

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Tinin Görüngübilimi
Phänomenologie des Geistes

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Tinin
Görüngübilimi

ALMANCA KOŞUT METİN İLE BİRLİKTE

Çeviren
Aziz Yardımlı

İDEA • İSTANBUL

İdea Yayınevi
Şarap İskelesi Sk. 2/106-107 34425 Karaköy — İstanbul
www.ideayayinevi.com / iletisim@ideayayinevi.com

Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 1986, 2011

BİRİNCİ BASKI 1986

ÜÇÜNCÜ BASKI 2011

Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü

İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın

yeniden üretilemez.

Hegel'in

Phänomenologie des Geistes adlı yapıtının bu çevirisi

J. Hoffmeister tarafından düzenlenen beşinci yayımdan yapılmıştır.

© Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952

Baskı: Bayrak Matbaası

Davutpaşa Cad. No 14, Kat 2, MB İş Merkezi

Topkapı — İstanbul

Printed in Türkiye

ISBN 978 975 397 107 2 (Kalın Kapak)

ISBN 978 975 397 086 0 (İnce Kapak)

İçindekiler*

ÖNSÖZ: Bilimsel Bilgi Üzerine 9

Gerçeğin ögesi Kavramdır ve gerçek şekli bilimsel dizgedir (§ 5). Tinin şimdiki konumu (§7). İlke tamamlanış değildir; biçimciliğe karşı (§12). Saltık Öznedir; ve bunun anlamı (§18). Bilginin ögesi (§26). Bilincin bu ögeye yükselişi *Tinin Görüngübilimi*'dir (§ 27). Tasarımların ve izlenimlerin düşüncelere (§ 31) ve bunların Kavramlara (§ 39) dönüşümü. *Tinin Görüngübilimi* ne ölçüde olumsuzdur, ya da yanlış onda nasıl kapsanmıştır? (§ 38). Tarihsel ve matematiksel gerçeklikler (§ 41). Felsefi gerçekliğin doğası ve yöntemi (§ 47), şemalaştırıcı biçimciliğe karşı (§50). Felsefi çalışmanın gerekleri (§ 58). 'Uslamlamacı' düşüncenin olumsuz tutumu (§ 53), olumlu tutumu ve öznesi (§ 59). Sağlam sağduyu olarak (§ 67) ve dahilik olarak (§ 70) doğal felsefecilik. Vargı, yazarın kamu ile ilişkisi (§ 71).

GİRİŞ 55

A. BİLİNÇ

- I. Duyusal pekinlik ya da 'Bu' ve 'Sanma' 67
- II. Algı ya da Şey ve Aldanma 77
- III. Kuvvet ve Anlak, Görüngü ve duyulurüstü Dünya 90

B. ÖZBİLİNÇ

- IV. Öz-pekinliğin gerçekliği 115
 - A. Özbilincin bağımsızlık ve bağımlılığı; Efendilik ve Kölelik 122
 - B. Özbilincin özgürlüğü: Stoacılık, Kuşkululuk, ve Mutsuz Bilinç 131

*Paragraf numaraları özgün metinde bulunmuyor.

C. (AA) US

- V. Usun pekinliği ve gerçekliği 150
- A. Gözlemci us 156
- a. Doğanın gözlemi 158
Genel betimleme. Notlar. Yasalar. Örgenselin gözlemi: Örgenselin örgensel-olmayan ile ilişkisi, Erekbilim. İç ve Dış. İç: Arı kıpılarının yasaları; duyarlık, irkilirlik ve üreme; İç ve Dışı. İç ve şekil olarak Dış. İç ve Dış olarak Dışın kendisi, ya da örgensel-olmayanda ortaya çıkan örgensel İdea. Bu bakış açısından örgensel: Cins, tür ve bireyselliği.
- b. Arılığı ve dış edimsellik ile ilişkisi içindeki özbilincin gözlemi; mantıksal ve ruhibilimsel yasalar 191
- c. Özbilincin kendi dolaysız edimselliği ile ilişkisinin gözlemi; Fizyognomi ve Frenoloji 196
- B. Ussal özbilincin kendi kendisi yoluyla edimselleşmesi 222
- a. Haz ve zorunluk 229
- b. Yürek yasası ve büyüklenme çılgınlığı 232
- c. Erdem ve dünyanın gidişi 240
- C. Kendini kendinde ve kendi için olgusal bilen bireysellik 247
- a. Tinsel hayvanlar ülkesi ve aldanma ya da 'asıl sorun' 249
- b. Yasa koyucu us 264
- c. Yasa sınıyıcı us 268

(BB) TİN

- VI. Tin 275
- A. Gerçek tin. Törellik 278
- a. Törel dünya. İnsansal ve tanrısal yasa, erkek ve kadın 279
- b. Törel eylem. İnsansal ve tanrısal bilgi, suç ve yazgı 290
- c. Tüze durumu 301
- B. Kendine Yabancılaşmış Tin. Kültür 305
- I. Kendine yabancılaşmış Tinin dünyası 308
- a. Kültür ve kendi edimsellik alanı 308
- b. İnanç ve arı İçgörü 332
- II. Aydınlanma 339
- a. Aydınlanmanın Boşinanç ile savaşımı 340
- b. Aydınlanmanın gerçeği 362
- III. Saltık Özgürlük ve Terör 368
- C. Kendi kendisinden pekin Tin. Ahlak 377
- a. Ahlaksal dünya görüşü 378
- b. Kaypaklık 387
- c. Duyunç, Güzel Ruh, kötülük ve bağışlanması 397

(CC) DİN

- VII. Din 424
- A. Doğal din 431
 - a. Işıktanrı 433
 - b. Bitki ve hayvan 434
 - c. Usta 436
 - B. Sanat dini 439
 - a. Soyut sanat yapıtı 441
 - b. Dirimli sanat yapıtı 450
 - c. Tinsel sanat yapıtı 454
 - C. Bildirilmiş Din 467

(DD) SALTİK BİLGİ

- VIII. Saltık bilgi 494

ARKASÖZ / Aziz Yardımlı 511

DİZİN 521

Vorrede:
Vom wissenschaftlichen
Erkennen

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

Önsöz:
Bilimsel Bilgi Üzerine

1. Bir yapıta alışlageldiği gibi bir önsözde önceden değinmek, yazarın saptadığı amaç ve çalışmanın nedeni üzerine, aynı konuda önceki ya da çağdaş başka çalışmalarla kurduğuna inandığı ilişki üzerine önceden söz etmek — bu, felsefi bir çalışma durumunda, yalnızca gereksiz değil, ama, olgunun doğası nedeniyle, giderek uygun-suz ve amaca aykırı görünür. Çünkü bir önsözde felsefe üzerine yerinde bir biçimde de olsa nasıl ve nelerden söz edilirse edilsin — diyelim ki eğilim ve bakış açısını, genel içerik ve sonuçları ilgilendiren tarihsel bir *bildiri*, gerçek üzerine ileri geri önesürümlerden ve inancalardan bir bileşim —, bunlar felsefi gerçekliğin açıklanacağı yol ve yordam olarak görülemezler. Yine, felsefe özsöz olarak tikeli içeren evrensellik ögesinde devindiği için, öteki bilimlerde olduğundan daha çok onda öyle görünebilir ki, sanki olgunun kendisi, ve üstelik eksiksiz özü ile, amaçta ve en son sonuçlarda anlatılmıştır, ve buna karşı ortaya çıkarılışı ise aslında özsöz olmayan yandır. Öte yandan, örneğin, kabaca dirimsiz belirli-varlıklarına göre irdelenen beden parçalarının bilgisi olarak anatominin genel düşüncesinde, henüz olgunun kendisinin, bu bilimin içeriğinin kazanılmış olmadığına, ama bunun dışında tikeller için de uğraşılması gerektiğine inanılır. — Dahası, bilim adını hakkıyla taşımayan böyle bir bilgiler katışmacı durumunda, amaç ve benzeri genellikler üzerine bir ön konuşma çoğu kez içeriğin kendisine, bu sınırlara, kaslara vb. değinen o aynı kavramsal olmayan, tarihsel yolda yapılır. Öte yandan felsefede bu durum, böyle bir yolun kullanılması ve bunun yine felsefenin kendisi tarafından gerçeği kavramaya yeteneksiz olarak gösterilmesi gibi bir uyumsuzluk ortaya çıkaracaktır.

2. Yine, felsefi bir çalışmanın aynı konu üzerindeki öteki çabalar ile girmiş olduğuna inandığı ilişkileri belirleme girişimi yabancı bir ilginin yaratılmasına neden olur ve böylece gerçeğin bilinmesindeki özsel noktalar karartılır. ‘Sanı’ doğru ve yanlış karşılığında ne denli katılırsın, verili bir felsefi dizge karşısında da o denli ya bağdaşma ya da çelişme tutumunu beklemeye, ve böyle bir dizgeye ilişkin bir açıklamada ya birini ya da ötekini görmeye yönelir. Felsefi dizgelerin türülülüğünü Gerçekliğin ilerleyen açımını olarak kavramaz, ama türülülükte salt çelişkiyi görür. Tomurcuk çiçeğin açmasıyla yiter, ve denebilir ki birincisi ikincisi tarafından çürütülür; yine, meyvanın görünmesiyle birlikte çiçek bitkinin yanlış bir varoluşu olarak anlatılabilir, ve bitkinin gerçeği olarak meyva çiçeğin yerini alır. Bu biçimler yalnızca ayrı olmakla kalmaz, ama ayrıca aralarında geçimsiz olarak birbirlerinin yerlerini de alırlar. Gene de akışkan doğaları onları aynı zamanda örgensel bir birliğin kıpırları yapar — bir birlik ki, bunda yalnızca çatışmamakla kalmazlar, ama biri öteki denli zorunludur, ve ancak bu eşit zorunluk bütünü yaşamını oluşturur. Oysa felsefi bir dizge ile çelişen [bilinç] bir yandan genellikle bu yolda ne yaptığını kavramaz; öte yandan bu çelişkiyi anlayan bilinç ise çoğu kez onu tek-yanlılığından kurtarmayı ya da özgür tutmayı, ve çatışan ve görünürde geçimsiz öğeler şeklini alan karşılıklı zorunlu kıpırları tanımayı bilmez.

3. Bu tür açıklamalara yönelik istem ve bu istemin doyurulması kolayca özsel olanı izlemekle bir tutulur. Felsefi bir çalışmanın içi amaç ve sonuçlarından daha çok nerede anlatılabilir, ve bunlar çağın aynı alanda ürettiği başka herşeyden ayırdedilmeleri dışında daha belirgin olarak nasıl tanınabilirler? Ama eğer böyle bir etkinlik bilmenin başlangıcı olmaktan daha çoğu olarak alınırsa, eğer edimsel bilme sayılırsa, o zaman bu aslında sorunun kendisinden kaçınmak için, bir ciddilik ve çaba görünüşü yaratarak gerçekte ikisini de boşlamak için bir buluş sayılmalıdır. — Çünkü sorun *amacında* değil ama *yerine getirilişinde* tüketilir; salt *sonuç* değil, ama oluş süreci ile birlikteki so-

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

3. Die Forderung von dergleichen Erklärungen sowie die Befriedigungen derselben gelten leicht dafür, das Wesentliche zu betreiben. Worin könnte mehr das Innere einer philosophischen Schrift ausgesprochen sein als in den Zwecken und Resultaten derselben, und wodurch diese bestimmter erkannt werden als durch ihre Verschiedenheit von dem, was das Zeitalter sonst in derselben Sphäre hervorbringt? Wenn aber ein solches Tun für mehr als für den Anfang des Erkennens, wenn es für das wirkliche Erkennen gelten soll, ist es in der Tat zu den Erfindungen zu rechnen, die Sache selbst zu umgehen und dieses beides zu verbinden, den Anschein des Ernstes und Bemühens um sie und die wirkliche Erspahrung desselben. — Denn die Sache ist nicht in ihrem Zwecke erschöpft, sondern

in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen. — Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist. Solche Bemühungen mit dem Zwecke oder den Resultaten sowie mit den Verschiedenheiten und Beurteilungen des einen und des anderen sind daher eine leichtere Arbeit, als sie vielleicht scheinen. Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Anderen und bleibt vielmehr bei sich selbst, als daß es bei der Sache ist und sich ihr hingibt. — Das leichteste ist, was Gehalt und Gediengenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.

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

5. Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme — dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein —, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst. Die *äußere* Notwendigkeit aber, insofern sie, abgesehen von der *Zufälligkeit* der Person und der individuellen Veranlassungen, auf eine allgemeine Wei-

nuç *edimsel* bütündür; sorun kendi başına dirimsiz evrenseldir, tıpkı eğilimin henüz edimselliğinden yoksun olan salt itki, ve çıplak sonucun ise o eğilimi arkasında bırakan ceset olması gibi. — Benzer olarak, *ayırım* dahaçok sorunun *sınırdır*; sorunun sona erdiği yer, ya da sorun olmayandır. Amaç ya da sonuçlar ile ve ayrıca çeşitli düşünürleri ayırdetmek ve yargılamak ile böylesine bir uğraş öyleyse belki de görüldüğünden daha kolay bir iştir. Çünkü sorun ile ilgilenmek yerine, böyle bir etkinlik her zaman onun ötesindedir; onun üzerinde durmak ve kendini onda unutmak yerine, böyle bir bilme her zaman başka birşeyi yakalar ve sorunda olmaktan ve kendini ona bırakmaktan çok kendi kendisinde kalır. — En kolayı içerik ve sağlamlık taşıyan üzerine yargıda bulunmak, daha zorunu anlamak, en zor ise ikisini birleştirerek onun betimlemesini üretmektir.

4. Kültürün ve tözsel yaşama özgü dolaysızlıktan emeğe dayalı doğuşunun başlangıcı her zaman *genel* ilkeler ve görüş açıları ile tanışıklık kurarak, çaba ile ilkin *genelde* sorunun *düşüncesine* yükselerek, yine o denli de onu nedenleriyle destekleyerek ya da çürüterek, somut ve varsıl doluluğu belirlilikleri içinde anlayarak ve onun üzerine düzenli bilgilere dayalı ciddi yargılarda bulunarak yapılmalıdır. Ama kültürün bu başlangıcı ilk olarak doluluğu içindeki yaşamın ciddiliği için yer açacak ve bu da sorunun kendisinin deneyimine götürecektir; ve Kavramın ciddiliği sorunun derinliklerine işlediği zaman bile, böyle bir bilme ve yargılama yolu kendine uygun düşün konumu gündelik konuşmada bulacaktır.

5. İçinde Gerçekliğin varolduğu gerçek şekil ancak onun bilimsel dizgesi olabilir. Felsefeyi bilim biçimine, onun *bilme sevgisi* adını bir yana bırakarak *edimsel bilme* olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak — önüne koyduğum amaç budur. Bilginin Bilim olmasının iç zorunluğu onun doğasında yatar ve bunun doyurucu açıklaması yalnızca felsefenin betimlenişinin kendisidir. *Dış* zorunluk ise, kişiden ve bireysel koşullardan gelen olumsuzluk bir yana bırakılarak genel bir yolda anlaşıldığı ölçüde, *iç* zorunluk ile aynıdır, ya

da, başka bir deyişle, Zamanın kendi kıpırlarının belirli-varlığını sergileyiş şeklinde bulunur. Felsefenin Bilim düzeyine yükseltilmesi zamanının geldiğini göstermek öyleyse bu amacı güden çabanın biricik gerçek aklanışı olacaktır, çünkü bunu yapmak amacın zorunluğunu tanıtlayacak, üstelik aynı zamanda onun yerine getirilişi olacaktır.

6. Gerçekliğin gerçek şekli bu bilimsellikte koyulduğunda — ya da, yine aynı şey, gerçekliğin varoluş ögesini yalnızca *Kavramda* taşıdığı ileri sürüldüğünde —, bu, biliyorum ki, çağın kanısında yaygın olduğu kadar gösterişli de olan bir görüş ve bunun sonuçları ile çelişiyor görünür. Bu çelişki üzerine bir açıklama öyleyse gereksiz olmayacaktır; üstelik burada henüz, tıpkı çeliştiği görüş gibi, kendisinin de bir inancadan daha çoğu olamamasına karşın. Eğer Gerçek ancak Saltığın, Dinin, Varlığın — tanrısal sevginin özeğindeki varlık değil, ama tanrısal sevginin kendisinin varlığı — kimi kez sezgisi, ve kimi kez de dolaysız bilgisi denilen şeyde ya da daha doğrusu böyle adlandırılan şey olarak varoluyorsa, o zaman bu görüş açısından felsefenin betimlenişi için de daha çok Kavram biçiminin karşıtı istenecektir. Saltığın kavranmaması gerekir, tersine duyulmalı ve sezilmelidir; Saltığın Kavramı değil, tersine duygusu ve sezgisi sözü gütmeli ve anlatılmalıdır.

7. Böyle bir istemin görünüşünü daha genel bağlamına göre anlar ve *özbilinçli Tini şimdi* durduğu basamakta gözlersek, açıktır ki artık Tin daha önce düşünce ögesinde güttüğü tözsel yaşamın ötesine geçmiştir, — inancının bu dolaysızlığının ötesindedir, bilincin özsel varlık ile uzlaşmasına ve o varlığın içte ve dışta evrensel bulunuşuna ilişkin olarak duymuş olduğu pekinliğin doyum ve güvenliğinin ötesindedir. Yalnızca tüm bunların ötesine, bir başka uca, kendisinin kendi içine tözsel-olmayan yansımaya değil, ama bunun da ötesine geçmiştir. Özsel yaşamı onun için salt yitmeyle kalmamıştır; bu yitişin ve onun kendi içeriği olan sonluğunun da bilincindedir. Posalara sırtını dönmüş ve kötülük içinde yattığını açığa vurup buna söverken, şimdi felsefeden istediği ne olduğunun *bilgisi* olmaktan çok,

se gefaßt wird, ist dasselbe, was die *innere* [ist], in der Gestalt nämlich, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt. Daß die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist, dies aufzuzeigen würde daher die einzig wahre Rechtfertigung der Versuche sein, die diesen Zweck haben, weil sie dessen Notwendigkeit dartun, ja sie ihn zugleich ausführen würde.

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

7. Wird die Erscheinung einer solchen Forderung nach ihrem allgemeineren Zusammenhang aufgefaßt und auf die Stufe gesehen, worauf der *selbstbewußte Geist gegenwärtig* steht, so ist er über das substantielle Leben, das er sonst im Elemente des Gedankens führte, hinaus, — über diese Unmittelbarkeit seines Glaubens, über die Befriedigung und Sicherheit der Gewißheit, welche das Bewußtsein von seiner Versöhnung mit dem Wesen, und dessen allgemeiner, der inneren und äußeren, Gegenwart besaß. Er ist nicht nur darüber hinausgegangen in das andere Extrem der substanzlosen Reflexion seiner in sich selbst, sondern auch über diese. Sein wesentliches Leben ist ihm nicht nur verloren; er ist sich auch dieses Verlustes und der Endlichkeit, die sein Inhalt ist, bewußt. Von den Trebern sich wewendend, daß er im argen liegt bekennend und darauf schmähend, verlangt er nun von der Philosophie nicht sowohl das *Wissen* dessen, was er *ist*, als zur

Herstellung jener Substantialität und der Gediegenheit des Seins erst wieder durch sie zu gelangen. Diesem Bedürfnisse soll sie also nicht so sehr die Verslossenheit der Substanz aufschließen und diese zum Selbstbewußtsein erheben, nicht so sehr das chaotische Bewußtseins zur gedachten Ordnung und zur Einfachheit des Begriffs zurückbringen, als vielmehr die Sonderungen des Gedankens zusammenschütten, den unterscheidenden Begriff unterdrücken und das *Gefühl* des Wesens herstellen, nicht sowohl *Einsicht* als *Erbauung* gewähren. Das Schöne, Heilige, Ewige, die Religion und Liebe sind der Köder, der gefordert wird, um die Lust zum Anbeißen zu erwecken; nicht der Begriff, sondern die Ekstase, nicht die kalt fortschreitende Notwendigkeit der Sache, sondern die gärende Begeisterung soll die Haltung und fortleitende Ausbreitung des Reichthums der Substanz sein.

8. Dieser Forderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne heräuszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. Sonst hatten sie einen Himmel mit weitläufigem Reichthum von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche *Erfahrung* genannt wurde, interessant und geltend zu machen. — Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in dem Irdischen festgewurzelt, daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

varlığın o yitik tözsellik ve sağlamlığının yeniden kazanılmasına ilkin yine onun içinden erişmektedir. Öyleyse felsefe bu gereksinimi tözün kapanmışlığını açarak ve bunu özbilince yükselterek değil, kaotik bilinci düşünceye dayalı bir düzene ve Kavramın yalınlığına geri getirerek değil, ama daha çok düşüncenin ayırdıklarını birleştirerek, ayrılmış Kavramı bastırarak ve özsel varlığın *duygusunu* yeniden kazanarak karşılayacaktır — kısaca, *içgörü* ile olmaktan çok *yüceltme* ile doyacaktır. ‘Güzel,’ ‘kutsal,’ ‘bengi,’ ‘din’ ve ‘sevgi’ ısıрма isteğini uyandırmak için gereken olta yemleridir; Kavram değil ama esrime, sorundaki zorunluğun soğuk ilerleyişi değil ama mayalanan coşkunluk — işte tözün varsıllığını destekleyen ve sürekli olarak genişleten bunlar olmalıdır.

8. Bu istem yorucu ve neredeyse ateşli ve taşkın bir çabaya, insanları duygusal, sıradan ve bireysel sorunlara gömülmeden çekip çıkaracak ve bakışlarını yıldızlara çevirecek bir uğraşa karşılık düşer; sanki tanrısali bütünüyle unutmuşlar, ve tıpkı solucanlar gibi kendilerini çamur ve su ile doyurma noktasında durmaktadırlar. Önceleri düşünceler ve imgelerin geniş varsıllığı ile bezenmiş bir gökleri vardı. Varolan herşeyin anlamı onu göğe bağlayan ışık telinde yatıyordu; *bu* şimdi eyleşmek yerine bakışlar o telde bunun ötesine, tanrısali bir varlığa, eğer deyim yerindeyse, ötedünyasal bir şimdide kayıyordu. Tinin gözü zorla dünyasala çevrilmeli ve onda sıkıca tutulmalıydı; ve salt dünyasal-üstünün taşımış olduğu o açıklığın dünyasalin anlamını kuşatan bulanıklık ve karışıklığı gidermesini sağlamak, ve *deneyim* adı verilen genelde ‘buradaki’ ve ‘şimdiki’ne dikkati ilginç ve geçerli kılmak için uzun bir zaman gerekmişti. — Şimdi tam karşıtına gereksinimiz var görünmektedir; anlam dünyasal olanda öylesine sıkı sıkıya kök salmıştır ki, onu oradan yükseltmek eşit ölçüde güç gerektirir. Tin kendini öylesine yoksul gösterir ki, çölda salt bir yudum su ardındaki gezgin gibi, dirilmek için genelde tanrısaldan bir damla duygunun özlemine çekiyor gibi görünür. Tine bunun bile yeterli olmasından yitirdiğinin büyüklüğünü ölçebiliriz.

9. Almadaki bu tok gözlülük ya da vermedeki eli sıkılık Bilime yakışmaz. Kim ki salt içsel yücelme arar, kim ki belirli-varlığının ve düşüncesinin dünyasal türlüliğini sis içine bürür ve bu belirsiz tanrısallığın belirsiz hazzını ister, tüm bunları bulmak için dilediği yere bakabilir; coşku içinde kendinden geçmek ve şişirmek için gerekeni kolayca bulacaktır. Oysa felsefe yüceltici olmayı istemekten sakınmalıdır.

10. Hepsi bir yana, Bilimi yadsıyan bu tok gözlülük böyle bir coşkunluk ve bulanıklığın Bilime üstün olduğunu ileri sürmemelidir. Bu peygamberce konuşma tam orta noktada ve derinde durduğunu sanır, belirliliğe (*Horos*) küçümseyerek bakar, ve kendini Kavram ve zorunluktan bile bile uzak tutar, tıpkı yalnızca sonlulukta evinde olan o derindüşünceden olduğu gibi. Ama nasıl boş bir genişlik varsa, yine öyle boş bir derinlik vardır; nasıl sonsuz bir türlüliğe bu türlülüğü birarada tutan kuvvet olmaksızın dökülen tözün bir uzamı varsa, yine öyle içerikten yoksun bir yeğlilik vardır ki, yayılmaksızın kendini tutan katıksız kuvvet olarak, yüzeysellik ile aynıdır. Tinin kuvveti ancak belirışı denli büyüktür; derinliği ancak kendi açınımlında kendini yayararak yitirmeyi göze alacağı denli derindir. Dahası, kavramsal olmayan bu tözsel bilgi 'kendi'nin özgünlüğünü öze gömmüş olduğunu ve doğru ve kutsal bir yolda felsefe yaptığını öne sürdüğü zaman, Tanrıya bağlı olmak yerine, ölçü ve belirlenimi teperek, tersine kimi kez kendi içinde içeriğin olumsuzlığına, kimi kez de kendi özencine engel olmadığını kendinden gizler. — Bu kafalar kendilerini tözün başıboş mayalanışına bıraktıklarında, sanırlar ki özbilinci örterek ve anlaktan vazgeçerek Tanrının sevdiklerinden olmuşlardır — sevgili kullar ki, Tanrı bilgeligi onlara uykuda verir;* böylece gerçekte uykuda aldıkları ve doğurdıkları da düşlerden başka birşey değildir.

11. Bundan başka, çağımızın bir doğuş ve yeni bir döneme geçiş çağı olduğunu görmek zor değildir. Tin şimdide değin içinde varolduğu ve imgelediği dünya ile bozuşmuştur ve onu geçmişe gömme düşüncesini

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

10. Noch weniger muß diese Genügsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, daß solche Begeisterung und Trübheit etwas Höheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint recht im Mittelpunkte und der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den *Horos*) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit haue. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten, so eine gehaltlose Intensität, welche, als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut. Zugleich wenn dies begrifflose substantielle Wissen die Eigenheit des Selbsts in dem Wesen versenkt zu haben und wahr und heilig zu philosophieren vorgibt, so verbirgt es sich dies, daß es, statt dem Gotte ergeben zu sein, durch die Verschmähung des Maßes und der Bestimmung vielmehr nur bald in sich selbst die Zufälligkeit des Inhalts, bald in ihm die eigene Willkür gewähren läßt. Indem sie sich dem ungebändigten Gären der Substanz überlassen, meinen sie, durch die Einhüllung des Selbstbewußtseins und Aufgeben des Verstandes die Seinen zu sein, denen Gott die Weisheit im Schlafe gibt; was sie so in der Tat im Schlafe empfangen und gebären, sind darum auch Träume.

11. Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und

*[Mezmurlar'a, 127:2, bir anırtırma.]

in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Atemzug jene Allmählichkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht — ein qualitativer Sprung — und jetzt das Kind geboren ist, so reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner vorhergehenden *Welt* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinne wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas anderes im Anzuge ist. Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

12. Allein eine vollkommene Wirklichkeit hat dies Neue so wenig als das eben geborene Kind; und dies ist wesentlich nicht außer acht zu lassen. Das erste Auftreten ist erst seine Unmittelbarkeit oder sein Begriff. Sowenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, so wenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst. Wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und den Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns an Stelle dieser eine Eichel gezeigt wird. So ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfang vollendet. Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordene *einfache Begriff* desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, daß jene zu Momenten gewordenen Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben.

13. Indem einerseits die erste Erscheinung der neuen Welt nur erst das in seine *Einfachheit* verhüllte Ganze oder sein allgemeiner Grund ist, so ist dem Bewußtsein dagegen der Reichtum des vorhergehenden Daseins noch in der Erinnerung gegenwärtig. Es vermißt an der neu erscheinenden Gestalt die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts; noch mehr aber vermißt es die Ausbildung der Form, wodurch die Unter-

taşmaktadır: Bundan böyle kendi dönüşümünün emeği içindedir. Hiç kuşkusuz hiçbir zaman dingin kalmamış, tersine her zaman ilerleyen devimi kavramıştır. Ama nasıl çocukta uzun dingin bir beslenmeden sonraki ilk soluk o salt nicel gelişimin dereceliliğini kırarsa — nitel bir sıçrama, ve çocuk şimdi doğmuştur — oluşumu içindeki Tin de öyle ağır ağır ve usul usul yeni şekline doğru olgunlaşır, önceki *dünyasının* yapısını parça parça çözer, ve bunun sarsıntısı tek tük belirtilerde sezilir; kurulu düzende yayılan kayıtsızlık ve can sıkıntısı, bir bilinmeyen belirsiz önzese, — bunlar yaklaşan değişimin müjdelileridir. Bütünün yüzünü değiştirmeyen bu dereceli ufalanış bir gündeğuşu ile kesilir ki, bir şimşek gibi birdenbire yeni dünyanın biçim ve yapısını aydınlatır.

12. Ama bu yeni dünya tıpkı yeni doğmuş bir çocuk gibi eksiksiz bir edimsellikten yoksundur; ve bunu gözden kaçırmamak özeldir. İlk sahneye çıkış yalnızca dolaysızlığı ya da Kavramıdır. Bir yapı temeli atıldığında nasıl bitmemişse, bütünün erişilen Kavramı da yine öyle bütünün kendisi değildir. Bir meşeyi gövdesinin gücünde ve dallarının yayılımı ile yapraklanışının kütesinde görmeyi isterken, bunun yerine bir palamut tanesinin gösterilmesi hoşumuza gitmez. Yine böyle, Bilim, bir Tin dünyasının tacı, başlangıcında eksiksiz değildir. Yeni tinin başlangıcı çeşitli kültür biçimlerindeki yaygın bir devrimin ürünü, dolaşık ve çapraşık bir yolun ve o denli karışık çaba ve uğraşın ödülüdür. [Zamansal] ardışıklığından olduğu gibi uzamından da kendi içine geri dönmüş olan bütün, ve bu bütünün oluş sürecini tamamlamış *yalın Kavramıdır*. Bu yalın bütünün edimselliği ise kıplara dönüşmüş şekillenmelerin kendilerini yeni baştan, ama bu kez yeni öğelerinde, ortaya çıkmış olan yeni anlamda geliştirmelerinden ve şekillendirmelerinden oluşur.

13. Bir yandan yeni dünyanın ilk görüşüsü ilkin yalnızca *yalınlığı* içinde örtülü bütün ya da bu bütünün genel temeli iken, öte yandan önceki belirli-varlığın varlığını henüz bilinç için belleklerde bulunur. Bilinç yeni görünen şekilde içeriğin yayılım ve tikelleşmesini bulamaz; ve daha da

ötesi, ayrımların güvenle belirlenerek değişmez ilişkileri içinde düzenlendikleri biçimin işlenişinin yokluğunu duyar. Bu işleniş olmaksızın Bilim evrensel *anlaşırlıktan* yoksundur ve bir kaç bireyin içrek iyeliği olma görünüşünü taşır; *içrek bir iyelik*, çünkü ilkin yalnızca Kavramında ya da İçinde bulunur; *birkaç birey*, çünkü yayılmamış görüngüsü belirli-varlığını bireysel kılar. Ancak tümüyle belirli olan aynı zamanda dışrak ve kavranabilir, öğrenilebilir ve herkesin iyeliğinde olma olanağını sunar. Bilimin anlaşılır biçimi herkese sunulan ve herkes için eşit kılınmış olan yoldur, ve anlama yoluyla ussal bilgiye erişmek Bilime yaklaşan bilincin haklı istemidir; çünkü anlama düşünmedir, genel olarak arı Bendir; ve anlaşılabilir olan önceden tanıdık olandır, Bilimde ve bilimsel-olmayan bilinçte ortak olandır, ve ikincinin birinciye dolaysız girişinin aracıdır.

14. Daha başlangıcında olan Bilim henüz ne ayrıntıların tamamlanışına, ne de biçim eksiksizliğine ulaştığı için eleştiriyeye açıktır. Ama bu eleştiri eğer Bilimin özüne vurmaya yönelirse haksız olacaktır, tıpkı o daha ileri gelişme istemini tanımamayı istemenin onaylanamaz olması gibi. Bu evreler arasındaki karşıtlık bilimsel kültürün şimdi çözmeye çalıştığı ve henüz gerektiği gibi anlamadığı başlıca düğüm olarak görünür. Bir yan gereçlerinin varsıllığı ve anlaşılabilirliği ile övünürken, öteki yan en azından bunları küçümser ve dolaysız ussallığı ve tarısalığı ile övünür. İlk yan yalnızca gerçeğin gücü ile ya da ötekinin gürültücülüğü ile suskunluğa getirilmiş ve olgunun temelleri açısından kendini yenilmiş duysa bile, gene de o istemler açısından doymuş değildir; çünkü bunlar aklanmış, ama yerine getirilmemişlerdir. Suskunluğunun yarısı karşıtının etküsüne, öteki yarısı da çoğunlukla yerine getirilmeyen sözlerle biteviye uyandırılan bir bekleyişin sonucundaki can sıkıntısı ve ilgisizliğe bağlıdır.

15. Öteki yan içerik açısından büyük bir genişlik bulmayı hiç kuşkusuz kendisi için zaman zaman yeterince kolaylaştırır. Topraklarına önceden tanıdıkları ve düzenlenmiş bir yığın gereci çekerler, ve özellikle tuhaflık ve ilginçlik üzerin-

schiede mit Sicherheit bestimmt und in ihre festen Verhältnisse geordnet werden. Ohne diese Ausbildung entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen *Verständlichkeit* und hat den Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzeler zu sein; — ein esoterisches Besitztum: denn sie ist nur erst in ihrem Begriffe oder ihr Inneres vorhanden; einiger Einzeler: denn ihre unausgebreitete Erscheinung macht ihr Dasein zum Einzelnen. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich und fähig, gelernt und das Eigentum aller zu sein. Die verständige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und für alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen, ist die gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich überhaupt; und das Verständige ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewußtseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag.

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

15. In Ansehung des Inhalts machen die anderen sich es wohl zuweilen leicht genug, eine große Ausdehnung zu haben. Sie ziehen auf ihren Boden eine Menge Material, nämlich das schon Bekannte und Geordnete, herein, und indem sie sich vornehmlich mit

den Sonderbarkeiten und Kuriositäten zu tun machen, scheinen sie um so mehr das übrige, womit das Wissen in seiner Art schon fertig war, zu besitzen, zugleich auch das noch Ungeregelte zu beherrschen und somit alles der absoluten Idee zu unterwerfen, welche hiermit in allem erkannt und zur ausgebreiteten Wissenschaft gegeben zu sein scheint. Näher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zustande gekommen, daß ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des einen und desselben, das nur an das verschiedene Material äußerlich angewendet ist und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält. Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der Tat nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die eine unbewegte Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in dies ruhende Element von außenher eingetaucht, dies ist so wenig als willkürliche Einfälle über den Inhalt die Erfüllung dessen, was gefordert wird, nämlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten. Es ist vielmehr ein einfarbiger Formalismus, der nur zum Unterschiede des Stoffes, und zwar dadurch kommt, weil dieser schon bereitet und bekannt ist.

16. Dabei behauptet er diese Eintönigkeit und die abstrakte Allgemeinheit für das Absolute; er versichert, daß in ihr unbefriedigt zu sein eine Unfähigkeit sei, sich des absoluten Standpunktes zu bemächtigen und auf ihm festzuhalten. Wenn sonst die leere Möglichkeit, sich etwas auch auf eine andere Weise vorzustellen, hinreichte, um eine Vorstellung zu widerlegen, und dieselbe bloße Möglichkeit, der allgemeine Gedanke, auch den ganzen positiven Wert des wirklichen Erkennens hatte, so sehen wir hier gleichfalls der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben und die Auflösung des Unterschiedenen und Bestimmten oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ihm selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten. Irgendein Dasein, wie es im *Absoluten* ist, betrachten, besteht hier in nichts anderem, als daß davon gesagt wird, es sei zwar jetzt von ihm gesprochen worden als von einem Etwas;

de yoğunlaştıkları için, bilimsel bilginin önceden kapsamına almış olduğu geri kalan herşeye iye, ve aynı zamanda da henüz düzensiz olana egemen oldukları izlenimini verirler; böylece herşey saltık İdeaya boyun eğmiş gibi, ve o da bu nedenle herşeyde tanınmış, ve genişlemiş bir Bilime olgunlaşmış görünür. Oysa daha yakından bakıldığında bu genişlemenin bir ve aynı ilkenin kendiliğinden değişik şekiller almasıyla ortaya çıkmadığı, tersine yalnızca türlü gereçlere dışsal olarak uygulanan ve böylece can sıkıcı bir türlü lük görünüşünü kazanan bir ve aynı formülün şekilsiz yinelenişi olduğu görülür. Kendi için hiç kuşkusuz gerçek olan İdea gerçekte her zaman başlangıcında kalır, eğer gelişmesi aynı formülün böyle bir yinelenişinden başka hiçbirşey kapsamıyorsa. Devimsiz bir biçim bilen özne tarafından ortadaki herhangi birşeye dolandırıldığında ve gereç bu dingin ögeye dışarıdan daldırıldığında, bu içerik üzerine keyfi bir düşünce yapısından daha ötesi değildir, ve gerekenin yerine getirilişi, yani şekillerin kendiliğinden kaynaklanan varsıllığı ve kendi kendilerini belirleyen ayrımları olmaktan çok uzaktır. Bu, tersine, tek-renkli bir biçimciliktir ki yalnızca gerecin ayrımlaşmasına, ve hiç kuşkusuz bunun önceden hazır ve tanıdık olması yoluyla varır.

16. Gene de bu biçimcilik bu tekdüzelğin ve soyut evrenselliğin Saltık olduklarını ileri sürer; ve direktir ki, kendisi ile doyum bulmamış olmak saltık görüş açısına egemen olmaya ve ona sıkıca sarılmaya yeteneksizliktir. Bir zamanlar bir tasarımı çürütmek için birşeyi başka bir yolda tasarımılamak gibi boş bir olanak yeterliydi, ve bu yalın olanak, bu genel düşünce, edimsel bilmenin bütün bir olumlu değerini de taşırdı; benzer olarak, bugünlerde bu edimsel olmayan biçimdeki evrensel İdeaya tüm değerini yüklediğini, ve ayrımlı ve belirli herşeyin çözülmesinin, ya da daha doğrusu onları daha öteye gelişmeksizin ve kendilerinde kendilerini aklamaksızın dipsiz bir boşluğa atmanın kurgul irdeleme yolu diye alındığını görürüz. Herhangi bir belirli-varlığı *Saltuka* olduğu gibi irdelemek, bu görüşe göre, ondan şimdi hiç kuşkusuz belirli birşey gibi söz edilmiş olmasına karşın, gene

de Saltıkta, $A = A'$ 'da, onun olmadığını, çünkü orada herşeyin bir olduğunu söylemekten ötesi değildir. Bu bir parça bilgiyi, yani Saltıkta herşeyin aynı olduğunu, ayırmış ve tamamlanmış ya da bu tamamlanışı arayan ve isteyen bilginin karşısına koymak, ya da kendi *Saltığını*, söylenegeldiği gibi, içinde tüm ineklerin kara olduğu gece diye yutturmak — bu, bilgideki boşluktan gelen safliktir. — Yakın zamanlar felsefesinin suçlanmış ve kötüleşmiş olduğu, ama kendini felsefenin kendisinde yeniden yaratmış olan biçimcilik, yetersizliği tanınmış ve duyulmuş olsa bile, saltık edimselliğin bilgisi kendi doğası üzerine eksiksiz bir duruluk kazanıncaya dek Bilimden kalkmayacaktır. — Bir düşüncenin genel olarak sunuluşu onun doğrulması çabasını önelediği zaman bu çabayı anlamayı kolaylaştırıyorsa, onu burada kabaca göstermek yararlı olabilir ve aynı zamanda bu fırsatla felsefi bilme için bir engel olan kimi biçim alışkanlıkları da uzaklaştırılabilir.

17. Benim görüşüme göre — ki ancak dizgenin kendisinin açınılanışı ile aklanabilir — herşey Gerçeği yalnızca *Töz* olarak değil, ama o denli de *Özne* olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır. Aynı zamanda belirtmek gerek ki, tözsellik evrenseli ya da *bilmenin dolaysızlığının* kendisini de tıpkı bilme için *varlık* ya da dolaysızlık olan gibi kendi içinde kapsar. — Tanrıyı biricik *Töz* olarak kavrayış bu belirlemenin açığa vurulduğu çağı sarstığı zaman, bunun nedeni bir yandan bu tanımda özbilincin yalnızca yitip gitmiş ve saklanmamış olduğunun içgüdüsel bilinişiydi; öte yandan düşünme olarak düşünmeye, e.d. genelde *evrenselliğe* sarılan karşıt görüş aynı yalınlık ya da ayırmışmamış, devinmemiş tözselliktir; ve, üçüncü olarak, düşünce kendini *Tözün varlığı* ile birleştirir ve dolaysızlığı ya da sezgiyi düşünme olarak görürse, soru henüz bu anlıksal sezgi acaba yine durgun yalınlığa geri düşmeyecek midir ve edimselliğin kendisini edimsel olmayan bir kipte betimlemeyecek midir biçiminde kalır.

18. Dahası, dirimli *Töz* varlıktır ki, gerçekte *Öznedir*, ya da yine aynı şey, gerçekte edimseldir, ama ancak kendi-kendini-koyma devimi ya da

im Absoluten, dem $A = A$, jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sei alles eins. Dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegensetzend oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis. — Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht [hat] und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist. — In der Rücksicht, daß die allgemeine Vorstellung, wenn sie dem, was ein Versuch ihrer Ausführung ist, vorangeht, das Auffassen der letzteren erleichtert, ist es dienlich, das Ungefähre derselben hier anzudeuten, in der Absicht zugleich, bei dieser Gelegenheit einige Formen zu entfernen, deren Gewohnheit ein Hindernis für das philosophische Erkennen ist.

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

18. Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung

des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subject die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich *wiederherstellende Gleichheit* oder die Reflexion im Andersein in sich selbst — nicht eine *ursprüngliche Einheit* als solche oder *unmittelbare* als solche — ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.

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

20. Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein. So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen

kendini kendi ile başkalaştırma dolaylılığı olduğu sürece. Bu Töz, Özne olarak, arı *yalın olumsuzluk-tur*, ve tam bu nedenle yalının ikiye ayrılışıdır; ya da karşıtlık kuran eşlenmez ki, yine bu ilgisiz türüllüğü ve bunun karşısavının olumsuzlanmasıdır: Salt bu kendini *yeniden kuran* özdeşlik ya da başkalıkta kendi içine yansıma — genel olarak *kökensel* ya da *dolaysız* birlik değil — Gerçektir. Gerçek kendi kendisinin oluş sürecidir, çemberdir ki, ereğini amacı olarak öngerektilir ve başlangıcı olarak taşıır ve salt yerine getirilmesi ve ereği yoluyla edimseldir.

19. Böylece Tanrının yaşamından ve tanrısal bilgiden hiç kuşkusuz Sevginin kendi kendisi ile bir oyunu olarak söz edilebilir; ama eğer bu düşünce ağırbaşlılık, acı, dayanç ve olumsuzun emeğinden yoksunsa, yüceltmeye, giderek yavanlığa dek düşer. O yaşam *kendinde* hiç kuşkusuz duru bir kendine özdeşlik ve birliktir ki, başkalığı ve yabancılaşmayı ve bu yabancılaşmayı yenmeyi önemsemez. Ama bu *Kendinde* soyut evrensellikler ki, onda tanrısal yaşamın doğası, *kendi için olmak*, ve böylece genel olarak biçimin öz-devimi, göz önüne alınmazlar. Eđer Biçimin Öz ile aynı olduğu söylenirse, o zaman bilmenin Kendinde ya da Öz ile yetindiğini ve Biçimi ise bir yana bırakabileceğini sanmak, saltık ilkenin ya da saltık sezginin birincinin yerine getirilmesini ya da ikincinin açınımını gereksizleştirdiğini sanmak açıkça bir yanlış anlama olacaktır. Tam olarak biçimin öze özü kendine olduğu ölçüde özsel olması nedeniyle tanrısal öz yalnızca öz olarak, e. d. dolaysız töz ya da tanrısal arı öz-sezgisi olarak değil, ama o denli de *biçim* olarak, ve açınmış biçimin bütün bir var-sıllığı içinde kavranacak ve anlatılacaktır; o ancak bu yolda edimsel birşey olarak kavranır ve anlatılır.

20. Gerçek bütündür. Bütün ise ancak kendi açınımı yoluyla kendini tamamlayan özdür. Saltık üzerine söylenmesi gereken onun özsel olarak *sonuç* olduğu, gerçekte ne ise ancak *Erekte* o olduğudur; ve doğası, e. d. edimsel, özne, ve kendisinin kendiliğinden oluş süreci olmak tam olarak bunda yatar. Saltığın özünde bir sonuç olarak kavranması gerektiği ne denli çelişkili görünse de, biraz düşünüp taşınmak bu çelişki görünüşünü doğru bir yere

oturtmaya yetecektir. Başlangıç, İlke ya da Saltık, ilk olarak ve dolaysızca bildirildiğinde, salt bir evrenselidir. Nasıl ‘*tüm hayvanlar*’ dediğimde bu sözcük bir zoolojinin yerini alamıyorsa, ‘Tanrısal,’ ‘Saltık,’ ‘Bengi’ vb. gibi sözcüklerin de onlarda kapsananları anlatmadıkları eşit ölçüde açıktır; ve gerçekte ancak böyle sözcükler sezgiyi dolaysız birşey olarak anlatırlar. Böyle bir sözcükten daha öte birşey, salt bir önermeye geçiş bile, geri alınması gereken bir *başkalaşmayı* kapsar ve bir dolaylılıktır. Oysa işte tiksintiyle yadsınan da budur, sanki dolaylılıktan yalnızca onun saltık birşey olmadığını ve Saltıkta hiç bulunmadığını söylemekten daha çoğu yapıldığında saltık bilgi bir yana atılmış gibi.

21. Ama bu tiksinti gerçekte dolaylılığın ve saltık bilginin kendisinin doğalarını tanımaktan kaynaklanır. Çünkü dolaylılık öz-devimli kendine-özdeşlikten başka birşey değildir, ya da kendi içine yansıma, kendi-için-varolan Ben kıpısı, arı olumsuzluk ya da, eğer arı soyutluğuna indirgenirse, *yalın Oluştur*. Ben ya da oluş olarak oluş, bu dolaylılık yalınlığı yüzünden sözcüğün tam anlamıyla oluş sürecindeki dolaysızlık ve dolaysızlığın kendisidir. — Bu nedenle, eğer yansıma Gerçeklikten dışlanır ve Saltığın olumlu bir kıpısı olarak kavranmazsa Us yanlış anlaşılabilir olur. Gerçeği sonuç yapan, ama onun oluş süreci ile sonuç arasındaki bu karşıtlığı da ortadan kaldıran yansımadır, çünkü bu oluş eşit ölçüde yalındır ve buna göre Gerçeğin kendini sonuçta *yalın* olarak gösteren biçiminden ayrı değildir; oluş daha çok yalınlığa tam bu geri-dönmüştür. — Embriyo *kendinde* hiç kuşkusuz bir insan iken, gene de *kendi için* böyle değildir; ancak kendini *kendinde* ne ise o *yapmış* olan eğitilmiş Us olarak kendi için insandır. İlkin bu onun edimselliğidir. Oysa bu sonucun kendisi yalın dolaysızlıktır, çünkü öz bilinçli özgürlüktür ki, kendi içinde dingindir ve karşıtlığı bir yana koyup orada bırakmamış, tersine onunla uzlaşmıştır.

22. Söylenmiş olanlar Usun *erkekse etkinlik* olduğu söylenerek de anlatılabilir. Sözde bir Doğanın yanlış tanınmış düşüncenin üzerine yükseltil-

Schein von Widerspruch zurecht. Der Anfang, das Prinzip oder das Absolute, wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. Sowenig, wenn ich sage: *alle* Tiere, dies Wort für eine Zoologie gelten kann, ebenso fällt es auf, daß die Worte des Göttlichen, Absoluten, Ewigen usw. das nicht aussprechen, was darin enthalten ist; — und nur solche Worte drücken in der Tat die Anschauung als das Unmittelbare aus. Was mehr ist als ein solches Wort, der Übergang auch nur zu einem Satze, enthält ein *Anderswerden*, das zurückgenommen werden muß, ist eine Vermittlung. Diese aber ist das, was perhorresziert wird, als ob dadurch, daß mehr aus ihr gemacht wird denn nur dies, daß sie nichts Absoluten und im Absoluten gar nicht sei, die absolute Erkenntnis aufgegeben wäre.

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

22. Das Gesagte kann auch so ausgedrückt werden, daß die Vernunft das *zweckmäßige Tun* ist. Die Erhebung der vermeinten Natur über mißkannte Denken und zunächst die Verbannung der äußeren

Zweckmäßigkeit hat die Form des *Zwecks* überhaupt in Mißkredit gebracht. Allein, wie auch *Aristoteles* die Natur als das zweckmäßige Tun bestimmt, der Zweck ist das Unmittelbare, *Ruhende*, das Unbewegte, welches *selbst bewegend* ist; so ist es *Subjekt*. Seine Kraft, zu bewegen, abstrakt genommen, ist das *Fürsichsein* oder die reine Negativität. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der *Anfang Zweck* ist; — oder das Wirkliche ist nur darum dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck oder das daseiende Wirkliche ist Bewegung und entfaltetes Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst; und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurückgekehrte, — das in sich Zurückgekehrte aber eben das Selbst und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist.

23. Das Bedürfnis, das Absolute als *Subjekt* vorzustellen, bediente sich der *Sätze*: *Gott* ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung, oder die Liebe usf. In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich in sich selbst Reflektierens dargestellt. Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte "*Gott*" angefangen. Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, *was er ist*, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen. Insofern ist nicht abzusehen, warum nicht vom Ewigen, der moralischen Weltordnung usf. oder, wie die Alten taten, von reinen Begriffen, dem Sein, dem Einen usf., von dem, was die Bedeutung ist, allein gesprochen wird, ohne den *sinnlosen* Laut noch hinzuzufügen. Aber durch dies Wort wird eben bezeichnet, daß nicht ein Sein oder Wesen oder Allgemeines überhaupt, sondern ein in sich Reflektiertes, ein Subjekt gesetzt ist. Allein zugleich ist dies nur antizipiert. Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an dem als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden angehört und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören; aber nach Voraussetzung jenes Punkts kann sie auch nicht anders beschaffen, kann sie nur ü-

mesi, ve herşeyden önce dışsal erekselliğin yadsınması genel olarak *Erek* biçiminin saygınlığına gölge düşürmüştür. Gene de, *Aristoteles*'in de Doğayı ereksel etkinlik olarak tanımladığı anlamda, erek dolaysız ve *dingin* olandır, devimsizdir ki *öz-devimlidir*, ve böylece *Öznedir*. Onun devinme kuvveti, soyut olarak alındığında, *kendi-için-varlık* ya da arı olumsuzluktur. Sonuç başlangıç olanla aynıdır, çünkü *başlangıç erektir*; ya da, edimsel olan kendi Kavramı ile aynıdır, çünkü dolaysız olan, erek olarak, 'kendi'yi ya da arı edimselliği kendi içinde taşır. Yerine getirilmiş erek ya da varolan edimsel ise devim ve açılmış 'oluş'tur; ama tam olarak bu dinginliksizlik 'kendi'dir; ve 'kendi' başlangıcın o dolaysızlık ve yalınlığı gibidir, çünkü sonuçtur, kendi içine geri dönmüş olandır, — kendi içine geri dönmüş olan ise tam olarak 'kendi'dir ve 'kendi' kendi ile bağıntılı özdeşlik ve yalınlıktır.

23. Saltığı *Özne* olarak tasarımı gereksinimi şu önermelerde anlatım bulur: *Tanrı* bengi olandır, ya da ahlaksal dünya düzenidir, ya da sevgidir vb. Böyle önermelerde Gerçek doğrudan doğruya *Özne* olarak koyulur, ama kendini kendi içine yansıtan devimi olarak sunulmaz. Böyle bir önermede '*Tanrı*' sözcüğü ile başlanır. Bu kendi başına anlamsız bir ses, salt bir addır; *ne olduğunu* yalnızca yüklem söyler, Onun içeriği ve anlamı odur; boş başlangıç salt bu sonda edimsel bilgi olur. Bu böyleyken niçin yalnızca bengi olandır, ahlaksal dünya düzeninden vb., ya da eskilerin yaptıkları gibi, 'Varlık,' 'Bir' ve benzeri arı Kavramlardan, kısaca, *anlamsız* sesi eklemeksizin de anlam veren den söz edilmesin? Oysa tam olarak bu sözcük ile koyulanın bir varlık, bir öz, genelde bir evrensel değil, ama daha çok kendi içine yansımış birşey, bir *Özne* olduğu imlenir. Ama aynı zamanda bu yalnızca öncelenir. *Özne* durağan bir nokta olarak alınır, yüklem onlara destekleri olarak özneyi bilene ait bir devim yoluyla bağlanır, ve devim noktanın kendine ait görülmez; gene de ancak bu devim yoluyla içerik *Özne* olarak sunulabilir. Bu devim öyle bir yolda oluşur ki, durağan noktaya ait olamaz; gene de, o nokta varsayıldıktan sonra devim başka türlü oluşamaz, yalnızca dışsal olabilir.

‘Saltık Öznedir’ öncelmesi öyleyse bu Kavramın yalnızca edimselliği olmamakla kalmaz, ama giderek edimselliği olanaksız kılar; çünkü öncelme Özneyi dingin bir nokta olarak koyar, oysa edimsellik öz-devimdir.

24. Bu söylenenlerden çıkan çeşitli sonuçlar arasında şu özellikle vurgulanabilir: Bilgi ancak Bilim olarak ya da *dizge* olarak edimseldir ve sunulabilir; ve dahası, felsefenin temel denilen herhangi bir önerme ya da ilkesi, eğer doğru ise, salt bir ilke olduğu ölçüde, yanlıştır da. — Bu nedenle onu çürütmek kolaydır. Çürütme eksikliğin gösterilmesinden oluşur; eksiktir, çünkü yalnızca evrensel ya da ilkedir, başlangıçtır. Eğer çürütme köklü ise, ilkinin kendisinden alınmış ve geliştirilmiştir, karşıt inancalar ve dışarıdan gelen raslantısal düşünceler yoluyla yerine getirilmiş değildir. Çürütme öyleyse özünde ilkinin gelişmesi ve böylece eksikliğin giderilmesi olacaktır, eğer onun yalnızca *olumsuz* eylemini dikkate alma, ve ilerleyiş ve sonucunun *olumlu* yanlarının da bilincinde olmama gibi bir yanlışığa düşmemişse. — Başlangıcın gerçekten *olumlu* yerine getirilişi aynı zamanda tersine o denli de ona karşı, yani onun tek-yanlı biçimine, ilkin *dolaysız* ya da *erek* olmasına karşı olumsuz bir tutumdur. Öyleyse onu benzer olarak dizgenin *temelini* oluşturan ilkinin çürütülmesi olarak almak da olanaklıdır; ama onu dizgenin *temeli* ya da ilkesi gerçekte onun yalnızca *başlangıçtır* gibi bir tanıtlama olarak görmek daha doğrudur.

25. Gerçeğin yalnızca dizge olarak edimsel olduğu ya da Tözün özsel olarak Özne olduğu Saltığı *Tin* olarak bildiren düşüncede anlatılır ki, en yüce Kavramdır ve çağa ve onun dinine aittir. Yalnızca tinsel olan *edimsel* olandır, öz ya da *kendinde-varolandır*, — kendisi ile *ilişkide* ve *belirli* olandır, *başkası-olma* ve *kendi-için-olmadır* — ve bu belirlilikte ya da kendi-dışında-olmada kendi içinde kalandır; ya da *kendinde* ve *kendi içindir*. — Ama bu *kendinde-ve-kendi-için-varlık* ilkin salt bizim için ya da *kendindedir*, tinsel *Tözdür*. *Kendi için* de bu olmalıdır, tinsel bilgisi ve kendisinin *Tin* olarak bilgisi olmalı, e.d. kendine bir *nesne*, ama o denli

Berlich sein. Jene Antizipation, daß das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich; denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist die Selbstbewegung.

24. Unter mancherlei Folgerungen, die aus dem Gesagten fließen, kann diese herausgehoben werden, daß das Wissen nur als Wissenschaft oder als *System* wirklich ist und dargestellt werden kann; daß ferner ein sogenannter Grundsatz oder Prinzip der Philosophie, wenn er wahr ist, schon darum auch falsch ist, insofern er nur als Grundsatz oder Prinzip ist. — Es ist deswegen leicht, ihn zu widerlegen. Die Widerlegung besteht darin, daß sein Mangel aufzeigt wird; mangelhaft aber ist er, weil er nur das Allgemeine oder Prinzip, der Anfang ist. Ist die Widerlegung gründlich, so ist sie aus ihm selbst genommen und entwickelt, — nicht durch entgegengesetzte Versicherungen und Einfälle von außen her bewerkstelligt. Sie würde also eigentlich seine Entwicklung und somit die Ergänzung seiner Mangelhaftigkeit sein, wenn sie sich nicht darin verkennte, daß sie ihr *negatives* Tun allein beachtet und sich ihres Fortgangs und Resultates nicht auch nach seiner *positiven* Seite bewußt wird. — Die eigentliche *positive* Ausführung des Anfangs ist zugleich umgekehrt ebensosehr ein negatives Verhalten gegen ihn, nämlich gegen seine einseitige Form, erst *unmittelbar* oder *Zweck* zu sein. Sie kann somit gleichfalls als Widerlegung desjenigen genommen werden, was den *Grund* des Systems ausmacht; richtiger aber ist sie als ein Aufzeigen anzusehen, daß der *Grund* oder das Prinzip des Systems in der Tat nur sein *Anfang* ist.

25. Daß das Wahre nur als System wirklich oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als *Geist* ausspricht, — der erhabenste Begriff und der der neueren Zeit und ihrer Religion angehört. Das Geistige allein ist das *Wirkliche*; es ist das Wesen oder *Ansichseiende*, — das sich *Verhaltende* und *Bestimmte*, das *Anderssein* und *Fürsichsein* — und [das] in dieser Bestimmtheit oder seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende; — oder es ist *an und für sich*. — Dies Anundfürsichsein aber ist erst für uns oder *an sich*, es ist die geistige *Substanz*. Es muß dies auch *für sich selbst*, muß das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem

Geiste sein, d.h. es muß sich als *Gegenstand* sein, aber ebenso unmittelbar als aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist *für sich* nur für uns, insofern sein geistiger Inhalt durch ihn selbst erzeugt ist; insofern er aber auch für sich selbst für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenständliche Element, worin er sein Dasein hat, und er ist auf diese Weise in seinem Dasein für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand. — Der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiß, ist die *Wissenschaft*. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut.

26. Das *reine* Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther *als solcher*, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im allgemeinen*. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daß das Bewußtsein sich in diesem Elemente befinde. Aber dieses Element erhält seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit als das *Allgemeine*, das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat; — dies Einfache, wie es als solches *Existenz* hat, ist der Boden, der Denken, der nur im Geist ist. Weil dieses Element, diese Unmittelbarkeit des Geistes das Substantielle überhaupt des Geistes ist, ist sie die *verklärte Wesenheit*, die Reflexion, die selbst einfach, die Unmittelbarkeit als solche für sich ist, das *Sein*, das die Reflexion in sich selbst ist. Die Wissenschaft verlangt von ihrer Seite an das Selbstbewußtsein, daß es in diesen Äther sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu können und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fordern, daß die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche, ihm in ihm selbst denselben aufzeige. Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbständigkeit, die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiß; denn in jeder — sei sie von der Wissenschaft anerkannt oder nicht, und der Inhalt sei welcher er wolle — ist es die absolute Form, d.h. es ist die *unmittelbare Gewißheit* seiner selbst und, wenn dieser Ausdruck vorgezogen würde, damit unbedingtes *Sein*. Wenn der Standpunkt des Bewußtseins, von gegenständlichen Dingen im Gegensatz gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatz gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das *Anderere* — das, worin es sich bei sich selbst weiß, vielmehr als der Verlust des Geistes — gilt, so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin

de dolaysız ve ortadan kaldırılmış, kendi içine yansımış bir nesne olmalıdır. Salt bizim için *kendi içindir*, ama ancak tinsel içeriği kendisi tarafından üretilmişse; oysa eğer kendisi için de kendi içine, bu kendini-üretme, arı Kavram, onun için aynı zamanda içinde belirli-varlığını taşıdığı nesnel öğedir, ve bu kipte, kendi için belirli-varlığında, kendi içine yansımış nesnedir. — Böyle kendini Tin olarak bilecek denli gelişmiş Tin *Bilimdir*. Bilim onun edimselliği ve onun kendine kendi öğesi içinde kurduğu ülkedir.

26. Saltık başkalıkta *arı* kendini-bilme, bu *genelde* Ether Bilimin zemini ve toprağı ya da *genel olarak bilgidir*. Felsefenin başlangıcı bilincin kendisinin bu *ögede* bulunması varsayımında ya da isteminde bulunur. Ama bu ögenin kendisi eksiksizlik ve saydamlığı ancak kendi oluş devimi yoluyla kazanır. Yine, bu öge yalın dolaysızlık biçimini taşıyan *evrensel* olarak arı tinselliktir; böyle olarak *varoluş* taşıyan bu yalınlık [bilimin] toprağıdır, yalnızca Tinde varolan düşünmedir. Bu öge, Tinin bu dolaysızlığı, Tinin genelde tözsel yanı olduğu için, *aydınlatılmış özdür*, kendisi yalın olan, kendi için genelde dolaysızlık olan yansımadır, kendi içine yansımaya olan *varlıktır*. Bilim kendi açısından özbilincin onun Bilim ile ve Bilim içinde yaşayabilmesi ve yaşaması için kendini bu Ethere yükseltmiş olmasını ister. Evrik olarak, birey Bilimin en azından ona bu bakış açısına götüren merdiveni sağlamasını, ona onun kendisinde bu bakış açısını göstermesini isteme hakkını taşır. Hakkı saltık bağımsızlığına dayanır ve bu bağımsızlığa bilgisinin her evresinde iye olduğunu bilir; çünkü bunların her birinde — Bilim tarafından tanınmış olsun ya da olmasın, ve içerik ne olursa olsun — birey saltık biçimdir, e.d. kendi kendisinin *dolaysız pekinliğidir*, ve eğer şu anlatım yeğlenirse, öyleyse koşulsuz *varlıktır*. Nesnel şeyleri kendisine karşı karşısav olarak ve kendini onlara karşı karşısav olarak bilen bilincin bakış açısı Bilim için onun bakış açısının *başkası* olarak geçerlidir, öyle ki bilincin kendini kendisinde bildiği yerde Bilim Tinin yitliğini görür; buna karşı, Bilimin öğesi bilinc için öte-yanda,

artık onun orada kendi kendisine iye olamayacağı denli uzaktadır. Bu iki durumdan her biri öteki için Gerçeğin evrilmesi olarak görünür. Doğal bilincin kendini doğrudan doğruya Bilime bırakması ne tarafından itildiğini bilmeksizin bir kez de kafa üzerinde yürümek için yaptığı bir denemedir; bu alışılmadık duruşu alarak onda devinmeye zorlanmak onun kendisine yapması beklenen bir zorbalıktır ki onu hazırlıksız yakalar ve görünürde hiçbir gereği yoktur. — Bilim kendinde ne olmayı isterse istesin, dolaysız öz-bilinç ile ilişkide kendini ona karşı tersine duran birşey olarak gösterir; ya da, bu öz-bilinç kendi kendisinin pekinliğinde kendi edimsellik ilkesini bulduğu için, Bilim ona edimsel olmayan bir biçimde görünür, çünkü öz-bilinç kendi için Bilimin dışındadır. Bilim buna göre bu öz-pekinlik ögesini kendisi ile birleştirmeli ya da daha doğrusu bu ögenin, ve nasıl, kendisine ait olduğunu göstermelidir. Bilim bu edimsellikten yoksun oldukça ancak bir ‘kendinde’ olarak içeriktir, şimdilik henüz bir *İç* olan *amaçtır*; henüz Tin değil, ama yalnızca tinsel Tözdür. Bu ‘kendinde’ kendini dışlaştırmalı ve *kendi için* olmalıdır; bu yalnızca şu demektir: Özbilinci kendisi ile bir olarak koymalıdır.

27. *Genel olarak Bilimin* ya da *bilginin* bu oluş sürecidir ki bu Tinin *Görüngübilimi* tarafından belirtilenir. İlk evresindeki bilgi, ya da *dolaysız Tin* tinsel olmayandır, *duyusal bilinçtir*. Gerçek bilgi olmak ya da Bilimin ögesini — ki Bilimin arı Kavramının kendisidir — üretilemek için, önünde emeği ile geçmesi gereken uzun bir yol vardır. Bu oluş süreci, kendilerini bu süreçte gösteren içerik ve şekillerinde görüneceği gibi, bilimsel olmayan bilincin Bilime getirilişinden ilk anda anlaşılan şey olmayacaktır; ayrıca Bilimin temellendirilişinden de başka birşey olacaktır; ne de pistolden çıkar gibi saltık bilgi ile dolaysızca başlayan ve öteki bakış açıları ile onlara aldırmadığını bildiren şimdiden işini görmüş olan duyusal bir coşku olacaktır.

28. Bireyi eğitilmiş bakış açısından bilgiye taşıma görevinin evrensel anlamında görülmesi, ve evrensel bireyin, öz-bilinçli Tinin, eğitimi içinde irdelenmesi gerekirdi. — İkisi arasındaki ilişkiye gelince, her kıpı, somut bir biçim ve kendine özgü

es nicht mehr sich selbst besitzt. Jeder von diesen beiden Teilen scheint für den anderen das Verkehrte der Wahrheit zu sein. Daß das natürliche Bewußtsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weiß nicht von was angezogen, macht, auch einmal auf dem Kopfe zu gehen; der Zwang, diese ungewohnte Stellung anzunehmen und sich in ihr zu bewegen, ist eine so unvorbereitete als unnötig scheinende Gewalt, die ihm angemutet wird, sich anzutun. — Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will; im Verhältnisse zum unmittelbaren Selbstbewußtsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen dieses dar; oder weil dasselbe in der Gewißheit seiner selbst das Prinzip seiner Wirklichkeit hat, trägt sie, indem es für sich außer ihr ist, die Form der Unwirklichkeit. Sie hat darum solches Element mit ihr zu vereinigen oder vielmehr zu zeigen, daß und wie es ihr selbst angehört. Als solcher Wirklichkeit entbehrend ist sie nur der Inhalt als das *Ansich*, der *Zweck*, der erst noch ein *Inmeres*, nicht als Geist, nur erst geistige Substanz ist. Dies *Ansich* hat sich zu äußern und *für sich* selbst zu werden; dies heißt nichts anderes als: dasselbe hat das Selbstbewußtsein als eins mit sich zu setzen.

27. Dies Werden der *Wissenschaft überhaupt* oder des *Wissens* ist es, was diese *Phänomenologie des Geistes* darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der *unmittelbare Geist* ist das Geistlose, das *sinnliche Bewußtsein*. Um zum eigentlichen Wissen zu werden oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff selbst ist, zu erzeugen, hat es sich durch einen langen Weg hindurchzuarbeiten. — Dieses Werden, wie es in seinem Inhalte und den Gestalten, die sich in ihm zeigen, sich aufstellen wird, wird nicht das sein, was man zunächst unter einer Anleitung des unwissenschaftlichen Bewußtseins zur Wissenschaft sich vorstellt, auch etwas anderes als die Begründung der Wissenschaft, — so ohnehin als die Begeisterung, die wie aus der Pistole mit dem absoluten Wissen unmittelbar anfängt und mit anderen Standpunkten dadurch schon fertig ist, daß sie keine Notiz davon zu nehmen erklärt.

28. Die Aufgabe, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen und das allgemeine Individuum, der selbstbewußte

Geist, in seiner Bildung zu betrachten. — Was das Verhältnis beider betrifft, so zeigt sich in dem allgemeinen Individuum jedes Moment, wie es die konkrete Form und eigene Gestaltung gewinnt. Das besondere Individuum ist der unvollständige Geist, eine konkrete Gestalt, in deren ganzem Dasein eine Bestimmtheit herrschend ist und worin die anderen nur in verwischten Zügen vorhanden sind. In dem Geiste, der höher steht als ein anderer, ist das niedrigere konkrete Dasein zu einem unscheinbaren Momente herabgesunken; was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur; ihre Gestalt ist eingehüllt und eine einfache Schattierung geworden. Diese Vergangenheit durchläuft das Individuum, dessen Substanz der höherstehende Geist ist, in der Weise, wie der, welcher eine höhere Wissenschaft vornimmt, die Vorbereitungskennnisse, die er längst innehat, um sich ihren Inhalt gegenwärtig zu machen, durchgeht; er ruft die Erinnerung derselben zurück, ohne darin sein Interesse und Verweilen zu haben. Der Einzelne muß auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geübt ist; so sehen wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in früheren Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und selbst Spielen des Knabenalters herabgesunken und werden in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen. Dies vergangene Dasein ist bereits erworbenes Eigentum des allgemeinen Geistes, der die Substanz des Individuums und so ihm äußerlich erscheinend seine unorganische Natur ausmacht. — Die Bildung in dieser Rücksicht besteht, von der Seite des Individuums aus betrachtet, darin, daß es dies Vorhandene erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und für sich in Besitz nehme. Dies ist aber von der Seite des allgemeinen Geistes als der Substanz nichts anderes, als daß diese sich ihr Selbstbewußtsein gibt, ihr Werden und ihre Reflexion in sich hervorbringt.

29. Die Wissenschaft stellt sowohl diese bildende Bewegung in ihrer Ausführlichkeit und Notwendigkeit als [auch] das, was schon zum Momente und Eigentum des Geistes herabgesunken ist, in seiner Gestaltung dar. Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist. Die Ungeduld verlangt das Unmögliche, nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel. Einestels ist die Länge dieses Wegs zu ertragen, denn jedes Moment ist notwendig; — andernteils ist bei

bir şekil kazanırken, kendini evrensel bireyde gösterir. Tikel birey tamamlanmamış Tindir, bütün belirli-varlığında *tek bir* belirliliğin egemen olduğu ve ötekilerin ancak silik boyutlarda buldukları somut bir şekildir. Bir başkasından daha yüksekte duran bir Tinde alt somut belirli-varlık göze çarpmayan sönük bir kıyıya indirgenmiştir; daha önce olgunun kendisi olmuş olan şimdi salt bir izdir; şekli örtülmüş ve yalın bir gölge olmuştur. Tözü daha yüksekte duran Tin olan birey bu geçmişti tıpkı daha yüksek bir bilimi üzerine alan birinin özümseyeli çok olduğu hazırlık bilgilerini onların içeriğini anımsamak için bir kez daha taraması gibi hızla geçer; onların anılarını geri çağırır; ama ilgisini onlar üzerinde tutmaksızın. Birey içerik açısından da evrensel Tinin eğitim basamakları içinden geçmelidir, ama Tinin şimdiden arkada bırakmış olduğu şekiller olarak, işlenmiş ve düzeltilmiş bir yolun basamakları olarak; böylece, görürüz ki, bilme açısından önceki çağlarda insanların olgun kafalarını uğraştıran şeyler çocukluk çağının bilgilerine, alıştırmalarına ve giderek oyunlarına indirgenmiştir; ve çocuğun eğitbilimsel ilerleyişinde sanki silüete çizili dünya kültür tarihini tanıyabiliriz. Bu geçmiş belirli-varlık, bireyin Tözünü ve böylece onun ona dışsal görünen örgensiz doğasını oluşturan evrensel Tinin şimdiden kazanılmış iyeliğidir. — Bu açıdan eğitim, birey yanından bakıldığında, onun bu bulunanı kazanmasından, örgensel olmayan doğasını sindirmesinden ve kendi iyeliğine almasından oluşur. Ama, Töz olarak evrensel Tin yanından bakıldığında, bu onun kendine özbilincini vermesinden, oluş sürecini ve kendi içine yansımaları üretmesinden başka birşey değildir.

29. Bilim bu eğitsel devimi hem tüm ayrıntıları ve zorunluğu içinde, hem de daha şimdiden Tinin bir kıpısına ve iyeliğine indirgenmiş birşey olarak şekillenışı içinde ortaya koyar. Hedef Tinin bilmenin ne olduğuna ilişkin içgörüsüdür. Dayançsızlık olanaksız, yani hedefe araç olmaksızın ulaşmayı ister. Bir yandan bu yolun *uzunluğuna* dayanmalıdır, çünkü her kıpı zorunludur; — öte yandan her

kıpıda *eyleşmelidir*, çünkü her birinin kendisi bir bireysel bütün şekildir ve, belirliliği bütün ya da somut birşey olarak görüldüğü, ya da bütün bu belirlenimin özgünlüğü içinde görüldüğü ölçüde, yalnızca saltık olarak irdelenmelidir. — Bireyin Tözü, Dünya-Tininin kendisi bu biçimlerden uzun bir zaman erimi içinde geçme, ve içinde her bir biçimde o biçimin yetenekli olduğu bütün içeriğini yoğunlaştırdığı dünya tarihinin muazzam emeğini üstlenme dayancını taşımış olduğu için, ve kendisinin bilincine daha az bir çaba ile erişemeyeceği için, birey hiç kuşkusuz olgunun doğası yüzünden bundan daha azı ile kendi Tözünü kavrayamaz; gene de aynı zamanda sıkıntısı daha azdır, çünkü *kendinde* bu başarılıdır, içerik daha şimdiden olanağa indirgenmiş edimsellik, yenilmiş dolaysızlıktır, somut şekiller artık kısaltmalarına, yalın düşünce-belirlenimlerine indirgenmiştir. Daha şimdiden *düşünsel* birşey olarak, içerik Tözün *iyeliğidir*; bundan böyle *kendinde-varlık* biçimindeki belirli-varlık değil, ama ne salt kökensel ne de belirli-varlığa batmış olmayan, tersine daha şimdiden *anımsanan* 'kendinde' dir ki, *kendi-için-varlık* biçimine çevrilecektir. Bunun nasıl yapıldığını daha yakından görelim.

30. Bu devimi burada aldığımız bakış açısından bütün ile ilgili olarak bundan böyle gerekli olmayan şey belirli-varlığın ortadan kaldırılmasıdır; henüz yapılması gereken ve en yüksek kültürel dönüşümü gerektiren şey ise biçimlerin *sunulması* ve onlarla *tanışmaktır*. Töze geri alınan belirli-varlık o ilk olumsuzlama yoluyla yalnızca *dolaysız* olarak 'kendi'nin ögesine aktarılmıştır; bu nedenle 'kendi'nin kazandığı bu iyelik, tıpkı belirli-varlığın kendisi gibi, henüz o aynı kavranmayan dolaysızlık, devimsiz ilgisizlik karakterini taşır; belirli-varlık böylece yalnızca *tasarıma* geçmiştir. — Aynı zamanda böylece *tanıdık* birşeydir, belirli olarak varolan Tinin onunla işi bitmiş, bu nedenle bundan böyle ondaki etkinlik ve ilgisini kesmiştir. Belirli-varlığın işini bitiren etkinliği kendisi yalnızca tikel ve kendini kavramayan Tinin devimi iken, bu buna karşın bilgi böylece ortaya çıkan tasarıma, bu tanışıklığa yönelir; bilgi *evrensel* 'kendi'nin edimi ve *düşünmenin* ilgisidir.

jedem sich zu *verweilen*, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes oder das Ganze in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird. — Weil die Substanz des Individuums, weil sogar der Weltgeist die Geduld gehabt, diese Formen in der langen Ausdehnung der Zeit zu durchgehen und die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte, in welcher er in jeder den ganzen Gehalt seiner, dessen sie fähig ist, herausgestaltete, zu übernehmen, und weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich erreichen konnte, so kann zwar der Sache nach das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen; inzwischen hat es zugleich geringere Mühe, weil *an sich* dies vollbracht, der Inhalt schon die zur Möglichkeit getigte Wirklichkeit, die bezungene Unmittelbarkeit, die Gestaltung bereits auf ihre Abbreviatur, auf die einfache Gedankenbestimmung, herabgebracht ist. Schon ein *Gedachtes*, ist der Inhalt *Eigentum* der Substanz; es ist nicht mehr das Dasein in die Form des *Ansichseins*, sondern nur das weder mehr bloß ursprüngliche noch in das Dasein versenkte, vielmehr bereits *erinnerte Ansich* in die Form des *Fürsichseins* umzukehren. Die Art dieses Tuns ist näher anzugeben.

30. Was auf dem Standpunkte, auf dem wir diese Bewegung hier aufnehmen, am Ganzen erspart ist, ist das Aufheben des Daseins; was aber noch übrig ist und der höheren Umbildung bedarf, ist die *Vorstellung* und die *Bekanntheit* mit den Formen. Das in die Substanz zurückgenommene Dasein ist durch jene erste Negation nur erst *unmittelbar* in das Element des Selbsts versetzt; dieses ihm erworbene Eigentum hat also noch denselben Charakter unbegriffener Unmittelbarkeit, unbewegter Gleichgültigkeit wie das Dasein selbst; dieses ist so nur in die *Vorstellung* übergegangen. — Zugleich ist es damit ein *Bekanntes*, ein solches, mit dem der daseiende Geist fertig geworden, worin daher seine Tätigkeit und somit sein Interesse nicht mehr ist. Wenn die Tätigkeit, die mit dem Dasein fertig wird, selbst nur die Bewegung des besonderen, sich nicht begreifenden Geistes ist, so ist dagegen das Wissen gegen die hierdurch zustande gekommene Vorstellung, gegen dies Bekanntsein gerichtet; es ist Tun des *allgemeinen Selbsts* und das Interesse des *Denkens*.

31. Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht *erkannt*. Es ist die gewöhnlichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt vorauszusetzen und es sich ebenso gefallen zu lassen; mit allem Hin- und Herreden kommt solches Wissen, ohne zu wissen wie ihm geschieht, nicht von der Stelle. Das Subjekt und Objekt usf., Gott, Natur, der Verstand, die Sinnlichkeit usf. werden unbesehen als bekannt und als etwas Gültiges zugrunde gelegt und machen feste Punkte sowohl des Ausgangs als der Rückkehr aus. Die Bewegung geht zwischen ihnen, die unbewegt bleiben, hin und her und somit nur auf ihrer Oberfläche vor. So besteht auch das Aufpassen und Prüfen darin, zu sehen, ob jeder das von ihnen Gesagte auch in seiner Vorstellung findet, ob es ihm so scheint und bekannt ist oder nicht.

32. Das *Analysieren* einer Vorstellung, wie es sonst getrieben worden, war schon nichts anderes als das Aufheben der Form ihres Bekanntseins. Eine Vorstellung in ihre ursprünglichen Elemente auseinanderlegen, ist das Zurückgehen zu ihren Momenten, die wenigstens nicht die Form der vorgefundenen Vorstellung haben, sondern das unmittelbare Eigentum des Selbst ausmachen. Diese Analyse kommt zwar nur zu *Gedanken*, welche selbst bekannte, feste und ruhende Bestimmungen sind. Aber ein wesentliches Moment ist dies *Geschiedene*, Unwirkliche selbst; denn nur darum, daß das Konkrete sich scheidet und zum Unwirklichen macht, ist es das sich Bewegende. Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des verstandes, der verwundersamsten und größten oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente hält, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis. Aber daß das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderem Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs. Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. Die kraftlose Schönheit haßt den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Vervüstung rein bewahrt, sondern das ihn

31. Genel olarak tanınan *tanınan* olduğu için *bilinen* değildir. Bilmede birşeyi tanıdık olarak varsaymak ve bu nedenle onu kabul etmek kendini ve başkalarını aldatmanın en genel yoludur; tüm ileri geri konuşması ile bu tür bilme hiçbir yere varamaz, ve niçin böyledir bilmez. Özne ve Nesne, Tanrı, Doğa, Anlak, Duyarlık vb. eleştirilmeksizin tanıdık ve geçerli şeyler olarak temel alınır, başlangıç ve geri dönüş için durağan noktalar yapılırlar. Bunlar devimsiz kalırken, devim onların arasında ileri geri gider, ve bu nedenle ancak yüzeylerinde kalır. Böylece ayrımsama ve sınama da bu noktalar üzerine söylenenin herkesin kendi tasarımında da bulunup bulunmadığını, ona öyle görünüp görünmediğini ve tanıdık olup olmadığını görmekten oluşur.

32. Bir tasarımı *çözümleme*, bir zamanlar yapıldığı gibi, onun tanışıklık biçiminin ortadan kaldırılmasından başka birşey değildi. Bir tasarımı kökensele öğelerine ayırştırmak onun kıpılarına geri dönmektir ki, bunlar en azından verilen tasarımın biçimini taşımaz, ama daha çok 'kendi' nin dolaysız iyeliğini oluştururlar. Bu çözümleme, hiç kuşkusuz, ancak kendileri tanıdık, katı ve dingin belirlenimler olan *düşüncelere* varır. Oysa bu *ayrılmışım*, edimsel-olmayanın kendisi özsel bir kıpıdır; çünkü somut yalnızca kendini böldüğü ve edimsel olmayan birşey yaptığı için öz-devimlidir. Ayrırma etkinliği *Anlağın* kuvveti ve işidir, — Anlak ki, güçlerinin en şaşırtıcısı ve en büyüğü, ya da daha doğrusu saltık güçtür. Kendi içinde kapanıp kalan ve Töz olarak kıpırlarını barındıran çember dolaysız ve bu nedenle şaşırtıcı olmayan ilişkidir. Oysa kendini çevreleyen kopmuş genelde ilinekselin, bağlı olanın ve salt başkaları ile bağlantısı içinde edimsel olanın kendine özgü bir belirli-varlık ve ayrı bir özgülük kazanması — bu olumsuzun muazzam gücüdür; düşüncenin, arı Benin erkesidir. Ölüm, eğer o edimsel-olmamayı böyle adlandırmak istersek, en korkunç olandır, ve ölüyü sıkıca tutmak kuvvetlerin en büyüğünü gerektirir. Kuvvetsiz Güzellik ondan yapamayacağıni istediği için Anlaktan nefret eder. Ama ölümden korkan ve kendini yıkımla lekelenmemiş tutan yaşam değil, tersine ona dayanan ve

onda kendini koruyan yaşam Tinin yaşamıdır. Tin gerçekliğini yalnızca saltık parçalanmışlıkta kendi kendisini bulduğu zaman kazanır. O bu güçtür, ama olumsuzdan bakışlarını uzaklaştıran — tıpkı birşey üzerine onun bir hiç ya da yanlış olduğunu söyleyip işini bitirdikten sonra herhangi başka birşeye geçmemiz gibi — olumlu olarak değil; tersine, o bu güçtür, ama ancak olumsuzu yüzdend bakarak, ve onda kalarak. Olumsuzda bu kalış onu varlığa çeviren büyütlü kuvvettir. — Bu güç yukarıda Özne dediğimiz şey ile aynıdır — Özne ki, belirliliğe kendi ögesinde varoluş vererek soyut dolaysızlığı, e.d. salt genelde *varolan* dolaysızlığı ortadan kaldırır, ve böylece gerçek Tözdür: Varlık ya da dolaysızlıktır ki, dolaylılığını dışında taşımaz, tersine bu dolaylılığın kendisidir.

33. Tasarımın arı özbilincin iyeliği oluş süreci, genelde evrenselliliğe bu yükseliş salt bir yandır ve henüz tamamlanmış eğitim değildir. — Eski çağların öğrenim yolunun çağdaş öğrenim yolundan ayrımı birincinin doğal bilincin ona özgü ve tamamlanmış eğitimi olmasıydı. Bu belirli-varlığının her bölümünde kendini özellikle sinayarak ve karşılaştığı herşey üzerine felsefe yaparak kendisini baştan sona etkin bir evrensellilik yaptı. Öte yandan çağımızda birey soyut biçimi hazır bulur; onu ele geçirme ve özümseme çabası evrenselin belirli-varlığın somut karmaşasından çıkışından çok, için dolaysızca ortaya sürülüşü ve evrenselin güdük üretilişidir. Öyleyse günümüzün işi daha çok bireyi dolaysız duyuşsal bir kalıptan arıtarak düşünülen ve düşünen töz yapmaktan değil, ama tersine karşıtından, katı ve belirli düşünceleri ortadan kaldırarak evrenseli edimselleştirmek ve dirileştirmekten oluşur. Ama katı düşünceleri akışkanlığa getirmek duyuşsal belirli-varlığı getirmekten çok daha zordur. Bunun nedeni yukarıda gösterilmiştir: O belirlenimler Beni, olumsuzun gücünü ya da arı edimselliği belirli-varlıklarının tözü ve ögesi olarak taşırlar; buna karşı duyuşsal belirlenimler ise ancak güçsüz soyut dolaysızlık ya da genelde varlık taşırlar. Düşünceler akışkanlaşırlar, ama ancak arı düşünme, bu iç *dolaysızlık* kendini kıpı olarak tanıdığı

erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen, dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu irgendetwas anderem übergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt. — Sie ist dasselbe, was oben das Subjekt genannt worden, welches darin, daß es der Bestimmtheit in seinem Elemente Dasein gibt, die abstrakte, d.h. nur überhaupt *seiende* Unmittelbarkeit aufhebt und dadurch die wahrhafte Substanz ist, das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche nicht die Vermittlung außer ihr hat, sondern diese selbst ist.

33. Daß das Vorgestellte Eigentum des reinen Selbstbewußtseins wird, diese Erhebung zur Allgemeinheit überhaupt ist nur die eine Seite, noch nicht die vollendete Bildung. — Die Art des Studiums der alten Zeit hat diese Verschiedenheit von dem der neueren, daß jenes die eigentliche Durchbildung des natürlichen Bewußtseins war. An jedem Teile seines Daseins sich besonders versuchend und über alles Vorkommende philosophierend, erzeugte es sich zu einer durch und durch betätigten Allgemeinheit. In der neueren Zeit hingegen findet das Individuum die abstrakte Form vorbereitet; die Anstrengung, sie zu ergreifen und sich zu eigen zu machen, ist mehr das unvermittelte Hervortreiben des Innern und abgeschnittene Erzeugen des Allgemeinen als ein Hervorgehen desselben aus dem Konkreten und der Mannigfaltigkeit des Daseins. Jetzt besteht darum die Arbeit nicht so sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen, bestimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen und zu begeistern. Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu bringen, als das sinnliche Dasein. Der Grund ist das vorhin Angegebene; jene Bestimmungen haben das Ich, die Macht des Negativen oder die reine Wirklichkeit zur Substanz und zum Element ihres Daseins; die sinnlichen Bestimmungen da-gegen nur die unmächtige abstrakte Unmittelbarkeit oder das Sein als solches. Die Gedanken werden flüssig, indem das reine Denken, diese innere *Unmittelbarkeit*, sich als Moment

erkennt, oder indem die reine Gewißheit seiner selbst von sich abstrahiert, — nicht sich wegläßt, auf die Seite setzt, sondern das *Fixe* ihres Sichselbstsetzens aufgibt, sowohl das *Fixe* des reinen Konkreten, welches Ich selbst im Gegensatz gegen unterschiedenen Inhalt ist, als das *Fixe* von Unterschiedenen, die, im Elemente des reinen Denkens gesetzt, an jener Unbedingtheit des Ich Anteil haben. Durch diese Bewegung werden die reinen Gedanken *Begriffe* und sind erst, was sie in Wahrheit sind, Selbstbewegungen. Kreise, das, was ihre Substanz ist, geistige Wesenheiten.

34. Diese Bewegung der reinen Wesenheiten macht die Natur der Wissenschaftlichkeit überhaupt aus. Als der Zusammenhang ihres Inhalts betrachtet, ist sie die Notwendigkeit und Ausbreitung desselben zum organischen Ganzen. Der Weg, wodurch der Begriff des Wissens erreicht wird, wird durch sie gleichfalls ein notwendiges und vollständiges Werden, so daß diese Vorbereitung aufhört, ein zufälliges Philosophieren zu sein, das sich an diese und jene Gegenstände, Verhältnisse und Gedanken des unvollkommenen Bewußtseins, wie die Zufälligkeit es mit sich bringt, anknüpft oder durch ein hin und her gehendes Rasonnement, Schließen und Folgern aus bestimmten Gedanken das Wahre zu begründen sucht; sondern dieser Weg wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige Weltlichkeit des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.

35. Eine solche Darstellung macht ferner den *ersten* Teil der Wissenschaft darum aus, weil das *Dasein* des Geistes als Erstes nichts anderes als das Unmittelbare oder der Anfang, der Anfang aber noch nicht seine Rückkehr in sich ist. Das *Element* des unmittelbaren *Daseins* ist daher die Bestimmtheit, wodurch sich dieser Teil der Wissenschaft von den anderen unterscheidet. — Die Angabe dieses Unterschiedes führt zur Erörterung einiger fester Gedanken, die hierbei vorzukommen pflegen.

36. Das Unmittelbare *Dasein* des Geistes, das *Bewußtsein*, hat die zwei Momente des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit. Indem in diesem Elemente sich der Geist entwickelt und seine Momente auslegt, so kommt ihnen dieser Gegensatz zu, und sie treten alle als Gestalten des Bewußtseins auf. Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der *Erfahrung*, die das Bewußtsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das

zaman, ya da kendi kendinin arı pekinliği kendini soyutladığı zaman — kendini dışarıda bırakarak ya da bir yana koyarak değil, ama kendi-kendini-koymanın *durağanlığından* vazgeçerek: Hem arı somutun *durağanlığından*, ki ayırmış içeriğe karşı karşıtlık içindeki Benin kendisidir, hem de ayırmış kıpıların *durağanlığından*, ki arı düşünme ögesinde koyulmuşlardır ve Benin koşulsuzluğunu paylaşırlar. Bu devim yoluyla arı düşünceler *Kavramlar* olurlar ve ilk kez gerçekte oldukları gibidirler: kendiliğinden-devimler, çemberler, tözleri olan şey, tinsel özellikler.

34. Arı özelliklerin bu devimi genelde bilimsellığın doğasını oluşturur. İçeriklerinin bağlantısı olarak görüldüğünde, bu devim o içeriğin örgensel bir bütüne zorunlu gelişmesidir. Bilgi Kavramına götüren yol bu devim nedeniyle benzer olarak zorunlu ve tam bir oluş süreci olur, ve böylece bu hazırlık yolu raslantısal bir felsefecilik olmaya son verir — bir felsefecilik ki, şu ya da bu nesneye, ilişkiye, eksik bir bilinçte raslantı ürünü olan düşünceye bağlanır, ya da ileri geri bir usamlama, belirli düşüncelerden tasım ve çıkarsamalar yoluyla gerçeği temellendirmeye çalışır; tersine, bu yol Kavramın devimi yoluyla bilincin bütün bir dünyasallığını zorunluğu içinde kucaklayacaktır.

35. Dahası, böyle bir açılıma Bilimin *ilk* bölümünü oluşturur, çünkü Tinin belirli-varlığı birincil olarak dolaysızdan ya da başlangıçtan başka birşey değildir — ama başlangıç henüz onun kendi içine geri dönüşü değildir. *Dolaysız belirli-varlık ögesi* öyleyse Bilimin bu bölümünün kendisini ötekilerden ayırdetmesini sağlayan belirliliktir. Bu ayrımın belirtilmesi bizi bu bağlamda sık sık ortaya çıkan kimi katı düşüncelerin tartışılmasına götürecektir.

36. Tinin dolaysız belirli-varlığı olarak bilinç iki kıpı, bilme kıpısı ile bilmeye olumsuz nesnellik kıpısını kapsar. Tin kendini bu ögede geliştirdiği ve kıpıların onda sergilediği için, bu kıpıların karşıtlığı kapsarlar ve tümü de bilincin şekilleri olarak ortaya çıkarlar. Bu yolun Bilimi bilincin yaptığı *Deneyimin* Bilimidir; töz kendisinin ve deviminin bilincin nesnelere olduğu yolda irdelenir. Bilinç deneyiminde olandan başka hiçbirşeyi bilmez ve

kavramaz; çünkü deneyimde olan yalnızca tinsel tözdür, ve dahası, bilincin 'kendi'sinin *nesnesi* olarak böyledir. Ama Tin nesne olur, çünkü Tin *kendine* bir başkası *olma*, e.d. *kendi 'kendi'sinin nesnesi* olma ve bu başkalığı ortadan kaldırma devimidir. Ve deneyim tam olarak bu devime verilen addır: Burada dolaysız olan, deneyimlenmemiş, e.d. soyut olan — ister duyuşsal varlığın isterse salt düşünsel yalnızın soyutu olsun — kendine yabancılaşır ve sonra bu yabancılaşmadan kendine geri döner ve böylelikle şimdi ilk kez edimselliği ve gerçekliği içinde betimlenir ve aynı zamanda da bilincin bir iyeliği olur.

37. Bilinçte Ben ve onun nesnesi olan töz arasında yer alan benzemezlik ya da özdeşsizlik onların ayırımıdır, genelde *olumsuzdur*. Bu ikisinin de *eksikliği* olarak görülebilir, ama onların ruhu ya da devindiricisidir; bu nedenle kimi eskiler *boşluğu* devindirici olarak kavradılar, çünkü devindirici olanı hiç kuşkusuz *olumsuz* olarak gördüler, ama bu olumsuzu henüz 'kendi' olarak değil. — Şimdi, bu olumsuz ilkin Benin nesne ile özdeşsizliği olarak görünse de, o denli de Tözün kendi kendisi ile özdeşsizliğidir. Tözün dışında olan biten, ona karşı bir etkinlik olarak görünen, onun kendi edimidir, ve Töz kendini özünde Özne olarak gösterir. Bunu tam olarak gösterdiği zaman, Tin belirli-varlığını özüne özdeş kılmuştır; olduğu gibi kendine nesnedir, ve dolaysızlığın, ve bilgi ile gerçekliğin ayrılmasının soyut öğeleri yenilirler. Varlık saltık olarak dolaylı kılınır; — tözsel bir içeriktir ki, o denli de Benin dolaysız iyeliğidir, 'kendi'-gibidir ya da Kavramdır. Bununla Tinin Görüngübilimi sonuçlanır. Tinin onda kendisi için hazırladığı şey bilmenin öğesidir. Bu öğede şimdi Tinin kısıpları kendilerini nesnesini kendi kendisi olarak bilen *yalnınlık biçiminde* yayarlar. Bundan böyle varlık ve bilgi karşıtlığında birbirleri dışına düşmezler, tersine bilginin yalnızlığında kalırlar; Gerçeğin biçimindeki Gerçek-tirler, ve türlü-lükleri salt içeriğin türlü-lüğüdür. Kendini bu öğede bütüne örgütleyen devimleri *Manlık* ya da *Kurgul Felsefedir*.

38. Şimdi, Tinin deneyiminin o dizgesi salt Tinin *görüngüsü* ile ilgili olduğu için, dizgeden *Gerçe-*

Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als *Gegenstand* ihres Selbsts. Der Geist wird aber *Gegenstand*, denn er ist diese Bewegung, *sich ein Anderes*, d.h. *Gegenstand seines Selbsts* zu werden und dieses Anderssein aufzuheben. Und die Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene, d.h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet und dann aus dieser Entfremdung zu sich zurückgeht und hiermit jetzt erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt wie auch Eigentum des Bewußtseins ist.

37. Die Ungleichheit, die im Bewußtsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein *Gegenstand* ist, stattfindet, ist ihr Unterschied, das *Negative* überhaupt. Es kann als der *Mangel* beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben; weswegen einige Alte das *Leere* als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das *Negative*, aber dieses noch nicht als das Selbst erfahben. — Wenn nun dies Negative zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensoviele die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Was außer ihr vorzugehen, eine Tätigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun, und sie zeigt sich wesentlich Subjekt zu sein. Indem sie dies vollkommen gezeigt, hat der Geist sein Dasein seinem Wesen gleichgemacht; er ist sich *Gegenstand*, wie er ist, und das abstrakte Element der Unmittelbarkeit und der Trennung des Wissens und der Wahrheit ist überwunden. Das Sein ist absolut vermittelt; — es ist substantieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigentum des Ichs, selbstisch oder der Begriff ist. Hiermit beschließt sich die Phänomenologie des Geistes. Was er in ihr sich bereitet, ist das Element des Wissens. In diesem breiten sich nun die Momente des Geistes in der *Form der Einfachheit* aus, die ihren Gegenstand als sich selbst weiß. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts. Ihre Bewegung, die sich in diesem Elemente zum Ganzen organisiert, ist die *Logik* oder *spekulative Philosophie*.

38. Weil nun jenes System der Erfahrung des Geistes nur die *Erscheinung* des-