



## 黑格尔：精神现象学1807版（德文节选）

2006年10月21日

来源:论坛主题

## 作者其他文章

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

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 äußere 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

文章添加: [消失的火](#) 最后编辑:

点击数:1074 本周点击数:1 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论 (只显示最新5条)

木孤琴 于2006-10-24 21:20:59

谢谢你

消失的火 于2006-10-21 12:05:48

# Kraft und Verstand, Erscheinung und <sup>III</sup>übersinnliche Welt

Dem Bewußtsein 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 wäre 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, daß dieses in das Werden desselben verflochten, und die Reflexion auf beiden Seiten dieselbe, oder nur *eine* ist. Weil aber das Bewußtsein in dieser Bewegung nur das 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 daß ihm 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 daß das Bewußtsein keinen Anteil an seiner freien Realisierung hat, sondern ihr nur zusieht, und sie rein auffaßt. *Wir* haben hiemit noch vors erste an seine Stelle zu treten, und der Begriff zu sein, welcher das ausbildet, was in dem Resultate enthalten ist; an diesem ausgebildeten Gegenstande, der dem Bewußtsein als ein seiendes sich darbietet, wird es sich erst zum begreifenden Bewußtsein.

Das Resultat war das unbedingt Allgemeine, zunächst in dem negativen und abstrakten Sinne, daß das Bewußtsein seine einseitigen Begriffe negierte, und sie abstrahierte, nämlich sie aufgab. Das Resultat hat aber an sich die positive Bedeutung, daß darin 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, daß nämlich 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 anderes 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 *Äußerung*; sie aber als das Verschwundensein derselben ist die in sich aus ihrer *Äußerung zurückgedrängte*, oder *die eigentliche Kraft*. Aber erstens die in sich zurückgedrängte Kraft *muß* sich äußern; und zweitens in der *Äußerung* ist sie ebenso *in sich* selbst seiende Kraft, als sie in diesem In-sich-selbst-sein *Äußerung* 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-selbstvernichten 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 *Äußerung* 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 entfalteten Materien. Aber sie hat gleich wesentlich die Form des Aufgehobenseins der bestehenden Materien, oder ist wesentlich *Eins*; *dies Eins-sein* ist hiemit *itzt*, da *sie* gesetzt ist als das Medium von Materien, *ein anderes als sie*, und sie hat dies ihr Wesen außer ihr. Indem sie aber notwendig dies sein muß, als was sie *noch nicht* gesetzt ist, so *tritt dies andere hinzu* und sollizitiert sie zur Reflexion in sich selbst, oder hebt ihre *Äußerung* auf. In der Tat aber ist *sie selbst* dieses In-sich-reflektiert-sein, oder dies Aufgehobensein der *Äußerung*; 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 *Äußerung* als zur *Rückkehr* in sich selbst sollizitiert, ist, wie sich unmittelbar ergibt, *selbst Kraft*; denn das Andre zeigt sich ebensowohl als allgemeines Medium wie als Eins; und so, daß jede dieser Gestalten zugleich nur als verschwindendes Moment auftritt. Die Kraft ist hiemit dadurch, daß ein Anderes 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 Sollizitierende, und zwar als allgemeines Medium seinem Inhalte nach

gegen die auf, welche als sollizitierte 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 sollizitiert wird*, und ebenso auch nur negative Einheit, oder zum Zurückgehen der Kraft Sollizitierendes, *dadurch, daß sie sollizitiert wird*. Es verwandelt sich hiemit auch dieser Unterschied, der zwischen beiden stattfand, daß das eine das *Sollizitierende*, das andere das *Sollizitierte* sein sollte, in dieselbe Austauschung der Bestimmtheiten gegeneinander.

Das Spiel der beiden Kräfte besteht hiemit in diesem entgegengesetzten Bestimmte sein 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 Sollizitierende ist, zum Beispiel, als allgemeines Medium, und dagegen das Sollizitierte als zurückgedrängte Kraft gesetzt; aber jenes ist allgemeines Medium selbst nur dadurch, daß das andere zurückgedrängte Kraft ist; oder diese ist vielmehr das Sollizitierende für jenes, und macht dasselbe erst zum Medium. Jenes hat nur durch das andere seine Bestimmtheit, und ist sollizitierend, nur insofern es vom andern dazu sollizitiert wird, sollizitierend 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 Sollizitierende tritt als allgemeines Medium auf, aber nur dadurch, daß es von ihr dazu sollizitiert worden ist; das heißt aber, *sie setzt* es so und *ist* vielmehr *selbst wesentlich* allgemeines Medium; sie setzt das Sollizitierende 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, daß sich die Unterschiede selbst in einem gedoppelten Unterschiede zeigen, *einmal* als Unterschiede des *Inhalts*, indem das eine Extrem in sich reflektierte Kraft, das andere aber Medium der Materien ist; das *andremal* 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. Daß so die Extreme nach diesen beiden Seiten nichts *an sich*, sondern diese Seiten, worin ihr unterschiedenes Wesen bestehen sollte, nur verschwindende Momente, ein unmittelbares Übergehen jeder in die entgegengesetzte sind, dies wird für das Bewußtsein in der Wahrnehmung der Bewegung der Kraft. Für uns aber war, wie oben erinnert, auch noch dies, daß an sich die Unterschiede als *Unterschiede des Inhalts und der Form* verschwanden, und auf der Seite der Form dem Wesen nach das *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, daß der 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, daß ihr Sein vielmehr ein reines *Gesetztsein durch ein Anderes* ist, das heißt, daß ihr Sein vielmehr die reine Bedeutung des *Verschwindens* hat. Sie sind nicht als Extreme, die etwas Festes 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 böten, 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 stürzen 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 Bewußtsein 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, daß es nicht unmittelbar für das Bewußtsein ist, sondern daß dieses 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 Bewußtsein 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 Bewußtsein ist vermittelt durch die Bewegung der *Erscheinung*, worin das *Sein der Wahrnehmung* und das sinnlich Gegenständliche überhaupt nur negative Bedeutung hat, das Bewußtsein also daraus sich in sich als in das Wahre reflektiert, aber als Bewußtsein 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 Innere an ihm selbst haben sollte, wäre nichts anderes als die negative Bewegung, aber diese ist dem Bewußtsein noch die *gegenständliche* verschwindende Erscheinung, noch nicht sein *eignes* Für-sich-sein; das Innere 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 Zusammengeschlosseneins 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 Zusammengeschlossenein 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, daß es diese Beschaffenheit hat, daß die Kraft, welche *solliziert* wird von einer andern Kraft, ebenso das *Sollizitierende* für diese andere ist, welche selbst erst hierdurch *sollizitierend* 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 Sollizitierens 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 Sollizitierende zu sein, ist dasselbe, was der Unterschied des *Inhalts* ist, das Sollizitierte als solches, nämlich das passive Medium; das Sollizitierende 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 beruhten 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 Innere 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 unstillen 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, daß es 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 *vieler* 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 muß er 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, daß er 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, andern 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 Innre als einfache Einheit zurückgehen*; sie ist die innre *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 verflossenen *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 hieße 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 *eigene* Notwendigkeit, was der Verstand ausspricht; einen Unterschied, den er also nur so macht, daß er es zugleich ausdrückt, daß der Unterschied kein *Unterschied der Sache selbst sei*. Diese Notwendigkeit, die nur im Worte liegt, ist hiemit die Hererzählung 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 alsdann 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 äußernden 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, daß es *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 Selbsterstörung. 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 *gegenüberstehen* 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 schändende 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 süß schmeckt, *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 zurückfiele. 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 *saures* 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,  $\alpha$ ) es ist ein *Sichselbstgleiches*, welches aber der *Unterschied* an sich ist; oder es ist Gleichnamiges, welches sich von sich selbst abstößt, oder sich entzweit. Dasjenige, was die *einfache* Kraft genannt wurde, *verdoppelt* sich selbst, und ist durch ihre Unendlichkeit das Gesetz.  $\beta$ ) 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 gleichgültig 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.  $\gamma$ ) Durch den Begriff des innern Unterschiedes aber ist dies Ungleiche und Gleichgültige, 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 *sichselbstgleich*, 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 daß es das absolute Wesen wäre. Das *sich selbst Gleiche entzweit sich*, heißt darum ebensowohl, es hebt sich als schon

Entzweites, es hebt sich als Anderssein auf. Die *Einheit*, von welcher gesagt zu werden pflegt, daß der Unterschied nicht aus ihr herauskommen könne, ist in der Tat selbst nur das *eine* Moment der Entzweigung; 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 Innre schauenden Innern, sind nun zusammengefallen, und wie sie als Extreme, so ist auch die Mitte, als etwas anders als sie, verschwunden. Dieser Vorhang ist also vor dem

Innern weggezogen, und das Schauen des Innern in das Innere vorhanden; das Schauen des *unterschiedenen* 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 Innre 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.

消失的火

于2006-10-21 12:03:53

## 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 Zusammengefaßtsein 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 Beiheer Spielende war, denn nur jene hat die *Negation*, den Unterschied oder die Mannigfaltigkeit an ihrem Wesen.

Das Dieses ist also gesetzt als *nicht dieses*, oder als *aufgehoben*; und damit nicht Nichts, sondern ein bestimmtes Nichts, oder *ein Nichts von einem Inhalte*, 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 wahrhaft gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein *Negieren* und ein *Aufbewahren* zugleich; das Nichts, als *Nichts des Diesen*, bewahrt die Unmittelbarkeit auf, und ist selbst sinnlich, aber eine allgemeine Unmittelbarkeit. – Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, daß es die Vermittlung oder das Negative an ihm hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit *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 *Itzt*, 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  $\alpha$ ) die gleichgültige passive Allgemeinheit, das *Auch* der vielen Eigenschaften, oder vielmehr *Materien*,  $\beta$ ) die Negation ebenso als einfach; oder das *Eins*, das Ausschließen entgegengesetzter Eigenschaften, und  $\gamma$ ) 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 *ihrer 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 täte, 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 faßte 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* auffaßte, 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 Bewußtsein, 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 Bewußtsein durchläuft ihn also notwendig wieder, aber zugleich nicht auf dieselbe Weise wie das erstmal. Es hat nämlich die Erfahrung über das Wahrnehmen gemacht, daß das Resultat und das Wahre desselben seine Auflösung, oder die Reflexion in sich selbst aus dem Wahren ist. Es hat sich hiemit für das Bewußtsein 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 Bewußtseins in sich selbst, die sich in das reine Auffassen unmittelbar – denn sie hat sich als dem Wahrnehmen wesentlich gezeigt – *einmischt*, verändert das Wahre. Das Bewußtsein erkennt diese Seite zugleich als die seinige, und nimmt sie auf sich, wodurch es also den wahren Gegenstand rein erhalten wird. – Es ist hiemit itzt, wie es bei der sinnlichen Gewißheit geschah, an dem Wahrnehmen die Seite vorhanden, daß das Bewußtsein in sich 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, daß die *Unwahrheit*, die darin vorkommt, 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 Bewußtseins, das nunmehr zu betrachten ist, ist also so beschaffen, daß es nicht mehr bloß wahrnimmt, sondern auch seiner Reflexion in sich bewußt ist, und diese von der einfachen Auffassung selbst abtrennt.

Ich werde also zuerst des Dings als *Eines* gewahr, und habe es in dieser wahren Bestimmung festzuhalten; wenn in der Bewegung des Wahrnehmens etwas dem Widersprechendes vorkommt, so ist dies als meine Reflexion zu erkennen. Es kommen nun in der Wahrnehmung auch verschiedene Eigenschaften vor, welche Eigenschaften des Dings zu sein scheinen; allein das Ding ist Eins und von dieser Verschiedenheit, wodurch es aufhörte, Eins zu sein, sind wir uns bewußt, daß sie 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 unsre Reflexion betrachten, erhalten wir die Sichselbstgleichheit und Wahrheit des Dinges, Eins zu sein.

Diese *verschiedenen Seiten*, welche das Bewußtsein auf sich nimmt, sind aber, jede so 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 vors erste ist das Ding das Wahre, es ist *an sich selbst*; und was an ihm ist, ist an ihm als sein eigenes Wesen, nicht um anderer willen; also sind zweitens die bestimmten Eigenschaften nicht nur um anderer Dinge willen, und 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 gleichgültig gegeneinander. Es ist also in Wahrheit das Ding selbst, welches weiß, und *auch* kubisch, *auch* scharf, und so fort ist, oder das Ding ist das *Auch*, oder das *allgemeine Medium*,

worin die vielen Eigenschaften *außereinander* bestehen, ohne sich zu *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 bloß umschließenden Oberfläche wird.

Sehen wir zurück auf dasjenige, was das Bewußtsein vorhin auf sich genommen, und itzt auf sich nimmt; was es vorhin dem Dinge zuschrieb, und itzt ihm zuschreibt, so ergibt sich daß es abwechselungsweise ebensowohl sich selbst als auch das Ding zu beidem macht, zum reinen vielheitslosen *Eins*, wie zu einem in selbstständige Materien aufgelösten *Auch*. Das Bewußtsein findet also durch diese Vergleichung, daß nicht nur *sein* Nehmen des Wahren, die *Verschiedenheit des Auffassens* und *des In-sich-zurückgehens* an ihm hat, sondern daß vielmehr das Wahre selbst, das Ding, sich auf diese gedoppelte Weise zeigt. Es ist hiemit die Erfahrung vorhanden, daß das Ding sich *für das* auffassende *Bewußtsein* auf eine bestimmte Weise *darstellt*, aber *zugleich* aus der Weise, in der es sich darbietet, *heraus* und *in sich reflektiert ist*, oder an ihm selbst eine entgegengesetzte Wahrheit hat.

Das Bewußtsein ist also auch aus dieser zweiten Art, sich im Wahrnehmen zu verhalten, 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 Bewußtsein 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 Bewußtsein hätte hienach dies In-eins-setzen wieder auf sich zu nehmen, und von dem Dinge abzuhalten. Es müßte also sagen, daß das Ding, *insofern* es für sich ist, nicht für Anderes ist. Allein dem Dinge selbst kommt auch das Einssein zu, wie das Bewußtsein erfahren hat; das Ding ist wesentlich in sich reflektiert. Das *Auch*, oder der 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 Bewußtsein.

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, daß jedes nicht von sich selbst, sondern nur von dem andern verschieden ist. Jedes ist aber hiemit *selbst als ein Unterschiedenes* bestimmt, und hat den wesentlichen Unterschied von den andern *an ihm*; aber zugleich nicht so, daß dies eine Entgegensetzung an ihm selbst 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 *ungleichen Werte*; wodurch dies Engengesetztsein also nicht zur wirklichen Entgegensetzung des Dings selbst wird, sondern insofern dies durch seinen *absoluten Unterschied* in Entgegensetzung kommt, hat es sie gegen ein anderes Ding außer ihm. Die sonstige Mannigfaltigkeit aber ist zwar auch notwendig an dem Dinge, so daß sie nicht von ihm wegbleiben kann, aber sie ist ihm *unwesentlich*.

Diese Bestimmtheit, welche den wesentlichen Charakter des Dinges ausmacht, und es von allen andern unterscheidet, ist nun so bestimmt, daß das Ding dadurch im Gegensatze mit andern ist, aber sich darin 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 *ändern*, 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 ändern 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 Bewußtsein tritt hier erst wahrhaft in das Reich des Verstandes ein.

Die sinnliche Einzelheit also verschwindet zwar in der dialektischen Bewegung der unmittelbaren Gewißheit und wird Allgemeinheit, aber nur *sinnliche Allgemeinheit*. Das Meinen ist verschwunden, und das Wahrnehmen nimmt den Gegenstand, wie *er an sich* ist, oder als Allgemeines 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 Bewußtsein 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 ändern 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 Bewußtsein, daß es solche einfache Wesenheiten sind, die in ihm walten, sondern er meint es immer mit ganz gediegnem Stoffe und Inhalte zu tun zu haben, so wie die sinnliche Gewißheit nicht weiß, daß die leere Abstraktion des reinen Seins ihr Wesen ist; aber in der Tat sind sie es, an welchen er durch allen Stoff und Inhalt hindurch und hin und her läuft; sie sind der Zusammenhalt und die Herrschaft desselben, und allein dasjenige, was das sinnliche *als Wesen* für das Bewußtsein 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 Bewußtseins aus. Es geht darin unaufhaltsam zu dem Resultate des gleichen Aufhebens aller dieser wesentlichen Wesenheiten oder Bestimmungen fort, ist aber in jedem einzelnen Momente nur dieser *einen Bestimmtheit* als des Wahren sich bewußt, und dann wieder der entgegengesetzten. Es wittert wohl ihre Unwesenheit; sie gegen die drohende Gefahr zu retten, geht es zur Sophisterei 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, daß er 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.

消失的火

于2006-10-21 12:02:35

## 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* weiß reines *Dieses*, oder *das Einzelne*.

An dem *reinen Sein* aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt,

wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben. Unter den 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, daß weder das eine noch das andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein anderes, 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*, daß es 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 höben 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, daß das *Itzt* eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das *Itzt*, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*; und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen; es ist nicht*, und um das Sein war es zu tun.

Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1) Ich zeige das *Itzt* auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als *Gewesenes*, oder als ein *Aufgehobenes*, hebe die erste Wahrheit auf, und 2) *Itzt* behaupte Ich als die zweite Wahrheit, daß es *gewesen*, aufgehoben ist. 3) Aber das *Gewesene* ist nicht; Ich hebe das *Gewesen-* oder *Aufgehobensein*, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des *Itzt*, und kehre so zur ersten Behauptung zurück: daß *Itzt* ist. Das *Itzt* und das Aufzeigen des *Itzt* ist also so beschaffen, daß weder das *Itzt* noch das Aufzeigen des *Itzt* ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das *Diese* wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben*, und so zu dem ersten 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, daß *Itzt Allgemeines* ist.

Das *aufgezeigte Hier*, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses Hier*, das in der Tat *nicht dieses Hier* ist, sondern ein Vornen und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache *Anderssein* in oben, unten, und so fort. Das *Hier*, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in andern *Hier*, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler *Hier*. Das *Hier*, das gemeint wird, 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 verzweifelnd 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 müßten 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*.

消失的火

于2006-10-21 12:01:33

## 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 daß es 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* abzuhelfen 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, daß das Absolute *auf einer Seite* stehe, und *das Erkennen auf der andern Seite* für sich und getrennt von dem Absoluten doch etwas Reelles, oder hiemit, daß das Erkennen, welches, indem es außer dem Absoluten, wohl auch außer der Wahrheit ist, doch wahrhaft sei; eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.

Diese Konsequenz ergibt sich daraus, daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist. Sie kann abgelehnt werden, durch den Unterschied, daß ein Erkennen, welches zwar nicht, wie die Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr; und das Erkennen 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 daß ihre Bedeutung allgemein bekannt ist, teils auch, daß man 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, daß sie 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 muß sich aber von diesem Scheine befreien; und sie kann dies nur dadurch, daß sie sich gegen ihn wendet. Denn sie kann ein Wissen, welches nicht wahrhaft ist, weder als eine gemeine Ansicht der Dinge nur verwerfen, und versichern, daß sie eine ganz andere Erkenntnis und jenes Wissen für sie gar nichts ist; noch sich auf die Ahndung eines bessern in ihm selbst berufen. Durch jene *Versicherung* erklärte 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 einesteils beriefe sie sich ebenso wieder auf ein Sein; andernteils aber auf sich, als auf die Weise, wie sie im nicht wahrhaften Erkennen ist, das heißt, auf eine schlechte Weise ihres Seins, und auf ihre Erscheinung vielmehr als darauf, wie sie an und 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 eigentlicher 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 Bewußtseins 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 Bewußtsein, 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 Bewußtseins wird sich durch die Notwendigkeit des Fortganges und Zusammenhanges selbst ergeben. Um dies begreiflich zu machen, kann im allgemeinen zum Voraus bemerkt werden, daß die Darstellung des nicht wahrhaften Bewußtseins in seiner Unwahrheit nicht eine bloß *negative* Bewegung ist. Eine solche einseitige Ansicht hat das natürliche Bewußtsein überhaupt von ihr; und ein Wissen, welches diese Einseitigkeit zu seinem Wesen macht, ist eine der Gestalten des unvollendeten Bewußtseins, welche in den Verlauf des Weges selbst 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 muß es erwarten, ob, und was ihm etwas Neues sich darbietet, um es in denselben leeren Abgrund zu werfen. Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefaßt wird, als *bestimmte* Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen, und in der Negation der 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 Bewußtsein 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 Bewußtsein 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 Empfänglichkeit sich befestigt, welche alles in

*seiner Art gut* zu finden selbst; diese Versicherung leidet ebenso Gewalt von der Vernunft, welche gerade darum etwas nicht gut findet, insofern es eine Art ist. Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und andern hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heiße Eifer für die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmöglich mache, eine andere Wahrheit zu finden als die einzige der Eitelkeit, immer noch gescheuter zu sein als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von andern hat; diese Eitelkeit, welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich 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, anderseits 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 Bewußtsein* ist. Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Prüfung. Entspricht sich in dieser Vergleichung beides nicht, so scheint das Bewußtsein 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 Bewußtsein, 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 Bewußtsein 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 Bewußtsein weiß *Etwas*, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das *An-sich*; er ist aber auch für das Bewußtsein das *An-sich*; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, daß das Bewußtsein 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 Bewußtseins 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-Bewußtsein* des ersten *An-sich*, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs *an einem andern* Gegenstande machen, den wir 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 Bewußtseins* 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 forttreibt, 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 erfaßt, wird es die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen.

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系 · 四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号