


群馬大学
<9>006210333
附属図書館
T116 E67

T116
E67

Grundriss
der
Logik und Metaphysik.

Für Vorlesungen

von

Dr. *Johann Eduard Erdmann*,
ordentlichem Professor der Philosophie an der Universität Halle-Wittenberg.

Halle,
bei Johann Friedrich Lippert.
1841.

116
E67





Vorwort.

Was die Veranlassung gewesen ist, warum ich diesen Grundriss herausgebe, und wie ich ihn deshalb beurtheilt wünsche, darüber mich auszusprechen, hiesse nur wiederholen, was ich meinem Grundriss der Psychologie (Leipzig bei Vogel. 1840. p. III—V.) vorangeschickt habe. Thäte ichs aber auch, es würde mich schwerlich vor Vorwürfen schützen, auf die, und zwar von ganz verschiedenen Seiten her, dieser Grundriss mehr gefasst seyn muss als jener. Die Gegner nämlich der Hegelschen Philosophie werden, namentlich wenn sie der Sitte folgen, die beliebt zu seyn scheint, dass sie das Inhaltsverzeichniss allein lesen, nur eine Wiederholung dessen darin sehen, was Hegel gesagt habe, und es für ein *opus supererogatorium* halten, wenn ein Hegelianer, als hätte man nicht an Hegels Logik mehr als genug, eine zu schreiben unternimmt. In wie weit ich diesen Scetemanen verdiene, in wie weit nicht, das ist, ich gestehe es, bis itzt meine geringste Sorge gewesen. Aber obgleich es fast den Anschein gewinnt, als werde, mit ihm belegt zu werden bald bedenklicher seyn, als unter die Ketzer und Gottlosen gerechnet zu werden, so gestehe ich doch auch offen, dass ich ihn nicht fürchte. Eben so gleichgültig wäre es mir, wenn sie mir bewiesen, Alles, was dies Compendium enthält, stehe schon bei Hegel. Vielleicht thäten sie mir damit sogar einen Gefallen.

Diesen Gefallen nun werden mir schwerlich diejenigen erweisen, vor denen dieser Grundriss sich zu fürchten hat aus dem entgegengesetzten Grunde. Ich meine Einige unter denen, welche sich als Hegels Anhänger bekennen. Diesen wird vielleicht anstössig seyn, dass ich mich ihm nicht eng genug angeschlossen habe. Bei dem dermaligen Zustande in der Hegelschen Schule muss ich darauf gefasst seyn. Ganz zu geschweigen die berührt gewordene Eintheilung in linke und rechte Seite und in Centrum, steht es itzt innerhalb derselben so, dass man in einer historischen Darstellung der Hegelschen Logik Dinge ihr aufbürden kann, von denen sie sich Nichts träumen lässt, ja von denen sie das gerade Gegentheil behauptet, ohne doch den Namen eines Hegelianers von der strengen Observanz zu verlieren, während eine Abweichung in einem einzelnen *terminus* mit allgemeinem Zeterruf empfangen wird. Auf diese Gefahr bin muss ich erklären, dass ich mich in keinem Punkte für widerlegt halte, so lange man mir nur Hegels Autorität und Sätze aus seinen Schriften entgegenstellt. Ich will nicht dagegen streiten, dass, wo ich von seiner Darstellung abgewichen bin, diess geschehn sey, weil ich in den eigentlichen Sinn derselben nicht eingedrungen war. Man gestehe mir aber dagegen zu, dass es darum doppelt meine Pflicht war, meine Vorlesungen an einen Grundriss zu knüpfen, von dem ich gewiss weiss, dass ich ihn verstehe.

Ich wünsche diesem Grundriss billige Beurtheiler, die nicht darnach fragen, ob er so oder anders sich zu Hegels Philosophie verhalte, sondern einzig und allein darauf sehn, ob, was er enthält wahr, und ob die Darstellung consequent sey. Dass bei der Darstellung der schwierigsten philosophischen Disciplin eine Menge von Fehlern aufzufinden seyn werden, davon bin ich selbst überzeugt; nur wünschte ich, es würde nur beurtheilt, was ich wirklich gesagt habe; Folgerungen kann ich mir nur gefallen lassen wenn ich sie selbst

gemacht habe. Auf einen Punkt möchte ich den billigen Leser selbst noch aufmerksam machen; auf die Weise nämlich, wie ich oft bei der Entwicklung eines Begriffs an die Sprache appellirt habe. Nicht nur deswegen, weil ein Fluch daran zu haften scheint, wenn in philosophischen Werken etymologisirt wird, gehen diese Appellationen selten auf die Etymologie zurück, und sind viel mehr an den Sprachgebrauch gerichtet, sondern weil jene höchstens zeigt, wie der Geist zu einem Gedanken gekommen ist, dieser dagegen, welchen Schatz von Gedanken das Volk, dessen Sprache es ist, besitzt. Die Uebereinstimmung nachweisen zwischen einem entwickelten Begriff und dem, was der Sprachgebrauch mit einem bestimmten Worte bezeichnet, heisst sich stets der Einheit bewusst bleiben mit dem Gesammtbewusstseyn seines Volks. Dies aber wissenschaftlich auszusprechen ist eine Hauptaufgabe der Philosophie.

Eben so sind aber von mir oft die *termini* anderer, namentlich älterer, philosophischer Systeme angeführt worden, und gezeigt, wie unsere Entwicklung ihren Gebrauch rechtfertige. Auch dies geschah nicht ohne Absicht. Wenn die Philosophie in unsern Tagen mit Recht dies mit zu ihrer Aufgabe gemacht hat, Alles als Moment zu enthalten, was in den frühern Systemen der denkende Geist sich erobert hat, ein System aber erst dann einen Gedanken erfasst hat, wo es den bestimmten *terminus* für denselben gefunden hat, so wird auch in der sich entwickelnden Terminologie nicht (wie Viele diese anzusehn scheinen) blosse Sprachverwirrung anzunehmen, sondern Vernunft nachzuweisen seyn. Sehr oft erscheint das Aendern der Terminologie in den verschiedenen Systemen — man denke nur an die Bestimmungen Subject, subjectiv u. s. — wie das Untereinanderschrein verschiedener Waldvögel; lernt man sie erst verstehn, so hört man in dem Geschrei oft ein sehr vernünftiges Wechselgespräch. Welche philosophische Disciplin aber hätte

mehr den Beruf, dies Verständniss zu eröffnen, als die Logik, deren Aufgabe zum grossen Theil nur die ist, die Bedeutung, die jeder philosophische *terminus* hat, kennen zu lehren.

Man sage nicht, dies heisse auf die Logik wenig Werth legen. Wissen, was man spricht, ist nichts Kleines. Ich meines Theils kenne nur Eins was vielleicht darüber geht: Sprechen nur, was man weiss. Beides ist so selten, dass ich mir Glück wünschen würde, könnte ich durch diesen Grundriss und die sich ihm anschliessenden Vorlesungen bewirken, dass es häufiger würde.

Halle am 12ten Febr. 1841.

Erdmann.

Inhalt.

Seite

Einleitung. §. 1 — 27. 1

Erster Theil. Kategorien der Unmittelbarkeit (§. 28 — 87.) 15

I. Erstes Kapitel. Qualität (§. 29 — 55.) . . 16
A. Endlosigkeit (Unbestimmtheit) (§. 29 — 34.) . 16
B. Endlichkeit (Bestimmtheit) (§. 35 — 46.) . . 18
C. Unendlichkeit (§. 47 — 55.) 22

II. Zweites Kapitel. Quantität (§. 56 — 76.) . 36
A. Grösse (§. 57 — 62.) 37
B. Quantum (§. 63 — 70.) 41
C. Quantitatives Verhältniss (§. 71 — 75.) . . 47

III. Drittes Kapitel. Modus (§. 77 — 87.) . . 52
A. Masse (§. 78 — 82.) 53
B. Weise (§. 83.) 57
C. Modales Verhältniss (§. 84 — 86.) 58

Zweiter Theil. Kategorien der Vermittelung (§. 88 — 139.) 63

I. Erstes Kapitel. Das Wesen als solches (§. 92 — 107.) 66
A. Identität (§. 93 — 94.) . . . . . —
B. Unterschied (§. 95 — 101.) 68
C. Grund und Folge (§. 102 — 107.) 73

II. Zweites Kapitel. Wesen und Erscheinung (§. 108 — 123.) 76
A. Erscheinung des Wesens (§. 109 — 112.) . . 77
B. Das Wesen der Erscheinung gegenüber (§. 113 — 116.) 80
C. Das wesentliche Verhältniss (§. 117 — 123.) . 82

	Seite
III. Drittes Kapitel. Wirklichkeit (§. 124—139.)	87
A. Möglichkeit (§. 125—127.)	87
B. Zufälligkeit (unsere Wirklichkeit) (§. 128—129)	89
C. Nothwendigkeit (§. 130—138.)	91
Dritter Theil. Kategorien der Freiheit (§. 140—233.)	99
I. Erstes Kapitel. Subjectivität (§. 140—189.)	99
A. Der Begriff (§. 141—154.)	100
B. Das Urtheil (§. 155—170.)	111
C. Der Schluss (§. 171—188.)	122
II. Zweites Kapitel. Objectivität (§. 190—210.)	136
A. Verhältniss von Objecten (§. 192—201.)	140
B. Subjectivität und Objectivität (§. 202—206.)	147
C. Das objective, Subjective (§. 207—210)	150
III. Drittes Kapitel. Idee (§. 211—233.)	153
A. Die Unmittelbarkeit der Idee (§. 213—218.)	154
B. Die Idee als wesentliches Verhältniss (§. 219—226.)	159
C. Die Idee als Absolutes (§. 227—233.)	164

Einleitung.

§. 1.

Da die Vereinigung der Logik und Metaphysik im Verhältniss zu der langen Zeit, wo beide von einander getrennt behandelt wurden, noch etwas Neues genannt werden muss, so haben die einleitenden Betrachtungen nicht nur die Einwände, die man gegen jede dieser beiden Disciplinen zu machen pflegt, sondern auch die, welche gegen ihre Vereinigung vorgebracht werden, zu beleuchten.

§. 2.

Die alte Logik, die meistens als Beschreibung[1]) des richtigen Denkens oder auch als Anweisung[2]) dazu angesehen wurde, verlor die Achtung, die sie durch zwei Jahrtausende genossen hatte, seit man einzusehen glaubte, dass sie nicht nur unnütz sei, indem sie doch nur lehre, was Jeder ohnedies könne, sondern sogar schädlich, indem, wenn ihre Regeln (die allerdings nur für das endliche Denken richtig sind)[3]) in den höchsten Gebieten des Wissens befolgt würden, dies zu einer abstract verständigen Behandlung[4]) der Philosophie führen müsse. Dem allgemein gefühlten Bedürfniss einer Reform derselben konnte das Aussinnen mit fremden[5]) Elementen nicht genügen, sondern nur die Darstellung einer Logik als Wissenschaft, welche die Regeln der alten Logik nicht sowol zu verwerfen, als zu begreifen, und wenn jene nur das endliche Denken berücksichtigte, so auch das freie oder absolute Denken zu betrachten hatte[6]).

1) Der Vater der Logik, Aristoteles, hat sich „wie ein Naturbeschreiber" verhalten. 2) Daher im Mittelalter die Frage, ob die Logik eine Kunst oder eine

Wissenschaft sei. Sie liegt auch dem Kantischen Unterschiede zwischen Canon und Organon zu Grunde. 3) Endliches Denken ist Denken eines fertigen Gegenständlichen; solche Gedanken werden in Sätzen ausgesprochen, und aus der Analyse des Satzes leitet Aristoteles die ersten logischen Bestimmungen ab. 4) Die Zeit, wo man den Verstand so herabsetzte, war darum auch der Logik feindselig gesinnt. 5) Solch fremdes Element bringt z. B. die Vereinigung der Psychologie mit der Logik in die letztere. 6) Dies ist die Aufgabe, die sich Hegel bei seiner Reform der Logik stellte.

§. 3.

Die Metaphysik — nur *per accidens* so genannt statt der frühern Bezeichnung der πρώτη φιλοσοφία — als die Lehre von dem Seyn oder auch von dem Wesen der Dinge, (daher auch Ontologie), konnte als der eigentliche Mittelpunkt der Philosophie nur so lange gelten, ja überhaupt nur so lange bestehn, als man die Erkennbarkeit des Wesens der Dinge zugab. Die Kantische Reform der Philosophie hatte daher die Folge, dass die Metaphysik als etwas Unmögliches erschien. Auf welcher Grundlage die Einwände gegen sie beruhen, und also die Stärke derselben, hat die Logik selbst zu prüfen (s. §. 40.). Zwar haben diese Einwände dadurch, dass sie allgemein herrschende Zeitvorstellungen geworden sind, eine grosse Gewalt bekommen, allein ehe sie bewiesen sind, sind sie als blosse Vorurtheile der Zeit zu betrachten, und zunächst steht der Versicherung, dass die Metaphysik unmöglich sei, die Versicherung neutralisirend gegenüber, sie sei möglich.

§. 4.

Die Verbindung endlich der Logik und Metaphysik scheint, da jene das Denken, diese das Seyn zu ihrem Gegenstande hat, wegen des Gegensatzes von Subjectivem und Objectivem unstatthaft. Dieser Gegensatz selbst wird sich zwar als unwahr erweisen, aber erst innerhalb der Logik selbst. Er ist daher, weil er sich namentlich in der neuern Zeit der

Vorstellung aller Gebildeten bemächtigt hat, vorläufig dadurch unschädlich zu machen, dass man nachweist, wie eben diese Vorstellung ihn doch nicht als ein so unbestrittenes Axiom gelten lässt, wie sie selbst meint. Dieser Nachweis ist natürlich kein Beweis für das Gegentheil, sondern soll gleichfalls nur ein Vorurtheil durch ein andres neutralisiren.

§. 5.

Reflectirt man nämlich darauf, was denn das Denken, mit dem die Logik zu thun haben soll, ist, so versteht man darunter die Thätigkeit des Geistes, die zu ihrem Producte das Allgemeine hat. Das Nachdenken oder die denkende Betrachtung eines Gegenstandes verallgemeinert also denselben, d. h. verändert ihn. Dennoch aber glauben wir durch das Nachdenken das Wesen des Dinges inne zu bekommen, der Sache selbst inne zu werden.

Warum eine solche Veränderung mit dem Gegenstande vorgenommen werden muss, um sein Wesen zu erkennen, wird später wo von dem Wesen überhaupt gehandelt wird, noch deutlicher.

§. 6.

Da nun aber, was wir durch das Denken inne bekommen, nichts Andres seyn kann als Gedanke, d. h. etwas Subjectives, zugleich aber wir meinen, durch das Denken die Sache recht inne zu bekommen, die Sache in ihrer Wahrheit, d. h. etwas Objectives, so liegt also in unserem gewöhnlichen Bewusstsein, dass es Denkbestimmungen gebe, welche eben sowol subjective Gedanken als auch zugleich objective Verhältnisse der Wirklichkeit sind [1]). Diese subjectiven und objectiven Gedanken nennen wir zum Unterschiede von bloss subjectiven Gedanken oder Einfällen, Kategorien [2]), und verstehen darunter nicht mit Kant bloss sogenannte Stammbegriffe, sondern eben so auch Stammverhältnisse, womit wir uns dem Aristotelischen Begriffe der Kategorien wieder annähern. (Die Totalität der Ka-

tegorien bildet, wie wir später sehen werden, das System der Vernünftigkeit oder die Idee.)

1) Die blosse Reflexion auf uns allen geläufige Vorstellungen zeigte also, dass jener Gegensatz von Subjectivem und Objectivem kein absoluter ist. 2) Anstatt Kategorie kann man wohl auch das Wort Gedanke als blossen Singular nehmen.

§. 7.

Lässt sich nun nachweisen, dass sowol die Logik als die Metaphysik es mit der Betrachtung der Kategorien zu thun hat, so ist auch der Beweis gegeben, dass beide nicht nur zusammen behandelt werden dürfen, sondern dass eine Trennung beider eine gewaltsame Abstraction ist, die zwar ihren guten Zweck haben kann [1]), ohne dass sie durch das objective Verhältniss beider Disciplinen nothwendig gemacht würde. Da aber die wissenschaftliche Betrachtung nur dieses letztere berücksichtigen kann, so wird die Wissenschaft von den Kategorien, (oder von der Idee) [2] nur eine seyn. Passend wird diese Logik genannt, weil dieser Name eben so sehr auf die objective als auf die subjective Natur ihres Inhalts hinweist [3]).

1) Die Zweckmässigkeit einer Trennung des formell Logischen von dem Metaphysischen ist eine pädagogische für das Subject. Aehnlich wird das Wort in Buchstaben zerrissen. 2) Das Wort Idee ist zunächst nur ein Name, was die Idee ist, zeigt sich in der ganzen Logik, also erst am Ende derselben. 3) λόγος ähnlich wie *ratio*.

§. 8.

Die eigenthümliche Schwierigkeit der Logik liegt darin dass, da man sich der Kategorien fortwährend bedient, eine Abstraction davon nöthig ist, gerade sie selbst zum Gegenstand der Betrachtung zu machen. In der Ungewohnheit, das was Einem das Bekannteste scheint, zu betrachten, und anstatt auf die Gegenstände, über die man sonst vermittelst der Kategorien nachdenkt, auf diese selbst die Aufmerksamkeit zu richten, hat das Meiste von dem seinen Grund,

was man die Unverständlichkeit der Logik nennt. Jene Ungewohnheit lässt immer wünschen, dass man sich doch, wie man gewohnt ist, bei den Kategorien etwas (Anderes, nämlich den Gegenstand) denken könnte, statt dass es sich darum handelt, eben nur sie zu denken.

§. 9.

Was seine Schwierigkeit ausmacht, darin liegt aber eben so auch die Wichtigkeit oder der sogenannte Nutzen des logischen Studiums. Als wissenschaftliche Krisis der im Denken angewandten Kategorien lehrt die Logik die wahren von den unwahren Kategorien unterscheiden [1]), so wie erkennen, in welchem Gebiete des Wissens gewisse Kategorien Geltung haben, in welchem nicht [2]). Als Gewöhnung daran, mit blossen Kategorien zu thun zu haben, ist das logische Studium die Zucht für das Bewusstseyn, und dient zur Propädeutik für das Subject, das an die Philosophie herantritt; in beiden Beziehungen ist die Logik die eigentliche Fundamentalphilosophie oder bildet den ersten Theil des Systems der Philosophie.

1) Eine Kategorie kann in sich selber unwahr seyn und bei Anwendung einer solchen muss das Resultat des Denkens falsch werden. 2) Man wende z. B. Kategorien, die in der Naturbetrachtung richtig sind, aufs Geistige an, so wird das Resultat schief.

§. 10.

Der letzte Ausdruck gibt, so weit dies vor Abhandlung derselben geschehen kann, das Verhältniss der Logik zu den andern philosophischen Disciplinen an. Es hat dieselbe nicht nur mit den Formen der Wahrheit zu thun, sondern mit dieser selbst, mit den Kategorien als den „Seelen der Wirklichkeit", zugleich aber sind sie die blossen Seelen, und die Logik führt darum in ein „Schattenreich" ein. Die Logik ist darum nicht die ganze Wissenschaft, sondern nur die Grundlage derselben.

Vor zwei Klippen hat sich die Darstellung zu schützen,

einmal davor, dass die Logik nur formell genommen werde, und zur leblosen Abstraction werde. Ihr gegenüber gilt, dass die Logik die ganze Wahrheit im Keim enthalte. Dann davor, dass dem Subject in diesem Schatzreich so wohl werde, dass es nach dem belebenden Blute der concreteren Theile der Philosophie nicht mehr verlangt. Hier heisst es, dass die Logik nur den Keim der Wahrheit darstellt.

§. 11.

Ist die Logik die Wissenschaft (§. 2.) von den Kategorien oder dem Gedanken, so wird von ihr gelten, was von der Wissenschaft überhaupt gilt. Da von dieser zunächst nur bekannt ist, was in der gebildeten Vorstellung liegt, so ist auf diese zu reflectiren. Von der Wissenschaft als einem System von Gewusstem [1]), und nicht einem blossen Aggregat, wird gelten müssen, was vom Wissen überhaupt, dass sie sich nicht damit begnügen darf zu erkennen, dass Etwas sich so oder anders verhalte, sondern es mit der Nothwendigkeit dieses Verhaltens zu thun hat [2]). Unsere Vorstellung von Nothwendigkeit ist daher zu analysiren und Folgerungen daraus zu ziehn:

1) Das Wort ist analog gebildet wie Landschaft, Ritterschaft u. s. w., und deutet auf einen in sich geschlossenen Körper. 2) Des Aristoteles Unterschied zwischen dem ὅτι und διότι hebt den wesentlichen Character des Wissens richtig hervor.

§. 12.

Da in dieser Analyse sich zeigt, dass von Nothwendigkeit nur dort gesprochen werden kann, wo zwei (z. B. Begründendes und Begründetes) untrennbar verbunden oder identisch [1]) sind, und hierin allein die Nothwendigkeit besteht, so wird man um Etwas in seiner Nothwendigkeit zu erkennen, da doch das Nothwendige ist, es erstlich fassen müssen in dieser seiner festen Bestimmtheit und Einheit mit sich. Die Betrachtung indem sie dieses Moment hervorhebt, ist verständige Betrachtung [2]); einseitig geltend

gemacht gilt sie die Ansicht, die Dogmatismus [3]) genannt wird.

1) Identität ist untrennbare Verbindung, nicht Einerleiheit. 2) Das verständige Moment ist ein wesentliches in der philosophischen Betrachtung. Wo es zurücktritt zerfliesst Alles in nebuloser Unbestimmtheit. 3) Mit Recht ist als Character des Dogmatismus dies angegeben worden, dass er im Interesse für die Bestimmtheit an dem *aut aut* festhalte. Indem er alles in seine festen einfachen Bestimmtheiten zerlegt, hat der Dogmatismus einen abstracten Character. In der sogenannten Verstandes-Metaphysik der Wolfschen Schule tritt dies Moment in seiner grössten Einseitigkeit hervor.

§. 13.

Eben so aber enthält das Nothwendige zweitens unterschiedne Bestimmungen (jene Dualität §. 12.) in sich, indem es nur dadurch die Bewegung enthält, die zur Noth-wendigkeit gehört. Die verständige Betrachtung reicht daher nicht aus, sondern es muss wie auf seine ruhige Bestimmtheit, eben so auch auf den Widerspruch in dem Gegenstande hingewiesen werden. Dies zu thun ist die Aufgabe der Reflexion [1]), welche einseitig geltend gemacht den diametralen Gegensatz zum Dogmatismus, den Skepticismus [2]) gibt.

1) Das Moment das die Reflexion hervorhebt, bezeichnet Hegel als das dialektische oder negativ vernünftige. 2) Wenn der Dogmatismus darum festhielt, dass der Gegenstand sei, und also sich nicht widerspreche, so behauptet der Skepticismus, dass der Gegenstand sich widerspreche und also nicht seyn könne.

§. 14.

Es ist aber das Nothwendige drittens beides zumal, es ist und enthält den Widerspruch in sich. Darin ist es etwas Concretes [1]). Das combinirende Moment ist daher in der Betrachtung eben so wesentlich, wie die beiden anderen. Auch dieses aber kann einseitig hervorgehoben werden auf Kosten der andern, und dies geschieht sowol auf dem Standpunkt des sogenannten unmittelbaren Wissens, als auch auf

dem der intellectuellen Anschauung, die sich dem verständigen Denken eben so sehr wie der Reflexion entgegen stellten [2]).

1) Das Abstracte ist was nur eine, das Concrete was mehrere Bestimmungen in sich enthält. 2) Die Zeit ist kaum vorüber, wo Reflexionsphilosophie das gebräuchlichste Schelwort war.

§. 15.

Vollständig gefasst wird das Nothwendige nur dann, wenn alle diese Momente zu ihrem Rechte kommen, d. h. durch speculative Betrachtung, (vgl. m. Grundr. d. Psychologie §. 122.) oder indem es begriffen wird. Dies geschieht, indem der Gegenstand zuerst genommen wird wie er ist, dann wie er sich widerspricht, endlich wie er die concrete Identität der Entgegengesetzten ist.

§. 16.

Nimmt man aber den Gegenstand so, so ist er zuerst etwas Andres als nachher oder endlich; was er nachher ist aber, zeigt sich bei näherer Betrachtung als sein eigentliches Seyn. Ein Begreifen wird daher nur dann Statt finden, wenn in dem zu begreifenden Gegenstande ein Widerspruch entdeckt wird zwischen dem, als was er zunächst zu nehmen, und dem, was seine eigentliche Bedeutung ist. In diesem Falle wird erkannt werden, dass der Gegenstand richtig genommen wird nur wenn man ihn nachher anders fasst als vorher. Darin aber ist gesagt dass er nachher anders seyn muss als vorher. Das heisst: die Erkenntniss jenes Widerspruchs wird zeigen, dass der Gegenstand sich so verändern müsse, dass er wirklich zu dem wird, was er eigentlich ist. Ist dies geschehn, so ist auch jener Widerspruch gelöst. Da nun aber das Werden eines Gegenstandes zu dem, was er eigentlich ist, Entwicklung ist, so folgt aus den eben angestellten Reflexionen (§. 12—16.), dass Etwas begriffen und also (§. 15.) als nothwendig erkannt wird nur indem man es in seiner Entwicklung erkennt.

§. 17.

Erkennt man gleich Etwas als nothwendig nur indem man es in seiner Entwicklung fasst, so folgt doch nicht daraus das Umgekehrte. Auch die zeitliche Genesis ist eine Entwicklung, auch sie geht aus einem Widerspruch hervor wie der eben bezeichnete [1]), da aber der Widerspruch, welcher die zeitliche Genesis eines Gegenstandes vermittelt, ein zufälliger wenigstens seyn kann [2]), so ist mit der Genesis eines Gegenstandes seine eigentliche Nothwendigkeit nicht erkannt [3]). Diese erkennt man nur, indem in dem Gegenstande selbst, ganz abgesehn von äusseren Umständen, als von seinem Wesen selbst untrennbar jener Widerspruch erkannt wird, aus dem darum die mit dem Begriff des Gegenstandes gesetzte, d. h. ewige Entwicklung folgt [4]). Diese ewige Entwicklung [5]) hat das begreifende Erkennen hervorzuheben.

1) Es trennt sich die reife Frucht von dem Baume, weil darin ein Widerspruch liegt, dass das Reife, d. h. eigentlich Selbstständige, Freiheit, d. h. selbstlos, ist. 2) Aeussere Umstände können einen Widerspruch dort hervorbringen, wo er in dem Gegenstande selbst gar keinen Grund hat; Verwundung eines lebendigen Organismus z. B. 3) Dies verkennen die, welche durch genetische Betrachtung das Begreifen ersetzen wollen. Die Entstehung der Staaten hat mit ihrem Begriff nichts zu schaffen. 4) Der Begriff der Ewigkeit, den Spinoza schon richtig gefasst hat, hat mit der Zeit gar keine Verwandtschaft. 5) Aehnlich spricht der Mathematiker von dem was (nicht zeitlich genommen) aus dem Früheren folgt, und meint dabei das ewige Folgen.

§. 18.

Die Eigenschaft des Gegenstandes, in solche durch inneren Widerspruch bedingte ewige Bewegung einzugehn, heisst die dialektische Natur desselben, diese ewige Bewegung selbst seine Dialektik. Ihr hat die dialektische Kunst [1]) oder Methode nachzugehen,

und sie mit hervorzubringen, da sie, obgleich dem Gegenstande selbst immanent, doch nur hervortritt indem das selbstthätige Denken sie reproducirt[2]).

1) Bei der verschiednen Beurtheilung die die Dialektik durch Plato und Kant erfahren hat, sind doch Beide einverstanden darin, dass sie die Kunst ist, Widersprüche im Gegenstande zu finden. 2) Ausführlichere Erörterungen über das Wesen der dialektischen Methode s. in m. Schr. Leib und Seele p. 17—30.

§. 19.

Da in dieser Entwicklung die je folgende Entwicklungsstufe einen Widerspruch als gelöst in sich enthält (§. 16.), der in der früheren nicht Statt fand, so enthält sie mehr Bestimmungen in sich als diese. Als diese Einheit mehrerer Bestimmungen verhält sie sich deswegen zu den früheren Stufen als die reichere oder concretere zu den ärmeren und abstracteren (§. 14. Anm. 1.). Je mehr alle Bestimmungen, welche als Keim in dem sich Entwickelnden liegen, gesetzt sind, um so mehr entspricht der Gegenstand seiner allendlichen Bestimmung. In dieser zeigt er sich erst in seiner Wahrheit, denn früher war er, wie er in Wahrheit (eigentlich §. 10.) nicht war. Die dialektische Methode hat daher zu zeigen, wie der Gegenstand vermittelst des in ihm selbst liegenden Widerspruchs vom Abstracteren zum Concreteren sich erhebt bis zu seiner allendlichen Bestimmung, in der alle Widersprüche gelöst sind, oder sie hat den Gegenstand zu verfolgen wie er aus seiner Unwahrheit zu seiner Wahrheit sich entwickelt.

Der Ausdruck dass die je spätere Stufe die Wahrheit der früheren sey, findet hier seine Erledigung. Sie zeigt nämlich was der Gegenstand in Wahrheit ist.

§. 20.

Kommt nun durch dialektische Methode die Wissenschaft als System zu Stande, so wird auch die Logik als die Wissenschaft von den Kategorien (§. 6.) der dialektischen Entwicklung derselben nachzugehn

und das System derselben hervorzubringen haben, indem sie von der abstractesten und ärmsten beginnt, und, indem sie in derselben den weiter treibenden Widerspruch entdeckt, von dieser zu den concreteren auf methodischem Wege übergeht.

§. 21.

Indem aber im Nachdenken die von der Logik erst zu entwickelnden Kategorien bereits angewandt werden müssen, kann weder verlangt werden, dass man sich nur solcher Kategorien bediene, welche bereits abgeleitet sind, noch auch erwartet, dass jeder Punkt wo er abgehandelt wird sogleich vollkommen deutlich sey. Der Gründlichkeit die solcher Erwartung zu Grunde zu liegen (oft nur) scheint, ist nicht zu willfahren, da aus dem erwähnten Grunde Manches erst in der Folge sein gehöriges Licht erhalten kann. Jener Gründlichkeit, die nicht eher weiter gehen will, als bis Alles ganz gefasst ist, steht, als entgegengesetzte Klippe, gegenüber das Bemühen sogleich Folgerungen zu ziehn, statt bei der Sache zu bleiben, da was folgt erst in der Folge sich zeigen kann.

Der letztere Fehler des Voraneilens wird genährt dadurch, dass man in die Logik Verhältnisse höherer Sphären hereinnimmt, und von Gegenständen spricht, von denen die Logik als solche Nichts weiss, von Natur, Geist, Gott u.s.w. Abgesehen davon, dass der pädagogische Zweck (§. 9.) der Logik dadurch verfehlt wird, entstehen noch Missverständnisse über die Bedeutung der Logik selbst, die durch solche Anticipationen leicht den Anschein bekommt, als wollte sie die ganze Philosophie seyn (vgl. §. 10.).

§. 22.

Dem Anfange der Philosophie überhaupt, und also auch der Logik als ihres ersten Theiles (§. 9.) stellt sich die Schwierigkeit entgegen, dass, wenn sie mit einem bewiesenen Satz beginnt, dieser von einem andern abgeleitet und also nicht Anfang sein wird, dagegen wenn mit einem unbewiesenen, der phi-

losophische Character verleugnet wird, da dieser doch nur dann behauptet werden kann, wenn keine Voraussetzungen gemacht werden.

Die Voraussetzungslosigkeit der Philosophie, die seit Des Cartes mehr oder minder von Allen angestrebt wird, scheint durch dies Dilemma, dass der Anfang der Philosophie entweder auf einer Hypothese beruhen oder selbst eine seyn müsse als Unmöglichkeit dargethan zu seyn.

§. 23.

Die Behauptung, dass die Philosophie keine Voraussetzung machen dürfe, kann nicht den Sinn haben, dass für sie, sondern nur den dass von ihr Nichts vorausgesetzt wird [1]). In der That aber wird von ihr wenn sie Nichts setzt d. h. behauptet [2]), auch Nichts voraus gesetzt werden. Sie wird sich daher von jener Schwierigkeit (§. 22.) befreien indem sie gar nicht mit einer Behauptung beginnt, die freilich eine Vermuthung wäre oder auf einer beruhte, sondern mit einer Zumuthung oder einem Postulat [2]), bei welchem von Beweis zu reden eine Widersinnigkeit wäre [4]). Was sie nöthig hat, wird sie deswegen nirgends hernehmen, sondern hervorbringen lassen.

1) Auf dieser Verwechslung beider Verhältnisse beruht es, wenn man z. B. sagt, dass da die Philosophie erst in der Entwicklung der Geschichte auftrete, sie die Geschichte voraussetze. Freilich bildet die Geschichte ihre Voraussetzung indem sie für das Entstehen der Philosophie vorausgesetzt wird, sie setzt aber die Geschichte so wenig voraus, als es in der Geometrie das erste Axiom ist, dass ein Geometer da sei. 2) Wo die Philosophie jede θέσις vermeidet, da wird auch von keiner θεσει-θέσις die Rede seyn können. 3) Wenn Fichte den Anfang der Philosophie als keine Thatsache, sondern eine Thathandlung bezeichnet, so hat er damit wie Hegel dies stets anerkannt hat, die eigentliche philosophische Methode entdeckt. Sein Mangel war, dass er mehrere solche Thathandlungen zumuthete. 4) Wäre der Anfang der Philosophie darum ein theoretischer Satz, so würde jenes Dilemma gelten §. 22. Anm., weil der Anfang dann ein Axiom oder Theorem seyn müsste, jetzt aber wird er ein Postulat oder eine Aufgabe seyn.

§. 24.

Was die Logik zumuthen, oder worin jenes Postulat bestehn wird, das ist durch ihre ganze Aufgabe bestimmt. Ist sie nämlich die Wissenschaft von dem Gedanken (§. 6. Anm. 2.), so bedarf sie keines andern Stoffes als nur dieses, sie wird also vernünftiger Weise damit beginnen müssen, dass sie verlangt nur diesen Stoff zu schaffen. Das heisst sie verlangt, dass nur gedacht werde und beginnt also mit dem Postulat: Denke! und es ist daher „zunächst nur vorhanden der Entschluss sich denkend zu verhalten." Dieser Entschluss wird für die Logik vorausgesetzt, ohne dass sie etwa mit der Definition des Denkens als ihrer ersten θέσις begönne.

§. 25.

Die Schwierigkeit, die einmal dadurch entsteht, dass dieses Postulat als eine reine Willkühr erscheint, weil statt dessen vielleicht ein oder mehrere andere (z. B. die, worauf die Wissenschaftslehre sich gründet) gestellt werden könnten, und andrerseits dadurch, dass nicht gewusst wird, wie man sich zu verhalten habe um jenes Postulat zu realisiren, diese hat auf systematischem Wege die philosophische Propädeutik zu beseitigen, die für das Subject [1]) den Anfang der Logik vermittelt [2]); wo eine solche Propädeutik nicht vorausgegangen ist, ist gegen den ersitgenannten Anschein darauf hinzuweisen, dass in unserem Bewusstseyn liegt, dass Denken die Function ist die den Menschen zum Menschen macht, und daher die Forderung, zu denken eine ganz andere Berechtigung haben wird, als jede andere, die man etwa ausspräche [3]). Dem zweiten Uebelstande ist zu begegnen gleichsam durch ein Vormachen dessen, was jenes Postulat verlangt. Durch Beides soll nur der Entschluss sich denkend zu verhalten herrorgebracht werden.

1) Der Vorwurf den man Hegeln gemacht hat, dass sein System einen doppelten Anfang habe, ist hiemit beseitigt. 2) Als beste Propädeutik zeigt sich eine dialek-

tische Entwicklung des Bewusstseins, welche nachweist, dass das Denken das eigentliche Ziel ist worauf das Bewusstsein hinweist. Mit Recht hat daher Gabler die Phänomenologie des Bewusstseyns als Propädeutik behandelt. 3) Hierin liegt der Grund, warum es ein blosses Missverständniss bei Gassendi ist, wenn er gegen Des Cartes gelrend macht *ambulo ergo sum* habe dieselbe Wichtigkeit mit *cogito ergo sum*.

§. 26.

Denken war (§. 5.) Thätigkeit des Verallgemeinerns. Man wird sich also nur oder rein denkend verhalten, wenn man sich so thätig verhält, zugleich aber von allem Gegenständlichen abstrahirt, welches das Denken zu einem angewandten machen und nicht rein lassen würde. Thut man aber dies, so wird das Resultat seyn der Gedanke, die Kategorie, aber die ganz reine, unvermischte und unbestimmte, also die allerabstracteste. Als diese abstracteste wird sie die unwahrste seyn (§. 19.). Der Anfang ist als Anfang das Unwahre, und seine Unwahrheit wird corrigirt, indem man nicht bei ihm stehen bleibt, sondern fort geht, d. h. den blossen Anfang verlässt, negirt.

§. 27.

Würde etwas Bestimmtes, Gegenständliches gedacht, so wäre ausser dem blossen Denken in dem Gedanken noch das da, worauf das Denken angewandt würde, der Gedanke wäre also ein in sich unterschiedener; itzt aber wo bloss gedacht wird, wird man den Gedanken haben als den in sich unterschiedslosen. Diese Unterschiedslosigkeit nennen wir Unmittelbarkeit, und die Kategorie (oder die Kategorien) der Unmittelbarkeit hat die Logik zuerst zu betrachten.

Wenn Aristoteles, wo er von abgeleiteten und zu Grunde gelegten Sätzen spricht, diejenige πρότασις als ἀρχικὸς bezeichnet ἧς μὴ ἔστιν ἄλλη πρότερα, so hat er ganz richtig die Unmittelbarkeit darein gesetzt, dass Etwas ein Erstes ist (ἀρχή), denn als Zweites wäre es durch das Erste vermittelt. Nach dem doppelten Sinn, den das πρῶτον bei ihm hat, ist ihm deswegen bald

das Allgemeinste als Unmittelbares zu bezeichnen (denn αἴτιον [also auch ἀρχή] τὸ καθόλου), bald wieder das Einzelne, Sinnliche. In der That bildet das Einfache und Abstractere für das Concretere und Zusammengesetzte eben so die Grundlage, oder geht ihm als das Niedrigere voraus, wie das Sinnliche und Natürliche für das Uebersinnliche und Geistige. Die blosse Unmittelbarkeit ist, wie sich später zeigt eine Abstraction, das Unwahre, wobei es sein Bewenden nicht haben soll. Daher erscheint Unmittelbarkeit und Vermittelung als nur relative Bestimmungen, indem ein und dasselbe gegen ein Anderes als das Concretere, Vermittelte, und wieder gegen ein Anderes als das Unmittelbare erscheinen kann. Hier ist Unmittelbarkeit einfache Unterschiedslosigkeit.

Erster Theil.

Kategorien der Unmittelbarkeit.

(Seyn).

§. 28.

Worin das Eigenthümliche einer Gruppe von Kategorien besteht, kann immer nur dann erhellen, wenn sie ganz dargestellt worden, und gegen eine andere abgegrenzt wird. Wenn ferner doch die Entwicklung der Kategorien (§. 17.) dargestellt werden sollte, in einer solchen Entwicklung aber die Gliederung des sich Entwickelnden erst entsteht, so würde eine vorläufige Angabe dessen, wie sich die Kategorien gruppiren werden, nicht nur ganz unverständlich seyn, sondern sogar den Anschein geben, als habe man es mit einem Fertigen zu thun, welches eingetheilt werden kann, und nicht mit einem Organischen, das sich gliedert. Statt einer solchen vorläufigen Angabe ist es daher zweckmässiger, am Ende eines jeden Abschnittes durch eine Recapitulation den Ueberblick des zurückgelegten Weges zu erleichtern. Selbst die allge-

meinen Ueberschriften sind vor einer solchen Recapitulation bedeutungslose Namen.

Im Vortrage können die Bezeichnungen der einzelnen Capitel verschwiegen, und erst am Ende derselben gesagt werden; in einem gedrackten Grundriss sind sie nicht zu vermeiden. Es ist dabei bei den meisten auf den §. hingewiesen, in welchem die Wahl gerade dieses Namens gerechtfertigt wird. Bei der Nomenclatur kann nun ein dreifaches Princip beobachtet werden: Entweder man bezeichnet jede Gruppe nach der ersten Kategorie die sich in dieser Gruppe ergibt, weil sie den Keim alter in sich enthält (so Hegel meistens), oder da eine Entwicklung dargestellt wird, bezeichnet man die einzelnen Gruppen als Perioden deren Endpunkte bezeichnet werden (so Schelling im transcendentalen Idealismus, Fichte jun.), oder endlich man sucht einen Namen, der das Characteristische der ganzen Gruppe andeutet. Bei diesem Princip, das wir befolgen werden, erscheint freilich der Name vor dem Ende einer solchen Gruppe am meisten als bedeutungslos.

I.

Erstes Capitel.

Qualität (s. §. 34.).

A. Endlosigkeit (Unbestimmtheit) (s. §. 54.).

§. 29.

a) Zunächst ist durch den Entschluss sich rein denkend zu verhalten, der Gedanke (die Kategorie) als unterschiedslose Beziehung auf sich selbst hervorgebracht worden. Für diese reine Unmittelbarkeit, die noch von keinem Unterschiede tangirt ist, haben wir keinen passenderen Ausdruck als Seyn[1]). Seyn ist als reine Unmittelbarkeit die erste d. h. abstracteste Kategorie, und darum mit ihm der Anfang zu machen. Wegen dieses abstracten Charakters ist Seyn schwer, ja wenn man will unmöglich, zu fassen oder zu begreifen[2]) (s. §. 32.); die Frage: was denn Seyn sey, ist als Frage nach den näheren Bestimmungen des Seyns, weil es das Unbestimmte ist, nicht zu beant-

worten[3]), und nur durch Reflexion auf höhere Kategorien dem Interesse zu begegnen, das ihr zu Grunde liegt[4]). Seyn ist zunächst nur durch sich selbst zu erklären, da was es sonst oder weiter ist (s. §. 30.) erst weiterhin sich zeigen kann. Nur in der Kindheit der Philosophie kann der Geist bei dieser Kategorie als der höchsten stehen bleiben[5]).

1) Dies Wort wird deshalb überall gebraucht, um zu bezeichnen, was nicht weiter abgeleitet wird; daher im Gefühl, wo dem Menschen so ist u. s. w. 2) Gefasst oder begriffen kann nur werden worin enthalten ist was man zusammen fassen muss (*co actipere*). 3) Eine Definition des Seyns würde es als (aus *genus* und *differentia*) zusammengesetzt darstellen, das aber soll es nicht seyn. 4) Seyn ist wesentlich verschieden von Existenz oder gar Wirklichkeit. Die Chimäre, die nicht existirt, geschweige denn Wirklichkeit hat, ist — eine Chimäre nämlich. Seyn ist nur Infinitiv der Copula ist, ist nur das *einai* das Aristoteles als *ἀνηκεσθαι* bestimmt. b) Wo dem Geist zuerst das Bewusstseyn aufgeht über die Bedeutung einer Kategorie, spricht er den Triumph über diese neue Eroberung so aus, dass er sie zum Prädicat von Allem oder auch vom Absoluten macht, d. h. dass er sie als absolute Kategorie behandelt. Mit dem Seyn geschah dies von den Eleaten deren Bedeutendster nicht nur das ὄν sondern geradezu *das einai* als diese Kategorie ansieht.

§. 30.

b) Ist aber das Seyn von keinem Unterschiede tangirt, so ist darin gar nichts zu unterscheiden, es selbst also die völlige Inhaltslosigkeit und Leerheit, eine Leerheit die eben so beziehungslos zu fassen ist wie oben das Seyn. Dieses erweist sich also näher betrachtet als beziehungslose Vereinung[1]). Wir nennen diese Nichts, Nichtseyn oder vielleicht besser Nicht[2]). Der Ausdruck dahin: das Seyn sey Seyn und weiter Nichts, enthält, ihm selber unbewusst, das ganz richtige Verhältniss.

1) Dieser Uebergang kann in mehr subjectiver Form auch so dargestellt werden, dass da das Seyn uns entstand, indem wir von allem Gegenständlichen abstrahir-

ten (§. 28.), es also nur besteht in dieser Abstraction und Leerheit oder Inhaltslosigkeit. 2) Der Ausdruck Nichts hat das Unbequeme dass darin eigentlich negative Beziehung auf Etwas gesetzt ist (Ni-ichts), eben so der Ausdruck Nichtseyn, weil hier schon die Beziehung auf das Seyn antecipirt ist, die freilich sogleich (§. 31.) hervortreten wird, sobald man sieht dass das Nicht nicht ohne Seyn zu denken ist, zunächst möchte wohl der Ausdruck Nicht für beziehungslose, unbestimmte Verneinung am besten seyn. Diese Kategorie, die eigentlich in allen Ansichten die man als Nihilismus bezeichnet dem Mittelpunkt bildet, ist, gegen das Hervorheben des Seyns durch die Eleaten, von Heraklit geltend gemacht worden, indem er das Nichtseyn als eben so berechtigt ansieht.

§. 31.

Das Nichts selbst aber ist, als das völlig Beziehungslose, blosse Beziehung auf sich selbst, also völlige Unterschiedslosigkeit; das heisst: wenn wir das Nichts denken, so denken wir eigentlich Seyn, und wie dieses eigentlich (oder weiter) Nichts war, so verhält sichs auch umgekehrt; beide verhalten sich so, dass wo das Eine gedacht wird, vielmehr das Andre gedacht wird.

Wenn man, um das Nichts vom Seyn zu unterscheiden, jenes definiren will, und mit den Worten beginnt, das Nichts ist —, so ist, da Seyn nicht = Existenz, sondern nur der Infinitiv der Copula Ist (§. 29. Anm.) vom Nichts das Seyn prädicirt und also ganz das ausgesprochen, was der §. sagt; eben so wenn man das Wort ist vermeiden will und sagt: Nichts = Nichts, so ist es als blosse Einheit mit sich, d. h. als Seyn ausgesprochen; endlich wenn man behauptet, man fühle doch den Unterschied zwischen Seyn und Nichts, so heisst dies auch nur, dass der Unterschied, darüber nachgedacht, verschwindet, was ganz unsere Behauptung ist. Uebrigens erscheint jener Satz auch nur deswegen als anstössig, weil man nicht bei ihm stehen bleibt, sondern Folgerungen aus ihm zieht (§. 21.).

§. 32.

c) Das Resultat ist also, dass wenn wir Seyn denken, vielmehr Nichts gedacht wird, und umgekehrt. (Jetzt können wir daher das Nicht oder Nichts auch Nichtseyn nennen). Keines also kann ohne das Andere gedacht werden, Jedes wird daher wahrhaft nur gedacht werden in seiner Einheit mit dem Anderen. Eigentlich also müssen wir ihre Einheit denken, weil eigentlich Jedes mit dem Andern untrennbar verbunden ist: die Wahrheit (§. 19. Anm.) des Seyns und des Nicht ist die Einheit beider. Wir nennen sie Werden[1]. Diese Einheit ist so wenig unbegreiflich, dass vielmehr in ihr erst Seyn und Nichts begriffen sind[2]. Das Werden ist die eigentliche Wahrheit der bisher betrachteten Kategorien[3], sie gegen das Werden genommen unwahre[4].

1) Werden — die *κίνησις* des Aristoteles — muss hier genommen werden für das reine Uebergehen, mit Entfernung aller Zeitvorstellung. Unsere Sprache erlaubt dies, da sie das Wort werden eben sowol braucht um das *futurum* als auch das *praesens* (*passivi*) zu bezeichnen; sie neutralisirt dadurch den Zeitbegriff, der sich in dieses Wort einschleicht. 2) Wegen des abstracten Characters waren Seyn und Nichts nicht zu fassen (§. 24.); jetzt zeigt sich dass sie nur durch gewaltsame Abstraction auseinanderzuhalten sind. Momente einer höheren Einheit sind — so ist es schwer, ja unmöglich, *Fixe* für sich festzuhalten. — Werden ist als concretere Kategorie eigentlich der erste Begriff. Wegen dieses concreteren Characters haben Einige die Logik mit der Einheit von Seyn und Nichtseyn, also mit der *κίνησις* oder auch mit dem Anfange beginnen wollen. Allein gerade deswegen kann nicht damit angefangen werden, weil das Erste immer das Abstracteste ist (§. 19.) 3) Dass Werden die eigentliche Wahrheit des Seyns ist liegt im gewöhnlichen Bewusstseyn, Alles (eine Stadt z. B.) wird vielmehr als dass es ist. Wenn Heraclit dem Xenophanes gegenüber das Werden zum Prädicat von Allem macht, so hat er daher darin Recht. 4) Diese Unwahrheit des Seyns ist der Grund warum das Denken nicht dabei kann stehen bleiben, sondern weiter gehen muss, die Unwahrheit des Seyns corrigirt sich darin.

§. 33.

Das Werden als die concrete Einheit von Seyn und Nichtseyn enthält beide in sich. Freilich aber

nicht mehr so, wie dieselben waren vor ihrer Vereinigung, sondern als zu blossen Momenten herabgesetzt, d. h. aufgehoben[1]). Daher ist in ihm enthalten das Seyn als übergehend zum Nichts, d. h. als Vergehen, und eben so das Nichts als übergehend zum Seyn, d. h. als Entstehen[2]). Beide, als das eine Werden constituirend, sind untrennbar verbunden[3]).

1) Aufheben in dem dreifachen Sinne des *tollere, conservare, elevare* genommen; daher aufheben und herabsetzen zugleich. 2) Aehnlich sind in der Säure oder dem Oxyd nicht mehr Radical und sauerndes Princip als solche enthalten, weil es sich um etwas Anderes handelt als um ein Gemenge. 3) Dass was entsteht auch vergeht, ist keine bloss empirische Bemerkung, sondern Entstehen und Vergehen sind Eins (ein Werden) und jedes Entstehen ist an ihm selbst ein Vergehen. Bedeutung der *στέρησις* für alles Entstehen bei Aristoteles

§. 34.

„Entstehen und Vergehen sind dasselbe Werden und zugleich als diese unterschiedenen Richtungen durchdringen und paralysiren sie sich gegenseitig. Die eine ist Vergehen; Seyn geht in Nichts über, aber Nichts ist eben so sehr das Gegentheil seiner selbst, Uebergehen in Seyn, Entstehen. Dies Entstehen ist die andre Richtung; Nichts geht in Seyn über, aber Seyn hebt eben so sehr sich selbst auf und ist vielmehr das Uebergehen in Nichts, ist Vergehen" (Hegel Werke III. p. 109.). Jedes hebt sich selbst und sein Andres auf, und das Werden als die Einheit solcher sich Aufhebenden hebt sich selbst auf. Das Resultat eines solchen sich Aufhebens kann nicht = Nichts seyn[1]), denn dies ist ja selbst nur ein Moment im Werden gewesen, sondern das Resultat des sich aufhebenden Werdens, gleichsam der Niederschlag jenes Processes, ist Gewordenes[2]).

1) Dies ist die Behauptung des Skeptikers (§. 13. Anm.). Sie ist aber eben so unrichtig als wollte man behaupten dass, wenn der Process zwischen Säure und Oxyd

erlischt, das Resultat das Radical seyn würde oder der Sauerstoff; vielmehr resultirt daraus das Neutrale, der Krystall. 2) Das *Praeteritum* des Werdens bezeichnet die Sprache mit Recht als das was geworden ist. Das Gewordne ist das zur Ruhe gekommene (es ist) Werden (es ist geworden).

B. Endlichkeit, (Bestimmtheit) (vgl. §. 42.)

a. Etwas (vgl. §. 24.)

§. 35.

Analysirt man den Begriff des Gewordenen, so ist darin enthalten *α*) dass es geworden ist. Es enthält also das Moment des Seyns in sich, aber nicht mehr als reines Seyn, sondern wie es identisch ist mit dem Nichtseyn (§. 30.), diese Einheit selbst aber auch nicht mehr so, wie sie als Moment des unruhigen Werdens das eben so unruhige Vergehen war (§. 33.), sondern diese Einheit als zur Ruhe gekommen, fixirt[1]), also als ein mit dem Nichtseyn behaftetes ruhiges Seyn, d. h. Daseyn[2]).

1) Jene vorher flüssige Einheit von Seyn und Nichtseyn erscheint hier so fixirt wie das Wasser im Krystall. 2) Daseyn ist Seyn aber mit einer Negation (des Dortseyns). Man könnte statt dessen auch So-seyn sagen. Daseyn enthält deswegen das Seyn in sich als sein Moment, daher man von einem Seyn in allem Daseyn sprechen kann aber nicht umgekehrt. Daseyn ist beschränktes Seyn, daher Daseyn Gottes ein ungeschickter Ausdruck, Gott ist nicht da, weil er (eben so räumlich ausgedrückt) überall ist.

§. 36.

β) Zweitens aber enthält das Gewordene als ein Moment in sich das Nicht, aber nicht mehr das abstracte beziehungslose Nicht, sondern es als identisch mit dem Seyn (§. 31.), auch nicht mehr diese Einheit als das unruhige Entstehen (§. 33.), sondern als zur Ruhe gekommen, also ein seyendes Nicht. Dieses Nicht welches an dem Daseyn das Da, an dem Soseyn das So ausmacht, nennen wir Qualität, vielleicht

besser mit dem scholastischen Ausdruck **Quidditä**t[1]), der Uebersetzung des Aristotelischen τὸ τί ἐστι, welches diesem Begriff ganz entspricht. Diese als das **Nicht** an dem Daseyn, ist allerdings **Negation**, als **seyende Negation** aber mit demselben Rechte **Realität** zu nennen[2]).

1) Unter Qualität, Quidditä ist nicht eine abtrennbare **Eigenschaft** zu verstehn, die man nur hat, sondern die Bestimmtheit, mit deren Aenderung das *quid* selbst aufhört, es ist diejenige Bestimmtheit, welche sagt was ein Gegenstand ist. 2) Spinoza hat ganz Recht wenn er sagt *omnis determinatio est negatio*. Er vergisst aber dabei die andre Seite, welche fast eben so einseitig hervorgehoben wird, wenn man etwa Gott als Inbegriff aller **Realitäten** bezeichnet.

§. 37.

γ) Keins aber beider Momente macht das Gewordene vollständig aus, sondern dies ist vielmehr die concrete Einheit beider, d. h. ein daseyendes *Quale* oder ein qualitatives, quidditatives Daseyn; ein solches nennen wir **Etwas**, und was in der Auflösung des Werdens eigentlich geworden ist, erkennen wir erst itzt vollständig: das Gewordne hat erst itzt seinen wahren Namen bekommen, es ist **Etwas**.

In unserem Bewusstseyn liegt, dass wenn das Werden vollendet ist, **Etwas** geworden ist. Dass **Etwas** wirklich die beste Bezeichnung ist für die concrete Einheit jener beiden Momente, wird dadurch zugestanden, dass man eben sowol das, woran eine Qualität vorkommt, als auch **diese selbst** mit dem Worte Etwas zu bezeichnen pflegt. Ueberhaupt ist Etwas eine Lieblingskategorie des gewöhnlichen Bewusstseyns, weil sie weder so abstract ist wie die frühern, noch auch so concret wie die folgenden.

§. 38.

Wenn aber **Etwas** das ist, was geworden ist, d. h. das zum Seyn aufgehobne Werden, so ist eigentlich das Resultat dieses Aufhebens nicht vollständig gefasst. Denn da der Process aus dem es resultirte, eine Einheit von Seyn und Nichts war, in der beide als ganz

gleich berechtigt erschienen, so kann das Resultat desselben nicht, wie hier, nur als Seyn **gesetzt** seyn, sondern um es vollständig zu fassen, wird es eben so sehr als **Nicht gesetzt** werden müssen, und was das eigentliche Resultat des Werdens ist, haben wir nur, indem wir mit dem Etwas zugleich das Nicht des Etwas, d. h. **Anderes** denken. Nur so wird Etwas in seiner Wahrheit gedacht, und was im vorigen §. gesagt war, muss itzt näher dahin bestimmt werden, dass das Resultat des Werdens **Etwas und Anderes** ist.

Dass (der Gedanke des) **Etwas** auf **Anderes** als auf seine **Ergänzung** hinweist ist in dem lateinischen *aliquid* eben so ausgesprochen, wie im Deutschen dadurch, dass mit dem Wort **Etwas** ein Weniges bezeichnet wird d. h. bloss ein **Theil** einer **Totalität**.

b. Etwas und Anderes.

§. 39.

α) Etwas ist nicht ohne Anderes zu denken. Diese Relativität desselben fällt daher nicht etwa nur in uns als die Betrachtenden und Beziehenden, sondern im Begriff des Etwas selbst liegt es, auf Anderes bezogen zu seyn und gegen dasselbe eine ohne Seite zu haben. Durch dieses sein Aufgeschlossen seyn gegen Anderes ist es für **Anderes**. **Für Anderes seyn** ist an dem Etwas die Seite seines Nichtseyns.

Mit diesem abstracten Ausdruck oder auch mit dem: In einem andern seyn, bezeichnet Hegel treffend die Selbstlosigkeit des Etwas. Was nur ein Etwas ist, ist deswegen für Anderes, so z. B. die Dinge, aus denen wir deswegen machen, was wir wollen. Der Mensch der mehr ist als ein Etwas, ist für sich selbst, aus ihm ist nicht Alles zu machen (s. §. 50.).

§. 40.

β) Wie aber Etwas das Moment des Nichtseyns enthält (§. 36.), eben so auch das des Seyns (§. 35.); war es deswegen für **Anderes**, indem es dem Anderen gegenüber sein Nichtseyn zeigte, so wird es in dieser Beziehung auf Anderes zugleich unter der Bestim-

mung des Seyns zu setzen seyn. Das Seyn des Etwas, gegen sein Seyn für Anderes hervorgehoben ist das An sich Seyn desselben. Etwas ist an sich nur indem es (was es) nicht für Anderes ist, so wie sein Seyn für Anderes nur das Negative seines An sich Seyns ist.

Die Kantische Philosophie versirt grossentheils in diesem Gegensatz dessen, was Etwas an sich, und was es für das Bewußtseyn, d. h. für Anderes ist. Es ist das nie genug zu würdigende Verdienst dieser Philosophie, mit der Anwendung dieser Kategorien Ernst gemacht zu haben. Sie einmal angewandt ist freilich das Resultat, daß die Dinge wie sie an sich sind, nicht erkannt werden (d. h. nicht für uns, nicht für Anderes seyen), eine Tautologie und keine neue Entdeckung. Die Kantischen Einwände gegen die Erkennbarkeit der Dinge hatten (§. 3.) die Möglichkeit einer Metaphysik zweifelhaft gemacht. Sie beruhen auf dem Festhalten dieser beiden Kategorien und finden daher ihre Erledigung sobald man einsieht, daß bei diesen Kategorien nicht als bei den letzten darf stehen geblieben werden. (s. §. 41.) —

§. 41.

γ) Ist aber das An sich Seyn des Etwas nur die Negation seines Seyns für Anderes und umgekehrt, so ist in der That Keines ohne das Andere zu denken, Jedes setzt vielmehr das Andere voraus[1]. Also ist Jedes für sich genommen nur eine gewaltsame Abstraction, in Wahrheit wird es nur genommen untrennbar von dem andern, d. h. mit ihm identisch. Auf diese Einheit des An sich Seyns und Seyn für Anderes weist die Sprache in vielen Wendungen hin[2], namentlich in dem Ausdruck an Etwas seyn[3]. Indem, was Etwas an sich ist, auch für Anderes ist, ist es als dies gesetzt[4], oder bestimmt[5]. Bestimmtseyn ist daher die Wahrheit des An sich Seyns und des Seyns für Anderes.

1) Ueberall wo zwei so sich verhalten dass Jedes nur das Nicht des Andern ist, sind sie ohne einander nicht zu denken, und weisen als auf ihre Ergänzung auf ein-

ander hin. 2) Eine solche Hinweisung liegt darin, dass man das Seyn für Anderes eines Gegenstandes, d. h. sein nur äusserliches Verhalten gerade mit denselben Worten bezeichnet wie sein An sich Seyn, nämlich man sagt der Gegenstand habe etwas an sich, oder es sey etwas nur an ihm. 3) Zugleich aber sagt der Ausdruck: Es ist etwas an ihm, dass der Mensch einen innern Werth habe, an sich etwas bedeute. 4) Der Ausdruck Gesetzt seyn, hergenommen davon, dass ein Gegenstand an einem Orte sich nicht zufällig nur finde, sondern express hingesetzt sey, enthält die Bestätigung d. h. die Erfüllung des blossen An sich Seyns. Angewandt haben wir die Kategorien des An sich Seyns und Gesetzt seyns nur unter anderen Namen bereits §. 16, als Eigentlich seyn und Wirklich seyn. In dem Gesetztseyn ist die Vollendung und das Ziel (*finis*) des An sich Seyns enthalten. 5) Als etwas bestimmt seyn, oder als etwas sich bestimmt haben heisst: als dies bethätigt, realisirt seyn.

c. Bestimmtseyn. (s. §. 41.)

§. 42.

Die reale Einheit des An sich Seyns und des Seyns für Anderes ist Bestimmtseyn, oder Etwas ist ein Bestimmtes nur als diese Einheit. Die einzelnen Momente die in diesem Begriffe liegen, welcher als der wichtigste der ganzen Gruppe zur Bezeichnung derselben gewählt ward (s. p. 21.), sind zu entwickeln. Sie sind von der Sprache auf sinnige Weise angegeben, indem dieselbe ähnlich wie bei dem Worte Etwas (§. 37. Anm.) mit einem und demselben Worte nicht nur jene Einheit selbst (§. 41.) bezeichnet, sondern zugleich die in ihr enthaltenen Momente einer weiteren Entwickelung.

§. 43.

α) Als Bestimmtes ist Etwas über die blosse Relativität zu Anderem oder das blosse Seyn für Anderes hinaus, es ist in sich selbst bestimmt. Damit aber dass sein Bestimmtseyn über das Seyn für Anderes hinausreicht oder davon unterschieden ist, hat es den Charakter des An sich Seyns (§. 40.). Etwas indem

sein Bestimmtseyn den Charakter des An sich Seyns hat, oder indem dieses als An sich Seyn gesetzt ist, hat eine Bestimmung[1]) oder soll.[2])

1) Etwas ist bestimmt (*destinatum*) zu dem, was als erst zu erfüllendes, zu setzendes in ihm ist, es bedarf daher der Bethätigung nach Aussen. So ist der Mensch, weil an sich vernünftig, zur Vernünftigkeit bestimmt oder soll vernünftig seyn. Eine Bestimmung zu haben, liegt in dem Begriff des Etwas, daher die Frage wozu die Dinge? *cui bono?* Daher man von dem Menschen der eine Bestimmung, ein Amt z. B. hat, sagt er sey Etwas. In der Bestimmung erscheint uns das An sich gleichsam in einer höheren Potenz, daher nach Fichte die Dinge an sich das sind, was sie (durch unser Thun) seyn sollen. 2) Weil das Sollen die eigne innere Bestimmung von Etwas ist, so ist Etwas seinem Sollen adäquat, daher der Ausspruch richtig dass der Mensch kann, weil er soll; freilich wird sogleich auch das Gegentheil erhellen.

§. 44.

β) Bestimmtseyn als An sich Seyn, oder an sich Bestimmtseyn ist Sollen. Indem aber das Bestimmtseyn eben so das Moment des Seyns für Anderes enthält, ist Etwas nicht bestimmt ohne Anderes. Also hängt sein Bestimmtseyn von Anderem ab, d. h. es ist durch Anderes bestimmt.[1]) War also oben das Bestimmtseyn Ausschliessen des Andern und also Nichtseyn desselben, so dass am Etwas das Andere endigt, so ist nach dieser Seite es eben so Seyn des Andern, so dass dieses am Etwas anfängt. Das Bestimmtseyn des Etwas als dieser Widerspruch, dass es eben sowol Seyn des Andern als Nichtseyn desselben ist, ist Grenze, Schranke, Ende[2]) und das Etwas als so bestimmt ist begrenzt, beschränkt oder endlich[3]). Endlichkeit oder Bestimmtheit ist Bestimmtseyn als Seyn für Anderes.

1) Etwas ist bestimmt (*coactum*) indem es seine Bestimmtheit (von Bestimmung unterschieden) von Anderem empfängt. 2) Alle diese Ausdrücke, die wir als Synonyma nehmen, enthalten in der That den beschriebnen Widerspruch in sich. Wegen dieses Widerspruchs ist Etwas einmal nur durch oder innerhalb seiner Schranke, denn durch dieses schliesst es das Andere aus, zugleich aber weil in der Schranke gerade das Andre ist, ist es von seiner Schranke unterschieden, reicht über sie hinaus. Dieser Widerspruch liegt eigentlich auch im Sollen, das ohne Schranke nicht zu denken ist. Deswegen kann mit Recht gesagt werden, dass ein Sollen immer involvire, dass Etwas seiner Bestimmung nicht adäquat ist; daher ist das Sollen als solches nicht zu realisiren (vgl. §. 43. Anm. 2.). 3) Etwas ist endlich indem es durch Anderes begrenzt ist. Indem hier das Andere, welches sich neben dem Etwas einzunehmen schien (§. 38.) an dem Etwas selber gesetzt ist, haben wir an dem Begriff der Endlichkeit den wichtigsten Begriff in dieser Gruppe, daher er als Ueberschrift gebraucht ward (s. p. 21.). Das Moment der Endlichkeit (πέρας) haben Pythagoras und Plato mit Recht als das Höhere gegen die blosse Unbestimmtheit (ἄπειρον) hervorgehoben. Etwas ist nur durch seine Grenze, obgleich es durch seine Grenze endigt d. h. nicht ist. Die Grenze ist deswegen das, wodurch Etwas dieses Bestimmte (ein τόδε τι nach Aristoteles) ist, die *haecceitas* des Duns Scotus.

§. 45.

γ) Etwas ist nur Etwas durch seine Grenze oder innerhalb derselben. Nun ist aber die Grenze des Etwas gerade Anfangen des Andern (§. 44.), also ist eigentlich das Seyn des Etwas: Anfangen des Andern. Es gehört also zu seinem Wesen dass es nur ist, indem in seinem Seyn Anderes anfängt. Diese seine widersprechende Natur ist Nothwendigkeit Anderes zu seyn, oder Veränderlichkeit[1]). Etwas ist als Bestimmtes veränderlich[2]) und nur als veränderlich ist es Etwas.

1) Dies Wort wird hier (analog wie Sterblichkeit) nicht für die blosse Möglichkeit der Veränderung genommen. Etwas ist veränderlich weil es in seinem Begriff liegt, Anderes zu seyn. *Aliud aliud.* Das Andersseyn ist hier ganz in das Etwas hineingetreten, und wir haben in der Veränderlichkeit die Bethätigung der Endlichkeit. 2) Als Bestimmtes ist Etwas veränderlich. Wo Etwas zu Etwas bestimmt ist, und durch Anderes bestimmt wird, da ist die Nothwendigkeit gesetzt, dass

es nun dazu werde, d. h. sich verändere. Veränderung ist auch Werden aber ein bestimmtes Werden, ein Werden zu Etwas.

§. 46.

Die Veränderlichkeit bildet aber, wie sie die eigentliche Bethätigung der Endlichkeit ist, zugleich den Uebergang zu einer neuen Gruppe von Kategorien. Etwas nämlich wird (weil es dies werden muss, weil es seine Bestimmung ist dies zu werden) Anderes, d. h. zu seinem eignen Negativen (§. 33.), indem aber dieses Andere in der Grenze des Etwas, eben wie dieses selbst, seinen Anfang (Seyn), wie sein Ende (Nichtseyn) hat, ist es in der That selber Etwas (etwas Anderes oder anderes Etwas). Also haben wir nu diesem Uebergange eigentlich ein Uebergehen zu Anderem, worin das Uebergehende mit sich selber zusammengeht, mit sich identisch wird oder bleibt. Solcher Uebergang ist was wir Unendlichkeit nennen. Denken wir deswegen die Veränderung aus, so denken wir Unendlichkeit.

Das scheinbare Sophisma was in diesem §. enthalten ist, verschwindet, sobald man bedenkt, dass es sich hier um die Gedankenbestimmung Etwas handelt und nicht etwa um einen bestimmten Gegenstand. Wie wir es nicht anders aussprechen können, so können wir es auch nicht anders denken als dass Etwas indem es sich verändert (da ja Veränderung = Werden zu Etwas war) zu Etwas wird, d. h. mit sich selbst zusammen geht.

C. Unendlichkeit.

§. 47.

Unendlichkeit oder Absolutheit findet überall Statt, wo Etwas in seiner Negation mit sich selber identisch wird [1]), d. h. wo es durch die Negation seiner Negation affirmative Rückkehr in sich selbst oder absolute Negativität ist [2]). Hierin ist die erste Negation nicht verschwunden, sondern aufgehoben (§. 33. Anm.) oder ideell gesetzt [3]). Das Unendliche ist deswegen das, was die Grenze und Endlichkeit nicht

ausschliesst, sondern was, als die Identität derselben, sie vielmehr einschliesst und als aufgehobenes Moment in sich enthält [4]), d. h. was sein eignes Ende, seine eigne Grenze, ist.

1) Das Wort unendlich brauchen wir deswegen nicht nur in den höchsten Sphären; der Kreis ist eine unendliche Linie, weil er in sich selber zurückläuft, sich selber begrenzt. 2) Das Ich ist absolute Negativität, weil es sich von sich unterscheidet (also seine Identität mit sich negirt) diesen Unterschied aber wieder aufhebt (also die Identität mit sich herstellt. *Negatio duplex affirmat*). Eben so Gott. Sie sind unendlich, weil die Schranke in ihnen zugleich keine ist. 3) Identität = Aufgehobensetzen. Das Aufgehobne ist, aber als nicht-reales. 4) Darum liegt in jedem Genuss, in jeder Befriedigung, weil Rückkehr in sich selbst, auch Unendlichkeit.

§. 48.

Der Begriff der Unendlichkeit ergab sich, indem wir die Veränderung dachten und zusahen was am Ende sich daraus ergab. Lässt man nun diesen Gedanken nicht zum Ende kommen, sondern wiederholt stets: Etwas wird zu Anderem, Anderes, als selbst Etwas, wird wieder zu Anderem u. s. w., d. h. holt man stets wieder, was eigentlich verschwunden ist, den Gegensatz von Etwas und Anderem, so kommt die Sache nicht zum Schluss. Diesen Schluss haben wir (§. 46.) gezogen und mit dem Worte Also angedeutet. Lässt man es zu diesem Also und Schluss nicht kommen, so entsteht in dem steten Alterniren der Bestimmungen Etwas und Anderes ein Progress, dem man gewöhnlich das Prädicat unendlich gibt, obgleich ihm nur das der Endlosigkeit oder schlechten Unendlichkeit zukommt.

Die Endlosigkeit ist schlechte Unendlichkeit, weil sie dem Begriffe der Unendlichkeit nicht entspricht; indem sie nämlich das Ende und die Endlichkeit ausschliesst, so hat sie an dem Ausgeschlossnen ein Anderes sich gegenüber, das ihre Grenze, ihr Ende bildet. Wie der Kreis das Bild ist der Unendlichkeit, so die stets zu ver-

längernde gerade Linie der Endlosigkeit. Des Spinoza Unterschied zwischen dem *infinitum (rationis)* und dem *indefinitum* oder *infinitum imaginationis* ist dem richtigen Begriff der Unendlichkeit wenigstens nahe gekommen.

§. 49.

Kommt aber der endlose Progress nur dadurch zu Stande, dass man in dem Uebergehen der einen Gedankenbestimmung in die entgegengesetzte, die Rückkehr in sich nicht sich vollenden lässt, sondern, dieses Resultat verhindernd, stets von vorn anfangt und mit beiden Bestimmungen abwechselt, so muss überall wo der endlose Progress in unserm Denken sich zeigt, in ihm die Forderung erkannt werden, die beiden Bestimmungen, durch deren alternirendes Hervortreten er entsteht, wirklich identisch zu setzen d. h. wahre Unendlichkeit zu denken.

Wenn Aristoteles jedes Denken, das in den endlosen Progress auslauft als fehlerhaft ansieht, so hat er in sofern Recht als es nicht dabei stehen bleiben darf. — Die Anwendung der im §. gegebnen aus dem Begriff des endlosen Progresses selbst folgenden Regel ist für das methodische Fortschreiten von der äussersten Wichtigkeit. Ueberall nämlich wo eine concrete Identität entgegengesetzter Bestimmungen gedacht werden muss kann der endlose Progress erzeugt werden, wenn man jene Identität nicht zu Stande kommen lässt. In §. 31. u. 32. hätte sich dies leicht zeigen lassen, und umgekehrt überall, wo es scheint als sey er nicht zu vermeiden, ist jene Forderung die der §. angab darin zu sehen. Uebrigens kann es Sphären geben, in welchen, weil eine solche concrete Identität nicht realisirt werden kann, der endlose Progress Statt findet. Aber auch dann ist er nicht das Letzte, sondern es ist in ihm die Forderung zu erkennen, mit dem Denken über diese ganze Sphäre hinaus zu gehn. So erhebt sich z. B. die Natur nicht höher als bis zu dem endlosen Progress in dem Gattungsprocess. Die wissenschaftliche Betrachtung dieses Processes treibt deswegen den Gedanken über die Sphäre der Natur hinaus. Vgl. m. Schr. Leib und Seele, Halle 1837. p. 53. f.

§. 50.

a) Etwas war also (§. 46.), indem es Anderes seyend mit sich identisch wurde oder blieb, wiederhergestellte Einheit mit sich oder absolute Negativität geworden, und damit in die Unendlichkeit getreten. Ein solches Etwas nun, das vermittelst seines Andersseyns mit sich zusammengeht, ist nicht mehr ein blosses Etwas, d. h. ein Daseyendes (§. 37.), dem Anderes gegenüberstand (§. 38.), durch welches es begrenzt wurde (§. 44.), sondern es wird seyn eine Beziehung auf sich, welche zugleich auf negative, id celle Weise das Andere in sich enthält, so dass dieses an ihm nur scheint [1]). Etwas als diese Identität des Anderen nennen wir Für sich seyendes [2]) oder Eines [3]).

1) Dieser mehr bildliche Ausdruck möge das Enthaltenseyn des Anderen am Eines als nicht mehr reellen ausdrücken. 2) Etwas war nur für Anderes (§. 39. Anm.) nichts für sich. Für sich seyn ist hier zu nehmen nur für die Beziehung auf sich welche vermittelt ist durch negatives Verhalten zu Anderem. In der That liegt auch in dem Ausdruck dieses polemische sich auf sich zurückziehen. Es ist hiebei noch nicht an wahrhafte Subjektivität, geschweige denn an bewusste Persönlichkeit zu denken, obgleich das Fürsichseyn zu jenen Bestimmungen etwa so die Grundlage bildet wie das Werden zur Veränderung (§. 50. Anm.) und später zum Leben. 3) Hier ist nicht an die Zahlbestimmung Eins zu denken, sondern das Wort so zu nehmen wie in solchen Redensarten: Wenn Eines sein Haus hat u. dgl., es ist unbestimmter wie Einer (weil nur anfangende Subjektivität), und viel concreter als Etwas (weil anfangende Subjectivität). Die Kategorie des für sich seyenden Eines ist Grundkategorie aller atomistischen Ansichten. Leibnitz's Monadenlehre hebt auch das Moment der Idealität an den Monaden hervor. Diese werden deswegen vorstellend gedacht, d. h. an ihnen scheinen alle andern Monaden, oder wie Leibnitz sich ausdrückt *Opp. phil. ed. Erdmann* p. 184., sie spiegeln sich in ihnen als in *miroirs actifs*. Diese Seite der ideellen Beziehung, die im Begriff des für sich seyenden Eines liegt, haben die Atomiker bei ihren Atomen ganz übersehn.

§. 51.

b) Eines ist also als unendliche Rückkehr in sich selbst, für sich. So ist es sprödes, negatives Verhalten. Wogegen aber? Anderes steht ihm nicht mehr gegenüber, sondern ist als aufgehobenes Moment in ihm enthalten; soll sichs also negativ verhalten, so kann es dies nur gegen Eines und zwar gegen Eines überhaupt, d. h. gegen alle Eines oder die ganze Totalität der Eines, die ihm jetzt gegenüber stehn als die übrigen. Eigentlich also kann Eines nur gedacht werden als gegen die übrigen Eines negativ sich verhaltend[1]). Es setzt also diese voraus und schliesst sie von sich aus[2]).

1) Dass Eines nicht gedacht werden kann ohne dieses negative Verhalten auf alle übrigen Eines, wird als Factum leicht zugestanden werden, für uns ist es keine empirische Bemerkung mehr. Auch die Atomiker sind genöthigt diese Bestimmung aufzunehmen, nur leiten sie sie nicht aus dem Begriff des Atoms ab, sondern das trennende Leere (die Poren) finden sich neben denselben ein. Bei Leibnitz dagegen verhält sich die Monas selbst negativ gegen die andern, indem sie nicht nur „keine Fenster" hat, wodurch diese auf sie einwirken, sondern das Princip des Unterschiedes jeder Monas einwohnt.

2) Hegel bedient sich des Ausdrucks Repulsion; ausserdem dass dieser Ausdruck, weil er eine bestimmte Weise (die physikalische) des Ausschliessens bezeichnet, zu concret ist, denkt man dabei leicht die sich Repellirenden als bereits fertige. Das ausgeschlossne Eines aber entsteht als gegenüberstehendes erst durch das Ausschliessen, daher setzt das Eines erst die übrigen Eines (voraus).

§. 52.

c) Eines ist also nur im negativen Verhalten gegen die übrigen Eines, und durch dieses negative Verhalten; da aber Jedes derselben Eines ist, so besteht Jedes nur in diesem negativen Verhalten. Indem nun Eines die übrigen Eines negirt, negirt es also eigentlich das negative Verhalten gegen die Eines. Indem es aber das negative Verhalten gegen die Eines

negirt, ist vielmehr ihr Verhalten ein affirmatives geworden, also erweist sich das bisherige Ausschliessen als ein Zusammengehn. Wir nennen es Beziehung, das sich Ausschliessen ist also in der That sein Gegentheil, nämlich Beziehung.

Das Factum, dass Ausschliessen nicht ohne Beziehung gedacht werde oder gedacht werden könne, wird Niemand in Abrede stellen, der auch nur darauf reflectirt, dass fast unwillkührlich sich das Wort (d. h. der Gedanke) ausschliessende oder negative Beziehung einstellt; es handelt sich aber darum, die Nothwendigkeit jenes Factums zu erkennen. Hegel bedient sich des Ausdrucks Attraction, gegen den das gilt, was §. 51. Anm. 2. gesagt wurde. Hegel selbst legt auf diese Ausdrücke nicht dies Gewicht, dass er sie für die völlig passenden hielte, vgl. Werke III. p. 202. — Weil die Beziehung in dem Begriff des Eines liegt, deswegen können die Atomiker nicht umhin, auch diese Bestimmung hervorzuheben, freilich leiten sie dieselbe eben so wenig ab, wie oben das ausschliessende Verhalten, sondern neben den Atomen findet sich der Zufall oder die Nothwendigkeit, die sie zusammenführt, ein. Aehnlich lassen atomistische Staatsrechtslehrer die Einzelnen durch eine äussere Noth oder Gewalt, oder durch einen eben so äusserlichen Vertrag zusammengebracht werden. Die prästabilirte Harmonie, welche nach Leibnitz die Monaden in Beziehung setzt, ist, da jede Monas ein Spiegel desselben Universums ist, wenigstens nicht so sehr von Aussen hinzugetragen, wie Viele meinen. Auch hierin verdient Leibnitz vor den Atomikern weit den Vorzug.

§. 53.

Der Begriff der Unendlichkeit war absolute Negativität. Das mit sich identische Eines war dies zwar, allein weil es als solche sich noch nicht (gegen Anderes) bethätigt hatte, so war es nur an sich (§. 40.) absolute Negativität. Es musste daher Eines auch für Anderes, und da es kein Anderes mehr gab, für die übrigen Eines als absolute Negativität seyn, so zeigte sichs im Ausschliessen. Wie aber An sich seyn und Seyn für Anderes in dem Gesetztseyn zusam-

mengingen (§. 41.), so ist auch, wo die sich Ausschliessenden wieder in Eins zurückgingen (§. 52.), oder das Ausschliessen sich als (zwar) negative (aber doch) Beziehung erwies, der Begriff der Unendlichkeit gesetzt, damit aber auch vollendet (§. 41. Anm.), und der Kreis der unter der Unendlichkeit befassten Kategorien ist erfüllt und beschlossen.

Ueberall wo ein Begriff gesetzt ist, d. h. das realisirt, was er an sich ist (oder er wirklich zu dem geworden was er eigentlich war vgl. §. 16. u. 41.) da ist auch seine Entwicklung beschlossen.

§. 54.

Zugleich aber schliesst sich hier eine ganze Gruppe von Kategorien. Wie sich dieselbe gegliedert hat, zeigt eine Recapitulation des Ganges (vgl. §. 28.), die zugleich die gewählten Ueberschriften zu rechtfertigen hat: Da in dieser Gruppe wir es zuerst mit dem Seyn, dann aber mit lauter solchen Bestimmtheiten des Seyns zu thun hatten, mit deren Aenderung sich das Bestimmte selbst ändert, wir aber solche Bestimmtheit Qualität genannt haben (§. 36.), so ist ihr die Ueberschrift Qualität oder auch Kategorien der Qualität zu geben. Innerhalb dieser Gruppe haben sich drei Abtheilungen ergeben, welche je nach dem verschiedenen Princip der Bezeichnung (siehe §. 28. Anm.) entweder (Hegel) die Ueberschrift Seyn, Daseyn, Für sich seyn erhalten, oder als: Periode vom Seyn bis zum Werden, vom Daseyn bis zur Veränderlichkeit, vom Für sich seyn bis zur ausschliessenden Beziehung bezeichnet werden, oder endlich als Endlosigkeit (Unbestimmtheit), Endlichkeit (Bestimmtheit), Unendlichkeit (Selbstbestimmung) benannt werden können.

Der Parallelismus, welcher, wenn man in die Gliederung tiefer eingeht, sich zwischen den Unterabtheilungen und den grösseren Gruppen zeigt, ist einerseits wohl eine nothwendige Folge des methodischen Fortschrittes, allein andrerseits ist die grosse Freude, die man an dieser steten Wiederholung hat, oft nur eine Freude an ganz abstractem Schematismus, lässt das, worauf es überhaupt

am meisten ankommt, die Differenzen, übersehen und hat mit Recht Spott und Tadel sich zugezogen.

§. 55.

Die qualitativen Gedankenbestimmungen der Unbestimmtheit wie der Bestimmtheit waren in der Unendlichkeit zur concreten Einheit zusammengegangen. Indem daher in dieser sämmtliche qualitativen Kategorien enthalten sind, haben wir an ihr die Wahrheit derselben. Das Ende aber der Entwickelung des Unendlichen hatte gezeigt: das Ausschliessen, wie es sich als Beziehung erwies, also sich aufhob, die Beziehung aber als eine für sich Seyender, also als ausschliessende Beziehung, d. h. eine Beziehung, die eben auch Gegentheil ihrer selbst war, oder sich aufhob. Heben sich aber diejenigen qualitativen Bestimmungen auf, welche die höchsten sind weil sie alle andern in sich enthalten, so haben wir, dass die qualitative Bestimmtheit überhaupt aufgehoben ist. Dies kann nicht heissen, dass sie verschwunden ist, indem sie der Unbestimmtheit Platz gemacht hat, denn diese ist ja Moment in ihr selbst (vgl. §. 34. und Anm. 1.). Die Bestimmtheit muss also bleiben; zugleich aber soll die qualitative Bestimmtheit aufgehoben seyn, es ergibt sich also daraus der Begriff einer Bestimmtheit, die nicht mehr qualitativ ist. Die Bestimmtheit, welche nicht mehr qualitativer Art, ist bezeichnen wir als quantitative [1]). Das zweite Capitel hat deshalb zu thun mit Kategorien der Quantität [2]).

1) Wenn zu dieser nur negativen Bestimmung erst die positive hinzugetreten ist, kann die Wahl des Namens gerechtfertigt werden. 2) Dass die quantitativen Bestimmungen die qualitativen voraussetzen, also erst nach ihnen abgehandelt werden müssen, ist empirisch leicht nachzuweisen: erst muss man den Begriff von einem Was haben, ehe man gleiche oder ähnliche Was zählt. Fichte. Braniss. Freilich die Anwendung der Kategorie Vieles bei dem Für sich seyn ist eine Anticipation einer quantitativen Kategorie, vgl. §. 58. Anm.

II.

Zweites Kapitel.

Quantität.

§. 56.

Worin das Eigenthümliche der Quantität besteht, ergibt sich aus der Reflexion auf das, was die qualitative Bestimmtheit, als deren Negation und Wahrheit [1]) sie sich erwiesen hat, gewesen war. War diese so mit dem Bestimmten Eins, dass mit ihrer Aenderung sich auch das Bestimmte selbst änderte (§ 35. 54.), so wird die Quantität [2]) eine Bestimmtheit seyn, die unbeschadet der Natur dessen, dessen Bestimmtheit sie ist, geändert werden kann, die also „dem Seyn gleichgültig geworden, eine Grenze [3]) ist, die eben so keine ist;" so allein haben wir die Quantität zuerst zu nehmen. Dies gibt uns den Begriff der Grösse.

1) Dass die Quantität die Wahrheit der (blossen) Qualität ist, gibt den Bestrebungen, alle qualitativen Bestimmtheiten (z. B. specifisches Gewicht, Flüssigkeit) auf nur quantitative (z. B. Zahl von Atomen) zurückzuführen, eine innere Berechtigung. 2) Das Wort Quantität hat, eben so wie das Wort Grösse, das Missliche dass man darunter eben so wol die Quantität (im Sinne von ποσότης, Grosseyn) als auch eine Quantität (im Sinn von ποσόν τι, Quantum, ein Grosses) versteht, was doch wesentlich verschiedene Begriffe sind. Um hier Missverständnisse zu vermeiden, soll das fremde Wort Quantität gebraucht werden im weitesten Sinn, so dass darunter alle Grössebestimmtheiten verstanden werden d. h. die Quantitativität überhaupt, daher dies Wort zur Ueberschrift des ganzen Capitels gewählt ist, das Wort Grösse soll gebraucht werden um ποσότης zu bezeichnen in dem Sinn wie man von der Grösse eines Hauses spricht; endlich die Quantität in dem Sinne eines ποσόν oder einer Grösse soll mit dem Worte Quantum bezeichnet werden. 3) Die (quantitative) Grenze eines Waldes kann erweitert werden, der Wald über sie hinausreichen, und der Wald bleibt Wald, seine qualitative Grenze, sein τί ἐστι ändern, heisst ihn in etwas Anderes verwandeln.

A. Grösse.

§. 57.

Grösse hat Etwas, indem ihm eine Bestimmtheit zukommt, die ihm zugleich äusserlich, gleichgültig ist [1]). Was in dem Begriffe der Grösse liegt, und was man also eigentlich an dieser Kategorie hat, kann nur erkannt werden, indem man darauf reflectirt, woraus dieser Begriff wurde. Die beiden Seiten des Widerspruchs, als deren Wahrheit sich (§. 55.) die Quantität erwies, werden sich in ihm finden müssen, aber als aufgehobene Momente und also anders [2]) als dort, wo sie den unaufgelösten Widerspruch bildeten.

1) Darum gelten quantitative Bestimmungen vorzüglich dort, wo es sich um äusserliche Existenz handelt; auch im geistigen Gebiet spricht man von Grösse eines Charakters z. B., wo der Geist in unmittelbare Existenz tritt. Als die höchste Kategorie wird die Grösse genommen wenn, wie z. B. der Islam thut, auf die Grösse Gottes das grösste Gewicht gelegt wird. 2) Wie Seyn und Nicht im Werden nicht mehr als solche enthalten waren (§. 33.), so ist in jeder spätern Entwicklungsstufe die frühere enthalten aber wesentlich verändert.

§. 58.

a) In der Grösse werden wir also erstlich haben Sich Ausschliessende (§. 51.); allein das Moment des Sich Ausschliessens ist hier nicht mehr dem Momente der Beziehung entgegengesetzt, da es sich ja als diese selbst erwiesen hat (§. 52.). Es werden also die sich Ausschliessenden zugleich den Character haben der Dieselbigkeit, d. h. sich nicht ausschliessen. Das heisst, in der Grösse sind zu unterscheiden Nicht-Unterschiedene [1]). Nach dieser Seite erscheint daher die Grösse als Vieles [2]) oder Discretes [3]), oder es kommt der Grösse das Moment der Discretion zu.

1) Wenn man sagt dass Etwas und etwas Anderes nur numerisch unterscheiden seyen, so weist jenes Nur darauf hin, dass dieser Unterschied ein gleichgültiger

sey d. h. keinem Unterschiede gleich gelte. 2) Von Vielem kann nur da die Rede seyn, wo Summirbarkeit, d. h. Gleichartigkeit Statt findet, indem die Unterschiedenen zugleich nicht unterschieden sind. Vieles ist deswegen eine rein quantitative Bestimmung, das Viele steht dem numerischen Eins (s. §. 55. Anm.) gegenüber, dem Eines wie wir es ohne jede numerische Bedeutung (s. §. 50. Anm.) kennen lernten, standen nicht Viele, sondern die Uebrigen gegenüber (§. 51.). 3) Eine Summe wird deswegen nicht von disparaten gebildet, wohl aber von discreten. 4) Dieses Moment der Discretion heben wir hervor wenn wir die Grösse (eines Reichs z. B.) dadurch uns entstehend denken, dass Etwas und Etwas und wieder Etwas zusammenkommen, oder die grössere Länge einer Linie uns durch das Hinzukommen von Punkten erklären. (Die Etwas, die Punkte, sind einer was der andere, sie sind nicht realiter verschieden, und doch sind sie keiner was der Andre ist.) Weil dies eine wesentliche Seite der Grösse ist, deswegen ist eine solche Anschauungsweise der Grösse nicht unrichtig. In vielen mathematischen Beweisen kann man nicht umhin sie geltend zu machen.

§. 59.

b) Das aber, woraus die Quantität resultirte enthielt zweitens (§. 52) das Moment in sich, das dort als Beziehung bezeichnet wurde, indem die Eines als Dieselben, in einem affirmativen Verhältniss standen. Die Grösse wird deswegen, eben so wie sie jenes erste Moment enthielt, den Character der Unterschiedslosigkeit haben und einfache Homogeneität seyn [1]). Jenes erste Moment wird aber dadurch nicht ausgeschlossen, sondern als Moment in dieser Homogeneität enthalten seyn. Als Moment, also als seyend und zugleich als nicht seyend. Das heisst, die Grösse, welche als in sich homogen eine ist, eine Einheit bildet, wird auf ideelle Weise (§. 47.) die Vielen in sich enthalten [2]), die als solche, oder als reelle eben darum nur hervortreten werden, wo jene Einfachheit aufhört [3]). Die Grösse ist nach dieser Seite stetig oder ein Continuum [4]); der Grösse als solcher kommt Continuität zu.

1) Unser Bewusstsein sagt, dass die Grösse eines Reichs, die Länge einer Linie eine einfache Bestimmung ist, dass jenes nicht mehrere Grössen, diese nicht mehrere Längen habe. 2) Auf ideelle Weise sind die Vielen in der Grösse enthalten, darum als blosse Möglichkeit. Deswegen kann die Länge der Linie als getheilt betrachtet werden indem man die Linie theilt in Linien, die jede ihre Länge haben oder auch in Punkte. 3) Wie in dem lebendigen Organismus die einfachen chemischen Stoffe als aufgehobne (gebundene) enthalten sind, und als solche (frei) erst hervortreten in der Verwesung, so treten Punkte weil sie in der Linie aufgehoben sind, nur an ihrem Ende hervor, wo sie unterbrochen wird. Die Linie besteht nicht aus Punkten, denn dann enthielte sie dieselben als reelle, sondern ent-steht aus ihnen (analog gebildet wie enthielten), enthält sie negativ. 4) Denkt man sich die Grösse allmählig wachsend ohne Sprung, so hebt man das Moment der Continuität hervor. Wenn man von discreten und continuirlichen Grössen als verschiedenen spricht, so zeigt schon der Plural Grössen an, dass man Grösse im Sinn von Quantum nimmt. Continuität aber und Discretion sind hier nur als Bestimmungen genommen, die der Grösse (im Sinne vom Grosseyn genommen und nicht von Grossen) zukommen.

§. 60.

c) Discretion und Continuität sind Bestimmungen der Grösse. Sie ist beides, Vieles und Stetiges. Sie sind aber Bestimmungen, deren jede an derjandern ihre Grenze, d. h. ihr Ende und ihre Negation hat, denn wie das Moment der Discretion nur hervortritt, wo die Continuität endigt (§. 59. Anm. 3.), eben so kann auch die Continuität nur hervortreten auf Kosten und durch Negation der Discretion [1]). Jede begrenzt die andere und die Grösse enthält also Bestimmungen, deren jede die Negation der andern ist [2]).

1) Wenn Aristoteles Phys. Z, 1. sagt *εἰ δ' ἐστὶ . . . συνεχῆ μὲν ὧν τὰ διαιρετὰ εἰς, . . . ἐφεξῆς δ' ἂν μηδὲν μεταξὺ ἀναγκαῖον εἶναι τῶν ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές*, so hat er ganz richtig erkannt dass wir z. B. aus Punkten eine Linie (ein Continuum) nur entstehend denken, indem wir den Punkten eine Ausdeh-

nung geben, d. h. ihre blosse Discretion aufgehoben denken. 2) Die zweite Antinomie in Kants Kr. d. r. Vn. beruht, wie Hegel dies richtig nachweist, auf diesen beiden Bestimmungen, die im Begriff der Grösse enthalten sind. S. Werke III. p. 216. ff. Von den Elenchen der Alten, heben einige (z. B. *Calvus*, *acervus* u. a.) bei dem Wachsen der Grösse bald das Moment der Discretion hervor, indem sie ein Körnchen zu wieder einem u. s. w. kommen lassen, bald springen sie von dieser Bestimmung plötzlich über zu der des Zusammens derselben. Der Haufe als ein Zusammen ist ein Continuum, als ein Zusammen von einzelnen Körnern enthält er Viele.

§. 61.

Zugleich aber zeigt sich auch, dass jede dieser beiden Bestimmungen mit der andern identisch ist: die Discreten nämlich sind unterschieden, zugleich aber sind sie bestimmt als dieselben, der Unterschied ist eigentlich keiner. Also ist die Grösse indem sie discret ist, eigentlich unterschiedslos, d. h. stetig (§. 59). Also ist, da die Discretion nicht (aus-)gedacht werden kann, als indem man Continuität denkt, die Discretion eigentlich: Einheit von Discretion und Continuität. Eben so aber war die Grösse stetig nur indem die Vielen in ihr aufgehoben waren. Also setzt sie doch diese Vielen voraus (ein Punkt hat keine Grösse weil keine Continuität), es ist also die Continuität nicht zu denken ohne die Vielen, d. h. ohne Discretion, sie ist also selbst: Einheit von Continuität und Discretion.

Weil keine dieser Bestimmungen ohne die andere zu denken ist, so erscheint hier ein Verhältniss, das leicht (s. §. 49. Anm.) in den endlosen Progress verwandelt werden kann. Dies geschieht da, wo man irgend ein Quantitatives, eine Linie z. B. ins Unendliche theilt. Abwechselnd nämlich nimmt man die Länge derselben nach dem Momente der Continuirlichkeit wo die Vielen in ihr aufgehoben sind, jedes dieser Vielen, was als solches ein Discretes ist, wird dann selbst wieder als ein Continuum genommen u. s. f. Die eigentliche Wahrheit dieses endlosen Progresses ist, dass in jeder Bestimmung

die andere ideell enthalten ist. In sofern lässt Aristoteles jenen Progress ganz richtig, wenn er Phys. *Γ*, 7. darauf hinweist, dass dies Getheiltseyn der Linie als blosse Möglichkeit zu nehmen sey.

§. 62.

Was hierin vorhanden, ist dies: Jedes ist concrete Einheit beider, also ist Jedes die ganze Grösse, die beides war (§. 60.). Nun aber begrenzen sich beide (ebendas.). Was wir also eigentlich haben ist: die sich selber begrenzende Grösse. Grösse aber als sich selber begrenzend ist bestimmte Grösse (eine Grösse, eine Quantität), oder das, was wir als das Zweite zur Grösse Quantum, nennen. Dieses müssen wir denken, wenn wir die Grösse vollständig denken.

Der Uebergang von der Grösse zu einer Grösse oder dem Quantum den der §. darstellt, hat keinen andern Sinn als den, dass wenn die Grösse ausgedacht wird, man eine Grösse denkt. Die empirische Bemerkung, dass um Grösse zu denken, man ein Grosses denken müsse, als das Substrat derselben, kann, ob sie gleich diesen Uebergang als einen erscheinen lässt, den wir gewöhnlich machen, die Nothwendigkeit desselben nicht darthun.

B. Quantum.

§. 63.

Als der Begriff des Quantums ergibt sich aus dem Uebergange (§. 62.), dass das Quantum ist: bestimmte oder begrenzte Grösse [1]), ferner, da es die Grösse war, die sich begrenzte, so ist das Quantum mit seiner Grenze dasselbe, fällt mit ihr zusammen [2]), endlich aber, da Grösse gleichgültige Grenze war, über welche das Begrenzte zugleich hinaus war (§. 56. Anm.) so wird das Quantum, als das mit seiner Grenze zusammenfallende, sich selber gleichgültig seyn und über sich selber hinausreichen; damit wird es das seyn, was gegen seine eigne Veränderung gleichgültig, absolut variabel ist. [3])

Wenn in unserer Vorstellung von Quantum sich alle die entwickelten Bestimmungen finden sollten, so

wäre damit die Wahl des Ausdrucks für diese Kategorie gerechtfertigt. Dass aber 1) Quantum eine (d. h. bestimmte) Grösse ist, ist schon von der Sprache angedeutet, dass 2) ein Quantum das ist, was mit seiner Grenze zusammenfällt, erhellt leicht wenn man auticipirt was sich sogleich zeigen wird, dass das Quantum seine reale Existenz in der Zahl hat (§. 64.); versteht man nämlich unter Grenze nur das, wodurch Etwas dieses Bestimmte ist (s. §. 44. Anm. 4.), so wird auch die Grenze von hundert z. B. das seyn, wodurch hundert gerade Hundert ist. Das was Hundert aber voll macht, ist das Hundertste, und da jedes der hundert das Hundertste ist, alle hundert; also ist Hundert ein Hundert durch alle hundert. Endlich 3) die Bestimmung des sich selbst gleichgültig Seyns hebt die mathematische Erklärung der Grösse hervor, welche sagt dass eine Grösse dasjenige sey, was unbeschadet seiner Natur vergrössert oder verringert, d. h. verändert werden könne; es kann über jedes Quantum hinausgegangen werden, weil es das sich selber Gleichgültige ist.

§. 64.

α) Auch hier werden sich in dem Quantum zu Momenten herabgesetzt, also wesentlich modificirt, die Bestimmungen finden müssen, aus deren Widerspruch es resultirte (vgl. §. 23. 25. 56. u. a. O.). Erstlich wird also darin enthalten seyn müssen, was dort Discretion war, d. h. das Quantum wird das Moment des Vielen in sich enthalten. Allein, da sich gezeigt hatte, dass dieses Moment identisch war mit dem ihm gegenüberstehenden nach welcher die Grösse eine stetige Einheit war §. 68, so wird das Viele als Moment des Quantums Vieles seyn wie es eine Einheit bildet, d. h. Vielheit[1]); wir nennen dies Moment des Quantums Anzahl, es ist die Discretion als aufgehobene. Es wird aber zweitens in dem Quantum enthalten seyn müssen, was vorhin die Continuität der Grösse ausgemacht hatte (§. 59.), nach dieser Seite wird das Quantum Einheit seyn, weil aber itzt die Einheit dem Vielen nicht mehr gegenüber steht, sondern damit identisch geworden ist (vgl. §. 61.), diese wie sie in den Plural getreten ist, d. h. Einheiten[2]). Als

die wirkliche Identität dieser beiden Momente ist das Quantum eine Anzahl von Einheiten d. h. Zahl[3]). Eigentlich also ist das Quantum Zahl*).

1) Kann bei irgend einer Kategorie hat die Sprache so sinnig vorgedacht wie bei der Quantität. Die Vielen die sich ausschliessen lässt sie zur Vielheit werden indem sie sich vereinigen. 2) Eben so spricht sie von Einheiten, während bis dahin Einheit seinem Begriffe nach ein blosser Singular war. 3) Dass die Zahl zu ihren Momenten Einheiten und Anzahl hat, kann auch sinnlich dargestellt werden, indem man die Zahlen als Producte oder auch als Brüche schreibt, wo im ersten Fall der Multiplicandus, im letztern der Nenner die Einheit angibt, der Multiplicator im ersten, der Zähler im letztern, die Anzahl. Wo darum eins dieser Momente verschwindet, hört die Zahl auf indem 0 oder ∞ an ihre Stelle tritt. 4) Die Zahl ist eine wesentliche Kategorie, als die höchste haben die Pythagoräer sie genommen. Die richtige Erkenntniss dass zwei Momente das Wesen der Zahl constituiren (das ἄπειρον und die περατοντα) fehlt bei ihnen nicht.

§. 65.

Weil Zahlen Gedankenbestimmungen sind, deswegen ist das Operiren damit Denken, weil Gedankenbestimmungen der Aeusserlichkeit (§. 57.), deswegen äusserliches Denken oder Rechnen. Rechnen ist Hervorbringen von Zahlen, oder Zählen. Weil, wegen der Aeusserlichkeit der Zahl, Zahlen gegen einander äusserlich seyn, und auch die Momente derselben auseinandertreten können, deswegen gibt es einen Gegensatz im Zählen indem Zahlen hervorgebracht werden können durch Composition oder Zusammenzählen, d. h. indem man getrennte Zahlen oder ihre getrennten Momente vereinigt, oder aber durch Decomposition oder Auseinanderzählen, wo man im Gegentheil das Vereinte trennt. Die eigentliche Grundlage für das ganze Zahlensystem bildet die Zahl in ihrer Unmittelbarkeit, die als solche die erste in demselben seyn wird (§. 27. Anm.). Hatte die Zahl zu ihren Momenten Anzahl und Einheit, so wird die unmittelbarste

d. h. erste Weise ihrer Einheit seyn wo mit der Einheit (oder Anzahl) unmittelbar auch die Einheit mit der Anzahl (oder Einheit) gesetzt ist. Die Zahl in der Unmittelbarkeit ist deshalb die Eins (1. 1 = 1). Durch das Setzen der Eins entsteht deswegen die Reihe der Zahlen.

Die Eins ist das eigentliche Princip der Zahlen; daher auch von den Pythagoräern so genommen. Es ist die Zahl als nicht gesetzte, in sofern die Zahl an sich (§. 41. Anm.). Daher kommt es, dass jede Zahl (a) als nicht gesetzte (a^0) = 1 ist. In ihrem Princip sind alle Zahlen dasselbe nämlich Eins.

§. 66.

Alle verschiedenen Formen des Rechnens gründen sich auf gewisse elementare Operationen, welche die Grund-Weisen (Species) desselben, selbst aber wieder durch den Begriff der Zahl gesetzt sind: die erste Weise des Rechnens besteht darin, dass aus der Zahl, d. h. der unmittelbaren Zahl, Zahlen componirt werden (Summiren), ein Verfahren, das zu seinem negativen Correlat das Minuiren oder Differenziren hat. Die zweite Weise des Rechnens findet dort Statt, wo man operirt mit auseinander fallender Einheit und Anzahl. Man producirt Zahlen indem man eine Zahl als Einheit, die andere als Anzahl setzt, oder aber man zerlegt eine Zahl in ihre Momente indem man die Zahl sucht welche darin Einheit, welche Anzahl war (den Quotienten), was das Correlat zum Produciren, das sogenannte Dividiren gibt. Hatte man in der ersten Weise zu thun mit der unmittelbaren Einheit von Einheit und Anzahl, in der zweiten mit dem Auseinanderfallen beider, so wird endlich eine dritte Weise des Rechnens beide frühern vereinen, indem man aus einer Zahl Zahlen producirt dadurch dass man dieselbe Zahl als Einheit und Anzahl setzt — Potenziren mit seinem Correlat dem Radiciren. Hiemit ist der Kreis der elementaren Operationen beschlossen, auf welche eingegangen werden musste des Folgenden wegen.

§. 67.

b) Das Quantum (oder die Zahl s. §. 64.) war die mit ihrer Grenze identische Grösse. Auf die Grenze desselben scheint werden wir daher erkennen wie das Quantum zunächst zu fassen ist. Unter der Grenze des Quantums, oder der Zahl, wird nur zu verstehn seyn, wodurch es dieses bestimmte Quantum, diese eine Zahl ist, also das was diese Zahl vollendet. Nun aber machte eine Zahl (z. B. hundert) voll nichts Anderes als alle hundert (s. §. 63. Anm. 2.), in der Hundert liegt also die Grenze in den hundert. Nun aber ist in hundert (1·100.) hundert gerade das Moment der Anzahl (§. 64. Anm. 3.). Zunächst also werden wir das Quantum zu nehmen haben, wie es seine Bestimmtheit hat durch die Anzahl. Die Zahl, das Quantum, als Anzahl gesetzt ist — extensives Quantum.

Mit Recht tadelt Hegel die Verwechslung (die übrigens wegen des aufgestellten Begriffs von Discretion und Anzahl erklärlich ist) von discreter und extensiver Grösse, weil Discretion eine Bestimmung der Grösse an sich, Extension der quantitativen Grenze sey, Werke III. p. 252. — Die Frage ob ein Haus gross sey geht auf das blosse Grosseyn des Hauses, es kann gross bleiben auch wenn es sich verkleinert, die Frage wie gross? will die Extension des Hauses wissen, die mit jeder Aenderung wirklich anders wird. — Grösse überhaupt ist auch ohne Zahl denkbar, dagegen ein extensives Quantum der Zahl bedarf. Es ist aber nicht die Zahl selbst schon extensives Quantum; sondern in diesem bildet sie den Co-efficienten (z. B. 20 Pfund). Mit Recht nennt man hier die zwanzig auch wohl Anzahl der Pfunde, in der That ist hier die Zahl als Anzahl gesetzt.

§. 68.

c) Wie das Quantum überhaupt, so ist auch das extensive Quantum ein Bestimmtes, von allen andern unterschiednes. Es ist aber (§. 67.) bestimmt durch die Anzahl, d. h. durch das Moment der Vielheit (§. 64.). Ohne Vielheit wäre also das extensive Quantum nicht dieses bestimmte, d. h. es setzt Vielheit voraus. Dies

zusammengefasst, so wird eigentlich wenn wir das extensive Quantum denken, folgerichtig gedacht ein Quantum, das eine einfache Bestimmung ist, welche aber eine Vielheit voraussetzt, von der es eben sowol unterschieden ist, als es dieselbe als aufgehobnes Moment enthält. Das Quantum so gedacht ist intensives Quantum oder Grad. War in dem extensiven Quantum das Quantum als Anzahl gesetzt, so ist hier eben so die Zahl Co-efficient des Grades, in welchem die Zahl als Einheit gesetzt ist, so dass im extensiven und intensiven Quantum der Begriff des Quantums vollständig gesetzt ist.

Das Wort Grad brauchen wir überall wo eine Bestimmung (der zwanzigste Grad der Wärme ist nur eine Wärme, der zwanzigste Grad der Breite nur eine Breite) von allen andern unterschieden ist (der zwanzigste Grad ist eine andere Wärme als der neunzehnte), ohne die er doch auch nicht ist (der zwanzigste Grad ist nicht ohne den achtzehnten, neunzehnten), ja die er alle in sich enthält als aufgehoben (in dem zwanzigsten Grade ist der neunzehnte als gewesen, d. h. aufgehoben enthalten).

§. 69.

Extensiv und intensiv zu seyn kommt dem Quantum seinem Begriffe nach zu; jenes ist es, indem es als Anzahl, dieses indem es als Einheit gesetzt ist. Keines ist deswegen ohne das andere zu denken. Dass das extensive Quantum als auf seine Wahrheit auf das intensive hinwies, ist gezeigt worden §. 68, eben so aber weist auch dieses auf jenes zurück: der bestimmte Grad ist nämlich zwar eine einfache Bestimmung allen andern gegenüber, indem aber alle andern (niedrigern) Grade in ihm als aufgehoben enthalten sind, hat er in diesen seine Anzahl d. h. seine Extension [1]). Jedes extensive Quantum ist eben deswegen zugleich intensives und umgekehrt [2]). Nur eine der beiden Bestimmungen hervorheben heisst sich in unauflösliche Schwierigkeiten verwickeln [3]).

1) Weil der zwanzigste Grad den neunzehnten, achtzehnten u. s. w., d. h. zwanzig Grade in sich enthält, deswegen wird anstatt (intensiv) „der zwanzigste Grad", oft gesagt „zwanzig Grad Wärme" (extensiv). 2) Die grössere Masse (extensiv) ist grösserer Druck (intensiv), der höhere Wärmegrad zugleich eine längere Quecksilbersäule u. s. w. 3) Der Streit des Atomismus und Dynamismus in den Naturwissenschaften hat zum grossen Theil den Unterschied der extensiven und intensiven Grösse zu seinem Angelpunkt.

§. 70.

Indem aber der Begriff des Quantums gesetzt ist (§. 68.) ist seine Entwicklung vollendet, und also über diesen Begriff eigentlich schon hinausgegangen (vgl. §. 53.). Betrachten wir nämlich die zuletzt betrachtete quantitative Bestimmtheit, den Grad, so ist dieser ein Quantum, also sich selber gleichgültig und absolut variabel (§. 63.), zugleich aber war er als ein bestimmter Grad (eben wie auch jedes extensive Quantum) von allen andern wesentlich unterschieden, es konnte über ihn nicht hinausgegangen werden, weil man sonst einen andern Grad hat. Eigentlich also haben wir hier den Widerspruch, dass wir zu thun haben mit einem Quantum, welches als solches variabel ist, zugleich aber den Charakter der Gleichgültigkeit und absoluten Variabilität eingebüsst hat und also, da es nur durch diesen Quantum war, nicht mehr Quantum ist. Zunächst haben wir nur diese negative Bestimmung [1]). Ein solches Quantum aber das nicht mehr blosses Quantum ist tritt uns entgegen in dem quantitativen Verhältniss [2]).

1) Die positive wird sich später ergeben (§. 75.). 2) Im Grade latitirt bereits das Verhältniss, daher nicht mit Unrecht der Grad selbst schon ein Verhältnissbegriff genannt wird.

C. Quantitatives Verhältniss.

§. 71.

Jedes quantitative Verhältniss ist einerseits ein bestimmtes, darum invariables; als solches wird es dar-

gestellt durch den Exponenten[1]). Zugleich erscheint es zweitens als ein Variables in den Seiten, die es ausmachen. Beide aber sind ein Quantum, und werden daher mit Recht durch das = Zeichen verbunden ($\frac{a}{m} = c$). Indem so der Exponent kein blosses Quantum mehr, die Seiten dagegen blosse Quanta, beide aber dasselbe sind, ist in jedem quantitativen Verhältniss wirklich der oben (§. 70.) entwickelte Widerspruch enthalten. Da nun aber jede Einheit entgegengesetzter Bestimmungen als endloser Progress dargestellt werden konnte (§. 40.), so verbreitet der aufgestellte Begriff ein Licht über die Bedeutung des quantitativ Unendlichen, so wie seine Anwendung in der Rechnung[2]).

1) Unter dem Exponenten des Verhältnisses werde ich nur verstehn das Unveränderliche in demselben, welches exponirt, was das Verhältniss ist. 2) Unter den unendlich (grossen oder kleinen) Grössen werden solche verstanden, „über die nicht hinausgegangen werden kann", da aber Grösse gerade war (§. 63. Anm. 3.) „worüber immer wieder hinausgegangen werden kann", so sagt jene Definition eigentlich nur: Quanta die nicht Quanta sind. 3) Es kann nämlich jedes Verhältniss als eine unendliche Reihe dargestellt werden ($\frac{1}{1+x} = 1 - x + x^2 - x^3 \ldots$), es können ferner solche Reihen summirt werden zu dem Verhältniss das sie darstellen, endlich kann gerechnet werden mit den Verhältnissen von Grössen im Augenblick ihres Verschwindens oder von den Elementen (Principien) dieser Grössen.

§. 72.

a) die variablen Seiten machen das Verhältniss aus, und da der Exponent sagt, welches das Verhältniss ist, machen die Seiten ihn aus. Ist nun aber der Exponent eine Zahl, so werden die beiden Seiten, die ihn ausmachen solche Quanta seyn, welche die Bedeutung haben Momente einer Zahl zu seyn, d. h. die Bedeutung der Einheit und Anzahl. Jede Seite ist also ein unvollständiges Quantum, hat ihre Ergänzung an der andern. Also wird sie auch variabel seyn nur mit der andern. Das Verhältniss erscheint also zunächst als das Verhältniss wo die beiden Seiten sich als Einheit und Anzahl einer Zahl, des Exponenten, verhalten, und wo deswegen mit der einen Seite sich die andere ändert, — directes Verhältniss.

Das directe Verhältniss ist die erste, darum auch oberflächlichste Weise des Verhältnisses. In höhern Gebieten macht es deshalb höheren Verhältnissen Platz.

§. 73.

b) Dies Verhältniss aber widerspricht sich selbst, wenn wir auf den Exponenten sehen. Dieser sollte eine Zahl seyn, also ein vollständiges Quantum, verhalten sich aber die beiden Seiten wie Einheit und Anzahl, so ist in der That der Exponent ein Quotient (in dem Verhältniss a:m ist $c = \frac{a}{m}$). Nun ist aber ein Quotient nicht eine vollständige Zahl, sondern nur Einheit oder Anzahl (§. 66.). In dem directen Verhältniss wird also der Exponent selbst nur Einheit oder Anzahl seyn, d. h. selbst nur eine der beiden Seiten.[1]) Er sollte aber, da beide Seiten ihn ausmachen (§. 72.) ihre Einheit seyn; es wird also das Verhältniss seyn was es sollte, oder es wird seinem Begriff entsprechen dort, wo der Exponent wirkliche Einheit beider Seiten als der Einheit und Anzahl d. h. wo er Product derselben (§. 66.) ist. Dasjenige Verhältniss aber, worin nicht der Quotient beider Seiten sondern ihr Product constant ist, oder den Exponenten bildet (§. 71. Anm. 1.), nennen wir umgekehrtes Verhältniss.[2]). In diesem entspricht nicht nur der Exponent sondern das Verhältniss selbst, mehr als bisher, seinem Begriff, indem hier wirklich gesetzt ist, was in dem directen Verhältniss nur seyn sollte. Es sollte sich in dem directen Verhältnisse mit der einen Seite (der Einheit) auch die andre (die Anzahl) ändern. Dies geschieht aber eigentlich im directen Verhältniss nicht, vielmehr bleibt die Anzahl dieselbe.[3]) Im umgekehrten Verhältniss ist dagegen mit der Aenderung der einen Seite eine Aenderung der anderen als der andern, d. h. eine entgegengesetzte Aenderung vorgegangen.[4]).

1) Wird das Verhältniss $\frac{a}{b}$ auf die einfachste Form zurückgeführt indem man eine der Seiten (m) als = 1 setzt, so ist c = n, d. h. nur eine Seite. 2) Bei dem Hebel stehn Länge des Hebelarms und Gewicht im umgekehrten Verhältniss, weil das statische Moment ein Constantes ist. Die allgemeine Formel für das umgekehrte Verhältniss wird also seyn $m \cdot n = c$. 3) Es bilden etwa 1 und 2 ein Verhältniss in welchem 1 die Einheit ist; ich verdopple diese, so bleibt die Anzahl der (verdoppelten) Einheit dieselbe, die sie war, denn 4 ist nur das Zweifache der Einheit, wie 2 es vorher war. 4) Das umgekehrte Verhältniss ist als die Wahrheit des directen ein höheres als dieses; in höhern Gebieten wächst mit dem Gebrauch (d. h. dem Negiren) die Kraft.

§. 74.

c) Im umgekehrten Verhältniss ist der Exponent das Product der beiden Seiten, d. h. er ist ein bestimmtes Quantum, in welchem ihre Identität als der Einheit und der Anzahl gesetzt ist. Zugleich aber fallen die beiden Seiten, deren Einheit den Exponenten ausmacht, auseinander und zwar auf immer, denn da keines der beiden Momente verschwinden kann, so kann auch keines den Exponenten, und da dieser die Einheit beider Seiten war, keines die Einheit mit dem andern erreichen. [1]) Wir haben also, dass der Exponent einerseits ist, d. h. identisch mit sich ist, andererseits haben wir denselben als Auseinanderfallen von Einheit und Anzahl. Es wird also der Exponent zu nehmen seyn als Identität mit sich, vermittelst des Auseinanderfallens in Einheit und Anzahl. Dies aber war Potenz (§. 66.), und die Wahrheit des Verhältnisses, wo der Exponent ein Product war, oder des umgekehrten Verhältnisses, wird das Verhältniss seyn, in welchem der Exponent eine Potenz ist — Potenzverhältniss.[2]) In diesem ist der Begriff des Verhältnisses realisirt, weil hier die beiden Bestimmungen des Verhältnisses, variabel und constant zu seyn, in dem sich entwickelnden [3]) Exponenten gesetzt sind.

1) Es ist eine endlose Annäherung gesetzt, m (etwa die

Länge des Hebelarms) kann wachsen, da aber n (das Gewicht) nie ganz verschwinden kann, so kann es doch auch nie das ganze statische Moment werden. 2) Die allgemeine Formel für dies Verhältniss wird seyn $\left(\frac{a}{b}\right)^n = c^n$. Dies Verhältniss ist ein höheres als die bisher betrachteten, daher tritt uns das Potenzverhältniss entgegen z. B. bei den sogenannten lebendigen Kräften. 3) In der Entwicklung bleibt das sich Veränderade dennoch mit sich identisch.

§. 75.

Das Verhältniss aber im Ganzen angesehn, so ist in ihm eine Bestimmung enthalten, welche den Uebergang bahnt zu einer neuen Gruppe von Kategorien. Verhältniss ist eine quantitative Kategorie, zugleich aber sollte das Verhältniss kein blosses Quantum mehr seyn (§. 70.) und in wiefern es dies nicht ist, hat sich itzt gezeigt: die absolute Variabilität ist verschwunden, denn das Verhältniss ist nur, so wie es ist, dieses bestimmte Verhältniss, ändert sich die Bestimmtheit, so auch das Verhältniss selbst. Nun war es aber das Wesen der qualitativen Bestimmtheiten, dass sich mit ihnen auch das durch sie Bestimmte änderte. Eigentlich also haben wir an dem Verhältniss eine Bestimmtheit, welche, obgleich quantitativer Art, doch zugleich zur qualitativen geworden ist.[1]) Solche Bestimmtheit nennen wir Modus[2]), und zu den Kategorien der Quantität, so wie zu denen der Quantität, bilden die Kategorien der Modalität[3]) oder des Modus die dritte Gruppe.

1) Dies gibt die positive Bestimmung zu der bloss negativen in §. 70. Verhältnisse sind nicht bloss quantitative, sondern auch qualitative Bestimmungen mit. Daher ist von den unendlichen Grössen mit Recht gesagt worden, quantitativ genommen seyen sie = 0, aber hätten eine qualitative Bedeutung. Weil in dem Potenzverhältniss als dem höchsten Verhältniss das Qualitative am meisten schon sich regt, deswegen findet die Rechnung des Unendlichen vorzugsweise dort ihre Anwendung, wo es sich um Potenzverhältnisse handelt. 2) Indem die verschiedaen Bedeutungen dieses Wortes allmählig als

verschiedene Bestimmungen eines Begriffes erscheinen werden, wird dadurch die Wahl des Namens gerechtfertigt werden. 3) Das Wort Modalität wird hier nicht in dem nur subjectiven Sinne genommen, in welchem Kant es braucht, sondern in dem Sinne wie man es nimmt, wenn man etwa die ἀναγκαίους μετὰ τέρατον bei den Aristotelikern als Modalurtheile bezeichnet.

§. 70.

Auch hier lässt eine Recapitulation des vollendeten Ganges (vgl. §. 28. 54.) erkennen, wie unter der allgemeinen Ueberschrift Quantität (§. 56. Anm. 2.), sich drei verschiedene Gruppen als Unterabtheilungen ergaben, welche, nicht ohne einen Parallelismus mit denen der qualitativen Kategorien, uns zuerst die unbestimmte Grösse gaben, dann die bestimmte Grösse oder das Quantum, endlich das quantitative Verhältniss sehen liessen, welches letztere uns die Grösse in ihrer Unendlichkeit und zugleich in ihrem Hinübergehn über das bloss quantitative Gebiet zeigte.

III.

Drittes Capitel.

Modus.

§. 77.

Unter Modus[1]) verstehn wir diejenige Bestimmtheit, welche quantitativ und qualitativ zugleich ist, indem sie durch ihr Quantitativseyn qualitativ, durch ihr Qualitativseyn quantitativ ist. Die Entwicklung dieses wichtigen Begriffs, der als ihre Einheit die Wahrheit der Quantität und Qualität[2]) ist, besteht darin, dass die einzelnen in ihm liegenden Momente gesetzt werden[3]), worin seine Realisation sich zeigt. Diese ist vollendet, wenn alle in ihm liegenden Bestimmungen gesetzt sind, und er als die Einheit derselben sich bestimmt hat (§. 41. Anm. 5.).

1) Wegen des Doppelsinnes und der grössern Unbestimmtheit dieses Ausdrucks nehmen wir ihn, ähnlich wie im vor-

hergehenden Capitel das Wort Quantität, zur Ueberschrift des ganzen Capitels, statt des Ausdrucks Maass bei Hegel, der nur für eine Art des Modus passend ist (s. §. 78.). 2) Wenn daher die Ansicht als eine berechtigte bezeichnet wurde (§. 56. Anm. 1.), welche die qualitativen Bestimmtheiten auf quantitative zurückzuführen suchte, so erscheint itzt als noch mehr berechtigt die, welche etwa physikalische Qualitäten erklären will durch den verschiedenen Modus der Configuration der Atome, aus welcher zugleich die Zahl derselben folgen soll. Freilich ist auch diese Anschauungsweise nicht die absolut höchste. 3) Auch hier werden wir uns an den Sprachgebrauch anlehnen, indem wir ihn rechtfertigen. Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Modus sind grossentheils wirklich verschiedene Bestimmungen des Gedankens.

§. 78.

a) Der Modus als die Einheit von quantitativer und qualitativer Bestimmtheit, erscheint zuerst als die unmittelbare Einheit derselben (§. 27. Anm.). Diese kann nichts Andres seyn als das, was sich uns bei dem Uebergange von der Quantität zum Modus ergab. Es hatte sich gezeigt, dass an einer quantitativen Bestimmtheit (dem Verhältniss, in welchem eben deswegen der Modus schon schlummert) die qualitative Natur hervorbrach. Das Quantitative bildete also hier den eigentlichen Boden, das Qualitative erscheint als das Accidentelle, jenes ist das *principale*, dies das *accessorium*. Zunächst also wird der Modus seyn: ein Quantum von welchem die Qualität (Quidditât) abhängt. Was hier das Bestimmende, Modificirende, ist, ist also das Quantitative. Das gibt uns den Begriff des Maasses.

Das μέγιον ὑφέτερον ist deswegen etwas weit Höheres, als die Bewunderung der blossen Grösse. *Vetus verbum est, Deum omnia pondere, mensura, numero fecisse.* Leibnitz.

§. 79.

Unter Maass ist zu verstehn die quantitative Bestimmtheit, welche zugleich sagt, was der quanti-

tativ bestimmte Gegenstand ist. In allen Sprachen ist dieses Was selbst oft eine nur quantitative Bestimmung.[1]) In diesem Falle ist das Maass entweder die Einheit[2]), deren Anzahl das Gemessene ist, oder es ist die Anzahl[3]) welche angibt, wie viel einer gewissen Einheit das Gemessene enthält, kurz es handelt sich dann immer nur um ein quantitatives Verhältniss, dessen Exponent finden man Messen nennt. Wie der Grad schon, so ist dieses Maass noch, quantitatives Verhältniss[4]). Indem aber beliebig Alles in ein Verhältniss gesetzt werden kann, ist das Maass selbst beliebig, zufällig, ein Maassstab[5]) oder eine Regel[6]), in deren Begriff es eben wegen der Zufälligkeit, liegt, dass der Exponent jenes Verhältnisses eben sowol rational als irrational seyn kann.

1) So z. B. ist in einem oben erwähnten Elenchus Hanfe eben so sehr eine bloss quantitative Bestimmung, als es etwa quantitative Unterschiede sind, die man zwischen Zwerg und Riesen annimmt. Daher ist bei jenen Elenchen von einer Acceleration der Qualität nicht die Rede; wie sich mit der Quantität wirklich die Qualität ändert, davon sogleich (§. 80.). 2) So ist z. B. die Elle, der Fuss u. s. w. das Maass für eine Länge. 3) So ist etwa sechs Fuss das Maass eines Mannes. 4) Daher in vielen Redensarten: in dem Maasse u. a., Maass, Grad, Verhältniss als Synonyma gebraucht werden. 5) Ein sogenannter natürlicher, d. h. nothwendiger Maassstab d. h. eine nothwendige Einheit zum Vergleichen ist deswegen eine *Contradictio in adjecto*, *Aeussere* Zweckmässigkeit kann die Wahl des Maassstabes bestimmen, die sonst ganz gleichgültig ist. 6) Die Regel ist nichts anderes als die grössere Anzahl der Fälle, in ihrem Begriff liegt es deshalb, dass sie Ausnahmen hat. Sie ist wesentlich vom Gesetz unterschieden. Dass der Modus bloss (zufällige, äusserliche) Regel seyn kann, scheint in dem Gebrauch des Wortes Mode, im Gegensatz gegen Sitte, angedeutet zu seyn.

§. 80.

Weil das Was, welches der Maassstab bestimmt, nicht die eigentliche Quiddität des Gegenstandes ist,

deswegen ist im Maassstabe der Begriff des Maasses nicht, oder doch nur unvollständig, gesetzt. Das Maass sollte unmittelbare Einheit quantitativer und qualitativer Bestimmtheit seyn (§. 78.), so wird es also vielmehr zu nehmen seyn als eine quantitative Bestimmtheit, worin das So seyn oder das Dies seyn des bestimmten Gegenstandes wirklich gebunden ist, so dass bei einer andern Grösse er wirklich ein anderer wäre. In diesem Falle wird die Grösse wirklich die Qualität machen, das Maass quali-ficirendes Quantum seyn. Dieses Quantum hat eben darum den Character der Gleichgültigkeit nicht mehr. Das qualificirende Quantum wird daher nicht mehr ein blosses Quantum seyn, sondern was den Gegenstand zu diesem bestimmten macht, wird ein Quantum eines selbst Qualitativen seyn.

Als passendes Beispiel eines qualificirenden Quantums wird oft die bestimmte Temperatur angeführt, bei welcher allein Wasser noch Wasser (und nicht Dampf oder Eis) ist; es ist aber dann nicht seine Menge (d. h. ein bestimmtes Quantum Wasser) was das Wasser dazu macht, sondern ein Quantum der Wärme das Wasser, d. h. eine selbst qualitative Bestimmtheit muss in einem gewissen Grade oder einer gewissen Quantität da seyn, damit Wasser die Quiddität des Wassers behalte.

§. 81.

Das qualificirende Quantum ist mehr als äusserlicher Maassstab; es ist wirkliches Maass, denn es ist schon, was das Maass seyn sollte, Einheit quantitativer und qualitativer Bestimmtheit. Diese Einheit ist hier zunächst unmittelbare (§. 78.), also seyende (§. 29.). Nun aber war Seyn = Nichtseyn und ging in dasselbe über (§. 30.), wegen der Unmittelbarkeit jenes Zusammenfallens wird deswegen die quantitative und qualitative Bestimmtheit eben so auseinanderfallen, und da hier das Quantitative die Bedeutung des *principale* hatte (§. 78.), das Qualitative die des *accessorium*, so wird in diesem Auseinanderfallen die quanti-

tative Bestimmtheit sich als das Vorwiegende darin zeigen, dass es eine grössere Breite hat. Die Quiddität wird daher völlig an das qualificirende Quantum gebunden seyn, dieses aber nicht an sie; daher wird es die Natur des blossen Quantums in sofern behalten, als es auch verändert werden kann, ohne dass die Quiddität sich ändert.

In dem angeführten Beispiel bleibt Wasser, wenn es von 40° auf 50° Wärme steigt, ob es gleich ein grösseres Quantum Wärme aufgenommen hat, dennoch Wasser. Dagegen kann die Quiddität des Wassers sich nicht ändern, ohne dass das Quantum der Wärme geändert wurde.

§. 82.

Wenn aber so die Einheit der quantitativen und qualitativen Bestimmtheit eben so ist, wie sie nicht ist, Seyn aber und Nichtseyn seine eigentliche Wahrheit im Vergehen und Entstehen hatte (§. 33.), so wird sich dies auch hier zeigen. Bald wird das qualificirende Quantum blosses, gleichgültiges, Quantum seyn, das verändert werden kann, d. h. seine Einheit mit der bestimmten Quiddität wird aufgehört haben, bald wieder wird diese Einheit so hervortreten, dass mit der Veränderung dieses Quantums unmittelbar (§. 78. 81.) und eben deswegen plötzlich, eine andere Quiddität entsteht. Daher wird das qualificirende Quantum, oder das wirkliche Maass, zwischen Grenzen liegen, innerhalb dieser Grenzen, oder innerhalb dieses Maasses, wird eine bestimmte Quiddität sich finden, wird das Maass überschritten, so tritt eine andere Quiddität ein.

Die Erscheinungen, dass bei successiver Erwärmung des Wassers ein Punkt eintritt, wo es plötzlich sich in Dampf verwandelt, oder Gase bei fortgesetztem Druck plötzlich tropfbar flüssig werden, weil das Maass der Erwärmung, des Drucks, überschritten wurde, Erscheinungen, die auch im geistigen Gebiet ihre Analoga finden, sind Beispiele des Umschlagens des blos Quantitativen in das qualificirende Quantum. Man pflegt sie unbegreiflich zu nennen. Begriffen sind sie, indem

wir erkannt haben, dass ein solches Umschlagen nothwendig. Freilich sind sie damit nicht erklärt. Das Erklären hat es mit dem zu, das Begreifen nur mit dem thun. „Der grösste Feind des Begriffs, sagt Hegel, ist das Wie?" — Sobald etwas als nothwendig erkannt ist, ist es begriffen, wenn es auch unerklärt, ja unerklärlich bleiben sollte. Wenn man die Elenchen (§. 60. Anm. 2.) der Alten anführt als Beispiele dieses Umschlagens, so vergisst man, dass Haufen u. dgl. nur quantitative Bestimmungen sind (s. §. 79. Anm. 1.)

§. 83.

b) Reflectirt man aber darauf, was in dem aufgestellten Begriff eigentlich enthalten ist, so trat also das Qualitative dort hervor, wo man an das Ende jenes Quantums gelangt war. Dies aber heisst offenbar nichts Anderes, als dass das Quantitative durch das Qualitative beschränkt, begrenzt wird. Also ist gerade das Qualitative das Bestimmende (§. 44.). Denken wir daher den Modus als Maass folgerichtig aus, so sind wir genöthigt, nicht sowol ein qualificirendes Quantum zu denken, als vielmehr eine die Quantität bestimmende (quantitirende) Quiddität.[1]) Weil sie als solche selbst mit der Quantität behaftet ist, deswegen wird die quantificirende Qualität selber schon die quantitative Bestimmung an sich haben.[2]) Der Modus, wie gerade die Qualität das Modificirende ist, wie er in einer Qualität besteht, die nicht blosse Qualität ist, sondern gegen die quantitative Bestimmtheit reagirt, diese modificirt, ist Weise oder Art.[3]) War in dem Maass der Modus gesetzt nach seinem quantitativen, so ist er in der Weise oder Art nach seinem qualitativen Momente gesetzt.[4])

1) Als Beispiel für diese Kategorie kann angeführt werden, dass das Wasser, weil es Wasser ist (vermöge seiner Quiddität) ein bestimmtes Quantum Wärme als einen anderen Wärmegrad aufnimmt, als etwa Eisen. Die verschiednen Wärmecapacitäten sind in der Natur das, was etwas im geistigen Gebiete sich so zeigt, dass derselbe Eindruck je nach der verschiedenen Beschaffen-

heit des Empfangenden, verschieden wirkt. 2) In dem angeführten Beispiel ist die Wärmecapacität des Wassers eine bestimmte nur bei bestimmter Temperatur (d. h. einem bestimmten Wärmequantum). Auch hier muss bemerkt werden, dass mit Entwicklung dieser Kategorie gar nicht Anspruch darauf gemacht wird, jene Erscheinungen erklärt zu haben. 3) Weil Modus eben sowol Maass, als auch Weise bedeuten kann, deswegen ward dies Wort zur allgemeinen Ueberschrift gewählt. Aussprüche wie die, dass Alles auf die Art und Weise ankomme zeigen die hohe Bedeutung an, die man dieser Kategorie zuschreibt. Andererseits wird die Gleichgültigkeit, die wegen des quantitativen Momentes im Modus liegt hervorgehoben, wenn man die Art oder das Wie als unwesentlich ansieht gegen das Was, das Qualitative. 4) In diesem Sinne nehmen die Sophisten den Terminus Maass, wenn sie, indem sie den Menschen zum Maass aller Dinge machen, gegen seine subjective Beschaffenheit den objectiven Werth von Allem zurücktreten lassen. Die Individualität des Menschen ist dann das Modificirende.

§. 84.

c) Eine weitere Reflexion aber auf die bisher betrachteten Bestimmungen zeigt: dass im Modus als Maass die quantitative Bestimmung als die bestimmende, beschränkende erschien (§. 80.); im Modus als Weise dagegen war das Qualitative das Grenze Setzende (§. 83.). Nun aber ist Begrenztseyn dieser Widerspruch, dass Jedes der sich Begrenzenden, indem es das Andere ausschliesst, doch zugleich mit ihm identisch ist (§ 44. 45.), und also auf dasselbe hinweist. Soll daher der Modus vollständig gefasst werden, so wird er zu nehmen seyn als ein solches Hinweisen sich Begrenzender auf einander, d. h. als Verhältniss. Der Modus, der also erstlich Maass, zweitens Weise gewesen war, ist drittens Verhältniss. Zwischen wem aber? Zwischen der quantitativen Bestimmtheit, oder vielmehr, da diese ohne die qualitative nicht mehr ist (§. 80. Anm.), dem Modus, und andrerseits der qualitativen Bestimmtheit, die sich aus demselben Grunde als Modus erwiesen hat (§. 83. Anm. 2.).

Unter dem Modus wird also eigentlich zu verstehn seyn der Modus, wie er ein Verhältniss von Modis exponirt, d. h. als Exponent eines modalen Verhältnisses.

Dass wir, das Wort Modus in diesem Sinne zu nehmen, durch den Sprachgebrauch berechtigt sind, erhellt aus dem Folgenden.

§. 85.

Unter dem Modus in diesem Sinne wird daher die Regel zu verstehen seyn, nach welcher Maasse ein Verhältniss eingehen [1]), es wird der Modus eben so bestimmen, welche Weisen nöthig sind, um ein Verhältniss einzugehn [2]), es wird derselbe endlich, als Verhältnissexponent für Beides, angeben, in welchem Maasse gewisse qualitativ Bestimmte da seyn müssen, um in ein Verhältniss zu treten [3]) In allen diesen Fällen erscheint aber, weil Qualität und Quantität hier wirklich aufgehoben sind, weder der qualitative Modus, die Weise so wie früher [4]), noch auch bleibt der quantitative Modus oder das Maass so wie es war [5]), ehe die beiden sich Verbindenden in ein Verhältniss traten.

1) Die Verbindung zweier Substanzen hat ihren bestimmten Modus, indem der Sättigungsgrad anzeigt dass nur ein gewisses Maass der einen mit einem gewissen Maass des andern eine Verbindung eingehn kann. 2) Beide müssen z. B. einfache, oder beide gasförmige Körper seyn oder auch in einer gewissen Wahlverwandtschaft stehn. Wo sie diese Weise nicht haben, entsteht keine Verbindung. 3) Der bestimmte Modus, in welchem ein chemischer Körper als Aequivalent des andern erscheint; die chemischen Proportionen sind Beispiele von solchem Exponenten eines modalen Verhältnisses. 4) Ist das Salz entstanden nach seinem bestimmten Vereinigungsmodus, so hat es weder die Weise der Säure noch auch die der Basis, es ist weder wie eine, noch wie die andere, sondern ganz anders. 5) In den wunderbar erscheinenden Factis, dass bei Verbindungen von Stickstoff und Wasserstoff 1+3=2, von Schwefel- und Quecksilbergas 1+6=9 u. s. w. zeigt sich, wie durch den Modus der Verbindung das blosse

Maass als Unwesentliches und Negirtes erscheint. Auch hier gilt, dass jene in der Natur vorkommenden Gesetze nicht erklärt sind, wohl aber begriffen, indem gezeigt ist, dass das Vorkommen derselben nichts Zufälliges oder Unvernünftiges ist.

§. 86.

In dem bisher Aufgestellten ist aber der Begriff des Modus wirklich realisirt. Der Modus war gewesen (§. 75.) Identität der quantitativen und qualitativen Bestimmtheit. Als solche ist er itzt gesetzt, indem sich zuerst die erste dann die andre dieser Bestimmtheiten herausgestellt hatte, beide dann aber zur wirklichen Einheit zurückgingen. Indem wir hier aber eine wirkliche Einheit beider Momente denken, denken wir den wirklichen, den eigentlichen Modus. Was aber haben wir an dem wirklichen oder eigentlichen Modus? Er ist qualitative Bestimmtheit, also hat er den Character der unveränderlichen Quidditat, er ist aber eben so quantitative Bestimmtheit, also ist in ihm die Quidditat negirt, und er hat den Character der Veränderlichkeit, indem er aber endlich Beides ist, ist die Quidditat welche negirt, also vergangen und nur gewesen war, zugleich wieder hergestellt. Diese durch ihr Negirt-(Gewesen)seyn hindurchgegangene, wieder gewonnene Quidditat bezeichnen wir mit dem Worte Wesen; der Modus bildet den Uebergang dazu, weil der wirkliche, d. h. realisirte Modus eigentlich schon Wesen ist. Mit der Betrachtung aber des Wesens hat es der zweite Theil der Logik zu thun.

Das Wesen eines Gegenstandes sagt, was der Gegenstand ist, gibt also seine innerliche unveränderliche Natur an, ist aber zugleich eben so variabel wie der Gegenstand, der sich entwickelt, wenn sein Wesen sich entwickelt. Das Wesen ist Quidditat aber nicht blosse Quidditat sondern eigentliche, es ist wieder was die Quidditat nur war. War die Quidditat das was Aristoteles als τὸ τί ἐστι bezeichnete, so ist — ganz bei Seite gelassen, wie Aristoteles selbst zu diesem Ausdruck

kam — das Wesen als das τὸ τί ἦν εἶναι zu bezeichnen, ein terminus der von jeher mit essentia übersetzt worden ist. Es ist das Seyn, welches war (d. h. aufgehoben war und nun wieder gewonnen ist). Ehe Indess die Lehre von Wesen abgehandelt ist, ist Wesen ein blosses Wort, und die in dieser Anmerkung hervorgehobenen Appellationen an das, was in unserm gewöhnlichen Bewusstseyn liegt, sollen nur zum vorläufigen Zurechtfinden dienen.

§. 87.

Eine Recapitulation des zurückgelegten Ganges hat hier einen doppelten Zweck. Einmal hat sie zu zeigen, wie in dem Capitel, welches die allgemeine Ueberschrift Modus erhalten hat (§. 77.—86.) sich die successive Realisation dieses Begriffs gestaltet hat, indem der Modus zuerst nach seinem quantitativen Moment gesetzt wurde als Maass (§. 78—82.), dann nach seinen qualitativen als Art und Weise (§. 83.), endlich als wirkliche Einheit beider in dem modalen Verhältniss und dem wirklichen Modus. Zweitens aber muss jene Recapitulation auch zeigen, dass sich hier eine Hauptgruppe von Kategorien abschliesst. Dass eine Totalität hier vollendet ist, erhellt schon daraus, dass man zu einer concreten Einheit des Frühern gelangt ist, indem ein Verhältniss der Rückkehr in sich selbst Statt findet. Hatte man es nämlich zuerst mit den seyenden Bestimmtheiten zu thun gehabt (erstes Capitel, Qualität), dann mit den gleichgültigen Bestimmtheiten (zweites Capitel, Quantität), so ist die Entwicklung endlich zu solchen Bestimmtheiten (der Modalität im dritten Capitel) gekommen, wo die Gleichgültigkeit aufgehoben, die Bestimmtheit also zur wieder seyenden geworden ist. Dieses Wieder aber enthält, dass das Nichtseyn der Bestimmtheit vorausgegangen und vermittelst desselben sie wieder geworden ist. Diejenigen Bestimmtheiten also, und die Kategorien, welche nicht vermittelst andrer waren, haben aufgehört. Wir haben denselben deshalb die allgemeine Ueberschrift Unmittelbarkeit gegeben (p. 15.)

Bezeichnet man die ganze Gruppe nach der ersten Kategorie die sich darin ergab (§. 28. Anm.), so wird sie mit Seyn zu überschreiben seyn (Hegel). (Beide Bezeichnungsweisen fallen übrigens hier zusammen, weil in Seyn = Unterschiedslosigkeit war, d. h. Unmittelbarkeit (§. 27.)). An die Stelle dieser Indifferenz, des blossen Seyns, ist itzt ein in sich vermitteltes, In sich seyn getreten. Gegen diese Sphäre der Vermittelung, in die wir hiemit treten, erscheint die der blossen Unmittelbarkeit als das Unwahre[1]), bei dem nicht darf stehn geblieben werden.[2]) Der zweite Theil der Logik, der vom Wesen handelt, betrachtet die Kategorien der Vermittelung.[3])

1) Blosse Unmittelbarkeit ist deswegen eine Abstraction, ist nur eine heuristische Kategorie, in Wahrheit ist die Unmittelbarkeit vielmehr Vermittelung (s. §. 27. Anm.), daher auch empirisch Alles, was als Unmittelbares erscheint eben so sehr als Vermittelung sich erweist. 2) Subjectiv genommen ist der Uebergang vom blossen Seyn zum Wesen etwas ganz Bekanntes. Das Wissen kann sich beim blossen Seyn, bei dem Unmittelbaren nicht begnügen, sondern will durch dieses hindurchdringend das eigentliche Seyn, das Wesen wissen. Der Gegenstand wird daher, um sein Wesen zu erkennen nicht wie er eben ist, sondern gegen dies blosse Seyn verhält sich das Wissen negativ, verändert es (s. §. 5. Anm.). Weil dieses Wissen durch oder vermittelst eines anderen erreicht wird, ist es ein vermitteltes, und hat den Gegenstand als einen vermittelten. 3) Wie das Wort Wesen ehe diese Kategorie entwickelt ist zunächst nur ein Wort war, eben so auch das Wort Vermittelung. Zunächst können wir es nur negativ fassen als das Nicht der Unterschiedslosigkeit oder Indifferenz, die positiven Bestimmungen werden sich in der weiteren Entwicklung ergeben.

Zweiter Theil.

Kategorien der Vermittelung.

(Wesen.)

§. 88.

Das Seyn hat sich zum Wesen aufgehoben. Wesen also ist aufgehobnes Seyn.[1]) Dies ist es also das in sich gegangene, als die Rückkehr in sich (§. 87.). Ist er aber dies, so bedarf es dessen, woraus es in sich zurückgekehrt ist, d. h. des blossen Seyns. Das Wesen ist also nur zu denken vermittelst des ihm gegenüberstehenden Seyns, das an dem Wesen gedacht werden muss. Weil aber das Seyn aufgehoben ist, so ist es an dem Wesen nicht als geltendes, sondern als eines, an dem nichts ist (§. 41. Anm. 3.). Dieses Seyn, an dem nichts ist, dieses aufgehobne und damit zum Nichtseyn herabgesetzte Seyn, dem gegenüber das Wesen gedacht wird, ist — Schein.[2]) Das Seyn scheint[3]) an dem Wesen, indem es an ihm als nichtseyendes sich findet.[4])

1) Indem in unsrer Sprache das aufgehobne Seyn als das Gewesene bezeichnet wird, spielt sie sinnig. Das Wesen ist das Praeteritum des Seyns, nicht zeitlich sondern begriffsmässig genommen. 2) Der Schein ist nicht blosses Nichtseyn, sondern ein Seyn aber als wesenlos, d. h. dem Wesen gegenüber, ein Seyn, an dem Nichts ist. 3) Vgl. §. 50. Anm. 1. 4) Schein und Wesen werden von dem gewöhnlichen Bewusstseyn stets sich entgegen gesetzt. Diesen Kategorien ist ein absoluter Werth zugeschrieben (§. 29. Anm. 5.) einerseits von den Skeptikern die Alles als Schein nahmen, andrerseits in den sogenannten Denkgesetzen der formalen Logik, welche indem sie alle Bestimmungen des Wesens (s. §. 91. seq.) zu Prädicaten von Allem machen auf dem verschwiegenen Satze beruhn: Alles ist Wesen. Wenn Gott als Wesen, der Welt als Schein gegenüber, gefasst wird, so ist dies eine würdigere, weil tiefere, Kategorie, als wenn man ihn nur als gross fasst.

§. 89.

Das Wesen dem Schein gegenüber gedacht, gibt den Begriff des Wesentlichen, das was an ihm nur scheint, ist das Wesenlose oder Unwesentliche. Indem aber das Wesentliche selbst nur ist dem Unwesentlichen gegenüber, ist ihm dieses selbst wesentlich, es bedarf eben so sehr des Unwesentlichen wie das Unwesentliche seiner. Jedes scheint also an dem andern, oder es findet zwischen ihnen die gegenseitige Beziehung Statt, die wir Reflexion [1]) nennen, oder auch Relativität. [2]) Der Gegensatz dieser ganzen Sphäre gegen die der Unmittelbarkeit kann deswegen auch so bestimmt werden, dass wir es hier mit lauter Reflexionsbestimmungen [3]) zu thun haben. Diese Sphäre ist deswegen die des gesetzten Widerspruchs. [4]) Gründet sich hierauf einerseits die Schwierigkeit dieser Sphäre, so ist andrerseits als gesetzter der Widerspruch hier leichter zu entdecken als in dem ersten Theile. [5])

1) Dieser der Optik entlehnte Ausdruck, der gewöhnlich nur subjectiv genommen wird als unser Thun (s. §. 13.) — später zeigt sich in wiefern man dazu berechtigt ist — wird hier objectiv genommen als das gegenseitige auf einander Hinweisen. 2) Die Kategorien der Relation, welche Kant neben denen der Quantität, Qualität und Modalität abhandelt, sind, abgesehn von ihrer subjectiven Bedeutung, nur ein Theil der Kategorien, die hier zur Sprache kommen. 3) In der Sphäre des Seyns war Alles unmittelbar, daher kam die gegenseitige Reflexion nicht zum Vorschein, eine Kategorie wies nicht zugleich auf eine andre hin, sondern ging in sie über, Etwas wurde Anderes u. s. w.; hier dagegen ist eine Reflexion gesetzt, Positives z. B. ist nicht zu denken ohne Negatives, Ursache nicht ohne Wirkung u. s. w. Es ist hier immer beides zugleich gesetzt: Relativität und doch Beziehung auf sich. 4) In der Einleitung ist §. 13. gesagt, dass zum Begreifen die Reflexion gehöre, welche den Widerspruch in dem Gegenstande entdecke. Wenn sich später zeigen wird, dass der Begriff, der eigentliche Gegenstand des Begreifens, die Einheit des Seyns und des Wesens ist, so wird daraus ein deutlicheres Licht

auf die dort ausgesprochne Behauptung fallen, dass das Begreifen den Gegenstand erstlich zu nehmen habe wie er ist, dann wie er sich widerspricht. 5) Die Uebergänge von einer Bestimmung zur andern sind deswegen in dem ersten Theile das Schwierigste; hier dagegen liegt die Schwierigkeit mehr darin, von der Reflexion auf Anderes zu abstrahiren.

§. 90.

Wenn Wesen Vermittelung ist, so sind die verschiedenen wesentlichen Kategorien nichts Anderes als verschiedene Weisen der Vermittelung. Indem sich als die höchste Form der Vermittelung die Nothwendigkeit erweisen wird (§. 130. ff.), so erhellt, in wiefern §. 13. gesagt werden durfte, dass Etwas als nothwendig nur erkannt werde indem man darin eine Duplicität (d. h. Vermittelung) erkennt. Hat nun alles Wissen und daher auch die Wissenschaften diese Aufgabe (§. 11.), so folgt daraus, dass es namentlich diese Kategorien sind, die in den verschiednen Wissenschaften [1]) angewandt werden. Die Entwicklung der wesentlichen Kategorien (oder, subjectivausgedrückt, der Kategorieen, die man anwendet, um das Wesen der Dinge zu erkennen) ist zugleich eine Kritik der von den empirischen Wissenschaften angewandten Gedankenbestimmungen. [2])

1) Die erste, noch unwissenschaftliche, Betrachtung begnügt sich damit die Qualität zu erkennen, zu zählen, zu messen. Ganz anders aber fungirt der Geist wenn er vergleicht (vgl. §. 95.), oder nach Gründen sucht (vgl. §. 102.), oder die wirkenden Kräfte (§. 119.) erkennen will. Dann hat er es mit Vermittelungen, d. h. Kategorien des Wesens zu thun. Er bleibt dann nicht bei dem Unmittelbaren stehn, sondern sucht, diese durchbrechend, ein Inneres. 2) In dieser Kritik erweisen sich dieselben als unwahre. Das aber sind sie nur vom (philosophischen) absoluten Standpunkt aus angesehn. Dem Naturforscher z. B., der als solcher nicht zu diesem sich erhoben hat; sondern auf dem Standpunkt des Erfahrens d. h. des auffassenden Denkens (vgl. m. Grundr. der Psychologie §. 112.) stehen blei-

hen soll, darf nicht gewehrt werden, diese Kategorien anzuwenden.

§. 91.

Zunächst hat sich der Begriff des Wesens ergeben, wie es dem wesenlosen Schein gegenüber steht. Obgleich sich nun, weil es zugleich das auf den Schein Reflectirte ist, in der Folge zeigen muss, dass das blosse Wesen eine Abstraction ist, indem es sich selber in die Sphäre des ihm gegenüberstehenden Scheins hineintreibt (vgl. §. 106.), so ist es dennoch, weil es sich zuerst so ergeben hat, als solches zu fassen, und das blosse Wesen, oder das Wesen *in abstracto* ist zunächst zu betrachten.

B.

Erstes Kapitel.

Das Wesen als solches.

§. 92.

Das Wesen war, indem es eben sowol Relativität war, als auch Beziehung auf sich selbst, reflectirtes Seyn, Beziehung auf sich, die aber vermittelt ist durch Beziehung auf Anderes, das an ihm scheint. Diese reflectirte Beziehung auf sich selbst nennen wir Identität.

A. Identität.

§. 93.

Die Identität enthält in sich die beiden Bestimmungen des Seyns, und des Zurück gekehrt seyns in sich. Abstrahirt man von dem letztern, so hat man blosse Indifferenz, abstracte Unterschiedslosigkeit [1]), d. h. blosses Seyn. Dies wird oft mit dem Worte Identität bezeichnet ob es gleich nur das Abstractum von Identität, blosse Indifferenz ist. Diese leere oder abstracte Identität [2]) ist aber in der Iden-

tität nur ein Moment. Vollständig wird diese nur gefasst, wenn sie zugleich gefasst wird als wirkliche Beziehung, die als solche das Ausschliessen zu ihrer Voraussetzung hat (§ 91. 52.), so dass die wahrhafte oder concrete Identität Einheit der abstracten Identität und ihres Gegentheils [3]), d. h. Unterschiedenheit [4]) ist.

1) Daher nimmt man häufig das Wort Identität für Einerleiheit. 2) Weil es das Wesen des verständigen Denkens ist, alle einzelnen Bestimmungen zu isoliren und dadurch fest zu machen, so wird diese abstracte Identität auch weil Verstandes Identität genannt. Diese abstracte Identität hat man nun zur Hauptkategorie gemacht in dem sogenannten ersten Denkgesetz, in dem Satze der Identität oder des Widerspruchs. Der Satz der Identität, A = A, ist leer, sagt Nichts, weil er von A die leere Identität, das reine Seyn aussagt. In jedem Urtheil verstösst man eigentlich gegen dieses Satz, weil man darin das Subject zu einem Predicat in Beziehung setzt, während dieser Satz A nur auf sich selbst bezogen seyn lässt. 3) So ist der Satz (Schelling, Hegel) dass die Identität Einheit der Identität und Nicht-Identität sey, ganz richtig. 4) Dies Wort kommt dem Begriff der Identität am nächsten. Wenn bisher (z. B. §. 12. 84. u. a. O.) die Kategorie der Identität angewandt worden ist, so ist dies Wort immer in dem ihr entwickelten Sinn gebraucht worden, und ist dies eine der vielen Beispiele, wie man genöthigt ist, Kategorien anzuwenden, ehe sie selbst kritisch erörtert worden (vgl. §. 21.). Was es mit der Identität von Seyn und Nichtseyn, von Qualität und Quantität u. s. w. für eine Bewandtniss habe, wird deswegen eigentlich erst hier ganz deutlich.

§. 94.

Soll also die Identität richtig gedacht werden, so müssen wir sie denken als Einheit der (abstracten) Identität und Nicht Identität. Thun wir dies, so denken wir eigentlich das, was man Unterschied [1]) nennt (die reflectirte Form von dem, was wir als Andres-seyn bezeichnet haben [2])). Wir sind daher das Wesen als mit sich identisches zu denken, so ist Unterschied eben so eine wesentliche Kategorie, sie ist neben der Identität als der ersten,

die zweite Form der Vermittelung [2]). Zu einem Denkgesetz angewandt wird der Unterschied uns den Satz geben, Alles ist ein Unterschiednes, der allerdings dem Satz der Identität widerspricht (s. §. 93. Anm. 2.).

1) Wenn man von zwei Gegenständen sagt sie seyen hierin oder darin unterschieden, so sagt man damit, dass es Etwas gibt worin sie beide zusammenfallen (identisch sind), zugleich aber sollen sie darin unterschieden seyn, d. h. aus einander fallen. 2) In dem eben Gesagten ist auch der Unterschied angegeben zwischen dem Unterschieden seyn und dem Anderes seyn. Wo zwei unterschieden (oder wo jedes anders ist) da kann angegeben werden worin sie es sind, dagegen hat diese Frage keinen Sinn, wo es sich um Etwas und Anderes handelt, das Andere ist nicht in Etwas, sondern überhaupt, schlechthin Anderes, ob es dabei anders ist, bleibt dahingestellt. (Oder auch so: Im Unterschiede beziehen sich die Unterschiednen jedes auf sein Anderes.) 3) Da die Identität nicht (vollständig) gedacht werden kann ohne den Unterschied, so sieht man, dass der Vorwurf, den man der Philosophie macht, dass sie Identitätssystem sey, nicht so gefährlich ist, wie er zuerst erscheint.

B. Unterschied.

§. 95.

a) Jedes der Unterschiednen ist bezogen auf sich und zugleich auf sein Andres reflectirt. Werden sie nun genommen nur nach jener ersten Bestimmung, so erscheinen sie als unmittelbar seyende, und ihr Reflectirtseyn auf einander fällt dann ausserhalb ihrer [1]). Dies gibt uns den unmittelbaren oder äusserlichen [2]) Unterschied, die Verschiedenheit [3]). Auch in dieser werden sich, besonders bestimmt, die Momente des Unterschiedes finden, die Identität aber als äusserliche ist Gleichheit, eben so die Nicht Identität als eben so äusserliche ist Ungleichheit [4]). Beide sind darin enthalten, daher kann nur Gleich-Ungleiches als verschieden bezeichnet [5]) oder verglichen [6]) werden.

1) In den Vergleichenden, der dann über sie reflectirt. Indem hier die Reflexion in den Vergleichenden fällt, erscheint sie als das Thun desselben (vgl. §. 89. Anm. 1.). 2) Ob wir sie als verschieden ansehn, scheint die Dinge selbst nicht zu tangiren, ist ihnen äusserlich. 3) Zu einem Denkgesetz ist diese Kategorie von Leibnitz verwandt, obgleich da die weit höhere Kategorie des Zweckes schon misspielt. 4) Die Kategorien der Aeusserlichkeit, d. h. die quantitativen, spielen bei der Vergleichung eine sehr wichtige Rolle. 5) Ohne ein *tertium comparationis* ist das Aufsuchen einer Verschiedenheit etwas Müssiges. 6) Nicht zufällig bezeichnet unsere Sprache das Ende eines Streits mit dem Worte Vergleich.

§. 96.

In dem Begriffe der Verschiedenheit liegt ein Widerspruch, welcher auch in dem Namen angedeutet ward, wenn sie als unmittelbarer (d. h. Beziehung ausschliessender) Unterschied (d. h. Beziehung) bezeichnet wurde, ein Widerspruch, der uns nöthigt, den nur äusserlichen Unterschied innerlicher, den unmittelbaren wesentlicher zu fassen: die Momente der Verschiedenheit sind Gleichheit und Ungleichheit. Nun aber ist Gleichheit = Identität Nicht Identischer, Ungleichheit dagegen ist = Nicht Identität Verglichener, d. h. Eins Gewordner; jedes Moment ist also das andre mit, d. h. jedes ist der Unterschied, und da jede Seite doch auf die andere reflectirt ist, so haben wir den auf sich selbst reflectirten d. h. wesentlichen Unterschied, als die zweite Form des Unterschiedes. Der wesentliche Unterschied ist Gegensatz, in welchem die Reflexion nicht mehr nur in den Vergleichenden fällt, sondern die Unterschiednen sich unterscheiden, jedes derselben an dem Anderen wirklich sein Anderes hat. Das Wesen ist Gegensatz. Gegensatz ist eine wesentliche Kategorie, und zwar eine höhere als die blosse Verschiedenheit.

§. 97.

b) Der Gegensatz enthält, als Unterschied, die Momente desselben in sich. Es wird also hier einer-

seits sich finden das Identische, aber, da jede Seite Einheit mit der andern ist, als das, was trotz jener Einheit das Identische ist, d. h. das bestätigte, gesetzte Identische. Also den Gegensatz bildet erstlich das Unterschiedne als Identisches gesetzt — das Positive [1]); ihm gegenüber steht zweitens das Unterschiedne als Nicht Identisches gesetzt — das Negative [2]).

1) Das Wort positiv wird daher oft gebraucht bloss um das Gesetztseyn anzudeuten, so z. B. positive Religion. Es wird dabei davon abstrahirt dass es das gesetzte Unterschiedene ist. 2) Weil der Gegensatz eine wesentliche Kategorie ist, deswegen hat er einem Denkgesetz einen Inhalt gegeben. Alles ist ein Entgegengesetztes, oder A muss entweder + A oder — A seyn, ist ein Satz, der völlig mit dem Satz streitet, dass A eben nur A (d. h. weder + noch —) seyn solle.

§. 98.

Aus dem aufgestellten Begriff des Gegensatzes folgen hinsichtlich des Verhältnisses von Positivem und Negativem folgende Bestimmungen: Weil jedes gesetzte Unterschiedenes, so sind sie darin gleich [1]), weil aber jedes zugleich auf das andere als auf sein Anderes reflectirt ist, so ist jedes feindselig gegen das andere und sie heben sich auf [2]) endlich aber weil das Positive das gesetzte Identische [3]), das Negative das gesetzte Nicht Identische ist, so hat jedes seine eigne specifische Natur, die dem andern nicht zukommt, indem das Positive als das Gleichbleibende und darum Bestimmbare, dagegen das Negative als das Umkehrende und Bestimmende erscheint [4]).

In der Rechnung mit entgegengesetzten Grössen kommen alle diese Bestimmungen zu ihrem Rechte: 1) Als Gleiche können sie summirt werden und z. B. + ae und — ae geben zusammen 2ae als Excentricität der Hyperbel. 2) Als sich aufhebend geben + 8 und — 9 zusammen = 0. 3) Ein Quadrat das nicht positiv wäre, wäre daher eine *contradictio in adjecto*, weil in dem Quadrat eine Zahl mit sich selber identisch gesetzt ist vgl. §. 66. 4) Der positive

Multiplicator ändert daher die Qualität des Multiplicandus nicht, während der negative ihn determinirt. Das Positive erscheint so als das Schwächere, das Negative als das Activirende. So ist in der Geschlechtsdifferenz das Weib das positive, der Mann das negative Moment (vgl. m. Grundr. d. Psychol. §. 26.).

§. 99.

Wie aber die Verschiedenheit über sich hinaus wies, eben so auch der Gegensatz. Betrachten wir nämlich seine Momente, so ist das Positive nur durch Reflexion auf das ihm gegenüberstehende Negative, es ist also nur positiv indem es das Negative (des Negativen) ist; das Negative ist ihm entgegen gesetzt. Dies ist es nur, sofern es ein Gesetztes, d. h. sofern es positiv ist [1]) (§. 97. Anm. 1.). Jedes ist also zugleich mit seinem Gegentheil identisch. Ist aber jedes eigentlich zugleich sein Gegentheil, so ist eigentlich jedes der ganze Gegensatz, und da jedes gegen das andre gerichtet war, so denken wir, wo wir den Gegensatz ausdenken eigentlich den gegen sich selbst gerichteten Gegensatz, d. h. den Widerspruch, als die dritte und höchste Form des Unterschiednes.

1) Die blosse Privation reicht zur Opposition nicht hin, welche die Position zu ihrer *conditio sine qua non* hat.

§. 100.

c) Widerspruch findet dort Statt, wo Etwas sich selber entgegengesetzt ist. Wie Verschiedenheit und Gegensatz, so ist auch Widerspruch eine wesentliche Kategorie und verdiente, wie sie, von Allem prädicirt zu werden [1]). Statt dessen ist die Furcht vor dem Widerspruche so gross, dass er als das Undenkbare bezeichnet wird, während eine Menge von Erscheinungen reale Beispiele des existirenden Widerspruchs sind [2]), ohne dass man sie doch für Unmöglichkeiten ansieht.

1) Der Satz des Widerspruchs thut dies nicht; als die negative Form des Satzes der Identität macht er vielmehr den Widerspruch zum Prädicat von Nichts.

2) Bewegung, Leben sind solche Beispiele. Vor Allem aber gehören hieher die verschiedenen Polaritäts-Erscheinungen. Diese sind nicht etwa Erscheinungen des Gegensatzes, wie Schweigger richtig bemerkt, sondern darin, dass das Ungleichnamige sich identisch setzt u. s. w. erscheint uns der Widerspruch als Realität.

§. 101.

Allerdings aber darf man bei dem Widerspruche nicht stehn bleiben, und insofern ist die oben erwähnte Furcht gegründet. Was ist nämlich in dem Widerspruche enthalten? Jede Seite des Gegensatzes stösst sich ab. Da aber jede Seite der ganze Gegensatz (§. 99.) der Gegensatz aber das Wesen war (§. 96.), so haben wir, dass das Wesen als Widerspruch sich von sich selber abstösst. Damit ist das Wesen als die Reflexion auf sich und die Duplicität, die es war, gesetzt, und also wie sich vermuthen lässt vollendet. In diesem Abstossen wird das Wesen einmal seyn das mit sich identische Wesen, das sich abstösst, — der Grund, und zweitens das von sich unterschiedene, abgestossene — die Folge. Jenes Abstossen ist Setzen[1]; weil das Wesen sich widerspricht, deswegen setzt es als Grund eine Folge; der Widerspruch hebt sich auf zur Relation von Grund und Folge[2].

1) Der Ausdruck Setzen (§. 41.) erhält hier eine nähere Bestimmung. Gesetzt ist das, welches ein vermitteltes, begründetes Seyn hat. In dem §. 41. Anm. 1. angeführten Beispiel hat es einen Grund, dass der Gegenstand sich eben hier findet. Das Gesetzte ist von dem Setzenden abhängig, deswegen kann das Gesetztseyn bald als Vorzug (dem An sich seyn gegenüber), bald wieder Etwas als nur Gesetztes d. h. Abhängiges bezeichnet werden. 2) Wenn die Sprache das Widersprechende zu Grunde gehn lässt, so spielt sie sinnig. Es ist bisher immer vorausgesetzt (s. §. 16.), dass wo sich ein Widerspruch findet, etwas daraus folgen müsse. Itzt ist jene Voraussetzung bewiesen, da sich gezeigt hat, dass der Widerspruch seine Wahrheit in der Relation von Grund und Folge hat.

C. Grund und Folge.

§. 102.

Die Relation des Grundes und der Folge, die dritte Form der Vermittelung zur Identität und zum Unterschiede, bildet, abstract ausgedrückt, die Einheit beider, indem, wo in das mit sich Identische der Widerspruch tritt, auch diese Relation Statt findet. Sie ist wie jene beiden eine wesentliche Kategorie [1], und gibt daher gleichfalls den Inhalt eines Denkgesetzes [2]. Es ist in dieser Relation Dasselbe (das Wesen) zweimal gesetzt [3] nach seinen verschiedenen Bestimmungen, die auf einander reflectirt und untrennbar sind [4], so dass es nur eine gewaltsame Abstraction ist, die sie trennen, oder nur eine als wesentlich festhalten will [5]. Das Wesen wird daher erkannt, wo die Relation des Grundes und der Folge erkannt wird.

1) Die empirischen Wissenschaften wenden diese Kategorie vorzugsweise an; in der That ist den Grund suchen mehr als etwa vergleichen. Als Hauptkategorie wird sie betrachtet, wenn man (etwa in einer Definition der Philosophie) Erkenntniss des Wesens und Erkenntniss der Gründe *promiscue* braucht. 2) Namentlich durch Leibnitz ist der Satz des (zureichenden) Grundes als ein solches behandelt werden. Alles hat einen Grund heisst: Alles ist eine Folge, Alles hat eine Folge heisst: Alles ist ein Grund. 3) Grund und Folge sind desselben Wesens, daher polemisirt Jacobi mit Recht gegen die Anwendung dieser Kategorien auf das Verhältniss von Gott und Welt. 4) Es ist daher schwer den Grund anders als durch die Folge oder umgekehrt zu definiren. 5) Solche Abstraction ist es z. B. wenn man eine Handlung (acht männlich) durch die Gründe, oder (acht weiblich) nur durch die Folgen rechtfertigen will.

§. 103.

Betrachtet man diese Relation näher, so ist a) die Folge dasselbe mit dem Grunde, nur dass sie es in Weise des Gesetztseyns ist (§. 101.), sie wird sich also zu dem Grunde so verhalten, dass er an sich,

implicite, das ist, was *explicite*, oder gesetzt, in der Folge enthalten ist. Der Grund als an sich die Folge ist der Keim oder die Anlage, woraus die Folge hervorgeht.

Diese Bestimmung hält der richtige Ausdruck fest: *Omne (animal) ex ovo.*

§. 104.

b) Indem aber doch der Grund die Folge abstisst, steht sie ihm als das Ab- und Ausgestossene gegenüber, ist also ein Anderes als er. Der Grund wie er sich auf die Folge als auf sein Anderes, von ihm Unterschiedenes, bezieht, ist was man Bedingung oder Veranlassung nennt, unter der, oder durch die, die Folge hervorgeht.

Die Behauptung der *generatio aequivoca* will die Folge nur aus äussern Bedingungen hervorgehn lassen, während eben sowol der Keim als die Veranlassungen dazu nöthig sind. Die guten Gründe, die ein sophistisches Raisonement für Alles bereit hat, sind häufig nur Veranlassungen.

§. 105.

c) Aber auch damit ist der Begriff des Grundes nicht erschöpft: Ist nämlich die Folge ein Anderes als der Grund, so ist doch ihr Seyn Nichtseyn des Grundes. Der Grund setzt also, indem er die Folge setzt, eigentlich sein eignes Nichtseyn, d. h. hebt sich auf. Der Grund wie er nur durch sein sich Aufheben (oder als Negirtes) die Folge setzt, ist Grundlage[1]) oder Voraussetzung, gegen welche die Folge als das Voraussetzende als das Höhere erscheint[2]).

1) Den Begriff des Grundes als der Grundlage, d. h. als dessen, welches nur als zu Grunde gerichtetes begründet, hat Schelling vortrefflich erörtert Abh. üb. d. Prh. und besonders Denkm. Jac. So gefasst ist der Begriff des Grundes erst richtig gefasst. 2) Deshalb bieten sich wenn man etwa die Folgen will, die Gründe so leicht, weil sie dienendes Moment der Folgen sind. — Alle die verschiedenen Bestimmungen des Grundes fallen übrigens in der lebendigen Entwicklung

zusammen: das Eiweis ist eben so Keim, wie schützende Bedingung, wie endlich Nahrungsmittel für das sich entwickelnde Hühnchen.

§. 106.

In ihrer vollendeten Entwicklung aber zeigt sich zugleich, dass diese Relation sich selbst widerspricht[1]), und also (§. 101.) sich dazu aufhebt, dass etwas andres daraus folge: Der Grund war das Setzende gewesen (§. 101. Anm. 1.), vielmehr aber hat sich erwiesen (§. 102.) dass er das (Voraus) Gesetzte ist; es war ferner der Grund mit der Folge dasselbe gewesen (§. 102. 103.), vielmehr hat sich gezeigt dass er es nicht ist (§. 104.), endlich aber war der Grund das mit sich Identische gewesen (§. 101.), vielmehr hat sich gezeigt dass er sich selber aufhebt (§. 105.) Als dieser vollständige Widerspruch hebt sich also die Relation des Grundes und der Folge auf, und da diese Relation doch eine Bestimmung des Wesens selbst gewesen war, so hebt sich das Wesen selbst auf[2]), setzt sich als sein eignes Negatives. Nun aber war das Negative des Wesens das zum Schein herabgesetzte Seyn. Indem also durch seinen innern Widerspruch wir genöthigt sind, das Wesen als sein eignes Andre (als ihm selbst entfremdet) zu denken, sind wir gezwungen, es zu denken als in sein Anderes (den Schein) hineintretend, diesen erfüllend. Mit dem Wesentlichen erfüllt aber ist der Schein Erscheinung, und diese haben wir, da sich gezeigt hat, dass das blosse Wesen aber sich hinausweist, und also eine blosse Abstraction ist (vgl. §. 94.) zweitens zu betrachten.

1) Diesen Widerspruch gibt schon die Bezeichnung an, wenn man den Grund das von der Folge Vorausgesetzte nennt. Er ist ihr Voraus, also sie von ihm abhängig, er ist von ihr gesetzt, so hängt vielmehr er von ihr ab. 2) Der Unterschied ist damit so in das Wesen hineingetreten, dass es sich sich selber entgegen setzt.

§. 107.

Eine Recapitulation dieses ersten Kapitels zeigt, dass die Gliederung desselben dadurch entstand, dass das Wesen, oder die Vermittelung, verschiedene Bestimmungen erhielt. Es war die Vermittelung erstlich Identität, es zeigte sich dieselbe zweitens als Unterschied und zwar als unmittelbarer, wesentlicher und vollendeter, und drittens sahen wir die Vermittelung als Relation des Grundes und der Folge erscheinen. Auch hier ist, den Parallelismus dieser Gliederung mit der des ersten Kapitels des ersten Theils aufzusuchen nicht schwer, aber auch viel weniger wichtig, als die erkannten wesentlichen Kategorien in ihrer Eigenthümlichkeit festzuhalten.

Subjectiv ausgedrückt können die Sätze: das Wesen ist Identität, Unterschied, Grund u. s. w., so der Vorstellung näher gebracht werden: Um das Wesen zu erkennen, muss man unterscheiden, muss man Gründe und Folgen aufsuchen, u. s. w.

II.

Zweites Kapitel.

Wesen und Erscheinung.

§. 108.

Die Erscheinung ist der mit dem Wesen erfüllte, (daher nicht mehr wesenlose [1]), Schein, und das mit dem Schein bekleidete, daher nicht mehr blosse, Wesen. Das Wesen treibt sich selbst in die Erscheinung, muss in Erscheinung treten [2]). Stand ihm bis dahin der Schein als sein Anderes gegenüber, so ist es itzt in seinem Andersseyn mit sich identisch. War nun aber dies der Begriff des Für sich seyns (§. 50.), so haben wir, indem wir die Erscheinung denken das Wesen als für sich seyend. Da aber Für sich seyn nur war in dem spröden, negativen, Verhalten Für sich seyender gegen einander (§. 51.), so wird

die Erscheinung des Wesens nur gedacht werden, wo man eine Pluralität für sich seyender Wesen [3]) denkt.

1) „Der Schein, was wär er wo das Wesen fehlt?“ 2) „Das Wesen wär es wo es nicht erscheine?“ Göthe. Erscheinung ist eine wesentliche Kategorie. Alles als Erscheinung fassen, heisst es tiefer fassen, als wenn man nur Seyn von ihm prädicirt. 3) Das Wesen wie bisher betrachtet, war ein Singular, wie Seyn, Daseyn u. s. w.; itzt hat sich der Begriff eines Wesens ergeben; es liegt ein tiefer Sinn darin, dass im Deutschen das Wesen (*essentia*) und ein Wesen (*ens*) mit einem Wort bezeichnet werden, nur dass jenes die Vielzahl nicht hat.

A. Erscheinung des Wesens.

§. 109.

a) In dem erscheinenden Wesen oder in einem Wesen werden enthalten seyn müssen die Momente, die enthalten waren in dem, woraus sich dieser Begriff ergab (vgl. §. 33. u. s. w.), also erstlich das positive Moment, der Grund, wie er zum Vorausgesetzten geworden war; dies Moment der Identität mit sich in dem erscheinenden Wesen nennen wir Materie oder Inhalt [1]); zweitens das negative Moment, welches jenes erste als seine Grundlage voraussetzt, und, als das Moment des Unterschiedes, es determinirt, — die Form [2]). Ein jedes Wesen also wird die Einheit seyn von Inhalt und Form, d. h. existiren [3]), und es ergibt sich aus der Analyse seines Begriffes, dass das erscheinende Wesen Existirendes oder Ding [4]) ist.

1) Das Wort Materie wird hier nur so genommen wie die Scholastiker und auch noch Leibnitz, anknüpfend an die Ὕλη des Aristoteles, die *materia prima* nehmen. Der Begriff der *materia secunda*, der Materie wie man sie dem Geiste entgegensetzt, gehört nicht der Logik, sondern der Naturphilosophie an. Der Begriff der logischen Materie fällt mit dem des Inhalts zusammen. Dass der Inhalt das zu Grunde liegende, Bestimmbare und insofern das Positive ist (vgl. §. 98.), liegt in unserm Bewusstseyn. 2) Unter Form ist überhaupt

das Princip des Unterschiedes in einem Wesen zu verstehen. Daher von den Scholastikern die Form als das Mächtigere, Bestimmende gefasst wird. Es ist das bethätigende und bestimmende, daher negative Princip. Die Form ist die concretere Form der Gränze, daher auch Aristoteles die Form mit dem τό τι ἦν εἶναι oft identificirt. 3) Der Begriff des Existirens hat sich aus der Relation des Grundes und der Folge ergeben, unter Existiren wird deswegen ein aus dem Grunde hervorgegangenes (*existens*, — eigentlich *se existere* oder *existit*), d. h. begründetes Seyn verstanden, vgl. §. 29. Anm. 4., da zum Existiren Einheit von Inhalt und Form gehören, so folgt daraus, dass obgleich jedes für sich wohl gedacht (d. h. vorgestellt) werden kann, jedes doch vom andern getrennt eine nicht existirende Abstraction ist. 4) Die Behauptung des Aristoteles dass jede οὐσία aus ὕλη und εἶδος τόδε συνθέτη sey, und der Scholastiker dass jedes *ens* aus *materia* und *forma* (*substantialis*) bestehe, ist deswegen ganz richtig. Wenn sie Gott ausnahmen, so ist es weil die Kategorie des Dinges in der That auf Gott nicht passt. Ding ist eine Kategorie, welche allerdings eine gewisse Aehnlichkeit mit der des Etwas hat, (dieselbe die dem Daseyn und dem Existiren zukommt), doch aber, als bestimmter, beschränkt ist auf die Welt der Erscheinung. Daher man Manches als Etwas bezeichnet, was man nicht ein Ding nennen möchte.

§. 110.

b) Bei dem Begriff des Dinges aber können wir nicht stehen bleiben, weil hier das für sich seyende Wesen nicht vollständig gefasst ist. Als für sich seyendes nämlich ist ein Wesen auf die übrigen Wesen bezogen (§. 52.), es werden also die übrigen Dinge an dem Dinge scheinen, es wird sie auf ideelle Weise an sich haben. Neben seinem Für sich seyn wird sich also die Reflexion der übrigen Dinge an ihm geltend machen. Ist es nach jener Seite mit sich Identisches, Ding[1]), so nach dieser sich Unterscheidendes, Bezogenes. Diese seine Beziehungen kommen ihm als seine Eigenschaften[2]) zu, die es als von ihm unterschiedene hat[3]). Sie bilden die Seite

der Erscheinung an dem Dinge, während sein Dingseyn die Seite des Wesens ausmacht.

Vgl. über diesen und die ff. §§. m. Grundr. der Psychologie §. 74. ff. Der ganz verschiedene Gesichtspunkt, den die Darstellung dort und hier festzuhalten hat, indem dort gezeigt wird wie das Bewusstseyn auf verschiedenen Entwicklungsstufen verschiedene Kategorien anwendet, hier, wie diese selbst eine Stufenfolge bilden, macht es nothwendig, dass eine Symmetrie hervortritt, die, oberflächlich angesehn, als Wiederholung erscheinen kann. 1) Daher kann kein Ding sich widersprechen. 2) Eigenschaften kommen dem Dinge nur zu indem es mit andern Dingen in Beziehung steht. Ein einziges Ding würde allein und einsam (wenn ein solches nicht überhaupt ein Unding wäre vgl. §. 108.) keine haben. 3) Das Verhältniss des Habens, — dies Wort wird daher oft zur Bezeichnung des *Praeteriti* gebraucht — tritt dort ein, wo das unmittelbare Eins-seyn wie bei dem Etwas und seiner Quidität nicht Statt findet (vgl. §. 36. Anm. 1.).

§. 111.

c) Die Eigenschaften aber, welche eben als solche nur die Seite der Erscheinung des Dinges ausmachen, und deswegen nur an ihm, als seine eignen, vorkommen, sind doch andrerseits selbst wieder bestimmte, dies aber sind sie nur indem sie gegen alles Andere, also auch gegen das Ding begrenzt (§. 44. Anm. 93), d. h. von ihm unterschieden sind. Mussten wir deswegen die Seite des Unterschiedes einerseits denken als das, was nur an ihm vorkommt, und an ihm sein Bestehn hat, so müssen andrerseits diese Unterschiede als selbstständig gedacht werden, so dass vielmehr das Ding aus diesen Unterschieden bestehe. Von dieser Seite genommen sind jene Mannigfaltigen nicht als Eigenschaften genommen, sondern als sich ausschliessende Selbstständige, als Stoffe und Materien.

Nicht nur wird der Naturforscher wenn er Electricität, Wärme u. s. w. als Eigenschaften genommen hat, auf Erscheinungen stossen, die ihn nöthigen sie als Stoffe

zu nehmen, sondern auch im höchsten Gebiete führt die Betrachtung der göttlichen Eigenschaften dazu, ein ausschliessendes Verhalten derselben, einen Streit der Eigenschaften anzunehmen, der dann durch ähnliche Fictionen geschlichtet wird, wie die Physiker jene Widersprüche durch die Fiction der absoluten Undurchdringlichkeit und gleichzeitigen Porosität zu lösen suchen.

§. 112.

Damit aber hat sich in dem Begriff des erscheinenden Wesens ein Widerspruch gezeigt, der als solcher Grund zu einer Folge seyn (vgl. §. 101. Anm. 2.), d. h. weiter treiben wird. Das erscheinende Wesen ist einmal Ding, auf sich selbst reflectirt, und ist dies weil es Wesen ist; andererseits kommt ihm, weil es aus sich herausgetreten ist, eine Mannigfaltigkeit von Relationen zu, was seine Erscheinung ausmacht. Jede der beiden Seiten hat sich als die Wesentliche erwiesen, indem zuerst (§. 110.) das Ding den Eigenschaften zu Grunde lag, andrerseits (§. 111.) die Mannigfaltigen (Stoffe) das Ding ausmachten. Beide Seiten sind ferner unterschieden, beide endlich auf einander bezogen. Wir haben also, Alles zusammengefasst, dass das erscheinende Wesen eigentlich in ein Verhältniss auseinandergeht zwischen dem Wesen einerseits und seiner Erscheinung andrerseits. Zu der Erscheinung des Wesens bildet das Gegentreten des Wesens und der Erscheinung das Zweite.

B. Das Wesen der Erscheinung gegenüber.

§. 113.

a) Zunächst hat sich uns diess Verhältniss so ergeben, dass das Wesen nicht die Erscheinung, diese nicht jenes ist. Jedes ist also zunächst nur als mit sich Identisches zu nehmen, und ihr erstes Verhältniss ist das gleichgültiger Verschiedenheit. Das Wesen ist anders als die Erscheinung.

Diese Kategorie ist eine berechtigte. Darin ruht die Berechtigung der Kantischen Weltanschauung.

§. 114.

b) Wie sich aber die Verschiedenheit überhaupt zum Gegensatz fortrieb (§. 96.) eben so auch hier: Die Erscheinung ist etwas Andres als das Wesen, es ist aber doch die Erscheinung seine Erscheinung, das Wesen auf die Erscheinung bezogen, es wird also die Erscheinung folgerichtig zu fassen seyn als ein solches, welches anders ist, indem es sein Anderes ist, d. h. als sein Unterschiedenes. Jedes wird als das Negative des andern, das Wesen als das Gegentheil der Erscheinung zu fassen seyn.

Auch das Entgegensetzen von Wesen und Erscheinung, Jenseits und Diesseits, beruht also auf einer berechtigten Kategorie, die freilich nicht die höchste ist.

§. 115.

c) Ist aber das Wesen das Entgegengesetzte der Erscheinung, und diese das Gegentheil von jenem, so enthält Jedes das Andre in sich und ist ohne dasselbe nicht zu denken. Jedes enthält das Andre in sich, so wird also das Verhältniss eigentlich dieses seyn, dass ein und derselbe Inhalt als Wesen und als Erscheinung genommen wird. Das heisst er wird einmal erscheinen als das mit sich Identische, darum Singulare, das andre Mal als das Mannigfaltige, eine Pluralität bildende [1]). Dies Verhältniss bezeichnen wir als das des Gesetzes und der Erscheinungen (Phänomene), von denen jenes, als das ruhige Urbild der mannigfaltigen Erscheinungen, die Reflexion in sich [2]), dieses, als das Mannigfaltige, die Reflexion in Anderes darstellt.

Diese und die hieraus folgende Kategorien sind in dem Grundr. der Psychol. nicht von einander gesondert, weil ihre Anwendung dem einen, erklärenden, Bewusstseyn anheimfällt. 1) Weil es ein Inhalt ist, deswegen wird das Gesetz aus den Erscheinungen, diese aus jenem erkannt. 2) An dem Gesetz hat man deswegen das wahre Wesen. Wenn man dann noch weiter nach dem Wesen des Gesetzes fragt, so geht man auf eine