere wäre in die Rede gelegt, das erstere aber eigentlich die wahre Triebfeder der Handlung. Allein dieser Unterschied des allgemeinen Bewußtseins und des einzelnen Selbsts ist es eben, der sich aufgehoben, und dessen Aufheben das Gewissen ist. Das unmittelbare Wissen des seiner gewissen Selbsts ist Gesetz und Pflicht; seine Absicht ist dadurch, daß sie seine Absicht ist, das Rechte; es wird nur erfordert, daß er dies wisse, und dies, daß es die Überzeugung davon, sein Wissen und Wollen sei das Rechte, sage. Das Aussprechen dieser Versicherung hebt an sich selbst die Form seiner Besonderheit auf; es anerkennt darin die _notwendige Allgemeinheit des Selbsts_; indem es sich _Gewissen_ nennt, nennt es sich reines Sich-selbst-wissen und reines abstraktes Wollen, d.h. es nennt sich ein allgemeines Wissen und Wollen, das die andern anerkennt, ihnen _gleich_ ist, denn sie sind eben dies reine Sich-wissen und Wollen, und das darum auch von ihnen anerkannt wird. In dem Wollen des seiner gewissen Selbsts, in diesem Wissen, daß das Selbst das Wesen ist, liegt das Wesen des Rechten.--Wer also sagt, er handle so aus Gewissen, der spricht wahr, denn sein Gewissen ist das wissende und wollende Selbst. Er muß dies aber wesentlich _sagen_, denn dies Selbst muß zugleich _allgemeines_ Selbst sein. Dies ist es nicht in dem _Inhalt_ der Handlung, denn

dieser ist um seiner Bestimmtheit willen an sich gleichgütig; sondern die Allgemeinheit liegt in der Form derselben; diese Form ist es, welche als wirklich zu setzen ist; sie ist das Selbst, das als solches in der Sprache wirklich ist, sich als das Wahre aussagt, eben darin alle Selbst anerkennt und von ihnen anerkannt wird.

Das Gewissen also, in der Majestät seiner Erhabenheit über das bestimmte Gesetz und jeden Inhalt der Pflicht, legt den beliebigen Inhalt in sein Wissen und Wollen; es ist die moralische Genialität, welche die innere Stimme ihres unmittelbaren Wissens als göttliche Stimme weiß und indem sie an diesem Wissen ebenso unmittelbar das Dasein weiß ist sie die göttliche Schöpferkraft, die in ihrem Begriffe die Lebendigkeit hat. Sie ist ebenso der Gottesdienst in sich selbst; denn ihr Handeln ist das Anschauen dieser ihrer eignen Göttlichkeit.

Dieser einsame Gottesdienst ist zugleich wesentlich der Gottesdienst einer Gemeine, und das reine innere Sich-selbst-wissen und Vernehmen geht zum Momente des Bewußtseins fort. Die Anschauung seiner ist sein gegenständliches Dasein, und dies gegenständliche Element ist das Aussprechen seines Wissens und Wollens als eines Allgemeinen. Durch dies Aussprechen wird das Selbst zum Geltenden und die Handlung zur ausführenden Tat. Die Wirklichkeit und das Bestehen seines Tuns ist das allgemeine Selbstbewußtsein; das Aussprechen des Gewissens aber setzt die Gewißheit seiner selbst als reines und dadurch als allgemeines Selbst; die andern lassen die Handlung um dieser Rede willen, worin das Selbst als das Wesen ausgedrückt und anerkannt ist, gelten. Der Geist und die Substanz ihrer Verbindung ist also die gegenseitige Versicherung von ihrer Gewissenhaftigkeit, guten Absichten, das Erfreuen über diese wechselseitige Reinheit und das Laben an der Herrlichkeit des Wissens und Aussprechens, des Hagens und Pflegens solcher Vortrefflichkeit. --Insofern dies Gewissen sein abstraktes Bewußtsein noch von seinem Selbstbewußtsein unterscheidet, hat es sein Leben nur verborgen in Gott; er ist zwar unmittelbar seinem Geist und Herzen, seinem Selbst gegenwärtig; aber das offenbare, sein wirkliches Bewußtsein und die vermittelnde Bewegung desselben ist ihm ein Anderes als jenes verborgene Innere und die Unmittelbarkeit des gegenwärtigen Wesens. Allein in der Vollendung des Gewissens hebt sich der Unterschied seines abstrakten und seines Selbstbewußtseins auf. Es weiß daß das abstrakte Bewußtsein eben dieses Selbst, dieses seiner gewisse Für-sich-sein ist, daß in der Unmittelbarkeit der Beziehung des Selbsts auf das An-sich, das außer dem Selbst gesetzt das abstrakte Wesen und das ihm verborgene ist, eben die Verschiedenheit aufgehoben ist. Denn diejenige Beziehung ist eine vermittelnde, worin die bezogenen nicht ein und dasselbe, sondern ein Anderes füreinander und nur in einem dritten eins sind; die unmittelbare Beziehung aber heißt in der Tat nichts anderes als die Einheit. Das Bewußtsein, über die Gedankenlosigkeit, diese Unterschiede, die keine sind, noch für Unterschiede zu halten, erhoben, weiß die Unmittelbarkeit der Gegenwart des Wesens in ihm als Einheit des Wesens und seines Selbsts, sein Selbst also als das lebendige An-sich und dies sein Wissen als die Religion, die als angeschautes oder

daseiendes Wissen das Sprechen der Gemeine über ihren Geist ist.

Wir sehen hiemit hier das Selbstbewußsein in sein Innerstes zurückgegangen, dem alle ~ußlichkeit als solche verschwindet--in die Anschauung des Ich = Ich, worin dieses Ich alle Wesenheit und Dasein ist. Es versinkt in diesem Begriffe seiner selbst, denn es ist auf die Spitze seiner Extreme getrieben, und zwar so, daß die unterschiednen Momente, wodurch es real oder noch _Bewußsein_ ist, nicht für uns nur diese reinen Extreme sind, sondern das, was es für sich, und was ihm _an sich_ und was ihm _Dasein_ ist, zu Abstraktionen verflüchtigt, die keinen Halt, keine Substanz mehr für dies Bewußsein selbst haben; und alles, was bisher für das Bewußsein Wesen war, ist in diese Abstraktionen zurückgegangen.--Zu dieser Reinheit geläutert, ist das Bewußsein seine ärmste Gestalt, und die Armut, die seinen einzigen Besitz ausmacht, ist selbst ein Verschwinden; diese absolute _Gewißheit_, in welche sich die Substanz aufgelöst hat, ist die absolute _Unwahrheit_, die in sich zusammenfällt; es ist das absolute _Selbstbewußsein_, in dem das _Bewußsein_ versinkt.

Dies Versinken innerhalb seiner selbst betrachtet, so ist für das Bewußsein die _ansich_ seiende _Substanz_ das _Wissen_ als _sein_ Wissen. Als Bewußsein ist es in den Gegensatz seiner und des Gegenstandes, der für es das Wesen ist, getrennt; aber dieser Gegenstand eben ist das vollkommen Durchsichtige, es ist _sein Selbst_, und sein Bewußsein ist nur das Wissen von sich. Alles Leben und alle geistige Wesenheit ist in dies Selbst zurückgegangen, und hat seine Verschiedenheit von dem Ich-selbst verloren. Die Momente des Bewußseins sind daher diese extremen Abstraktionen, deren keine steht, sondern in der andern sich verliert und sie erzeugt. Es ist der Wechsel des unglücklichen Bewußseins mit sich, der aber für es selbst innerhalb seiner vorgeht und der Begriff der Vernunft zu sein sich bewußt ist, der jenes nur _an sich_ ist. Die absolute Gewißheit seiner selbst schlägt ihr also als Bewußsein unmittelbar in ein Austöhen, in Gegenständlichkeit seines Für-sich-seins um; aber diese erschaffne Welt ist seine _Rede_, die es ebenso unmittelbar vernommen, und deren Echo nur zu ihm zurückkommt. Diese Rückkehr hat daher nicht die Bedeutung, daßes _an_ und _für sich_ darin ist; denn das Wesen ist ihm kein _An-sich_, sondern es selbst; ebensowenig hat es _Dasein_, denn das Gegenständliche kommt nicht dazu, ein Negatives des wirklichen Selbsts zu sein, so wie dieses nicht zur Wirklichkeit. Es fehlt ihm die Kraft der Entäußerung, die Kraft, sich zum Dinge zu machen und das Sein zu ertragen. Es lebt in der Angst, die Herrlichkeit seines Innern durch Handlung und Dasein zu beflecken, und um die Reinheit seines Herzens zu bewahren, flieht es die Berührung der Wirklichkeit und beharrt in der eigensinnigen Kraftlosigkeit, seinem zur letzten Abstraktion zugespitzten Selbst zu entsagen und sich Substantialität zu geben, oder sein Denken in Sein zu verwandeln und sich dem absoluten Unterschiede anzuvertrauen. Der hohle Gegenstand, den es sich erzeugt, erfüllt es daher nur mit dem Bewußsein der Leerheit; sein Tun ist das Sehnen, das in dem Werden seiner selbst zum wesenlosen Gegenstande sich nur verliert, und über diesen Verlust

hinaus und zurück zu sich fallend, sich nur als verlornes findet;--in dieser durchsichtigen Reinheit seiner Momente eine unglückliche sogenannte „schöne Seele“, verglimmt sie in sich, und schwindet als ein gestaltloser Dunst, der sich in Luft auflöst.

Dies stille Zusammenfließen der marklosen Wesenheiten des verflüchtigten Lebens ist aber noch in der andern Bedeutung der „Wirklichkeit“ des Gewissens und in der „Erscheinung“ seiner Bewegung zu nehmen, und das Gewissen als handelnd zu betrachten.--Das „gegenständliche“ Moment in diesem Bewußtsein hat sich oben als allgemeines Bewußtsein bestimmt; das sich selbst wissende Wissen ist als „dieses“ Selbst unterschieden von andern Selbst; die Sprache, in der sich alle gegenseitig als gewissenhaft handelnd anerkennen, diese allgemeine Gleichheit, zerfällt in die Ungleichheit des einzelnen Für-sich-seins, jedes Bewußtsein ist aus seiner Allgemeinheit ebenso schlechthin in sich reflektiert; hiedurch tritt der Gegensatz der Einzelheit gegen die andern Einzelnen und gegen das Allgemeine notwendig ein, und dieses Verhältnis und seine Bewegung ist zu betrachten.--Oder diese Allgemeinheit und die Pflicht hat die schlechthin entgegengesetzte Bedeutung der bestimmten von dem Allgemeinen sich ausnehmenden „Einzelheit“, für welche die reine Pflicht nur die an die „Oberfläche“ getretene und nach außen gekehrte Allgemeinheit ist; die Pflicht liegt nur in den Worten, und gilt als ein Sein für Anderes. Das Gewissen, zunächst nur „negativ“ gegen die Pflicht als „diese bestimmte vorhandne“ gerichtet, weiß sich frei von ihr; aber indem es die leere Pflicht mit einem „bestimmten“ Inhalte „aus sich selbst“ anfüllt, hat es das positive Bewußtsein darüber, daßes als „dieses“ Selbst sich den Inhalt macht; sein reines Selbst, als leeres Wissen, ist das Inhalts- und Bestimmungslose; der Inhalt, den es ihm gibt, ist aus seinem Selbst „als diesem“ bestimmten, aus sich als natürlicher Individualität genommen, und in dem Sprechen von der Gewissenhaftigkeit seines Handelns ist es sich wohl seines reinen Selbsts, aber, im „Zwecke“ seines Handelns als wirklichem Inhalt, seiner als dieses besondern Einzelnen und des Gegensatzes desjenigen bewußt, was es für sich und was es für andere ist, des Gegensatzes der Allgemeinheit oder Pflicht und seines Reflektiertseins aus ihr.

Wenn sich so der Gegensatz, in den das Gewissen als „handelnd“ eintritt, in seinem Innern ausdrückt, so ist er zugleich die Ungleichheit nach Außen in dem Elemente des Daseins, die Ungleichheit seiner besondern Einzelheit gegen anderes Einzelnes.--Seine Besonderheit besteht darin, daßdie beiden sein Bewußtsein konstituierenden Momente, das Selbst und das An-sich, mit „ungleichem Werte“, und zwar mit der Bestimmung in ihm gelten, daßdie Gewißheit seiner selbst das Wesen ist, „gegen das An-sich“ oder das „Allgemeine“, das nur als Moment gilt. Dieser innerlichen Bestimmung steht also das Element des Daseins oder das allgemeine Bewußtsein gegenüber, welchem vielmehr die Allgemeinheit, die Pflicht das Wesen, dagegen die Einzelheit, die gegen das Allgemeine für sich ist, nur als aufgehobnes Moment gilt. Diesem Festhalten an der Pflicht gilt das erste Bewußtsein als „das Böse“, weil es die Ungleichheit seines „In-sich-seins“ mit dem Allgemeinen ist, und indem dieses zugleich sein Tun als Gleichheit mit sich selbst, als Pflicht und

Gewissenhaftigkeit ausspricht, als Heuchelei.

Die Bewegung dieses Gegensatzes ist zunächst die formelle Herstellung der Gleichheit zwischen dem, was das Böse in sich ist, und was es ausspricht; es muß zum Vorschein kommen, daßes böse und so sein Dasein seinem Wesen gleich, die Heuchelei muß entlarvt werden.--Diese Rückkehr der in ihr vorhandenen Ungleichheit in die Gleichheit ist nicht darin schon zustande gekommen, daßdie Heuchelei, wie man zu sagen pflegt, ebendadurch ihre Achtung für Pflicht und Tugend beweise, daßsie den Schein derselben annehme und als Maske für ihr eignes nicht weniger als für fremdes Bewußtsein gebrauche; in welchem Anerkennen des Entgegengesetzten an sich die Gleichheit und Übereinstimmung enthalten sei.--Allein sie ist zugleich aus diesem Anerkennen der Sprache ebenso sehr heraus und in sich reflektiert, und darin, daßsie das An-sich-seiende nur als ein Sein für Anderes gebraucht, ist vielmehr die eigne Verachtung desselben und die Darstellung seiner Wesenlosigkeit für alle enthalten. Denn was sich als ein äußerliches Werkzeug gebrauchten läßt, zeigt sich als ein Ding, das keine eigne Schwere in sich hat.

Auch kommt diese Gleichheit weder durch das einseitige Beharren des bösen Bewußtseins auf sich noch durch das Urteil des Allgemeinen zustande.--Wenn jenes sich gegen das Bewußtsein der Pflicht verleugnet und, was dieses für Schlechtigkeit, für absolute Ungleichheit mit dem Allgemeinen, aussagt, als ein Handeln nach dem innern Gesetze und Gewissen behauptet, so bleibt in dieser einseitigen Versicherung der Gleichheit seine Ungleichheit mit dem Andern, da ja dieses sie nicht glaubt und nicht anerkennt.--Oder da das einseitige Beharren auf einem Extreme sich selbst auflöst, so würde das Böse sich zwar dadurch als Böses eingestehen, aber darin sich unmittelbar aufheben und nicht Heuchelei sein noch als solche sich entlarven. Es gesteht sich in der Tat als Böses durch die Behauptung ein, daßes, dem anerkannten Allgemeinen entgegengesetzt, nach seinem innern Gesetze und Gewissen handle. Denn wäre dies Gesetz und Gewissen nicht das Gesetz seiner Einzelheit und Willkür, so wäre es nicht etwas Innres, Eignes, sondern das allgemein Anerkannte. Wer darum sagt, daßer nach seinem Gesetze und Gewissen gegen die andern handle, sagt in der Tat, daßer sie mißhandle. Aber das wirkliche Gewissen ist nicht dieses Beharren auf dem Wissen und Willen, der dem Allgemeinen sich entgegensetzt, sondern das Allgemeine ist das Element seines Daseins, und seine Sprache sagt sein Tun als die anerkannte Pflicht aus.

Ebensowenig ist das Beharren des allgemeinen Bewußtseins auf seinem Urteile Entlarvung und Auflösung der Heuchelei.--Indem es gegen sie schlecht, niederträchtig u.s.f. ausruft, beruft es sich in solchem Urteil auf sein Gesetz, wie das böse Bewußtsein auf das seinige. Denn jenes tritt im Gegensatz gegen dieses und dadurch als ein besonderes Gesetz auf. Es hat also nichts vor dem andern voraus, legitimiert vielmehr dieses, und dieser Eifer tut gerade das Gegenteil dessen, was er zu tun meint,--nämlich das, was er wahre Pflicht nennt und das allgemein anerkannt sein soll, als ein Nichtanerkanntes zu zeigen, und hiedurch dem andern das gleiche

Recht des Für-sich-seins einzuräumen.

Dies Urteil aber hat zugleich eine andre Seite, von welcher es die Einleitung zur Auflösung des vorhandnen Gegensatzes wird.--Das Bewußsein _des Allgemeinen_ verhält sich nicht als _wirkliches_ und _handelndes_ gegen das erste--denn dieses ist vielmehr das wirkliche--, sondern ihm entgegengesetzt, als dasjenige, das nicht in dem Gegensatze der Einzelheit und Allgemeinheit befangen ist, welcher in dem Handeln eintritt. Es bleibt in der Allgemeinheit des _Gedankens_, verhält sich als _auffassendes_, und seine erste Handlung ist nur das Urteil.--Durch dies Urteil stellt es sich nun, wie soeben bemerkt wurde, _neben_ das erste, und dieses kommt _durch diese Gleichheit_ zur Anschauung seiner selbst in diesem andern Bewußsein. Denn das Bewußsein der Pflicht verhält sich auffassend, passiv_; es ist aber hiedurch im Widerspruche mit sich als dem absoluten Willen der Pflicht, mit sich, dem schlechthin aus sich selbst Bestimmenden. Es hat gut sich in der Reinheit bewahren, denn es _handelt nicht_; es ist die Heuchelei, die das Urteilen für _wirkliche_ Tat genommen wissen will, und statt durch Handlung durch das Aussprechen vortrefflicher Gesinnungen die Rechtschaffenheit beweist. Es ist also ganz so beschaffen wie dasjenige, dem der Vorwurf gemacht wird, daßes nur in seine Rede die Pflicht legt. In beiden ist die Seite der Wirklichkeit gleich unterschieden von der Rede, in dem einen durch den _eigennütigen Zweck_ der Handlung, in dem andern durch das _Fehlen des Handelns_ überhaupt, dessen Notwendigkeit in dem Sprechen von der Pflicht selbst liegt, denn diese hat ohne Tat gar keine Bedeutung.

Das Urteilen ist aber auch als positive Handlung des Gedankens zu betrachten und hat einen positiven Inhalt; durch diese Seite wird der Widerspruch, der in dem auffassenden Bewußsein vorhanden ist, und seine Gleichheit mit dem ersten noch vollständiger.--Das handelnde Bewußsein spricht dies sein bestimmtes Tun als Pflicht aus, und das beurteilende kann ihm dies nicht ableugnen; denn die Pflicht selbst ist die jeden Inhalts fähige, inhaltslose Form,--oder die konkrete Handlung, in ihrer Vielseitigkeit an ihr selbst verschieden, hat die allgemeine Seite, welche die ist, die als Pflicht genommen wird, ebensosehr an ihr als die besondere, die den Anteil und das Interesse des Individuums ausmacht. Das beurteilende Bewußsein bleibt nun nicht bei jener Seite der Pflicht und bei dem Wissen des Handelnden davon, daßdies seine Pflicht, das Verhältnis und der Stand seiner Wirklichkeit sei, stehen. Sondern es hüt sich an die andre Seite, spielt die Handlung in das Innre hinein, und erklärt sie aus ihrer von ihr selbst verschiedenen _Absicht_ und eigennütigen _Triebfeder_. Wie jede Handlung der Betrachtung ihrer Pflichtgemäßheit fähig ist, ebenso dieser andern Betrachtung der _Besonderheit_; denn als Handlung ist sie die Wirklichkeit des Individuums.--Dieses Beurteilen setzt also die Handlung aus ihrem Dasein heraus und reflektiert sie in das Innre oder in die Form der eignen Besonderheit.--Ist sie von Ruhme begleitet, so weißes dies Innre als Ruhm_sucht_;--ist sie dem Stande des Individuums überhaupt angemessen, ohne über diesen hinauszugehen, und so beschaffen, daßdie Individualität den Stand nicht als eine äußere Bestimmung an ihr hängen hat, sondern diese

Allgemeinheit durch sich selbst ausfüllt und ebendadurch sich als eines Höhern fähig zeigt, so weiß das Urteil ihr Innres als Ehrbegierde u.s.f. Indem in der Handlung überhaupt das Handelnde zur Anschauung seiner selbst in der Gegenständlichkeit, oder zum Selbstgefühl seiner in seinem Dasein und also zum Genusse gelangt; so weiß das Urteil das Innre als Trieb nach eigener Glückseligkeit, bestünde sie auch nur in der innern moralischen Eitelkeit, dem Genusse des Bewußtseins der eignen Vortrefflichkeit, und dem Vorschmacke der Hoffnung einer künftigen Glückseligkeit.--Es kann sich keine Handlung solchem Beurteilen entziehen, denn die Pflicht um der Pflicht willen, dieser reine Zweck, ist das Unwirkliche; seine Wirklichkeit hat er in dem Tun der Individualität, und die Handlung dadurch die Seite der Besonderheit an ihr.--Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener; nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern weil dieser--der Kammerdiener ist, mit welchem jener nicht als Held, sondern als Essender, Trinkender, sich Kleidender, überhaupt in der Einzelheit des Bedürfnisses und der Vorstellung zu tun hat. So gibt es für das Beurteilen keine Handlung, in welcher es nicht die Seite der Einzelheit der Individualität der allgemeinen Seite der Handlung entgegensetzen, und gegen den Handelnden den Kammerdiener der Moralität machen könnte.

Dies beurteilende Bewußtsein ist hiemit selbst niederträchtig, weil es die Handlung teilt, und ihre Ungleichheit mit ihr selbst hervorbringt und festhält. Es ist ferner Heuchelei, weil es solches Beurteilen nicht für eine andre Manier, böse zu sein, sondern für das rechte Bewußtsein der Handlung ausgibt, in dieser seiner Unwirklichkeit und Eitelkeit des Gut- und Besserwissens sich selbst über die heruntergemachten Taten hinaufsetzt, und sein tatloses Reden für eine vortreffliche Wirklichkeit genommen wissen will.--Hiedurch also dem Handelnden, welches von ihm beurteilt wird, sich gleich machend, wird es von diesem als dasselbe mit ihm erkannt. Dieses findet sich von jenem nicht nur aufgefaßt als ein Fremdes und mit ihm Ungleiches, sondern vielmehr jenes nach dessen eignen Beschaffenheit mit ihm gleich. Diese Gleichheit anschauend und sie aussprechend, gesteht es sich ihm ein, und erwartet ebenso, daß das Andre, wie es sich in der Tat ihm gleich gestellt hat, so auch seine Rede erwidern, in ihr seine Gleichheit aussprechen und das anerkennende Dasein eintreten werde. Sein Geständnis ist nicht eine Erniedrigung, Demütigung, Wegwerfung im Verhältnisse gegen das Andre; denn dieses Aussprechen ist nicht das einseitige, wodurch es seine Ungleichheit mit ihm setzte, sondern allein um der Anschauung der Gleichheit des Andern willen mit ihm spricht es sich, es spricht ihre Gleichheit von seiner Seite in seinem Geständnisse aus, und spricht sie darum aus, weil die Sprache das Dasein des Geistes als unmittelbaren Selbsts ist; es erwartet also, daß das Andre das Seinige zu diesem Dasein beitrage.

Allein auf das Eingeständnis des Bösen: Ich bin's, erfolgt nicht diese Erwidrerung des gleichen Geständnisses. So war es mit jenem Urteilen nicht gemeint; im Gegenteil! Es stößt diese Gemeinschaft von sich, und ist das harte Herz, das für sich ist und die Kontinuität mit dem Andern verwirft.--Hiedurch kehrt sich die Szene

um. Dasjenige, das sich bekannte, sieht sich zurückgestoßen, und das andere im Unrecht, welches das Heraustreten seines Innern in das Dasein der Rede verweigert und dem Bösen die Schönheit seiner Seele, dem Bekenntnisse aber den steifen Nacken des sich gleich bleibenden Charakters und die Stummheit, sich in sich zu behalten und sich nicht gegen einen andern wegzuerwerfen, entgegengesetzt. Es ist hier die höchste Empörung des seiner selbst gewissen Geistes gesetzt; denn er schaut sich als dieses _einfache Wissen des Selbsts_ im Andern an, und zwar so, daß auch die äußere Gestalt dieses Andern nicht wie im Reichtume das Wesenlose, nicht ein Ding ist, sondern es ist der Gedanke, das Wissen selbst, was ihm entgegengehalten, es ist diese absolut flüssige Kontinuität des reinen _Wissens_, die sich verweigert, ihre Mitteilung mit ihm zu setzen--mit ihm, der schon in seinem Bekenntnisse dem _abgesonderten Für-sich-sein_ entsagte, und sich als aufgehobne Besonderheit und hiedurch als die Kontinuität mit dem Andern, als Allgemeines setzte. Das Andre aber behält _an ihm selbst_ sich sein nicht mitteilendes Für-sich-sein bevor; an dem bekenntniss behält es ebendasselbe, was aber von diesem schon abgeworfen ist. Es zeigt sich dadurch als das geistverleugnende und den Geist verleugnende Bewußtsein, denn es erkennt nicht, daß der Geist in der absoluten Gewißheit seiner selbst über alle Tat und Wirklichkeit Meister, und sie abwerfen und ungeschehen machen kann. Zugleich erkennt es nicht den Widerspruch, den es begeht, die Abwerfung, die in _der Rede_ geschehen ist, nicht für das wahre Abwerfen gelten zu lassen, während es selbst die Gewißheit seines Geistes nicht in einer wirklichen Handlung, sondern in seinem Innern und dessen Dasein in der _Rede_ seines Urteils hat. Es ist es also selbst, das die Rückkehr des Andern aus der Tat in das geistige Dasein der Rede und in die Gleichheit des Geistes hemmt und durch diese Härte die Ungleichheit hervorbringt, welche noch vorhanden ist.

Insofern nun der seiner selbst gewisse Geist, als schöne Seele, nicht die Kraft der Entäußerung des an sich haltenden Wissens ihrer selbst besitzt, kann sie nicht zur Gleichheit mit dem zurückgestoßen Bewußtsein und also nicht zur angeschauten Einheit ihrer selbst im Andern, nicht zum Dasein gelangen; die Gleichheit kommt daher nur negativ, als ein geistloses Sein, zustande. Die wirklichkeitslose schöne Seele, in dem Widerspruche ihres reinen Selbsts und der Notwendigkeit desselben, sich zum Sein zu entäußern und in Wirklichkeit umzuschlagen, in der _Unmittelbarkeit_ dieses festgehaltenen Gegensatzes--einer Unmittelbarkeit, die allein die Mitte und Versöhnung des auf seine reine Abstraktion gesteigerten Gegensatzes, und die reines Sein oder das leere Nichts ist--ist also als Bewußtsein dieses Widerspruches in seiner unversöhnten Unmittelbarkeit zur Verrücktheit zerrütet, und zerfließt in sehnsüchtiger Schwindsucht. Es gibt damit in der Tat das harte Festhalten _seines Für-sich-seins_ auf, bringt aber nur die geistlose Einheit des Seins hervor.

Die wahre, nämlich die _selbstbewußte_ und _daseiende_ Ausgleichung ist nach ihrer Notwendigkeit schon in dem Vorhergehenden enthalten. Das Brechen des harten Herzens und seine Erhebung zur Allgemeinheit ist dieselbe Bewegung, welche an dem Bewußtsein ausgedrückt war, das

sich selbst bekannte. Die Wunden des Geistes heilen, ohne daß Narben bleiben; die Tat ist nicht das Unvergängliche, sondern wird von dem Geiste in sich zurückgenommen, und die Seite der Einzelheit, die an ihr, es sei als Absicht oder als daseiende Negativität und Schranke derselben vorhanden ist, ist das unmittelbar verschwindende. Das verwirklichende _Selbst_, die Form seiner Handlung, ist nur ein _Moment_ des Ganzen, und ebenso das durch Urteil bestimmende und den Unterschied der einzelnen und allgemeinen Seite des Handelns festsetzende Wissen. Jenes Böse setzt diese Entäußerung seiner oder sich als Moment, hervorgehoben in das bekennde Dasein durch die Anschauung seiner selbst im Andern. Diesem Andern aber muß wie jenem sein einseitiges nicht anerkanntes Dasein des besondern Für-sich-seins, so ihm sein einseitiges nicht anerkanntes Urteil brechen; und wie jenes die Macht des Geistes über seine Wirklichkeit darstellt, so dies die Macht über seinen bestimmten Begriff.

Dieses entsagt aber dem teilenden Gedanken und der Härte des an ihm festhaltenden Für-sich-seins, darum weil es in der Tat sich selbst im ersten anschaut. Dies, das seine Wirklichkeit wegwirft, und sich zum _aufgehobnen Dasein_ macht, stellt sich dadurch in der Tat als Allgemeines dar; es kehrt aus seiner äußern Wirklichkeit in sich als Wesen zurück; das allgemeine Bewußtsein erkennt also darin sich selbst.--Die Verzeihung, die es dem ersten widerfahren läßt, ist die Verzicht-Leistung auf sich, auf sein _unwirkliches_ Wesen, dem es jenes andere, das _wirkliches_ Handeln war, gleichsetzt, und es, das von der Bestimmung, die das Handeln im Gedanken erhielt, Böses genannt wurde, als gut anerkennt, oder vielmehr diesen Unterschied des bestimmten Gedankens und sein fürsichseiendes bestimmendes Urteil fahren läßt, wie das Andre das fürsichseiende Bestimmen der Handlung.--Das Wort der Versöhnung ist der _daseiende_ Geist, der das reine Wissen seiner selbst als _allgemeinen_ Wesens in seinem Gegenteile, in dem reinen Wissen seiner selbst als der absolut in sich seienden _Einzelheit_ anschaut--ein gegenseitigem Anerkennen, welches der _absolute Geist_ ist.

Er tritt ins Dasein nur auf der Spitze, auf welcher sein reines Wissen von sich selbst der Gegensatz und Wechsel mit sich selbst ist. Wissend, daß sein _reines Wissen_ das abstrakte _Wesen_ ist, ist er diese wissende Pflicht im absoluten Gegensatz gegen das Wissen, das sich als absolute _Einzelheit_ des Selbsts das Wesen zu sein weiß. Jenes ist die reine Kontinuität des Allgemeinen, welches die sich als Wesen wissende Einzelheit als das an sich Nichtige, als das _Böse_ weiß. Dies aber ist die absolute Diskretion, welche sich selbst in ihrem reinen Eins absolut, und jenes Allgemeine als das unwirkliche weiß das nur _für Andre_ ist. Beide Seiten sind zu dieser Reinheit geläutert, worin kein selbstloses Dasein, kein Negatives des Bewußtseins mehr an ihnen ist, sondern jene _Pflicht_ ist der sich gleichbleibende Charakter seines Sich-selbst-wissens, und dieses Böse hat ebenso seinen Zweck in seinem _In-sich-sein_, und seine Wirklichkeit in seiner Rede; der Inhalt dieser Rede ist die Substanz seines Bestehens; sie ist die Versicherung von der Gewißheit des Geistes in sich selbst.--Beide ihrer selbst gewissen Geister haben keinen andern Zweck als ihr reines Selbst, und keine andre Realität

und Dasein als eben dieses reine Selbst. Aber sie sind noch verschieden, und die Verschiedenheit ist die absolute, weil sie in diesem Elemente des reinen Begriffes gesetzt ist. Sie ist es auch nicht nur für uns, sondern für die Begriffe selbst, die in diesem Gegensatz stehen. Denn diese Begriffe sind zwar _bestimmte_ gegeneinander, aber zugleich an sich allgemeine, so daß sie den ganzen Umfang des Selbsts ausfüllen, und dies Selbst keinen andern Inhalt als diese seine Bestimmtheit hat, die weder über es hinausgeht, noch beschränkter ist als es; denn die eine, das absolut Allgemeine, ist ebenso das reine Sich-selbst-wissen als das andre, die absolute Diskretion der Einzelheit, und beide sind nur dies reine Sich-wissen. Beide Bestimmtheiten sind also die wissenden reinen Begriffe, deren Bestimmtheit selbst unmittelbar Wissen, oder deren _Verhältnis_ und Gegensatz das Ich ist. Hiedurch sind sie _füreinander_ diese schlechthin Entgegengesetzten; es ist das vollkommen Innre, das so sich selbst gegenüber und ins Dasein getreten ist; sie machen das _reine Wissen_ aus, das durch diesen Gegensatz als _Bewußtsein_ gesetzt ist. Aber noch ist es nicht _Selbstbewußtsein_. Diese Verwirklichung hat es in der Bewegung dieses Gegensatzes. Denn dieser Gegensatz ist vielmehr selbst die _indiskrete Kontinuität_ und _Gleichheit_ des Ich = Ich; und jedes _für sich_ eben durch den Widerspruch seiner reinen Allgemeinheit, welche zugleich seiner Gleichheit mit dem andern noch widerstrebt und sich davon absondert, hebt an ihm selbst sich auf. Durch diese Entäußerung kehrt dies in seinem _Dasein_ entzweit Wissen in die Einheit des _Selbsts_ zurück; es ist das _wirkliche_ Ich, das allgemeine _Sich-selbst_-wissen in seinem _absoluten Gegenteile_, in dem _insich_ seienden Wissen, das um der Reinheit seines abgesonderten In-sich-seins willen selbst das vollkommen Allgemeine ist. Das versöhnende _*Ja*_ , worin beide Ich von ihrem entgegengesetzten _Dasein_ ablassen, ist das _Dasein_ des zur Zweiheit ausgedehnten _Ichs_, das darin sich gleich bleibt, und in seiner vollkommenen Entäußerung und Gegenteile die Gewißheit seiner selbst hat;--es ist der erscheinende Gott mitten unter ihnen, die sich als das reine Wissen wissen.

VII. Die Religion

In den bisherigen Gestaltungen, die sich im allgemeinen als _Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft_ und _Geist_ unterscheiden, ist zwar auch die _Religion_, als Bewußtsein des _absoluten Wesens_ überhaupt, vorgekommen; allein vom _Standpunkte des Bewußtseins_ aus, das sich des absoluten Wesens bewußt ist; nicht aber ist das absolute Wesen _an und für sich_ selbst, nicht das Selbstbewußtsein des Geistes in jenen Formen erschienen.

Schon das _Bewußtsein_ wird, insofern es _Verstand_ ist, Bewußtsein des _Übersinnlichen_ oder _Innern_ des gegenständlichen Daseins. Aber das Übersinnliche, Ewige, oder wie man es sonst nennen mag, ist _selbstlos_; es ist nur erst das _Allgemeine_, das noch weit entfernt ist, der sich als Geist wissende Geist zu sein.--Aldenn war das _Selbstbewußtsein_, das in der Gestalt des _unglücklichen_

Bewußtseins seine Vollendung hat, nur der sich zur Gegenständlichkeit wieder herausringende, aber sie nicht erreichende _Schmerz_ des Geistes. Die Einheit des _einzelnen_ Selbstbewußtseins und seines unwandelbaren _Wesens_, zu der jenes sich bringt, bleibt daher ein _Jenseits_ desselben.--Das unmittelbare Dasein der _Vernunft_, die für uns aus jenem Schmerz hervorging, und ihre eigentümlichen Gestalten haben keine Religion, weil das Selbstbewußtsein derselben _sich_ in der _unmittelbaren_ Gegenwart weiß oder sucht.

Hingegen in der sittlichen Welt sahen wir eine Religion, und zwar die _Religion_ der _Unterwelt_; sie ist der Glaube an die furchtbare unbekante Nacht des _Schicksals_, und an die Eumenide des _abgeschiednen Geistes_;--jene die reine Negativität in der Form der Allgemeinheit, diese dieselbe in der Form der Einzelheit. Das absolute Wesen ist in der letztern Form also zwar das _Selbst_, und _gegenwärtiges_, wie das Selbst nicht anders ist; allein das _einzelne_ Selbst ist _dieser_ einzelne Schatten, der die Allgemeinheit, welche das Schicksal ist, getrennt von sich hat. Er ist zwar Schatten, _aufgehobner Dieser_, und somit allgemeines Selbst; aber noch ist jene negative Bedeutung nicht in diese positive umgeschlagen, und daher bedeutet zugleich das aufgehobne Selbst noch unmittelbar diesen besondern und wesenlosen.--Das Schicksal aber ohne das Selbst bleibt die bewußlose Nacht, die nicht zur Unterscheidung in ihr noch zur Klarheit des Sich-selbst-wissens kommt.

Dieser Glaube an das Nichts der Notwendigkeit und an die Unterwelt wird zum _Glauben_ an den _Himmel_, weil das abgeschiedne Selbst mit seiner Allgemeinheit sich vereinen, in ihr das, was es enthält, auseinanderschlagen und so sich klar werden muß. Dieses _Reich_ des Glaubens aber sahen wir nur im Elemente des Denkens seinen Inhalt ohne den Begriff entfalten, und es darum in seinem Schicksale, nämlich in der _Religion_ der _Aufklärung_, untergehen. In dieser stellt sich das übersinnliche Jenseits des Verstandes wieder her, aber so, daß das Selbstbewußtsein diesseits befriedigt steht, und das übersinnliche, das _leere_ nicht zu erkennende noch zu fürchtende jenseits weder als Selbst noch als Macht weiß.

In der Religion der Moralität ist endlich dies wiederhergestellt, daß das absolute Wesen ein positiver Inhalt ist, aber er ist mit der Negativität der Aufklärung vereinigt. Er ist ein _Sein_, das ebenso ins Selbst zurückgenommen und darin eingeschlossen bleibt, und ein _unterschiedner Inhalt_, dessen Teile ebenso unmittelbar negiert, als sie aufgestellt sind. Das Schicksal aber, worin diese widersprechende Bewegung versinkt, ist das seiner, als des Schicksals der _Wesenheit_ und _Wirklichkeit_, bewußte Selbst.

Der sich selbst wissende Geist ist in der Religion unmittelbar sein eignes reines _Selbstbewußtsein_. Diejenigen Gestalten desselben, die betrachtet worden--der wahre, der sich entfremdete, und der seiner selbst gewisse Geist--, machen zusammen ihn in seinem _Bewußtsein_ aus, das seiner _Welt_ gegenübertretend in ihr sich nicht erkennt. Aber im Gewissen unterwirft er sich wie seine gegenständliche Welt überhaupt, so auch seine Vorstellung und seine

bestimmten Begriffe, und ist nun bei sich seiendes Selbstbewußsein. In diesem hat er für sich, als _Gegenstand vorgestellt_, die Bedeutung, der allgemeine Geist zu sein, der alles Wesen und alle Wirklichkeit in sich enthält; ist aber nicht in der Form freier Wirklichkeit oder der selbstständig erscheinenden Natur. Er hat zwar _Gestalt_ oder die Form des Seins, indem er _Gegenstand_ seines Bewußseins ist, aber weil dieses in der Religion in der wesentlichen Bestimmung, _Selbstbewußsein_ zu sein, gesetzt ist, ist die Gestalt sich vollkommen durchsichtig; und die Wirklichkeit, die er enthält, ist in ihm eingeschlossen oder in ihm aufgehoben, gerade auf die Weise, wie wenn wir _alle Wirklichkeit_ sprechen; sie ist die _gedachte_, allgemeine Wirklichkeit.

Indem also in der Religion die Bestimmung des eigentlichen Bewußseins des Geistes nicht die Form des freien _Andersseins_ hat, so ist sein _Dasein_ von seinem _Selbstbewußsein_ unterschieden, und seine eigentliche Wirklichkeit fällt außer der Religion; es ist wohl _ein_ Geist beider, aber sein Bewußsein umfaßt nicht beide zumal, und die Religion erscheint als ein Teil des Daseins und Tuns und Treibens, dessen anderer Teil das Leben in seiner wirklichen Welt ist. Wie wir nun es wissen, daß der Geist in seiner Welt und der seiner als Geist bewußte Geist oder der Geist in der Religion dasselbe sind, so besteht die Vollendung der Religion darin, daß beides einander gleich werde, nicht nur daß seine Wirklichkeit von der Religion befaßt ist, sondern umgekehrt, daß er sich als seiner selbst bewußter Geist wirklich und _Gegenstand seines Bewußseins_ werde.--Insofern der Geist in der Religion sich ihm selbst _vorstellt_, ist er zwar Bewußsein, und die in ihr eingeschlossene Wirklichkeit ist die Gestalt und das Kleid seiner Vorstellung. Der Wirklichkeit widerfährt aber in dieser Vorstellung nicht ihr vollkommenes Recht, nämlich nicht nur Kleid zu sein, sondern selbstständiges freies Dasein; und umgekehrt ist sie, weil ihr die Vollendung in ihr selbst mangelt, eine _bestimmte_ Gestalt, die nicht dasjenige erreicht, was sie darstellen soll, nämlich den seiner selbst bewußten Geist. Daß seine Gestalt ihn selbst ausdrückte, müße sie selbst nichts anderes sein als er, und er sich so erschienen oder wirklich sein, wie er in seinem Wesen ist. Dadurch allein würde auch das erreicht, was die Forderung des Gegenteils zu sein scheinen kann, nämlich daß der _Gegenstand_ seines Bewußseins die Form freier Wirklichkeit zugleich hat; aber nur der Geist, der sich als absoluter Geist Gegenstand ist, ist sich eine ebenso freie Wirklichkeit, als er darin seiner selbst bewußt bleibt.

Indem zunächst das Selbstbewußsein und das eigentliche Bewußsein, die _Religion_ und der Geist in seiner Welt oder das _Dasein_ des Geistes unterschieden wird, so besteht das letztere in dem Ganzen des Geistes, insofern seine Momente als auseinandertretend und jedes für sich sich darstellt. Die Momente aber sind das _Bewußsein_, das _Selbstbewußsein_, die _Vernunft_ und der _Geist_;--der Geist nämlich als unmittelbarer Geist, der noch nicht das Bewußsein des Geistes ist. Ihre _zusammengefaßte_ Totalität macht den Geist in seinem weltlichen Dasein überhaupt aus; der Geist als solcher enthält die bisherigen Gestaltungen in den allgemeinen Bestimmungen, den soeben genannten Momenten. Die Religion setzt den ganzen Ablauf

derselben voraus und ist die _einfache_ Totalität oder das absolute Selbst derselben.--Der Verlauf derselben ist übrigens im Verhältnisse zur Religion nicht in der Zeit vorzustellen. Der ganze Geist nur ist in der Zeit, und die Gestalten, welche Gestalten des ganzen _Geistes_ als solchen sind, stellen sich in einer Aufeinanderfolge dar; denn nur das Ganze hat eigentliche Wirklichkeit, und daher die Form der reinen Freiheit gegen anderes, die sich als Zeit ausdrückt. Aber die _Momente_ desselben, Bewußsein, Selbstbewußsein, Vernunft und Geist haben, weil sie Momente sind, kein voneinander verschiedenes Dasein. --Wie der Geist von seinen Momenten unterschieden wurde, so ist noch drittens von diesen Momenten selbst ihre vereinzelte Bestimmung zu unterscheiden. Jedes jener Momente sahen wir nämlich wieder an ihm selbst sich in einem eignen Verlaufe unterscheiden und verschieden gestalten; wie z.B. am Bewußsein die sinnliche Gewißheit, Wahrnehmung sich unterschied. Diese letztern Seiten treten in der Zeit auseinander und gehören einem _besondern Ganzen_ an.--Denn der Geist steigt aus seiner _Allgemeinheit_ durch die _Bestimmung_ zur _Einzelheit_ herab. Die Bestimmung oder Mitte ist _Bewußsein, Selbstbewußsein_ u.s.f. Die _Einzelheit_ aber machen die Gestalten dieser Momente aus. Diese stellen daher den Geist in seiner Einzelheit oder _Wirklichkeit_ dar und unterscheiden sich in der Zeit, so jedoch, daß die folgende die vorhergehenden an ihr behält.

Wenn daher die Religion die Vollendung des Geistes ist, worin die einzelnen Momente desselben, Bewußsein, Selbstbewußsein, Vernunft und Geist, als in ihren _Grund zurückgehen_ und _zurückgegangen_ sind, so machen sie zusammen die _daseiende Wirklichkeit_ des ganzen Geistes aus, welcher nur _ist_ als die unterscheidende und in sich zurückgehende Bewegung dieser seiner Seiten. Das Werden _der Religion überhaupt_ ist in der Bewegung der allgemeinen Momente enthalten. Indem aber jedes dieser Attribute, wie es nicht nur im allgemeinen sich bestimmt, sondern wie es _an und für sich_ ist, d.h. wie es in sich selbst sich als Ganzes verläuft, dargestellt wurde, so ist damit auch nicht nur das Werden der Religion _überhaupt_ entstanden, sondern jene vollständigen Verläufe der _einzelnen_ Seiten enthalten zugleich die _Bestimmtheiten der Religion_ selbst. Der ganze Geist, der Geist der Religion, ist wieder die Bewegung, aus seiner Unmittelbarkeit zum _Wissen_ dessen zu gelangen, was er _an sich_ oder unmittelbar ist, und es zu erreichen, daß die _Gestalt_, in welcher er für sein Bewußsein erscheint, seinem Wesen vollkommen gleiche, und er sich anschauet, wie er ist.--In diesem Werden ist er also selbst in _bestimmten_ Gestalten, welche die Unterschiede dieser Bewegung ausmachen; zugleich hat damit die bestimmte Religion ebenso einen _bestimmten wirklichen_ Geist. Wenn also dem sich wissenden Geiste überhaupt Bewußsein, Selbstbewußsein, Vernunft und Geist angehören, so gehören den _bestimmten_ Gestalten des sich wissenden Geistes die _bestimmten_ Formen an, welche sich innerhalb des Bewußseins, Selbstbewußseins, der Vernunft und des Geistes an jedem besonders entwickelten. Die _bestimmte_ Gestalt der Religion greift für ihren wirklichen Geist aus den Gestalten eines jeden seiner Momente diejenige heraus, welche ihr entspricht. Die _eine_ Bestimmtheit der Religion greift durch alle Seiten ihres wirklichen Daseins hindurch und drückt ihnen dies gemeinschaftliche Gepräge auf.

Auf diese Weise ordnen sich nun die Gestalten, die bis hieher auftraten, anders, als sie in ihrer Reihe erschienen, worüber vorher noch das Nägige kurz zu bemerken ist.--In der betrachteten Reihe bildete sich jedes Moment, sich in sich vertiefend, zu einem Ganzen in seinem eigentümlichen Prinzip aus; und das Erkennen war die Tiefe, oder der Geist, worin sie, die für sich kein Bestehen haben, ihre Substanz hatten. Diese Substanz ist aber nunmehr herausgetreten; sie ist die Tiefe des seiner selbst gewissen Geistes, welche es dem einzelnen Prinzip nicht gestattet, sich zu isolieren und in sich selbst zum Ganzen zu machen, sondern diese Momente alle in sich versammelnd und zusammenhaltend, schreitet sie in diesem gesamten Reichtum ihres wirklichen Geistes fort, und alle seine besondern Momente nehmen und empfangen gemeinschaftlich die gleiche Bestimmtheit des Ganzen in sich.--Dieser seiner selbst gewisse Geist und seine Bewegung ist ihre wahrhafte Wirklichkeit und das _An- und Für-sich_-sein, das jedem einzelnen zukommt.--Wenn also die bisherige _eine_ Reihe in ihrem Fortschreiten durch Knoten die Rückgänge in ihr bezeichnete, aber aus ihnen sich wieder in _eine_ Länge fortsetzte, so ist sie nunmehr gleichsam an diesen Knoten, den allgemeinen Momenten, gebrochen und in viele Linien zerfallen, welche in _einen_ Bund zusammengefaßt, sich zugleich symmetrisch vereinen, so daß die gleichen Unterschiede, in welche jede besondere innerhalb ihrer sich gestaltete, zusammentreffen.--Es erhellt übrigens aus der ganzen Darstellung von selbst, wie diese hier vorgestellte Beiordnung der allgemeinen Richtungen zu verstehen ist, daßes überflüssig wird, die Bemerkung zu machen, daßdiese Unterschiede wesentlich nur als Momente des Werdens, nicht als Teile zu fassen sind; an dem wirklichen Geiste sind sie Attribute seiner Substanz; an der Religion aber vielmehr nur Prädikate des Subjekts.--Ebenso sind _an sich_ oder _für uns_ wohl alle Formen überhaupt im Geiste und in jedem enthalten; aber es kommt bei seiner Wirklichkeit überhaupt allein darauf an, welche Bestimmtheit für ihn in seinem _Bewußsein_ ist, in welcher er sein Selbst ausgedrückt oder in welcher Gestalt er sein Wesen weiß

Der Unterschied, der zwischen dem _wirklichen_ Geiste und ihm, der sich als Geist weiß oder zwischen sich selbst als Bewußsein und als Selbstbewußsein gemacht wurde, ist in dem Geiste aufgehoben, der sich nach seiner Wahrheit weiß sein Bewußsein und sein Selbstbewußsein sind ausgeglichen. Wie aber hier die Religion erst _unmittelbar_ ist, ist dieser Unterschied noch nicht in den Geist zurückgegangen. Es ist nur der _Begriff_ der Religion gesetzt; in diesem ist das Wesen das _Selbstbewußsein_, das sich alle Wahrheit ist, und in dieser alle Wirklichkeit enthält. Dieses Selbstbewußsein hat als Bewußsein sich zum Gegenstande; der erst sich _unmittelbar_ wissende Geist ist sich also Geist in der _Form_ der _Unmittelbarkeit_, und die Bestimmtheit der Gestalt, worin er sich erscheint, ist die des _Seins_. Dies Sein ist zwar weder mit der Empfindung oder dem mannigfaltigen Stoffe, noch mit sonstigen einseitigen Momenten, Zwecken und Bestimmungen _erfüllt_, sondern mit dem Geiste, und wird von sich als alle Wahrheit und Wirklichkeit gewußt. Diese _Erfüllung_ ist auf diese Weise ihrer _Gestalt_, er als Wesen seinem Bewußsein nicht gleich. Er ist erst als absoluter

Geist wirklich, indem er, wie er in der Gewißheit seiner selbst, sich auch in seiner Wahrheit ist, oder die Extreme, in die er sich als Bewußtsein teilt, in Geistsgestalt füreinander sind. Die Gestaltung, welche der Geist als Gegenstand seines Bewußtseins annimmt, bleibt von der Gewißheit des Geistes als von der Substanz erfüllt; durch diesen Inhalt verschwindet dies, daß der Gegenstand zur reinen Gegenständlichkeit, zur Form der Negativität des Selbstbewußtseins herabsänke. Die unmittelbare Einheit des Geistes mit sich selbst ist die Grundlage oder reines Bewußtsein, innerhalb dessen das Bewußtsein auseinandertritt. Auf diese Weise in sein reines Selbstbewußtsein eingeschlossen, existiert er in der Religion nicht als der Schöpfer einer Natur überhaupt; sondern was er in dieser Bewegung hervorbringt, sind seine Gestalten als Geister, die zusammen die Vollständigkeit seiner Erscheinung ausmachen, und diese Bewegung selbst ist das Werden seiner vollkommenen Wirklichkeit durch die einzelnen Seiten derselben, oder seine unvollkommenen Wirklichkeiten.

Die erste Wirklichkeit desselben ist der Begriff der Religion selbst, oder sie als unmittelbare und also natürliche Religion; in ihr weiß der Geist sich als seinen Gegenstand in natürlicher oder unmittelbarer Gestalt. Die zweite aber ist notwendig diese, sich in der Gestalt der aufgehobnen Natürlichkeit oder des Selbsts zu wissen. Sie ist also die künstliche Religion; denn zur Form des Selbsts erhebt sich die Gestalt durch das Hervorbringen des Bewußtseins, wodurch dieses in seinem Gegenstande sein Tun oder das Selbst anschaut. Die dritte endlich hebt die Einseitigkeit der beiden ersten auf; das Selbst ist ebensowohl ein unmittelbares, als die Unmittelbarkeit Selbst ist. Wenn in der ersten der Geist überhaupt in der Form des Bewußtseins, in der zweiten--des Selbstbewußtseins ist, so ist er in der dritten in der Form der Einheit beider; er hat die Gestalt des An_und_Für-sich-seins; und indem er also vorgestellt ist, wie er an und für sich ist, so ist dies die offenbare Religion. Ob er aber in ihr wohl zu seiner wahren Gestalt gelangt, so ist eben die Gestalt selbst und die Vorstellung noch die unüberwundene Seite, von der er in den Begriff übergehen muß, um die Form der Gegenständlichkeit in ihm ganz aufzulösen, in ihm, der ebenso dies sein Gegenteil in sich schließt. Alsdann hat der Geist den Begriff seiner selbst erfaßt, wie wir nur erst ihn erfaßt haben, und seine Gestalt oder das Element seines Daseins, indem sie der Begriff ist, ist er selbst.

A. Natürliche Religion

Der den Geist wissende Geist ist Bewußtsein seiner selbst, und ist sich in der Form des Gegenständlichen, er ist; und ist zugleich das Für-sich-sein. Er ist für sich, er ist die Seite des Selbstbewußtseins, und zwar gegen die Seite seines Bewußtseins, oder des Sich-auf-sich-als-Gegenstand-beziehens. In seinem Bewußtsein ist die Entgegensetzung und hiedurch die Bestimmtheit der Gestalt, in welcher er sich erscheint und weiß. Um diese ist es in dieser Betrachtung der Religion allein zu tun, denn sein

ungestaltetes Wesen oder sein reiner Begriff hat sich schon ergeben. Der Unterschied des Bewußtseins und Selbstbewußtseins fällt aber zugleich innerhalb des letztern; die Gestalt der Religion enthält nicht das Dasein des Geistes, wie er vom Gedanken freie Natur, noch wie er vom Dasein freier Gedanke ist; sondern sie ist das im Denken erhaltne Dasein, so wie ein Gedachtes, das sich da ist.--Nach der Bestimmtheit dieser Gestalt, in welcher der Geist sich weiß, unterscheidet sich eine Religion von einer andern; allein es ist zugleich zu bemerken, daß die Darstellung dieses seines Wissens von sich nach dieser einzelnen Bestimmtheit in der Tat nicht das Ganze einer wirklichen Religion erschöpft. Die Reihe der verschiedenen Religionen, die sich ergeben werden, stellt ebensowohl wieder nur die verschiedenen Seiten einer einzigen, und zwar jeder einzelnen dar, und die Vorstellungen, welche eine wirkliche Religion vor einer andern auszuzeichnen scheinen, kommen in jeder vor. Allein zugleich muß die Verschiedenheit auch als eine Verschiedenheit der Religion betrachtet werden. Denn indem der Geist sich im Unterschiede seines Bewußtseins und seines Selbstbewußtseins befindet, so hat die Bewegung das Ziel, diesen Hauptunterschied aufzuheben, und der Gestalt, die Gegenstand des Bewußtseins ist, die Form des Selbstbewußtseins zu geben. Dieser Unterschied ist aber nicht dadurch schon aufgehoben, daß die Gestalten, die jenes enthält, auch das Moment des Selbsts an ihnen haben, und der Gott als Selbstbewußtsein vorgestellt wird. Das vorgestellte Selbst ist nicht das wirkliche; daßes, wie jede andre nähere Bestimmung der Gestalt, dieser in Wahrheit angehört, mußes teils durch das Tun des Selbstbewußtseins in sie gesetzt werden, teils muß die niedrige Bestimmung von der höhern aufgehoben und begriffen zu sein sich zeigen. Denn das Vorgestellte hört nur dadurch auf, vorgestelltes und seinem Wissen fremd zu sein, daß das Selbst es hervorgebracht hat, und also die Bestimmung des Gegenstandes als die seinige, somit sich in ihm anschaut.--Durch diese Tätigkeit ist die niedrigere Bestimmung zugleich verschwunden; denn das Tun ist das negative, das sich auf Kosten eines andern ausführt; insofern sie auch noch vorkommt, so ist sie in die Unwesentlichkeit zurückgetreten; so wie dagegen, wo die niedrigere noch herrschend ist, die höhere aber auch vorkommt, die eine selbstlos neben der andern Platz hat. Wenn daher die verschiedenen Vorstellungen innerhalb einer einzelnen Religion zwar die ganze Bewegung ihrer Formen darstellen, so ist der Charakter einer jeden durch die besondere Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins bestimmt, das ist, dadurch daß das letztere die Bestimmung des Gegenstands des erstern in sich faßt, sie durch sein Tun sich vollkommen angeeignet und sie als die wesentliche gegen die andern weiß--Die Wahrheit des Glaubens an eine Bestimmung des religiösen Geistes zeigt sich darin, daß der wirkliche Geist so beschaffen ist wie die Gestalt, in der er sich in der Religion anschaut,--wie z.B. die Menschwerdung Gottes, die in der morgenländischen Religion vorkommt, keine Wahrheit hat, weil ihr wirklicher Geist ohne diese Versöhnung ist.--Hieher gehört es nicht, von der Totalität der Bestimmungen zu der einzelnen zurückzukehren und zu zeigen, in welcher Gestalt innerhalb ihrer und ihrer besondern Religion die Vollständigkeit der übrigen enthalten ist. Die höhere Form unter eine niedrigere zurückgestellt entbehrt ihrer Bedeutung

für den selbstbewußten Geist, gehört ihm nur oberflächlich und seiner Vorstellung an. Sie ist in ihrer eigentümlichen Bedeutung und da zu betrachten, wo sie Prinzip dieser besondern Religion und durch ihren wirklichen Geist bewährt ist.

a. Das Lichtwesen

Der Geist, als das _Wesen_, welches _Selbstbewußsein_ ist--oder das selbstbewußte Wesen, welches alle Wahrheit ist und alle Wirklichkeit als sich selbst weiß-, ist gegen die Realität, die er in der Bewegung seines Bewußseins sich gibt, nur erst _sein Begriff_, und dieser Begriff ist gegen den Tag dieser Entfaltung die Nacht seines Wesens, gegen das Dasein seiner Momente als selbstständiger Gestalten das schöpferische Geheimnis seiner Geburt. Dies Geheimnis hat in sich selbst seine Offenbarung; denn das Dasein hat in diesem Begriffe seine Notwendigkeit, weil er der sich wissende Geist ist, also in seinem Wesen das Moment hat, Bewußsein zu sein und sich gegenständig vorzustellen.--Es ist das reine Ich, das in seiner Entäußerung, in sich als _allgemeinem Gegenstande_ die Gewißheit seiner selbst hat, oder dieser Gegenstand ist für es die Durchdringung alles Denkens und aller Wirklichkeit.

In der unmittelbaren ersten Entzweiung des sich wissenden absoluten Geistes hat seine Gestalt diejenige Bestimmung, welche dem _unmittelbaren Bewußsein_ oder der _sinnlichen_ Gewißheit zukommt. Er schaut sich in der Form des _Seins_ an, jedoch nicht des geistlosen mit zufälligen Bestimmungen der Empfindung erfüllten _Seins_, das der sinnlichen Gewißheit angehört, sondern es ist das mit dem Geiste erfüllte Sein. Es schließt ebenso die Form in sich, welche an dem unmittelbaren _Selbstbewußsein_ vorkam, die Form des _Herrn_ gegen das von seinem Gegenstande zurücktretende Selbstbewußsein des Geistes.--Dies mit dem Begriffe des Geistes erfüllte _Sein_ ist also die _Gestalt_ der _einfachen_ Beziehung des Geistes auf sich selbst, oder die Gestalt der Gestaltlosigkeit. Sie ist vermöge dieser Bestimmung das reine, alles enthaltende und erfüllende _Lichtwesen_ des Aufgangs, das sich in seiner formlosen Substantialität erhält. Sein Anderssein ist das ebenso einfache Negative, die _Finsternis_; die Bewegungen seiner eignen Entäußerung, seine Schöpfungen in dem widerstandslosen Elemente seines Andersseins sind Lichtgüsse, sie sind in ihrer Einfachheit zugleich sein Für-sich-werden und Rückkehr aus seinem Dasein, die Gestaltung verzehrende Feuerströme. Der Unterschied, den es sich gibt, wuchert zwar in der Substanz des Daseins fort und gestaltet sich zu den Formen der Natur; aber die wesentliche Einfachheit seines Denkens schweift bestandlos und unverständig in ihnen umher, erweitert ihre Grenzen zum Maßlosen, und löst ihre zur Pracht gesteigerte Schönheit in ihrer Erhabenheit auf.

Der Inhalt, den dies reine Sein entwickelt, oder sein Wahrnehmen ist daher ein wesenloses Beiherspielen an dieser Substanz, die nur _aufgeht_, ohne in sich _niederzugehen_, Subjekt zu werden und durch

das Selbst ihre Unterschiede zu befestigen. Ihre Bestimmungen sind nur Attribute, die nicht zur Selbstständigkeit gedeihen, sondern nur Namen des vielnamigen Einen bleiben. Dieses ist mit den mannigfachen Kräften des Daseins und den Gestalten der Wirklichkeit als mit einem selbstlosen Schmucke angekleidet; sie sind nur eignen Willens entbehrende Boten seiner Macht, Anschauungen seiner Herrlichkeit und Stimmen seines Preises.

Dies taumelnde Leben aber muß sich zum _Für-sich-sein_ bestimmen und seinen verschwindenden Gestalten Bestehen geben. Das _unmittelbare Sein_, in welchem es sich seinem Bewußsein gegenüberstellt, ist selbst die _negative_ Macht, die seine Unterschiede auflöst. Es ist also in Wahrheit das _Selbst_; und der Geist geht darum dazu über, sich in der Form des Selbsts zu wissen. Das reine Licht wirft seine Einfachheit als eine Unendlichkeit von Formen auseinander und gibt sich dem Für-sich-sein zum Opfer dar, daß das Einzelne das Bestehen an seiner Substanz sich nehme.

b. Die Pflanze und das Tier

Der selbstbewußte Geist, der aus dem gestaltlosen Wesen in sich gegangen oder seine Unmittelbarkeit zum Selbst überhaupt erhoben, bestimmt seine Einfachheit als eine Mannigfaltigkeit des Für-sich-seins, und ist die Religion der geistigen _Wahrnehmung_, worin er in die zahllose Vielheit schwächerer und kräftigerer, reicherer und ärmerer Geister zerfällt. Dieser Pantheismus, zunächst das _ruhige_ Bestehen dieser Geisteratome, wird zur _feindseligen_ Bewegung in sich selbst. Die Unschuld der _Blumenreligion_, die nur selbstlose Vorstellung des Selbsts ist, geht in den Ernst des kämpfenden Lebens, in die Schuld der _Tierreligion_, die Ruhe und Ohnmacht der anschauenden Individualität in das zerstörende Für-sich-sein über.--Es hilft nichts, den Dingen der Wahrnehmung den _Tod der Abstraktion_ genommen und sie zu Wesen geistiger Wahrnehmung erhoben zu haben; die Beseelung dieses Geisterreichs hat ihn durch die Bestimmtheit und die Negativität an ihr, die über die unschuldige Gleichgültigkeit derselben übergreift. Durch sie wird die Zerstreuung in die Mannigfaltigkeit der ruhigen Pflanzengestalten eine feindselige Bewegung, worin sie der Haß ihres Für-sich-seins aufreißt.--Das _wirkliche_ Selbstbewußsein dieses zerstreuten Geistes ist eine Menge vereinzelter ungeselliger Völkergeister, die in ihrem Hasse sich auf den Tod bekämpfen und bestimmter Tiergestalten als ihres Wesens sich bewußt werden, denn sie sind nichts anderes als Tiergeister, sich absondernde ihrer ohne Allgemeinheit bewußte Tierleben.

In diesem Hasse reißt sich aber die Bestimmtheit des rein negativen Für-sich-seins auf, und durch diese Bewegung des Begriffs tritt der Geist in eine andere Gestalt. Das _aufgehobne Für-sich-sein_ ist die _Form_ des _Gegenstandes_, die durch das Selbst hervorgebracht oder die vielmehr das hervorgebrachte, sich aufreibende, d.h. zum Dinge werdende Selbst ist. \XDCber die nur zerreißen den Tiergeister behät daher der Arbeitende die Oberhand, dessen Tun nicht nur negativ,

sondern beruhigt und positiv ist. Das Bewußsein des Geistes ist also nunmehr die Bewegung, die über das unmittelbare _An-sich-sein_ wie über das abstrakte _Für-sich-sein_ hinaus ist. Indem das An-sich zu einer Bestimmtheit durch den Gegensatz herabgesetzt ist, ist es nicht mehr die eigne Form des absoluten Geistes, sondern eine Wirklichkeit, die sein Bewußsein sich entgegengesetzt als das gemeine Dasein vorfindet, sie aufhebt, und ebenso nicht nur dies aufhebende Für-sich-sein ist, sondern auch seine Vorstellung, das zur Form eines Gegenstandes herausgesetzte Für-sich-sein hervorbringt. Dies Hervorbringen ist jedoch noch nicht das vollkommne, sondern eine bedingte Tätigkeit und das Formieren eines Vorhandnen.

c. Der Werkmeister

Der Geist erscheint also hier als der _Werkmeister_, und sein Tun, wodurch er sich selbst als Gegenstand hervorbringt, aber den Gedanken seiner noch nicht erfaßt hat, ist ein instinktartiges Arbeiten, wie die Bienen ihre Zellen bauen.

Die erste Form, weil sie die unmittelbare ist, ist sie die abstrakte des Verstandes, und das Werk noch nicht an ihm selbst vom Geiste erfüllt. Die Kristalle der Pyramiden und Obelisken, einfache Verbindungen gerader Linien, mit ebenen Oberflächen und gleichen Verhältnissen der Teile, an denen die Inkommensurabilität des Runden vertilgt ist, sind die Arbeiten dieses Werkmeisters der strengen Form. Um der bloßen Verständigkeit der Form willen ist sie nicht ihre Bedeutung an ihr selbst, nicht das geistige Selbst. Die Werke empfangen also nur den Geist entweder in sich, als einen fremden abgeschiednen Geist, der seine lebendige Durchdringung mit der Wirklichkeit verlassen, selbst tot in diese des Lebens entbehrende Kristalle einkehrt;--oder sie beziehen sich äußerlich auf ihn als auf einen solchen, der selbst äußerlich und nicht als Geist da ist--als auf das aufgehende Licht, das seine Bedeutung auf sie wirft.

Die Trennung, von welcher der arbeitende Geist ausgeht, des _An-sich-seins_, das zum Stoffe wird, den er verarbeitet, und des _Für-sich-seins_, welche _die Seite_ des arbeitenden Selbstbewußseins ist, ist ihm in seinem Werke gegenständlich geworden. Seine fernere Bemühung mußdahin gehen, diese Trennung der Seele und des Leibs aufzuheben, jene an ihr selbst zu bekleiden und zu gestalten, diesen aber zu beseelen. Beide Seiten, indem sie einander näher gebracht werden, behalten dabei die Bestimmtheit des vorgestellten Geistes und seiner umgebenden Hülle gegeneinander; seine Einigkeit mit sich selbst enthät diesen Gegensatz der Einzelheit und Allgemeinheit. Indem das Werk in seinen Seiten sich selbst nähert, so geschieht dadurch zugleich auch das andre, daßes dem arbeitenden Selbstbewußsein nähertritt, und dieses zum Wissen seiner, wie es an und für sich ist, in dem Werke gelangt. So aber macht es nur erst die abstrakte Seite der _Tätigkeit_ des Geistes aus, welche nicht in sich selbst noch ihren Inhalt, sondern an seinem Werke, das ein Ding ist, weiß. Der Werkmeister selbst, der ganze Geist, ist noch nicht erschienen, sondern ist das noch innre

verborgne Wesen, welches als Ganzes, nur zerlegt in das tagige Selbstbewußsein und in seinen hervorgebrachten Gegenstand, vorhanden ist.

Die umgebende Behausung also, die uere Wirklichkeit, die nur erst in die abstrakte Form des Verstandes erhoben ist, arbeitet der Werkmeister zur beseelern Form aus. Er verwendet das Pflanzenleben dazu, das nicht mehr wie dem fruhern unmachtigen Pantheismus heilig ist, sondern von ihm, der sich als das fursichseiende Wesen erfaf, als etwas Brauchbares genommen und zur Außenseite und Zierde zuruckgesetzt wird. Es wird aber nicht unverandert verwendet, sondern der Arbeiter der selbstbewußten Form vertilgt zugleich die Verganglichkeit, welche die unmittelbare Existenz dieses Lebens an ihm hat, und nahert seine organischen Formen den strengern und allgemeineren des Gedankens. Die organische Form, die freigelassen in der Besonderheit fortwuchert, ihrerseits von der Form des Gedankens unterjocht, erhebt andererseits diese geradlinigten und ebenen Gestalten zur beseelern Rundung,--eine Vermischung, welche die Wurzel der freien Architektur wird.

Diese Wohnung, die Seite des _allgemeinen Elements_ oder der unorganischen Natur des Geistes schließ nun auch eine Gestalt der _Einzelheit_ in sich, die den vorher von dem Dasein abgeschiednen ihm innern oder uerlichen Geist der Wirklichkeit naherbringt, und dadurch das Werk dem tagigen Selbstbewußsein gleicher macht. Der Arbeiter greift zuerst zur Form des _Fur-sich-seins_ uberhaupt, zur _Tiergestalt_. Daer sich seiner nicht mehr unmittelbar im Tierleben bewu ist, beweist er dadurch, daer gegen dieses sich als die hervorbringende Kraft konstituiert und in ihm als _seinem_ Werke sich weiß wodurch sie zugleich eine aufgehobne und die Hieroglyphe einer andern Bedeutung, eines Gedankens wird. Daher wird sie auch nicht mehr allein und ganz vom Arbeiter gebraucht, sondern mit der Gestalt des Gedankens, mit der menschlichen, vermischt. Noch fehlt dem Werke aber die Gestalt und Dasein, worin das Selbst als Selbst existiert;--es fehlt ihm noch dies, an ihm selbst es auszusprechen, daes eine innre Bedeutung in sich schließ, es fehlt ihm die Sprache, das Element, worin der erfullende Sinn selbst vorhanden ist. Das Werk daher, wenn es sich von dem Tierischen auch ganz gereinigt, und die Gestalt des Selbstbewußseins allein an ihm tragt, ist die noch tonlose Gestalt, die des Strahls der aufgehenden Sonne bedarf, um Ton zu haben, der vom Lichte erzeugt, auch nur Klang und nicht Sprache ist, nur ein ueres Selbst, nicht das innre zeigt.

Diesem uern Selbst der Gestalt steht die andere gegenüber, welche anzeigt, ein _Innres_ an ihr zu haben. Die in ihr Wesen zuruckgehende Natur setzt ihre lebendige sich vereinzelnende und in ihrer Bewegung sich verwirrende Mannigfaltigkeit zu einem unwesentlichen Gehause herab, das die _Decke des Innern_ ist; und dieses Innre ist zunachst noch die einfache Finsternis, das Unbewegte, der schwarze formlose Stein.

Beide Darstellungen enthalten die _Innerlichkeit_ und das _Dasein_, --die beiden Momente des Geistes; und beide Darstellungen beide

zugleich in entgegengesetztem Verhältnisse, das Selbst sowohl als Innres wie als äußeres. Beides ist zu vereinigen.--Die Seele der menschlich geformten Bildsäule kommt noch nicht aus dem Innern, ist noch nicht die Sprache, das Dasein, das an ihm selbst innerlich ist, --und das Innre des vielformigen Daseins ist noch das Tonlose, sich nicht in sich selbst Unterscheidende, und von seinem äußern, dem alle Unterschiede gehören, noch Getrennte.--Der Werkmeister vereint daher beides in der Vermischung der natürlichen und der selbstbewußten Gestalt, und diese zweideutigen sich selbst räselhaften Wesen, das Bewußte ringend mit dem Bewußlosen, das einfache Innre mit dem vielgestalteten äußern, die Dunkelheit des Gedankens mit der Klarheit der äußern paarend, brechen in die Sprache tiefer schwerverständlicher Weisheit aus.

In diesem Werke hört die instinktartige Arbeit auf, die dem Selbstbewußsein gegenüber das bewußlose Werk erzeugte; denn in ihm kommt der Tätigkeit des Werkmeisters, welche das Selbstbewußsein ausmacht, ein ebenso selbstbewußtes, sich aussprechendes Innres entgegen. Er hat sich darin zu der Entzweiung seines Bewußseins emporgearbeitet, worin der Geist dem Geiste begegnet. In dieser Einheit des selbstbewußten Geistes mit sich selbst, insofern er sich Gestalt und Gegenstand seines Bewußseins ist, reinigen sich also seine Vermischungen mit der bewußlosen Weise der unmittelbaren Naturgestalt. Diese Ungeheuer an Gestalt, Rede und Tat lösen sich zur geistigen Gestaltung auf,--einem äußern, das in sich gegangen, --einem Innern, das sich aus sich und an sich selbst äußert; zum Gedanken, der sich gebärendes und seine Gestalt ihm gemäßhaltendes und klares Dasein ist. Der Geist ist _Künstler_.

B. Die Kunst-Religion

Der Geist hat seine Gestalt, in welcher er für sein Bewußsein ist, in die Form des Bewußseins selbst erhoben, und bringt eine solche sich hervor. Der Werkmeister hat das _synthetische_ Arbeiten, das _Vermischen_ der fremdartigen Formen des Gedankens und des Natürlichen aufgegeben; indem die Gestalt die Form der selbstbewußten Tätigkeit gewonnen, ist er geistiger Arbeiter geworden.

Fragen wir darnach, welches der _wirkliche_ Geist ist, der in der Kunstreligion das Bewußsein seines absoluten Wesens hat, so ergibt sich, daßes der _sittliche_ oder der _wahre_ Geist ist. Er ist nicht nur die allgemeine Substanz aller Einzelnen, sondern indem sie für das wirkliche Bewußsein die Gestalt des Bewußseins hat, so heißt dies soviel, daßsie, die Individualisation hat, von ihnen als ihr eignes Wesen und Werk gewußt wird. Weder ist sie so für sie das Lichtwesen, in dessen Einheit das Für-sich-sein des Selbstbewußseins nur negativ, nur vergehend enthalten ist, und den Herrn seiner Wirklichkeit anschaut,--noch ist sie das rastlose Verzehren sich hassender Völker,--noch die Unterjochung derselben zu Kasten, die zusammen den Schein der Organisation eines vollendeten Ganzen ausmachen, dem aber die allgemeine Freiheit der Individuen fehlt. Sondern er ist das freie Volk, worin die Sitte die Substanz aller

ausmacht, deren Wirklichkeit und Dasein alle und jeder einzelne als seinen Willen und Tat weiß

Die Religion des sittlichen Geistes ist aber seine Erhebung über seine Wirklichkeit, das Zurückgehen „aus seiner Wahrheit“ in das reine „Wissen seiner selbst“. Indem das sittliche Volk in der unmittelbaren Einheit mit seiner Substanz lebt und das Prinzip der reinen Einzelheit des Selbstbewußtseins nicht an ihm hat, so tritt seine Religion in ihrer Vollendung erst im „Scheiden“ von seinem „Bestehen“ auf. Denn die „Wirklichkeit“ der sittlichen Substanz beruht teils auf ihrer ruhigen „Unwandelbarkeit“ gegen die absolute Bewegung des Selbstbewußtseins, und hiemit darauf, daß dieses noch nicht aus seiner ruhigen Sitte und seinem festen Vertrauen in sich gegangen ist; --teils auf seiner Organisation in eine Vielheit von Rechten und Pflichten, sowie in die Verteilung in die Massen der Stände und ihres besondern Tuns, das zum Ganzen zusammenwirkt; --hiemit darauf, daß der Einzelne mit der Beschränkung seines Daseins zufrieden ist und den schrankenlosen Gedanken seines freien Selbsts noch nicht erfaßt hat. Aber jenes ruhige „unmittelbare“ Vertrauen zur Substanz geht in das Vertrauen „zu sich“ und in die „Gewißheit seiner selbst“ zurück, und die Vielheit der Rechte und Pflichten wie das beschränkte Tun ist dieselbe dialektische Bewegung des Sittlichen, als die Vielheit der Dinge und ihrer Bestimmungen, --eine Bewegung, die nur in der Einfachheit des seiner gewissen Geistes ihre Ruhe und Festigkeit findet. --Die Vollendung der Sittlichkeit zum freien Selbstbewußtsein und das Schicksal der sittlichen Welt ist daher die in sich gegangene Individualität, der absolute Leichtsinne des sittlichen Geistes, der alle festen Unterschiede seines Bestehens und die Massen seiner organischen Gegliederung in sich aufgelöst, und vollkommen seiner sicher zur schrankenlosen Freudigkeit und zum freisten Genusse seiner selbst gelangt ist. Diese einfache Gewißheit des Geistes in sich ist das Zweideutige, ruhiges Bestehen und feste Wahrheit, sowie absolute Unruhe und das Vergehen der Sittlichkeit zu sein. Sie schlägt aber in das Letztere um, denn die Wahrheit des sittlichen Geistes ist nur erst noch dieses substantielle Wesen und Vertrauen, worin das Selbst sich nicht als freie Einzelheit weiß und das daher in dieser Innerlichkeit oder in dem Freiwerden des Selbsts zugrunde geht. Indem also das Vertrauen gebrochen, die Substanz des Volks in sich geknickt ist, so ist der Geist, der die Mitte von bestandlosen Extremen war, nunmehr in das Extrem des sich als Wesen erfassenden Selbstbewußtseins herausgetreten. Dieses ist der in sich gewisse Geist, der über den Verlust seiner Welt trauert und sein Wesen, über die Wirklichkeit erhoben, nun aus der Reinheit des Selbsts hervorbringt.

In solcher Epoche tritt die absolute Kunst hervor; früher ist sie das instinktartige Arbeiten, das ins Dasein versenkt aus ihm heraus und in es hineinarbeitet, nicht an der freien Sittlichkeit seine Substanz, und daher auch zum arbeitenden Selbst nicht die freie geistige Tätigkeit hat. Später ist der Geist über die Kunst hinaus, um seine höhere Darstellung zu gewinnen; --nämlich nicht nur die aus dem Selbst geborne „Substanz“, sondern in seiner Darstellung als Gegenstand, „dieses Selbst“ zu sein, nicht nur aus seinem Begriffe sich zu

gebären, sondern seinen Begriff selbst zur Gestalt zu haben, so daß der Begriff und das erzeugte Kunstwerk sich gegenseitig als ein und dasselbe wissen.

Indem also die sittliche Substanz aus ihrem Dasein sich in ihr reines Selbstbewußtsein zurückgenommen, so ist dieses die Seite des Begriffs oder der „Tätigkeit“, mit welcher der Geist sich als Gegenstand hervorbringt. Sie ist reine Form, weil der Einzelne im sittlichen Gehorsam und Dienste sich alles bewußlose Dasein und feste Bestimmung so abgearbeitet hat, wie die Substanz selbst dies flüssige Wesen geworden ist. Diese Form ist die Nacht, worin die Substanz verraten ward, und sich zum Subjekte machte; aus dieser Nacht der reinen Gewißheit seiner selbst ist es, daß der sittliche Geist als die von der Natur und seinem unmittelbaren Dasein befreite Gestalt aufersteht.

Die „Existenz“ des reinen Begriffs in den der Geist aus seinem Körper geflohen, ist ein Individuum, das er sich zum Gefährte seines Schmerzens erwählt. Er ist an diesem als sein Allgemeines und seine Macht, von welcher es Gewalt leidet,--als sein Pathos, dem hingegeben sein Selbstbewußtsein die Freiheit verliert. Aber jene positive Macht der Allgemeinheit wird vom reinen Selbst des Individuums, als der negativen Macht, bezwungen. Diese reine Tätigkeit, ihrer unverlierbaren Kraft bewußt, ringt mit dem ungestalteten Wesen; Meister darüber werdend, hat sie das Pathos zu ihrem Stoffe gemacht und sich ihren Inhalt gegeben, und diese Einheit tritt als Werk heraus, der allgemeine Geist individualisiert und vorgestellt.

a. Das abstrakte Kunstwerk

Das erste Kunstwerk ist, als das unmittelbare, das abstrakte und einzelne. Seinerseits hat es sich aus der unmittelbaren und gegenständlichen Weise dem Selbstbewußtsein entgegenzubewegen, wie andererseits dieses für sich im Kultus darauf geht, die Unterscheidung aufzuheben, die es sich zuerst gegen seinen Geist gibt, und hiedurch das an ihm selbst belebte Kunstwerk hervorzubringen.

Die erste Weise, in welcher der künstlerische Geist seine Gestalt und sein tätiges Bewußtsein am weitesten voneinander entfernt, ist die unmittelbare, daß jene als „Ding“ überhaupt „da ist“--Sie zerfällt an ihr in den Unterschied der Einzelheit, welche die Gestalt des Selbsts an ihr hat, und der Allgemeinheit, welche das unorganische Wesen in bezug auf die Gestalt, als seine Umgebung und Behausung, darstellt. Diese gewinnt durch die Erhebung des Ganzen in den reinen Begriff ihre reine dem Geiste angehörige Form. Sie ist weder der verständige Kristall, der das Tote behaust, oder von der äußerlichen Seele beschienen wird, noch die aus der Pflanze erst hervorgehende Vermischung der Formen der Natur und des Gedankens, dessen Tätigkeit hierin noch ein „Nachahmen“ ist. Sondern der Begriff streift das ab, was von der Wurzel, dem Geäste und Geblättern den Formen noch anklebt, und reinigt sie zu Gebilden, worin das Geradlinigte und Ebne des Kristalls in inkommensurable Verhältnisse erhoben ist, so daß die

Beseelung des Organischen in die abstrakte Form des Verstandes aufgenommen und zugleich ihr Wesen, die Inkommensurabilität für den Verstand erhalten wird.

Der inwohnende Gott aber ist der aus dem Tiergehäuse hervorgezogene schwarze Stein, der mit dem Lichte des Bewußtseins durchdrungen ist. Die menschliche Gestalt streift die tierische, mit der sie vermischt war, ab; das Tier ist für den Gott nur eine zufällige Verkleidung; es tritt neben seine wahre Gestalt, und gilt für sich nichts mehr, sondern ist zur Bedeutung eines andern, zum bloßen Zeichen, herabgesunken. Die Gestalt des Gottes streift eben dadurch an ihr selbst auch die Bedürftigkeit der natürlichen Bedingungen des tierischen Daseins ab, und deutet die innerlichen Anstalten des organischen Lebens in ihre Oberfläche verschmolzen und nur dieser angehörig an.--Das Wesen des Gottes aber ist die Einheit des allgemeinen Daseins der Natur und des selbstbewußten Geistes, der in seiner Wirklichkeit jenem gegenüberstehend erscheint. Zugleich zunächst eine einzelne Gestalt, ist sein Dasein eines der Elemente der Natur, so wie seine selbstbewußte Wirklichkeit ein einzelner Volksgeist. Aber jenes ist in dieser Einheit das in den Geist reflektierte Element, die durch den Gedanken verklärte, mit dem selbstbewußten Leben geeinte Natur. Die Göttergestalt hat darum ihr Naturelement als ein aufgehobnes, als eine dunkle Erinnerung in ihr. Das wüste Wesen und der verworrene Kampf des freien Daseins der Elemente, das unsittliche Reich der Titanen, ist besiegt, und an den Saum der sich klar gewordenen Wirklichkeit, an die trüben Grenzen der sich im Geiste findenden und beruhigten Welt verwiesen. Diese alten Götter, in welche das Lichtwesen, mit der Finsternis zeugend, sich zunächst besonders, der Himmel, die Erde, der Ozean, die Sonne, das blinde typhonische Feuer der Erde u.s.f. sind durch Gestalten ersetzt, die an ihnen nur noch den dunkel erinnernden Anklang an jene Titanen haben, und nicht mehr Naturwesen, sondern klare sittliche Geister der selbstbewußten Völker sind.

Diese einfache Gestalt hat also die Unruhe der unendlichen Vereinzelung--ihrer sowohl als des Naturelements, das nur als allgemeines Wesen notwendig, in seinem Dasein und Bewegung aber sich zufällig verhält, wie ihrer als des Volks, das in die besondere Massen des Tuns und in die individuellen Punkte des Selbstbewußtseins zerstreut ein Dasein mannigfaltigen Sinnes und Tuns hat--an sich vertilgt und in ruhige Individualität zusammengefaßt. Es steht ihr daher das Moment der Unruhe, ihr--dem Wesen das Selbstbewußtsein gegenüber, das als die Geburtsstätte derselben für sich nichts übrig behält, als die reine Tätigkeit zu sein. Was der Substanz angehört, gab der Künstler ganz seinem Werke mit, sich selbst aber als einer bestimmten Individualität in seinem Werke keine Wirklichkeit; er konnte ihm die Vollendung nur dadurch erteilen, daß er seiner Besonderheit sich entäußerte, und zur Abstraktion des reinen Tuns sich entkörperte und steigerte.--In dieser ersten unmittelbaren Erzeugung ist die Trennung des Werks und seiner selbstbewußten Tätigkeit noch nicht wieder vereinigt; das Werk ist daher nicht für sich das wirklich beseelte, sondern es ist Ganzes nur mit seinem Werden zusammen. Das Gemeine an dem Kunstwerke, daß

es im Bewußsein erzeugt und von Menschenhänden gemacht ist, ist das Moment des als Begriff existierenden Begriffes, der ihm gegenübertritt. Und wenn dieser, als Künstler oder als Betrachter, das Kunstwerk als an ihm selbst absolut beseelt auszusprechen, und sich, den Tuenden oder Schauenden, zu vergessen uneigennützig genug ist, so mußhiergegen der Begriff des Geistes festgehalten werden, der des Moments nicht entbehren kann, seiner selbst bewuß zu sein. Dies Moment aber steht dem Werke gegenüber, weil er in dieser seiner ersten Entzweiung beiden Seiten ihre abstrakten Bestimmungen des _Tuns_ und _Ding_ seins gegeneinander gibt, und ihre Rückkehr in die Einheit, von der sie ausgingen, noch nicht zustande gekommen ist.

Der Künstler erfährt also an seinem Werke, daßer _kein ihm gleiches_ Wesen hervorbrachte. Es kommt ihm zwar daraus ein Bewußsein so zurück, daßeine bewundernde Menge es als den Geist, der ihr Wesen ist, verehrt. Aber diese Beseelung, indem sie ihm sein Selbstbewußsein nur als Bewunderung erwidert, ist vielmehr ein Bekenntnis, das diese Beseelung an den Künstler ablegt, nicht seinesgleichen zu sein. Indem es ihm als Freudigkeit überhaupt zurückkommt, findet er darin nicht den Schmerz seiner Bildung und Zeugung, nicht die Anstrengung seiner Arbeit. Sie mögen das Werk auch noch beurteilen, oder ihm Opfer bringen, auf welche Art es sei, ihr Bewußsein darein legen,--wenn sie sich mit ihrer Kenntnis darüber setzen, weißer, wieviel mehr seine _Tat_ als ihr Verstehen und Reden ist; wenn sie sich _darunter_ setzen und ihr sie beherrschendes _Wesen_ darin erkennen, weißer sich als den Meister desselben.

Das Kunstwerk erfordert daher ein anderes Element seines Daseins, der Gott einen andern Hervorgang als diesen, worin er aus der Tiefe seiner schöpferischen Nacht in das Gegenteil in die ~ußerlichkeit, die Bestimmung des selbstbewußlosen _Dinges_ herabfällt. Dies höhere Element ist die _Sprache_--ein Dasein, das unmittelbar selbstbewußte Existenz ist. Wie das _einzelne_ Selbstbewußsein in ihr da ist, ist es ebenso unmittelbar als eine _allgemeine_ Ansteckung; die vollkommne Besonderung des Für-sich-seins ist zugleich die Flüssigkeit und die allgemein mitgeteilte Einheit der vielen Selbst; sie ist die als Seele existierende Seele. Der Gott also, der die Sprache zum Elemente seiner Gestalt hat, ist das an ihm selbst beseelte Kunstwerk, das die reine Tätigkeit, die ihm, der als Ding existierte, gegenüber war, unmittelbar in seinem Dasein hat. Oder das Selbstbewußsein bleibt in dem Gegenständlichwerden seines Wesens unmittelbar bei sich. Es ist, so in seinem Wesen bei sich selbst seiend, _reines Denken_ oder die Andacht, deren _Innerlichkeit_ in der Hymne zugleich _Dasein_ hat. Sie behät die Einzelheit des Selbstbewußseins in ihr, und vernommen ist diese Einzelheit zugleich als allgemeine da; die Andacht, in allen angezündet, ist der geistige Strom, der, in der Vielfachheit des Selbstbewußseins, seiner als eines gleichen _Tuns_ Aller und als _einfaches Sein_ bewuß ist; der Geist hat als dieses allgemeine Selbstbewußsein Aller seine reine Innerlichkeit ebensowohl als das Sein für Andre und das Für-sich-sein der Einzelnen in _einer_ Einheit.

Diese Sprache unterscheidet sich von einer andern Sprache des Gottes, die nicht die des allgemeinen Selbstbewußtseins ist. Das _Orakel_ sowohl des Gottes der künstlerischen als der vorhergehenden Religionen ist die notwendige erste Sprache desselben, denn in seinem _Begriffe_ liegt ebensowohl, daßer das Wesen der Natur als des Geistes ist, und daher nicht nur natürliches, sondern auch geistiges Dasein hat. Insofern dies Moment erst in seinem _Begriffe_ liegt, und noch nicht in der Religion realisiert ist, so ist die Sprache für das religiöse Selbstbewußtsein Sprache eines fremden Selbstbewußtseins. Das seiner Gemeinde noch _fremde_ Selbstbewußtsein _ist_ noch nicht so _da_, wie sein Begriff fordert. Das Selbst ist das einfache und dadurch schlechthin _allgemeine_ Für-sich-sein; jenes aber, das von dem Selbstbewußtsein der Gemeinde getrennt ist, ist nur erst ein _einzelnes_ --Der Inhalt dieser eignen und einzelnen Sprache ergibt sich aus der allgemeinen Bestimmtheit, in welcher der absolute Geist überhaupt in seiner Religion gesetzt ist.--Der allgemeine Geist des Aufgangs, der sein Dasein noch nicht besonders hat, spricht also ebenso einfache und allgemeine Sätze vom Wesen aus, deren substantieller Inhalt in seiner einfachen Wahrheit erhaben ist, aber um dieser Allgemeinheit willen, dem weiter sich fortbildenden Selbstbewußtsein zugleich trivial erscheint.

Das weiter gebildete Selbst, das sich zum _Für-sich-sein_ erhebt, ist über das reine Pathos der Substanz, über die Gegenständlichkeit des aufgehenden Lichtwesens Meister, und weiß jene Einfachheit der Wahrheit, als das _an-sich-seiende_, das nicht die Form des zufälligen Daseins durch eine fremde Sprache hat, sondern _als das sichere und ungeschriebene Gesetze der Götter, das ewig lebt, und von dem niemand weiß von wannen es erschien_ --Wie die allgemeine Wahrheit, die vom Lichtwesen geoffenbart wurde, hier ins Innre oder Untre zurückgetreten und damit der Form der zufälligen Erscheinung enthoben ist, so ist dagegen in der Kunstreligion, weil die Gestalt des Gottes das Bewußtsein und damit die Einzelheit überhaupt angenommen hat, die eigne Sprache des Gottes, der der Geist des sittlichen Volkes ist, das Orakel, das die besondern Angelegenheiten desselben weiß und das Nützliche darüber kundtut. Die allgemeinen Wahrheiten aber, weil sie als das _An-sich-seiende_ gewußt werden, vindiziert sich das _wissende Denken_, und die Sprache derselben ist ihm nicht mehr eine fremde, sondern die eigne. Wie jener Weise des Altertums, was gut und schön sei, in seinem eignen Denken suchte, dagegen den schlechten zufälligen Inhalt des Wissens, ob es ihm gut sei, mit diesem oder jenem umzugehen, oder einem Bekannten gut, diese Reise zu machen und dergleichen bedeutungslose Dinge, dem Dämon zu wissen überließ, ebenso holt das allgemeine Bewußtsein das Wissen vom Zufälligen von den Vögeln, oder von den Bäumen oder von der gärenden Erde, deren Dampf dem Selbstbewußtsein seine Besonnenheit nimmt; denn das Zufällige ist das Unbesonnene und Fremde, und das sittliche Bewußtsein läßt sich also auch, wie durch ein Würfeln, auf eine unbesonnene und fremde Weise darüber bestimmen. Wenn der Einzelne durch seinen Verstand sich bestimmt und mit Überlegung das wählt, was ihm nützlich sei, so liegt dieser Selbstbestimmung die Bestimmtheit des besondern Charakters zum Grunde; sie ist selbst das Zufällige; und jenes Wissen des Verstands, was dem Einzelnen nützlich ist, daher

ein eben solches Wissen als das jener Orakel oder des Loses; nur daß der das Orakel oder Los befragt, damit die sittliche Gesinnung der Gleichgültigkeit gegen das Zufällige ausdrückt, da jenes hingegen das an sich Zufällige als wesentliches Interesse seines Denkens und Wissens behandelt. Das Höhere als beide aber ist, zwar die Überlegung zum Orakel des zufälligen Tuns zu machen, aber diese überlegte Handlung selbst wegen ihrer Seite der Beziehung auf das Besondere und ihrer Nützlichkeit als etwas Zufälliges zu wissen.

Das wahre selbstbewußte Dasein, das der Geist in der Sprache, die nicht die Sprache des fremden und also zufälligen, nicht allgemeinen Selbstbewußtseins ist, erhält, ist das Kunstwerk, das wir vorhin gesehen. Es steht dem dinglichen der Bildsäule gegenüber. Wie diese das ruhende, so ist jenes das verschwindende Dasein; wie in diesem die Gegenständlichkeit frei entlassen des eignen unmittelbaren Selbsts entbehrt, so bleibt sie dagegen in jenem zu sehr in das Selbst eingeschlossen, kommt zu wenig zur Gestaltung, und ist, wie die Zeit, unmittelbar nicht mehr da, indem sie da ist.

Die Bewegung beider Seiten, in der die im reinen empfindenden Elemente des Selbstbewußtseins „bewegte“, und die im Elemente der Dingheit „ruhende“ göttliche Gestalt gegenseitig ihre verschiedene Bestimmung aufgeben und die Einheit zum Dasein kommt, die der Begriff ihres Wesens ist, macht der „Kultus“ aus. In ihm gibt sich das Selbst das Bewußtsein des Herabsteigens des göttlichen Wesens aus seiner Jenseitigkeit zu ihm, und dieses, das vorher das unwirkliche und nur gegenständliche ist, erhält dadurch die eigentliche Wirklichkeit des Selbstbewußtseins.

Dieser Begriff des Kultus ist an sich schon in dem Strome des hymnischen Gesanges enthalten und vorhanden. Diese Andacht ist die unmittelbare reine Befriedigung des Selbsts durch und in sich selbst. Es ist die gereinigte Seele, welche in dieser Reinheit unmittelbar nur Wesen und eins mit dem Wesen ist. Sie ist um ihrer Abstraktion willen nicht das seinen Gegenstand von sich unterscheidende Bewußtsein, und also nur die Nacht seines Daseins und die „bereitete Stätte“ seiner Gestalt. Der „abstrakte Kultus“ erhebt daher das Selbst dazu, dieses reine „göttliche Element“ zu sein. Die Seele vollbringt diese Läuterung mit Bewußtsein; doch ist sie noch nicht das Selbst, das in seine Tiefen hinabgestiegen, sich als das Böse weiß, sondern es ist ein „seiendes“, eine Seele, welche ihre Unreinlichkeit mit Waschen reinigt, sie mit weißen Kleidern antut, und ihre Innerlichkeit den vorgestellten Weg der Arbeiten, Strafen und Belohnungen, den Weg der die Besonderheit entäußernden Bildung überhaupt durchführt, durch welchen sie in die Wohnungen und die Gemeinschaft der Seligkeit gelangt.

Dieser Kultus ist nur erst „ein geheimes“, d.h. ein nur vorgestelltes, unwirkliches Vollbringen; er muß „wirkliche“ Handlung sein, eine unwirkliche Handlung widerspricht sich selbst. „Das eigentliche Bewußtsein“ erhebt sich dadurch in sein „reines“ Selbstbewußtsein. Das Wesen hat in ihm die Bedeutung eines freien Gegenstands, durch den wirklichen Kultus kehrt dieser in das Selbst zurück,--und

insofern er im reinen Bewußsein die Bedeutung des reinen jenseits der Wirklichkeit wohnenden Wesens hat, steigt dies Wesen von seiner Allgemeinheit durch diese Vermittlung zur Einzelheit herunter und schließt sich so mit der Wirklichkeit zusammen.

Wie beide Seiten in die Handlung eintreten, bestimmt sich so, daß für die selbstbewußte Seite, insofern sie wirkliches Bewußsein ist, das Wesen sich als die wirkliche Natur darstellt; einesteils gehört sie ihm als Besitz und Eigentum und gilt als das nicht an-sich-seiende Dasein;--andernteils ist sie seine eigne unmittelbare Wirklichkeit und Einzelheit, die von ihm ebenso als Nichtwesen betrachtet und aufgehoben wird. Zugleich aber hat für sein reines Bewußsein jene äußere Natur die entgegengesetzte Bedeutung, nämlich das ansichseiende Wesen zu sein, gegen welches das Selbst seine Unwesentlichkeit aufopfert, wie es umgekehrt die unwesentliche Seite der Natur sich selbst aufopfert. Die Handlung ist dadurch geistige Bewegung, weil sie dies Doppelseitige ist, die Abstraktion des Wesens, wie die Andacht den Gegenstand bestimmt, aufzuheben und es zum Wirklichen zu machen, und das Wirkliche, wie das Handelnde den Gegenstand und sich bestimmt, auf- und in die Allgemeinheit zu erheben.

Die Handlung des Kultus selbst beginnt daher mit der reinen Hingabe eines Besitzes, den der Eigentümer scheinbar für ihn ganz nutzlos vergießt oder in Rauch aufsteigen läßt. Er tut hierin vor dem Wesen seines reinen Bewußseins auf Besitz und Recht des Eigentumes und des Genusses desselben, auf die Persönlichkeit und die Rückkehr des Tuns in das Selbst Verzicht, und reflektiert die Handlung vielmehr in das Allgemeine oder in das Wesen, als in sich.--Umgekehrt aber geht darin ebenso das seiende Wesen zugrunde. Das Tier, das aufgeopfert wird, ist das Zeichen eines Gottes; die Früchte, die verzehrt werden, sind die lebendige Ceres und Bacchus selbst;--in jenem sterben die Mächte des obern Rechts, welches Blut und wirkliches Leben hat; in diesen aber die Mächte des untern Rechts, das blutlos die geheime listige Macht besitzt.--Die Aufopferung der göttlichen Substanz gehört, insofern sie Tun ist, der selbstbewußten Seite an; daß dieses wirkliche Tun möglich sei, muß das Wesen sich selbst schon an sich aufgeopfert haben. Dies hat es darin getan, daß es sich Dasein gegeben und zum einzelnen Tiere und zur Frucht gemacht hat. Diese Verzichtleistung, die also das Wesen schon an sich vollbracht, stellt das handelnde Selbst im Dasein und für sein Bewußsein dar, und ersetzt jene unmittelbare Wirklichkeit des Wesens durch die höhere, nämlich die seiner selbst. Denn die entstandne Einheit, die das Resultat der aufgehobnen Einzelheit und Trennung beider Seiten ist, ist nicht das nur negative Schicksal, sondern hat positive Bedeutung. Nur dem abstrakten unterirdischen Wesen wird das ihm Aufgeopferte ganz hingegeben, und damit die Reflexion des Besitzes und des Für-sich-seins in das Allgemeine, von dem Selbst als solchem unterschieden, bezeichnet. Zugleich aber ist dies nur ein geringer Teil, und das andre Opfern ist nur die Zerstörung des Unbrauchbaren und vielmehr die Zubereitung des Geopferten zum Mahle, dessen Schmaus die Handlung um ihre negative Bedeutung betriegt. Der Opfernde behält bei jenem ersten Opfer das

meiste und von diesem das Nutzbare _seinem Genusse_ auf. Dieser Genuß ist die negative Macht, welche das _Wesen_ sowie die _Einzelheit_ aufhebt, und zugleich ist er die positive Wirklichkeit, worin das _gegenständliche_ Dasein des Wesens in _selbstbewußtes_ verwandelt, und das Selbst das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Wesen hat.

Dieser Kultus ist übrigens zwar eine wirkliche Handlung, ihre Bedeutung liegt jedoch mehr nur in der Andacht; was dieser angehört, ist nicht gegenständlich hervorgebracht, so wie das Resultat im _Genusse_ sich selbst seines Daseins beraubt. Der Kultus geht daher weiter und ersetzt diesen Mangel zunächst dadurch, daß seiner Andacht ein _gegenständliches Bestehen_ gibt, indem er die gemeinsame oder einzelne jedem tunliche Arbeit ist, welche die Wohnung und den Putz des Gottes ihm zu Ehren hervorbringt.--Es wird dadurch teils die Gegenständlichkeit der Bildsäule aufgehoben, denn durch diese Weihung seiner Geschenke und Arbeiten macht der Arbeitende den Gott sich geneigt, und schaut sein Selbst ihm angehörig an; teils auch ist dies Tun nicht das einzelne Arbeiten des Künstlers, sondern diese Besonderheit ist in der Allgemeinheit aufgelöst. Es ist aber nicht nur die Ehre des Gottes, die zustande kommt, und der Segen seiner Geneigtheit fließt nicht nur in der _Vorstellung_ auf den Arbeiter, sondern die Arbeit hat auch die umgekehrte Bedeutung gegen die erste der Entäußerung und der fremden Ehre. Die Wohnungen und Hallen des Gottes sind für den Gebrauch des Menschen, die Schätze, die in jenen aufbewahrt sind, im Notfalle die seinigen; die Ehre, die jener in seinem Schmucke genießt, ist die Ehre des kunstreichen und großmütigen Volkes. Am Feste schmückt dieses ebenso seine eignen Wohnungen und Bekleidungen sowie seine Verrichtungen mit zierlichem Geräte. Es empfängt auf diese Weise für seine Gaben die Erwidernng von dem dankbaren Gotte und die Beweise seiner Geneigtheit, in der es sich mit ihm durch die Arbeit verband, nicht in der Hoffnung und einer späen Wirklichkeit, sondern hat in der Ehrenbezeugung und Darbringung der Gaben unmittelbar den Genuß seines eignen Reichtumes und Putzes.

b. Das lebendige Kunstwerk

Das Volk, das in dem Kultus der Kunstreligion sich seinem Gotte naht, ist das sittliche Volk, das seinen Staat und die Handlungen desselben als den Willen und das Vollbringen seiner selbst weiß. Dieser Geist, dem selbstbewußten Volke gegenüberstehend, ist daher nicht das Lichtwesen, das selbstlos nicht die Gewißheit der Einzelnen in sich enthält, sondern vielmehr nur ihr allgemeines Wesen und die herrische Macht ist, worin sie verschwinden. Der Kultus der Religion dieses einfachen gestaltlosen Wesens gibt seinen Angehörigen daher nur dies im Allgemeinen zurück, daß sie das Volk ihres Gottes sind; er erwirbt ihnen nur ihr Bestehen und einfache Substanz überhaupt, nicht aber ihr wirkliches Selbst, das vielmehr verworfen ist. Denn sie verehren ihren Gott als die leere Tiefe, nicht als Geist. Der Kultus aber der Kunstreligion entbehrt andererseits jener abstrakten _Einfachheit_ des Wesens, und daher der _Tiefe_ desselben. Das _Wesen_ aber, das

mit _dem Selbst unmittelbar geeinigt ist_, ist _an sich_ der Geist und die _wissende Wahrheit_, obzwar noch nicht die gewußte, oder die sich selbst in ihrer Tiefe wissende. Weil das Wesen also hier das Selbst an ihm hat, so ist seine Erscheinung dem Bewußtsein freundlich, und im Kultus erhält dieses nicht nur die allgemeine Berechtigung seines Bestehens, sondern auch sein in ihm selbst bewußtes Dasein; so wie umgekehrt das Wesen nicht in einem verworfnen Volke, dessen Substanz nur anerkannt wird, selbstlose Wirklichkeit hat, sondern in dem Volke, dessen _Selbst_ in seiner Substanz anerkannt ist.

Aus dem Kultus tritt also das in seinem Wesen befriedigte Selbstbewußtsein und der Gott eingekehrt in es als in seine Stätte. Diese _Stätte_ ist für sich die Nacht der Substanz oder ihre reine Individualität, aber nicht mehr die gespannte des Künstlers, die noch nicht mit ihrem _gegenständlich_ werdenden Wesen sich ausgesöhnt hat, sondern die befriedigte Nacht, welche ihr Pathos unbedürftig an ihr hat, weil sie aus der Anschauung, der aufgehobnen Gegenständlichkeit zurückkehrt.--Dieses _Pathos_ ist für sich das Wesen des _Aufgangs_, das aber nunmehr in sich _untergegangen_ ist, und seinen Untergang, das Selbstbewußtsein und damit Dasein und Wirklichkeit an ihm selbst hat.--Es hat hier die Bewegung seiner Verwirklichung durchlaufen. Sich aus seiner reinen Wesenheit herabsetzend zu einer gegenständlichen Naturkraft und deren ~uferungen, ist es ein Dasein für das Andere, für das Selbst, von dem es verzehrt wird. Das stille Wesen der selbstlosen Natur gewinnt in seiner Frucht die Stufe, worin sie, sich selbst zubereitend und verdaut, sich dem selbstischen Leben darbietet; sie erreicht in der Nützlichkeit, gegessen und getrunken werden zu können, ihre höchste Vollkommenheit; denn sie ist darin die Möglichkeit einer höhern Existenz, und berührt das geistige Dasein; --teils zur stillkräftigen Substanz, teils aber zur geistigen Gärung, ist der Erdgeist in seiner Metamorphose dort zum weiblichen Prinzip der Ernährung, hier zum männlichen Prinzip der sich treibenden Kraft des selbstbewußten Daseins gediehen.

In diesem Genusse ist also jenes aufgehende Lichtwesen verraten, was es ist; er ist das Mysterium desselben. Denn das Mystische ist nicht Verborgtheit eines Geheimnisses oder Unwissenheit, sondern besteht darin, daß das Selbst sich mit dem Wesen eins weiß und dieses also geoffenbart ist. Nur das Selbst ist sich offenbar, oder was offenbar ist, ist es nur in der unmittelbaren Gewißheit seiner. In dieser aber ist durch den Kultus das einfache Wesen gesetzt worden; es hat als brauchbares Ding nicht nur das Dasein, das gesehen, gefühlt, gerochen, geschmeckt wird, sondern ist auch Gegenstand der Begierde, und wird durch den wirklichen Genuß mit dem Selbst und dadurch vollkommen an dieses verraten und ihm offenbar.--Dasjenige, von dem gesagt wird, es sei der Vernunft, dem Herzen offenbar, ist in der Tat noch geheim, denn es fehlt noch die wirkliche Gewißheit des unmittelbaren Daseins, sowohl die gegenständliche als die genießende, welche in der Religion aber nicht nur die gedankenlose unmittelbare, sondern zugleich die rein wissende des Selbsts ist.

Was hiemit durch den Kultus dem selbstbewußten Geiste in ihm selbst offenbar geworden, ist das _einfache_ Wesen, als die Bewegung, teils

aus seiner nächtlichen Verborgenheit herauf in das Bewußsein zu treten, dessen stillernährende Substanz zu sein, teils aber sich ebenso wieder in die unterirdische Nacht, in das Selbst, zu verlieren und oben nur mit stiller Muttersehnsucht zu verweilen.--Der laute Trieb aber ist das vielnamige Lichtwesen des Aufgangs, und sein taumelndes Leben, das von seinem abstrakten Sein ebenso abgelenkt, sich zuerst in das gegenständliche Dasein der Frucht befaßt, dann dem Selbstbewußsein sich hingebend, in ihm zur eigentlichen Wirklichkeit gelangt,--nun als ein Haufen schwärmender Weiber umherschweift, der ungebändigte Taumel der Natur in selbstbewußter Gestalt.

Noch ist aber dem Bewußsein nur der absolute Geist, der dieses einfache Wesen, und nicht der als der Geist an ihm selbst ist, verraten, oder nur der _unmittelbare_ Geist, der Geist der Natur. Sein selbstbewußtes Leben ist daher nur das Mysterium des Brotes und des Weines, der Ceres und des Bacchus, nicht der andern, der eigentlich obern Götter, deren Individualität als wesentliches Moment das Selbstbewußsein als solches in sich schließt. Noch hat sich ihm also der Geist als _selbstbewußter_ Geist nicht geopfert, und das Mysterium des Brotes und Weines ist noch nicht Mysterium des Fleisches und Blutes.

Dieser unbefestigte Taumel des Gottes muß sich zum _Gegenstande_ beruhigen, und die Begeisterung, die nicht zum Bewußsein kam, ein Werk hervorbringen, das ihr, wie der Begeisterung des vorhergehenden Künstlers die Bildsäule, zwar als ein ebenso vollendetes Werk gegenübertritt, aber nicht als ein an ihm lebloses, sondern als ein _lebendiges_ Selbst.--Ein solcher Kultus ist das Fest, das der Mensch zu seiner eignen Ehre sich gibt, jedoch in einen solchen noch nicht die Bedeutung des absoluten Wesens legt; denn das _Wesen_ ist ihm erst offenbar, noch nicht der Geist; nicht als solches, das _wesentlich_ menschliche Gestalt annimmt. Aber dieser Kultus legt den Grund zu dieser Offenbarung, und legt ihre Momente einzeln auseinander. So hier das _abstrakte_ Moment der lebendigen _Körperlichkeit_ des Wesens, wie vorhin die Einheit beider in bewußtloser Schwärmerei. Der Mensch stellt also an die Stelle der Bildsäule sich selbst, als zur vollkommen freien _Bewegung_ erzogene und ausgearbeitete Gestalt, wie jene die vollkommen freie _Ruhe_ ist. Wenn jeder einzelne wenigstens als Fackelträger sich darzustellen weiß so hebt sich Einer aus ihnen hervor, der die gestaltete Bewegung, die glatte Ausarbeitung und flüssige Kraft aller Glieder ist;--ein beseeltes lebendiges Kunstwerk, das mit seiner Schönheit die Stärke paart und dem der Schmuck, womit die Bildsäule geehrt wurde, als Preis seiner Kraft, und die Ehre, unter seinem Volke statt des steinernen Gottes die höchste leibliche Darstellung ihres Wesens zu sein, zuteil wird.

In den beiden Darstellungen, die soeben vorkamen, ist die Einheit des Selbstbewußseins und des geistigen Wesens vorhanden, es fehlt ihnen aber noch ihr Gleichgewicht. In der bacchischen Begeisterung ist das Selbst außer sich, in der schönen Körperlichkeit aber das geistige Wesen. Jene Dumpfheit des Bewußseins und ihr wildes Stammeln muß in das klare Dasein der letztern, und die geistlose Klarheit des

letztern in die Innerlichkeit der erstern aufgenommen werden. Das vollkommene Element, worin die Innerlichkeit ebenso äußerlich als die Innerlichkeit innerlich ist, ist wieder die Sprache, aber weder die in ihrem Inhalte ganz zufällige und einzelne des Orakels, noch die empfindende und nur den einzelnen Gott preisende Hymne, noch das inhaltslose Stammeln der bacchischen Raserei. Sondern sie hat ihren klaren und allgemeinen Inhalt gewonnen; ihren _klaren_ Inhalt, denn der Künstler hat sich aus der ersten ganz substantiellen Begeisterung heraus zur Gestalt gearbeitet, die eignes in allen seinen Regungen von der selbstbewußten Seele durchdrungenes und mitgebendes Dasein ist;--ihren _allgemeinen_ Inhalt, denn in diesem Feste, das die Ehre des Menschen ist, verschwindet die Einseitigkeit der Bildsäulen, die nur einen Nationalgeist, einen bestimmten Charakter der Gätlichkeit enthalten. Der schöne Fechter ist zwar die Ehre seines besondern Volkes, aber er ist eine körperliche Einzelheit, worin die Ausführlichkeit und Ernst der Bedeutung und der innere Charakter des Geistes, der das besondere Leben, Anliegen, Bedürfnisse und Sitten seines Volkes trägt, untergegangen ist. In dieser Entäußerung zur völligen Körperlichkeit hat der Geist die besondern Eindrücke und Anklänge der Natur abgelegt, die er als der wirkliche Geist des Volks in sich schloß. Sein Volk ist sich daher nicht mehr seiner Besonderheit in ihm, sondern vielmehr der Ablegung derselben und der Allgemeinheit seines menschlichen Daseins bewußt.

c. Das geistige Kunstwerk

Die Volksgeister, die der Gestalt ihres Wesens in einem besondern Tiere bewußt werden, gehen in _einen_ zusammen; so vereinigen sich die besondern schönen Volksgeister in _ein_ Pantheon, dessen Element und Behausung die Sprache ist. Die reine Anschauung seiner selbst als _allgemeiner Menschlichkeit_ hat an der Wirklichkeit des Volksgeistes die Form, daßer sich mit den andern, mit denen er durch die Natur _eine_ Nation ausmacht, zu einer gemeinschaftlichen Unternehmung verbindet, und für dieses Werk ein Gesamtvolk und damit einen Gesamthimmel bildet. Diese Allgemeinheit, zu der der Geist in seinem Dasein gelangt, ist jedoch nur diese erste, die von der Individualität des Sittlichen erst ausgeht, ihre Unmittelbarkeit noch nicht überwunden, nicht _einen_ Staat aus diesen Völkerschaften gebildet hat. Die Sittlichkeit des wirklichen Volksgeistes beruht teils auf dem unmittelbaren Vertrauen der Einzelnen zu dem Ganzen ihres Volkes, teils auf dem unmittelbaren Anteil, den _Alle_, des Unterschiedes von Ständen unerachtet, an den Entschlüssen und Handlungen der Regierung nehmen. In der Vereinigung, zunächst nicht in eine bleibende Ordnung, sondern nur zu einer gemeinsamen Handlung, ist jene Freiheit des Anteils Aller und jeder _einstweilen_ auf die Seite gestellt. Diese erste Gemeinschaftlichkeit ist daher mehr eine Versammlung der Individualitäten als die Herrschaft des abstrakten Gedankens, der die Einzelnen ihres selbstbewußten Anteils an Willen und Tat des Ganzen berauben würde.

Die Versammlung der Volksgeister macht einen Kreis von Gestalten aus, der itzt die ganze Natur wie die ganze sittliche Welt befaßt. Auch

sie stehen unter dem Oberbefehl mehr des Einen als seiner Oberherrschaft. Für sich sind sie die allgemeinen Substanzen dessen, was das selbstbewußte Wesen an sich ist und tut. Dieses aber macht die Kraft und zunächst den Mittelpunkt wenigstens aus, um den jene allgemeinen Wesen sich bemühen, der nur erst zufälligerweise ihre Geschäfte zu verbinden scheint. Aber die Rückkehr des göttlichen Wesens in das Selbstbewußtsein ist es, die schon den Grund enthält, daß dieses den Mittelpunkt für jene göttlichen Kräfte bildet, und die wesentliche Einheit zunächst unter der Form einer freundlichen äußeren Beziehung beider Welten verbirgt.

Dieselbe Allgemeinheit, welche diesem Inhalte zukommt, hat notwendig auch die Form des Bewußtseins, in welcher er auftritt. Es ist nicht mehr das wirkliche Tun des Kultus, sondern ein Tun, das zwar noch nicht in den Begriff, sondern erst in die Vorstellung, in die synthetische Verknüpfung des selbstbewußten und des äußeren Daseins erhoben ist. Das Dasein dieser Vorstellung, die Sprache, ist die erste Sprache, das Epos als solches, das den allgemeinen Inhalt, wenigstens als Vollständigkeit der Welt, obzwar nicht als Allgemeinheit des Gedankens enthält. Der Sänger ist der Einzelne und Wirkliche, aus dem als Subjekt dieser Welt sie erzeugt und getragen wird. Sein Pathos ist nicht die betäubende Naturmacht, sondern die Mnemosyne, die Besinnung und gewordene Innerlichkeit, die Erinnerung des vorhin unmittelbaren Wesens. Er ist das in seinem Inhalte verschwindende Organ, nicht sein eignes Selbst gilt, sondern seine Muse, sein allgemeiner Gesang. Was aber in der Tat vorhanden ist, ist der Schluß worin das Extrem der Allgemeinheit, die Götterwelt, durch die Mitte der Besonderheit mit der Einzelheit, dem Sänger, verknüpft ist. Die Mitte ist das Volk in seinen Helden, welche einzelne Menschen sind, wie der Sänger, aber nur vorgestellte und dadurch zugleich allgemeine, wie das freie Extrem der Allgemeinheit, die Götter.

In diesem Epos stellt sich also überhaupt dem Bewußtsein dar, was im Kultus an sich zustande kommt, die Beziehung des Göttlichen auf das Menschliche. Der Inhalt ist eine Handlung des seiner selbst bewußten Wesens. Das Handeln stört die Ruhe der Substanz und erregt das Wesen, wodurch seine Einfachheit geteilt und in die mannigfaltige Welt der natürlichen und sittlichen Kräfte aufgeschlossen ist. Die Handlung ist die Verletzung der ruhigen Erde, die Grube, die durch das Blut beseelt, die abgeschiednen Geister hervorruft, welche nach Leben durstend, es in dem Tun des Selbstbewußtseins erhalten. Das Geschäfte, um welches die allgemeine Bemühung geht, bekommt die zwei Seiten, die selbstische, von einer Gesamtheit wirklicher Völker und den an ihrer Spitze stehenden Individualitäten, und die allgemeine, von ihren substantiellen Mächten vollbracht zu werden. Die Beziehung beider aber bestimmte sich vorhin so, daß sie die synthetische Verbindung des Allgemeinen und Einzelnen, oder das Vorstellen ist. Von dieser Bestimmtheit hängt die Beurteilung dieser Welt ab.--Das Verhältnis beider ist dadurch eine Vermischung, welche die Einheit des Tuns inkonsequent verteilt, und die Handlung überflüssigerweise von der einen Seite zur andern herüberwirft. Die allgemeinen Mächte haben die Gestalt der

Individualität und damit das Prinzip des Handelns an ihnen; ihr Wirken erscheint daher als ein ebenso freies von ihnen ganz ausgehendes Tun als das der Menschen. Ein und dasselbe haben daher ebensowohl die Götter als die Menschen getan. Der Ernst jener Mächte ist ein lächerlicher Überfluß da diese in der Tat die Kraft der handelnden Individualität sind;--und die Anstrengung und Arbeit dieser ist eine ebenso unnütze Bemühung, da jene vielmehr alles lenken.--Die überträgigen Sterblichen, die das Nichts sind, sind zugleich das mächtige _Selbst_, das die allgemeinen Wesen sich unterwirft, die Götter verletzt und ihnen überhaupt die Wirklichkeit und ein Interesse des Tuns verschafft; wie umgekehrt diese unmächtigen Allgemeinheiten, die sich von den Gaben der Menschen nähren und durch sie erst etwas zu tun bekommen, das natürliche Wesen und der Stoff aller Begebenheiten, und ebenso die sittliche Materie und das Pathos des Tuns sind. Wenn ihre elementarischen Naturen durch das freie Selbst der Individualität erst in Wirklichkeit und betätigtes Verhältnis gebracht werden, so sind sie ebensowohl das Allgemeine, das sich dieser Verbindung entzieht, in seiner Bestimmung unbeschränkt bleibt und durch die unüberwindliche Elastizität seiner Einheit die Punktualität des Tügens und seine Figurationen auslöscht, sich selbst rein erhält, und alles Individuelle in seiner Flüssigkeit auflöst.

Wie sie mit der entgegenstehenden selbstischen Natur in diese widersprechende Beziehung fallen, ebenso gerät ihre Allgemeinheit mit ihrer eignen Bestimmung und deren Verhältnis zu ändern in Widerstreit. Sie sind die ewigen schönen Individuen, die, in ihrem eignen Dasein ruhend, der Vergänglichkeit und fremder Gewalt enthoben sind.--Aber sie sind zugleich _bestimmte_ Elemente, _besondere_ Götter, die sich also zu ändern verhalten. Aber das Verhältnis zu ändern, das nach seiner Entgegensetzung ein Streit mit ihnen ist, ist eine komische Selbstvergessenheit ihrer ewigen Natur.--Die Bestimmtheit ist in das göttliche Bestehen eingewurzelt und hat in seiner Begrenzung die Selbstständigkeit der ganzen Individualität; durch diese verlieren ihre Charaktere zugleich die Schärfe der Eigentümlichkeit und vermischen sich in ihrer Vieldeutigkeit.--Ein Zweck der Tätigkeit und ihre Tätigkeit selbst, da sie gegen ein Anderes und somit gegen eine unbesiegbare göttliche Kraft gerichtet ist, ist ein zufälliges leeres Aufspreizen, das ebenso zerfließt und den anscheinenden Ernst der Handlung in ein gefahrloses, seiner selbst sicheres Spiel ohne Resultat und Erfolg verwandelt. Wenn aber an der Natur ihrer Göttlichkeit das Negative oder die Bestimmtheit derselben nur als die Inkonsequenz ihrer Tätigkeit und der Widerspruch des Zwecks und des Erfolgs erscheint, und jene selbstständige Sicherheit über das Bestimmte das Übergewicht behält, so tritt ihr ebendadurch die _reine Kraft_ des _Negativen_ gegenüber, und zwar als ihre letzte Macht, über welche sie nichts vermögen. Sie sind das Allgemeine und Positive gegen das _einzelne Selbst_ der Sterblichen, das nicht gegen ihre Macht aushält; aber das _allgemeine Selbst_ schwebt darum über ihnen und über dieser ganzen Welt der Vorstellung, welcher der ganze Inhalt angehört; als die _begrifflose Leere der Notwendigkeit_--ein Geschehen, gegen das sie sich selbstlos und traurend verhalten, denn diese _bestimmten_ Naturen finden sich nicht in dieser Reinheit.

Diese Notwendigkeit aber ist die „Einheit des Begriffes“, der die widersprechende Substantialität der einzelnen Momente unterworfen ist, worin die Inkonsequenz und Zufälligkeit ihres Tuns sich ordnet und das Spiel ihrer Handlungen seinen Ernst und Wert an ihnen selbst erhält. Der Inhalt der Welt der Vorstellung spielt losgebunden für sich in der „Mitte“ seine Bewegung, versammelt um die Individualität eines Helden, der aber in seiner Kraft und Schönheit sein Leben gebrochen fühlt und einem frühen Tod entgegensehend trauert. Denn die „in sich feste und wirkliche Einzelheit“ ist an die Extremität ausgeschlossen, und in ihre Momente entzweit, die sich noch nicht gefunden und vereint. Das eine Einzelne, das „abstrakte“ Unwirkliche, ist die Notwendigkeit, die an dem Leben der Mitte nicht Anteil hat, so wenig als das andre, das „wirkliche“ Einzelne, der Sänger, der sich außer ihm hat und in seiner Vorstellung untergeht. Beide Extreme müssen sich dem Inhalte nähern; das eine, die Notwendigkeit, hat sich mit dem Inhalte zu erfüllen, das andre, die Sprache des Sängers, muß Anteil an ihm haben; und der sich selbst vorher überlassene Inhalt die Gewißheit und feste Bestimmung des Negativen an ihm erhalten.

Diese höhere Sprache, die „Tragödie“, faßt also die Zerstreuung der Momente der wesentlichen und handelnden Welt näher zusammen; die „Substanz“ des Göttlichen tritt „nach der Natur des Begriffes“ in ihre Gestalten auseinander, und ihre „Bewegung“ ist gleichfalls ihm gemäß. In Ansehung der Form hört die Sprache dadurch, daß sie in den Inhalt hereintritt, auf, erzählend zu sein, wie der Inhalt ein vorgestellter. Der Held ist selbst der Sprechende, und die Vorstellung zeigt dem Zuhörer, der zugleich Zuschauer ist, „selbstbewußte“ Menschen, die ihr Recht und ihren Zweck, die Macht und den Willen ihrer Bestimmtheit „wissen“ und zu „sagen“ wissen. Sie sind Künstler, die nicht, wie die das gemeine Tun im wirklichen Leben begleitende Sprache, bewußlos, natürlich und naiv das „äußere“ ihres Entschlusses und Beginnens aussprechen, sondern das innre Wesen äußern, das Recht ihres Handelns beweisen, und das Pathos, dem sie angehören, frei von zufälligen Umständen und von der Besonderheit der Persönlichkeiten in seiner allgemeinen Individualität besonnen behaupten und bestimmt aussprechen. Das „Dasein“ dieser Charaktere sind endlich „wirkliche“ Menschen, welche die Personen der Helden anlegen, und diese in wirklichem nicht erzählendem, sondern eignem Sprechen darstellen. So wesentlich es der Bildsäule ist, von Menschenhänden gemacht zu sein, ebenso wesentlich ist der Schauspieler seiner Maske, -- nicht als äußerliche Bedingung, von der die Kunstbetrachtung abstrahieren müsse; oder insofern davon in ihr allerdings zu abstrahieren ist, so ist eben dies damit gesagt, daß die Kunst das wahre eigentliche Selbst noch nicht in ihr enthält.

Der „allgemeine Boden“, worauf die Bewegung dieser aus dem Begriffe erzeugten Gestalten vorgeht, ist das Bewußtsein der ersten vorstellenden Sprache und ihres selbstlosen auseinandergelassenen Inhalts. Es ist das gemeine Volk überhaupt, dessen Weisheit in dem „Chore des Alters“ zur Sprache kömmt; es hat an dessen Kraftlosigkeit seinen Repräsentanten, weil es selbst nur das positive und passive Material der ihm gegenübertretenden Individualität der Regierung

ausmacht. Der Macht des Negativen entbehrend, vermag es den Reichtum und die bunte Fülle des göttlichen Lebens nicht zusammenzuhalten und zu bändigen, sondern läßt es auseinanderlaufen, und preist jedes einzelne Moment als einen selbstständigen Gott, bald diesen, bald wieder einen andern, in seinen verehrenden Hymnen. Wo es aber den Ernst des Begriffes, wie er über diese Gestalten sie zertrümmernd einherschreitet, verspürt, und es zu sehen bekümmert, wie schlecht es seinen gepriesenen Göttern geht, die sich auf diesen Boden, worauf der Begriff herrscht, wagen, ist es nicht selbst die negative Macht, die handelnd eingreift, sondern hat sich im selbstlosen Gedanken derselben, im Bewußtsein des fremden Schicksals, und bringt den leeren Wunsch der Beruhigung und die schwache Rede der Besänftigung herbei. In der Furcht vor den höhern Mächten, welche die unmittelbaren Arme der Substanz sind, vor ihrem Kampfe miteinander, und vor dem einfachen Selbst der Notwendigkeit, das auch sie wie die Lebendigen, die an sie geknüpft sind, zermalmt,--in dem Mitleiden mit diesen, die es zugleich als dasselbe mit sich selbst weiß ist für es nur der untätige Schrecken dieser Bewegung, das ebenso hilflose Bedauern, und als Ende die leere Ruhe der Ergebung in die Notwendigkeit, deren Werk nicht als die notwendige Handlung des Charakters und nicht als das Tun des absoluten Wesens in sich selbst erfaßt wird.

Auf diesem zuschauenden Bewußtsein als auf dem gleichgültigen Boden des Vorstellens tritt der Geist in seiner nicht zerstreuten Mannigfaltigkeit, sondern in der einfachen Entzweiung des Begriffes auf. Seine Substanz zeigt sich daher nur in ihre zwei extremen Mächte auseinandergerissen. Diese elementarischen allgemeinen Wesen sind zugleich selbstbewußte Individualitäten,--Helden, welche in eine dieser Mächten ihr Bewußtsein setzen, an ihr die Bestimmtheit des Charakters haben, und ihre Betätigung und Wirklichkeit ausmachen. --Diese allgemeine Individualisierung steigt, wie erinnert, noch zur unmittelbaren Wirklichkeit des eigentlichen Daseins herunter, und stellt sich einer Menge von Zuschauern dar, die an dem Chore ihr Gegenbild oder vielmehr ihre eigne sich aussprechende Vorstellung hat.

Der Inhalt und die Bewegung des Geistes, der sich hier Gegenstand ist, ist bereits als die Natur und Realisierung der sittlichen Substanz betrachtet worden. In seiner Religion erlangt er das Bewußtsein über sich, oder stellt sich seinem Bewußtsein in seiner reinern Form und einfachern Gestaltung dar. Wenn also die sittliche Substanz sich durch ihren Begriff, ihrem Inhalte nach, in die beiden Mächte entzweite, die als göttliches und menschliches, oder unterirdisches und oberes Recht bestimmt wurden--jenes die Familie, dies die Staatsmacht--, und deren das erstere der weibliche, das andre der männliche Charakter war, so schränkt sich der vorher vielformige und in seinen Bestimmungen schwankende Götterkreis auf diese Mächte ein, die durch diese Bestimmung der eigentlichen Individualität genähert sind. Denn die frühere Zerstreung des Ganzen in die vielfachen und abstrakten Kräfte, die substantiiert erscheinen, ist die Auflösung des Subjekts, das sie nur als Momente in seinem Selbst begreift, und die Individualität ist daher nur die oberflächliche Form jener Wesen. Umgekehrt ist ein weiterer

Unterschied der _Charaktere_ als der genannte zur zufälligen und an sich äußerlichen Persönlichkeit zu rechnen.

Zugleich teilt sich das Wesen seiner Form oder dem _Wissen_ nach. Der _handelnde_ Geist tritt als Bewußsein dem Gegenstande gegenüber, auf den es tätig, und der somit als das _Negative_ des Wissenden bestimmt ist; der Handelnde befindet sich dadurch im Gegensatze des Wissens und Nichtwissens. Er nimmt aus seinem Charakter seinen Zweck und weiß ihn als die sittliche Wesenheit; aber durch die Bestimmtheit des Charakters weißer nur die _eine_ Macht der Substanz, und die andre ist für ihn verborgen. Die gegenwärtige Wirklichkeit ist daher ein anderes _an sich_ und ein anderes für das Bewußsein; das obere und das untere Recht erhalten in dieser Beziehung die Bedeutung der wissenden und dem Bewußsein sich offenbarenden, und der sich verbergenden und im Hinterhalte lauenden Macht. Die eine ist die _Lichtseite_, der Gott des Orakels, der nach seinem natürlichen Momente aus der alles beleuchtenden Sonne entsprungen, alles weiß und offenbart,--_Phöbus_, und _Zeus_, der dessen Vater ist. Aber die Befehle dieses wahrredenden Gottes und seine Bekanntmachungen dessen, was _ist_, sind vielmehr trügerisch. Denn dies Wissen ist in seinem Begriffe unmittelbar das Nichtwissen, weil das _Bewußsein_ an sich selbst im Handeln dieser Gegensatz ist. Der, welcher die räselhafte Sphinx selbst aufzuschließen vermochte, wie der kindlich Vertrauende werden darum durch das, was der Gott ihnen offenbart, ins Verderben geschickt. Diese Priesterin, aus der der schöne Gott spricht, ist nichts anders als die doppelsinnigen Schicksalsschwester, die durch ihre Verheißungen zum Verbrechen treiben, und in der Zweizüngigkeit dessen, was sie als Sicherheit angaben, den, der sich auf den offenbaren Sinn verließ betrogen. Daher das Bewußsein, das reiner ist als das letztere, das den Hexen glaubt, und besonnener und gründlicher als das erstere, das der Priesterin und dem schönen Gotte traut, auf die Offenbarung, die der Geist des Vaters selbst über das Verbrechen, das ihn mordete, machte, mit der Rache zaudert, und andre Beweise noch veranstaltet,--aus dem Grunde, weil dieser offenbarende Geist auch der Teufel sein könnte.

Dies Mißtrauen ist darum gegründet, weil das wissende Bewußsein sich in den Gegensatz der Gewißheit seiner selbst und des gegenständlichen Wesens setzt. Das Recht des sittlichen, daß die Wirklichkeit nichts _an sich_ ist im Gegensatze gegen das absolute Gesetz, erfährt, daß sein Wissen einseitig, sein Gesetz nur Gesetz seines Charakters ist, daß es nur die eine Macht der Substanz ergriff. Die Handlung selbst ist diese Verkehrung des _Gewußten_ in sein _Gegenteil_, das _Sein_, ist das Umschlagen des Rechts des Charakters und des Wissens in das Recht des Entgegengesetzten, mit dem jenes im Wesen der Substanz verknüpft ist,--in die Erinnye der andern feindlich erregten Macht und Charakters. Dies _untre_ Recht sitzt mit _Zeus_ auf dem Throne und genießt mit dem offenbaren Rechte und dem wissenden Gotte gleiches Ansehen.

Auf diese drei Wesen wird von der handelnden Individualität die Götterwelt des Chors eingeschränkt. Das eine ist die _Substanz_, ebensowohl die Macht des Herdes und der Geist der Familienpietät wie

die allgemeine Macht des Staats und der Regierung. Indem der Substanz als solcher dieser Unterschied angehört, individualisiert er sich der Vorstellung nicht zu zwei unterschiednen Gestalten, sondern hat in der Wirklichkeit die zwei Personen seiner Charaktere. Hingegen der Unterschied des Wissens und Nichtwissens fällt in ein „jedes“ der „wirklichen Selbstbewußtsein“,--und nur in der Abstraktion, im Elemente der Allgemeinheit verteilt er sich an zwei individuelle Gestalten. Denn das Selbst des Heros hat nur Dasein als ganzes Bewußtsein und ist daher wesentlich der „ganze“ Unterschied, der der Form angehört; aber seine Substanz ist bestimmt, und es gehört ihm nur die eine Seite des Unterschieds des Inhalts an. Daher erhalten die beiden Seiten des Bewußtseins, die in der Wirklichkeit keine getrennte, einer jeden eigne Individualität haben, in „der Vorstellung“ jede ihre besondere Gestalt; die eine die des offenbarenden Gottes, die andere der sich verborgen haltenden Erinnye. Beide genießen teils gleicher Ehre, teils ist die „Gestalt“ der „Substanz“, Zeus, die Notwendigkeit der „Beziehung“ beider aufeinander. Die Substanz ist die Beziehung, daß das Wissen für sich ist, aber seine Wahrheit an dem Einfachen, der Unterschied, wodurch das wirkliche Bewußtsein ist, seinen Grund an dem ihn tilgenden innern Wesen, die sich klare „Versicherung“ der „Gewißheit“ ihre Bestätigung an der „Vergessenheit“ hat.

Das Bewußtsein schloß diesen Gegensatz durch das Handeln auf; nach dem offenbaren Wissen handelnd, erfährt es den Betrug desselben, und dem Inhalte nach dem „einen“ Attribute der Substanz ergeben, verletzte es das andere und gab diesem dadurch das Recht gegen sich. Dem wissenden Gotte folgend, ergriff es vielmehr das nicht Offenbare, und büßte dafür, dem Wissen vertraut zu haben, dessen Zweideutigkeit, da sie seine Natur ist, auch „für es“, und eine „Warnung“ dafür vorhanden sein mußte. Die Raserei der Priesterin, die unmenschliche Gestalt der Hexen, die Stimme des Baumes, des Vogels, der Traum u.s.f. sind nicht die Weisen, in welchen die Wahrheit erscheint, sondern warnende Zeichen des Betrugs, der Nichtbesonnenheit, der Einzelheit und Zufälligkeit des Wissens. Oder was dasselbe ist, die entgegengesetzte Macht, die von ihm verletzt wird, ist als ausgesprochenes Gesetz und geltendes Recht vorhanden; es sei das Gesetz der Familie oder des Staats; das Bewußtsein folgte dagegen dem eignen Wissen und verbarg sich selbst das Offenbare. Die Wahrheit aber der gegeneinander auftretenden Mächte des Inhalts und Bewußtseins ist das Resultat, daß beide gleiches Recht und darum in ihrem Gegensatz, den das Handeln hervorbringt, gleiches Unrecht haben. Die Bewegung des Tuns erweist ihre Einheit in dem gegenseitigen Untergange beider Mächte und der selbstbewußten Charaktere. Die Versöhnung des Gegensatzes mit sich ist die „Lethe“ der „Unterwelt“ im Tode,--oder die „Lethe“ der „Oberwelt“, als Freisprechung nicht von der Schuld, denn diese kann das Bewußtsein, weil es handelte, nicht verleugnen, sondern vom Verbrechen, und seine sühnende Beruhigung. Beide sind die „Vergessenheit“, das Verschwundensein der Wirklichkeit und des Tuns der Mächte der Substanz, ihrer Individualitäten, und der Mächte des abstrakten Gedankens des Guten und des Bösen, denn keine für sich ist das Wesen, sondern dieses ist die Ruhe des Ganzen in sich selbst, die unbewegte Einheit des

Schicksals, das ruhige Dasein und damit die Untätigkeit und Unlebendigkeit der Familie und der Regierung, und die gleiche Ehre und damit die gleichgültige Unwirklichkeit Apolls und der Erinnye, und die Rückkehr ihrer Begeisterung und Tätigkeit in den einfachen Zeus.

Dieses Schicksal vollendet die Entvölkerung des Himmels, der gedankenlosen Vermischung der Individualität und des Wesens,--einer Vermischung, wodurch das Tun des Wesens als ein inkonsequentes, zufälliges, seiner unwürdiges erscheint; denn dem Wesen nur oberflächlich anhängend, ist die Individualität die unwesentliche. Die Vertreibung solcher wesenlosen Vorstellungen, die von Philosophen des Altertums gefordert wurde, beginnt also schon in der Tragödie überhaupt dadurch, daß die Einteilung der Substanz von dem Begriffe beherrscht, die Individualität hiemit die wesentliche und die Bestimmungen die absoluten Charaktere sind. Das Selbstbewußtsein, das in ihr vorgestellt ist, kennt und anerkennt deswegen nur _eine_ höchste Macht, und diesen Zeus nur als die Macht des Staats oder des Herdes, und im Gegensatze des Wissens nur als den Vater des zur Gestalt werdenden Wissens des _Besondern_,--und als den Zeus des Eides und der Erinnye, des _Allgemeinen_, im Verborgnen wohnenden Innern. Die weiter aus dem Begriffe in die Vorstellung sich zerstreuenden Momente, die der Chor nacheinander gelten läßt, sind hingegen nicht das Pathos des Helden, sondern sinken ihm zur Leidenschaft herunter,--zu zufälligen, wesenlosen Momenten, die der selbstlose Chor wohl preist, aber die nicht fähig sind, den Charakter der Helden auszumachen, noch von ihnen als ihr Wesen ausgesprochen und geachtet zu werden.

Aber auch die Personen des göttlichen Wesens selbst, sowie die Charaktere seiner Substanz, gehen in die Einfachheit des Bewußtlosen zusammen. Diese Notwendigkeit hat gegen das Selbstbewußtsein die Bestimmung, die negative Macht aller auftretenden Gestalten zu sein, in ihr sich selbst nicht zu erkennen, sondern darin vielmehr unterzugehen. Das Selbst tritt nur den _Charakteren_ zugeteilt auf, nicht als die Mitte der Bewegung. Aber das Selbstbewußtsein, die einfache _Gewißheit_ seiner, ist in der Tat die negative Macht, die Einheit des Zeus, des _substantiellen_ Wesens, und der _abstrakten_ Notwendigkeit, es ist die geistige Einheit, worin alles zurückgeht. Weil das wirkliche Selbstbewußtsein noch von der Substanz und dem Schicksale unterschieden wird, ist es _teils_ der Chor oder vielmehr die zuschauende Menge, welche diese Bewegung des göttlichen Lebens als ein _Fremdes_ mit Furcht erfüllt, oder in der sie als ein Nahes nur die Rührung des nicht handelnden _Mitleidens_ hervorbringt. Teils insofern das Bewußtsein mithandelt und den Charakteren angehört, ist diese Vereinigung, weil die wahre, die des Selbsts, des Schicksals und der Substanz noch nicht vorhanden ist, eine äußerliche, eine _Hypokrisie_; der Held, der vor dem Zuschauer auftritt, zerfällt in seine Maske und in den Schauspieler, in die Person und das wirkliche Selbst.

Das Selbstbewußtsein der Helden muß aus seiner Maske hervortreten und sich darstellen, wie es sich als das Schicksal sowohl der Götter des Chors als der absoluten Mächte selbst weiß und von dem Chore, dem

allgemeinen Bewußsein, nicht mehr getrennt ist.

Die Komödie hat also vorerst die Seite, daß das wirkliche Selbstbewußsein sich als das Schicksal der Götter darstellt. Diese elementarischen Wesen sind, als allgemeine Momente, kein Selbst und nicht wirklich. Sie sind zwar mit der Form der Individualität ausgestattet, aber diese ist ihnen nur eingebildet und kommt ihnen nicht an und für sich selbst zu; das wirkliche Selbst hat nicht ein solches abstraktes Moment zu seiner Substanz und Inhalt. Es, das Subjekt, ist daher über ein solches Moment als über eine einzelne Eigenschaft erhoben, und angetan mit dieser Maske spricht es die Ironie derselben aus, die für sich etwas sein will. Das Aufspreizen der allgemeinen Wesenheit ist an das Selbst verraten; es zeigt sich in einer Wirklichkeit gefangen und läßt die Maske fallen, eben indem es etwas Rechtes sein will. Das Selbst hier in seiner Bedeutung als Wirkliches auftretend, spielt es mit der Maske, die es einmal anlegt, um seine Person zu sein--aber aus diesem Scheine tut es sich ebensobald wieder in seiner eignen Nacktheit und Gewöhnlichkeit hervor, die es von dem eigentlichen Selbst, dem Schauspieler, sowie von dem Zuschauer nicht unterschieden zu sein zeigt.

Diese allgemeine Auflöschung der gestalteten Wesenheit überhaupt in ihrer Individualität wird in ihrem Inhalte ernsthafter und dadurch mutwilliger und bitterer, insofern er seine ernstere und notwendigere Bedeutung hat. Die göttliche Substanz vereinigt in ihr die Bedeutung der natürlichen und sittlichen Wesenheit. In Ansehung des Natürlichen zeigt das wirkliche Selbstbewußsein schon in der Verwendung desselben zu seinem Putze, Wohnung u.s.f. und im Schmause seines Opfers sich als das Schicksal, dem das Geheimnis verraten ist, welche Bewandnis es mit der Selbstwesenheit der Natur hat; in dem Mysterium des Brotes und Weines macht es dieselbe zusammen mit der Bedeutung des innern Wesens sich zu eigen, und in der Komödie ist es sich der Ironie dieser Bedeutung überhaupt bewußt.--Insofern nun diese Bedeutung die sittliche Wesenheit enthält, ist sie teils das Volk, in seinen beiden Seiten, des Staats oder eigentlichen Demos, und der Familien-Einzelheit;--teils aber das selbstbewußte reine Wissen, oder das vernünftige Denken des Allgemeinen.--Jener Demos, die allgemeine Masse, die sich als Herrn und Regent sowie als den zu respektierenden Verstand und Einsicht weiß zwingt und betört sich durch die Besonderheit seiner Wirklichkeit, und stellt den lächerlichen Kontrast seiner Meinung von sich und seines unmittelbaren Daseins, seiner Notwendigkeit und Zufälligkeit, seiner Allgemeinheit und Gemeinheit dar. Wenn das Prinzip seiner vom Allgemeinen getrennten Einzelheit, in der eigentlichen Gestalt der Wirklichkeit, sich hervortut und des Gemeinwesens, dessen geheimer Schaden es ist, sich offenbar anmaßt und es einrichtet, so verrät sich unmittelbarer der Kontrast des Allgemeinen als einer Theorie und dessen, um was es in der Praxis zu tun ist, die gänzliche Befreiung der Zwecke der unmittelbaren Einzelheit von der allgemeinen Ordnung und der Spott jener über diese.

Das vernünftige Denken enthebt das göttliche Wesen seiner zufälligen Gestalt, und entgegengesetzt der begrifflosen Weisheit des

Chors, die mancherlei Sittensprüche vorbringt, und eine Menge von Gesetzen und bestimmten Pflicht- und Rechtsbegriffen gelten läßt, hebt es sie in die einfachen Ideen des _Schönen_ und _Guten_ empor. --Die Bewegung dieser Abstraktion ist das Bewußtsein der Dialektik, welche diese Maximen und Gesetze an ihnen haben, und hiedurch des Verschwindens der absoluten Gültigkeit, in der sie vorher erschienen. Indem die zufällige Bestimmung und oberflächliche Individualität, welche die Vorstellung den göttlichen Wesenheiten lieh, verschwindet, haben sie nach ihrer _natürlichen_ Seite nur noch die Nacktheit ihres unmittelbaren Daseins, sie sind Wolken, ein verschwindender Dunst, wie jene Vorstellungen. Nach ihrer _gedachten_ Wesentlichkeit zu den _einfachen_ Gedanken des _Schönen_ und _Guten_ geworden, vertragen diese es, mit jedem beliebigen Inhalt erfüllt zu werden. Die Kraft des dialektischen Wissens gibt die bestimmten Gesetze und Maximen des Handelns der Lust und dem Leichtsinne der--hiemit--verführten Jugend preis, und der Ängstlichkeit und Sorge des auf die Einzelheit des Lebens beschränkten Alters Waffen zum Betrug an die Hand. Die reinen Gedanken des Schönen und Guten zeigen also das komische Schauspiel, durch die Befreiung von der Meinung, welche sowohl ihre Bestimmtheit als Inhalt wie ihre absolute Bestimmtheit, das Festhalten des Bewußtseins enthält, leer und eben dadurch das Spiel der Meinung und der Willkür der zufälligen Individualität zu werden.

Hier ist also das vorher bewußtlose Schicksal, das in der leeren Ruhe und Vergessenheit besteht und von dem Selbstbewußtsein getrennt ist, mit diesem vereint. Das _einzelne Selbst_ ist die negative Kraft, durch und in welcher die Götter sowie deren Momente, die daseiende Natur und die Gedanken ihrer Bestimmungen, verschwinden; zugleich ist es nicht die Leerheit des Verschwindens, sondern erhält sich in dieser Nichtigkeit selbst, ist bei sich und die einzige Wirklichkeit. Die Religion der Kunst hat sich in ihm vollendet und ist vollkommen in sich zurückgegangen. Dadurch, daß das einzelne Bewußtsein in der Gewißheit seiner selbst es ist, das als diese absolute Macht sich darstellt, hat diese die Form eines _Vorgestellten_, von dem _Bewußtsein_ überhaupt _Getrennten_ und ihm Fremden verloren, wie die Bildsäule, auch die lebendige schöne Körperlichkeit oder der Inhalt des Epos und die Mächte und Personen der Tragödie waren;--auch ist die Einheit nicht die _bewußtlose_ des Kultus und der Mysterien, sondern das eigentliche Selbst des Schauspielers fällt mit seiner Person zusammen, so wie der Zuschauer, der in dem, was ihm vorgestellt wird, vollkommen zu Hause ist und sich selbst spielen sieht. Was dies Selbstbewußtsein anschaut, ist, daß in ihm, was die Form von Wesenheit gegen es annimmt, in seinem Denken, Dasein und Tun sich vielmehr auflöst und preisgegeben ist, es ist die Rückkehr alles Allgemeinen in die Gewißheit seiner selbst, die hiedurch diese vollkommene Furcht- und Wesenlosigkeit alles Fremden, und ein Wohlsein und Sich-wohlsein-lassen des Bewußtseins ist, wie sich außer dieser Komödie keins mehr findet.

C. Die offenbare Religion

Durch die Religion der Kunst ist der Geist aus der Form der

Substanz in die des _Subjekts_ getreten, denn sie _bringt_ seine Gestalt _hervor_, und setzt also in ihr das _Tun_ oder das _Selbstbewußtsein_, das in der furchtbaren Substanz nur verschwindet, und im Vertrauen sich nicht selbst erfaßt. Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens geht von der Bildsäule aus, die nur die _äußere_ Gestalt des Selbsts an ihr hat, das _innre_ aber, ihre Tätigkeit, fällt außer ihr; im Kultus aber sind beide Seiten eins geworden, in dem Resultate der Religion der Kunst ist diese Einheit in ihrer Vollendung zugleich auch auf das Extrem des Selbsts herübergegangen; in dem Geiste, der in der Einzelheit des Bewußtseins seiner vollkommen gewiß ist, alle Wesenheit versunken. Der Satz, der diesen Leichtsinns ausspricht, lautet so: _das Selbst ist das absolute Wesen_; das Wesen, das Substanz und an dem das Selbst die Akzidentalität war, ist zum Prädikate heruntergesunken, und der Geist hat in _diesem Selbstbewußtsein_, dem nichts in der Form des Wesens gegenübertritt, sein _Bewußtsein_ verloren.

Dieser Satz: _das Selbst ist das absolute Wesen_, gehört, wie von selbst erhellt, dem nichtreligiösen, dem wirklichen Geiste an, und es ist sich zu erinnern, welches die Gestalt desselben ist, die ihn ausdrückt. Sie wird zugleich die Bewegung und die Umkehrung desselben enthalten, welche das Selbst zum Prädikate herunterstimmte, und die Substanz zum Subjekte erhebt. So nämlich, daß der umgekehrte Satz nicht _an sich_ oder _für uns_ die Substanz zum Subjekte macht, oder was dasselbe ist, die Substanz so wiederherstellt, daß das Bewußtsein des Geistes zu seinem Anfange, der natürlichen Religion, zurückgeführt wird, sondern so, daß diese Umkehrung _für_ und _durch_ das Selbstbewußtsein selbst zustande gebracht wird. Indem dieses sich mit Bewußtsein aufgibt, so wird es in seiner Entäußerung erhalten und bleibt das Subjekt der Substanz, aber als sich ebenso entäußertes hat es zugleich das Bewußtsein derselben; oder indem es durch seine Aufopferung die Substanz als Subjekt _hervorbringt_, bleibt dieses sein eignes Selbst. Es wird hiedurch erreicht, daß wenn in den beiden Sätzen in dem ersten der Substantialität das Subjekt nur verschwindet, und in dem zweiten die Substanz nur Prädikat ist, und beide Seiten also in jedem mit der entgegengesetzten Ungleichheit des Wertes vorhanden sind,--daß die Vereinigung und Durchdringung beider Naturen hervorgeht, in der beide mit gleichem Werte ebenso _wesentlich_ als auch nur _Momente_ sind; hiedurch ist also der Geist ebenso _Bewußtsein_ seiner als seiner _gegenständlichen_ Substanz, wie einfaches in sich bleibendes _Selbstbewußtsein_.

Die Religion der Kunst gehört dem sittlichen Geiste an, den wir früher in dem _Rechtszustande_ untergehen sahen, d.h. in dem Satze: _das Selbst als solches_, die _abstrakte Person ist absolutes Wesen_. Im sittlichen Leben ist das Selbst in dem Geiste seines Volks versenkt, es ist die _erfüllte_ Allgemeinheit. Die _einfache Einzelheit_ aber erhebt sich aus diesem Inhalte, und ihr Leichtsinns reinigt sie zur Person, zur abstrakten Allgemeinheit des Rechts. In dieser ist die _Realität_ des sittlichen Geistes verloren, die inhaltsleeren Geister der Völkerindividuen sind in _ein_ Pantheon versammelt, nicht in ein Pantheon der Vorstellung, deren unmächtige

Form jeden gewähren läßt, sondern in das Pantheon der abstrakten Allgemeinheit, des reinen Gedankens, der sie entleibt, und dem geistlosen Selbst, der einzelnen Person das An- und Für-sich-sein erteilt.

Aber dies Selbst hat durch seine Leerheit den Inhalt freigelassen; das Bewußtsein ist nur in sich das Wesen; sein eignes Dasein, das rechtliche Anerkanntsein der Person, ist die unerfüllte Abstraktion; es besitzt also vielmehr nur den Gedanken seiner selbst, oder wie es da ist und sich als Gegenstand weiß ist es das unwirkliche. Es ist daher nur die stoische Selbstständigkeit des Denkens, und diese findet, durch die Bewegung des skeptischen Bewußtseins hindurchgehend, seine Wahrheit in derjenigen Gestalt, die das unglückliche Selbstbewußtsein genannt wurde.

Dieses weiß welche Bewandtnis es mit dem wirklichen Gelten der abstrakten Person und ebenso mit dem Gelten derselben in dem reinen Gedanken hat. Es weiß ein solches Gelten vielmehr als den vollkommenen Verlust, es selbst ist dieser seiner bewußte Verlust und die Entäußerung seines Wissens von sich.--Wir sehen, daß dies unglückliche Bewußtsein die Gegenseite und Vervollständigung des in sich vollkommen glücklichen, des komischen Bewußtseins ausmacht. In das letztere geht alles göttliche Wesen zurück, oder es ist die vollkommene Entäußerung der Substanz. Jenes hingegen ist umgekehrt das tragische Schicksal der an und für sich sein sollenden Gewißheit seiner selbst. Es ist das Bewußtsein des Verlustes aller Wesenheit in dieser Gewißheit seiner und des Verlustes eben dieses Wissens von sich--der Substanz wie des Selbsts, es ist der Schmerz, der sich als das harte Wort ausspricht, daß Gott gestorben ist.

In dem Rechtszustande ist also die sittliche Welt und die Religion derselben in dem komischen Bewußtsein versunken, und das unglückliche das Wissen dieses ganzen Verlusts. Sowohl der Selbstwert seiner unmittelbaren Persönlichkeit ist ihm verloren, als seiner vermittelten, der gedachten. Ebenso ist das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondere zu wissen taten, verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, so wie die Hymne Worte, deren Glauben entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewußtsein nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewißheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, --vom Baume gebrochne schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentiert; es gibt nicht das wirkliche Leben ihres Daseins, nicht den Baum, der sie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Substanz, noch das Klima, das ihre Bestimmtheit ausmachte, oder den Wechsel der Jahreszeiten, die den Prozeß ihres Werdens beherrschten.--So gibt das Schicksal uns mit den Werken jener Kunst nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des sittlichen Lebens, worin sie blühten und reiften, sondern allein die eingehülte Erinnerung dieser

Wirklichkeit.--Unser Tun in ihrem Genusse ist daher nicht das gottesdienstliche, wodurch unserem Bewußsein seine vollkommene es ausfüllende Wahrheit würde, sondern es ist das äußerliche Tun, das von diesen Früchten etwa Regentropfen oder Stäubchen abwischt, und an die Stelle der innern Elemente der umgebenden, erzeugenden und begeisterten Wirklichkeit des Sittlichen, das weitläufige Gerüste der toten Elemente ihrer äußerlichen Existenz, der Sprache, des Geschichtlichen u.s.f. errichtet, nicht um sich in sie hinein zu leben, sondern nur um sie in sich vorzustellen. Aber wie das Mädchen, das die gepflückten Früchte darreicht, mehr ist als die in ihre Bedingungen und Elemente, den Baum, Luft, Licht u.s.f. ausgebreitete Natur derselben, welche sie unmittelbar darbot, indem es auf eine höhere Weise dies alles in den Strahl des selbstbewußten Auges und der darreichenden Gebärde zusammenfaßt, so ist der Geist des Schicksals, der uns jene Kunstwerke darbietet, mehr als das sittliche Leben und Wirklichkeit jenes Volkes, denn er ist die _Er-Innerung_ des in ihnen noch _veräußerten_ Geistes,--er ist der Geist des tragischen Schicksals, das alle jene individuelle Gätter und Attribute der Substanz in das _eine_ Pantheon versammelt, in den seiner als Geist selbstbewußten Geist.

Alle Bedingungen seines Hervorgangs sind vorhanden, und diese Totalität seiner Bedingungen macht das _Werden_, den _Begriff_, oder das _ansichseiende_ Hervorgehen desselben aus.--Der Kreis der Hervorbringungen der Kunst umfaßt die Formen der Entäußerungen der absoluten Substanz, sie ist in der Form der Individualität, als ein Ding, als _seiender_ Gegenstand des sinnlichen Bewußseins,--als die reine Sprache oder das Werden der Gestalt, deren Dasein nicht aus dem Selbst heraustritt, und rein _verschwindender_ Gegenstand ist;--als unmittelbare _Einheit_ mit dem allgemeinen _Selbstbewußsein_ in seiner Begeisterung und als vermittelte in dem Tun des Kultus;--als schöne _selbstische Körperlichkeit_, und endlich als das in die _Vorstellung_ erhobne Dasein und die Ausbreitung desselben zu einer Welt, die sich zuletzt in die Allgemeinheit, die ebenso _reine Gewißheit_ ihrer selbst_ ist, zusammennimmt.--Diese Formen, und auf der andern Seite die _Welt_ der _Person_ und des Rechts, die verwüstende Wildheit der freigelassenen Elemente des Inhalts, ebenso die _gedachte_ Person des Stoizismus und die haltlose Unruhe des skeptischen Bewußseins, machen die Peripherie der Gestalten aus, welche erwartend und drängend um die Geburtsstätte des als Selbstbewußsein werdenden Geistes umherstehen, der alle durchdringende Schmerz und Sehnsucht des unglücklichen Selbstbewußseins ist ihr Mittelpunkt und das gemeinschaftliche Geburtswehe seines Hervorgangs,--die Einfachheit des reinen Begriffs, der jene Gestalten als seine Momente enthält.

Er hat die zwei Seiten an ihm, die oben als die beiden umgekehrten Sätze vorgestellt sind; die eine ist diese, daß die _Substanz_ sich ihrer selbst entäußert und zum Selbstbewußsein wird, die andre umgekehrt, daß das _Selbstbewußsein_ sich seiner entäußert und zur Dingheit oder zum allgemeinen Selbst macht. Beide Seiten sind sich auf diese Weise entgegengekommen und hiedurch ihre wahre Vereinigung entstanden. Die Entäußerung der Substanz, ihr Werden zum

Selbstbewußtsein drückt den Übergang ins Entgegengesetzte, den bewußlosen Übergang der Notwendigkeit oder dies aus, daß sie an sich Selbstbewußtsein ist. Umgekehrt die Entäußerung des Selbstbewußtseins dies, daß es an sich das allgemeine Wesen ist, oder, weil das Selbst das reine Für-sich-sein ist, das in seinem Gegenteil bei sich bleibt, dies, daß es für es ist, daß die Substanz Selbstbewußtsein und eben dadurch Geist ist. Es kann daher von diesem Geiste, der die Form der Substanz verlassen, und in der Gestalt des Selbstbewußtseins in das Dasein tritt, gesagt werden--wenn man sich der aus der natürlichen Zeugung hergenommenen Verhältnisse bedienen will--, daß er eine wirkliche Mutter, aber einen ansich seienden Vater hat; denn die Wirklichkeit oder das Selbstbewußtsein und das An-sich als die Substanz sind seine beiden Momente, durch deren gegenseitige Entäußerung, jedes zum andern werdend, er als diese ihre Einheit ins Dasein tritt.

Insofern das Selbstbewußtsein einseitig nur seine eigne Entäußerung erfaßt, wenn ihm schon sein Gegenstand also ebensowohl Sein als Selbst ist und es alles Dasein als geistiges Wesen weiß, so ist dadurch dennoch noch nicht für es der wahre Geist geworden, insofern nämlich das Sein überhaupt oder die Substanz nicht an sich ebenso ihrerseits sich ihrer selbst entäußerte und zum Selbstbewußtsein wurde. Denn alsdann ist alles Dasein nur vom Standpunkte des Bewußtseins aus geistiges Wesen, nicht an sich selbst. Der Geist ist auf diese Weise dem Dasein nur eingebildet; dieses Einbilden ist die Schwärmerei, welche der Natur sowohl als der Geschichte, wie der Welt so den mythischen Vorstellungen der vorhergehenden Religionen einen andern innern Sinn unterlegt, als sie in ihrer Erscheinung dem Bewußtsein unmittelbar darbieten, und in Ansehung der Religionen, als das Selbstbewußtsein, dessen Religionen sie waren, darin wußte. Aber diese Bedeutung ist eine geliehene, und ein Kleid, das die Blöße der Erscheinung nicht bedeckt und sich keinen Glauben und Verehrung erwirbt, sondern die trübe Nacht und eigne Verzückung des Bewußtseins bleibt.

Daß diese Bedeutung des Gegenständlichen also nicht bloße Einbildung sei, muß sie an sich sein, das heißt, einmal dem Bewußtsein aus dem Begriffe entspringen und in ihrer Notwendigkeit hervorgehen. So ist uns durch das Erkennen des unmittelbaren Bewußtseins, oder des Bewußtseins des seienden Gegenstandes durch seine notwendige Bewegung der sich selbst wissende Geist entsprungen. Dieser Begriff, der als unmittelbarer auch die Gestalt der Unmittelbarkeit für sein Bewußtsein hatte, hat sich zweitens die Gestalt des Selbstbewußtseins an sich, d.h. nach eben der Notwendigkeit des Begriffes gegeben, als das Sein oder die Unmittelbarkeit, die der inhaltslose Gegenstand des sinnlichen Bewußtseins ist, sich seiner entäußert, und Ich für das Bewußtsein wird.--Von dem denkenden An-sich oder dem Erkennen der Notwendigkeit ist aber das unmittelbare An-sich oder die seiende Notwendigkeit selbst unterschieden;--ein Unterschied, der zugleich aber nicht außer dem Begriffe liegt, denn die einfache Einheit des Begriffes ist das unmittelbare Sein selbst; er ist ebenso das sich selbst Entäußernde oder das Werden der angeschauten Notwendigkeit, als er in ihr bei

sich ist und sie weiß und begreift.--Das _unmittelbare An-sich_ des Geistes, der sich die Gestalt des Selbstbewußtseins gibt, heißt nichts anderes, als daß der wirkliche Weltgeist zu diesem Wissen von sich gelangt ist; dann erst tritt dies Wissen auch in sein Bewußtsein, und als Wahrheit ein. Wie jenes geschehen, hat sich oben ergeben.

Dies daß der absolute Geist sich die Gestalt des Selbstbewußtseins _an sich_ und damit auch für sein _Bewußtsein_ gegeben, erscheint nun so, daß es der _Glaube der Welt_ ist, daß der Geist als ein Selbstbewußtsein, d.h. als ein wirklicher Mensch _da ist_, daß er für die unmittelbare Gewißheit ist, daß das glaubende Bewußtsein diese Göttlichkeit _sieht_ und _fühlt_ und _hört_. So ist es nicht Einbildung, sondern es ist _wirklich an dem_. Das Bewußtsein geht dann nicht aus _seinem_ Innern, von dem Gedanken aus, und schließt _in sich_ den Gedanken des Gottes mit dem Dasein zusammen, sondern es geht von dem unmittelbaren gegenwärtigen Dasein aus, und erkennt den Gott in ihm.--Das Moment des _unmittelbaren Seins_ ist in dem Inhalte des Begriffes so vorhanden, daß der religiöse Geist in der Rückkehr aller Wesenheit in das Bewußtsein _einfaches_ positives Selbst geworden ist, ebenso wie der wirkliche Geist als solcher im unglücklichen Bewußtsein eben diese _einfache_ selbstbewußte Negativität. Das Selbst des daseienden Geistes hat dadurch die Form der vollkommenen Unmittelbarkeit; es ist weder als Gedachtes oder Vorgestelltes noch Hervorgebrachtes gesetzt, wie es mit dem unmittelbaren Selbst teils in der natürlichen, teils in der Kunst-Religion der Fall ist. Sondern dieser Gott wird unmittelbar als Selbst, als ein wirklicher einzelner Mensch, sinnlich angeschaut; so nur _ist_ er Selbstbewußtsein.

Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens, oder daß es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewußtseins hat, ist der einfache Inhalt der absoluten Religion. In ihr wird das Wesen als Geist gewußt, oder sie ist sein Bewußtsein über sich, Geist zu sein. Denn der Geist ist das Wissen seiner selbst in seiner Entäußerung; das Wesen, das die Bewegung ist, in seinem Anderssein die Gleichheit mit sich selbst zu behalten. Dies aber ist die Substanz, insofern sie in ihrer Akzidentalität ebenso in sich reflektiert, nicht dagegen als gegen ein Unwesentliches und somit in einem Fremden sich Befindendes gleichgültig, sondern darin _in sich_, d.h. insofern sie _Subjekt_ oder _Selbst_ ist.--In dieser Religion ist deswegen das göttliche Wesen _geoffenbart_. Sein Offenbarsein besteht offenbar darin, daß gewußt wird, was es ist. Es wird aber gewußt, eben indem es als Geist gewußt wird, als Wesen, das wesentlich _Selbstbewußtsein_ ist.--Dem _Bewußtsein_ ist in seinem Gegenstand dann etwas geheim, wenn er ein _Anderes_ oder _Fremdes_ für es ist, und wenn es ihn nicht als _sich selbst_ weiß. Dies Geheimsein hört auf, indem das absolute Wesen als Geist Gegenstand des Bewußtseins ist; denn so ist er als _Selbst_ in seinem Verhältnisse zu ihm; d.h. dieses weiß unmittelbar sich darin, oder es ist sich in ihm offenbar. Es selbst ist sich nur in der eignen Gewißheit seiner offenbar; jener sein Gegenstand ist das _Selbst_, das Selbst aber ist kein Fremdes, sondern die untrennbare Einheit mit sich, das unmittelbar Allgemeine. Es ist der reine Begriff, das reine Denken oder _Für-sich-sein_, das unmittelbar

Sein, und damit _Sein für Anderes_, und als dieses _Sein für Anderes_ unmittelbar in sich zurückgekehrt, und bei sich selbst; es ist also das wahrhaft und allein Offenbare. Das Gültige, Gerechte, Heilige, Schöpfer Himmels und der Erde u.s.f. sind _Prädikate_ eines Subjekts,--allgemeine Momente, die an diesem Punkte ihren Halt haben, und nur erst im Rückgehen des Bewußtseins ins Denken sind.--Indem _sie_ gewußt werden, ist ihr Grund und Wesen, das _Subjekt_ selbst, noch nicht offenbar, und ebenso sind die _Bestimmungen_ des Allgemeinen nicht _dies Allgemeine_ selbst. Das _Subjekt_ selbst, und damit auch _dies reine Allgemeine_ ist aber offenbar als _Selbst_, denn dies ist eben dies in sich reflektierte Innre, das unmittelbar da und die eigne Gewißheit desjenigen Selbsts ist, für welches es da ist. Dies--seinem _Begriffe_ nach das Offenbare zu sein--ist also die wahre Gestalt des Geistes, und diese seine Gestalt, der Begriff, ist ebenso allein sein Wesen und Substanz. Er wird gewußt als Selbstbewußtsein und ist diesem unmittelbar offenbar, denn er ist dieses selbst; die göttliche Natur ist dasselbe, was die menschliche ist, und diese Einheit ist es, die angeschaut wird.

Hier also ist in der Tat das Bewußtsein oder die Weise, wie das Wesen für es selbst ist, seine Gestalt, seinem Selbstbewußtsein gleich; diese Gestalt ist selbst ein Selbstbewußtsein; sie ist damit zugleich _seiender_ Gegenstand, und dieses _Sein_ hat ebenso unmittelbar die Bedeutung des _reinen Denkens_, des absoluten Wesens.--Das absolute Wesen, welches als ein wirkliches Selbstbewußtsein da ist, scheint von seiner ewigen Einfachheit _herabgestiegen_ zu sein, aber in der Tat hat es damit erst sein _höchstes_ Wesen erreicht. Denn der Begriff des Wesens, erst indem er seine einfache Reinheit erlangt hat, ist er die absolute _Abstraktion_, welche _reines Denken_ und damit die reine Einzelheit des Selbsts, so wie um seiner Einfachheit willen das _Unmittelbare_ oder _Sein_ ist.--Was das sinnliche Bewußtsein genannt wird, ist eben diese reine _Abstraktion_, es ist dies Denken, für welches das _Sein_ das _Unmittelbare_ ist. Das Niedrigste ist also zugleich das Höchste, das ganz an die _Oberfläche_ herausgetretene Offenbare ist eben darin das _Tiefste_. Daßdas höchste Wesen als ein seiendes Selbstbewußtsein gesehen, gehört u.s.f. wird, dies ist also in der Tat die Vollendung seines Begriffes; und durch diese Vollendung ist das Wesen so unmittelbar _da_, als es Wesen ist.

Dies unmittelbare Dasein ist zugleich nicht allein und bloß unmittelbares Bewußtsein, sondern es ist religiöses Bewußtsein; die Unmittelbarkeit hat ungetrennt die Bedeutung nicht nur eines _seienden_ Selbstbewußtseins, sondern des rein gedachten oder absoluten _Wesens_. Wessen wir uns in unserem Begriffe bewußt sind, daßdas _Sein Wesen_ ist, ist das religiöse Bewußtsein sich bewußt. Diese _Einheit_ des Seins und Wesens, des _Denkens_, das unmittelbar _Dasein ist_, ist, wie es der _Gedanke_ dieses religiösen Bewußtseins oder sein _vermitteltes_ Wissen ist, ebenso _sein unmittelbares_ Wissen; denn diese Einheit des Seins und Denkens ist das _Selbstbewußtsein_, und ist selbst _da_, oder die _gedachte_ Einheit hat zugleich diese Gestalt dessen, was sie ist. Gott ist also hier _offenbar_, wie _er ist_; er ist so da_, wie er _an sich_ ist; er ist

da, als Geist. Gott ist allein im reinen spekulativen Wissen erreichbar, und ist nur in ihm und ist nur es selbst, denn er ist der Geist; und dieses spekulative Wissen ist das Wissen der offenbaren Religion. Jenes weiß ihn als _Denken_ oder reines Wesen, und dies Denken als Sein und als Dasein, und das Dasein als die Negativität seiner selbst, hiemit als Selbst, _dieses_ und allgemeines Selbst; eben dies weiß die offenbare Religion.--Die Hoffnungen und Erwartungen der vorhergehenden Welt drängten sich allein auf diese Offenbarung hin, anzuschauen, was das absolute Wesen ist, und sich selbst in ihm zu finden; diese Freude wird dem Selbstbewußtsein und ergreift die ganze Welt, im absoluten Wesen sich zu schauen, denn es ist Geist, es ist die einfache Bewegung jener reinen Momente, die dies selbst ausdrückt, daß das Wesen dadurch erst, daß es als _unmittelbares_ Selbstbewußtsein angeschaut wird, als Geist gewußt wird.

Dieser Begriff des selbst sich selbst als Geist wissenden Geistes ist selbst der unmittelbare, und noch nicht entwickelt. Das Wesen ist Geist, oder es ist erschienen, es ist offenbar; dies erste Offenbarsein ist selbst _unmittelbar_; aber die Unmittelbarkeit ist ebenso reine Vermittlung oder Denken; sie muß daher an ihr selbst als solcher dies darstellen.--Bestimmter dies betrachtet, so ist der Geist in der Unmittelbarkeit des Selbstbewußtseins _dieses einzelne_ Selbstbewußtsein, dem _allgemeinen_ entgegengesetzt; er ist ausschließendes Eins, das für das Bewußtsein, _für welches_ es da ist, die noch unaufgelöste Form eines _sinnlichen Andern_ hat; dieses weiß den Geist noch nicht als den seinen, oder der Geist ist noch nicht, wie er _einzelnes_ Selbst ist, ebensowohl als allgemeines, als alles Selbst da. Oder die Gestalt hat noch nicht die Form des _Begriffs_; d.h. des allgemeinen Selbsts, des Selbsts, das in seiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenso aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit ist, ohne in dieser jene zu verlieren.--Die nächste und selbst unmittelbare Form dieser Allgemeinheit ist aber nicht schon die Form _des Denkens selbsts, des Begriffes als Begriffes_, sondern die Allgemeinheit der Wirklichkeit, die Allheit der Selbst, und die Erhebung des Daseins in die Vorstellung; wie überall, und um ein bestimmtes Beispiel anzuführen, das aufgehobene _sinnliche Dieses_ erst das Ding der _Wahrnehmung_, noch nicht das _Allgemeine_ des Verstandes ist.

Dieser einzelne Mensch also, als welcher das absolute Wesen offenbar ist, vollbringt an ihm als Einzelnem die Bewegung des _sinnlichen Seins_. Er ist der _unmittelbar_ gegenwärtige Gott; dadurch geht sein _Sein_ in _Gewesensein_ über. Das Bewußtsein, für welches er diese sinnliche Gegenwart hat, hört auf, ihn zu sehen, zu hören; es _hat_ ihn gesehen und gehört; und erst dadurch, daß es ihn nur gesehen, gehört _hat_, wird es selbst geistiges Bewußtsein, oder wie er vorher als _sinnliches Dasein_ für es aufstand, ist er jetzt _im Geiste_ aufgestanden.--Denn als solches, das ihn sinnlich sieht und hört, ist es selbst nur unmittelbares Bewußtsein, das die Ungleichheit der Gegenständlichkeit nicht aufgehoben, nicht ins reine Denken zurückgenommen hat, sondern diesen gegenständlichen Einzelnen, nicht aber sich selbst als Geist weiß. In dem Verschwinden des

unmittelbaren Daseins des als absoluten Wesens Gewußten erhält das Unmittelbare sein negatives Moment; der Geist bleibt unmittelbares Selbst der Wirklichkeit, aber als das allgemeine Selbstbewußtsein der Gemeine, das in seiner eignen Substanz ruht, so wie diese in ihm allgemeines Subjekt ist; nicht der Einzelne für sich, sondern zusammen mit dem Bewußtsein der Gemeine, und das, was er für diese ist, ist das vollständige Ganze desselben.

Vergangenheit und Entfernung sind aber nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weise vermittelt oder allgemein gesetzt ist; diese ist nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, ist als sinnliche Weise darin aufbewahrt, und mit der Natur des Denkens selbst nicht in eins gesetzt. Es ist nur in das Vorstellen erhoben, denn dies ist die synthetische Verbindung der sinnlichen Unmittelbarkeit und ihrer Allgemeinheit oder des Denkens.

Diese Form des Vorstellens macht die Bestimmtheit aus, in welcher der Geist, in dieser seiner Gemeine, seiner bewußt wird. Sie ist noch nicht das zu seinem Begriffe als Begriffe gediehene Selbstbewußtsein desselben; die Vermittelung ist noch unvollendet. Es ist also in dieser Verbindung des Seins und Denkens der Mangel vorhanden, daß das geistige Wesen noch mit einer unversöhnten Entzweiung in ein Diesseits und Jenseits behaftet ist. Der Inhalt ist der wahre, aber alle seine Momente haben, in dem Elemente des Vorstellens gesetzt, den Charakter, nicht begriffen zu sein, sondern als vollkommen selbstständige Seiten zu erscheinen, die sich äußerlich aufeinander beziehen. Daß der wahre Inhalt auch seine wahre Form für das Bewußtsein erhalte, dazu ist die höhere Bildung des Letztern notwendig, seine Anschauung der absoluten Substanz in den Begriff zu erheben, und für es selbst sein Bewußtsein mit seinem Selbstbewußtsein auszugleichen, wie dies für uns oder an sich geschehen ist.

Dieser Inhalt ist in der Weise, wie er in seinem Bewußtsein ist, zu betrachten.--Der absolute Geist ist Inhalt, so ist er in der Gestalt seiner Wahrheit. Aber seine Wahrheit ist, nicht nur die Substanz der Gemeine oder das An-sich derselben zu sein, noch auch nur aus dieser Innerlichkeit in die Gegenständlichkeit des Vorstellens heraufzutreten, sondern wirkliches Selbst zu werden, sich in sich zu reflektieren und Subjekt zu sein. Dies ist also die Bewegung, welche er in seiner Gemeine vollbringt, oder dies ist das Leben desselben. Was dieser sich offenbarende Geist an und für sich ist, wird daher nicht dadurch herausgebracht, daß sein reiches Leben in der Gemeine gleichsam aufgedreht und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeine, oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinkt zugrunde, auf den Begriff zu gehen; aber sie verwechselt den Ursprung als das unmittelbare Dasein der ersten Erscheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch diese Verarmung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeine und ihres Tuns gegen ihre Vorstellung, entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die bloße Äußerlichkeit und Einzelheit, die geschichtliche Weise der

unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit.

Der Geist ist Inhalt seines Bewußtseins zuerst in der Form _der reinen Substanz_, oder ist Inhalt seines reinen Bewußtseins. Dies Element des Denkens ist die Bewegung, zum Dasein oder der Einzelheit herunterzusteigen. Die Mitte zwischen ihnen ist ihre synthetische Verbindung, das Bewußtsein des Anderswerdens oder das Vorstellen als solches. Das dritte ist die Rückkehr aus der Vorstellung und dem Anderssein oder das Element des Selbstbewußtseins selbst.--Diese drei Momente machen den Geist aus; sein Auseinandertreten in der Vorstellung besteht darin, auf eine _bestimmte_ Weise zu sein; diese Bestimmtheit aber ist nichts anderes als eines seiner Momente. Seine ausführliche Bewegung ist also diese, in jedem seiner Momente als in einem Elemente seine Natur auszubreiten; indem jeder dieser Kreise sich in sich vollendet, ist diese seine Reflexion in sich zugleich der Übergang in den andern. Die _Vorstellung_ macht die Mitte zwischen dem reinen Denken und dem Selbstbewußtsein als solchem aus, und ist nur _eine_ der Bestimmtheiten; zugleich aber, wie sich gezeigt, ist ihr Charakter, die synthetische Verbindung zu sein, über alle diese Elemente ausgebreitet und ihre gemeinschaftliche Bestimmtheit.

Der Inhalt selbst, der zu betrachten ist, ist zum Teil schon als die Vorstellung des _unglücklichen_ und _glaubenden_ Bewußtseins vorgekommen;--in jenem aber in der Bestimmung des aus dem _Bewußtsein hervorgebrachten_ und _ersehnten_ Inhalts, worin der Geist sich nicht ersättigen noch Ruhe finden kann, weil er noch nicht _an sich_ oder als seine _Substanz_ sein Inhalt ist;--in diesem dagegen ist er als das selbstlose _Wesen_ der Welt oder als wesentlich _gegenständlicher_ Inhalt des Vorstellens betrachtet worden,--eines Vorstellens, das der Wirklichkeit überhaupt entflieht, und daher ohne die _Gewißheit des Selbstbewußtseins_ ist, die sich teils als Eitelkeit des Wissens, teils als reine Einsicht von ihm trennt.--Das Bewußtsein der Gemeine hingegen hat ihn zu seiner _Substanz_, ebenso als er ihre _Gewißheit_ des eignen Geistes ist.

Der Geist zuerst als Substanz im _Elemente des reinen Denkens_ vorgestellt, ist er hiemit unmittelbar das einfache sich selbst gleiche, ewige _Wesen_, das aber nicht diese abstrakte _Bedeutung_ des Wesens, sondern die Bedeutung des absoluten Geistes hat. Allein der Geist ist dies, nicht Bedeutung, nicht das Innre, sondern das Wirkliche zu sein. Das einfache ewige Wesen daher würde nur dem leeren Worte nach Geist sein, wenn es bei der Vorstellung und dem Ausdrucke des einfachen ewigen Wesens bliebe. Das einfache Wesen aber, weil es die Abstraktion ist, ist es in der Tat das _Negative an sich selbst_, und zwar die Negativität des Denkens oder sie, wie sie im _Wesen_ an sich ist; d.h. es ist der absolute _Unterschied_ von sich, oder sein reines Anderswerden. Als _Wesen_ ist es nur _an sich_ oder für uns; aber indem diese Reinheit eben die Abstraktion oder Negativität ist, ist es _für sich selbst_, oder das _Selbst_, der _Begriff_.--Es ist also _gegenständlich_; und indem die Vorstellung die soeben ausgesprochne _Notwendigkeit_ des Begriffs als

ein _Geschehen_ auffaß und ausspricht, so wird gesagt werden, daß das ewige Wesen sich ein Anderes _erzeugt_. Aber in diesem Anderssein ist es ebenso unmittelbar in sich zurückgekehrt; denn der Unterschied ist der Unterschied _an sich_, d.h. er ist unmittelbar nur von sich selbst unterschieden, er ist also die in sich zurückgekehrte Einheit.

Es unterscheiden sich also die drei Momente, des _Wesens_, des _Für-sich-seins_, welches das Anderssein des Wesens ist und für welches das Wesen ist, und des _Für-sich-seins_ oder Sich-selbst-wissens im _Andern_. Das Wesen schaut nur sich selbst in seinem Für-sich-sein an; es ist in dieser Entäußerung nur bei sich, das Für-sich-sein, das sich von dem Wesen ausschließt, ist das _Wissen_ des _Wesens seiner selbst_; es ist das Wort, das ausgesprochen den Aussprechenden entäußert und ausgeleert zurückläßt, aber ebenso unmittelbar vernommen ist, und nur dieses sich selbst Vernehmen ist das Dasein des Wortes. So daß die Unterschiede, die gemacht sind, ebenso unmittelbar aufgelöst, als sie gemacht, und ebenso unmittelbar gemacht, als sie aufgelöst sind, und das Wahre und Wirkliche eben diese in sich kreisende Bewegung ist.

Diese Bewegung in sich selbst spricht das absolute Wesen als _Geist_ aus; das absolute Wesen, das nicht als Geist erfaßt wird, ist nur das abstrakte Leere, so wie der Geist, der nicht als diese Bewegung erfaßt wird, nur ein leeres Wort ist. Indem seine _Momente_ in ihrer Reinheit gefaßt werden, sind sie die ruhelosen Begriffe, die nur sind, ihr Gegenteil an sich selbst zu sein und ihre Ruhe im Ganzen zu haben. Aber das _Vorstellen_ der Gemeine ist nicht dies _begreifende_ Denken; sondern hat den Inhalt ohne seine Notwendigkeit, und bringt statt der Form des Begriffes die natürlichen Verhältnisse von Vater und Sohn in das Reich des reinen Bewußseins. Indem es so im Denken selbst sich _vorstellend_ verhält, ist ihm das Wesen zwar offenbar, aber die Momente desselben treten ihm um dieser synthetischen Vorstellung willen teils selbst auseinander, so daß sie nicht durch ihren eignen Begriff sich aufeinander beziehen, teils tritt es von diesem seinem reinen Gegenstand zurück, bezieht sich nur äußerlich auf ihn; er ist ihm von einem Fremden geoffenbart, und in diesem Gedanken des Geistes erkennt es nicht sich selbst, nicht die Natur des reinen Selbstbewußseins. Insofern über die Form des Vorstellens und jener Verhältnisse, die aus dem Natürlichen hergenommen sind, und damit besonders auch darüber hinausgegangen werden muß die Momente der Bewegung, die der Geist ist, für isolierte nichtwankende Substanzen oder Subjekte statt für übergehende Momente zu nehmen,--ist dies Hinausgehen, wie vorhin bei einer andern Seite erinnert wurde, für ein Drängen des Begriffes anzusehen; aber indem es nur Instinkt ist, verkennt es sich, verwirft mit der Form auch den Inhalt, und, was dasselbe ist, setzt ihn zu einer geschichtlichen Vorstellung und einem Erbstücke der Tradition herab; hierin ist das rein äußerliche des Glaubens nur beibehalten, und damit als ein erkenntnisloses Totes, das _Innerliche_ desselben aber ist verschwunden, weil dies der Begriff wäre, der sich als Begriff weiß

Der absolute Geist, im _reinen Wesen_ vorgestellt, ist zwar nicht das _abstrakte_ reine Wesen, sondern dieses ist vielmehr ebendadurch, daß es im Geiste nur Moment ist, zum _Elemente_ herabgesunken. Die Darstellung des Geistes aber in diesem Elemente hat denselben Mangel der Form nach an sich, den das _Wesen_ als Wesen hat. Das Wesen ist das Abstrakte, und darum das Negative seiner Einfachheit, ein Anderes; ebenso der _Geist_ im Elemente des Wesens ist die _Form_ der _einfachen Einheit_, die darum ebenso wesentlich ein Anderswerden ist. --Oder was dasselbe ist, die Beziehung des ewigen Wesens auf sein Für-sich-sein ist die unmittelbar-einfache des reinen Denkens; in diesem _einfachen_ Anschauen seiner selbst im Andern ist also das _Anderssein_ nicht als solches gesetzt; es ist der Unterschied, wie er im reinen Denken unmittelbar _kein Unterschied_ ist; ein Anerkennen _der Liebe_, worin die beiden nicht ihrem Wesen nach sich _entgegensetzten_. --Der Geist, der im Elemente des reinen Denkens ausgesprochen ist, ist wesentlich selbst dieses, nicht in ihm nur, sondern _Wirklicher_ zu sein, denn in seinem Begriffe liegt selbst das _Anderssein_, d.h. das Aufheben des reinen nur gedachten Begriffes.

Das Element des reinen Denkens, weil es das abstrakte ist, ist selbst vielmehr das _Andre_ seiner Einfachheit, und geht daher in das eigentliche Element des _Vorstellens_ über,--das Element, worin die Momente des reinen Begriffes ein _substantielles_ Dasein ebenso gegeneinander erhalten, als sie _Subjekte_ sind, die nicht für ein drittes die Gleichgültigkeit des Seins gegeneinander haben, sondern in sich reflektiert sich selbst voneinander absondern und entgegenstellen.

Der also nur ewige oder abstrakte Geist wird sich _ein Anders_ oder tritt in das Dasein und unmittelbar in das _unmittelbare Dasein_. Er _erschafft_ also eine _Welt_. Dieses _Erschaffen_ ist das Wort der Vorstellung für den _Begriff_ selbst nach seiner absoluten Bewegung, oder dafür, daßdas als absolut ausgesagte Einfache oder reine Denken, weil es das abstrakte ist, vielmehr das Negative und hiemit sich Entgegengesetzte oder _Andre_ ist;--oder weil, um dasselbe noch in einer andern Form zu sagen, weil das als _Wesen_ gesetzte die einfache _Unmittelbarkeit_ oder das _Sein_ ist, aber als Unmittelbarkeit oder Sein des Selbsts entbehrt und also, der Innerlichkeit ermangelnd, _passiv_ oder _Sein für Anderes_ ist.--Dies _Sein für Anderes_ ist zugleich _eine Welt_; der Geist in der Bestimmung des _Seins für Anderes_ ist das ruhige Bestehen der vorhin in das reine Denken eingeschlossenen Momente, also die Auflösung ihrer einfachen Allgemeinheit und das Auseinandergehen derselben in ihre eigne Besonderheit.

Die Welt ist aber nicht nur dieser auseinander in die Vollständigkeit und deren äußere Ordnung geworfene Geist, sondern da er wesentlich das einfache Selbst ist, ist dieses an ihr ebenso vorhanden; der _daseiende_ Geist, der das einzelne Selbst ist, welches das Bewußtsein hat, und sich als Andres oder als Welt von sich unterscheidet.--Wie dieses einzelne Selbst so unmittelbar erst gesetzt ist, ist es noch nicht _Geist für sich_; es _ist_ also nicht

als Geist, es kann _unschuldig_, aber nicht wohl _gut_ genannt werden. Daßes in der Tat Selbst und Geist sei, mußes ebenso, wie das ewige Wesen sich als die Bewegung in seinem Anderssein sich selbst gleich zu sein darstellt, zunächst sich selbst ein _Anderes_ werden. Indem dieser Geist bestimmt ist als erst unmittelbar daseiend oder als in die Mannigfaltigkeit seines Bewußseins zerstreut, so ist sein Anderswerden das _In-sich_-gehen des Wissens überhaupt. Das unmittelbare Dasein schlägt in den Gedanken, oder das nur sinnliche Bewußsein in das Bewußsein des Gedankens um, und zwar, weil er der aus der Unmittelbarkeit herkommende oder _bedingte_ Gedanke ist, ist er nicht das reine Wissen, sondern der Gedanke, der das Anderssein an ihm hat, und also der sich selbst entgegengesetzte Gedanke des _Guten_ und _Bösen_. Der Mensch wird so vorgestellt, daß es _geschehen_ ist, als etwas nicht Notwendiges,--daßer die Form der Sichselbstgleichheit durch das Pflücken vom Baume des Erkenntnisses des _Guten_ und _Bösen_ verlor und aus dem Zustande des unschuldigen Bewußseins, aus der arbeitlos sich darbietenden Natur und dem Paradiese, dem Garten der Tiere, vertrieben wurde.

Indem dies In-sich-gehen des daseienden Bewußseins sich unmittelbar als das Sich-selbst-_ungleich_-werden bestimmt, so erscheint das _Böse_ als das erste Dasein des in sich gegangenen Bewußseins; und weil die Gedanken des _Guten_ und _Bösen_ schlechthin entgegengesetzte und diese Entgegensetzung noch nicht aufgelöst ist, so ist dies Bewußsein wesentlich nur das Böse. Zugleich aber ist um eben dieser Entgegensetzung willen auch das _gute_ Bewußsein gegen es vorhanden, und ihr Verhältnis zueinander.--Insofern das unmittelbare Dasein in den _Gedanken_ umschlägt, und das _In-sich-sein_ teils selbst Denken, teils das Moment des _Anderswerdens_ des Wesens damit näher bestimmt ist, so kann das Bösewerden weiter rückwärts aus der daseienden Welt hinaus schon in das erste Reich des Denkens verlegt werden. Es kann also gesagt werden, daß schon der erstgeborene Lichtsohn, als in sich gehend, es sei, der abgefallen, aber an dessen Stelle sogleich ein anderer erzeugt worden. Solche bloßer Vorstellung, nicht dem Begriff angehörige Form wie _Abfallen_, ebenso wie _Sohn_, setzt übrigens die Momente des Begriffs ebenso umgekehrt in das Vorstellen herab, oder trägt das Vorstellen in das Reich des Gedankens hinüber.--Ebenso gleichgültig ist es, dem einfachen Gedanken des _Andersseins_ im ewigen Wesen noch eine Mannigfaltigkeit anderer Gestalten beizuordnen, und das _In-sich-gehen_ in diese zu verlegen. Diese Beiordnung muß darum zugleich gutgeheißen werden, weil dadurch dies Moment des _Andersseins_, wie es soll, die Verschiedenheit zugleich ausdrückt; und zwar nicht als Vielheit überhaupt, sondern zugleich als bestimmte Verschiedenheit, so daß der eine Teil, der Sohn, das einfache sich selbst als Wesen Wissende ist, der andre Teil aber, die Entäußerung des Für-sich-seins, die nur im Preise des Wesens lebt; in diesen Teil kann dann auch wieder das Zurücknehmen des entäußerten Für-sich-seins und das In-sich-gehen des Bösen gelegt werden. Insofern das Anderssein in zwei zerfällt, wäre der Geist in seinen Momenten bestimmter, und wenn sie gezählt werden, als Viereinigkeit, oder weil die Menge wieder selbst in zwei Teile, nämlich in gut gebliebne und böse gewordne zerfällt, gar als Fünfeinigkeit ausgedrückt.--Die

Momente aber zu _zählen_ kann überhaupt als unnütz angesehen werden, indem teils das Unterschiedne selbst ebensosehr nur _eines_ ist, nämlich eben der _Gedanke_ des Unterschiedes, der nur _ein_ Gedanke ist, als er _dieses_ Unterschiedne, das zweite gegen das erste ist, --teils aber, weil der Gedanke, der das Viele in Eines befaßt, aus seiner Allgemeinheit aufgelöst und in mehr als drei oder vier Unterschiedne unterschieden werden muß--welche Allgemeinheit gegen die absolute Bestimmtheit des abstrakten Eins, des Prinzips der Zahl, als Unbestimmtheit in der Beziehung auf die Zahl selbst erscheint, so daß nur von _Zahlen_ überhaupt, d.h. nicht von einer _Anzahl_ der Unterschiede die Rede sein könnte, also hier überhaupt an Zahl und ans Zählen zu denken ganz überflüssig, wie auch sonst der bloße Unterschied der Größe und Menge begrifflos und nichtssagend ist.

Das _Gute_ und das _Böse_ waren die bestimmten Unterschiede des Gedankens, die sich ergaben. Indem ihr Gegensatz sich noch nicht aufgelöst, und sie als Wesen des Gedankens vorgestellt werden, deren jedes für sich selbstständig ist, so ist der Mensch das wesenlose Selbst und der synthetische Boden ihres Daseins und Kampfs. Aber diese allgemeinen Mächte gehören ebensosehr dem Selbst an, oder das Selbst ist ihre Wirklichkeit. Nach diesem Momente geschieht es also, daß wie das Böse nichts anderes ist als das In-sich-gehen des natürlichen Daseins des Geistes, umgekehrt das Gute in die Wirklichkeit tritt und als ein daseiendes Selbstbewußtsein erscheint. --Was im rein gedachten Geiste als das _Anderswerden_ des göttlichen Wesens überhaupt nur angedeutet ist, tritt hier seiner Realisierung für das Vorstellen näher; sie besteht ihm in der Selbsterniedrigung des göttlichen Wesens, das auf seine Abstraktion und Unwirklichkeit Verzicht tut.--Die andere Seite, das Böse, nimmt das Vorstellen als ein dem göttlichen Wesen fremdes Geschehen; es in demselben selbst, _als seinen Zorn_ zu fassen, ist die höchste, härteste Anstrengung des mit sich selbst ringenden Vorstellens, die, da sie des Begriffs entbehrt, fruchtlos bleibt.

Die Entfremdung des göttlichen Wesens ist also auf ihre gedoppelte Weise gesetzt; das Selbst des Geistes und sein einfacher Gedanke sind die beiden Momente, deren absolute Einheit der Geist selbst ist; seine Entfremdung besteht darin, daß sie auseinandertreten und das eine einen ungleichen Wert gegen das andre hat. Diese Ungleichheit ist darum die gedoppelte, und es entstehen zwei Verbindungen, deren gemeinschaftliche Momente die angegebenen sind. In der einen gilt das _göttliche Wesen_ als das Wesentliche, das natürliche Dasein aber und das Selbst als das Unwesentliche und Aufzuhebende; in der andern gilt dagegen das _Für-sich-sein_ als das Wesentliche, und das einfache Göttliche als das unwesentliche. Ihre noch leere Mitte ist das _Dasein_ überhaupt, die bloße Gemeinschaftlichkeit der beiden Momente derselben.

Die Auflösung dieses Gegensatzes geschieht nicht sowohl durch den Kampf der beiden, die als getrennte und selbstständige Wesen vorgestellt sind. In ihrer _Selbstständigkeit_ liegt es, daß an sich_, durch seinen Begriff, jedes an ihm selbst sich auflösen muß der Kampf fällt erst dahin, wo beide aufhören, diese Vermischungen

des Gedankens und des selbstständigen Daseins zu sein, und wo sie nur als Gedanken einander gegenüberstehen. Denn alsdenn sind sie als bestimmte Begriffe wesentlich nur in der entgegengesetzten Beziehung; als selbstständige hingegen haben sie außer der Entgegensetzung ihre Wesentlichkeit; ihre Bewegung ist also die freie und eigne ihrer selbst. Wie also die Bewegung beider die Bewegung an sich ist, weil sie an ihnen selbst zu betrachten ist, so fängt sie auch dasjenige von beiden an, welches als das Ansichseiende gegen das andre bestimmt ist. Es wird dies als ein freiwilliges Tun vorgestellt; aber die Notwendigkeit seiner Entäußerung liegt in dem Begriffe, daß das Ansichseiende, welches nur im Gegensatze so bestimmt ist, eben darum nicht wahrhaftes Bestehen hat;--dasjenige also, dem nicht das Für-sich-sein, sondern das Einfache als das Wesen gilt, ist es, das sich selbst entäußert, in den Tod geht, und dadurch das absolute Wesen mit sich selbst versöhnt. Denn in dieser Bewegung stellt es sich als Geist dar; das abstrakte Wesen ist sich entfremdet, es hat natürliches Dasein und selbstische Wirklichkeit; dies sein Anderssein oder seine sinnliche Gegenwart wird durch das zweite Anderswerden zurückgenommen und als aufgehobne, als allgemeine gesetzt; dadurch ist das Wesen in ihr sich selbst geworden; das unmittelbare Dasein der Wirklichkeit hat aufgehört, ein ihm fremdes oder äußerliches zu sein, indem es aufgehobnes, allgemeines ist; dieser Tod ist daher sein Erstehen als Geist.

Die aufgehobne unmittelbare Gegenwart des selbstbewußten Wesens ist es als allgemeines Selbstbewußtsein; dieser Begriff des aufgehobnen einzelnen Selbsts, das absolute Wesen ist, drückt daher unmittelbar die Konstituierung einer Gemeinde aus, die, bisher im Vorstellen verweilend, itzt in sich als in das Selbst zurückkehrt; und der Geist geht somit aus dem zweiten Elemente seiner Bestimmung, dem Vorstellen, in das dritte, das Selbstbewußtsein als solches über.--Betrachten wir noch die Art, wie jenes Vorstellen sich in seinem Fortgange benimmt, so sehen wir zuerst dies ausgedrückt, daß das göttliche Wesen die menschliche Natur annimmt. Darin ist es schon ausgesprochen, daß an sich beide nicht getrennt sind;--wie darin, daß das göttliche Wesen sich selbst von Anfang entäußert, sein Dasein in sich geht und böse wird, es nicht ausgesprochen, aber darin enthalten ist, daß an sich dies böse Dasein nicht ein ihm Fremdes ist; das absolute Wesen hätte nur diesen leeren Namen, wenn es in Wahrheit ein ihm Anderes, wenn es einen Abfall von ihm gäbe;--das Moment des In-sich-seins macht vielmehr das wesentliche Moment des Selbsts des Geistes aus.--Daß das In-sich-sein und damit erst Wirklichkeit dem Wesen selbst angehöre, dies, was für uns Begriff ist, und insofern es Begriff ist, erscheint dem vorstellenden Bewußtsein als ein unbegreifliches Geschehen; das An-sich nimmt die Form des gleichgültigen Seins für es an. Der Gedanke aber, daß jene sich zu fliehen scheinende Momente, des absoluten Wesens und des fürsichseienden Selbsts, nicht getrennt sind, erscheint diesem Vorstellen auch--denn es besitzt den wahren Inhalt--, aber nachher, in der Entäußerung des göttlichen Wesens, das Fleisch wird. Diese Vorstellung, die auf diese Weise noch unmittelbar und daher nicht geistig ist, oder die menschliche Gestalt des Wesens nur erst als eine besondere, noch nicht allgemeine weiß wird für dies Bewußtsein

geistig in der Bewegung des gestalteten Wesens sein unmittelbares Dasein wieder aufzuopfern und zum Wesen zurückzukehren; das Wesen als in sich reflektiertes ist erst der Geist.--Die Versöhnung des göttlichen Wesens mit dem Andern überhaupt und bestimmt mit dem Gedanken desselben, dem Bösen, ist also hierin vorgestellt.--Wenn diese Versöhnung nach ihrem Begriffe so ausgedrückt wird, daß sie darin bestehe, weil an sich das Böse dasselbe sei, was das Gute, oder auch das göttliche Wesen dasselbe, was die Natur in ihrem ganzen Umfange, so wie die Natur getrennt vom göttlichen Wesen nur das Nichts,--so ist dies als eine ungeistige Weise sich auszudrücken anzusehen, die notwendig Mißverständnisse erwecken muß --Indem das Böse dasselbe ist, was das Gute, ist eben das Böse nicht Böses noch das Gute Gutes, sondern beide sind vielmehr aufgehoben, das Böse überhaupt das insichseiende Für-sich-sein und das Gute das selbstlose Einfache. Indem so beide nach ihrem Begriffe ausgesprochen werden, erhellt zugleich ihre Einheit; denn das insichseiende Für-sich-sein ist das einfache Wissen; und das selbstlose Einfache ist ebenso das reine in sich seiende Für-sich-sein.--Sosehr daher gesagt werden muß daß nach diesem ihrem Begriffe das Gute und Böse, d.h. insofern sie nicht das Gute und das Böse sind, dasselbe seien, ebensosehr muß also gesagt werden, daß sie nicht dasselbe, sondern schlechthin verschieden sind, denn das einfache Für-sich-sein oder auch das reine Wissen sind gleicherweise die reine Negativität oder der absolute Unterschied an ihnen selbst.--Erst diese beiden Sätze vollenden das Ganze, und dem Behaupten und Versichern des ersten muß mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit das Festhalten an dem andern gegenüber treten; indem beide gleich recht haben, haben beide gleich unrecht, und ihr Unrecht besteht darin, solche abstrakte Formen, wie dasselbe und nicht dasselbe, die Identität und die Nichtidentität für etwas Wahres, Festes, Wirkliches zu nehmen und auf ihnen zu beruhen. Nicht das eine oder das andre hat Wahrheit, sondern eben ihre Bewegung, daß das einfache Dasselbe die Abstraktion und damit der absolute Unterschied, dieser aber als Unterschied an sich, von sich selbst unterschieden also die Sichselbstgleichheit ist. Ebendies ist der Fall mit der Dieselbigkeit des göttlichen Wesens und der Natur überhaupt und der menschlichen insbesondere; jenes ist Natur, insofern es nicht Wesen ist; diese ist göttlich nach ihrem Wesen;--aber es ist der Geist, worin beide abstrakte Seiten, wie sie in Wahrheit sind, nämlich als aufgehobne gesetzt sind,--ein Setzen, das nicht durch das Urteil und das geistlose Ist, die Kopula desselben, ausgedrückt werden kann.--Ebenso ist die Natur nichts außer ihrem Wesen; aber dies Nichts selbst ist ebensosehr; es ist die absolute Abstraktion, also das reine Denken oder In-sich-sein, und mit dem Momente seiner Entgegensetzung gegen die geistige Einheit ist es das Böse. Die Schwierigkeit, die in diesen Begriffen stattfindet, ist allein das Festhalten am Ist und das Vergessen des Denkens, worin die Momente ebenso sind als nicht sind,--nur die Bewegung sind, die der Geist ist.--Diese geistige Einheit oder die Einheit, worin die Unterschiede nur als Momente oder als aufgehobne sind, ist es, die für das vorstellende Bewußtsein in jener Versöhnung geworden, und indem sie die Allgemeinheit des Selbstbewußtseins ist, hat dieses aufgehört, vorstellendes zu sein; die Bewegung ist in es zurückgegangen.

Der Geist ist also in dem dritten Elemente, im „allgemeinen Selbstbewußtsein“ gesetzt; er ist seine „Gemeinde“. Die Bewegung der Gemeinde als des Selbstbewußtseins, das sich von seiner Vorstellung unterscheidet, ist, das „hervorzubringen“, was „an sich“ geworden ist. Der gestorbne göttliche Mensch oder menschliche Gott ist „an sich“ das allgemeine Selbstbewußtsein; er hat dies „für“ dieses Selbstbewußtsein zu werden. Oder indem es die „eine“ Seite des Gegensatzes der Vorstellung ausmacht, nämlich die böse, der das natürliche Dasein und das einzelne Für-sich-sein als das Wesen gilt, so hat diese, die als selbstständig, noch nicht als Moment vorgestellt ist, um ihrer Selbstständigkeit willen an und für sie selbst sich zum Geiste zu erheben, oder die Bewegung desselben an ihr darzustellen.

Sie „ist“ der „natürliche Geist“; das Selbst hat aus dieser Natürlichkeit sich zurückzuziehen und in sich zu gehen, das heißt, „böse“ zu werden. Aber sie ist schon „an sich“ böse; das In-sich-gehen besteht daher darin, „sich zu überzeugen“, daß das natürliche Dasein das Böse ist. In das vorstellende Bewußtsein fällt das „daseiende“ Bösewerden und Bösessein der Welt, so wie die „daseiende“ Versöhnung des absoluten Wesens; in das „Selbstbewußtsein“ aber als solches fällt der Form nach dieses Vorgestellte nur als aufgehobnes Moment, denn das „Selbst“ ist das Negative; also das „Wissen“--ein Wissen, das ein reines Tun des Bewußtseins in sich selbst ist.--An dem Inhalte muß dieses Moment des „Negativen“ gleichfalls sich ausdrücken. Indem nämlich das Wesen „an sich“ mit sich schon versöhnt und geistige Einheit ist, worin die Teile der Vorstellung „aufgehobne“ oder „Momente“ sind, so stellt sich dies dar, daß jeder Teil der Vorstellung hier die „entgegengesetzte“ Bedeutung erhält, als er vorher hatte; jede Bedeutung vervollständigt sich dadurch an der andern, und der Inhalt ist erst dadurch ein geistiger; indem die Bestimmtheit ebensowohl ihre entgegengesetzte ist, ist die Einheit im Anderssein, das Geistige, vollendet; wie sich für uns oder „an sich“ vorhin die entgegengesetzten Bedeutungen vereinigten, und selbst die abstrakten Formen des „Desselben“ und des „Nichtdesselben“, der „Identität“ und „Nichtidentität“ aufhoben.

Wenn also in dem vorstellenden Bewußtsein das „Innerlichwerden“ des natürlichen Selbstbewußtseins das „daseiende Böse“ war, so ist das „Innerlichwerden“ im Elemente des Selbstbewußtseins das „Wissen“ von „dem Bösen“ als einem solchen, das „an sich“ im Dasein ist. Dieses Wissen ist also allerdings ein Bösewerden, aber nur Werden des „Gedankens“ des „Bösen“, und ist darum als das erste Moment der Versöhnung anerkannt. Denn als ein Zurückgehen in sich aus der Unmittelbarkeit der Natur, die als das Böse bestimmt ist, ist es ein Verlassen derselben und das Absterben der Sünde. Nicht das natürliche Dasein als solches wird von dem Bewußtsein verlassen, sondern es zugleich als ein solches, das als Böses gewußt wird. Die unmittelbare Bewegung des „In-sich-gehens“ ist ebensowohl eine vermittelte;--sie setzt sich selbst voraus oder ist ihr eigener Grund; der Grund des In-sich-gehens ist nämlich, weil die Natur schon an

sich in sich gegangen ist; um des Bösen willen muß der Mensch in sich gehen, aber das Böse ist selbst das In-sich-gehen.--Diese erste Bewegung ist eben darum selbst nur die unmittelbare oder ihr einfacher Begriff, weil sie dasselbe, was ihr Grund ist. Die Bewegung oder das Anderswerden muß daher in seiner eigentlichen Form erst noch eintreten.

Außer dieser Unmittelbarkeit ist also die Vermittlung der Vorstellung notwendig. An sich ist das Wissen von der Natur als dem unwahren Dasein des Geistes, und diese in sich gewordne Allgemeinheit des Selbsts die Versöhnung des Geistes mit sich selbst. Dies An-sich erhält für das nicht begreifende Selbstbewußtsein die Form eines Seienden und ihm Vorgestellten. Das Begreifen also ist ihm nicht ein Ergreifen dieses Begriffes, der die aufgehobne Natürlichkeit als allgemeine also als mit sich selbst versöhnte weiß, sondern ein Ergreifen jener Vorstellung, daß durch das Geschehen der eignen Entäußerung des göttlichen Wesens, durch seine geschehene Menschwerdung und seinen Tod das göttliche Wesen mit seinem Dasein versöhnt ist.--Das Ergreifen dieser Vorstellung drückt nun bestimmter dasjenige aus, was vorhin in ihr das geistige Auferstehen genannt wurde, oder das Werden seines einzelnen Selbstbewußtseins zum Allgemeinen oder zur Gemeinde.--Der Tod des göttlichen Menschen als Tod ist die abstrakte Negativität, das unmittelbare Resultat der Bewegung, die nur in die natürliche Allgemeinheit sich endigt. Diese natürliche Bedeutung verliert er im geistigen Selbstbewußtsein, oder er wird sein soeben angegebener Begriff; der Tod wird von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtsein dieses Einzelnen verklärt zur Allgemeinheit des Geistes, der in seiner Gemeinde lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht.

Dasjenige, was dem Elemente der Vorstellung angehört, daß der absolute Geist als ein einzelner oder vielmehr als ein besonderer an seinem Dasein die Natur des Geistes vorstellt, ist also hier in das Selbstbewußtsein selbst versetzt, in das in seinem Anderssein sich erhaltende Wissen; dies stirbt daher nicht wirklich, wie der Besondere vorgestellt wird, wirklich gestorben zu sein, sondern seine Besonderheit erstirbt in seiner Allgemeinheit, das heißt, in seinem Wissen, welches das sich mit sich versöhnende Wesen ist. Das zunächst vorhergehende Element des Vorstellens ist also hier als aufgehobnes gesetzt, oder es ist in das Selbst, in seinen Begriff, zurückgegangen; das in jenem nur Seiende ist zum Subjekte geworden.--Eben damit ist auch das erste Element, das reine Denken und der in ihm ewige Geist nicht mehr jenseits des vorstellenden Bewußtseins noch des Selbsts, sondern die Rückkehr des Ganzen in sich ist eben dies, alle Momente in sich zu enthalten.--Der vom Selbst ergriffne Tod des Mittlers ist das Aufheben seiner Gegenständlichkeit oder seines besondern Für-sich-seins; dies besondere Für-sich-sein ist allgemeines Selbstbewußtsein geworden.--Auf der andern Seite ist das Allgemeine eben dadurch Selbstbewußtsein, und der reine oder unwirkliche Geist des bloßen Denkens wirklich geworden.--Der Tod des Mittlers ist Tod nicht nur der natürlichen Seite desselben oder seines besondern Für-sich-seins, es stirbt nicht nur die vom Wesen abgezogene schon tote Hülle, sondern auch die Abstraktion des

göttlichen Wesens. Denn er ist, insofern sein Tod die Versöhnung noch nicht vollendet hat, das Einseitige, welches das Einfache des Denkens als das _Wesen_ weißim Gegensatze gegen die Wirklichkeit; dies Extrem des Selbsts hat noch nicht gleichen Wert mit dem Wesen; dies hat das Selbst erst im Geiste. Der Tod dieser Vorstellung enthält also zugleich den Tod der _Abstraktion des göttlichen Wesens_, das nicht als Selbst gesetzt ist. Er ist das schmerzliche Gefühl des unglücklichen Bewußtseins, daß _Gott selbst gestorben_ ist. Dieser harte Ausdruck ist der Ausdruck des innersten Sich-einfach-wissens, die Rückkehr des Bewußtseins in die Tiefe der Nacht des Ich = Ich, die nichts außer ihr mehr unterscheidet und weiß Dies Gefühl ist also in der Tat der Verlust der _Substanz_ und ihres Gegenübertretens gegen das Bewußtsein; aber zugleich ist es die reine _Subjektivität_ der Substanz, oder die reine Gewißheit seiner Selbst, die ihr als dem Gegenstände oder dem Unmittelbaren oder dem reinen Wesen fehlte. Dies Wissen also ist die _Begeisterung_, wodurch die Substanz Subjekt, ihre Abstraktion und Leblosigkeit gestorben, sie also _wirklich_ und einfaches und allgemeines Selbstbewußtsein geworden ist.

So ist also der Geist _sich selbst_ wissender Geist; er weiß _sich_, das, was ihm Gegenstand ist, ist, oder seine Vorstellung ist der wahre absolute _Inhalt_; er drückt, wie wir sahen, den Geist selbst aus. Er ist zugleich nicht nur _Inhalt_ des Selbstbewußtseins und nicht nur _für es_ Gegenstand, sondern er ist auch _wirklicher Geist_. Er ist dies, indem er die drei Elemente seiner Natur durchläuft; diese Bewegung durch sich selbst hindurch macht seine Wirklichkeit aus;--was sich bewegt, ist er, er ist das Subjekt der Bewegung, und er ist ebenso _das Bewegene_ selbst, oder die Substanz, durch welche das Subjekt hindurchgeht. Wie uns der Begriff des Geistes geworden war, als wir in die Religion eintraten, nämlich als die Bewegung des seiner selbst gewissen Geistes, der dem Bösen verzeiht und darin zugleich von seiner eignen Einfachheit und harten Unwandelbarkeit abließ, oder die Bewegung, daßdas absolut _Entgegengesetzte_ sich als _dasselbe_ erkennt und dies Erkennen als das _Ja_ zwischen diesen Extremen hervorbricht,--diesen Begriff _schaut_ das religiöse Bewußtsein, dem das absolute Wesen offenbar, _an_, und hebt die _Unterscheidung_ seines _Selbsts_ von seinem _Angeschauten_ auf, ist wie es das Subjekt ist, so auch die Substanz, und _ist_ also selbst der Geist, eben weil und insofern es diese Bewegung ist.

Vollendet aber ist diese Gemeinde noch nicht in diesem ihrem Selbstbewußtsein; ihr Inhalt ist überhaupt in der Form des _Vorstellens_ für sie, und diese Entzweiung hat auch die _wirkliche Geistigkeit_ derselben, ihre Rückkehr aus ihrem Vorstellen, noch an ihr, wie das Element des reinen Denkens selbst damit behaftet war. Sie hat nicht auch das Bewußtsein über das, was sie ist; sie ist das geistige Selbstbewußtsein, das sich nicht als dieses Gegenstand ist, oder sich nicht zum Bewußtsein seiner selbst aufschließt; sondern insofern sie Bewußtsein ist, hat sie Vorstellungen, die betrachtet wurden.--Wir sehen das Selbstbewußtsein auf seinem letzten Wendungspunkte sich _innerlich_ werden und zum _Wissen_ des _In-sich-seins_ gelangen; wir sehen es sein natürliches Dasein

entäußern, und die reine Negativität gewinnen. Aber die „positive“ Bedeutung, daß nämlich diese Negativität oder reine „Innerlichkeit“ des „Wissens“ ebenso sehr das „sichselbstgleiche Wesen“ ist, oder daß die Substanz hierin dazu gelangt, absolutes Selbstbewußtsein zu sein, dies ist ein „Anderes“ für das andächtige Bewußtsein. Es ergreift diese Seite, daß das reine Innerlichwerden des Wissens „an sich“ die absolute Einfachheit oder die Substanz ist, als die Vorstellung von etwas, das nicht dem „Begriffe“ nach so ist, sondern als die Handlung einer „fremden“ Genugtuung. Oder es ist nicht dies für es, daß diese Tiefe des reinen Selbsts die Gewalt ist, wodurch das „abstrakte Wesen“ aus seiner Abstraktion herabgezogen und durch die Macht dieser reinen Andacht zum Selbst erhoben wird.--Das Tun des Selbsts behält dadurch diese negative Bedeutung gegen es, weil die Entäußerung der Substanz von ihrer Seite ein „An-sich“ für jenes ist, das es nicht ebenso erfäßt und begreift, oder nicht in „seinem“ Tun als solchem findet.--Indem „an sich“ diese Einheit des Wesens und des Selbsts zustande gekommen, so hat das Bewußtsein auch noch diese „Vorstellung“ seiner Versöhnung, aber als Vorstellung. Es erlangt die Befriedigung dadurch, daß es seiner reinen Negativität die positive Bedeutung der Einheit seiner mit dem Wesen „äußerlich“ hinzufügt; seine Befriedigung bleibt also selbst mit dem Gegensatze eines Jenseits behaftet. Seine eigne Versöhnung tritt daher als ein „Fernes“ in sein Bewußtsein ein, als ein Fernes der „Zukunft“, wie die Versöhnung, die das andere „Selbst“ vollbrachte, als eine Ferne der „Vergangenheit“ erscheint. So wie der „einzelne“ göttliche Mensch einen „ansich“ seienden Vater und nur eine „wirkliche“ Mutter hat, so hat auch der allgemeine göttliche Mensch, die Gemeinde, ihr „eignes Tun“ und „Wissen“ zu ihrem Vater, zu ihrer Mutter aber die „ewige Liebe“, die sie nur „fühlt“, nicht aber in ihrem Bewußtsein als wirklichen unmittelbaren „Gegenstand“ anschaut. Ihre Versöhnung ist daher in ihrem Herzen, aber mit ihrem Bewußtsein noch entzweit, und ihre Wirklichkeit noch gebrochen. Was als das „An-sich“ oder die Seite der „reinen Vermittlung“ in ihr Bewußtsein tritt, ist die jenseits liegende Versöhnung; was aber als „gegenwärtig“, als die Seite der „Unmittelbarkeit“ und des „Daseins“, ist die Welt, die ihre Verklärung noch zu erwarten hat. Sie ist wohl „an sich“ versöhnt mit dem Wesen; und vom „Wesen“ wird wohl gewußt, daß es den Gegenstand nicht mehr als sich entfremdet erkennt, sondern in seiner Liebe als sich gleich. Aber für das Selbstbewußtsein hat diese unmittelbare Gegenwart noch nicht Geistsgestalt. Der Geist der Gemeinde ist so in seinem unmittelbaren Bewußtsein getrennt von seinem religiösen, das zwar es ausspricht, daß sie „an sich“ nicht getrennt seien, aber ein „An-sich“, das nicht realisiert, oder noch nicht ebenso absolutes Für-sich-sein geworden.

VIII. Das absolute Wissen

Der Geist der offenbaren Religion hat sein Bewußtsein als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtsein ist nicht der Gegenstand seines Bewußtseins; er selbst überhaupt und die in ihm sich unterscheidenden Momente fallen

in das Vorstellen und in die Form der Gegenständlichkeit. Der _Inhalt_ des Vorstellens ist der absolute Geist; und es ist allein noch um das Aufheben dieser bloßen Form zu tun, oder vielmehr weil sie dem _Bewußtsein als solchem_ angehört, muß ihre Wahrheit schon in den Gestaltungen desselben sich ergeben haben.--Diese Überwindung des Gegenstandes des Bewußtseins ist nicht als das einseitige zu nehmen, daß er sich als in das Selbst zurückkehrend zeigte, sondern bestimmter so, daß er sowohl als solcher sich ihm als verschwindend darstellte, als noch vielmehr, daß die Entäußerung des Selbstbewußtseins es ist, welche die Dingheit setzt, und daß diese Entäußerung nicht nur negative, sondern positive Bedeutung, sie nicht nur für uns oder an sich, sondern für es selbst hat. _Für es_ hat das Negative des Gegenstandes oder dessen Sich-selbst-aufheben dadurch die positive Bedeutung, oder es _weiß_ diese Nichtigkeit desselben dadurch einerseits, daß es sich selbst entäußert,--denn in dieser Entäußerung setzt es _sich_ als Gegenstand, oder den Gegenstand um der untrennbaren Einheit des _Für-sich-seins_ willen als sich selbst. Andererseits liegt hierin zugleich dies andre Moment, daß es diese Entäußerung und Gegenständlichkeit ebensowohl auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in _seinem_ Anderssein als solchem bei sich ist.--Dies ist die Bewegung des _Bewußtseins_, und dieses ist darin die Totalität seiner Momente.--Es muß sich ebenso zu dem Gegenstande nach der Totalität seiner Bestimmungen verhalten, und ihn nach jeder derselben so erfassen haben. Diese Totalität seiner Bestimmungen macht _ihn an sich_ zum geistigen Wesen, und für das Bewußtsein wird er dies in Wahrheit durch das Auffassen einer jeden einzelnen derselben, als des Selbsts, oder durch das obengenannte geistige Verhalten zu ihnen.

Der Gegenstand ist also teils _unmittelbares_ Sein, oder ein Ding überhaupt, was dem unmittelbaren Bewußtsein entspricht; teils ein Anderswerden seiner, sein Verhältnis, oder _Sein für Anderes_ und _Für-sich-sein_, die Bestimmtheit, was der _Wahrnehmung_; teils _Wesen_ oder als Allgemeines, was dem Verstande entspricht. Er ist, als Ganzes, der Schluß oder die Bewegung des Allgemeinen durch die Bestimmung zur Einzelheit, wie die umgekehrte, von der Einzelheit durch sie als aufgehobene oder die Bestimmung zum Allgemeinen.--Nach diesen drei Bestimmungen also muß das Bewußtsein ihn als sich selbst wissen. Es ist dies jedoch nicht das Wissen als reines Begreifen des Gegenstandes, von dem die Rede ist; sondern dies Wissen soll nur in seinem Werden oder in seinen Momenten nach der Seite aufgezeigt werden, die dem Bewußtsein als solchem angehört, und die Momente des eigentlichen Begriffes oder reinen Wissens in der Form von Gestaltungen des Bewußtseins. Darum erscheint der Gegenstand im Bewußtsein als solchem noch nicht als die geistige Wesenheit, wie sie von uns soeben ausgesprochen wurde, und sein Verhalten zu ihm ist nicht die Betrachtung desselben in dieser Totalität als solcher, noch in ihrer reinen Begriffsform, sondern teils Gestalt des Bewußtseins überhaupt, teils eine Anzahl solcher Gestalten, die _wir_ zusammennehmen, und in welchen die Totalität der Momente des Gegenstandes und des Verhaltens des Bewußtseins nur aufgelöst in ihre Momente aufgezeigt werden kann.

Es ist hiemit für diese Seite des Erfassens des Gegenstandes, wie es in der Gestalt des Bewußtseins ist, nur an die frühere Gestalten desselben zu erinnern, die schon vorgekommen sind.--In Ansehung des Gegenstandes also, insofern er unmittelbar, ein gleichgütiges Sein ist, so sahen wir die beobachtende Vernunft in diesem gleichgütigen Dinge sich selbst suchen und finden, d.h. ihres Tuns als eines ebenso äußerlichen sich bewußt sein, als sie des Gegenstands nur als eines unmittelbaren bewußt ist.--Wir sahen auch auf ihrer Spitze ihre Bestimmung in dem unendlichen Urteile aussprechen, daß das Sein des Ich ein Ding ist. -- Und zwar ein sinnliches unmittelbares Ding: wenn Ich Seele genannt wird, so ist es zwar auch als Ding vorgestellt, aber als ein unsichtbares, unfehlbares u.s.f., in der Tat also nicht als unmittelbares Sein, und nicht als das, was man unter einem Dinge meint.--Jenes Urteil, so genommen, wie es unmittelbar lautet, ist es geistlos oder vielmehr das Geistlose selbst. Seinem Begriffe nach aber ist es in der Tat das Geistreichste, und dieses Innere desselben, das an ihm noch nicht vorhanden ist, ist es, was die beiden andern zu betrachtenden Momente aussprechen.

Das Ding ist Ich; in der Tat ist in diesem unendlichen Urteile das Ding aufgehoben; es ist nichts an sich; es hat nur Bedeutung im Verhältnisse, nur durch Ich und seine Beziehung auf dasselbe. --Dies Moment hat sich für das Bewußtsein in der reinen Einsicht und Aufklärung ergeben. Die Dinge sind schlechthin nützlich, und nur nach ihrer Nützlichkeit zu betrachten.--Das gebildete Selbstbewußtsein, das die Welt des sich entfremdeten Geistes durchlaufen, hat durch seine Entäußerung das Ding als sich selbst erzeugt, behält daher in ihm noch sich selbst, und weiß die Unselbstständigkeit desselben, oder daß das Ding wesentlich nur Sein für Anderes ist; oder vollständig das Verhältnis, d.h. das, was die Natur des Gegenstandes hier allein ausmacht, ausgedrückt, so gilt ihm das Ding als ein fürsichseiendes, es spricht die sinnliche Gewißheit als absolute Wahrheit aus, aber dies Für-sich-sein selbst als Moment, das nur verschwindet, und in sein Gegenteil, in das preisgegebene Sein für anderes übergeht.

Hierin ist aber das Wissen des Dinges noch nicht vollendet; es muß nicht nur nach der Unmittelbarkeit des Seins und nach der Bestimmtheit, sondern auch als Wesen oder Inneres, als das Selbst gewußt werden. Dies ist in dem moralischen Selbstbewußtsein vorhanden. Dies weiß sein Wissen als die absolute Wesenheit, oder das Sein schlechthin als den reinen Willen oder Wissen; es ist nichts als nur dieser Willen und Wissen; anderem kommt nur unwesentliches Sein, d.h. nicht ansich seiendes, nur seine leere Hölse zu. Insofern das moralische Bewußtsein das Dasein in seiner Weltvorstellung aus dem Selbst entläßt, nimmt es dasselbe ebensowohl wieder in sich zurück. Als Gewissen ist es endlich nicht mehr dieses noch abwechselnde Stellen und Verstellen des Daseins und des Selbsts, sondern es weiß, daß sein Dasein als solches diese reine Gewißheit seiner selbst ist; das gegenständliche Element, in welches es als handelnd sich hinausstellt, ist nichts anderes als das reine Wissen des Selbsts von sich.

Dies sind die Momente, aus denen sich die Versöhnung des Geistes mit seinem eigentlichen Bewußtsein zusammensetzt; sie für sich sind einzeln, und ihre geistige Einheit allein ist es, welche die Kraft dieser Versöhnung ausmacht. Das letzte dieser Momente ist aber notwendig diese Einheit selbst, und verbindet, wie erhellt, sie in der Tat alle in sich. Der seiner selbst in seinem Dasein gewisse Geist hat zum Elemente des _Daseins_ nichts anderes als dies Wissen von sich; das Aussprechen, daß was er tut, er nach Überzeugung von der Pflicht tut, diese seine Sprache ist das _Gelten_ seines Handelns. --Das Handeln ist das erste _ansich_ seiende Trennen der Einfachheit des Begriffs und die Rückkehr aus dieser Trennung. Diese erste Bewegung schlägt in die zweite um, indem das Element des Anerkennens sich als _einfaches_ Wissen von der Pflicht gegen den _Unterschied_ und die _Entzweiung_ setzt, die im Handeln als solchem liegt, und auf diese Weise eine eiserne Wirklichkeit gegen das Handeln bildet. In der Verzeihung sahen wir aber, wie diese Härte von sich selbst abläßt, und sich entäußert. Die Wirklichkeit hat also hier für das Selbstbewußtsein sowohl als _unmittelbares Dasein_ keine andere Bedeutung, als das reine Wissen zu sein;--ebenso als _bestimmtes_ Dasein, oder als Verhältnis, ist das sich Gegenüberstehende ein Wissen teils von diesem rein einzelnen Selbst, teils von dem Wissen als allgemeinem. Hierin ist zugleich dies gesetzt, daß das _dritte_ Moment, die _Allgemeinheit_ oder das _Wesen_ jedem der beiden gegenüberstehenden nur als _Wissen_ gilt; und den leeren noch übrigen Gegensatz heben sie endlich ebenso auf, und sind das Wissen des Ich = Ich; dieses _einzelne_ Selbst, das unmittelbar reines Wissen oder allgemeines ist.

Diese Versöhnung des Bewußtseins mit dem Selbstbewußtsein zeigt sich hiemit von der gedoppelten Seite zustande gebracht, das einmal im religiösen Geiste, das anderemal im Bewußtsein selbst als solchem. Sie unterscheiden sich beide so voneinander, daß jene diese Versöhnung in der Form des _An-sich-seins_, diese in der Form des _Für-sich-seins_ ist. Wie sie betrachtet worden, fallen sie zunächst auseinander; das Bewußtsein ist in der Ordnung, in der uns seine Gestalten vorkamen, teils zu den einzelnen Momenten derselben, teils zu ihrer Vereinigung längst gekommen, ehe auch die Religion ihrem Gegenstande die Gestalt des wirklichen Selbstbewußtseins gab. Die Vereinigung beider Seiten ist noch nicht aufgezeigt; sie ist es, welche diese Reihe der Gestaltungen des Geistes beschließt; denn in ihr kommt der Geist dazu, sich zu wissen nicht nur, wie er _an sich_ oder nach seinem absoluten _Inhalte_, noch nur wie er _für sich_ nach seiner inhaltslosen Form oder nach der Seite des Selbstbewußtseins, sondern wie er _an und für sich_ ist.

Diese Vereinigung aber ist _an sich_ schon geschehen, zwar auch in der Religion, in der Rückkehr der Vorstellung in das Selbstbewußtsein, aber nicht nach der eigentlichen Form, denn die religiöse Seite ist die Seite des _An-sich_, welche der Bewegung des Selbstbewußtseins gegenübersteht. Die Vereinigung gehört daher dieser andern Seite an, die im Gegensatze die Seite der Reflexion in sich, also diejenige ist, die sich selbst und ihr Gegenteil, und nicht nur _an sich_ oder auf

eine allgemeine Weise, sondern für sich oder entwickelt und unterschieden enthält. Der Inhalt, so wie die andre Seite des selbstbewußten Geistes, insofern sie die andre Seite ist, ist in ihrer Vollständigkeit vorhanden und aufgezeigt worden; die Vereinigung, welche noch fehlt, ist die einfache Einheit des Begriffs. Dieser ist an der Seite des Selbstbewußtseins selbst auch schon vorhanden; aber wie er im Vorhergehenden vorgekommen, hat er, wie alle übrigen Momente die Form, eine besondere Gestalt des Bewußtseins zu sein.--Er ist also derjenige Teil der Gestalt des seiner selbst gewissen Geistes, der in seinem Begriffe stehen bleibt, und die schöne Seele genannt wurde. Sie ist nämlich sein Wissen von sich selbst, in seiner reinen durchsichtigen Einheit,--das Selbstbewußtsein, das dieses reine Wissen von dem reinen In-sich-sein als den Geist weiß--nicht nur die Anschauung des Göttlichen, sondern die Selbstanschauung desselben.--Indem dieser Begriff sich seiner Realisierung entgegengesetzt festhält, ist er die einseitige Gestalt, deren Verschwinden in leeren Dunst, aber auch ihre positive Entäußerung und Fortbewegung wir sahen. Durch diese Realisierung hebt sich das Auf-sich-beharren dieses gegenstandslosen Selbstbewußtseins, die Bestimmtheit des Begriffs gegen seine Erfüllung auf; sein Selbstbewußtsein gewinnt die Form der Allgemeinheit, und was ihm bleibt, ist sein wahrhafter Begriff, oder der Begriff, der seine Realisierung gewonnen; es ist er in seiner Wahrheit, nämlich in der Einheit mit seiner Entäußerung;--das Wissen von dem reinen Wissen, nicht als abstraktem Wesen, welches die Pflicht ist,--sondern von ihm als Wesen, das dieses Wissen, dieses reine Selbstbewußtsein, das also zugleich wahrhafter Gegenstand ist, denn er ist das fürsichseiende Selbst.

Seine Erfüllung gab sich dieser Begriff, einestheils im handelnden seiner selbst gewissen Geist, andertheils in der Religion: in der letztern gewann er den absoluten Inhalt als Inhalt oder in der Form der Vorstellung, des Andersseins für das Bewußtsein; hingegen in jener Gestalt ist die Form das Selbst selber, denn sie enthält den handelnden seiner selbst gewissen Geist, das Selbst führt das Leben des absoluten Geistes durch. Diese Gestalt ist, wie wir sehen, jener einfache Begriff, der aber sein ewiges Wesen aufgibt, da ist, oder handelt. Das Entzweien oder Hervortreten hat er an der Reinheit des Begriffs, denn sie ist die absolute Abstraktion oder Negativität. Ebenso hat er das Element seiner Wirklichkeit oder des Seins in ihm, an dem reinen Wissen selbst, denn es ist die einfache Unmittelbarkeit, die ebenso Sein und Dasein als Wesen ist, jenes das negative Denken, dies das positive Denken selbst. Dies Dasein ist endlich ebensosehr das aus ihm--wie als Dasein so als Pflicht--In-sich-reflektiert- oder Böse-sein. Dies In-sich-gehen macht den Gegensatz des Begriffs aus, und ist damit das Auftreten des nichthandelnden, nichtwirklichen reinen Wissens des Wesens. Dies sein Auftreten in diesem Gegensatze aber ist die Teilnahme daran; das reine Wissen des Wesens hat sich an sich seiner Einfachheit entäußert, denn es ist das Entzweien oder die Negativität, die der Begriff ist; sofern dies Entzweien das Für-sich-werden ist, ist es das Böse; sofern es das An-sich ist, ist es das Gutbleibende.--Was nun zuerst an sich geschieht, ist zugleich für das Bewußtsein und

ebenso selbst gedoppelt, sowohl _für es_, als es sein _Für-sich-sein_ oder sein eignes Tun ist. Dasselbe, was schon _an sich_ gesetzt ist, wiederholt sich also itzt als Wissen des Bewußseins von ihm, und bewußtes Tun. Jedes läßt für das andere von der Selbstständigkeit der Bestimmtheit, in der es gegen es auftritt, ab. Dies Ablassen ist dasselbe Verzicht tun auf die Einseitigkeit des Begriffs, das _an sich_ den Anfang ausmachte, aber es ist nunmehr _sein_ Verzicht tun, so wie der Begriff, auf welchen es Verzicht tut, der seinige ist. --Jenes _An-sich_ des Anfangs ist als Negativität in Wahrheit ebenso sehr das _vermittelte_; so wie es in Wahrheit ist, _setzt_ es sich also itzt, und das _Negative_ ist als _Bestimmtheit_ eines jeden für das andere und an sich das sich selbst aufhebende. Der eine der beiden Teile des Gegensatzes ist die Ungleichheit des _In-sich-in-seiner-Einzelheit-seins_ gegen die Allgemeinheit, --der andere die Ungleichheit seiner abstrakten Allgemeinheit gegen das Selbst; jenes stirbt seinem Für-sich-sein ab und entäußert, bekennt sich; dieses entsagt der Härte seiner abstrakten Allgemeinheit, und stirbt damit seinem unlebendigen Selbst und seiner unbewegten Allgemeinheit ab; so daß also jenes durch das Moment der Allgemeinheit, die Wesen ist, und dieses durch die Allgemeinheit, die Selbst ist, sich ergänzt hat. Durch diese Bewegung des Handelns ist der Geist --der so erst Geist ist, daßer _da ist_, sein Dasein in den _Gedanken_ und dadurch in die absolute _Entgegensetzung_ erhebt, und aus dieser eben durch sie und in ihr selbst zurückkehrt --als reine Allgemeinheit des Wissens, welches Selbstbewußsein ist, als Selbstbewußsein, das einfache Einheit des Wissens ist, hervorgetreten.

Was also in der Religion _Inhalt_ oder Form des Vorstellens eines _Andern_ war, dasselbe ist hier eignes _Tun_ des _Selbsts_; der Begriff verbindet es, daßder _Inhalt_ eignes _Tun_ des _Selbsts_ ist; --denn dieser Begriff ist, wie wir sehen, das Wissen des Tuns des Selbsts in sich als aller Wesenheit und alles Daseins, das Wissen von _diesem Subjekte_ als der _Substanz_, und von der Substanz als diesem Wissen seines Tuns.--Was wir hier hinzugetan, ist allein teils die _Versammlung_ der einzelnen Momente, deren jedes in seinem Prinzipie das Leben des ganzen Geistes darstellt, teils das Festhalten des Begriffes in der Form des Begriffes, dessen Inhalt sich in jenen Momenten, und der sich in der Form einer _Gestalt des Bewußseins_ schon selbst ergeben hätte.

Diese letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalte zugleich die Form des Selbsts gibt, und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert, als er in dieser Realisierung in seinem Begriffe bleibt, ist das absolute Wissen; es ist der sich in Geistsgestalt wissende Geist oder das _begreifende Wissen_. Die _Wahrheit_ ist nicht nur _an sich_ vollkommen der _Gewißheit_ gleich, sondern hat auch die _Gestalt_ der Gewißheit seiner selbst, oder sie ist in ihrem Dasein, das heißt, für den wissenden Geist in der _Form_ des Wissens seiner selbst. Die Wahrheit ist der _Inhalt_, der in der Religion seiner Gewißheit noch ungleich ist. Diese Gleichheit aber ist darin, daßder Inhalt die Gestalt des Selbsts erhalten. Dadurch ist dasjenige zum Elemente des Daseins oder zur _Form_ der

Gegenständlichkeit_ für das Bewußsein geworden, was das Wesen selbst ist; nämlich der _Begriff_. Der Geist in diesem Elemente dem Bewußsein _erscheinend_, oder was hier dasselbe ist, darin von ihm hervorgebracht, _ist die Wissenschaft_.

Die Natur, Momente und Bewegung dieses Wissens hat sich also so ergeben, daßes das reine _Für-sich-sein_ des Selbstbewußseins ist; es ist Ich, das _dieses_ und kein anderes _Ich_ und das ebenso unmittelbar _vermittelt_ oder aufgehobenes _allgemeines_ Ich ist.--Es hat einen _Inhalt_, den es von sich _unterscheidet_ ; denn es ist die reine Negativität oder das Sich-entzweien; es ist _Bewußsein_. Dieser Inhalt ist in seinem Unterschiede selbst das Ich, denn er ist die Bewegung des Sich-selbst-aufhebens, oder dieselbe reine Negativität, die Ich ist. Ich ist in ihm als unterschiedenem in sich reflektiert; der Inhalt ist allein dadurch _begriffen_, daßlich in seinem Anderssein bei sich selbst ist. Dieser Inhalt bestimmter angegeben, ist er nichts anders als die soeben ausgesprochene Bewegung selbst; denn er ist der Geist, der sich selbst und zwar _für sich_ als Geist durchläuft, dadurch, daßer die Gestalt des Begriffes in seiner Gegenständlichkeit hat.

Was aber das _Dasein_ dieses Begriffs betrifft, so erscheint in der Zeit und Wirklichkeit die _Wissenschaft_ nicht eher, als bis der Geist zu diesem Bewußsein über sich gekommen ist. Als der Geist, der weiß, was er ist, existiert er früher nicht, und sonst nirgends als nach Vollendung der Arbeit, seine unvollkommene Gestaltung zu bezwingen, sich für sein Bewußsein die Gestalt seines Wesens zu verschaffen, und auf diese Weise _sein Selbstbewußsein_ mit seinem _Bewußsein_ auszugleichen.--Der an und für sich seiende Geist in seinen Momenten unterschieden, ist _fürsich_ seiendes Wissen, das _Begreifen_ überhaupt, das als solches die _Substanz_ noch nicht erreicht hat oder nicht an sich selbst absolutes Wissen ist.

In der Wirklichkeit ist nun die wissende Substanz früher da als die Form oder Begriffsgestalt derselben. Denn die Substanz ist das noch unentwickelte _An-sich_ oder der Grund und Begriff in seiner noch unbewegten Einfachheit, also die _Innerlichkeit_ oder das Selbst des Geistes, das noch nicht _da ist_. Was _da ist_, ist als das noch unentwickelte Einfache und Unmittelbare, oder der Gegenstand des _vorstellenden Bewußseins_ überhaupt. Das Erkennen, weil es das geistige Bewußsein ist, dem, was _an sich ist_, nur insofern ist, als es _Sein für_ das _Selbst_ und Sein des _Selbstes_ oder Begriff ist, hat aus diesem Grunde zuerst nur einen armen Gegenstand, gegen welchen die Substanz und deren Bewußsein reicher ist. Die Offenbarkeit, die sie in diesem hat, ist in der Tat Verborgenheit, denn sie ist das noch _selbstlose Sein_, und offenbar ist sich nur die Gewißheit seiner selbst. Zuerst gehören dem _Selbstbewußsein_ daher von der Substanz nur die _abstrakten Momente_ an; aber indem diese als die reinen Bewegungen sich selbst weitertreiben, bereichert es sich, bis es die ganze Substanz dem Bewußsein entrissen, den ganzen Bau ihrer Wesenheiten in sich gesogen, und--indem dieses negative Verhalten zur Gegenständlichkeit ebensosehr positiv, Setzen ist--sie aus sich erzeugt und damit für das Bewußsein zugleich

wieder hergestellt hat. In dem _Begriffe_, der sich als Begriff weiß treten hiemit die _Momente_ früher auf als das _erfüllte Ganze_, dessen Werden die Bewegung jener Momente ist. In dem _Bewußsein_ dagegen ist das Ganze, aber unbegriffne, früher als die Momente.--Die _Zeit_ ist der _Begriff_ selbst, der _da ist_ und als leere Anschauung sich dem Bewußsein vorstellt; deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit, und er erscheint so lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff _erfaßt_, das heißt, nicht die Zeit tilgt. Sie ist das _äußere_ angeschaute vom Selbst _nicht erfaßt_ reine Selbst, der nur angeschaute Begriff; indem dieser sich selbst erfaßt, hebt er seine Zeitform auf, begreift das Anschauen, und ist begriffnes und begreifendes Anschauen.--Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist,--die Notwendigkeit, den Anteil, den das Selbstbewußsein an dem Bewußsein hat, zu bereichern, die _Unmittelbarkeit des An-sich_--die Form, in der die Substanz im Bewußsein ist--in Bewegung zu setzen oder umgekehrt das An-sich als das _Innerliche_ genommen, das, was erst _innerlich_ ist, zu realisieren und zu offenbaren, d.h. es der Gewißheit seiner selbst zu vindizieren.

Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts _gewußt_ wird, was nicht in der _Erfahrung_ ist, oder, wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als _gefühlte Wahrheit, als innerlich geoffenbartes_ Ewiges, als _gegläubtes_ Heiliges, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, vorhanden ist. Denn die Erfahrung ist eben dies, daß der Inhalt--und er ist der Geist--_an sich_, Substanz und also _Gegenstand_ des _Bewußseins_ ist. Diese Substanz aber, die der Geist ist, ist das _Werden_ seiner zu dem, was er _an sich_ ist; und erst als dies sich in sich reflektierende Werden ist er an sich in Wahrheit _der Geist_. Er ist an sich die Bewegung, die das Erkennen ist,--die Verwandlung jenes _An-sichs_ in das _Für-sich_, der _Substanz_ in das _Subjekt_, des Gegenstands des _Bewußseins_ in Gegenstand des _Selbstbewußseins_, d.h. in ebensowohl aufgehobnen Gegenstand, oder in den _Begriff_. Sie ist der in sich zurückgehende Kreis, der seinen Anfang voraussetzt und ihn nur im Ende erreicht. --Insofern der Geist also notwendig dieses Unterscheiden in sich ist, tritt sein Ganzes angeschaut seinem einfachen Selbstbewußsein gegenüber, und da also jenes das unterschiedene ist, so ist es unterschieden in seinen angeschauten reinen Begriff, in _die Zeit_, und in den Inhalt oder in das _An-sich_; die Substanz hat, als Subjekt, _die erst innere_ Notwendigkeit an ihr, sich an ihr selbst als das darzustellen, was sie _an sich_ ist, _als Geist_. Die vollendete gegenständliche Darstellung ist erst zugleich die Reflexion derselben oder das Werden derselben zum Selbst.--Eh daher der Geist nicht _an sich_, nicht als Weltgeist sich vollendet, kann er nicht als _selbstbewußter_ Geist seine Vollendung erreichen. Der Inhalt der Religion spricht darum früher in der Zeit, als die Wissenschaft, es aus, was der _Geist ist_, aber diese ist allein sein wahres Wissen von ihm selbst.

Die Bewegung, die Form seines Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er als _wirkliche Geschichte_ vollbringt. Die

religiöse Gemeinde, insofern sie zuerst die Substanz des absoluten Geistes ist, ist das rohe Bewußtsein, das ein um so barbarischeres und härteres Dasein hat, je tiefer sein innerer Geist ist, und sein dumpfes Selbst eine um so härtere Arbeit mit seinem Wesen, dem ihm fremden Inhalte seines Bewußtseins. Erst nachdem es die Hoffnung aufgegeben, auf eine äußerliche, d.h. fremde Weise das Fremdsein aufzuheben, wendet es sich, weil die aufgehobne fremde Weise die Rückkehr ins Selbstbewußtsein ist, an sich selbst, an seine eigne Welt und Gegenwart, entdeckt sie als sein Eigentum und hat somit den ersten Schritt getan, aus der _Intellektualwelt_ herabzusteigen, oder vielmehr deren abstraktes Element mit dem wirklichen Selbst zu begeisten. Durch die Beobachtung einerseits findet es das Dasein als Gedanken und begreift dasselbe, und umgekehrt in seinem Denken das Dasein. Indem es so zunächst die unmittelbare _Einheit_ des _Denkens_ und _Seins_, des abstrakten Wesens und des Selbsts, selbst abstrakt ausgesprochen und das erste Lichtwesen _reiner_, nämlich als Einheit der Ausdehnung und des Seins--denn Ausdehnung ist die dem reinen Denken gleichere Einfachheit, denn das Licht ist--und hiemit im Gedanken die _Substanz_ des Aufgangs wieder erweckt hat, schaudert der Geist zugleich von dieser abstrakten Einheit, von dieser _selbstlosen_ Substantialität zurück, und behauptet die Individualität gegen sie. Erst aber nachdem er diese in der Bildung entäußert, dadurch sie zum Dasein gemacht und in allem Dasein sie durchgesetzt,--zum Gedanken der Nützlichkeit gekommen, und in der absoluten Freiheit das Dasein als seinen Willen erfaßt, kehrt er somit den Gedanken seiner innersten Tiefe heraus, und spricht das Wesen als Ich = Ich aus. Dies Ich = Ich ist aber die sich in sich selbst reflektierende Bewegung; denn indem diese Gleichheit als absolute Negativität der absolute Unterschied ist, so steht die Sichselbstgleichheit des Ich diesem reinen Unterschiede gegenüber, der als der reine und zugleich dem sich wissenden Selbst gegenständliche, als die _Zeit_ auszusprechen ist, so daßwie vorhin das Wesen als Einheit des Denkens und der Ausdehnung ausgesprochen wurde, es als Einheit des Denkens und der Zeit zu fassen wäre; aber der sich selbst überlassene Unterschied, die ruheund haltlose Zeit fällt vielmehr in sich selbst zusammen; sie ist die gegenständliche Ruhe der _Ausdehnung_, diese aber ist die reine Gleichheit mit sich selbst, das Ich.--Oder Ich ist nicht nur das Selbst, sondern es ist die _Gleichheit des Selbsts mit sich_; diese Gleichheit aber ist die vollkommne und unmittelbare Einheit mit sich selbst, oder _dies Subjekt_ ist ebensosehr _die Substanz_. Die Substanz für sich allein wäre das inhaltsleere Anschauen oder das Anschauen eines Inhalts, der als bestimmter nur Akzidentalität hätte, und ohne Notwendigkeit wäre; die Substanz gäbe nur insofern als das Absolute, als sie als die _absolute Einheit_ gedacht oder angeschaut wäre, und aller Inhalt müße nach seiner Verschiedenheit außer ihr in die Reflexion fallen, die ihr nicht angehört, weil sie nicht Subjekt, nicht das über sich und sich in sich Reflektierende oder nicht als Geist begriffen wäre. Wenn doch von einem Inhalte gesprochen werden sollte, so wäre es teils nur, um ihn in den leeren Abgrund des Absoluten zu werfen, teils aber wäre er äußerlich aus der sinnlichen Wahrnehmung aufgerafft; das Wissen schiene zu Dingen, dem Unterschiede von ihm selbst, und dem Unterschiede mannigfaltiger Dinge gekommen zu sein,

ohne daß man begriffe, wie und woher.

Der Geist aber hat sich uns gezeigt, weder nur das Zurückziehen des Selbstbewußtseins in seine reine Innerlichkeit zu sein, noch die bloße Versenkung desselben in die Substanz und das Nichtsein seines Unterschiedes, sondern _diese Bewegung_ des Selbsts, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist, und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt. Jene erste Reflexion aus der Unmittelbarkeit ist das sich Unterscheiden des Subjekts von seiner Substanz, oder der sich entzweiende Begriff, das In-sich-gehen und Werden des reinen Ich. Indem dieser Unterschied das reine Tun des Ich = Ich ist, ist der Begriff die Notwendigkeit und das Aufgehen des _Daseins_, das die Substanz zu seinem Wesen hat, und für sich besteht. Aber das Bestehen des Daseins für sich ist der in der Bestimmtheit gesetzte Begriff und dadurch ebenso seine Bewegung _an ihm selbst_, nieder in die einfache Substanz zu gehen, welche erst als diese Negativität und Bewegung Subjekt ist.--Weder hat Ich sich in der _Form_ des _Selbstbewußtseins_ gegen die Form der Substantialität und Gegenständlichkeit festzuhalten, als ob es Angst vor seiner Entäußerung hätte; die Kraft des Geistes ist vielmehr, in seiner Entäußerung sich selbst gleich zu bleiben, und als das _An-_ und _Fürsich-seiende, das _Für-sich-sein_ ebensosehr nur als Moment zu setzen wie das An-sich-sein,--noch ist es ein Drittes, das die Unterschiede in den Abgrund des Absoluten zurückwirft und ihre Gleichheit in demselben ausspricht, sondern das Wissen besteht vielmehr in dieser scheinbaren Untätigkeit, welche nur betrachtet, wie das Unterschiedne sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt.

In dem Wissen hat also der Geist die Bewegung seines Gestaltens beschlossen, insofern dasselbe mit dem unüberwundenen Unterschiede des Bewußtseins behaftet ist. Er hat das reine Element seines Daseins, den Begriff, gewonnen. Der Inhalt ist nach der _Freiheit_ seines _Seins_ das sich entäußernde Selbst, oder die _unmittelbare_ Einheit des Sich-selbst-wissens. Die reine Bewegung dieser Entäußerung macht, sie am Inhalte betrachtet, die _Notwendigkeit_ desselben aus. Der verschiedene Inhalt ist als _bestimmter_ im Verhältnisse, nicht an sich, und seine Unruhe, sich selbst aufzuheben, oder die _Negativität_; also ist die Notwendigkeit oder Verschiedenheit, wie das freie Sein, ebenso das Selbst, und in dieser selbstischen _Form_, worin das Dasein unmittelbar Gedanke ist, ist der Inhalt _Begriff_. Indem also der Geist den Begriff gewonnen, entfaltet er das Dasein und Bewegung in diesem ~ther seines Lebens, und ist _Wissenschaft_. Die Momente seiner Bewegung stellen sich in ihr nicht mehr als bestimmte _Gestalten_ des _Bewußtseins_ dar, sondern indem der Unterschied desselben in das Selbst zurückgegangen, als _bestimmte Begriffe_, und als die organische in sich selbst gegründete Bewegung derselben. Wenn in der Phänomenologie des Geistes jedes Moment der Unterschied des Wissens und der Wahrheit und die Bewegung ist, in welcher er sich aufhebt, so enthält dagegen die Wissenschaft diesen Unterschied und dessen Aufheben nicht, sondern indem das Moment die

Form des Begriffs hat, vereinigt es die gegenständliche Form der Wahrheit und des wissenden Selbsts in unmittelbarer Einheit. Das Moment tritt nicht als diese Bewegung auf, aus dem Bewußsein oder der Vorstellung in das Selbstbewußsein und umgekehrt herüber und hinüber zu gehen, sondern seine reine von seiner Erscheinung im Bewußsein befreite Gestalt, der reine Begriff, und dessen Fortbewegung hängt allein an seiner reinen _Bestimmtheit_. Umgekehrt entspricht jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt. Wie der daseiende Geist nicht reicher ist als sie, so ist er in seinem Inhalte auch nicht ärmer. Die reinen Begriffe der Wissenschaft in dieser Form von Gestalten des Bewußseins zu erkennen, macht die Seite ihrer Realität aus, nach welcher ihr Wesen, der Begriff, der in ihr in seiner _einfachen_ Vermittlung als _Denken_ gesetzt ist, die Momente dieser Vermittlung auseinanderschlägt und nach dem innern Gegensatze sich darstellt.

Die Wissenschaft enthält in ihr selbst diese Notwendigkeit, der Form des reinen Begriffs sich zu entäußern, und den Übergang des Begriffes ins _Bewußsein_. Denn der sich selbst wissende Geist, eben darum, daß er seinen Begriff erfaßt, ist er die unmittelbare Gleichheit mit sich selbst, welche in ihrem Unterschiede die _Gewißheit vom Unmittelbaren_ ist, oder das _sinnliche Bewußsein_,--der Anfang, von dem wir ausgegangen; dieses Entlassen seiner aus der Form seines Selbsts ist die höchste Freiheit und Sicherheit seines Wissens von sich.

Doch ist diese Entäußerung noch unvollkommen; sie drückt die _Beziehung_ der Gewißheit seiner selbst auf den Gegenstand aus, der eben darin, daß er in der Beziehung ist, seine völlige Freiheit nicht gewonnen hat. Das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch das Negative seiner selbst, oder seine Grenze. Seine Grenze wissen heißt sich aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste, in der Form des _freien zufälligen Geschehens_ darstellt, sein reines _Selbst_, als _die Zeit_ außer ihm, und ebenso sein _Sein_ als Raum anschauend. Dieses sein letzteres Werden, _die Natur_, ist sein lebendiges unmittelbares Werden; sie, der entäußerte Geist, ist in ihrem Dasein nichts als diese ewige Entäußerung ihres _Bestehens_ und die Bewegung, die das _Subjekt_ herstellt.

Die andere Seite aber seines Werdens, die _Geschichte_, ist das _wissende_ sich _vermittelnde_ Werden--der an die Zeit entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst; das Negative ist das Negative seiner selbst. Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Galerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichtume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. Indem seine Vollendung darin besteht, das, was _er ist_, seine Substanz, vollkommen zu _wissen_, so ist dies Wissen sein _In-sich-gehen_, in welchem er sein Dasein verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt. In seinem In-sich-gehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußseins versunken, sein verschwundnes Dasein aber

ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobne Dasein--das vorige, aber aus dem Wissen neugeborne--ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vornen bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großzuziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der frühern Geister nichts gelernt hätte. Aber die Er-Innerung hat sie aufbewahrt und ist das Innre und die in der Tat höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vornen anfängt, so ist es zugleich auf einer höhern Stufe, daßer anfängt. Das Geisterreich, das auf diese Weise sich in dem Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den andern ablöset und jeder das Reich der Welt von dem vorhergehenden übernahm. Ihr Ziel ist die Offenbarung der Tiefe, und diese ist der absolute Begriff, diese Offenbarung ist hiemit das Aufheben seiner Tiefe oder seine Ausdehnung, die Negativität dieses insichseienden Ich, welche seine Entäußerung oder Substanz ist,--und seine Zeit, daßdiese Entäußerung sich an ihr selbst entäußert und so in ihrer Ausdehnung ebenso in ihrer Tiefe, dem Selbst ist. Das Ziel, das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reiches vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffnen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens; beide zusammen, die begriffne Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre; nur--

aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit.

Ende dieses Projekt Gutenberg Etectes Phänomenologie des Geistes,
von Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK, PHAENOMENOLOGIE DES GEISTES ***

This file should be named 8phnm10.txt or 8phnm10.zip
Corrected EDITIONS of our eBooks get a new NUMBER, 8phnm11.txt
VERSIONS based on separate sources get new LETTER, 8phnm10a.txt

Project Gutenberg eBooks are often created from several printed editions, all of which are confirmed as Public Domain in the US unless a copyright notice is included. Thus, we usually do not keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

We are now trying to release all our eBooks one year in advance of the official release dates, leaving time for better editing.

Please be encouraged to tell us about any error or corrections, even years after the official publication date.

Please note neither this listing nor its contents are final til midnight of the last day of the month of any such announcement. The official release date of all Project Gutenberg eBooks is at Midnight, Central Time, of the last day of the stated month. A preliminary version may often be posted for suggestion, comment and editing by those who wish to do so.

Most people start at our Web sites at:

<http://gutenberg.net> or

<http://promo.net/pg>

These Web sites include award-winning information about Project Gutenberg, including how to donate, how to help produce our new eBooks, and how to subscribe to our email newsletter (free!).

Those of you who want to download any eBook before announcement can get to them as follows, and just download by date. This is also a good way to get them instantly upon announcement, as the indexes our cataloguers produce obviously take a while after an announcement goes out in the Project Gutenberg Newsletter.

<http://www.ibiblio.org/gutenberg/etext04> or

<ftp://ftp.ibiblio.org/pub/docs/books/gutenberg/etext04>

Or /etext03, 02, 01, 00, 99, 98, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 91 or 90

Just search by the first five letters of the filename you want, as it appears in our Newsletters.

Information about Project Gutenberg (one page)

We produce about two million dollars for each hour we work. The time it takes us, a rather conservative estimate, is fifty hours to get any eBook selected, entered, proofread, edited, copyright searched and analyzed, the copyright letters written, etc. Our projected audience is one hundred million readers. If the value per text is nominally estimated at one dollar then we produce \$2 million dollars per hour in 2002 as we release over 100 new text files per month: 1240 more eBooks in 2001 for a total of 4000+ We are already on our way to trying for 2000 more eBooks in 2002 If they reach just 1-2% of the world's population then the total will reach over half a trillion eBooks given away by year's end.

The Goal of Project Gutenberg is to Give Away 1 Trillion eBooks! This is ten thousand titles each to one hundred million readers, which is only about 4% of the present number of computer users.

Here is the briefest record of our progress (* means estimated):

eBooks Year Month

1 1971 July
10 1991 January
100 1994 January
1000 1997 August
1500 1998 October
2000 1999 December
2500 2000 December
3000 2001 November
4000 2001 October/November
6000 2002 December*
9000 2003 November*
10000 2004 January*

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been created to secure a future for Project Gutenberg into the next millennium.

We need your donations more than ever!

As of February, 2002, contributions are being solicited from people and organizations in: Alabama, Alaska, Arkansas, Connecticut, Delaware, District of Columbia, Florida, Georgia, Hawaii, Illinois, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts, Michigan, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, Ohio, Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West Virginia, Wisconsin, and Wyoming.

We have filed in all 50 states now, but these are the only ones that have responded.

As the requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund raising will begin in the additional states. Please feel free to ask to check the status of your state.

In answer to various questions we have received on this:

We are constantly working on finishing the paperwork to legally request donations in all 50 states. If your state is not listed and you would like to know if we have added it since the list you have, just ask.

While we cannot solicit donations from people in states where we are not yet registered, we know of no prohibition against accepting donations from donors in these states who approach us with an offer to donate.

International donations are accepted, but we don't know ANYTHING about how to make them tax-deductible, or even if they CAN be made

deductible, and don't have the staff to handle it even if there are ways.

Donations by check or money order may be sent to:

Project Gutenberg Literary Archive Foundation
PMB 113
1739 University Ave.
Oxford, MS 38655-4109

Contact us if you want to arrange for a wire transfer or payment method other than by check or money order.

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been approved by the US Internal Revenue Service as a 501(c)(3) organization with EIN [Employee Identification Number] 64-622154. Donations are tax-deductible to the maximum extent permitted by law. As fund-raising requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund-raising will begin in the additional states.

We need your donations more than ever!

You can get up to date donation information online at:

<http://www.gutenberg.net/donation.html>

If you can't reach Project Gutenberg,
you can always email directly to:

Michael S. Hart <hart@pobox.com>

Prof. Hart will answer or forward your message.

We would prefer to send you information by email.

****The Legal Small Print****

(Three Pages)

*****START**THE SMALL PRINT!**FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS**START*****

Why is this "Small Print!" statement here? You know: lawyers. They tell us you might sue us if there is something wrong with your copy of this eBook, even if you got it for free from someone other than us, and even if what's wrong is not our fault. So, among other things, this "Small Print!" statement disclaims most of our liability to you. It also tells you how you may distribute copies of this eBook if you want to.

***BEFORE!* YOU USE OR READ THIS EBOOK**

By using or reading any part of this PROJECT GUTENBERG-tm eBook, you indicate that you understand, agree to and accept this "Small Print!" statement. If you do not, you can receive a refund of the money (if any) you paid for this eBook by sending a request within 30 days of receiving it to the person you got it from. If you received this eBook on a physical medium (such as a disk), you must return it with your request.

ABOUT PROJECT GUTENBERG-TM EBOOKS

This PROJECT GUTENBERG-tm eBook, like most PROJECT GUTENBERG-tm eBooks, is a "public domain" work distributed by Professor Michael S. Hart through the Project Gutenberg Association (the "Project"). Among other things, this means that no one owns a United States copyright on or for this work, so the Project (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth below, apply if you wish to copy and distribute this eBook under the "PROJECT GUTENBERG" trademark.

Please do not use the "PROJECT GUTENBERG" trademark to market any commercial products without permission.

To create these eBooks, the Project expends considerable efforts to identify, transcribe and proofread public domain works. Despite these efforts, the Project's eBooks and any medium they may be on may contain "Defects". Among other things, Defects may take the form of incomplete, inaccurate or corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other eBook medium, a computer virus, or computer codes that damage or cannot be read by your equipment.

LIMITED WARRANTY; DISCLAIMER OF DAMAGES

But for the "Right of Replacement or Refund" described below, [1] Michael Hart and the Foundation (and any other party you may receive this eBook from as a PROJECT GUTENBERG-tm eBook) disclaims all liability to you for damages, costs and expenses, including legal fees, and [2] YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE OR UNDER STRICT LIABILITY, OR FOR BREACH OF WARRANTY OR CONTRACT, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE OR INCIDENTAL DAMAGES, EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE POSSIBILITY OF SUCH DAMAGES.

If you discover a Defect in this eBook within 90 days of receiving it, you can receive a refund of the money (if any) you paid for it by sending an explanatory note within that time to the person you received it from. If you received it on a physical medium, you must return it with your note, and such person may choose to alternatively give you a replacement copy. If you received it electronically, such person may choose to alternatively give you a second opportunity to receive it electronically.

THIS EBOOK IS OTHERWISE PROVIDED TO YOU "AS-IS". NO OTHER WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, ARE MADE TO YOU AS TO THE EBOOK OR ANY MEDIUM IT MAY BE ON, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR A PARTICULAR PURPOSE.

Some states do not allow disclaimers of implied warranties or the exclusion or limitation of consequential damages, so the above disclaimers and exclusions may not apply to you, and you may have other legal rights.

INDEMNITY

You will indemnify and hold Michael Hart, the Foundation, and its trustees and agents, and any volunteers associated with the production and distribution of Project Gutenberg-tm texts harmless, from all liability, cost and expense, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following that you do or cause: [1] distribution of this eBook, [2] alteration, modification, or addition to the eBook, or [3] any Defect.

DISTRIBUTION UNDER "PROJECT GUTENBERG-tm"

You may distribute copies of this eBook electronically, or by disk, book or any other medium if you either delete this "Small Print!" and all other references to Project Gutenberg, or:

[1] Only give exact copies of it. Among other things, this requires that you do not remove, alter or modify the eBook or this "small print!" statement. You may however, if you wish, distribute this eBook in machine readable binary, compressed, mark-up, or proprietary form, including any form resulting from conversion by word processing or hypertext software, but only so long as *EITHER*:

[*] The eBook, when displayed, is clearly readable, and does *not* contain characters other than those intended by the author of the work, although tilde (~), asterisk (*) and underline () characters may be used to convey punctuation intended by the author, and additional characters may be used to indicate hypertext links; OR

[*] The eBook may be readily converted by the reader at no expense into plain ASCII, EBCDIC or equivalent form by the program that displays the eBook (as is the case, for instance, with most word processors); OR

[*] You provide, or agree to also provide on request at no additional cost, fee or expense, a copy of the

eBook in its original plain ASCII form (or in EBCDIC or other equivalent proprietary form).

[2] Honor the eBook refund and replacement provisions of this "Small Print!" statement.

[3] Pay a trademark license fee to the Foundation of 20% of the gross profits you derive calculated using the method you already use to calculate your applicable taxes. If you don't derive profits, no royalty is due. Royalties are payable to "Project Gutenberg Literary Archive Foundation" the 60 days following each date you prepare (or were legally required to prepare) your annual (or equivalent periodic) tax return. Please contact us beforehand to let us know your plans and to work out the details.

WHAT IF YOU *WANT* TO SEND MONEY EVEN IF YOU DON'T HAVE TO?

Project Gutenberg is dedicated to increasing the number of public domain and licensed works that can be freely distributed in machine readable form.

The Project gratefully accepts contributions of money, time, public domain materials, or royalty free copyright licenses.

Money should be paid to the:

"Project Gutenberg Literary Archive Foundation."

If you are interested in contributing scanning equipment or software or other items, please contact Michael Hart at: hart@pobox.com

[Portions of this eBook's header and trailer may be reprinted only when distributed free of all fees. Copyright (C) 2001, 2002 by Michael S. Hart. Project Gutenberg is a TradeMark and may not be used in any sales of Project Gutenberg eBooks or other materials be they hardware or software or any other related product without express permission.]

*END THE SMALL PRINT! FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS*Ver.02/11/02*END*

R PUBLIC DOMAIN EBOOKS*Ver.02/11/02*END*

nologie des Geistes jedes Moment der

Unterschied des Wissens und der Wahrheit und die Bewegung ist, in

welcher er sich aufhebt, so enthält dagegen die Wissenschaft diesen

Unterschied und dessen Aufheben nicht, sondern indem das Moment die

Form des Begriffs hat, vereinigt es die gegenständliche Form der

Wahrheit und des wissenden Selbsts in unmittelbarer Einheit. Das Moment tritt nicht als diese Bewegung auf, aus dem Bewußsein oder der Vorstellung in das Selbstbewußsein und umgekehrt herüber und hinüber zu gehen, sondern seine reine von seiner Erscheinung im Bewußsein befreite Gestalt, der reine Begriff, und dessen Fortbewegung hängt allein an seiner reinen „Bestimmtheit“. Umgekehrt entspricht jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt. Wie der daseiende Geist nicht reicher ist als sie, so ist er in seinem Inhalte auch nicht ärmer.

Die reinen Begriffe der Wissenschaft in dieser Form von Gestalten des Bewußseins zu erkennen, macht die Seite ihrer Realität aus, nach welcher ihr Wesen, der Begriff, der in ihr in seiner „einfachen“ Vermittlung als „Denken“ gesetzt ist, die Momente dieser Vermittlung auseinanderschlägt und nach dem innern Gegensatze sich darstellt.

Die Wissenschaft enthält in ihr selbst diese Notwendigkeit, der Form des reinen Begriffes sich zu entäußern, und den Übergang des Begriffes ins „Bewußsein“. Denn der sich selbst wissende Geist, eben darum, daß er seinen Begriff erfaßt, ist er die unmittelbare Gleichheit mit sich selbst, welche in ihrem Unterschiede die „Gewißheit vom Unmittelbaren“ ist, oder das „sinnliche Bewußsein“,--der Anfang, von dem wir ausgegangen; dieses Entlassen seiner aus der Form seines Selbsts ist die höchste Freiheit und Sicherheit seines Wissens von sich.

Doch ist diese Entäußerung noch unvollkommen; sie drückt die „Beziehung“ der Gewißheit seiner selbst auf den Gegenstand aus, der

eben darin, daßer in der Beziehung ist, seine völlige Freiheit nicht gewonnen hat. Das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch das Negative seiner selbst, oder seine Grenze. Seine Grenze wissen heißt sich aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste, in der Form des _freien zufälligen Geschehens_ darstellt, sein reines _Selbst_, als _die Zeit_ außer ihm, und ebenso sein _Sein_ als Raum anschauend. Dieses sein letzteres Werden, _die Natur_, ist sein lebendiges unmittelbares Werden; sie, der entäußerte Geist, ist in ihrem Dasein nichts als diese ewige Entäußerung ihres _Bestehens_ und die Bewegung, die das _Subjekt_ herstellt.

Die andere Seite aber seines Werdens, die _Geschichte_, ist das _wissende_ sich _vermittelnde_ Werden--der an die Zeit entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst; das Negative ist das Negative seiner selbst. Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Galerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichtume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. Indem seine Vollendung darin besteht, das, was _er ist_, seine Substanz, vollkommen zu _wissen_, so ist dies Wissen sein _In-sich-gehen_, in welchem er sein Dasein verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt. In seinem In-sich-gehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußseins versunken, sein verschwundnes Dasein aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobne Dasein--das vorige, aber

aus dem Wissen neugeborne--ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vornen bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großzuziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der frühern Geister nichts gelernt hätte. Aber die _Er-Innerung_ hat sie aufbewahrt und ist das Innre und die in der Tat höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vornen anfängt, so ist es zugleich auf einer höhern Stufe, daßer anfängt. Das Geisterreich, das auf diese Weise sich in dem Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den andern ablöste und jeder das Reich der Welt von dem vorhergehenden übernahm. Ihr Ziel ist die Offenbarung der Tiefe, und diese ist _der absolute Begriff_, diese Offenbarung ist hiemit das Aufheben seiner Tiefe oder seine _Ausdehnung_, die Negativität dieses insichseienden Ich, welche seine Entäußerung oder Substanz ist,--und seine _Zeit_, daßdiese Entäußerung sich an ihr selbst entäußert und so in ihrer Ausdehnung ebenso in ihrer Tiefe, dem Selbst ist. _Das Ziel_, das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reiches vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffnen Organisation aber die _Wissenschaft_ des _erscheinenden Wissens_; beide zusammen, die begriffne Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schätelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre; nur--

aus dem Kelche dieses Geisterreiches

schäumt ihm seine Unendlichkeit.

Ende dieses Projekt Gutenberg Etextes Phänomenologie des Geistes,

von Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK, PHAENOMENOLOGIE DES GEISTES ***

This file should be named 8phnm10.txt or 8phnm10.zip

Corrected EDITIONS of our eBooks get a new NUMBER, 8phnm11.txt

VERSIONS based on separate sources get new LETTER, 8phnm10a.txt

Project Gutenberg eBooks are often created from several printed

editions, all of which are confirmed as Public Domain in the US

unless a copyright notice is included. Thus, we usually do not

keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

We are now trying to release all our eBooks one year in advance

of the official release dates, leaving time for better editing.

Please be encouraged to tell us about any error or corrections,

even years after the official publication date.

Please note neither this listing nor its contents are final til
midnight of the last day of the month of any such announcement.

The official release date of all Project Gutenberg eBooks is at
Midnight, Central Time, of the last day of the stated month. A
preliminary version may often be posted for suggestion, comment
and editing by those who wish to do so.

Most people start at our Web sites at:

<http://gutenberg.net> or

<http://promo.net/pg>

These Web sites include award-winning information about Project
Gutenberg, including how to donate, how to help produce our new
eBooks, and how to subscribe to our email newsletter (free!).

Those of you who want to download any eBook before announcement
can get to them as follows, and just download by date. This is
also a good way to get them instantly upon announcement, as the
indexes our cataloguers produce obviously take a while after an
announcement goes out in the Project Gutenberg Newsletter.

<http://www.ibiblio.org/gutenberg/etext04> or

<ftp://ftp.ibiblio.org/pub/docs/books/gutenberg/etext04>

Or /etext03, 02, 01, 00, 99, 98, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 91 or 90

Just search by the first five letters of the filename you want,
as it appears in our Newsletters.

Information about Project Gutenberg (one page)

We produce about two million dollars for each hour we work. The time it takes us, a rather conservative estimate, is fifty hours to get any eBook selected, entered, proofread, edited, copyright searched and analyzed, the copyright letters written, etc. Our projected audience is one hundred million readers. If the value per text is nominally estimated at one dollar then we produce \$2 million dollars per hour in 2002 as we release over 100 new text files per month: 1240 more eBooks in 2001 for a total of 4000+ We are already on our way to trying for 2000 more eBooks in 2002 If they reach just 1-2% of the world's population then the total will reach over half a trillion eBooks given away by year's end.

The Goal of Project Gutenberg is to Give Away 1 Trillion eBooks!

This is ten thousand titles each to one hundred million readers, which is only about 4% of the present number of computer users.

Here is the briefest record of our progress (* means estimated):

eBooks Year Month

1 1971 July

10 1991 January

100 1994 January

1000 1997 August

1500 1998 October

2000 1999 December

2500 2000 December

3000 2001 November

4000 2001 October/November

6000 2002 December*

9000 2003 November*

10000 2004 January*

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been created

to secure a future for Project Gutenberg into the next millennium.

We need your donations more than ever!

As of February, 2002, contributions are being solicited from people

and organizations in: Alabama, Alaska, Arkansas, Connecticut,

Delaware, District of Columbia, Florida, Georgia, Hawaii, Illinois,

Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts,

Michigan, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New

Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, Ohio,

Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West Virginia, Wisconsin, and Wyoming.

We have filed in all 50 states now, but these are the only ones that have responded.

As the requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund raising will begin in the additional states.

Please feel free to ask to check the status of your state.

In answer to various questions we have received on this:

We are constantly working on finishing the paperwork to legally request donations in all 50 states. If your state is not listed and you would like to know if we have added it since the list you have, just ask.

While we cannot solicit donations from people in states where we are not yet registered, we know of no prohibition against accepting donations from donors in these states who approach us with an offer to donate.

International donations are accepted, but we don't know ANYTHING about how to make them tax-deductible, or even if they CAN be made deductible, and don't have the staff to handle it even if there are

ways.

Donations by check or money order may be sent to:

Project Gutenberg Literary Archive Foundation

PMB 113

1739 University Ave.

Oxford, MS 38655-4109

Contact us if you want to arrange for a wire transfer or payment

method other than by check or money order.

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been approved by

the US Internal Revenue Service as a 501(c)(3) organization with EIN

[Employee Identification Number] 64-622154. Donations are

tax-deductible to the maximum extent permitted by law. As fund-raising

requirements for other states are met, additions to this list will be

made and fund-raising will begin in the additional states.

We need your donations more than ever!

You can get up to date donation information online at:

<http://www.gutenberg.net/donation.html>

If you can't reach Project Gutenberg,

you can always email directly to:

Michael S. Hart <hart@pobox.com>

Prof. Hart will answer or forward your message.

We would prefer to send you information by email.

****The Legal Small Print****

(Three Pages)

*****START**THE SMALL PRINT!**FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS**START*****

Why is this "Small Print!" statement here? You know: lawyers.

They tell us you might sue us if there is something wrong with

your copy of this eBook, even if you got it for free from

someone other than us, and even if what's wrong is not our

fault. So, among other things, this "Small Print!" statement

disclaims most of our liability to you. It also tells you how

you may distribute copies of this eBook if you want to.

***BEFORE!* YOU USE OR READ THIS EBOOK**

By using or reading any part of this PROJECT GUTENBERG-tm eBook, you indicate that you understand, agree to and accept this "Small Print!" statement. If you do not, you can receive a refund of the money (if any) you paid for this eBook by sending a request within 30 days of receiving it to the person you got it from. If you received this eBook on a physical medium (such as a disk), you must return it with your request.

ABOUT PROJECT GUTENBERG-TM EBOOKS

This PROJECT GUTENBERG-tm eBook, like most PROJECT GUTENBERG-tm eBooks, is a "public domain" work distributed by Professor Michael S. Hart through the Project Gutenberg Association (the "Project").

Among other things, this means that no one owns a United States copyright on or for this work, so the Project (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth below, apply if you wish to copy and distribute this eBook under the "PROJECT GUTENBERG" trademark.

Please do not use the "PROJECT GUTENBERG" trademark to market any commercial products without permission.

To create these eBooks, the Project expends considerable efforts to identify, transcribe and proofread public domain works. Despite these efforts, the Project's eBooks and any medium they may be on may contain "Defects". Among other things, Defects may take the form of incomplete, inaccurate or

corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other eBook medium, a computer virus, or computer codes that damage or cannot be read by your equipment.

LIMITED WARRANTY; DISCLAIMER OF DAMAGES

But for the "Right of Replacement or Refund" described below,

[1] Michael Hart and the Foundation (and any other party you may receive this eBook from as a PROJECT GUTENBERG-tm eBook) disclaims all liability to you for damages, costs and expenses, including legal fees, and [2] YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE OR UNDER STRICT LIABILITY, OR FOR BREACH OF WARRANTY OR CONTRACT, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE OR INCIDENTAL DAMAGES, EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE POSSIBILITY OF SUCH DAMAGES.

If you discover a Defect in this eBook within 90 days of receiving it, you can receive a refund of the money (if any) you paid for it by sending an explanatory note within that time to the person you received it from. If you received it on a physical medium, you must return it with your note, and such person may choose to alternatively give you a replacement copy. If you received it electronically, such person may choose to alternatively give you a second opportunity to receive it electronically.

THIS EBOOK IS OTHERWISE PROVIDED TO YOU "AS-IS". NO OTHER WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, ARE MADE TO YOU AS TO THE EBOOK OR ANY MEDIUM IT MAY BE ON, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR A PARTICULAR PURPOSE.

Some states do not allow disclaimers of implied warranties or the exclusion or limitation of consequential damages, so the above disclaimers and exclusions may not apply to you, and you may have other legal rights.

INDEMNITY

You will indemnify and hold Michael Hart, the Foundation, and its trustees and agents, and any volunteers associated with the production and distribution of Project Gutenberg-tm texts harmless, from all liability, cost and expense, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following that you do or cause: [1] distribution of this eBook, [2] alteration, modification, or addition to the eBook, or [3] any Defect.

DISTRIBUTION UNDER "PROJECT GUTENBERG-tm"

You may distribute copies of this eBook electronically, or by disk, book or any other medium if you either delete this "Small Print!" and all other references to Project Gutenberg, or:

[1] Only give exact copies of it. Among other things, this requires that you do not remove, alter or modify the eBook or this "small print!" statement. You may however, if you wish, distribute this eBook in machine readable binary, compressed, mark-up, or proprietary form, including any form resulting from conversion by word processing or hypertext software, but only so long as *EITHER*:

[*] The eBook, when displayed, is clearly readable, and does *not* contain characters other than those intended by the author of the work, although tilde (~), asterisk (*) and underline (_) characters may be used to convey punctuation intended by the author, and additional characters may be used to indicate hypertext links; OR

[*] The eBook may be readily converted by the reader at no expense into plain ASCII, EBCDIC or equivalent form by the program that displays the eBook (as is