Die Dialektik der Wahrnehmung bei Hegel.

Ein Beitrag zur Würdigung der Phänomenologie des Geistes.

Von

Dr. Wilhelm Purpus,

K. Gymnasialprofessor.

Erster Teil.

Programm

des

Kgl. humanist. Gymnasiums Schweinfurt

für das

Schuljahr 1907/08.

Bibliothek des Städt. Gymnasiums * Düsseldorf *

Schweinfurt.

Fr. J. Reichardt's Buchdruckerei (Wilh. Zinn).

1908.

95c
31 (1908)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

UNIVERSITÄTS- UND LANDESBIBLIOTHEK DÜSSELDORF

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die leeren Abstraktionen der Einzelheit und der ihr entgegengesetzten Allgemeinheit sind die Mächte, deren Spiel der wahrnehmende, oft sog. gesunde Menschenverstand ist; er, der sich für das gediegene, reale Bewusstsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel dieser Abstraktionen; er ist überhaupt immer da am ärmsten, wo er am reichsten zu sein glaubt.

Phänomenologie S. 98.

In dem Widerspruch zwischen dem Ansich des Bewusstseins und seinem Auffassen des Gegenstandes oder, wie es dem Bewusstsein erschien, in dem Unterschied zwischen dem Ansich und dem Für-es, dem Wesen und dem Schein des Gegenstandes selbst war die dialektische Bewegung gegründet, in welcher das Bewusstsein als sinnliche Gewissheit durch die Kategorien des Seins, der Quantität und des Mafses in die wesentliche Bestimmung als in seinen Grund sich zurückgeführt hat und nunmehr als Wesen und Wahrnehmung für uns in die Existenz und Erscheinung herausgetreten ist. An sich war schon die sinnliche Gewissheit für uns das Wesen und die Bewegung ihrer Gestalten deshalb das Setzen des Ansich: mit dem Erfassen der ansichseienden Bestimmtheit aber hatte auch der wechselnde Proteus, das Ansich, seine Gestalt verändert und das Fürunswerden des Bewusstseins zum Wesen hatte für das Bewusstsein selbst die Bedeutung des Füreswerdens seines Gegenstandes zum Mafse[1].

Stellte sich die sinnliche Gewissheit dar als das Wesen in der Form des Seins, als das unmittelbare, unbefangene Verhältnis des Ich zum Gegenstand, so ist in der Wahrnehmung der Widerspruch des wesentlichen Verhältnisses zu Tage getreten. Denn das ist die Natur der wesentlichen Bestimmungen: nur als absoluter Unterschied reine Jdendität oder in ihrem Gesetztsein und in ihrer gegenseitigen Beziehung unendliche Beziehung auf sich zu sein; in der einseitigen Bestimmung blosser Reflexion in sich vom wahrnehmenden Bewusstsein aufgefasst, erscheinen sie in der Härte und Sprödigkeit abstrakter Verstandesidentität als feste, frei im Leeren schwebende Wesenheiten ohne gegenseitige Anziehung[2] und die Wahrnehmung bestimmt sich so als Gegenstoss in sich, als gegenseitiges Abstossen mit sich Identischer, als Bruch zwischen Denken und Sein, die als

1. Vgl. über dieses Ergebnis und die von einer erläuternden Darstellung der Phänomenologie zu befolgenden Prinzipien die Abhandlung des Verfassers: Die Dialektik der sinnlichen Gewissheit bei Hegel. Nürnberg 1905.

2. IV. S. 25.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zwei getrennte, in sich reflektierte Wesen sich gegenübertreten und deren Identität zwar auch vom Bewusstsein aufgefasst, aber zur äusserlichen, formalen Beziehung der Kausalität herabgesetzt wird.

Aristoteles hatte das Bewusstsein als Erscheinung erkannt, als Einheit der Reflexion in sich und der Reflexion in anderes, als Identität des Gegenstandes und des Ich; so bestimmt ist das Bewusstsein noch die unmittelbare Erscheinung, deren Momente selbst unmittelbar und in unmittelbarer Einheit verbunden sind. Die Notwendigkeit des logischen Ganges aber verlangt die Fortbestimmung der unmittelbaren Einheit und die Ausbildung der beiden Momente, so dass jedes für sich zur Totalität der Erscheinung wird[1]. Das Bewusstsein ist einerseits das Wesen der Erscheinung und der äussere Gegenstand die unwesentliche Existenz; das Bewusstsein ist aber auch selbst das Ganze der Erscheinung und das Verhalten zu sich als zu einem anderen. In dem Verhältnis, in welchem Wesen und unwesentliche Existenz sich zu Ganzen entwickeln, wird das Bewusstsein für sich das Andere des Gegenstandes und tritt diesem gegenüber; es wird sich selbst Gegenstand und erkennt sich als Selbstbewusstsein. Während in der Bewegung der unmittelbaren Einheit der sinnlichen Gewissheit das Bewusstsein seine eigenen Bestimmungen unmittelbar auf den Gegenstand überträgt, haben sich jetzt die beiden Entwicklungsreihen für das Bewusstsein getrennt. In der Tat ist ja, wie sich ergeben wird, die Entwicklung des Ich und des Gegenstandes immer noch eine einheitliche, aber nicht für das Bewusstsein; das Bewusstsein muss in diesen Gegensatz eingetreten sein, um später seine eigenen Bestimmungen mit Bewusstsein auf den Gegenstand zu übertragen. Die ansichseienden Bestimmungen des Gegenstandes sind für das Bewusstsein zunächst Bestimmungen des Selbstbewusstseins, weil es als solches unmittelbar sich selbst der Gegenstand ist; das Selbstbewusstsein vollendet deswegen seine Bewegung weit früher als das Bewusstsein und der eigentliche Gegenstand. Erst dann wird das Bewusstsein seine eigenen Bestimmungen in dem Gegenstand erkennen, wenn das Selbstbewusstsein seine Einheit mit diesem wiederhergestellt hat und auch für sich mit ihm an sich identisch geworden ist; um aber seine eigenen Bestimmungen zu erkennen, muss das Selbsbewusstsein als solches seine Bewegung vollendet haben, über sich hinausgegangen und für sich Vernunftbewusstsein geworden sein. Diese Bewegung des Selbstbewusstseins kann hier nur angedeutet werden.

1. IV, S. 144—160.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Der hohe Geist des Stagiriten war nicht bei der Erscheinung stehen geblieben, sondern hatte über diese hinweg zu den höchsten Höhen des Denkens den Adlerflug genommen; indem er die Erscheinung als Ansich der Vernunft, als νοῦς παθητικός, erkannte, hatte er die höchste Wahrheit als Denken des Denkens, als νόησις νοήσεως, als reine Entelechie ausgesprochen[1]. Mit Recht haben die Scholastiker diese Idee als Definition Gottes angesehen, hat Hegel selbst die bekannte Stelle über das selige Leben Gottes im griechischen Wortlaut als den Schlufsstein seinem eigenen Lehrgebäude eingefügt. Die an sich konkrete Idee des Aristoteles war aber in ihrer Abstraktion noch nicht realisiert, noch nicht zur Totalität in sich gegliedert, hatte das natürliche und geistige Universum als eine Reihe ausser ihr und auseinander fallender Begriffe stehen lassen[2]. Das Bedürfnis des Geistes dagegen war auf ein System gerichtet, auf ein Prinzip der Besonderung, auf ein Allgemeines, das zugleich das Bestimmende des Besonderen ist[3]. Bei den Nachfolgern des Aristoteles erschien dieses Prinzip zunächst als formelles Kriterium, als ein Allgemeines, welches auf das Besondere nur angewandt wurde und eben wegen dieses formellen Aufnehmens die subjektive Bedeutung des empirischen Selbstbewusstseins erlangte[4]. Wegen seiner Abstraktion war das Prinzip des subjektiven Selbstbewusstseins ein entgegengesetztes: dem abstrakten Denken der Stoa, der Allgemeinheit des Selbstbewusstseins gegenüber wahrte die Einzelheit desselben, die Empfindung, die Wahrnehmung, ihr Recht in der Schule Epikurs[5]. Der Gegensatz aber, auf diese Weise in die Allgemeinheit erhoben, ist der absolute Gegensatz, die Negation aller einseitigen Prinzipien und ihre Herabsetzung zu ideellen Momenten des Selbstbewusstseins, der Skepticismus, welcher, sein positives Resultat nicht erkennend, als der sich aufhebende Widerspruch der Einfachheit und reinen Verwirrung erscheint[6]. Das Aussprechen des positiven Resultates des Skepticismus, die Ausführung der aristotelischen Idee in der Besonderheit, die Ausbildung des konkreten und darum nicht mehr einseitig subjektiven Selbstbewusstseins zur Totalität der intellegibelen Welt war das Werk des Neuplatonismus, der mit grösserem Recht nach Aristoteles seinen Namen führen würde[7].

Aber auch die Idee der Alexandriner ist erst an sich konkrete Totalität: die wissende Idee ist noch nicht als sich wissende Idee begriffen und die Welt nur vom Standpunkt

1. XIV, S. 330—332, S. 387—391. 2. XIV, S. 420 ff. 3. XIV. S. 422. 4. XIV, S. 425. 5. XIV, S. 427. 6. XIV, S. 538 ff. 7. XV, 3—95.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

des Bewusstseins aus, nicht an sich geistiges Wesen. „Es ist etwas anderes das absolute Wesen als absolutes Wesen zu erkennen und es als das System der Natur und des eigenen Sebstbewusstseins, als die ganze Entwicklung seiner Realität zu erkennen“[1]. „Die Alexandriner sind nicht ausgegangen von der unendlichen Subjektivität, der Tiefe, dem Bruch und kennen nicht die absolute Freiheit, das Ich, den unendlichen Wert des Subjekts“[2]. Während das empirische Selbstbewusstsein nur einseitig seine eigene Entäusserung erfasst, hat sich die Substanz noch nicht ihrerseits entäussert, ist noch nicht wirkliches Selbstbewusstsein geworden[3]. Das der neuplatonischen Idee mangelnde Moment der Wirklichkeit ist durch das Christentum ergänzt worden.

Das Bewusstsein, welches an sich Selbstbewusstsein, ist die Frucht vom Baume der Erkenntnis, der alte Schmerz, aber auch das Vorrecht und die Würde des Menschen, Abfall und Trennung von Gott sowie Quelle der Erhöhung und Versöhnung zugleich. Das Bewusstsein ist das Verhalten zu Gott als zu einem Anderen, das Erscheinen oder das Sicherscheinen Gottes; damit das Bewusstsein sich erkenne als das Sicherscheinen Gottes, muss ihm Gott einmal als wirkliches Selbstbewusstsein und damit als Bewusstsein erschienen sein. Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, erschien Gott selbst der Welt in Menschengestalt, offenbarte das absolute Wesen in seinem Erscheinen das Mysterium seines Lebens[4]. Das Erscheinen des Logos im Fleisch ist Mitte und Wende der Geschichte des Bewusstseins und sein Begriff die Tiefe der Lehre von der Erscheinung, der Phänomenologie des Geistes. Der Geist ist als Erscheinung das Ansich der Wirklichkeit und alle Wirklichkeit: die einzige Aufgabe der Philosophie ist es diese Erscheinung zu begreifen und in das Selbstbewusstsein herüberzuführen; die Realisation aber des Ansich der Idee, die Durchführung derselben in der Welt der Wirklichkeit war die weltgeschichtliche Aufgabe der germanischen Nationen[5].

Gerade durch das Moment der Wirklichkeit aber, welches das Absolute sich gegeben hat, ist es dem wirklichen, end-

1. XV, S. 118. 2. XV, S. 95. 3. II, S. 567.

4. II, S. 572. Die Hoffnungen und Erwartungen der vorhergehenden Welt drängten sich allein auf diese Offenbarung hin anzuschauen, was das absolute Wesen ist und sich selbst in ihm zu finden; diese Freude wird dem Selbstbewusstsein und ergreift die ganze Welt im absoluten Wesen sich zu schauen; denn es ist Geist, es ist die einfache Bewegung jener reinen Momente, die dies selbst ausdrückt, dass das Wesen dadurch erst, dass es als unmittelbares Selbstbewusstsein angeschaut wird, als Geist gewusst wird.

5. XV, S. 118.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lichen Selbstbewusstsein auch wieder in die Ferne gerückt. „In der Tat ist durch die Gestaltung des Unwandelbaren das Moment des Jenseits nicht nur geblieben, sondern vielmehr noch befestigt; denn wenn es durch die Gestalt der einzelnen Wirklichkeit ihm einerseits zwar näher gebracht zu sein scheint, so ist es ihm andrerseits als ein undurchsichtiges, sinnliches Eins, mit der ganzen Sprödigkeit eines Wirklichen gegenüber; die Hoffnung mit ihm Eins zu werden, muss Hoffnung, d. h. ohne Erfüllung und Gegenwart bleiben; denn zwischen ihr und der Erfüllung steht gerade die absolute Zufälligkeit oder unbewegliche Gleichgültigkeit, welche in der Gestaltung selbst, dem Begründenden der Hoffnung, liegt Durch die Natur des seienden Eins, durch die Wirklichkeit, die es angezogen, geschieht es notwendig, dass es in der Zeit verschwunden und im Raume und ferne gewesen ist und schlechthin fern bleibt“ [1].

Die neue Wahrheit musste deshalb von einem neuen Menschengeschlechte aufgenommen werden, von einem Geschlechte nordischer Barbaren; denn der Barbaren ist es das Geistige auf sinnliche Weise zu nehmen und des Nordens Prinzip ist das Insichsein, wie es zunächst auf natürliche Weise, als konkrete Totalität der Empfindung, als Gemüt sich darstellt [2]. Ist der Geist mit dem Selbstbewusstsein der intellegibeln Welt als einer unmittelbar wirklichen über seinen bisherigen Standpunkt erhoben, so ist er in Ansehung seines Bewusstseins an den Anfang der Kultur zurückgeworfen. An dem Widerspruch zwischen seinem Bewusstsein und seinem Selbstbewusstsein, seiner wirklichen und seiner idealen Welt zerarbeitet sich nun der Geist in allen Formen der Erscheinung, bis er seine Einzelheit als an sich absolutes Wesen, sein ärmliches Tun als ansichseiendes Tun des Absoluten selbst erkennt, bis sich ihm der Gegensatz zwischen ansichseiender und erscheinender, geistiger und sinnlicher Welt in dem Verhältnis von Positivem und Negativem verkehrt [3]. Nunmehr geht der Geist dazu über diese ansichseiende Versöhnung als Wirklichkeit, sich selbst als alle Wahrheit zu fassen; indem er aber so als ansichseiende Vernunft die Göttlichkeit in sein empirisches Selbstbewusstsein und in den Staub herabgezogen hat, erkauft er die Befriedigung in der unmittelbaren Gegenwart mit dem Verlust seiner Idealwelt. Die frühere Gestalt des Geistes ist abgestorben und eine neue Form des Bewusstseins hat sich zum Dasein herausgerungen: Philosophie und Wissenschaft aber gelangen jetzt dazu Wesen und Wahrheit der Vergangenheit zu er-

1. II, S. 162. 2. XV, S. 117. 3. IV. S. 152, III, S. 172.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

kennen und auszusprechen. Denn dann erst, „wenn die Gestalt des Lebens alt geworden ist, malt die Philosophie ihr Grau in Grau; wenn die Wirklichkeit ihren Bildungsprozess vollendet hat, erkennt der Gedanke die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart; wenn die Dämmerung hereingebrochen ist, beginnt die Eule der Minerva ihren Flug“ [1]. — Wir sind in die Zeit des wiedererwachenden philosophischen Denkens versetzt.

Die unmittelbare Gewissheit nimmt sich nicht das Wahre; denn ihre Wahrheit ist das Allgemeine, sie aber will das Diese nehmen; die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seiende ist, als Allgemeines.

„Die nähere Stufe des Bewusstseins“, lässt man H. VII, 2, S. 261 sagen, „auf welcher die kantische Philosophie den Geist auffasst, ist das Wahrnehmen, welches überhaupt der Standpunkt unseres gewöhnlichen Bewusstseins und mehr oder weniger der Wissenschaften ist. Es wird von sinnlichen Gewissheiten einzelner Apperzeptionen oder Beobachtungen ausgegangen, die dadurch zur Wahrheit erhoben werden sollen, dass sie in ihrer Beziehung betrachtet, über sie reflektiert, überhaupt, dass sie nach bestimmten Kategorien zugleich zu etwas Notwendigem und Allgemeinem, zu Frfahrungen werden.“

Wären die Worte H.s richtig wiedergegeben, so entspräche die Wahrnehmung der zweiten Stellung des Gedankens zur Objektivität, dem Empirismus und Kritizismus; in der Tat aber trennt H. aufs sorgfältigste die blosse Wahrnehmung von dem Empirismus, den er als beobachtende Vernunft charakterisiert. „Dieses Bewusstsein, welchem das Sein die Bedeutung des Seinen hat, sehen wir zwar wieder ins Meinen und Wahrnehmen hinausgehen, aber nicht als in die Gewissheit eines nur Anderen, sondern mit der Gewissheit das Andere selbst zu sein. Früher ist es ihm nur geschehen manches an den Dingen wahrzunehmen und zu erfahren; hier stellt es die Beobachtungen und Erfahrungen selbst an. Meinen und Wahrnehmen, das für uns früher sich aufgehoben, wird nun von dem Bewusstsein für es selbst aufgehoben; die Vernunft geht darauf die Wahrheit zu wissen; was für das Meinen und Wahrnehmen als Ding ist, als Begriff zu wissen, d. h. in der Dingheit nur das Bewusstsein ihrer selbst zu haben. Die Vernunft hat daher jetzt ein allgemeines Interesse an der Welt, weil sie die Ge-

1. VIII, S. 19, 20.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wissheit ist Gegenwart in ihr zu haben, oder dass die Gegenwart vernünftig ist.“ Um aber dem Einwand, H. könne in späteren Jahren seine frühere Auffassung geändert haben, sofort die Spitze abzubrechen, sei auf den ersten Teil der Enzyklopädie hingewiesen, wo der Unterschied mit mindestens gleicher Schärfe urgiert wird — VI, S. 81: „Die Wahrnehmung ist die Form, worin begriffen werden sollte, und dies ist der Mangel des Empirismus. Die Wahrnehmung als solche ist immer ein Einzelnes und Vorübergehendes; dabei bleibt jedoch das Erkennen nicht stehen, sondern dasselbe sucht in dem wahrgenommenen Einzelnen das Allgemeine und Bleibende auf und dies ist der Fortgang von der blossen Wahrnehmung zur Erfahrung.“ — Während die Empirie ihren Gegenstand verändert, zergliedert, analysiert, verhält sich die Wahrnehmung im Auffassen des Objekts als reines Aufnehmen, welches alles Fremdartige von ihm fernhält, und gehört somit der ersten Stellung des Gedankens an. Der Empirismus ist das Bewusstsein über das Prinzip der Wahrnehmung und die Anwendung dieses Prinzips, der Allgemeinheit, auf die Wahrnehmung selbst sowie die Ergänzung der Rezeptivität der Wahrnehmung durch die Spontaneität der triebartigen, ansichseienden Vernunft, welche die unmittelbare Gewissheit ihrer selbst in der Wahrnehmung hat. In diesem Sinne dürfte die angeführte Stelle zu berichtigen sein[1].

1. Hegel hat die einzelnen Abschnitte seines Systems abwechselnd mit grösserer oder geringerer Ausführlichkeit behandelt und mit Rücksicht auf die Beschaffenheit der jedesmaligen Materie oder auch auf die Fassungskraft der Zuhörer geringfügige Abänderungen in der Gruppierung kleinerer Abschnitte vorgenommen. Direkte Widersprüche darf man dem konsequentesten unter allen Denkern nicht zutrauen, und ein solcher wäre hier gegeben sowie überdies noch das Gegenteil dessen, was wir früher als das Auszeichnende der Philosophie des Geistes erkannt haben; wohl aber muss man zwischen exoterischen und esoterischen Schriften unterscheiden und als die letzteren Phänomenologie und Logik betrachten, welche beide von H. selbst redigiert sind. Die Herausgeber der übrigen Teile des Systems sind nicht sämtlich mit gleicher Sorgfalt zu Werke gegangen und der 3. Teil der Enzyklopädie dürfte in dieser Beziehung am schlimmsten davongekommen sein. — Unsere Zeit, für welche die Vorstellung der Entwicklung — womöglich der mechanischen — als der Weisheit letzter Schluss erscheint, hat neuerdings auch hinter „die Entwickelung der Hegelschen Philosophie“ kommen wollen, wobei denn zunächst festzustellen wäre, in welchem Sinne die Entwickelung gemeint sei. Was sich über den Werdegang des jungen Hegel sagen lässt — und es ist wenig genug — hat Georg Lasson zu einer anregenden Schilderung zusammengefasst; die eigentliche Entwicklung aber des absoluten Idealismus als solchen ist die Geschichte des menschlichen Geistes und seines Bewusstseins über sich, der Philosophie — die Phänomenologie des Geistes. Versteht man dagegen unter Entwickelung die Abänderung früherer Ansichten zugunsten späterer innerhalb des Systems, so kann

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wie die Allgemeinheit ihr Prinzip überhaupt, so sind auch ihre in ihr unmittelbar sich unterscheidenden Momente, Ich, ein allgemeines, und der Gegenstand ein allgemeiner.

Cartesius hat die Allgemeinheit überhaupt als Prinzip aufgefasst und als göttliche Substanz ausgesprochen, welcher dann die beiden unterschiedenen allgemeinen Momente als erschaffene Substanzen gegenübergestellt werden, während Spinoza den Unterschied der letzteren als einen ideellen erkennt und sie als Attribute in das Absolute zurückführt. XV, S. 358: „„Die körperliche und die denkende erschaffene Substanz können aber darum unter diesen gemeinschaftlichen Begriff gefasst werden, weil sie Dinge sind, die allein Gottes concursus zum Existieren bedürfen.““ (Princip Phil. 52). „Sie sind allgemeiner; die anderen endlichen Dinge bedürfen anderer Dinge, Bedingungen zu ihrer Existenz. Aber die ausgedehnte Substanz, das Reich der Natur, und die geistige Substanz bedürfen einander nicht. Man kann sie Substanzen nennen, weil jedes dieser ganze Umfang, eine Totalität für sich ist; jedes der beiden, das Ganze jeder Seite, kann ohne das andere gefasst werden. Diese bedürfen nur der Konkurrenz Gottes; d. h. das Reich des Denkens ist eine Totalität in sich und die Natur ist ebenso ein totales System. Darum sind sie also auch, schloss nun Spinoza, an sich identisch, absolut identisch als Gott, die absolute Substanz; für den denkenden Geist ist dieses Ansich Gott oder ihre Unterschiede sind ideelle.“

In dieser Weise wird das Prinzip der Wahrnehmung von dem philosophischen Denken, von unserem Denken aufgefasst; für die Wahrnehmung selbst aber erscheint das Allgemeine als ein Zusammen vieler Hier: der eigentliche Gegenstand als das Ding mit vielen Eigenschaften und das Ich als ein ebensolches Ding, als eine Vereinigung unterschiedener Seelenvermögen. Konkreter ist das Allgemeine des Empirismus, der als Physik und Psychologie die Wahrheit in den Kräften und Gesetzen findet und als Staatswissenschaft den Menschen als allgemeinen, als Glied eines staatlichen Organismus, zum Gegenstand hat.

Jenes Prinzip ist uns entstanden und unser Aufnehmen der Wahrnehmung daher nicht mehr ein er-

von einer solchen bei der Hegelschen Philosophie nicht die Rede sein: in langer, stiller, entsagender Gedankenarbeit herangereift, entsprang sie an allen Gliedern vollkommen dem Geiste ihres Urhebers, wie Pallas Athene im Waffenschmuck strahlend dem Haupte des Zeus.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

scheinendes Aufnehmen, wie der sinnlichen Gewissheit, sondern ein notwendiges.

Unser erstes Aufnehmen der sinnlichen Gewissheit war wohl an sich ein notwendiges, die Notwendigkeit aber zeigte sich mit dem Schein der Zufälligkeit, der Willkür behaftet, als bestimmt durch unsern freien, selbständigen Entschluss unser Denken auf die ebenso selbständige Bewegung des Bewusstseins zu richten. Die Beziehung anscheinend Selbstständiger aber ist die Erscheinung. IV, S. 140: „Die Existenz hat in diesem Ding ihre Vollständigkeit erreicht, nämlich in einem ansichseiendes Sein oder selbständiges Bestehen und unwesentliche Existenz zu sein; die Wahrheit der Existenz ist daher ihr Ansichsein in der Unwesentlichkeit oder ihr Bestehen in einem Anderen und zwar dem absolut Anderen oder zu ihrer Grundlage ihre Nichtigkeit zu haben. Sie ist daher Erscheinung.“ S. 146: „Die Erscheinung ist das Existierende vermittelt durch seine Negation, welche sein Bestehen ausmacht. Diese seine Negation ist zwar ein anderes Selbständiges, aber dies ist ebenso wesentlich ein aufgehobenes. Das Existierende ist daher die Rückkehr seiner in sich selbst durch seine Negation; es hat also wesentliche Selbständigkeit, sowie es gleich unmittelbar schlechthin Gesetztsein ist, das einen Grund und ein Etwas zu seinem Bestehen hat.“ S. 167: „Die Erscheinung ist das Ding als die negative Vermittlung seiner mit sich selbst; die Unterschiede, welche es enthält, sind selbständige Materien, die der Widerspruch sind ein unmittelbares Bestehen zu sein und zugleich nur in fremder Selbständigkeit, also in der Negation der eigenen ihr Bestehen zu haben und wieder eben darum auch nur in der Negation jener fremden oder in der Negation ihrer eigenen Negation.“ S. 171: „Die Erscheinung ist zunächst die Existenz als die negative Vermittlung mit sich, so dass das Existierende durch sein eigenes Nichtbestehen, durch ein Anderes und wieder durch das Nichtbestehen dieses Anderen mit sich vermittelt ist.“ Als Selbständige schienen sich gegenüberzustehen die sinnliche Gewissheit und unser Aufnehmen derselben; in der Tat aber enthielt schon dieses Aufnehmen die Negation seiner und seines Gegenstandes und war die wesentliche Identität, das Ganze der Erscheinung, selbst. Indem sich eines der scheinbar Selbständigen, unser Gegenstand, nach der Form der Notwendigkeit zur Erscheinung fortbestimmte, hat sich unser Wissen in diese Bewegung verwickelt gezeigt, seinerseits seine Bestimmung verändert und die Form der Notwendigkeit angenommen. Die Notwendigkeit definiert H. irgendwo

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

am kürzesten: wenn das eine ist, so ist auch das andere. Unser Auffassen ist notwendig; denn es ist an die Bewegung des Gegenstandes gebunden, und diese Notwendigkeit hat sich ihm enthüllt. Insofern könnte unser Wissen schon als Begriff bezeichnet werden; da jedoch der Ausgangspunkt ein gegebener, lemmatischer war, ist unser Begreifen nicht freies, sondern formelles Begreifen, welches als notwendiges zu bezeichnen ist. II, S. 20: „Nur diese Notwendigkeit selbst oder die Entstehung des neuen Gegenstandes, der dem Bewusstsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was für uns gleichsam hinter seinem Rücken vorgeht. Der Inhalt dessen, was uns entsteht, ist für es und wir begreifen nur das Formelle desselben oder sein reines Entstehen.“ Diese Weise unseres Erkennens sehen Empirismus (XV, 293), Mathematik und die meisten Philosophen, z. B. Spinoza, als die einzig wissenschaftliche an. XV, 384: „In der Philosophie soll der Inhalt als das an und für sich Wahre erkannt werden. Einmal kann man die Richtigkeit der Nominaldefinition zugeben, so dass das Wort Substanz dieser Vorstellung entspreche, welche die Definition angibt. Ein anderes ist es, ob dieser Inhalt an und für sich wahr sei. Solche Frage macht man bei geometrischen Sätzen gar nicht. Bei philosophischer Betrachtung ist dies aber die Hauptsache. Das hat Spinoza nicht getan.“ S. 402: „Das negative, selbstbewusste Moment ist es — die Weise des Erkennens, die sich an diesem Gedachten verläuft — das diesem Inhalt fehlt und äusserlich an ihm ist, in das Selbstbewusstsein fällt. Oder der Inhalt sind Gedanken aber nicht selbsbewusste Gedanken, Begriffe; der Inhalt hat die Bedeutung des Denkens als reines, abstraktes Selbstbewusstsein, aber vernunftloses Wissen, ausser dem das Einzelne ist; nicht die Bedeutung von Ich. — Daher ist es wie in der Mathematik; bewiesen ist es wohl, man muss überzeugt sein; aber man begreift die Sache nicht.“ — Das Begreifen dieser Notwendigkeit unseres Aufnehmens bildet einen Teil der Aufgabe, welche sich der Verfasser hier gestellt hat.

In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur herausfallen (a. a. O. S. 17) geworden; das eine nämlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere dieselbe Bewegung, aber als Einfaches; jenes das Wahrnehmen, dies der Gegenstand.

Die sinnliche Gewissheit erscheint als blosse Unmittelbarkeit, als reines Sein, weil ihre beiden Momente aus ihr herausfallen; in der Wahrnehmung aber, als dem Wesen,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sind diese Momente herausgetreten (exsistunt), geworden. Dem begreifenden Denken zeigen sich die Momente der Wahrnehmung in anderer Gestalt als der Wahrnehmung selbst. Für den Begriff ist die Wahrnehmung als solche der Gegenstand und die wesentliche, ruhende, einfache Identität, welche zugleich unmittelbare Bewegung, sich auf sich beziehender, absoluter Unterschied, absoluter Gegensatz ist: die Reflexion in sich, welche unmittelbar Reflexion in anderes ist. Die Identität ist die Identität absolut Entgegengesetzter, des Wahrnehmenden und des Wahrgenommenen, und die Unruhe der Bewegung ist das Moment des Gegensatzes. Genau wie die sinnliche Gewissheit verteilt auch das wahrnehmende Bewusstsein die Momente des Wesens auf die beiden Entgegengesetzten selbst, auf das Ich und den Gegenstand, indem es die Identität in den Gegenstand, die Unruhe der Bewegung aber in das Subjekt verlegt. IV, S. 32: „Die Identität ist die Reflexion in sich selbst, welche dies nur ist als innerliches Abstossen, und dies Abstossen ist es als Reflexion in sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstossen. Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied. Der Unterschied ist aber nur identisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist. Absolut ist aber die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr Anderes enthält, sondern nur sich selbst, d. h. insofern sie absolute Identität mit sich ist“ [1]. VI, S. 230: „Formelle oder Verstandsidentität ist diese Identität, insofern an ihr festgehalten und von dem Unterschied abstrahiert wird. Oder die Abstraktion ist vielmehr das Setzen dieser formellen Identität, die Verwandlung eines in

1. Hier ist das Wort, dem das Tor des verzauberten Schlosses sich öffnet, das Tor, an dem die spitzigen Werkzeuge der Verstandeslogiker versagen, Trendelenburgs und Ulricis und wie sie alle heissen mögen, die sich so gerne als „die Widerleger Hegels“ rühmen hörten; hier ist, auf die kürzeste Formel gebracht, das „Geheimnis der Hegelschen Dialektik“, nach dem so oft gesucht worden ist, die intellektuelle Anschauung, welche Schelling im Gegensatz zu Hegel den Sonntagskindern vindizieren möchte. XV, S. 661: „Das Absolute ist die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, die absolute Indifferenz des Reellen und Ideellen, der Form und des Wesens, des Allgemeinen und Besonderen; in der Identität beider ist weder das eine noch das andere. Es ist aber auch nicht abstrakte, leere, trockene Einheit: das ist die logische Identität, das Klassifizieren nach Gemeinschaftlichen; der Unterschied bleibt aber da draussen liegen. Die Identität ist konkret, sowohl Subjektivität als Objektivität; sie sind als aufgehobene, ideelle darin enthalten. Zur Vorstellung kann diese Identität leicht gebracht werden: die Vorstellung z. B. ist subjektiv, sie hat zugleich bestimmten Inhalt des Aussereinander; demnach ist die Vorstellung einfach — es ist ein Akt, eine Einheit.“

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sich Konkreten in diese Form der Einfachheit, es sei dass ein Teil des am konkreten vorhandenen Mannigfaltigen weggelassen (durch das sogen. Analysieren) und nur eines derselben herausgenommen wird, oder dass mit Weglassung ihrer Verschiedenheit die mannigfaltigen Bestimmtheiten in eine zusammengezogen werden."

Für uns oder an sich ist das Allgemeine als Prinzip das Wesen der Wahrnehmung; und gegen diese Abstraktion die beiden Unterschiedenen, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene, das Unwesentliche.

Unser Aufnehmen als ein notwendiges ist das Denken Spinozas, die äussere Reflexion, welche seinen Substanzbegriff erst zum Absoluten integriert. — Das Allgemeine, von uns als die Wahrheit der Wahrnehmung aufgefasst, ist die Wirklichkeit, das Absolute, dessen Reflexion innerlich, eben weil sie noch äusserlich ist; der Unterschied aber, das Wahrnehmende und das Wahrgenommene, sind blosse Bestimmungen der äusseren Reflexion, blosse Attribute am Absoluten. „Die denkende und ausgedehnte Substanz sind eine und dieselbe Substanz, welche jetzt unter diesem, jetzt unter jenem Prädikat begriffen wird; es ist ein und dasselbe System." XV, S. 388. Diese Allgemeinheit ist Abstraktion, nicht die wahre Allgemeinheit des Begriffs. V, S. 39: „Eben so scheint es (das Allgemeine) nicht nur in sein Anderes, wie der Reflexionsbestimmung. Diese, als ein Relatives, bezieht sich nicht nur auf sich, sondern ist ein Verhalten. Sie gibt sich in ihrem Andern kund; aber scheint nur erst an ihm und das Scheinen eines jeden an dem Andern oder ihr gegenseitiges Bestimmen hat bei ihrer Selbständigkeit die Form eines äusseren Tuns. Das Allgemeine dagegen ist gesetzt als das Wesen seiner Bestimmung, die eigene positive Natur desselben. Denn die Bestimmung, die sein Negatives ausmacht, ist im Begriffe schlechthin nur als ein Gesetztsein oder wesentlich nur zugleich als das Negative des Negativen, und sie ist nur als diese Identität des Negativen mit sich, welche das Allgemeine ist. Dieses ist insofern auch die Substanz seiner Bestimmungen; aber so dass das, was für die Substanz als solche ein Zufälliges (Accidens Verf.) war, die eigene Vermittelung des Begriffs mit sich selbst, seine eigene immanente Reflexion ist. Diese Vermittelung, welche das Zufällige zunächst zur Notwendigkeit erhebt, ist aber die manifestierte Beziehung; der Begriff ist nicht der Abgrund der formlosen Substanz oder die Notwendigkeit, als die innere Identität voneinander verschiedener und sich be-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schränkender Dinge oder Zustände, sondern als absolute Negativität das Formierende und Erschaffende; und weil die Bestimmung nicht als Schranke, sondern schlechthin so sehr als aufgehoben, als Gesetztsein ist, so ist der Schein die Erscheinung als des Identischen.“ — Das Absolute der äusseren Reflexion ist als Ansich und Wahrheit des Dinges schon in der Reflexion des Dinges selbst zu erkennen, welches unser eigentlicher Gegenstand ist. IV, S. 125: „Das Ding an sich ist das Existierende als das durch die aufgehobene Vermittelung vorhandene, wesentlich Unmittelbare. Darin ist dem Ding an sich die Vermittelung ebenso wesentlich; aber dieser Unterschied in dieser ersten oder unmittelbaren Existenz fällt in gleichgültige Bestimmungen auseinander. Die eine Seite, nämlich die Vermittelung des Dinges, ist seine nicht reflektierte Unmittelbarkeit; also sein Sein überhaupt, das, weil es zugleich als Vermittelung bestimmt ist, ein sich selbst anderes, in sich mannigfaltiges und äusserliches Dasein ist. Es ist aber nicht nur Dasein, sondern in Beziehung auf die aufgehobene Vermittelung und wesentliche Unmittelbarkeit; es ist daher das Dasein als Unwesentliches, als Gesetztsein. Aber das Ding an sich und sein vermitteltes Sein sind beide in der Existenz enthalten und beide selbst Existenzen; das Ding-an-sich existiert und ist die wesentliche, das vermittelte Sein aber die unwesentliche Existenz des Dings. Das Ding an sich, als das einfache Reflektiertsein der Existenz in sich, ist nicht der Grund des unwesentlichen Daseins; es ist die unbewegte, unbestimmte Einheit, weil es eben die Bestimmung hat die aufgehobene Vermittelung zu sein, und daher nur die Grundlage derselben. Darum fällt auch die Reflexion, als das sich durch Anderes vermittelnde Dasein, ausser dem Dinge-an-sich.“

Aber in der Tat, weil beide selbst das Allgemeine oder das Wesen sind, sind beide wesentlich.

Es ist die äussere Reflexion, welche an dem Wesen den Unterschied zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem hervorbringt und es in die Sphäre des Seins zurückfallen lässt; das Unwesentliche ist in Wahrheit nur der eigene Schein des Wesens selbst. Die äussere Reflexion geht in die bestimmende über; die äussere Reflexion des Dings-an-sich wird selbst zum Ding-an-sich, welches sich zunächst auf das erste Ding-an-sich als auf ein Anderes bezieht aber auch diesen Unterschied wieder in die Einheit zurücknimmt. IV, S. 126: „Denn diese Existenz ist nur äusserlich, insofern sie sich auf die wesentliche Identität als auf ein Anderes bezieht. Die Mannigfaltigkeit hat daher nicht jenseits des

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dinges an sich ein eigenes selbständiges Bestehen, sondern ist erst als Schein gegen dieses in ihrer notwendigen Beziehung darauf als der sich an ihm brechende Reflex. — Dem Ding-an-sich nun, da es die wesentliche Identität der Existenz ist, kommt daher diese wesenlose Reflexion nicht zu, sondern sie fällt ihm äusserlich in sich selbst zusammen. Sie geht zu Grunde und wird damit selbst zur wesentlichen Identität oder zum Ding an sich. — Somit sind nun mehrere Dinge an sich vorhanden, die in der Beziehung der äusseren Reflexion aufeinander stehen. — Die beiden Dinge-an-sich, welche die Extreme der Beziehung ausmachen sollen, indem sie an sich keine Bestimmung gegeneinander haben sollen, fallen in der Tat in eins zusammen; es ist nur ein Ding an sich, das in der äusserlichen Reflexion sich zu sich selbst verhält, und es ist dessen eigene Beziehung auf sich als auf ein Anderes, was dessen Bestimmtheit ausmacht.“ — Ebenso ist die äussere Reflexion der Spinozistischen Substanz die eigene Reflexion derselben, worüber unten. —

Indem sie sich aber als entgegengesetzte aufeinander beziehen, so kann in der Beziehung nur das eine das Wesentliche sein; und der Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen muss sich auf sie verteilen.

Für uns ist die äusserliche Reflexion, das Bewusstsein und das Ding, die eigene Reflexion des Dings an sich, der Identität der beiden Entgegengesetzten; für das Bewusstsein sind wohl auch die Identität und die Reflexion, nicht aber ist für es die Identität derselben vorhanden; darum verlegt es die Identität in den Gegenstand und die Reflexion in das Bewusstsein, und bestimmt den Gegenstand als Einfachheit und als das Wesentliche; denn das Wesentliche dieses Bewusstseins selbst ist die einfache Verstandesidentität, sowie ihm selbst der Gegenstand das Wesentliche ist.

Das Eine, als das Einfache bestimmt, der Gegenstand, ist das Wesen, gleichgültig dagegen ob er wahrgenommen wird oder nicht; das Wahrnehmen aber als die Bewegung ist das Unbeständige, das sein kann oder auch nicht, und das Unwesentliche.

Dieser Standpunkt des Bewusstseins hat seinen philosophischen Ausdruck in der Unterscheidung zwischen primären und sekundären Eigenschaften gefunden, welche bis auf Demokrit und Aristoteles zurückgeht: mag der Unterschied nun so bestimmt sein, dass die letzteren, wie Descartes will, dem Körper einfach abgesprochen werden, oder dass sie, wie bei Locke, ihren Grund in der eigenen, wenn auch unwesent-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lichen Beziehung des Objekts auf das wahrnehmende Subjekt haben sollen. XV, S. 359: „Nach Descartes ist die Natur des Körpers vollendet durch sein Ausgedehntsein; Körper ist er, insofern er ausgedehnt ist, nicht insofern er andere Qualitäten hat. Alles andere, was wir als Qualitäten der Körper gelten lassen, sind nur sekundäre Qualitäten, Modi u. s. f.; sie können weggedacht und weggenommen werden.“ S. 430: „Locke macht in Ansehung der äusseren Qualitäten einen Unterschied, der früher schon bei Aristoteles vorgekommen und den wir auch bei Descartes gesehen. — Hier hat er eine andere Form: bei D. sind die zweiten so bestimmt, dass sie nicht das Wesen des Körpers ausmachen, bei Locke, dass sie für die Empfindung sind, oder in das Sein fürs Bewusstsein fallen. — Es kommt L. hier selbst ein Unterschied des Ansich und des Für-ein-Anderes herein, worin er das Moment des Für-ein-Anderes als das Unwesentliche erklärt — und doch alle Wahrheit nur in dem Für-ein-Anderes sieht. — XIV, S. 488: „Der Gegensatz von Grundeigenschaften und abgeleiteten oder sinnlichen Eigenschaften ist häufig so verstanden worden, als ob die Schwere in dem Ding, die andern Eigenschaften aber nur in unseren Sinnen seien; überhaupt aber jenes das Moment des Ansich oder sein abstraktes Wesen — dies aber sein konkretes Wesen, oder welches seine Beziehung auf anderes ausdrücke.“ — In seiner weiteren Konsequenz hat dann diese Unterscheidung zum Standpunkt des transcendentalen Idealismus geführt, welcher den Gegenstand als das nicht weiter erkennbare einfache Wesen, als Ding an sich, bestimmt und auch die sog. primären Eigenschaften in die Beziehung des Dinges auf das Ich verlegt: in gewisser Hinsicht ist dieser Idealismus nichts als ein erweiterter Lockeanismus. I, S. 27: „Der kritische Idealismus bestünde demnach in nichts als in dem formalen Wissen, dass Subjekt und die Dinge oder das Nicht-Ich jedes für sich existieren, das Ich des: Ich denke und das Ding-an-sich; nicht als ob jedes von ihnen Substanz, das eine als Seelending, das andere als objektives Ding gesetzt wäre, sondern Ich des Ich denke als Subjekt ist absolut, sowie das jenseits desselben liegende Ding-an-sich, beide ohne weitere Bestimmtheit auch nach Kategorien. Die objektive Bestimmtheit und ihre Formen treten erst ein in der Beziehung beider aufeinander; und diese ihre Identität ist die formale, die als Kausalzusammenhang erscheint, so dass Ding-an-sich Objekt wird, insofern es einige Bestimmtheit vom tätigen Subjekt erhält, welche in beiden dadurch allein eine und ebendieselbe ist; aber ausserdem sind sie etwas völlig Ungleiches: identisch

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wie Sonne und Stein es sind in Ansehung der Wärme, wenn die Sonne den Stein wärmt. In eine solche formale Identität ist die absolute Identität des Subjekts und Objekts und der transcendentale Idealismus in diesen formalen oder vielmehr und eigentlich psychologischen Idealismus übergegangen.“ I, S. 31: „Die idealistische Seite, welche dem Subjekt gewisse Verhältnisse, die Kategorien heissen, vindiziert, ist nichts als die Erweiterung des Lockeanismus, welcher die Begriffe und Formen durchs Objekt gegeben werden lässt und nur das Wahrnehmen überhaupt, einen allgemeinen Verstand, in das Subjekt versetzt; da hingegen dieser Idealismus das Wahrnehmen als immanente Form selbst weiter bestimmt und dadurch allerdings schon unendlich gewinnt, dass die Leerheit des Perzipierens oder der Spontaneität a priori absolut durch einen Inhalt erfüllt wird, indem die Bestimmtheit der Form nichts anderes ist als die Identität Entgegengesetzter.“

Es folgt nun die nähere Bestimmung des Gegenstandes der Wahrnehmung, eine Exposition des Begriffs der sinnlichen Allgemeinheit, zu deren bestimmterem Verständnis die ausgeführtere Entwickelung, welche Hegel von der Hand weist, hier versucht werden muss. Die sinnliche Allgemeinheit drückt die drei Momente des Begriffs, die Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit aus und diese Momente sind zunächst so aufzunehmen, wie sie sich in der Freiheit des Begriffs an sich für uns darstellen. V, S. 32: „Die Unterschiede des Begriffs sind selbst der ganze Begriff; in ihrer Bestimmtheit allgemeine und identisch mit ihrer Negation. Die Bestimmung des Begriffs kann nur seine freie Bestimmung sein, ein Dasein, in welchem er als identisch mit sich, dessen Momente Begriffe und durch ihn selbst gesetzt sind.“ S. 42: „Das wahrhaft unendliche Allgemeine, welches unmittelbar ebenso sehr Besonderheit als Einzelnheit in sich ist, ist nun zunächst näher als Besonderheit zu betrachten. Es bestimmt sich frei; seine Verendlichung ist kein Uebergehen, das nur in der Sphäre des Seins statthat; es ist schöpferische Macht als die absolute Negativität, die sich auf sich selbst bezieht.“ — S. 43: „Das Allgemeine bestimmt sich; so ist es selbst das Besondere; die Bestimmtheit ist sein Unterschied; es ist nur von sich selbst unterschieden. Seine Arten sind daher nur a) das Allgemeine selbst und b) das Besondere. Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil, was wieder es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit ist; es greift über dasselbe über und ist in ihm bei sich. Es gibt daher keine andere wahrhafte

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Einteilung, als dass der Begriff sich selbst auf die Seite stellt als die unmittelbare, unbestimmte Allgemeinheit; eben das Unbestimmte macht seine Bestimmtheit, oder dass es ein Besonderes ist. Beides ist das Besondere und ist daher koordiniert. Beides ist auch als Besonderes das Bestimmte gegen das Allgemeine; es heisst demselben insofern subordiniert. Aber eben dies Allgemeine, gegen welches das Besondere bestimmt ist, ist damit vielmehr selbst auch nur eines der Gegenüberstehenden. — Durch die Besonderheit aber ist der Begriff schon als Einzelnheit gesetzt; die Besonderheit ist die bestimmte Allgemeinheit; also die sich auf sich beziehende Bestimmtheit, das bestimmte Bestimmte." S. 60: „In der Einzelnheit ist das wahre Verhältnis, die Untrennbarkeit der Begriffsbestimmungen, gesetzt; denn als Negation der Negation enthält sie den Gegensatz derselben und ihn zugleich in seinem Grunde oder Einheit, das Zusammengegangensein einer jeden mit ihrer anderen. Weil in dieser Reflexion an und für sich die Allgemeinheit ist, ist sie wesentlich die Negativität der Begriffsbestimmungen nicht nur so, dass sie nur ein drittes Verschiedenes gegen sie wäre, sondern es ist dies nunmehr gesetzt, dass das Gesetztsein das Anundfürsichsein ist; d. h. dass die dem Unterschied angehörigen Bestimmungen selbst jede die Totalität ist. Die Rückkehr des bestimmten Begriffs in sich ist, dass er die Bestimmung hat in seiner Bestimmtheit der ganze Begriff zu sein."

In den angegebenen Bestimmungen ist der freie Begriff an sich für uns die Wahrheit der Wahrnehmung und alle Wahrheit; in dieser ihrer Wahrheit aber wird die Allgemeinheit noch nicht von uns aufgenommen; denn unser Ausgangspunkt war ein gegebener, lemmatischer, gleich den Axiomen der Mathematik, und die Reflexion des Begriffes ist daher die äussere, unsere Reflexion, ähnlich dem Denken eines Spinoza und Leibniz und doch auch wieder über dieses übergreifend. Was für diese blosser Gegenstand war, steht in unserem wesentlichen Erkennen in Beziehung auf die äussere Reflexion und wir erhalten so die Momente in ihrer Wahrheit, Vollständigkeit und inneren Notwendigkeit, während sie dort empirisch aufgenommen werden und das eine Mal die Reflexion in sich, das andere Mal die Reflexion in anderes vermissen lassen. XV, S. 381: „Substanz ist durch sich begriffen; Attribut ist nicht das durch sich selbst Formierte, sondern hat eine Beziehung auf den begreifenden Verstand, aber insofern er das Wesen begreift; Modus endlich, was nicht als Wesen begriffen wird, sondern durch und in etwas

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Anderem. Diese drei Momente hätte Spinoza nicht nur so als Begriffe hinstellen, sondern sie deduzieren müssen. Die drei letzten Bestimmungen sind besonders wichtig; sie entsprechen dem, was wir bestimmter als Allgemeines, Besonderes und Einzelnes unterscheiden. Aber man muss sie nicht als formell nehmen, sondern in ihrem konkreten, wahrhaften Sinn.“ Der Begriff des Absoluten, der spinozistischen Substanz, ist erst richtig erfasst, wenn die äussere Reflexion, das Denken der Einzelnheit, welches Sp. in dem Abgrund des Absoluten versinken lässt, als eigene, wesentliche Reflexion des Absoluten selbst begriffen ist; wenn die Bestimmungen, in welchen das Denken das Wesen aufnimmt, als durch das Absolute selbst gesetzte Momente erkannt sind. IV, S. 189: „Das Absolute, das nur als absolute Identität ist, ist nur das Absolute einer äusseren Reflexion. Es ist daher nicht das Absolut-Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit, oder es ist Attribut. Aber das Absolute ist nicht nur Attribut, weil es Gegenstand einer äusseren Reflexion und somit ein durch sie Bestimmtes ist. Oder die Reflexion ist nicht nur ihm äusserlich, sondern unmittelbar darum, weil sie ihm äusserlich ist, ist sie ihm innerlich. Das Absolute ist nur das Absolute, weil es nicht die abstrakte Identität, sondern die Identität des Seins und des Wesens oder die Identität des Inneren und Aeusseren ist. Es ist also selbst die absolute Form, welche es in sich scheinen macht und es zum Attribut bestimmt.“ — „Indem die Reflexion aber (S. 191) als innere Form das Absolute zum Attribut bestimmt, so ist dieses Bestimmen ein noch von der Aeusserlichkeit Verschiedenes; die innere Bestimmung durchdringt das Absolute nicht; seine Aeusserung ist als ein bloss Gesetztes am Absoluten zu verschwinden. Die Form also, sie werde als äussere oder innere genommen, wodurch das Absolute Attribut wäre, ist zugleich gesetzt ein an sich selbst Nichtiges, ein äusserlicher Schein oder blosse Art und Weise zu sein.“ In der Tat aber ist (S. 192) „der Modus, die Aeusserlichkeit des Absoluten, nicht nur dies, sondern die als Aeusserlichkeit gesetzte Aeusserlichkeit, eine blosse Art und Weise, somit der Schein als Schein oder die Reflexion der Form in sich; somit die Identität mit sich, welche das Absolute ist. Somit ist erst im Modus das Absolute als absolute Identität gesetzt; es ist nur, was es ist, nämlich Identität mit sich, als sich auf sich beziehende Negativität, als Scheinen, das als Scheinen gesetzt ist.“

Die Bestimmungen der Substanz, welche die Logik in ihrer begriffenen Notwendigkeit entwickelt, sind in der Phä-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nomenologie aus dem Resultat der bisherigen Bewegung des Bewusstseins abzuleiten in der Form, wie sie sich der Wahrnehmung selbst darbieten.

Das Dieses ist also gesetzt als Nichtdieses oder als aufgehoben und damit nicht Nichts, sondern ein bestimmtes Nichts oder ein Nichts von einem Inhalte, nämlich dem Diesen.

II, S. 65: „Es ist der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das reine Nichts sieht und davon abstrahiert, dass das Nichts bestimmt das Nichts dessen ist, woraus es resultiert. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkommt, in der Tat das wahrhafte Resultat, es ist hiermit selbst ein bestimmtes und hat einen Inhalt. Der Skeptizismus, der mit der Abstraktion des Nichts oder der Leerheit endigt, kann von dieser nicht weiter fortgehen, sondern muss es erwarten, ob und was ihm etwa Neues sich darbietet, um es in denselben leeren Abgrund zu werfen. Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefasst wird, als bestimmte Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen und in der Negation der Uebergang gemacht, wodurch sich der Fortgang durch die vollständige Reihe der Gestalten von selbst ergibt.“

Das Sinnliche ist hierdurch selbst noch vorhanden, aber nicht, wie es in der unmittelbaren Gewissheit sein sollte, als das gemeinte Einzelne, sondern als Allgemeines oder als das, was sich als Eigenschaft bestimmen wird.

Die sinnliche Allgemeinheit, als Eigenschaft bestimmt, bezeichnet sogleich das Ziel der Entwickelung des wahrnehmenden Bewusstseins, die Wahrheit seines Gegenstandes. Der Begriff der Eigenschaft hat, wie H. selbst hervorhebt, im folgenden eine doppelte Bedeutung: das eine Mal steht sie nur in Beziehung zur positiven Allgemeinheit als Attribut und abstrakte Materie; dann aber ist sie nach ihrem Begriff als negative Allgemeinheit entwickelt und so konkrete Materie, die wahre Dingheit, welche ebenfalls wieder von der „reinen Dingheit“, der abstrakten Identität der Substanz, unterschieden werden muss und identisch ist mit der Erscheinung und dem Vorstellungsbegriff der Kraft. Dass durch einen solchen Wortgebrauch die Darstellung an Verständlichkeit gewinne, kann nicht behauptet werden.

Das Aufheben stellt seine wahrhafte, gedoppelte Bedeutung dar, welche wir an dem Negativen gesehen haben; es ist ein Negieren und ein Aufbe-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wahren zugleich; das Nichts als Nichts des Diesen bewahrt die Unmittelbarkeit auf und ist selbst sinnlich, aber eine allgemeine Unmittelbarkeit.

Dem dilettantenhaften Philosophieren ist diese doppelte Bedeutung des Negativen stets sehr einleuchtend erschienen; glücklich hat es neben dem Doppelsinn des negare und conservare auch noch eine dritte Bedeutung des tollere, das efferre, herausgebracht. — Das Ergebnis des Ganges der sinnlichen Gewissheit war das allgemeine Diese: ein Hier, welches einfaches Zusammen vieler Hier, deren jedes selbst wieder ein solches Zusammen ist. Das Prinzip ist die Allgemeinheit: das gemeinte Einzelne verschwindet und wird ein Allgemeines; dieses Allgemeine kommt von der Einzelnheit her, ist durch diese vermittelt; es ist somit selbst wieder ein Unterschiedenes und Einzelnes und weist auf ein Allgemeines hin, in welchem jeder Unterschied aufgehoben ist. Aber eben dadurch, dass der Unterschied im Allgemeinen aufgehoben ist, erweist er sich als der eigene Unterschied des Allgemeinen selbst und dieses bezieht sich in seinem Unterschied nur auf sich selbst. Der sich auf sich selbst beziehende Unterschied aber ist in seiner abstraktesten Form das Eins. Da das Eins selbst Allgemeines ist, so ist auch das Allgemeine, welches das Eins zur Vermittlung hat, Eins.

Das Sein aber ist ein Allgemeines dadurch, dass es die Vermittlung oder das Negative an ihm hat; indem es dies an seiner Unmittelbarkeit ausdrückt, ist es eine unterschiedene, bestimmte Eigenschaft.

Ausdrücken heisst: der äusseren Reflexion zu erkennen geben: ein spinozistischer Ausdruck. Eth. II. 7: „So ist die Daseinsform der Ausdehnung und die Idee dieser Daseinsform ein und dasselbe Ding, aber auf verschiedene Weise ausgedrückt.“ XV, S. 388: „Ueber das Verhältnis von Denken und Sein sagt Sp.: es ist derselbe Inhalt, der das eine Mal unter der Form des Denkens und dann des Seins ist. Jedes drückt dasselbe Wesen aus, nur in der Form, die der Verstand mit hineinbringt, die ihm zukommt; das Wesen ist Gott, beide sind dieselbe Totalität. Nämlich dieselbe Substanz unter dem Attribut des Denkens ist die intellegible Welt: unter dem Attribut der Ausdehnung aber Natur; Natur und Denken, beide drücken dasselbe Wesen Gottes aus.“ XV, S. 380: „„Unter Attribut verstehe ich das, was der Verstand von der Substanz erfasst als ihr Wesen ausmachend““ und nur dies ist wahr bei Sp. Das ist grosse Bestimmung; das Attribut ist zwar Bestimmtheit, aber Totalität. Er hat nur zwei, Denken und Ausdehnung. Der Verstand fasst sie

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

als das Wesen der Substanz; das Wesen ist nicht höher als die Substanz, sondern sie ist nur Wesen in der Betrachtung des Verstandes. Diese Betrachtung ist ausserhalb der Substanz; sie kann in zwei Weisen betrachtet werden, als Ausdehnung und Denken. Jedes ist Totalität, der ganze Inhalt der Substanz, aber nur in einer Form; eben darum sind beide Seiten an sich identisch, unendlich."

Damit sind zugleich viele solche Eigenschaften, eine die negative der anderen gesetzt.

IV, S. 195: „Die Attribute bestimmt Sp. ferner als unendlich; und zwar unendlich auch im Sinne einer unendlichen Vielheit. Es kommen zwar weiterhin nur die zwei vor: Denken und Ausdehnung, und es ist nicht gezeigt, wie die unendliche Vielheit sich notwendig nur auf diesen Gegensatz und zwar diesen bestimmten reduziert."

Indem sie in der Einfachheit des Allgemeinen ausgedrückt sind, beziehen sich diese Bestimmtheiten, die eigentlich erst durch eine ferner hinzukommende Bestimmung Eigenschaften sind, auf sich selbst, sind gleichgültig gegeneinander, jede für sich, frei von der anderen.

XV, S. 385: „Jedes Attribut muss für sich begriffen werden — die Bestimmtheit, in sich reflektiert." „„Denn Attribut ist, was der Verstand von der Substanz fasst als ihr Wesen ausmachend; also muss es durch sich gefasst werden."" „Denn die Substanz ist, was durch sich selbst begriffen wird." „„Deswegen dürfen wir nicht aus Mehrheit von Attributen auf Mehrheit der Substanzen schliessen; denn jedes ist für sich begriffen, ohne Uebergang zu einem anderen"" — „nicht durch ein anderes begrenzt."

Die einfache, sich selbst gleiche Allgemeinheit selbst aber ist wieder von diesen ihren Bestimmtheiten unterschieden und frei; sie ist das reine Sichaufsichbeziehen oder das Medium, worin diese Bestimmtheiten alle sind, sich also in ihr als in einer einfachen Einheit durchdringen ohne sich zu berühren; denn eben durch die Teilnahme an dieser Allgemeinheit sind sie gleichgültig für sich.

IV, S. 194: „Die Substanz dieses Systems ist eine Substanz, eine untrennbare Totalität; es gibt keine Bestimmtheit, die nicht in diesem Absoluten und aufgelöst wäre; und es ist richtig genug, dass alles, was dem natürlichen Vorstellen oder dem bestimmenden Verstande als Selbständiges erscheint und vorschwebt, in jenem notwendigen Begriffe gänzlich zu einem blossen Gesetztsein herabgesetzt ist. —

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die Bestimmtheit ist Negation, ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Sp. bleibt bei der Negation als Bestimmtheit oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d. h. sich negierender Negation fort; somit enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen.“ — S. 196: „Denken und Sein stellen das Absolute in einer Determination vor; das Absolute selbst ist ihre absolute Einheit, so dass sie nur unwesentliche Formen sind, die Ordnung der Dinge dieselbe ist als die der Vorstellungen oder Gedanken und das eine Absolute nur von der äusserlichen Reflexion, einem Modus, unter jenen beiden Bestimmungen, das eine Mal als eine Totalität von Vorstellungen, das andere Mal als eine Totalität von Dingen und deren Veränderungen betrachtet wird. Wie es diese äussere Reflexion ist, welche jenen Unterschied macht, so ist sie es auch, die ihn in die absolute Identität zurückführt und versenkt. Diese ganze Bewegung aber geht ausser dem Absoluten vor. Zwar ist dieses selbst auch das Denken und insofern diese Bewegung nur im Absoluten; aber, wie bemerkt, ist sie im Absoluten nur als Einheit mit der Ausdehnung, somit nicht als diese Bewegung, welche wesentlich auch das Moment der Entgegensetzung ist.“

Dies abstrakte allgemeine Medium, das die Dingheit überhaupt oder das reine Wesen genannt werden kann, ist nichts anderes als das Hier und Jetzt, wie es sich erwiesen hat, nämlich als ein einfaches Zusammen von vielen; aber die vielen sind in ihrer Bestimmtheit selbst einfach, allgemeine f. f. — Da jede (Eigenschaft) selbst einfaches Sichaufsichbeziehen ist, lässt sie die anderen ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgültige Auch auf sie. Dieses Auch ist also das reine Allgemeine selbst oder das Medium, die sie so zusammenfassende Dingheit.

Es ist bereits erwähnt worden, dass die abstrakte Allgemeinheit, das einfache Sichaufsichbeziehen, den Begriff der Dingheit nicht erschöpft. IV, S. 140: „Beides, die Eigenschaften und die Materien, sind dieselben Inhaltsbestimmungen, nur dass sie dort Momente, in ihre negative Einheit als in eine von ihnen selbst unterschiedene Grundlage, die Dingheit, reflektierte sind, hier selbständige Verschiedene, deren jedes in seine eigene Einheit mit sich reflektiert ist. Diese Materien nun bestimmen sich ferner als selbständiges Bestehen; aber sie sind auch zusammen, in einem Ding.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dieses Ding hat die zwei Bestimmungen, erstlich Dieses zu sein und zweitens das Auch zu sein. Das Auch ist dasjenige, was in der äusseren Anschauung als Raumausdehnung vorkommt; Dieses aber, die negative Einheit, ist die Punktualität des Dinges. Die Materien sind zusammen in der Punktualität und ihr Auch oder die Ausdehnung ist allenthalben diese Punktualität; denn das Auch als Dingheit ist wesentlich auch als negative Einheit bestimmt. Wo daher die eine dieser Materien ist, in einem und demselben Punkt ist die andere; das Ding hat nicht an einem anderen Orte seine Farbe, an einem anderen seinen Riechstoff, an einem dritten seinen Wärmstoff u. s. f., sondern in dem Punkte, in dem es warm ist, ist es auch farbig, sauer, elektrisch u s. w. Weil nun diese Stoffe nicht aussereinander, sondern in einem Diesen sind, werden sie als porös angenommen, so dass die eine in den Zwischenräumen der anderen existiert. Diejenige, die sich in den Zwischenräumen der anderen befindet, ist aber auch selbst porös; in ihren Poren existiert daher umgekehrt die andere; aber nicht nur diese, sondern auch die dritte, zehnte u. s. f. Alle sind porös und in den Zwischenräumen einer jeden befinden sich alle anderen, wie sie sich mit den übrigen in diesen Poren einer jeden befindet. Sie sind daher eine Menge, die sich so gegenseitig durchdringt, dass die durchdringenden von den anderen ebenso durchdrungen werden, dass somit jede ihr eigenes Durchdrungensein wieder durchdringt. Jede ist als ihre Negation gesetzt und diese Negation ist das Bestehen einer anderen; aber dies Bestehen ist ebensosehr die Negation dieser anderen und das Bestehen der ersten."

In diesem Verhältnisse, das sich ergeben hat, ist nur erst der Charakter der positiven Allgemeinheit beobachtet und entwickelt; es bietet sich aber noch eine Seite dar, welche auch hereingenommen werden muss. Nämlich wenn die vielen bestimmten Eigenschaften schlechterdings gleichgültig wären und sich durchaus nur auf sich selbst bezögen, so wären sie keine bestimmten; denn sie sind dies nur, insofern sie sich unterscheiden und sich auf andere als entgegengesetzte beziehen.

XV, S. 391: „Sp. drückt sich übers Einzelne so aus, dass es Zurückführen aller Dinge, Beschränktheiten auf die Substanz ist, mehr als Festhalten des Einzelnen — also Negativität. Die Attribute sind nicht für sich, sondern nur, wie der Verstand die Substanz in ihren Unterschieden fasst. Das dritte sind die Modi oder die Affektionen. Aller Unter-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schied der Dinge fällt allein in die Modos. Das Einzelne als solches fällt in diese Modos; sie sind es, wodurch sich das, was einzeln genannt wird, unterscheidet. Es sind bloss Modificationen; was sich auf diesen Unterschied bezieht und dadurch besonders gesetzt wird, ist nichts an sich. Jede Modifikation ist nur für uns, ausser Gott; sie ist nicht an und für sich."

Nach dieser Entgegensetzung aber können sie nicht in der einfachen Einheit ihres Mediums zusammen sein, die ihnen ebenso wesentlich ist als die Negation; die Unterscheidung derselben, insoferne sie nicht eine gleichgültige, sondern ausschliessende, Anderes negierende ist, fällt also ausser diesem einfachen Medium; und dieses ist daher nicht nur ein Auch, gleichgültige Einheit, sondern auch Eins, ausschliessende Einheit.

Gerade dadurch, dass die Reflexion als eine äussere gesetzt ist, tritt sie in Gegensatz gegen die Identität, schliesst sie dieselbe aus und wird von ihr ausgeschlossen, repelliert. Dadurch ist aber die Identität selbst in sich reflektiert und es ist ihr eigener Begriff ausschliessendes Eins zu sein, was Sp. jedoch bei seiner einseitigen Auffassung des Negativen nicht erkannt hat. — III, S. 117: „Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt, ist der Satz des Spinoza: omnis determinatio est negatio. Dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit; nur ist die Negation als solche die formlose Abstraktion. – Von diesem Satz, dass die Bestimmtheit Negation ist, ist die Einheit der Spinozistischen Substanz, oder dass nur eine Substanz ist, die notwendige Konsequenz. Denken und Sein oder Ausdehnung, die zwei Bestimmungen, die Sp. nämlich vor sich hat, musste er in dieser Einheit in Eins setzen; denn als bestimmte Realitäten sind sie Negationen, deren Unendlichkeit ihre Einheit ist; nach Spinozas Definition ist die Unendlichkeit von Etwas seine Affirmation. Er begriff sie daher als Attribute, d. h. als solche, die nicht ein besonderes Bestehen, ein Anundfürsichsein haben, sondern nur als aufgehobene, als Momente, sind; oder vielmehr sind sie ihm nicht einmal Momente; denn die Substanz ist das in ihr selbst ganz Bestimmungslose und die Attribute sind, wie auch die Modi, Unterscheidungen, die ein äusserer Verstand macht." — XV, S. 196: „Das Dritte, der Modus, ist bei Sp. Affektion der Substanz, die bestimmte Bestimmtheit, was in einem Anderen ist und durch dies Andere gefasst wird. Die Attribute haben eigentlich nur die unbestimmte Verschiedenheit zu ihrer Bestimmung; jedes soll die Tota-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lität der Substanz ausdrücken und aus sich selbst begriffen werden; insofern es aber das Absolute als bestimmt ist, so enthält es das Anderssein und ist nicht nur aus sich selbst zu begreifen. In dem Modus ist daher eigentlich die Bestimmung des Attributs gesetzt. Dies Dritte bleibt ferner blosser Modus; einerseits ist er unmittelbar Gegebenes, anderseits wird seine Nichtigkeit nicht als Reflexion in sich erkannt. Die spinozistische Auslegung des Absoluten ist daher insofern wohl vollständig, als sie von dem Absoluten anfängt, hierauf das Attribut folgen lässt und mit dem Modus endigt; aber diese drei werden nur nacheinander ohne innere Folge der Entwicklung aufgezählt und das Dritte ist nicht die Negation als Negation, nicht sich negativ auf sich beziehende Negation, wodurch sie an ihr selbst die Rückkehr in die erste Identität und diese wahrhafte Identität wäre. Es fehlt daher die Notwendigkeit des Fortgangs des Absoluten zur Unwesentlichkeit, sowie ihre Auflösung an und für sich selbst in die Identität; oder es mangelt sowohl das Werden der Identität als ihrer Bestimmungen."

Das Eins ist das Moment der Negation, wie es selbst auf eine einfache Weise sich auf sich bezieht und Anderes ausschliesst; und wodurch die Dingheit als Ding bestimmt ist. An der Eigenschaft ist die Negation als Bestimmtheit, die unmittelbar eins ist mit der Unmittelbarkeit des Seins, welche durch diese Einheit mit der Negation Allgemeinheit ist; als Eins aber ist sie, wie sie von dieser Einheit mit dem Gegenstand befreit und an und für sich ist.

Die abstrakte spinozistische Substanz findet ihr Gegenstück und ihre Ergänzung in der ebenso einseitigen Monade des Leibniz. IV. S. 197: „Der Mangel der Reflexion in sich, den die spinozistische Auslegung des Absoluten an ihr hat, ist in dem Begriff der leibnizischen Monade ergänzt. Der Einseitigkeit eines philosophischen Prinzips pflegt sich die entgegengesetzte gegenüberzustellen und, wie in allem, die Totalität wenigstens als eine zerstreute Vollständigkeit vorhanden zu sein. Die Monade ist Eins, ein in sich reflektiertes Negatives; sie ist die Totalität des Inhalts der Welt; das verschiedene Mannigfaltige ist in ihr nicht nur verschwunden, sondern auf negative Weise aufbewahrt; die spinozistische Substanz ist die Einheit alles Inhalts; aber dieser mannigfaltige Inhalt der Welt ist nicht als solcher in ihr, sondern in der ihr äusserlichen Reflexion. Die Monade ist daher wesentlich vorstellend; sie hat aber, ob sie wohl eine endliche ist, keine Passivität; sondern die Veränderungen und Bestimmungen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

in ihr sind Manifestationen ihrer in ihr selbst. Sie ist Entelechie; das Offenbaren ist ihr eigenes Tun. — Daneben ist die Monade auch bestimmt, von anderen unterschieden; die Bestimmtheit fällt in den besonderen Inhalt und die Art und Weise der Manifestation. Die Monade ist daher an sich, ihrer Substanz nach, die Totalität, nicht in ihrer Manifestation. Diese Beschränkung der Monade fällt notwendig nicht in die sich selbst setzende oder vorstellende Monade, sondern in ihr Ansichsein oder ist absolute Grenze.“ Die Monade ist unendlich der Form, beschränkt dem Inhalt nach; in der absoluten Monade sind Form und Inhalt unendlich. „Aber nun wäre im Begriffe der absoluten Monade nicht nur jene absolute Einheit der Form und des Inhalts, sondern auch die Natur der Reflexion, als die sich auf sich selbst beziehende Negativität sich von sich abzustossen, wodurch sie setzend und schaffend ist, zu finden.“ — XV, S. 470: „Das Grosse an L. ist diese Intellektualität, aber L. hat dieses Vorstellen nicht auszuführen gewusst; und aus diesem Grunde ist diese Intellektualität zugleich unendliche Vielheit. Diese ist absolut, die Monade ist selbständig; diese Intellektualität hat das Eins nicht zu bewältigen gewusst. Die Trennung im Begriff, die bis zum Entlassen aus sich selbst geht, dem Scheinen in unterschiedene Selbständigkeit, hat er nicht in die Einheit zusammenzufassen gewusst. Die Zusammenstimmung dieser beiden Momente, des Ganges der Vorstellungen und des Ganges der äusseren Reflexion, als Ursache und Wirkung erscheinend, weiss Leibniz nicht an und für sich zu beziehen; er lässt sie daher auseinanderfallen. Näher betrachtet er beides in einer Einheit; aber ihr Tätigsein ist zugleich nicht für sie. Und unbegreiflich wird jeder Fortgang für sich, weil der Gang der Vorstellung als durch Zwecke an ihm selbst dies Moment des Andersseins der Passivität bedarf und wieder der Zusammenhang der Ursache und Wirkung das Allgemeine: jedes aber dieses seines anderen Moments entbehrt.“ — Das isolierte Auftreten der beiden entgegengesetzten Prinzipien, welche zusammen das Wahre konstituieren, spiegelt den Gang des wahrnehmenden Bewusstseins, dessen Entwickelung darin besteht, bei dem einen Extrem zu beginnen und mit dem andern zu enden. Die Dialektik der Wahrnehmung besteht, wie hier bereits angegeben werden kann, in dem Uebergang von der abstrakten Allgemeinheit, in welcher die Einzelnheit aufgehoben ist, zur abstrakt allgemeinen Einzelnheit, welche die Allgemeinheit aus sich auszuschliessen scheint, von der Substanz zur Monade, von der Materie zur Kraft und von der Kinetik zur

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dynamik, von der Mechanik durch die Physik zur Organik, um in den Begriffsbestimmungen der Naturphilosophie zu sprechen. — Unser Begriff des Dinges aber ist die Zusammenfassung der beiden isolierten Momente, der Substanz des Spinoza und der Monade des Leibniz, oder genauer die Gleichsetzung der in beiden Begriffen vorhandenen, aber ungleich betonten Momente.

In diesen Momenten zusammen ist das Ding als das Wahre der Wahrnehmung vollendet, so weit es nötig ist, es hier zu entwickeln. Es ist α) die gleichgültige, passive Allgemeinheit, das Auch der Eigenschaften oder vielmehr Materien, β) die Negation ebenso als einfach, oder das Eins, das Ausschliessen entgegengesetzter Eigenschaften, und γ) die vielen Eigenschaften selbst, die Beziehung der zwei ersten Momente; die Negation, wie sie sich auf das gleichgültige Element bezieht und sich darin als eine Menge von Unterschieden ausbreitet; der Punkt der Einzelnheit in dem Medium des Bestehens in die Vielheit ausstrahlend. Nach der Seite, dass diese Unterschiede dem gleichgültigen Medium angehören, sind sie allgemein, beziehen sich nur auf sich und affizieren sich nicht; nach der Seite aber, dass sie der negativen Einheit angehören, sind sie zugleich ausschliessend, haben aber diese entgegengesetzte Beziehung notwendig an Eigenschaften, die aus ihrem Auch entfernt sind. Die sinnliche Allgemeinheit oder die unmittelbare Einheit des Seins und Negativen ist erst so Eigenschaft, insofern das Eins und die reine Allgemeinheit aus ihr entwickelt und voneinander unterschieden sind und sie diese miteinander zusammenschliesst; diese Beziehung derselben auf die reinen wesentlichen Momente vollendet erst das Ding.

Die aus dem Begriff des Dinges als sinnlicher Allgemeinheit abgeleiteten Bestimmungen der Substanz, des Attributes und des Modus sind die Momente des Dinges, wie sie in ihrer Wahrheit erkannt worden; als die Wahrheit des Dinges aber sind sie erst noch an der begrifflichen Bewegung des Dinges selbst nachzuweisen. — Das Wesen ist wesentlich Existenz. VI, S. 250: „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existierenden als in sich Reflektierten, die zugleich ebensosehr in anderes scheinen, relativ sind und eine Welt gegenseitiger Abhängigkeit und eines

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

unendlichen Zusammenhangs von Gründen und Begründeten bilden.“ — Weil aber die Existenz (IV, S. 124) „wesentlich die mit sich identische Vermittlung ist, so hat sie die Bestimmungen der Vermittlung an ihr, aber so, dass sie zugleich in sich reflektierte sind und das wesentliche und unmittelbare Bestehen haben. Als die durch Aufheben sich setzende Unmittelbarkeit ist die Existenz negative Einheit und Insichsein; sie bestimmt sich daher unmittelbar als ein Existierendes und als Ding“. „Weil aber die Existenz (S. 125) nicht die erste Unmittelbarkeit des Seins ist, sondern das Moment der Vermittelung an ihr selbst hat, so ist ihre Bestimmung zum Dinge und die Unterscheidung beider nicht ein Uebergang, sondern eigentlich eine Analyse; und die Existenz als solche enthält diese Unterscheidung selbst in dem Moment ihrer Vermittlung: den Unterschied von Ding-an-sich und von äusserlicher Existenz“. Das Ding an sich, abstrakt gefasst, ist die Substanz Spinozas, die äusserliche Existenz der Modus. In der Tat aber ist die äusserliche Existenz, die Reflexion in Anderes, nichts anderes als die eigene Beziehung des Dinges auf sich als auf ein Anderes, die Eigenschaft; als Beziehung auf Anderes aber ist die Eigenschaft ebensosehr das Gesetztsein des Dings. IV, S. 130: „Das Ding an sich ist wesentlich nicht nur so Ding an sich, dass seine Eigenschaften Gesetztsein einer äusserlichen Reflexion sind sondern sie sind seine eigenen Bestimmungen, durch die es sich auf bestimmte Weise verhält; es ist nicht eine jenseits seiner äusserlichen Existenz befindliche, bestimmungslose Grundlage, sondern ist in seinen Eigenschaften als Grund vorhanden, d. h. die Identität mit sich in seinem Gesetztsein; aber zugleich als bestimmter Grund; d. h. sein Gesetztsein ist ebensosehr äusserliche Reflexion; es ist nur insofern in sich reflektiert und an sich, insofern es äusserlich ist“. — Durch seine Eigenschaften steht ein Ding mit anderen Dingen in Beziehung und Wechselwirkung, aber diese Beziehung ist vielmehr eigenes Verhalten des Dings-an-sich zu sich selbst; das Ding an sich erweist sich in seiner Wahrheit als Eigenschaft — der Uebergang des abstrakten Absoluten zum Attribut. — IV, S. 133: „Das Ding selbst aber ist nichts ausser der Wechselbeziehung; die gegenseitige Bestimmung, die Mitte der Dinge-an-sich, die als Extreme gleichgültig gegen diese ihre Beziehung bleiben sollten, ist selbst die mit sich identische Reflexion und das Ding an sich, das jene Extreme sein sollten. Die Dingheit ist in die Eigenschaft übergegangen und die Eigenschaft, welche die Beziehung der selbständigen Extreme ausmachen sollte, ist daher das Selbständige selbst und die Dinge sind

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

das Unwesentliche". So bestimmt ist die Eigenschaft in die Materie oder den selbständigen Stoff übergegangen, der bekannte Uebergang, den an der sinnlichen Materie die Chemie macht, indem sie die Eigenschaften der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks u. s. f. als Lichtstoff, Färbestoff, Riechstoff, sauern, bittern u. s. f. Stoff darzustellen sucht oder andere, wie den Wärmestoff, die elektrische, magnetische Materie geradezu nur annimmt und damit die Eigenschaften in ihrer Wahrheit zu handhaben überzeugt ist". (IV, S. 135) — Als aufgehobener Unterschied ist die Eigenschaft Kontinuität und „enthält so selbst das Moment des Negativen; ihre Selbständigkeit ist zugleich als diese negative Einheit das wiederhergestellte Etwas der Dingheit". (S. 136) „Dies Etwas aber ist nur das sich Anderes gewordene Ding an sich, weil die mannigfaltigen Eigenschaften ihrerseits selbständig, hierin also ihre negative Beziehung in dem Eins des Dinges nur eine aufgehobene geworden ist; es ist damit die mit sich identische Negation nur gegen die positive Kontinuität des Stoffes." (S. 137) „Das Diese macht also die vollkommene Bestimmtheit des Dinges aus, dass sie zugleich eine äussere ist; das Diese ist das schlechthin Auflösbare. Diese Auflösung ist ein äusserliches Bestimmtwerden sowie auch das Sein desselben; aber seine Auflösung und die Aeusserlichkeit seines Seins ist das Wesentliche dieses Seins; es ist nur das Auch; es besteht nur in dieser Aeusserlichkeit. Aber es besteht auch aus seinen Materien und nicht nur das abstrakte Dieses als solches, sondern das ganze diese Ding ist die Auflösung seiner selbst. Das Ding ist nämlich bestimmt als eine äusserliche Sammlung selbständiger Materien; diese Materien sind nicht Dinge, sie haben nicht die negative Selbständigkeit; sondern sind die Eigenschaften als das Selbständige, nämlich das Bestimmtsein, das als solches in sich reflektiert ist. Die Materien sind daher zwar einfach und beziehen sich nur auf sich selbst; aber ihr Inhalt ist eine Bestimmtheit; die Reflexion in sich ist nur die Form dieses Inhalts, der nicht als solcher in sich reflektiert ist, sondern nach seiner Bestimmtheit sich auf Anderes bezieht (Monade des Leibniz). Das Ding ist daher nicht nur das Auch derselben — die Beziehung derselben als gegeneinander gleichgültiger — sondern ebensosehr ihre negative Beziehung; um ihrer Bestimmtheit willen sind die Materien selbst diese ihre negative Reflexion, welche die Punktualität des Dings ist. Die eine Materie ist nicht, was die andere ist, nach der Bestimmtheit ihres Inhalts gegeneinander; und die eine ist nicht, insofern die andere ist, nach ihrer Selbständigkeit." (S. 138—139).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Als Einheit des Auch und der Punktualität, des selbständigen Bestehens und der unwesentlichen Existenz ist die Eigenschaft und die Dingheit in ihrer Wahrheit als Erscheinung erkannt; zur Vervollständigung aber der Einsicht in den Begriff des Dinges, wie es Gegenstand des Bewusstseins ist, muss noch eine weitere Bestimmung hereingezogen werden. Als den Gegenstand des Bewusstseins hatten wir das Maſs erkannt; an diesem sind also ebenfalls die Momente der Allgemeinheit nachzuweisen. — Das Maſs ist die dritte Bestimmung des Seins und als solche Einheit der Qualität und Quantität; als sich auf sich selbst beziehende Aeusserlichkeit ist es aufgehobene Aeusserlichkeit, ein Quantum, welches qualitative Bedeutung hat. — Nicht in diesem spekulativen Sinne der antiken Philosophie, sondern als blosse Aeusserlichkeit, als Modus erscheint der Gegenstand dem wahrnehmenden Bewusstsein und dem Denken Spinozas. „So ist das Dritte nicht Rückkehr in sich, sondern, indem das Zweite die beginnende Beziehung auf Aeusserlichkeit, ein Herausgehen ist, das mit dem Ursein noch in Beziehung steht, so ist das Dritte der vollendete Abfall. Bei Sp. ist der Modus nach Substanz und Attribut gleichfalls das Dritte; er erklärt ihn für die Affektionen der Substanz oder für dasjenige, was in einem Anderen ist, durch welches es auch begriffen wird. Dieses Dritte ist nach diesem Begriff nur Aeusserlichkeit; wie sonst erinnert worden, dass bei Sp. überhaupt der starren Substanzialität die Rückkehr in sich fehlt". (III, S 396.) An dem Maſse selbst aber tritt der Unterschied seiner Momente, des quantitativen und qualitativen Bestimmtseins, hervor und diese Momente bestimmen sich weiter zu Ganzen des Maſses, dem unmittelbaren, an sich bestimmten, und dem anderes spezifizierenden (modifizierenden) Verhältnis. Das Maſs als ihre Einheit ist Selbständiges und wird Verhältnis von spezifischen Quanten als selbständiger Maſse (der wahrhafte Begriff des abstrakten Attributs). Als der Vorstellung geläufige Beispiele für solche Maſse oder Maſsmomente werden die chemischen Stoffe angeführt, welche dasjenige, was ihre Bestimmung ausmacht, allein im Verhalten zu anderen haben. Die Selbständigkeit der spezifischen Maſse aber beruht auf ihrem gleichgültigen, quantitativen Unterschied und dieser treibt sie über sich in das Maſslose hinaus. Das Maſslose für sich genommen wäre das Kartesianische Attribut, das so eine unvollkommene Bestimmung ist, die sich nach ihrem Begriff selbst aufhebt, sich modifiziert und wieder zu einem spezifisch Selbständigen wird. Das spezifisch Selbständige geht also in das Maſslose und dieses wieder in ein Selbständiges über; damit ist aber

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

das Uebergehen selbst negiert; das Uebergehende ist nichts Selbständiges und die Veränderung nur die Aenderung eines Zustandes. Das Uebergehende ist an sich dasselbe, die wahre Selbständigkeit, aber diese erst an sich; denn als ansichseiende Einheit der quantitativen Qualität und qualitativen Quantität hat sie die Momente noch im Unterschiede voneinander an sich als solche, von denen eins in das andere sich kontinuiert.[1]. Die Einheit ist die gegen ihre Unterschiede gleichgültige Einheit, die Indifferenz, die Substanz, wie sie sich abstrakt der äusseren Reflexion Spinozas darstellte, während der wahrhafte Begriff des Absoluten diese Substanz in ihrer Beziehung auf dieses Moment der Reflexion fasst. III, S. 465: „Insofern die absolute Indifferenz die Grundbestimmung der spinozistischen Substanz zu sein scheinen kann, so kann hierüber noch bemerkt werden, dass sie dies allerdings in der Rücksicht ist, dass in beiden alle Bestimmungen des Seins, wie überhaupt jede weitere konkrete Unterscheidung von Denken und Ausdehnung u. s. f. als verschwunden gesetzt werden. Es ist überhaupt gleichgültig, wenn bei der Abstraktion stehen geblieben werden soll, wie dasjenige, was in diesem Abgrund untergegangen ist, in seinem Dasein ausgesehen habe. Aber die Substanz als Indifferenz ist teils mit dem Bedürfnis des Bestimmens und mit der Rücksicht auf dasselbe verbunden; sie soll nicht die Substanz des Sp. bleiben, deren einzige Bestimmung das Negative ist, dass in ihr alles absorbiert sei. Bei Sp. kommt der Unterschied, die Attribute, Denken und Ausdehnung, alsdann auch die Modi, die Affekten und alle übrigen Determinationen, ganz empirisch herbei; es ist der Verstand, selbst ein Modus, in welchen dies Unterscheiden fällt; die Attribute stehen zur Substanz und zueinander in keiner weiteren Bestimmtheit, als dass sie die Substanz ganz ausdrücken, und ihr Inhalt, die Ordnung der Dinge als ausgedehnter und als Gedanken, dieselbe ist. Durch die Bestimmung der Substanz als Indifferenz kommt aber die Reflexion auf den Unterschied hinzu; er wird nun gesetzt, als das, was er bei Sp. an sich ist, nämlich als äusserlicher. Die Indifferenz bleibt so in ihm wohl sich immanent, wie die Substanz — aber abstrakt, nur an sich; der Unterschied ist nicht ihr immanent: als quantitativer ist er vielmehr das Gegenteil der Immanenz und die quantitative Indifferenz ist vielmehr das Aussersichsein der Einheit. Der Unterschied ist damit auch nicht qualitativ aufgefasst, die Substanz nicht als das Sichselbstunterscheidende, nicht als Subjekt bestimmt. Die nächste Folge in Rücksicht

1. III, 402—466.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auf die Kategorie der Indifferenz selbst ist, dass an ihr der Unterschied von quantitativer oder qualitativer Bestimmung auseinanderfällt, wie in der Entwicklung der Indifferenz sich ergab; sie ist die Auflösung des Maſses, in welchem beide Momente unmittelbar als eins gesetzt waren."

Nachdem wir so den Gegenstand der Wahrnehmung in allen seinen Beziehungen und Verwickelungen verfolgt und alle Momente hervorgehoben haben, auf deren Isolierung und Trennung die Bewegung des Bewusstseins beruht, erübrigt noch vor Eintritt in die Betrachtung der Bewegung selbst in Ergänzung des früher schon Gesagten eine genaue Feststellung des Standpunktes dieses Bewusstseins und der philosophischen Prinzipien, in welchen derselbe seinen unmittelbaren Ausdruck gefunden hat.

Die Wahrnehmung ist die äussere Reflexion, die abstrakte Verselbständigung und Gegenüberstellung des Ich und des Gegenstandes, der Bruch zwischen Denken und Sein, der Standpunkt des gewöhnlichen Bewusstseins und teilweise der empirischen Wissenschaften. Die Wahrnehmung ist das gebrochene Verhalten des Subjekts zum Gegenstand, zunächst noch ohne bestimmtes Bewusstsein ihres Tuns und deswegen am Anfang ihrer Bewegung dem Stoizismus entsprechend, in dem der Gedanke sich dieses Bruchs bewusst zu werden erst beginnt. Bei Aristoteles richtet sich der Begriff noch frei und unbefangen auf das Sein, alle Gestalten des Universums durchlaufend und begeistend; dem Stoizismus dagegen ist zwar die Wahrheit auch der gedachte Gegenstand, der spekulative Gedanke der Identität des Denkens und Seins, sein Denken aber ist formelle Verstandesidentität und jene Uebereinstimmung deshalb subjektive Beistimmung, welcher der Reichtum der natürlichen und staatlichen Welt gegenübertritt. „Ob nun zwar diesem Bewusstsein weder ein Anderes als es noch die reine Abstraktion des Ich das Wesen ist, sondern Ich, welches das Anderssein, aber als gedachten Unterschied an ihm hat, so dass es in seinem Anderssein unmittelbar in sich zurückgekehrt ist: so ist dies sein Wesen zugleich nur abstraktes Wesen. Die Freiheit des Selbstbewusstseins ist gleichgültig gegen das natürliche Dasein, hat darum dieses ebenso frei entlassen; und die Reflexion ist eine gedoppelte. Die Freiheit im Gedanken hat nur den reinen Gedanken zu ihrer Wahrheit, die ohne die Erfüllung des Lebens ist, und ist also auch nur der Begriff der Freiheit, nicht die lebendige Freiheit selbst; denn ihr ist nur erst das Denken überhaupt das Wesen, die Form als solche, welche von der Selbständigkeit der Dinge weg in sich

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zurückgegangen ist. Indem aber die Individualität als handelnd sich lebendig darstellen oder als denkend die lebendige Welt als ein System des Gedankens fassen sollte, so müsste in dem Gedanken selbst für jene Ausbreitung ein Inhalt dessen, was gut, für diese, was wahr ist, liegen, damit durchaus in demjenigen, was für das Bewusstsein ist, kein anderes Ingrediens wäre als der Begriff, der das Wesen ist.“ (II, S. 153).

Die unmittelbare Vorbereitung aber der Erkenntnis des Bruchs als die Herüberführung des Gegensatzes zwischen Denken und Sein in das Bewusstsein selbst ist der Skeptizismus, die eigentliche Philosophie einer Zeit allgemeinen, politischen Unglücks, in welcher „die kalte, rauhe Hand abstrakter Gewalt alles Schöne und Edle der geistigen Individualität vernichtet.“ „Der Gedanke wird zu dem vollständigen, das Sein der vielfach bestimmten Welt vernichtenden Denken und die Negativität des freien Selbstbewusstseins wird sich an dieser mannigfaltigen Gestaltung des Lebens zur realen Negativität.“ (II, S. 154). „In dem Wandel alles dessen, was sich für es befestigen will, erfährt das skeptische Selbstbewusstsein seine eigene Freiheit als durch es selbst sich gegeben und erhalten; es ist sich diese Ataraxie des Sichselbstdenkens, die unwandelbare und wahrhafte Gewissheit seiner selbst. Wie aber alle Unterschiede in diesem Bewusstsein als in ihrer Gleichheit zusammenfallen, so löst sich diese Gleichheit ebenso — denn sie ist selbst die Bestimmtheit (und das Ungleiche) gegen das Ungleiche — wieder auf. — Das Bewusstsein ist so die bewusstlose Faselei von dem einen Extrem des sichselbstgleichen Selbstbewusstseins zum andern des zufälligen, verworrenen und verwirrenden Bewusstseins hinüber- und herüberzugehen. — Wird ihm die Gleichheit aufgezeigt, so zeigt es die Ungleichheit auf; und indem ihm diese, die es soeben ausgesprochen hat, jetzt vorgehalten wird, so geht es zum Aufzeigen der Gleichheit über; sein Gerede ist in der Tat ein Gezänke eigensinniger Jungen, deren einer A sagt, wenn der andere B, und wieder B, wenn der andere A, und die sich durch den Widerspruch mit sich selbst die Freude erkaufen miteinander im Widerspruch zu bleiben.“ (II, S. 156—158).

Das Bewusstsein des sich widersprechenden Bewusstseins ist eine neue Gestalt, das unglückliche Bewusstsein, „das gedoppelte Bewusstsein seiner als des unwandelbaren und sichselbstgleichen und seiner als des absolut sich verwirrenden und verkehrenden. Indem es aber zunächst nur die unmittelbare Einheit beider ist, aber für es beide nicht dasselbe, sondern erst entgegengesetzte sind, so ist ihm das

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eine, nämlich das einfache, unwandelbare, als das Wesen; das andere aber, das vielfach wandelbare, als das Unwesentliche. Beide sind für es einander fremde Wesen; es selbst, weil es das Bewusstsein dieses Widerspruchs ist, stellt sich auf die Seite des wandelbaren Bewusstseins und ist sich das Unwesentliche.“ (II, S. 158, 159).

Das eigentliche Bewusstsein über den Gegensatz ist so erst der christlichen Welt aufgegangen. XV, S. 164: „Bei Anselm tritt der Gegensatz von Gedanke selbst und Sein auf — dies unendliche Extrem. Diese reine Abstraktion, die erst im Christentum zum Bewusstsein kam, diese Entzweiung als solche hat das Mittelalter festgestellt und ist dabei stehen geblieben. Wie im Vorstellen so tritt hier erst der Begriff und das Sein in seinem Gegensatz auf; und es wurde die Verbindung desselben gesucht. — Und es ist merkwürdig, dass jetzt erst und nicht früher das Allgemeine und das Sein in dieser Abstraktion entgegengesetzt und so das höchste Gesetz zum Bewusstsein gekommen ist; es ist die höchste Tiefe den höchsten Gegensatz zum Bewusstsein zu bringen.“ Das Bewusstsein des Bruchs kennzeichnet den zweiten Abschnitt der Bewegung der Wahrnehmung.

So ist nun das Ding der Wahrnehmung beschaffen; und das Bewusstsein ist als Wahrnehmendes bestimmt, insoferne dies Ding sein Gegenstand ist; es hat ihn nur zu nehmen und sich als reines Auffassen zu verhalten; was sich ihm dadurch ergibt, ist das Wahre. Wenn es selbst bei diesem Nehmen etwas täte, würde es durch solches Hinzusetzen oder Weglassen die Wahrheit verändern.

Dieses Auffassen des Gegenstandes entspricht, wie oben schon bemerkt, der ersten Stellung des Gedankens zur Objektivität. Sie ist „das unbefangene Verfahren, welches, noch ohne das Bewusstsein des Gegensatzes des Denkens in und gegen sich, den Glauben enthält, dass durch das Nachdenken die Wahrheit erkannt, das, was die Objekte wahrhaft sind, vor das Bewusstsein gebracht werde. In diesem Glauben geht das Denken geradezu an die Gegenstände, reproduziert den Inhalt der Empfindungen und Anschauungen aus sich zu einem Inhalt des Gedankens und ist in solchem als der Wahrheit befriedigt. Alle anfängliche Philosophie, alle Wissenschaften, ja selbst das tägliche Tun und Treiben des Bewusstseins lebt in diesem Glauben. Dieses Denken in seiner bestimmtesten und uns am nächsten liegenden Ausbildung war die vormalige Metaphysik, wie sie vor der kantischen Philo-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sophie bei uns beschaffen war. Diese Metaphysik ist jedoch nur in Beziehung auf die Geschichte der Philosophie ein vormaliges; für sich ist sie überhaupt immer vorhanden, die blosse Verstandesansicht der Vernunftgegenstände. Ihre Gegenstände waren zwar Totalitäten, welche an und für sich der Vernunft, dem Denken des in sich konkreten Allgemeinen angehören — Seele, Welt, Gott — aber die Metaphysik nahm sie aus der Vorstellung auf, legte sie als fertige, gegebene Subjekte bei der Anwendung der Verstandesbestimmungen darauf zu Grunde und hatte nur an jener Vorstellung den Maſsstab, ob die Prädikate passend und genügend seien oder nicht. — Diese Metaphysik wurde Dogmatismus, weil sie nach der Natur der endlichen Bestimmungen annehmen musste, dass von zwei entgegengesetzten Behauptungen, dergleichen jene Sätze waren, die eine wahr, die andere aber falsch sein müsse". (VI, S. 61).

Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich selbst Gleiche, das Bewusstsein sich aber das Veränderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, dass es den Gegenstand unrichtig auffasst und sich täuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewusstsein der Möglichkeit der Täuschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das Anderssein selbst unmittelbar für es, aber als das Nichtige, Aufgehobene. Sein Kriterium ist daher die Sichselbstgleichheit und sein Verhalten als Sich-selbstgleiches aufzufassen.

Das wahrhaft Allgemeine enthält in sich selbst das Prinzip der Besonderung und Realisation, das Einzelne ist ebenso an sich selbst das Allgemeine. In der abstrakten Verstandesallgemeinheit dagegen ist das sinnlich Einzelne als solches, in seiner Unmittelbarkeit, aufgehoben und negiert, wie in der abstrakten Substanz Spinozas alle Unterschiede verschwinden. In seiner Wahrheit aufgefasst ist die Verstandesallgemeinheit das abstrakte, formelle Denken selbst, welches besonders die Stoiker zum Prinzip erhoben und ausgebildet haben. — „Das Prinzip der Stoiker ist formell und mangelhaft. Denn das Höchste ist das Denken als Denken. Es stimmt zu, macht sich Inhalt zu eigen, verwandelt ihn in Allgemeines, hat darin auch Bestimmung, Inhalt. Diese Bestimmungen sind aber gegeben. Das letzte Kriterium ist nur formelle Identität, dass es Uebereinstimmung findet. Aber es fragt sich, mit was? Da ist kein absolutes Selbstbestimmen, kein Inhalt, der aus dem Denken als solchem komme. Die Stoiker haben jenes also richtig eingesehen;

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ihr Kriterium ist aber formell, es ist der Grundsatz des Widerspruchs. Im absoluten Wesen ist so auch kein Widerspruch; es ist sich selbst gleich, aber darum hohl. Die Uebereinstimmung muss eine höhere sein. Im Anderen seiner selbst, im Inhalt, Bestimmung muss Uebereinstimmung mit sich sein — Uebereinstimmung mit der Uebereinstimmung. Dass nun ein Inhalt wahr sei, insoferne sich das Denken ihm gemäss findet, ist eine sehr formelle Bestimmung; denn wenn auch das Denken das Leitende ist, so ist es doch immer nur allgemeine Form. Das Denken gibt nichts her als die Form der Allgemeinheit und Identität mit sich; so kann mit meinem Denken alles übereinstimmen. — Aller gegebene Inhalt kann in das Denken aufgenommen, gesetzt werden als gedachter. Allein darin ist er nun als ein bestimmter. In seiner Bestimmtheit widerspricht er der Einfachheit des Denkens, hält nicht aus; und es hilft ihm die Aufnahme nichts. Denn sein Gegenteil kann ebenso aufgenommen und als Gedachtes gesetzt werden. Der Gegensatz ist nur in einer anderen Form: sonst äussere Empfindung, dem Denken nicht Angehöriges, nicht Wahres — jetzt ihm angehörig, aber ihm ungleich in seiner Bestimmtheit; denn das Denken ist das Einfache. Was vorhin aus dem einfachen Begriff ausgeschlossen wurde, tritt jetzt ein; es ist diese Trennung zu machen: Verstandestätigkeit und Gegenstand — am Gegenstand als solchem die Einheit aufzuzeigen, wenn er gedacht, nur ein Gedachtes ist.“ (XIV, S. 448)

Diese formelle Verstandestätigkeit ist das Vermögen des abstrakten Begriffs. V, S. 46: „Die Allgemeinheit, mit welcher das Bestimmte bekleidet ist, ist die abstrakte. Das Besondere hat die Allgemeinheit in ihm selbst als sein Wesen; insofern aber die Bestimmtheit des Unterschieds gesetzt ist und dadurch Sein hat, ist sie Form an demselben und die Bestimmtheit als solche ist der Inhalt. Zur Form wird die Allgemeinheit, insoferne der Unterschied als das Wesentliche ist, wie er im Gegenteil im rein Allgemeinen nur als absolute Negativität, nicht als Unterschied ist, der als solcher gesetzt ist. Dies macht diese Allgemeinheit zur abstrakten, dass die Vermittlung nur Bedingung ist oder nicht an ihr selbst gesetzt ist. Weil sie nicht gesetzt ist, hat die Einheit des Abstrakten die Form der Unmittelbarkeit und der Inhalt die Form der Gleichgültigkeit gegen seine Allgemeinheit, weil er nicht als diese Totalität ist, welche die Allgemeinheit der absoluten Negativität ist. Das Abstraktallgemeine ist somit zwar der Begriff, aber als Begriffloses, als Begriff, der nicht als solcher gesetzt ist. Wenn vom bestimmten Begriffe die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Rede ist, so ist es gewöhnlich nur ein solches Abstrakt-allgemeines, was gemeint ist. Auch unter dem Begriff überhaupt wird meist nur dieser begrifflose Begriff verstanden und der Verstand bezeichnet das Vermögen solcher Begriffe. Die Demonstration gehört diesem Verstand an, insoferne sie an Begriffen fortgehe, d. h. nur an Bestimmungen. Solches Fortgehen an Begriffen kommt daher nicht über die Endlichkeit und Notwendigkeit hinaus; ihr Höchstes ist das negativ Unendliche, die Abstraktion des höchsten Wesens, welches selbst die Bestimmtheit der Unbestimmtheit ist. Auch die absolute Substanz ist zwar nicht diese leere Abstraktion, dem Inhalt nach vielmehr Totalität; aber sie ist darum abstrakt, weil sie ohne die absolute Form ist, ihre innerste Wahrheit macht nicht der Begriff aus; ob sie zwar die Identität der Allgemeinheit und Besonderheit oder des Denkens und des Aussereinander ist, so ist diese Identität nicht die Bestimmtheit des Begriffs; ausser ihr ist vielmehr ein, und zwar eben weil er ausser ihr ist, zufälliger Verstand, in und für welchen sie in verschiedenen Attributen und Modis ist".

Das Bewusstsein objektiviert also sein subjektives Tun und setzt das Objekt in der Bestimmung abstrakter Verstandesidentität, indem es dasselbe als absolute Substanz, oder was dasselbe ist, als Ding an sich ausspricht. III, S. 127: „Es zeigt sich hier der Sinn des Dinges an sich, das eine sehr einfache Abstraktion ist, aber eine Zeitlang eine sehr wichtige Bestimmung, sowie der Satz, dass wir nicht wissen, was die Dinge an sich sind, eine viel geltende Weisheit war. — Die Dinge heissen an sich, insofern von allem Seinfüranderes abstrahiert wird, d. h. überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden. In diesem Sinne kann man freilich nicht wissen, was das Ding an sich ist. Denn die Frage was? verlangt, dass Bestimmungen angegeben werden; indem es aber zugleich Dinge-an-sich sein sollen, d. h. eben ohne Bestimmung, so ist in die Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt oder man macht eine widersprechende Antwort. Das Ding an sich ist dasselbe, was jenes Absolute, von dem man nichts weiss, als dass alles Eins in ihm ist." — III, S. 116: „Gott aber, als das reine Reale in allem Realen oder als Inbegriff aller Realitäten gefasst, ist dasselbe Bestimmungs- und Gehaltlose, wie dieses Absolute; die Realität, wie sie in jener Definition Gottes als bestimmte Qualität genommen wird, über ihre Bestimmtheit hinausgeführt, hört auf Realität zu sein und wird das einseitige Ansich, das leer ist."

Indem zugleich das Verschiedene für es ist, ist es

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein Beziehen der verschiedenen Momente seines Auffassens aufeinander; wenn sich aber in dieser Vergleichung eine Ungleichheit hervortut, so ist dies nicht eine Unwahrheit des Gegenstandes (denn er ist das Sichselbstgleiche), sondern des Wahrnehmens.

Die Sichselbstgleichheit für sich ist das reine Sein, die erste Wahrheit der sinnlichen Gewissheit; die Identität aber, in welcher der Unterschied unmittelbar sich aufgehoben hat, erscheint dem Wahrnehmen als der sich auf sich beziehende Gegenstand, welchem als Subjekt die unterschiedenen Bestimmungen als Prädikate inhärieren sollen. Der Unterschied aber, so in die abstrakte Allgemeinheit aufgenommen, erhält selbst die Form der Verstandesbestimmung. — V, S. 48: „Hierher gehört der Umstand, um dessen willen der Verstand in neueren Zeiten gering geachtet und gegen die Vernunft so sehr zurückgesetzt wird; es ist die Festigkeit, welche er den Bestimmtheiten und somit den Endlichkeiten erteilt. Dieses Fixe besteht in der betrachteten Form der abstrakten Allgemeinheit; durch sie werden sie unveränderlich. Denn die qualitative Bestimmtheit sowie die Reflexionsbestimmung sind wesentlich als begrenzte und haben durch ihre Schranke eine Beziehung auf ihr Andres, somit die Notwendigkeit des Uebergehens und Vergehens. Die Allgemeinheit aber, welche sie im Verstande haben, gibt ihnen die Form der Reflexion in sich, wodurch sie der Beziehung auf Anderes entnommen und unvergänglich geworden sind. Wenn nun am reinen Begriff diese Ewigkeit zu seiner Natur gehört, so wären seine abstrakten Bestimmungen nur ihrer Form nach ewige Wesenheiten; aber ihr Inhalt ist dieser Form nicht angemessen“ f. f. — VI, S. 62: „Die Metaphysik betrachtete die Denkbestimmungen als die Grundbestimmungen der Dinge. Aber jene Bestimmungen wurden in ihrer Abstraktion als für sich geltend und als fähig genommen Prädikate des Wahren zu sein. Jene Metaphysik setzte überhaupt voraus, dass die Erkenntnis des Absoluten in der Weise geschehen könne, dass ihm Prädikate beigelegt werden, und untersuchte weder die Verstandesbestimmungen ihrem eigentümlichen Inhalt und Wert nach, noch auch diese Form das Absolute durch Beilegung von Prädikaten zu bestimmen. Solche Prädikate sind Dasein, Endlichkeit oder Unendlichkeit in der Frage, ob die Welt endlich oder unendlich ist; einfach, zusammengesetzt in dem Satze: die Seele ist einfach; — ferner das Ding ist Eines, ein Ganzes u. s. f. — Die Frage, ob Sein, Dasein oder Endlichkeit, Einfachheit, Zusammensetzung u. s. f. an und für sich wahre Begriffe seien, muss auffallend sein, wenn man

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

meint, es könne bloss von der Wahrheit eines Satzes die Rede sein und nur gefragt werden, ob ein Begriff einem Subjekte mit Wahrheit beizulegen sei (wie man es nannte) oder nicht; die Unwahrheit hänge von dem Widerspruch ab, der sich zwischen dem Subjekt der Vorstellung und dem von demselben zu prädizierenden Begriff finde."

Als das Wahre haben wir die Identität als Identität der Identität und des Widerspruchs erkannt, das Subjekt als die Einheit widersprechender Prädikate; die Abstraktion des gesunden Menschenverstandes aber erblickt in dem Widerspruch dieser Prädikate, welche als Verstandesidentitäten einander ausschliessen und von denen nur eins das richtige zu sein scheint, die eigene Täuschung und zunächst die Unrichtigkeit ihres Aufnehmens. Unfähig die dialektische Einheit des Begriffes festzuhalten, wird die Wahrnehmung in eine Bewegung hineingerissen, welche damit anhebt ein Moment nach dem anderen als das Wahre hinzustellen.

Vorstehende Ausführungen bilden den ersten Teil einer Abhandlung, welche als Ganzes zusammen mit der eingangs erwähnten Schrift des Verfassers unter dem Titel: „Zur Dialektik des Bewusstseins nach Hegel" gleichzeitig in dem Verlag von Trowitzsch & Sohn in Berlin erschienen ist.

Druckfehler-Berichtigung.

Auf Seite 3, Zeile 10 von unten ist zu lesen „Identität", auf Seite 14, 2. Zeile von oben „Konkreten" statt „konkreten" und auf der gleichen Seite, 26. Zeile von oben „die" statt „der".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

meint, es kö atzes die
Rede sein u riff einem
Subjekte mit s nannte)
oder nicht; d pruch ab,
der sich zwi und dem
von demselbe

Als das ntität der
Identität und kt als die
Einheit wide n des ge-
sunden Mens m Wider-
spruch diese dentitäten
einander aus s richtige
zu sein sche st die Un-
richtigkeit ih ische Ein-
heit des Beg ung in eine
Bewegung h in Moment
nach dem a

Vorsteh Teil einer
Abhandlung er eingangs
erwähnten itel: „Zur
Dialektik gleichzeitig
in dem Ve Berlin er-
schienen ist

Auf S „Identität“,
auf Seite 1 „konkreten“
und auf de statt „der“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf