

Philosophische Bibliothek

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Phänomenologie des Geistes

Meiner





GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Phänomenologie des Geistes

Herausgegeben von

HEINRICH CLAIRMONT

und

HANS FRIEDRICH WESSELS

Mit einer Einleitung von

WOLFGANG BONSIEPEN

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 414

Diese Studienausgabe beruht auf dem Text der kritischen Edition
G. W. F. Hegel, Gesammelte Werke, Band 9, herausgegeben von
Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, Hamburg 1980.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4936-4 (kartonierte Studienausgabe)

ISBN 978-3-7873-4927-2 (gebundene Sonderausgabe)

ISBN eBook 978-3-7873-4937-1 (PDF)

Neu gesetzte Ausgabe der ersten Auflage 1988

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2025.

Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag behält sich die Verwertung
der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für
Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche
unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen. Satz: SatzWeise,
Bad Wünnenberg. Korrektorat: Martin Harbich, Oberaudorf.

Druck: Drukarnia Dimograf, Bielsko-Biała. Gedruckt auf
alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus
100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Printed in Poland.

INHALT

Einleitung. <i>Von Wolfgang Bonsiepen</i>	VII
A. Zum Begriff »Phänomenologie« VII B. Entstehungsgeschichte der »Phänomenologie des Geistes« XV C. Konzeption und Inhalt der »Phänomenologie des Geistes« XXVII D. Spätere Stellung der »Phänomenologie des Geistes« in der Philosophie Hegels XLIX E. Zur frühen Rezeptionsgeschichte LIV	
Editorische Hinweise	LXIII
Literaturhinweise	LXXI

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

Inhalt	3
Vorrede	7
I. Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes	
[Einleitung]	59
I. Die sinnliche Gewißheit; oder das Diese und das Meinen	71
II. Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Täuschung	81
III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt	95
IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst	122
A. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft ... 129	
B. Freiheit des Selbstbewußtseins; Stoizismus, Skeptizismus, und das unglückliche Bewußtsein ... 138	

V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft	159
A. Beobachtende Vernunft	166
B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst	236
C. Die Individualität, welche sich an und für sich selbst reell ist	262
VI. Der Geist	291
A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit	294
B. Der sich entfremdete Geist; die Bildung	323
I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes	326
II. Die Aufklärung	359
III. Die absolute Freiheit und der Schrecken	389
C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität	398
VII. Die Religion	447
A. Natürliche Religion	454
B. Die Kunst-Religion	462
C. Die offenbare Religion	492
VIII. Das absolute Wissen	520
Beilagen	
Fragmente aus Vorarbeiten	537
Ursprünglicher Zwischentitel	548
Selbstanzeige der »Phänomenologie des Geistes«	550
Notiz zur Überarbeitung für die zweite Auflage	552
Textkritischer Apparat zu den »Beilagen«	554
Anmerkungen	559
Konkordanz	627
Namenverzeichnis	635

EINLEITUNG

Im folgenden soll die informative Einleitung von J. Hoffmeister zu seiner Ausgabe der *Phänomenologie des Geistes*¹ vertieft, präzisiert und ergänzt werden. Im Unterschied zu Hoffmeister kann der Terminus ›Phänomenologie‹ begriffsgeschichtlich differenzierter nachgewiesen werden (A.), wobei auf K. L. Reinholds Phänomenologie-Konzeption hingewiesen wird, die Hegel möglicherweise zur endgültigen Namensgebung seines Werkes veranlaßt hat. Die Ergebnisse der historisch-kritischen Edition der *Phänomenologie des Geistes*² und die neueren Forschungen zur Jenaer Systementwicklung erlauben eine genauere Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte des Werkes (B.). Zunächst soll auf die Druckgeschichte (B.1.) und dann auf die Jenaer Systementwicklung (B.2.) eingegangen werden. Um dem Leser die schwierige Lektüre des Werkes zu erleichtern, wird in einem eigenen Abschnitt der Versuch unternommen, den Argumentationsgang des gesamten Werkes nachzuzeichnen (C.1. u. C.2.). Schließlich wird auf Hegels Neubewertung der *Phänomenologie des Geistes* in seinem späteren enzyklopädischen System der Philosophie, auf seine Planungen für eine zweite Auflage (D.) und auf die schon von Hoffmeister teilweise referierte frühe Rezeption des Werkes (E.) eingegangen.

A. Zum Begriff ›Phänomenologie‹

Über das erste Auftreten des Terminus Phänomenologie herrscht Unklarheit. Das Adjektiv ›phänomenologisch‹ tritt relativ häufig in der *Philosophie der Alten* (1762) des schwäbischen Theosophen

¹ Vgl. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Nach dem Texte der Originalausgabe hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg 1952. Philosophische Bibliothek 114.

² Vgl. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede † Hamburg 1980. Gesammelte Werke (GW) Bd. 9.

F. Ch. Oetinger auf. Unter ›phänomenologisch‹ versteht er die Methode, aus der Beobachtung gegebener Erscheinungen in der Natur aufs Ganze zu schließen. Der Beobachter beschränkt sich dabei darauf, das Erscheinende aus seinen nächsten Ursachen zu erklären.³ In demselben Jahr entwirft J. H. Lambert eine »Phaenomenologia oder optica transcendentalis«, d. h. eine von der Wahrheitslehre abzugrenzende »Lehre des Scheins«. Die Selbstverständlichkeit, mit der Oetinger und Lambert jene Begrifflichkeit verwenden, läßt vermuten, daß sie schon längere Zeit in Gebrauch war.

Über ›Phänomene‹ wird schon in der antiken Philosophie und Astronomie gehandelt (Platon, Euklid). In der beginnenden neuzeitlichen Naturwissenschaft wird vielfach von den ›Phänomenen‹ des Universums bzw. der Natur ausgegangen (Bacon, Hobbes). Newton sieht in den Sätzen der Mathematik und den Phänomenen der Natur die beiden Grundlagen einer jeden Naturforschung. Zu einer Präzisierung des Phänomenbegriffs gelangt er aber erst in der zweiten Auflage (1713) seiner *Principia mathematica* (1687). In der ersten Auflage werden dem dritten Buch Hypothesen vorangestellt, die in der zweiten Auflage teils in Regeln des Philosophierens, teils in Phänomene umbenannt werden.⁴ Ausdrücklich lehnt er im ›Scholium generale‹ der zweiten Auflage Hypothesenbildungen ab (›hypotheses non fingo‹). In einem Brief an Cotes erklärt er, man müsse aus den Phänomenen die ersten Prinzipien oder Axiome der Physik deduzieren und durch Induktion verallgemeinern.⁵ So versucht Newton, indem er von den Phänomenen der Natur ausgeht, der Naturforschung ein sicheres Fundament zu

³ Vgl. hierzu und zum Folgenden K. Schuhmann: »Phänomenologie«: Eine begriffsgeschichtliche Reflexion. In: Husserl Studies. Bd. 1. The Hague 1984. 34 ff.

⁴ Vgl. dazu I. B. Cohen: *The Newtonian Revolution*. Cambridge 1983. 310 f. Anm. 5.

⁵ Vgl. I. Newton: *Mathematische Prinzipien der Naturlehre*. Mit Bemerkungen und Erläuterungen hrsg. von J. Ph. Wolfers. Berlin 1872. Unveränderter Nachdruck Darmstadt 1963. 511; ferner J. E. McGuire: *Atoms and the ›analogy of nature‹: Newton's third rule of philosophizing*. In: *Studies in history and philosophy of science* 1 (1970–71). 25 (*Newtons Brief an Cotes*, 28. 3. 1713).

verschaffen. Einen ausdrücklich metaphysisch begründeten Phänomenbegriff vertritt Leibniz. Für ihn sind allein die Monaden, d.h. die einfachen Substanzen, wahrhaft real, während die materiellen Dinge nur Phänomene, allerdings wohl begründete, sind. Auf die Realität der Phänomene läßt sich aus ihnen selbst schließen sowie aus dem Zusammenhang, in dem sie mit anderen stehen. Stellt sich uns ein Phänomen lebhaft, vielfältig und in sich selbst harmonisch dar, so scheint es real zu sein. Für die Realität eines Phänomens spricht ebenfalls, wenn es sich in einen plausiblen Zusammenhang mit andern Phänomenen stellen läßt, insbesondere wenn sich aus ihm zukünftige Phänomene mit Erfolg voraussagen lassen. Für die Realität der Phänomene lassen sich aber nie streng beweisende Kriterien angeben.⁶

Die Schulphilosophie des 18. Jahrhunderts bemüht sich um eine weitere Klärung des Phänomenbegriffs. Für Crusius ist ein Phänomen etwas, das schon bekannt ist und mit dem, was man in einem Satze als möglich annimmt, in einem möglichen Kausalzusammenhang steht. Der Satz, den man durch Übereinstimmung mit den Phänomenen wahrscheinlich machen will, wird eine Hypothese genannt. So ist die Übereinstimmung mit den Phänomenen eine Quelle des Wahrscheinlichen.⁷ Wahrscheinlichkeitsbeweise dürfen nach Crusius keineswegs aus der Metaphysik ausgeschlossen werden.⁸ Einen eigenen Phänomenbegriff vertritt Goethe. In dem Aufsatz *Erfahrung und Wissenschaft* (1798) unterscheidet er zwischen empirischem Phänomen (das jeder Mensch in der Natur gewahr wird), wissenschaftlichem (das durch Versuche am empirischen Phänomen gewonnen wird) und reinem

⁶ Vgl. G. W. Leibniz: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. Übersetzt von A. Buchenau. Durchgesehen und mit Einleitungen und Erläuterungen hrsg. von E. Cassirer. Bd. 2. Hamburg 1966. Philosophische Bibliothek 108. 459 (*Brief an Remond*, 10. 1. 1714), 124f. (*Über die Methode, reale Phänomene von imaginären zu unterscheiden*).

⁷ Vgl. Ch. A. Crusius: *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*. Leipzig 1747. 691 (§ 390).

⁸ Vgl. derselbe: *Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. Leipzig 1745. 18 (§ 10).

Phänomen (das Resultat aller Erfahrungen und Versuche).⁹ Das reine Phänomen wird von Goethe später Urphänomen genannt. In seiner Abhandlung *Zur Farbenlehre* (1810) erklärt er dazu:

»Das, was wir in der Erfahrung gewahr werden, sind meistens nur Fälle, welche sich mit einiger Aufmerksamkeit unter allgemeine empirische Rubriken bringen lassen. Diese subordinieren sich abermals unter wissenschaftliche Rubriken, welche weiter hinaufdeuten, wobei uns gewisse unerläßliche Bedingungen des Erscheinenden näher bekannt werden. Von nun an fügt sich alles nach und nach unter höhere Regeln und Gesetze, die sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem Verstande sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren. Wir nennen sie Urphänomene, weil nichts in der Erscheinung über ihnen liegt, sie aber dagegen völlig geeignet sind, daß man stufenweise, wie wir vorhin hinaufgestiegen, von ihnen herab bis zu dem gemeinsten Falle der täglichen Erfahrung niedersteigen kann.«¹⁰

Das Urphänomen ist der repräsentative Fall, ein Fall, der für tausend Fälle gilt.¹¹ Goethe versucht, über den Einzelfall hinauszugehen und doch innerhalb der Erfahrung, der Anschauung zu verbleiben.

Lambert legt sein Verständnis von Phänomenologie ausführlich in seinem *Neuen Organon* (1764) dar.¹² Wie er in der Vorrede erklärt, sei von der Phänomenologie in den Vernunftlehren bisher noch wenig vorgekommen, obwohl es doch notwendig sei, das Wahre vom Schein zu unterscheiden. Man begehe einen Irrtum, wenn man das, was eine Sache zu sein scheint, mit dem verwechsle, was sie wirklich sei. Irrtümern glaube man, weil sie wahr zu

⁹ Vgl. J. W. Goethe: *Sämtliche Werke*. Artemis-Gedenkausgabe. Hrsg. von E. Beutler. Zürich 1948 ff. Unveränderter Nachdruck Zürich 1977. Bd. 16. 871. – Weimarer Ausgabe. II. Abt. Bd. 1. 72.

¹⁰ Ebd. 68 f. (Didaktischer Teil. § 175).

¹¹ Vgl. ebd. 411.

¹² Vgl. J. H. Lambert: *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. 2 Bde. Leipzig 1764.

sein scheinen. Die Phänomenologie hat es nach Lambert mit verschiedenen Arten des Scheins zu tun: mit dem sinnlichen, psychologischen und moralischen Schein. Es ist zu unterscheiden zwischen subjektiven, objektiven und relativen Quellen des Scheins, zwischen dem Schein überhaupt und dem bloßen Schein, dem nichts Reales zugrunde liegt.¹³ Lambert widmet ein Kapitel auch dem Wahrscheinlichen. In Analogie zum optischen Schein sieht er die Phänomenologie als eine »transcendente Optik« an.¹⁴ Ausgangspunkt seiner Phänomenologie ist die Lehre vom sinnlichen Schein, da alle unsere Begriffe von den Empfindungen abhängen, die größtenteils durch eine außerhalb von uns sich befindende Sache verursacht werden:

»[...] in allen solchen Fällen steht der Begriff von dem, was diese Sache in der That ist, mit demjenigen, den sie durch die Empfindung in uns hervorbringt, in einer gewissen Verhältniß. Diese Verhältniß wird durch die Lage der Sache und des Sinnes, wodurch die Sache empfunden wird, dergestalt bestimmt, daß sich von der Empfindung auf die Beschaffenheit der Sache, oder hinwiederum von dieser auf jene schließen läßt. Erfahrung und Uebung hilft uns hierinn in vielen Fällen zu einer gewissen Fertigkeit, ungeacht die mathematische Genauigkeit bisher fast allein in der Optik hat erhalten werden können, weil wir da Mittel haben, sowohl den Schein als das Wahre in mehrerley Absichten auszumessen.«¹⁵

Aufgabe der Phänomenologie als transzendente Optik ist es nun, das Verhältnis zwischen demjenigen, was die Dinge zu sein scheinen, und demjenigen, was sie unabhängig von unserer Wahrnehmung sind, zu erörtern. Sie hat die »Sprache des Scheins« in die »wahre physische Sprache« zu übersetzen, die sich auf bestimmte Grundbegriffe der Körperwelt (Ausdehnung, Solidität und Beweglichkeit) gründet.¹⁶ Eine Erklärung der im sinnlichen Schein der

¹³ Vgl. ebd. Bd. 2. 231, 236.

¹⁴ Ebd. 220.

¹⁵ Ebd. 221.

¹⁶ Vgl. ebd. 256 f.

Wahrnehmung wirksamen Mechanismen würde uns zur Erkenntnis der wahren Verhältnisse der körperlichen Welt führen. Eine solche Erkenntnis ist aber nach Lambert nur begrenzt möglich, da unsere Einsicht in den Bau der Natur noch nicht genügend weit fortgeschritten ist.¹⁷ Wir sind also an die Sprache des Scheins gebunden, nach der uns die Körper am bekanntesten sind.¹⁸

Lamberts Ausarbeitung einer Phänomenologie als Lehre vom Schein blieb nicht ohne Einfluß auf Kant.¹⁹ Ein direkter Einfluß läßt sich für den frühen Kant nachweisen. Am 2.9.1770 schreibt er an Lambert:

»Die allgemeinsten Gesetze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch bloß auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankommt, eine große Rolle. Es scheint eine ganz besondere, obzwar bloß negative Wissenschaft (*phaenomenologia generalis*) vor der Metaphysik vorhergehen zu müssen, darin denen Prinzipien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urteile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren, wie bis daher fast immer geschehen ist. [...] Mir scheint es auch, und vielleicht bin ich so glücklich durch diesen obgleich noch sehr mangelhaften Versuch Ihre Beistimmung darin zu erwerben, daß sich eine solche propädeutische Disziplin, welche die eigentliche Metaphysik von aller solcher Beimischung des Sinnlichen präservierte, durch nicht eben große Bemühungen zu einer brauchbaren Ausführlichkeit und Evidenz leichtlich bringen ließe.«²⁰

¹⁷ Vgl. ebd. Bd. 1. 340 f.

¹⁸ Vgl. ebd. Bd. 2. 256.

¹⁹ Vgl. J. Hoffmeisters Einleitung zu seiner Ausgabe der *Phänomenologie des Geistes*, XII ff.

²⁰ I. Kant: *Briefwechsel*. Auswahl und Anmerkungen von O. Schöndörffer. Mit einer Einleitung von R. Malter und J. Kopper und einem Nachtrag. Hamburg 1972. Philosophische Bibliothek 52 a/b. 71; vgl. auch ebd. 100 (*Brief an Marcus Herz*, 21.2.1772). – Akademie-Ausgabe. Bd. 10. 98, 129 f. Kants Brief an Lambert konnte Hegel kennen; vgl. *Joh. Heinrich Lamberts deutscher gelehrter Briefwechsel*. Hrsg. von J. Bernoulli. Bd. 1. Berlin 1781. 354.

EDITORISCHE HINWEISE

Die vorliegende Studienausgabe beruht in Text, graphischer Präsentation und Kommentierung auf der von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede besorgten Edition der *Phänomenologie des Geistes* im Rahmen der historisch-kritischen Ausgabe der *Gesammelten Werke* G. W. F. Hegels (Bd. 9. Hamburg 1980).

Sie tritt an die Stelle der verdienstvollen, von Johannes Hoffmeister seit 1937 verantworteten Ausgabe (Philosophische Bibliothek. Band 114. 1952). Mit stärkerer Tendenz zur Konservierung der Originalgestalt des Textes, als dies bei Hoffmeister der Fall ist, verfolgt die vorliegende Ausgabe das Ziel, den Anspruch eines gesicherten, möglichst authentischen Textes mit den Anforderungen, die der heutige Leser stellen mag, in Einklang zu bringen. Ihr geht es mithin darum, sowohl die historische wie individuelle Eigentümlichkeit des Hegelschen Textes als auch den praktischen Gebrauchswert einer leserfreundlichen Ausgabe zu sichern. Diese Intention, die sie mit den vorausgegangenen Studienausgaben Hegelscher Werke der »Philosophischen Bibliothek« gemeinsam hat, realisiert sich in den folgenden Grundsätzen der Textredaktion:

1. Das Prinzip der Lautstandswahrung wird in allen Fällen befolgt, wo Hegels Schreibart im Vergleich zur heutigen Rechtschreibnorm lautliche Relevanz besitzt. So steht bspw. weiterhin »itzt« statt »jetzt«, »ahnden« statt »ahnen« oder »kömmt« statt »kommt«. Da auf eine Vereinheitlichung zugunsten der modernen Form verzichtet wird, kommen wie im Original des Hegelschen Textes nicht selten alte und neue Schreibweise nebeneinander vor; z. B. »betriegen« neben »betrügen«, »fodern« neben »fordern«, »Hülfe« neben »Hilfe«, »Gemeine« neben »Gemeinde«, »selbstständig« neben »selbständig«, »anders«, neben »anderes«, oder »hiedurch« neben »hierdurch«. – Besitzt die historische Schreibart lautlich keine Relevanz, wird sie normalisiert wiedergegeben.

Insgesamt hat das Prinzip der Lautstandswahrung Vorrang auch vor grammatischer Korrektheit nach heutigem Standard. Eigen-

heiten der Flexion werden daher, sofern keine Irritationen zu befürchten stehen, in der Regel beibehalten. In anderen Fällen wird das heute verbindliche Flexionsmorphem in eckigen Klammern angefügt. Wenn – wie bei Genitivformen – eine derartige Ergänzung nicht möglich ist, wird die originale Form des Textes dargeboten.

2. Bei der Groß- und Kleinschreibung wie der Getrennt- und Zusammenschreibung folgt Hegel keinen klaren, verbindlichen Regeln, die systematisch für die vorliegende Ausgabe genutzt werden könnten. Es galt daher wiederum, einen vertretbaren, sinnvollen Weg zwischen Konservierung und Modernisierung zu finden: Beibehalten wird die Großschreibung als Mittel der Hervorhebung sowie im Zusammenhang adverbialer Ausdrücke (z. B. »im Argen liegen«), wodurch nicht selten der konkrete, bildhafte Bedeutungsgehalt bewahrt bleibt. Der heutigen Schreibweise angeglichen werden dagegen von Hegel klein geschriebene Wörter, zumeist Adjektive, wenn diese eindeutig nominal gebraucht werden und in keinem strikten Beziehungskontext grammatischer oder gedanklicher Art stehen.

Auch hinsichtlich der Getrennt- oder Zusammenschreibung herrscht in Hegels Text keine Einheitlichkeit, so daß es sich selbst angesichts der erkennbaren Tendenz, Fügungen aus Nomen und Verb eher zusammenzuschreiben, verbietet, durch entsprechende Normalisierungsverfahren dem Eindruck einer einheitlichen Textgestaltung Vorschub zu leisten. Ungeachtet der Tatsache, daß heute nicht mehr mit Sicherheit geklärt werden kann, inwieweit diese Divergenzen auf bewußte Intentionen Hegels zurückgehen oder aber den wenig glücklichen, von Hegel kritisierten Umständen der Drucklegung anzulasten sind, gibt es in diesem Punkt für ein möglichst konservierendes Verfahren eine Reihe sachlicher Gründe. Zum einen zeigt sich gerade in den Schwankungen der Schreibart – wie auch in denen der Zeichensetzung – die Historizität und Individualität der *Phänomenologie des Geistes*. Zum anderen, und dies ist das wesentlichere Argument, bleibt manche wichtige Bedeutungsnuance erhalten, die sonst der Bearbeitung zum Opfer fallen würde. Der Erhalt eines möglichst vollständigen

Bedeutungspotentials mag zwar für die Erstlektüre des Werks nicht von Wichtigkeit sein, darf allerdings für ein detailliertes, intensives Studium als unabdingbar gelten.

Erhalten bleibt demnach die Getrenntschreibung bei dynamischen Fügungen aus Adverb bzw. Präposition und Verb, etwa bei »herauf zu arbeiten« oder »zu Stande kommen«. Letztes entspricht dem dialektischen Prozeß insofern, als es nicht allein den – bei Zusammenschreibung betonten – Resultatcharakter, sondern im eigentlichen Wortsinne auch das »zum Stehen Kommen« einer Bewegung meint. Desgleichen verweist die Schreibart von »so wie« oder »eben so« darauf, daß diese Wörter nicht lediglich als nebenordnende Konjunktionen, sondern deutlich in komparativer Absicht gebraucht werden. Gleichwohl hat der Leser auch hier mit unterschiedlichen Schreibweisen zu rechnen; »eben so« steht neben »ebenso«, »eben so sehr« neben »ebensosehr«, »in so fern« oder »in sofern« neben »insofern«, »gegen einander« neben »gegeneinander«, »an sich« neben »ansich«. – Besondere Sorgfalt wurde darauf verwendet, zentrale Termini Hegels möglichst in ihrer authentischen Gestalt, oder dieser angenähert, zu bewahren. Denn es scheint offensichtlich, daß zum einen die Getrenntschreibung dazu dient, verwandte Begriffe in ihrer Bedeutung zu hierarchisieren (z. B. »das sich selbst Setzen« im Vergleich zu »Sichselbstgleichheit«); zum andern ist eine Tendenz zur Zusammenschreibung dann zu beobachten, wenn ein Begriff (z. B. »für sich Sein« oder »reflektiert Sein«) nach seiner Einführung in beschreibender Funktion von Hegel zunehmend kategorial (z. B. »Fürsichsein«) gebraucht wird.

3. Hegels Zeichensetzung, ebenso ungeregelt wie unorthodox in der Verwendung von Komma, Semikolon und Gedankenstrich, wurde als wesentliches Moment individueller Besonderheit möglichst konservierend behandelt. Sie ist keine bloße Formalität oder gar eine willkürliche, den Argumentationsgang konterkarierende Zutat, sondern dient vielmehr als satzrhythmische Markierung gedanklicher Zusammenhänge, indem Erläuterungen beigelegt, Momente des dialektischen Prozesses bewußt gemacht und hervorgehoben werden. Gerade in dieser scheinbaren Redundanz und

syntaktischen Umständlichkeit artikuliert sich Hegels »Bedürfnis der Selbstverständigung« (R. Haym) wie das nach präziser Mitteilung der philosophischen Reflexion. –

Beibehalten wird daher in der Regel die Kombination aus Punkt und Gedankenstrich oder Komma und Gedankenstrich, mit denen größere gedankliche Einheiten bzw. umfangreichere Appositionen oder Parenthesen gekennzeichnet werden. Desgleichen Hegels Eigenheit, mit »als« eingeleitete aspektierende Beifügungen durch einen anfänglichen Beistrich abzusetzen – ein abschließendes Komma meistens aber zu vermeiden – sowie zwischen verbundenen Nebensätzen und zweiteiligen Prädikaten im Hauptsatz Kommata zu verwenden. Im zuletzt genannten Fall sowie beim Vorkommen des Semikolons, das Hegel häufig anstelle des heute geläufigen Beistrichs verwendet, wurde gelegentlich dann normalisiert, wenn drohende Mißverständnisse zu vermeiden oder die syntaktische wie gedankliche Übersichtlichkeit der Aussage zu bewahren waren. Das gleiche gilt für die Reihung von Attributen, bei der Hegel nur selten Beistriche setzt. – Stillschweigend ergänzt wurden dagegen in der Regel fehlende Kommata bei Nebensätzen und längeren satzwertigen Infinitiven. Den Sinnzusammenhang störende Kommata vor Satzteilen, die ein Akkusativobjekt oder Prädikatsnomen enthalten, wurden getilgt – mit Ausnahme solcher Ausdrücke, deren aspektierende oder adversative Funktion dadurch von Hegel betont wird.

So wichtig es den Herausgebern ist, ihre Entscheidungen bei der Textredaktion plausibel und nachvollziehbar zu gestalten, so geht schon aus den vorstehenden Grundsätzen der Edition hervor, daß der Text keine schematische, stringent vereinheitlichende Redaktion zuließ. Letztendlich war flexibel nach Maßgabe des jeweiligen gedanklich-syntaktischen Zusammenhangs zu verfahren und in Zweifelsfällen, zumal wenn die Redaktion interpretative Konsequenzen nach sich zöge, dem Hegelschen Text in seiner Originalgestalt Priorität zu geben. Nicht erst hier hat man sich zu vergegenwärtigen, Hegels philosophische Reflexion *über* die Sprache als Ausdruck des ›Innern‹ auch auf einen reflektierten Umgang *mit* Sprache zu beziehen; bezeichnet er doch in der *Phänomeno-*

logie die Sprache als vorzüglichstes Organ, »wodurch der Mensch sich zur Erscheinung und Verwirklichung bringt« (S. 212). Neben der Arbeit gehört sie vorzüglich zu den »Äußerungen, worin das Individuum nicht mehr an ihm selbst sich behält und besitzt, sondern das Innre ganz außer sich kommen läßt, und dasselbe Anderem preisgibt« (S. 210 f.).

Die vorliegende Ausgabe¹ folgt in der Textauszeichnung (Sperrdruck² für einfache, Kapitälchen für doppelte Hervorhebungen im Original) der kritischen Edition der *Phänomenologie des Geistes*, deren Paginierung innen im Kolumnentitel mitgeführt und auf deren Seitenwechsel im Text mit einem Trennstrich (|) verwiesen wird. Bei den »Beilagen« markiert der Trennstrich Seitenübergänge im Hegelschen Manuskript. Hinzufügungen der Herausgeber stehen in eckigen Klammern; in wenigen Fällen, wo eine konjizierte Lesart gewählt werden mußte, wird die authentische Form in den Anmerkungen nachgewiesen. – Nicht übernommen wurde jedoch – mit Ausnahme der »Vorrede«, die Hegel selbst kurz vor seinem Tod zu überarbeiten begonnen hatte – der textkritische Apparat.³ Referenz für die angeführten Lesarten ist hier der Druck innerhalb der sog. Freundesvereins-Ausgabe (*W*₁: 1. Aufl. 1832; *W*₂: 2. Aufl. 1841), die mit dem Anspruch auftritt, den von Hegel selbst redigierten Text zu bieten. Dieser Apparat beschränkt sich im wesentlichen auf syntaktische Änderungen, verzichtet also auf solche Varianten, die auf offensichtliche Druckfehler und den Abgleich mit Hoffmeisters Ausgabe zurückgehen oder aber Formen betreffen, die bei der Textredaktion bereits berücksichtigt sind. Kursivdruck gibt in diesem Zusammenhang die Herausgeberrede wieder, während in den Einleitungspassagen der »Beilagen« und im Anmerkungssteil dadurch Verfassernamen und

¹ Anm. des Verlages: Im Zuge des Neusatzes haben sich gegenüber der Ausgabe von 1988 neben abweichenden Seiten- und Zeilenumbrüchen auch formale Änderungen ergeben, die in den folgenden Fußnoten dokumentiert werden.

² Sperrungen wurden durch Kursivierung ersetzt.

³ Auf den Abdruck des textkritischen Apparates zur »Vorrede« wurde in dieser Ausgabe verzichtet.

Werktitel hervorgehoben werden. Tiefgestellte Ziffern im Apparat (z. B. »die₂«) geben bei öfterem Vorkommen des gleichen Wortes in einer Zeile die Reihenfolge an.

In diese Studienausgabe übernommen wurden außerdem die »Beilagen« der kritischen Edition. Die kurzen, zumeist fragmentarischen Dokumente der Entstehungsgeschichte des Werks erlauben Einblicke in Hegels Arbeitsweise und Denkprogression. Da diese Texte nicht schon »für sich selbst« sprechen, ist es notwendig, ihren Aussagegehalt durch Zusatzinformationen und den vollständigen Abdruck von Textvarianten zu erschließen.⁴ Dabei fassen einleitende Herausgeberäußerungen zur Überlieferung und Datierung sowie zur systematischen Einordnung der Texte entsprechende Passagen aus dem »Anhang« und dem »Editorischen Bericht« der kritischen Ausgabe in selbständiger Form zusammen. Ihnen folgt dann der diplomatische Textabdruck, wobei der Lesartenapparat folgende Zeichen verwendet: < > für im Manuskript gestrichene, << >> für im Manuskript versehentlich nicht gestrichene Stellen.

Übernommen wurden weiterhin die »Anmerkungen« der *Gesammelten Werke*, die gegebenenfalls überarbeitet und ergänzt wurden. Ergänzungen betreffen im wesentlichen Zitat- und Stellennachweise in heute gebräuchlichen Ausgaben und Übersetzungen fremdsprachlicher Texte. Die jeweiligen Anmerkungen sind am inneren Seitenrand durch Kustoden⁵ annonciert, die gelegentlich den Zeilenzähler verdrängen können. Bezieht sich die Anmerkung auf eine längere Textpassage, so findet sich der Kustos bei der letzten Zeile der annotierten Stelle.

Neben das Namenverzeichnis tritt eine Seitenkonkordanz zu den gebräuchlichen Ausgaben des Werks. Auf ein Begriffsregister wird verzichtet, da der nuancierte, die »Erfahrung des Bewußt-

⁴ Die Textvarianten werden gesammelt im Anschluss an die Beilagen wiedergegeben. Für Herausgeberrede wurde eine serifenlose Schrift verwendet.

⁵ In der neu gesetzten Ausgabe werden die Anmerkungen fortlaufend als Endnoten gezählt, wobei Endnotenziffern stets am Ende einer annotierten Stelle stehen. Am Fuß jeder Seite des Textteils, zu der es Endnoten gibt, wird die zu konsultierende Seite im Anmerkungsteil angegeben.

seyns« nachzeichnende Sprachduktus Hegels gerade für die *Phänomenologie des Geistes* eine lexikalische Indizierung von »Begriffen« nicht erlaubt. Verwiesen sei hier auf den von Joseph Gauvin erarbeiteten »Wortindex zu Hegels Phänomenologie des Geistes« (Bonn 1977, Hegel-Studien. Beiheft 14).

Ein besonderer Dank gilt Wolfgang Bonsiepen für seine »Einführung« und freundliche Unterstützung bei der Realisierung dieses Bandes.

April 1988

Heinrich Clairmont

Hans-Friedrich Wessels

System der Wissenschaft
von
Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Erster Theil,
die
Phänomenologie des Geistes

S y s t e m
der
W i s s e n s c h a f t

von

G e. W i l h. F r. H e g e l,

D. u. Professor der Philosophie zu Jena, der Herzogl.
Mineralog. Societät daselbst Assessor und andrer
gelehrten Gesellschaften Mitglied.

E r s t e r T h e i l,
die
Phänomenologie des Geistes.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt,
1 8 0 7.

INHALT

Vorrede: Vom wissenschaftlichen *Erkennen*. Das Element des Wahren ist der Begriff und seine wahre Gestalt das wissenschaftliche System S. 9f. Itziger Standpunkt des Geistes S. 10f. Das Prinzip ist nicht die Vollendung, gegen den Formalismus S. 14. Das Absolute ist Subjekt S. 16 und was dieses ist S. 17. Element des Wissens S. 21f. Die Erhebung in dasselbe ist die Phänomenologie des Geistes S. 23. Verwandlung des Vorgestellten und Bekannten in den Gedanken, S. 25. und dieses in den Begriff S. 28. Inwiefern ist die Phänom. des Geistes negativ oder enthält das *Falsche* S. 30. Historische und mathematische Wahrheit S. 32. Natur der philosophischen Wahrheit und ihrer *Methode* S. 35. gegen den schematisierenden *Formalismus* S. 38. Erfordernis beim Studium der Philosophie S. 44. Das rasonnierende Denken in seinem negativen Verhalten S. 45. in seinem positiven; sein Subjekt S. 46. Das natürliche Philosophieren als gesunder Menschenverstand und als Genialität S. 50. Beschluß, Verhältnis des Schriftstellers zum Publikum S. 53.

Einleitung. S. 59.

(A) *Bewußtsein.* S. 71–121.

- I. Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen. S. 71–80.
- II. Die Wahrnehmung, das Ding und die Täuschung. S. 81–94.
- III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt. S. 95–121.

(B) *Selbstbewußtsein.* S. 122–158.

- IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst. S. 122.
 - A. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft. S. 129–138. |
 - B. Freiheit des Selbstbewußtseins; S. 138–158. Stoizismus, S. 140. Skeptizismus, S. 142. und das unglückliche Bewußtsein. S. 145.

(C) (AA) *Vernunft*. S. 159–290.

V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft. S. 159.

A. Beobachtende Vernunft. S. 166–236.

- a) Beobachtung der Natur. S. 168–203. Beschreiben überhaupt. S. 168. Merkmale. S. 169. Gesetze. S. 171. Beobachtung des Organischen. S. 175.
- α) Beziehung desselben auf das Unorganische. S. 176.
- β) Teleologie. S. 177. γ) Innres und Äußeres. S. 181.
- αα) Das Innre. S. 181. Gesetze seiner reinen Momente, der Sensibilität u. s. w. S. 184. Das Innre und sein Äußeres. S. 187. ββ) Das Innre und das Äußere als Gestalt. S. 188.
- γγ) Das Äußere selbst als Innres und Äußeres oder die organische Idee übertragen auf das Unorganische. S. 194f. Das Organische nach dieser Seite; seine Gattung, Art und Individualität. S. 198f.
- b) Beobachtung des Selbstbewußtseins in seiner Reinheit und in seiner Beziehung auf äußere Wirklichkeit. S. 203–208. Logische S. 203f. und psychologische Gesetze. S. 205f.
- c) In seiner Beziehung auf seine unmittelbare Wirklichkeit. S. 209–236. Physiognomik. S. 209. und Schädellehre. S. 219–236.

B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst. S. 236–262.

- a. Die Lust und die Notwendigkeit. S. 242–246.
- b. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels. S. 247–254.
- c. Die Tugend und der Weltlauf. S. 254–262.

C. Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist. S. 262.

- a. Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst. S. 264–279.
- b. Die gesetzgebende Vernunft. S. 279–284.
- c. Die gesetzprüfende Vernunft. S. 284–290.

(BB) *Der Geist*. S. 291–446.

VI. *Der Geist*. S. 291. |

A. *Der wahre Geist*. Die Sittlichkeit. S. 294.

- a. Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib. S. 295–307.
- b. Die sittliche Handlung. Das menschliche und göttliche Wissen die Schuld und das Schicksal. S. 307–319.
- c. Der Rechtszustand. S. 319–323.

B. *Der sich entfremdete Geist*. Die Bildung. S. 323.

I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes. S. 326f.

- a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit. S. 327–351.
- b. Der Glauben und die reine Einsicht. S. 352–359.

II. Die Aufklärung. S. 359.

- a. Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben. S. 360–382.
- b. Die Wahrheit der Aufklärung. S. 382–388.

III. Die absolute Freiheit und der Schrecken. S. 389–397.

C. *Der seiner selbst gewisse Geist*. Die Moralität. S. 398.

- a. Die moralische Weltanschauung. S. 399–408.
- b. Die Verstellung. S. 408–419.
- c. Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung. S. 419–446.

(CC) *Die Religion*. S. 447–519.

VII. *Die Religion*. S. 447.

A. Die *natürliche* Religion. S. 454.

- a. Das Lichtwesen. S. 456–458.
- b. Die Pflanze und das Tier. S. 458–459.
- c. Der Werkmeister. S. 459–462.

B. Die *Kunst*-Religion. S. 462.

- a. Das abstrakte Kunstwerk. S. 465–474.
- b. Das lebendige Kunstwerk. S. 474–478.
- c. Das geistige Kunstwerk. S. 478–492.

C. Die *offenbare* Religion. S. 492–519.

(DD) *Das absolute Wissen*. S. 520 bis Ende.

VIII. Das absolute Wissen. S. 520. |

VORREDE

Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird, – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, so wie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu andern frühern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt, – scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre, – etwa eine historische *Angabe* der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen über das Wahre – kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei. – Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei andern Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, zum Beispiel was Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem um das Besondere sich bemühen zu müssen. – Ferner ist bei einem solchen Aggregate von Kenntnissen, das den Namen Wissenschaft nicht mit Recht führt, eine Konversation über Zweck und dergleichen Allgemeinheiten nicht von der historischen und begrifflosen Weise verschieden, worin von dem Inhalte selbst, diesen Nerven, Muskeln und so fort, gesprochen wird. Bei der Philosophie hingegen würde die | Ungleichheit entstehen, daß von einer solchen Weise Gebrauch gemacht, und diese doch von ihr selbst als unfähig, die Wahrheit zu fassen, aufgezeigt würde.

So wird auch durch die Bestimmung des Verhältnisses, das ein philosophisches Werk zu andern Bestrebungen über denselben Gegenstand zu haben glaubt, ein fremdartiges Interesse hereingezogen, und das, worauf es bei der Erkenntnis der Wahrheit ankommt, verdunkelt. So fest der Meinung der Gegensatz des 5
Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie auch entweder Bestimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten, und in einer Erklärung über ein solches nur entweder das eine oder das andre zu sehen. Sie begreift die Verschiedenheit philosophischer Systeme nicht so sehr als die 10
fortschreitende Entwicklung der Wahrheit, als sie in der Verschiedenheit nur den Widerspruch sieht. Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; eben so wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit 15
tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich mit einander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese 20
gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus. Aber der Widerspruch gegen ein philosophisches System pflegt teils sich selbst nicht auf diese Weise zu begreifen, teils auch weiß das auffassende Bewußtsein gemeinhin nicht, ihn von seiner Einseitigkeit zu befreien oder frei zu erhalten, und in der Gestalt des 25
streitend und sich zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Momente zu erkennen.

Die Foderung von dergleichen Erklärungen so wie die Befriedigungen derselben scheinen vielleicht das Wesentliche zu betreiben. Worin könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift 30
ausgesprochen sein, als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden, als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen 35
gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die

Sache selbst zu umgehen, und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemühens um sie, und die wirkliche Ersparung desselben. – Denn die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das
 5 *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige | Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der sie hinter sich gelassen. – Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie
 10 ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten, so wie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des andern, sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer
 15 über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Andern, und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daß es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. – Das leichteste ist, was Gehalt und Gedicgenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides
 20 vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

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

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein
 35 das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, –

dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein, – ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die äußere Notwendigkeit 5 aber, in so fern sie, abgesehen von der Zufälligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefaßt wird, ist dasselbe, was die innere, in der Gestalt, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Daß die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde 10 daher die einzig | wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie die Notwendigkeit desselben dartun, ja weil sie ihn zugleich ausführen würde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in die Wissenschaftlichkeit gesetzt wird, – oder was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem *Begriffe* allein das Element ihrer Existenz zu haben, – so weiß ich, daß dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat. Eine Erklärung über diesen Widerspruch scheint darum nicht 20 überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts, als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn nämlich das Wahre nur in demjenigen oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein – nicht im Zentrum der göttlichen 25 Liebe, sondern das Sein desselben selbst – genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefodert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und 30 ausgesprochen werden.¹

Wird die Erscheinung einer solchen Foderung nach ihrem allgemeineren Zusammenhange aufgefaßt, und auf die Stufe gesehen, worauf der selbstbewußte Geist gegenwärtig steht, so ist er über das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens 35 führte, hinaus, – über diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, über

die Befriedigung und Sicherheit der Gewißheit, welche das Bewußtsein von seiner Versöhnung mit dem Wesen und dessen allgemeiner, der innern und äußern, Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen, in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese. Sein

5 wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren, er ist auch dieses Verlustes, und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewußt. Von den Trebern sich wegwendend, daß er im Argen liegt, bekennend und darauf schmähend,² verlangt er nun von der Philosophie nicht so-

10 wohl das *Wissen* dessen, was er *ist*, als zur Herstellung jener Substantialität und der Gediegenheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse soll sie also nicht so sehr die Verslossenheit der Substanz aufschließen, und diese zum Selbstbewußtsein erheben, – nicht so sehr ihr chaoti[sches] Bewußtsein

15 zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das Gefühl des Wesens herstellen, nicht sowohl *Einsicht* als *Erbauung* gewähren. Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe

20 sind der Köder, der gefodert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken; nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichtums der Substanz sein.³

25 Dieser Foderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf

30 dem Punkte sich zu befriedigen stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichtume von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum

35 göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das

Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche *Erfahrung* genannt wurde,⁴ 5
interessant und geltend zu machen. – Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in das Irdische festgewurzelt, daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem 10
dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt jedoch der Wissenschaft nicht. Wer nur Erbauung 15
sucht, wer seine irdische Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel einzuhüllen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Göttlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwärmen und damit sich | aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie 20
aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen.

Noch weniger muß diese Genügsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, daß solche Begeisterung und Trübheit etwas Höheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint gerade so recht im Mittelpunkt und 25
der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den *Horos*) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hause.⁵ Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere 30
Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten, – so ist dies eine gehaltlose Intensität, welche als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur 35
so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut. – Zugleich wenn dies begrifflose substantielle

Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt,⁶ so verbirgt es sich, daß es, statt dem Gotte ergeben zu sein, durch die Verschmähung des Maßes und der Bestimmung vielmehr nur bald in sich selbst die Zufälligkeit des Inhalts, bald in ihm die eigne Willkür gewähren läßt. – Indem sie sich dem ungebändigten Gären der Substanz überlassen, meinen sie, durch die Einhüllung des Selbstbewußtseins und Aufgeben des Verstands, die *Seinen* zu sein, denen Gott die Weisheit im Schlafe gibt;⁷ was sie so in der Tat im Schlafe empfangen und gebären, sind darum auch Träume.

Es ist übrigens nicht schwer, zu sehen, daß unsre Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen, und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Atemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht, – ein qualitativer Sprung – und itzt das Kind geboren ist, so reift sich der bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner vorgehenden Welt nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; | der Leichtsinn wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas Anderes im Anzuge ist. Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einemmale das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

Allein eine vollkommne Wirklichkeit hat dies Neue so wenig als das eben geborne Kind; und dies ist wesentlich nicht außer Acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. So wenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, so wenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an dieser

Stelle eine Eichel gezeigt wird. So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und eben so vielfacher Anstrengung und Bemühung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordne *einfache Begriff* desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, daß jene zu Momenten gewordenen Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben. 5 10

Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine *Einfachheit* verhüllte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewußtsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwärtig. Es vermißt an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermißt es die Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet sind. Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen *Verständlichkeit*, und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelnen zu sein; – ein esoterisches Besitztum: denn sie ist nur erst in ihrem Begriffe oder ihr Innres vorhanden; einiger Einzelnen: denn ihre unausgebreitete Erscheinung macht ihr Dasein zum Einzelnen. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich, und fähig, gelernt und das Eigentum Aller zu sein. Die verständige Form der Wissenschaft ist der Allen dargebotene und für Alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen, ist die gerechte Foderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich überhaupt; und das Verständige ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewußtseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag. 15 20 25 30

Die Wissenschaft, die erst beginnt, und es also noch weder zur Vollständigkeit des Details noch zur Vollkommenheit der Form 35

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

In Ansehung des Inhalts machen die Andern sich es wohl zuweilen leicht genug, eine große Ausdehnung zu haben. Sie ziehen
 20 auf ihren Boden eine Menge Material, nämlich das schon Bekannte und Geordnete, herein, und indem sie sich vornehmlich mit den Sonderbarkeiten und Kuriositäten zu tun machen, scheinen sie um so mehr das übrige, womit das Wissen in seiner Art
 25 schon fertig war, zu besitzen, zugleich auch das noch Ungeregelte zu beherrschen, und somit alles der absoluten Idee zu unterwerfen, welche hiemit in Allem erkannt, und zur ausgebreiteten Wissenschaft gediehen zu sein scheint. Näher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zu Stande gekommen,
 30 daß Ein und Dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung | des Einen und Desselben, das nur an das verschiedene Material äußerlich angewendet ist, und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält. Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der That nur immer in ihrem
 35 Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die Eine unbewegte

Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in dies ruhende Element von außenher eingetaucht, dies ist so wenig, als willkürliche Einfälle über den Inhalt, die Erfüllung dessen, was gefodert wird, nämlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten. Es ist vielmehr ein einfärbiger Formalismus, der nur zum Unterschiede des Stoffes und zwar dadurch kommt, weil dieser schon bereitet und bekannt ist. 5

Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit für das Absolute; er versichert, daß die Ungenügsamkeit mit ihr eine Unfähigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemächtigen und auf ihm fest zu halten.⁸ Wenn sonst die leere Möglichkeit, sich etwas auf eine andere Weise vorzustellen, hinreichte, um eine Vorstellung zu widerlegen, und dieselbe bloße Möglichkeit, der allgemeine Gedanke, auch den ganzen positiven Wert des wirklichen Erkennens hatte, so sehen wir hier ebenso der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben, und die Auflösung des Unterschiedenen und Bestimmten, oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ihm selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten. Irgend ein Dasein, wie es im *Absoluten* ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als daß davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden, als von einem Etwas, im Absoluten, dem $A = A$, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles Eins. Dies Eine Wissen, daß im Absoluten Alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegensetzen, – oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis.⁹ – Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden,¹⁰ bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist. – In der Rücksicht, daß die allgemeine Vorstellung, wenn sie 35

dem, was ein Versuch ihrer Ausführung ist, vorangeht, das Auffassen der letztern erleichtert, ist es dienlich, das Ungefähre derselben | hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis für
 5 das philosophische Erkennen ist.

Es kömmt nach meiner Einsicht, welche sich durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern eben so sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken. Zugleich ist zu bemerken, daß die
 10 Substantialität so sehr das Allgemeine, oder die *Unmittelbarkeit des Wissens*, als diejenige, welche *Sein* oder Unmittelbarkeit *für das Wissen* ist, in sich schließt. – Wenn, Gott als die Eine Substanz zu fassen, das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hievon in dem Instinkte,
 15 daß darin das Selbstbewußtsein nur untergegangen, nicht erhalten ist; teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die *Allgemeinheit*, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedne, unbewegte Substantialität; und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz als solche mit sich vereint und die Un-
 20 mittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfaßt, so kömmt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt, und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt.¹¹

Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit
 25 *Subjekt*, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und
 30 ihres Gegensatzes ist; nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als
 35 seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.

Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden;¹² diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. *An sich* ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, so wie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies *An | sich* ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, *für sich zu sein*, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es ebendarum ein Mißverständnis, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem An-sich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne; – daß der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung die Ausführung des erstern¹³ oder die Entwicklung der andern entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz, oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebensosehr als *Form* und im ganzen Reichtum der entwickelten Form; dadurch wird es erst als Wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt, oder sich selbst Werden, zu sein. So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht. Der Anfang, das Prinzip, oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. So wenig, wenn ich sage: alle Tiere, dies Wort für eine Zoologie gelten kann, ebenso fällt es auf, daß die Worte des Göttlichen, Absoluten, Ewigen u. s. w. das nicht aussprechen, was darin enthalten ist; – und nur solche Worte drücken in der Tat die Anschauung als das Unmittelbare aus. Was mehr ist, als ein solches Wort, der Übergang auch nur zu einem Satze, ist

ein *Anderswerden*, das zurückgenommen werden muß, ist eine Vermittlung. Diese aber ist das, was perhorresziert wird, als ob dadurch, daß mehr aus ihr gemacht wird denn nur dies, daß sie nichts Absolutes und im Absoluten gar nicht sei, die absolute Erkenntnis aufgegeben wäre.

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

Das Gesagte kann auch so ausgedrückt werden, daß die Vernunft das *zweckmäßige Tun* ist. Die Erhebung der vermeinten Natur über das mißkannte Denken, und zunächst die Verbannung der äußern Zweckmäßigkeit hat die Form des *Zwecks* überhaupt in Mißkredit gebracht.¹⁴ Allein, wie auch Aristoteles die Natur als das zweckmäßige Tun bestimmt, der Zweck ist das Unmittelbare, das Ruhende, welches selbst bewegend, oder Subjekt ist.¹⁵ Seine abstrakte Kraft zu bewegen ist das *Fürsichsein* oder die reine Negativität. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang,

weil der Anfang Zweck ist; – oder das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck oder das daseiende Wirkliche ist die Bewegung und das entfaltete Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst; 5 und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurückgekehrte, – das in sich Zurückgekehrte aber eben das Selbst, und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

Das Bedürfnis, das Absolute als *Subjekt* vorzustellen, bediente 10 sich der Sätze: *Gott* ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung oder die Liebe u. s. f.¹⁶ In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich in sich selbst Reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte: *Gott*, angefangen. Dies für sich ist ein sinn- 15 loser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, *was er ist*, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen. | Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der moralischen Weltordnung u. s. f., oder, wie die Alten taten, von reinen Begriffen, dem Sein, dem 20 Einen u. s. f.,¹⁷ von dem, was die Bedeutung ist, allein gesprochen wird, ohne den sinnlosen Laut noch hinzuzufügen. Aber durch dies Wort wird eben bezeichnet, daß nicht ein Sein oder Wesen oder Allgemeines überhaupt, sondern ein in sich Reflektiertes, ein Subjekt gesetzt ist. Allein zugleich ist dies nur antizipiert. Das Sub- 25 jekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung be- 30 schaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur äußerlich sein. Jene Antizipation, daß das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich, denn jene setzt ihn als ruhenden 35 Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung.