

Hegel | Phänomenologie des Geistes

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

von

Ge. Wilh. Fr. Hegel,

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 Gochhardt,

1 8 0 7

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Phänomenologie des Geistes

Mit einem Nachwort von Georg W. Bertram

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 14001
1987, 2020 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Durchgesehene und mit einem neuen Nachwort
versehene Ausgabe 2020

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman
Druck und Bindung: Kösel GmbH & Co. KG,
Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell
Printed in Germany 2020

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-014001-7

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Vorrede: Vom wissenschaftlichen *Erkennen*. Das Element des Wahren ist der Begriff und seine wahre Gestalt das wissenschaftliche System S. 13. Itziger Standpunkt des Geistes S. 13. Das Prinzip ist nicht die Vollendung, gegen den Formalismus S. 18. Das Absolute ist Subjekt S. 21, und was dieses ist S. 22. Element des Wissens S. 27. Die Erhebung in dasselbe ist die Phänomenologie des Geistes S. 30. Verwandlung des Vorgestellten und Bekannten in den Gedanken S. 33 und dieses in den Begriff S. 35. Inwiefern ist die Phänom. des Geistes negativ oder enthält das *Falsche* S. 39. Historische und mathematische Wahrheit S. 41. Natur der philosophischen Wahrheit und ihrer *Methode* S. 45, gegen den schematisierenden *Formalismus* S. 48. Erfordernis beim Studium der Philosophie S. 55. Das räsonierende Denken in seinem negativen Verhalten S. 55, in seinem positiven; sein Subjekt S. 57. Das natürliche Philosophieren als gesunder Menschenverstand und als Genialität S. 63. Beschluss, Verhältnis des Schriftstellers zum Publikum S. 65.

Einleitung. S. 71.

(A) *Bewusstsein*. S. 85–142.

- I. Die sinnliche Gewissheit, das Dieses und das Meinen. S. 85–96.
- II. Die Wahrnehmung, das Ding und die Täuschung. S. 96–111.
- III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt. S. 112–142.

(B) *Selbstbewusstsein*. S. 143–185.

IV. Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst. S. 143.

A. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit
des Selbstbewusstseins; Herrschaft und
Knechtschaft. S. 152–162.

B. Freiheit des Selbstbewusstseins S. 162–185.
Stoizismus S. 164. Skeptizismus S. 166 und das
unglückliche Bewusstsein S. 170.

(C) (AA) *Vernunft*. S. 186–337.

v. Gewissheit und Wahrheit der Vernunft. S. 186.

A. Beobachtende Vernunft. S. 194–274.

a) Beobachtung der Natur S. 196–236. Beschreiben
überhaupt S. 197. Merkmale S. 198.
Gesetze S. 200. Beobachtung des
Organischen. S. 205.

α) Beziehung desselben auf das Unorganische
S. 205. β) Teleologie. S. 207. γ) Innre und
Äußeres. S. 211. αα) Das Innre. S. 212.

Gesetze seiner reinen Momente, der Sensibilität
u. s. w. S. 214. Das Innre und sein

Äußeres. S. 218. ββ) Das Innre und das Äußere
als Gestalt. S. 219. γγ) Das Äußere selbst als
Innres und Äußeres oder die organische Idee
übertragen auf das Unorganische S. 227. Das
Organische nach dieser Seite; seine Gattung, Art
und Individualität S. 231.

b) Beobachtung des Selbstbewusstseins in seiner
Reinheit und in seiner Beziehung auf äußere
Wirklichkeit S. 237–243. Logische S. 237 und
psychologische Gesetze S. 239.

- c) In seiner Beziehung auf seine unmittelbare Wirklichkeit S. 243–274. Physiognomik S. 243 und Schädellehre S. 255–274.
- B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst. S. 274–305.
 - a) Die Lust und die Notwendigkeit. S. 282–287.
 - b) Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels. S. 287–296.
 - c) Die Tugend und der Weltlauf. S. 296–305.
- C. Die Individualität, welche sich an und für sich reell ist. S. 305–337.
 - a) Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst. S. 307–325.
 - b) Die gesetzgebende Vernunft. S. 325–330.
 - c) Die gesetzprüfende Vernunft. S. 330–337.

(BB) *Der Geist*. S. 338–517.

VI. Der Geist. S. 338.

- A. Der *wahre* Geist. Die Sittlichkeit. S. 341.
 - a) Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib. S. 343–357.
 - b) Die sittliche Handlung. Das menschliche und göttliche Wissen, die Schuld und das Schicksal. S. 357–370.
 - c) Der Rechtszustand. S. 370–375.
- B. Der *sich entfremdete* Geist. Die Bildung. S. 375.
 - I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes. S. 379.
 - a) Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit. S. 379–408.
 - b) Der Glauben und die reine Einsicht. S. 408–418.

II. Die Aufklärung. S. 416.

a) Der Kampf der Aufklärung mit dem
Aberglauben. S. 418–443.

b) Die Wahrheit der Aufklärung. S. 443–450.

III. Die absolute Freiheit und der
Schrecken. S. 451–461.

C. Der *seiner selbst gewisse* Geist. Die Moralität. S. 461.

a) Die moralische Weltanschauung. S. 463–473.

b) Die Verstellung. S. 474–485.

c) Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und
seine Verzeihung. S. 486–517.

(CC) *Die Religion*. S. 518–601.

VII. *Die Religion*. S. 518.

A. Die *natürliche* Religion. S. 526.

a) Das Lichtwesen. S. 529–530.

b) Die Pflanze und das Tier. S. 531–532.

c) Der Werkmeister. S. 532–536.

B. Die *Kunst*-Religion. S. 536.

a) Das abstrakte Kunstwerk. S. 539–549.

b) Das lebendige Kunstwerk. S. 550–554.

c) Das geistige Kunstwerk. S. 554–570.

C. Die offenbare Religion. S. 570–601.

(DD) *Das absolute Wissen*. S. 602 bis Ende.

VIII. *Das absolute Wissen*. S. 602

Vorrede

Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, sowie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu andern frühern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt –, scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. Denn wie und was von Philosophie in einer Vorrede zu sagen schicklich wäre – etwa eine historische *Angabe* der Tendenz und des Standpunkts, des allgemeinen Inhalts und der Resultate, eine Verbindung von hin und her sprechenden Behauptungen und Versicherungen über das Wahre –, kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei. – Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist, die das Besondere in sich schließt, so findet bei ihr mehr als bei andern Wissenschaften der Schein statt, als ob in dem Zwecke oder den letzten Resultaten die Sache selbst und sogar in ihrem vollkommenen Wesen ausgedrückt wäre, gegen welches die Ausführung eigentlich das Unwesentliche sei. In der allgemeinen Vorstellung hingegen, zum Beispiel was Anatomie sei, etwa die Kenntnis der Teile des Körpers nach ihrem unlebendigen Dasein betrachtet, ist man überzeugt, die Sache selbst, den Inhalt dieser Wissenschaft, noch nicht zu besitzen, sondern außerdem um das Besondere sich bemühen zu müssen. – Ferner ^aist^a 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 ver-

a pflegt

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

b zu sein, in der auch

in der Gestalt des streitend und sich zuwider Scheinenden gegenseitig notwendige Moment zu erkennen.

Die Foderung von dergleichen Erklärungen sowie die Befriedigungen derselben 'scheinen vielleicht' das Wesentliche zu betreiben. Worin könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen, und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemühens um sie, und die wirkliche Ersparung desselben. – Denn die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der ^dsie^d hinter sich gelassen. – Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten, sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des andern, sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus, statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Andern, und bleibt vielmehr bei sich selbst, als dass es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. – Das leichteste ist, was

c gelten leicht dafür,

d die Tendenz

Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

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

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, dass die Philosophie der Form der Wissenschaft 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 aber, insofern sie, abgesehen von der Zufälligkeit der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Weise gefasst wird, ist dasselbe, was die innere, in der Gestalt ^e, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Dass die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde daher die

e nämlich

einzig wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie ^fdie Notwendigkeit desselben^f dartun, ^gja weil^g sie ihn zugleich ausführen würde.

Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in ^hdie^h 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 überflüssig; wenn sie auch hier weiter nichts als gleichfalls eine Versicherung, wie das, gegen was sie geht, sein kann. Wenn nämlich das Wahre nur in demjenigen oder vielmehr nur als dasjenige existiert, was bald Anschauung, bald unmittelbares Wissen des Absoluten, Religion, das Sein – nicht im Zentrum der göttlichen Liebe, sondern das Sein desselben selbst – genannt wird, so wird von da aus zugleich für die Darstellung der Philosophie vielmehr das Gegenteil der Form des Begriffs gefodert. Das Absolute soll nicht begriffen, sondern gefühlt und angeschaut, nicht sein Begriff, sondern sein Gefühl und Anschauung sollen das Wort führen und ausgesprochen werden.

Wird die Erscheinung einer solchen 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 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,

f dessen Notwendigkeit

g ja

h diese

Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen, in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese. Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren, er ist ⁱ auch dieses Verlustes, und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewusst. Von den Trebern sich wegwendend, dass er im Argen liegt, bekennd und darauf schmähend, verlangt er nun von der Philosophie nicht sowohl das *Wissen* dessen, was er *ist*, als zur Herstellung jener Substantialität und der Gediegenheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse soll sie also nicht so sehr die Verslossenheit der Substanz aufschließen, und diese zum Selbstbewusstsein erheben – nicht so sehr ^j ihr chaotisches^j Bewusstsein zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffes zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das Gefühl des Wesens herstellen, nicht sowohl *Einsicht* als *Erbauung* gewähren. Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der 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.

Dieser Foderung entspricht die angestrenzte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichtume

i sich

j das chaotische

von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes 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, interessant und geltend zu machen. – Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in ^kdas Irdische^k 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 Wasser, nur nach dem 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 ^lziemt jedoch^l der Wissenschaft nicht. Wer nur Erbauung sucht, wer ^mseine^m irdische Mannigfaltigkeit ⁿdesⁿ 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 aber muss sich hüten, erbaulich sein zu wollen.

k dem Irdischen
l ziemt
m die
n seines

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 ^omeint gerade so^o recht im Mittelpunkt und der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den Horos) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hause. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere ^pTiefe, wie^p eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten – ^qso ist dies^q 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 so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut. – Zugleich wenn dies begrifflose substantielle Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt, so verbirgt es sich ^r, 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 Schläfe gibt; was sie so in der Tat im Schläfe 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.

o meint

p Tiefe; –

q so

r sich dies

Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Atemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht – ein qualitativer Sprung – und itzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner 'vorgehenden' Welt nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der 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 einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat dies Neue sowenig als das eben geborne Kind; und dies ist wesentlich nicht außer acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. Sowenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, sowenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an dieser Stelle eine Eichel gezeigt wird. So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach ver-

schlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordne *einfache Begriff* desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, dass jene zu Momenten gewordne Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestalt geben.

Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine *Einfachheit* verhüllte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewusstsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwärtig. Es vermisst an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermisst es die Ausbildung der Form, wodurch die Unterschiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet ^tsind^t. 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 unwissen-

t werden

schaftlichen Bewusstseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag.

Die Wissenschaft, die erst beginnt, und es also noch weder zur Vollständigkeit des Details noch zur Vollkommenheit der Form gebracht hat, ist dem Tadel darüber ausgesetzt. Aber wenn dieser ihr Wesen treffen soll, so würde er ebenso ungerecht sein, als es unstatthaft ist, die Foderung jener Ausbildung nicht anerkennen zu wollen. Dieser Gegensatz scheint der hauptsächlichste Knoten zu sein, an dem die wissenschaftliche Bildung sich gegenwärtig zerarbeitet und worüber sie sich noch nicht gehörig versteht. Der eine Teil pocht auf den Reichtum des Materials und die Verständlichkeit, der andre verschmäht wenigstens diese und pocht auf die unmittelbare Vernünftigkeit und Göttlichkeit. Wenn auch jener Teil, es sei durch die Kraft der Wahrheit allein oder auch durch das Unge-stüm 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 Gleichgültigkeit, welche die Folge einer beständig erregten Erwartung und nicht erfolgten Erfüllung der Versprechungen zu sein pflegt.

In Ansehung des Inhalts machen die andern sich es wohl zuweilen leicht genug, eine große Ausdehnung zu haben. Sie ziehen auf ihren Boden eine Menge Material, nämlich das schon Bekannte und Geordnete, herein, und indem sie sich vornehmlich mit den Sonderbarkeiten und Kuriositäten zu tun machen, scheinen sie um so mehr das übrige, womit das Wissen in seiner Art schon fertig war, zu besitzen, zugleich auch das noch Ungeregelte zu beherrschen, und somit alles der absoluten Idee zu unterwerfen, welche hiemit in allem erkannt, und zur ausgebreiteten Wissenschaft gediehen zu sein

scheint. Näher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zustande gekommen, dass ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des einen und desselben, das nur an das verschiedene Material äußerlich angewendet ist, und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält. Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der Tat nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die *eine* unbewegte Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in dies ruhende Element von außenher eingetaucht, dies ist so wenig, als willkürliche Einfälle über den Inhalt, die Erfüllung dessen, was gefodert wird, nämlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten. Es ist vielmehr ein einfärbiger Formalismus, der nur zum Unterschiede des Stoffes, und zwar dadurch kommt, weil dieser schon bereitet und bekannt ist.

Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit für das Absolute; er versichert, dass "die Ungenügsamkeit mit ihr" eine Unfähigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemächtigen und auf ihm festzuhalten. Wenn sonst die leere Möglichkeit, sich etwas ^v 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 ^w "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 rechtferti-

u in ihr unbefriedigt zu sein,

v auch

w gleichfalls

gende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten. Irgendein Dasein, wie es im *Absoluten* ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als dass davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden, als von einem Etwas, im Absoluten, dem $A = A$, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins. Dies *eine* Wissen, dass im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fodernden Erkenntnis entgegenzusetzen – oder sein *Ab-solutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis. – Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist. – In der Rücksicht, dass die allgemeine Vorstellung, wenn sie dem, was ein Versuch ihrer Ausführung ist, vorangeht, das Auffassen der letztern erleichtert, ist es dienlich, das Ungefähre derselben hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis für das philosophische Erkennen ist.

Es kömmt nach meiner Einsicht, welche sich ^x durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muss, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken. Zugleich ist zu bemerken, dass die Substantialität sosehr das Allgemeine oder die *Unmittelbarkeit des Wissens* ^yals^y diejenige, welche *Sein* oder Unmittelbarkeit *für das Wissen* ist, in sich schließt. – Wenn, Gott als die

x nur

y selbst, als auch

eine Substanz zu fassen, das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hiervon in dem Instinkte, dass darin das Selbstbewusstsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die *Allgemeinheit*^z, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedne, unbewegte Substantialität, und wenn drittens das Denken das Sein der ^aSubstanz als solche^a mit sich vereint und die Unmittelbarkeit 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.

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

Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Ne-

z als solche

a Substanz

gativen fehlt. *An sich* ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, so wie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies *An-sich* ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, *für sich zu sein*, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Missverständnis, zu meinen, dass das Erkennen sich mit dem An-sich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne; – dass der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung, die Ausführung des erstern oder die Entwicklung der andern entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz, oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebenso sehr 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 zu recht. Der Anfang, das Prinzip, oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. Sowenig, wenn ich sage: *alle* Tiere, dies Wort für eine Zoologie gelten kann, ebenso fällt es auf, dass die Worte des Göttlichen, Absoluten, Ewigen u. s. w. das nicht aussprechen, was darin enthalten ist; – und nur solche Worte drücken in der Tat die Anschauung als das Unmittelbare aus. Was mehr ist, als

ein solches Wort, der Übergang auch nur zu einem Satze, ^bist^b 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 ^c 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 ^dsich selbst^d 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 Ver-

b enthält

c , auf ihre reine Abstraktion herabgesetzt,

d sich

nunft das *zweckmäßige Tun* ist. Die Erhebung der vermeinten Natur über das misskannte Denken, und zunächst die Verban-
nung der äußern Zweckmäßigkeit hat die Form des *Zwecks*
überhaupt in Misskredit gebracht. Allein, wie auch Aristoteles
die Natur als das zweckmäßige Tun bestimmt, der Zweck ist
das Unmittelbare, ^edas Ruhende, welches selbst bewegend
oder Subjekt ist. Seine abstrakte Kraft zu bewegen ist ^edas *Für-
sich-sein* oder die reine Negativität. Das Resultat ist nur darum
dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang Zweck ist; – oder
das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil
das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklich-
keit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck oder das dasei-
ende Wirkliche ^fist die Bewegung und das entfaltete^f Werden;
eben diese Unruhe aber ist das Selbst; und jener Unmittelbar-
keit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es
das Resultat, das in sich Zurückgekehrte, – das in sich Zurück-
gekehrte aber eben das Selbst, und das Selbst die sich auf sich
beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

Das Bedürfnis, das Absolute als *Subjekt* vorzustellen, be-
diente sich der Sätze: *Gott* ist das Ewige, oder die moralische
Weltordnung oder die Liebe u. s. f. In solchen Sätzen ist das
Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Be-
wegung des sich In-sich-selbst-reflektierens dargestellt. Es
wird in einem Satze der Art mit dem Worte: *Gott* angefangen.
Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das
Prädikat sagt, *was er ist*, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der
leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen.
Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der
moralischen Weltordnung u. s. f., oder, wie die Alten taten,
von reinen Begriffen, dem Sein, dem Einen u. s. f., von dem,

e *Ruhende*, das Unbewegte, welches *selbst bewegend* ist; so ist es *Subjekt*. Seine
Kraft zu bewegen, abstrakt genommen,

f Bewegung und entfaltetes