

gut heißen werden, ersuchen wir Sie, als thätiges Mitglied unsre Zwecke dadurch unterstützen zu wollen, dass Sie dem Verein so bald als möglich Beiträge über irgend einen Gegenstand der Philosophie übermachen wollen, welche dann sowohl den, mündlichen Diskussionen zum Grunde gelegt, als auch für das Journal als eine wahre Bereicherung benutzt werden können.

Indem wir Sie bitten, Ihre etwanigen Zusendungen durch Buchhändler an die Adresse des mitunterzeichneten Secretairs gelangen zu lassen, verharren wir mit ausgezeichnete Hochachtung.

E(uer) Hochwohlgeboren
 ergebene Diener
 D:r Marheineke.
 D:r A. Benary
 z. Secretär

Berlin, 25. Januar 1843.

49 REKONSTRUKTION AV FÖRELÄSNINGAR OM ANDENS VÄSENDE

Hvarföre anspröken afkortas?

M(ina) H(errar). Edert förtroende M(ina) H(errar), bevittnadt af Eder talrika närvaro vid detta tillfälle, fordrar af mig det erkännande, att det skänker mig glädje. Men vid detta förtroende måste äfven fästa sig anspråk; hvilka jag känner mig blott ofullständigt kunna motsvara. Min försäkran härom, må man anse hvarken för en falsk tillgjordhet eller för grundad i en klenmodig misströstan. Jag har ännu blott studerat spridda delar af filosofiens system. Jag har ringa öfning i det muntliga föredraget, och fyra års frånvaro från de Akademiska öfningarne har gjort dem mig fremmande. Stora brister måste derföre vidlåda mitt närvarande företag i afseende å både innehåll och form. De ökas af den ringa förberedelse jag kunnat egna detsamma. Mot Edra anspråk på något helt och fulländadt sätter jag derföre med någon rätt min fordran på Edert tålmod och skonsam pröfning.

||N. B. [Jag ser att också män, utmärkta af vetenskapliga (och medborgerliga) förtjenster, rika på erfarenhet velat uppmuntra mig med sitt besök. Till Eder högtärade män har jag intet ord. Ty jag har aldrig kunnat hafva för afsigt att *gagna* Eder eller kan jag hysa ringaste hopp att sysselsätta Eder uppmärksamhet]||

N. B. Med den öfvertygelse jag yttrat kunde det synas fåvitskt att ingå i en undersökning, hvilken såsom redan föremålets benämning ger tillkänna måste omfatta de på en gång mest djupsinniga och allmännast lockande af filosofiens problem. Men jag har valt en framställning af And(ens) Väs(ende) till föremål för dessa lectioner, under den förutsättning, att de äro de sista, vid hvilka mig förunnas handleda den Akademiska ungdomen. Hoppet att före min afgang från universitetet i ett och annat ungt sinne kunna väcka kärlek och förtröstan till den filosofiska spekulationen har ledt mig att i sjelfva ämnets art söka en bundsförvandt för möjlig framgång.

Hvarföre intresse i sig?

Ty det har i sig högre allmännare intresse – att t. ex. undersöka

Sjelfmedvetandets natur – afgöra öfver viljans frihet det onda, menskligheten's lif i världshistorien o. s. v., än att bestämma väsende, fenomen, orsak, verkan, quantitet, kvalitet o. s. v., till och med ett närmare än naturens krafter – tyngd – magnetism elektricitet &c. Menniska's bestämmelse förmer än vetenskapens allmänna grundvalar. hvad tro? mera än ändamålet med vinden, regnet, åskan, än organismens särart. Hvad göra? mera än världsbyggnadens lagar. Således vårt ämne lifvande. Frågan: kan filosofien gifva insigt häruti? Då äfven inträsse för filosofi,

10

Hvarföre i sig lättare behandlat och utan kunskap om öfriga filosofiens partes?

Det kan ej vara afsigt att nedsätta öfriga delar af filosofien. Men Logiken, Ontologien och Metafysiken = läran om tankens allmänna kategorier, och Naturphilosophien låna sitt högsta inträsse från deras förhållande till andens filosofi. Att skarpt och subtilt uppfatta hvilken tankens bestämmelse som helst kan glädja vetenskapsmannen. Såsom sökande en öfvertygelse för lifvet får värde genom hänseende till hans andes natur. Skilnad mellan olika delar: att den mest konkreta äfven ger de flesta synpunkter till de öfriga. Och vetenskapen om anden, som i sig afspeglar den sinnliga och i sitt djup bevarar de öfversin tankens värld den mest konkreta.

20

Men om öfriga delar här lätt kunna afses, så följer äfven beroende af dem. Synes svårt att utan deras grundläggning forska efter Andens väsende. Härvid att anmärka: att 1:o det konkreta det lättaste jämförelsevis. Tanken bildar sina kategorier och skapar nya bestämdare uttryck hvarje tids bildning. Vanliga måfå föreställningar om t. ex. Väsende och fenomen binder föga tänkaren. ||Mängden af menniskor har intet begrepp om hans An sich och Für sich, om subjektivitet, objektivitet o. s. v.|| Dessa termer måste få all sin betydelse af den bestämda plats de i serien af kategorier intaga. Nybörjaren har för dem ingen annan ledning än sin förare och sin egen skarpsinnighet. Naturkrafterna, dess fenomen äro redan gifna. Erfarenhet och studium. Tänkaren må bygga a priori, han kan dock här icke neka den hopens erfarenhet en kontrollerande röst. ||Bör förstås cum grano salis.|| Visserligen skulle denna påstå att jorden går kring solen. Men den kan föras ifrån sådana, om de fakta som ligga utom dess erfarenhet icke motsägas af dem den har för ögonen utan förklara dessa. Är åter fråga sjelfmedvetandet, viljans frihet, rätt och orätt, så är kunskapen härom hvar och en gifven. Den om naturen kan vara tillfällig. Men om sin egen andes lif måste menniskan ega erfarenhet. Hon kan omedelbart pröfva tänkarens lära. Hvad sed och samvete förklara för orätt blir så. Dialektiken må prata. ||N. B. Hvar och en har således förnämligast på detta sätt i sitt inre en sporre till egen pröfning. Därföre lättare att intränga i min framställning. Denna alltid närvarande erfarenhet af det öfversinnliga gör det lättare att begripa än det sinnliga. Barnet lättare Gud, än ett släktbegrepp. I sjelfva verket också blott om det öfversinnliga adequat kunskap. Ty här objekt blott för tanken. Rätt och orätt – sanning.|| 2:o Får på förhand bereda Herrarna att få göra afvikningar till de abstractaste undersökningar, då undersökningen fordrar en kategoris betämmande. Mången kanske som väntar populär framställning och idel åberopande af erfarenhet skall tröttna. Dock omedelbara användandet på vårt ämne skall göra saken lättare.

30

40

50

Detta bidrag(er) till val af ämne.

Detta att 1:o det öfversinnliga fattas lättast, att 2:o uppfattninge(n) från Andens filosofi af öfriga delar äfven lättas, har uppmuntrat att välja ämnet. Det visar oss i formelt hänseende möjligheten att äfven på denna väg vinna förtroende för filosofiens förmåga att gifva insigt och en öfvertygelse i de intresserika ämnen.

Populariserandet i vanlig mening förkastligt

Men ännu en grund. Filosofien sådan hon hos oss idkas är abstrus och afskräckande. Tyskland *här* föregångare. Man kan ej begära en populär spekulation i den mening mängden stundom fordrar. Tankens värf gör väl mera anspråk på ansträngning och studium än handens. Hvar och en som njuter ett skaldestycke kan derföre ej fatta en djuptänkt bevisning. Filosofien vore ej en vetenskap om hon ej behöfde läras om förmågan ej behöfde förvärfvas. Är det öfversinnliga hennes förnämsta föremål, så kan hon ej lika lätt meddelas som kunskapen om det sinnliga. Detta kan ej fullständigt beskrifvas men visas. *Exempel.* Det öfversinnliga blott för tanken måste af henne skarpt bestämmas, emedan föremålet eljest försvinner.

Inledning.

§. 1. Vetandets objekt beror öfverhufvud af sättet att veta, af formen, metoden.

§. 2. Redan den sinnliga åskådningen är beroende af bildningen; ännu mer naturforskarens erfarenhet, en tänkande betraktelse af naturen; ty vid den sednare (tänkande betraktelsen) uppfattas icke det enskilda, utan dess allmänna form, färg m. m. dess allmänna Charakter: väsendet, släktet, lagen, ändamålet.

§. 3. Det sinliga föremålet kvarstår för det yttre sinnet och blott dess allmänna natur uppfattas af tanken, men i andens verld finnes objektet icke utom vetandet. Hvad, som gör ordet, handlingen till hvad de äro, är, ej den sinliga företeelsen, utan den betydelse anden i dem inlägger. Här beror derföre allt af sättet att veta, af metoden. Historien finnes endast i det närvarande medvetandet; hvarje företeelse innom andens verld är försvinnande, då naturens verld synes evigt bestående.

§. 4. Det öfversinnliga objektet, föremålet (andens verld) är derföre icke tillfälligt – nemligen icke derföre, att det sammanfaller med vetandet om sjelfva objektet. Hvarje tids bildning förändrar jemte vetandet sjelfva föremålen; men denna process, förändringen – vetandets och föremålets – följer en lika förnuftig lag, som verldsbyggnaden. Denna lag är dock frihetens, icke nödvändighetens. Naturen producerar evigt samma, enahanda former; men i andens verld är formen fri och vexlande.

Anm. Så äro sanning och rätt i hvarje stund absolut närvarande, ehuru olika tidens vetande och rättsinstitutioner äro olika. Det rätta blefve eljest en abstract, tom föreställning utan verklighet – det vore utom det verkligt existerande. Idealet måste alltid skjutas fram utom det verkliga.

§. 5. Känslan vet sitt objekt adaeqvatt, men blott njuter det, uttalar det icke. Föreställningen, phantasien hinner blott till en viss grad af insigt och kastar det oändliga, öfversinnliga objektet utom sig, som ett »an sich», ett ideal. Den förra (känslan) är uppfylld af objektets oändlighet och förstummas; den sednare (föreställningen) vet sin, verldens, ändlighet i motsats mot det oändliga objektet. (Vi nämnde känslan adaeqvatt, emedan känslan njuter objektet totalt, emedan känslan äger visshet, att intet i objektet finnes utom känslans medve-

tande.)

Anm. Känslan äger sitt object helt totalt. Andakten ex. gr. känner det öfversinligas närvaro, visshet om försoning m. m. Föreställningen är den vetandets ståndpunkt som försätter det oändliga utom sig, sätter ett an sich bakom det sinliga, som vore oåtkomligt.

§. 6. Det förnuftiga tänkandet deremot fattar identiteten af subjektets utsägliga inre, och objektets oändlighet, det uppfattar och uttalar det oändligas närvaro i det ändliga. Detta är Philosophin's innehåll. Hon är en tänkande betraktelse af tingen, verkligheten d. ä. uttalar tankens egen verklighet.

Anm. En tänkande betraktelse af verkligheten är en uppfattning af det i verkligheten förnuftiga: d. v. s. af den förnuftiga tanken, det sant verkliga.

§. 7. Menniskan föres till spekulationen då högre bildning och större verksamhet fordra en försoning mellan hennes vetande om det öfversinliga och verkligheten, mellan hvad som bör vara och hvad som är. Känslan ger ej denna försoning – ty hon är för stunden och måste sky den verklighet, som stör och förstör henne. För föreställningen, som sätter det oändliga utom verkligheten finnes ännu mindre försoning. Tanken κατ' ἐξοχήν, det förnuftiga tänkandet, har denna sändning, att i verkligheten fasthålla det öfversinliga, eviga, oändliga.

§. 8 Känslan är subjektiv, kan fara vilse, föreställningen måste blifva godtycklig, om hon ej beror på auktoritet, det förnuftiga tänkandet är deremot objektivt genom en objektiv, allmängiltig form, en filosofisk method.

§. 9 Den filosofiska methoden består enkelt deri, att begreppets objektiva innehåll utvecklas, utan hvarje godtyckligt antagande, d. ä. består uti abstraktion från all förutsättning, är a priorisk.

§. 10 Men en a priorisk method tillkommer blott Philosophin's system i dess helhet, ty spekulationens början är det förutsättningslösa, tanken, hvars a prioritet ingen Skepticism kan jäfva.

Anm. 1 Tanken förutsätter sig sjelf, d. ä. det förnuftiga tänkandet förutsätter tankens vara; men hvad som blott beror på sig sjelf är äfven utan all förutsättning; och då tanken icke förutsätter, hvad han är, utan blott, att han är, så innebär dess vara endast varandet öfverhufvud.

Anm. 2 Likasom hvarje notion, såsom den första, sammanfaller till det abstrakta vara, så innebär å andra sidan hvarje notion objektivt fattad ett nödvändigt sammanhang med all objektivitet. Den aprioriska methoden är derföre ej subjektiv.

§. 11. Deremot måste Andens begrepp, likasom hvarje annat, inom Philosophin's system hafva sin betydelse af en föregående utveckling. Denna betydelse är här för oss en förutsättning.

Andens Begrepp.

§. 1. Anden är sjelfmedvetande, är frihet.

§. 2 Anden, emedan han är sjelfmedvetande, måste vara identitet af Sub.- och Ob-jekt, så att för andens medvetande öfverhufvud intet annat objekt, finnes, än anden sjelf, d. ä. sjelfmedvetande måste vara absolut vetande. Med absolut vetande förstå vi ett vetande som endast beror på sig sjelf.

§. 3. Ett sådant sjelfmedvetande är sann frihet, anden beroende på sig sjelf. Denna andens frihet innebär, att han måste vara sitt eget verk.

§. 4. Om detta (i föregående §. §. anförda) innehålles i sjelfmedvetandets begrepp, så måste det synas oss vara en motsägelse, att likväl

tillägga flere Subjekter ett sådant sjelfmedvetande. Ty då förutsättes, att det ena Subjektet särskiljer sig ifrån det andra, d. ä. vet detta s<å>s<om> ett objekt jemte och utom sitt eget jag.

§. 5. Men emot hvarje svårighet, att spekulativt uppfatta det menskliga sjelfmedvetandet, hafva vi att fasthålla den visshet om sjelfmedvetandets verklighet, ifrån hvilken, s<å>s<om> ett factum i medvetandet, vår betraktelse, utgått.

§. 6. Emot denna fasta visshet, det omedelbara sjelfmedvetandet, står lika omedelbart vårt medvetande om en yttre af oss oberoende verd. Detta medvetande är oss gifvet, kan lika litet, som sjelfmedvetandet, godtyckligt bibehållas eller tillintetgöras, utan är oupplösligt förenadt med det sednare.

Tillägg. Denna Dualism emellan sjelfmedvetande och medvetande är ej ny. Den har förefunnits i Philosophin ända sen X:domens första tider. Philosophin upptog den ur Christen religion. Den framträder der i motsatsen mellan Gud och det onda. Det onda, syndafallet, är ett factum, om hvilket man säger, att det existerar med Guds tillåtelse, men ej med Guds vilja. Vi finna lätt, att denna distinktion är oväsentlig. Är det onda ej Guds skapelse, så står Dualismen emellan Gud och det onda oförsonad. Här uppstår skilnaden emellan det oändliga och det ändliga sjelfmedvetandet. I det ändliga sjelfmedvetandet består denna Dualism; i det oändliga kan den ej bestå, ty det vore då ej ett absolut sjelfmedvetande, om det hade något utom sig. X:domen upphäfvit Dualismen genom läran om Guds närvaro i den ändliga anden. Det goda är ej den ändliga andens verk, utan Guds verk i honom. Denna lösning är äfven, ehuru ej på den abstrakta ståndpunkt, hvarifrån vi utgått, den verkliga. – Kyrkofäderne, de första Christna filosofherne, sökte tillegna sig denna försoningslära. – Genom det vaknande studium af Aristoteles och de Grekiska philosopherna bragtes frågan på en mera spekulativ ståndpunkt. Skolastikerne behandlade den i striden mellan Nominalism och Realism, i bevisen för Guds Existens o. s. v. Problemet bringas här närmare, sin lösning, genom att reduceras till abstraktare begrepp. Begreppen af Gud och det onda tillåta genom sin konkreta natur en mycket olika uppfattning, då begreppen, tanke och varande, redan äro så abstrakta, att de vid deras bestämmande möjliga definitioner blifva ganska få. Skolasticismens brist låg deruti, att man stannade vid dessa abstrakta notioner, ej fortgick till konkretare. – Cartesius drefs af tidens anda till konkretare ämnen. Hos honom uppträder Dualismen i motsatsen mellan ande och materie, tanke och utsträckning, bragta i Enhet genom en concursus divinus. Han lär en fullkomlig enhet af tanke och varande, sjelfmedvetande och medvetande. – Spinoza kvarstadnar ungefär på Cartesii ståndpunkt, utom att han i stället för en concursus divinus antar en, tanke och utsträckning genomgående, substans. I sjelfva verket gjorde han sålunda ett steg tillbaka, i det han förvandlade den absoluta andens af anden sjelf förmedlade enhet af tanke och varande till en icke tänkande substans, ett blott vara. – Leibnitz insåg till en del denna brist. Han återgick på sätt och vis till Cartesius. Antog harmonia praestabilita i st. f. concursus divinus, förbindande dermed den djupt spekulativa läran om monaderna. Tanken är hos honom endast en klarare afspeglings af monaderna ||monaderna äro ej att fatta såsom omedelbara enheter, utan s<å>s<om> bestämda föreställningar|| i materien. En föreställning innehåller i sig alla föreställningar; denna tanke öfverförde Leibnitz äfven på materien. Blott genom medvetande är den andiga monaden skild från den sinliga. Tanke och materie blefvo

10

20

30

40

50

sålunda hvarken skilda substanser, eller skilda attributer hos en substans, utan en fortgående process. – Denna lära är likväl ej materialistisk, så att den skulle göra anden till en naturprodukt, en länk i naturens kedja. Detta är den ej, derigenom, att der gör anden till ett prius, *såsom* monas monadum, absolut ande, hvarifrån de öfriga monaderna utgå. Men Harmonia praestabilita bestämdes af honom ej *såsom* en godtycklig förut-bestämning, utan så att monas monadum redan vid skapelsen förutsatte, hade afseende på hvarje monad. Dualismen hos Leibnitz är emellan ande och ändlig ande, en återgång till den Dualism som X:domen sätter.

10

§. 7. Denna motsägelses lösning har isynnerhet utgjordt ett problem för de Christna folkens spekulatio. Den uttalas i det gamla: si Deus est, unde malum? si malum, quis Deus?

§. 8. Spekulationen sökte först dess lösning på Theologins område, sedan bildade hon sig sitt eget rike i det abstrakta begreppet, der sagde Dualism skulle häfvas i identiteten af tänka och vara. Detta skedde under den period i filosofins historia som man benämmer scolasticismens – från Christendomens införande bland närvarande folk till tiden för reformationen.

20

§. 9. Mot denna abstrakta lösning af problemet ställde sig det empiriska medvetandet. Derföre förvandlade sig problemet till frågan: huru är medvetandet möjligt? och dettas grund söktes i ett själfmedvetande eller ett blott »vara» utom menniskoanden.

Anm. 1 Så se vi medvetandet hos Cartesius förklaradt genom en concursus divinus, hos Spinoza genom Substansens enhet, hos Leibnitz genom en harmonia praestabilita.

Anm. 2. Cartesius försatte dualismen mellan själfmedvetandet och medvetande i själfva verket i den absoluta anden. Spinoza häfde den genom att upphäfva själfva själfmedvetandet. Leibnitz fattade den absoluta anden *såsom* identitet af själfmedvetande och medvetande; men hos det ändliga Subjektet antog han blott *en grad* af själfmedvetande och frihet.

30

Genom dessa förklaringar öfver medvetandets möjlighet upphäfvdes icke Dualismen mellan detta och själfmedvetandet. Hos Cartesius förblef åtskilnaden mellan de båda substanserna, *mens* och *corpus*, (d. ä. medvetandet) något tillfälligt utom den abstrakta identiteten af *tänka* och *vara* i det absoluta (d. ä. utom själfmedvetandet). – Spinozas substans, ehuru den hade sin nödvändiga tillvaro i sina attributer, *cogitatio* och *extensio* (d. ä. i medvetandet) var i sig utan subjektivitet, utan själfmedvetande. – Leibnitz *monas monadum*, *såsom* afspeglande universum, är omedelbart identitet af själfmedvetande och medvetande; men alla öfriga monader, hvilka afspeglade blott en del af totaliteten och dock *potentialiter* inneburo denna identitet, måste blott till en viss grad äga själfmedvetande, ty deras Subjektivitet (deras jag) var denna möjliga totalitet, men deras medvetandes objekt utgjorde blott en del af densamma, d. ä. själfmedvetande och medvetande voro här åtskilda. – [Monaderna är i sig själf totalitet, men i verkligheten blott afspeglade en del deraf. Monas monadum är vetande om Universum; hos denna sammanfaller sålunda själfmedvetande och medvetande].

40

50

§. 10. Att frågan i själfva verket gällde mänskliga medvetandets möjlighet, det fattade Locke, Hume, Kant, hvilkas undersökning derföre vände sig direkt till mänskliga medvetandets natur, till frågan om vetandets sanning öfverhufvud, dess allmängiltighet och nödvändighet. – [Denna öfvergång kan ej synas oss främmande, om vi erinre oss, att den nyare Philosophins protest mot Skolastikerna var erfa-

renhetens mot abstraktionen. Men då hos Cartesius, Spinoza och Leibnitz förklaringen af själfmedvetandet sökes *utom* den menckliga anden blef resultatet; att den ändliga andens vetande blef för den absoluta anden främmande, yttre – hos Cartesius. Hos Leibnitz kvarstod medvetande och själfmedvetande oförsonade – försonade blott till en viss grad. – Sålunda upphäfdes dualismen ej. Locke och Hume sysselsatte sig med undersökningen om vetandets natur, ingendera förklarade dess möjlighet. Det är oss likgiltigt, säger Locke, huruvida det är möjligt eller ej, vi veta att det finns. Kant vänder sig till undersökningen om medvetandets möjlighet, men fortgick på Leibnitz's bana såvida att han sökte denna inom medvetandet själf.] 10

§. 11. Först genom Kants grundliga undersökning af tänkandets natur leddes spekulationen, att i det menckliga medvetandet söka medvetandets fasta grund och botten.

[Endast genom att lägga å sido frågan om medvetandets möjlighet kunde Locke undgå, att komma till själfmedvetandet. – Kants undersökning hade denna gång. Hume sade ingen nödvändighet eller allmängiltighet finnes i vårt vetande. Detta antog Kant; men, sade han, lika obestridligt är, att i vårt vetande finnas kunskaper a priori. Han tog exempel härfpå ur Matematiken, Naturvetenskaperna, o. s. v. (i synnerhet använde han dertill förhållandet af orsak och verkan). Detta allmängiltiga vetande (det a prioriska) kan ej härledas från erfarenheten, det måste ha sin grund i vetandet. Tid och rum äro redan a prioriska åskådningar; vi kunna borttänka all materie ur tid och rum, men tid och rum kunna ej borttänkas. Utom dessa åskådningar a priori, gifvas förståndsbegrepp a priori, kategorier. Åskådningen ger oss medvetande om något mångfaldigt, men det måste förenas till ett, till en enhet för att ge ett vetande. Vi kunna åskåda punktualiteter af färg, form o. s. v. men vi måste förena dessa till enhet i medvetandet, för att få en form, färg o. s. v. Detta sker i »tankens allmänna former». Han upptog dessa ur Logiken, uppställde en tabell af kategorier. Men dessa kategorier äro blotta former för föreningen till enhet i medvetandet; själfva föreningen kan ej bestå blott af dessa former; en synthesis i medvetandet måste redan föregå all åskådning. Punkterna i åskådningen måste redan förut vara förbundna till en enhet. Huru kunna de förenas, om jag blott går från en till en annan? Detta »jag tänker» är en förknippning, som föregår allt vetande, *Apperceptionens ursprungliga synthetiska enhet*. 20

Denna ursprungliga synthetiska enhet är intet annat, än själfmedvetandet, och hållet emot Ding an sich utgör den den närvarande Philosophins kärna och grund.] 40

Gången af denna undersökning är ungefär följande:

1. Åskådningen ger oss väl medvetande om ett objekt, men intet allmängiltigt och nödvändigt vetande, sådant likväl all vetenskap bör vara och är.

2. I vårt vetande måste således finnas en kunskap a priori; huru är denna möjlig? (Derpå svaras i Kritik der reinen Vernunft.)

3 (Härtill svaras:) *Primo* är denna kunskap möjlig genom de rena åskådningarna *tid* och *rum*, hvilka, icke själfva kunna borttänkas, ehuru vi kunna låta all materie för tanken ur dem försvinna. *Secundo* genom aprioriska förstånds begrepp, *kategorier*; ty äfven det i åskådningen gifna mångfaldiga måste för oss vara en kunskap, måste tänkas, d. ä. förbindas till enhet i medvetandet; denna enhet är ej i åskådningen gifven, utan har sin rot i förståndet. – 30

4. Men kategorierna äro blott, rena former för tänkandet, likasom

rum och tid för åskådningen; funnes ej sjelfva medvetandet: »jag tänker,» som en ursprunglig medvetandets enhet, så vore allt tänkande omöjligt; denna aperceptionens ursprungliga synthetiska enhet, är sjelfmedvetandet.

[Till denna sats (»jag tänker») komma vi väl genom en analys, men den är ej analytisk, den kan ej i det empiriska medvetandet uppvisas, man kan blott sluta, till, att det finns.]

5 Sjelfmedvetandets synthesis ger vetandet endast dess form såväl i tanken, som i objektet; det mångfaldiga innehållet åter i vårt vetande är
10 derigenom ej gifvet, utan måste komma utifrån genom empirisk åskådning, för hvilken åter ett *Ding an sich* ligger till grund. –

[Han leddes till benämningen *Ding an sich*, genom att han sade, att våra allmängiltiga former äro blott våra, vi kunna ej afgöra om objectet är någont annat, vi kunna blott säga, att det för menskligt medvetande måste vara hvad vi veta derom. Vi finna således, att grunden för vetandet hos Kant är dubbel, både tinget i sig och medvetandet. – Kant måste förneka kunskapen om det öfversinliga, emedan det ej erfares genom åskådning. Men han antog likväl dess tillvaro (Guds t. ex.) såsom ett postulat och theoretiskt såsom ett gifvet i medvetandet, Det kategoriska omdömet, sade han, förutsätter själen såsom
20 Subjekt. Det Hypothetiska hänvisar på en Spher af orsak och verkan, en sluten totalitet, en öfversinlig verld. Det *disjunktiva* innehåller begreppet om en enhet af alla tänkbara predikater, förutsätter deras högsta enhet – Gud. Men på dessa öfversinliga föremål kunna ej kategorierna användas. – (Det är med sens commun helt och hållet öfverensstämmande, att det öfversinliga blott har betydelse för vår praktiska verksamhet, och att blott det sinliga kan vetas. Deraf Kantiska Philosophins popularitet.) – Tinget i sig är blott en negation af vårt vetande, en tom abstraktion. Detta är vårt eget jag när vi
30 abstrahera från allt bestämdt vetande; jaget är då grunden för allt bestämdt vetande, både medvetandet i A och medvetandet i B o. s. v. Denna reflexion, att vetandet och objektet äro en enhet, så enkel den synes vara, är vändpunkten för hela den nyaste filosofin. Ehuru hos Kant och hans föregångare Locke, Hume o. s. v. enheten af medvetande och sjelfmedvetande ej fattades, ledde likväl den skarpa motsats hvar till de framdrefvo dem till fattandet deraf.]

§. 12. Betrakte vi denna lära ur synpunkten af sjelfmedvetandets och medvetandets enhet så finnes, att Kant väl antog sjelfmedvetandets ursprunglighet och beroende på sig sjelf, men förlade detsamma
40 utom det bestämda medvetandet, hvilket han fasthöll såsom en nödvändig motsats mellan det förra och det abstrakta objektet, das *Ding an sich*. –

§. 13. Här återstod ännu den insigt, att tinget i sig är samma abstraktion från vårt bestämda medvetande, som det abstrakta jaget d. ä. att här medvetandets objekt i sjelfva verket sammanfaller med sjelfmedvetandet, att således jaget i tinget endast vet sig sjelf.

[Detta fattade först Ernst Schulze, vanligen kallad Enesidemus, af en skrift med detta namn angående Kants Kritik der reinen Vernunft och Reinholds bearbetning af denna kritik. Bestämdare fattades det af
50 Fichte, som deraf leddes, att ur sjelfmedvetandet söka deducera allt vetande. Ty medvetandet af objektet blir på detta sätt detsamma, som sjelfmedvetandet.]

§. 14 Detta framsteg gjorde spekulationen genom den skarpsinnige Fichte; för honom blef sålunda sjelfmedvetandet allt vetandes och varandes grund och botten. Hans *Wissenschafts Lehre* är ett försök att

ur det rena sjelfmedvetandet deducera allt vetande, och varande.

[Uppmaningen dertill ligger i det förut anförda. Enesidemus säger: vi *erfara* alldrig, att objektiva föremåls inverkan på oss frambringar föreställningar! Bör väl detta objektiva anses, såsom ett från Subjektet skildt Ding an sich. Jaget är redan ett absolut Subjekt, användbart för alla möjliga praedikater, hvartill behöfves då detta sednare? Mitt jag redan är ju detta bestämda veta, detta bestämda veta o. s. v. detsamma, som Objektet. Allt kommer an på, sade Fichte, att ur jagets natur förklara denna Dualism, att ena gången kasta vetandets grund utom jaget och åter en annan försätta det deruti. Han kallar sitt system en ren Criticism, ett förbättrande af Kant. Den Philosophin är enligt hans mening ej kritisk, utan dogmatisk, som antagen något *utom* Jaget. Härvid företer sig följande svåra problem, att utreda. Låt vara, att objektet är detsamma, som Subjektet: hvarföre kastar jaget sig sålunda ut, som objekt för sig, hvarföre har objektet betydelsen, att vara blott objekt, då Subjektet är både Subjekt och objekt? Huru skiljer det sig från sig? Fichtes försök att förklara detta lyckades ej. I anledning häraf förliknar Jean Paul, ehuru med orätt, honom vid en man, som i mörkret stod vid en springbrunn och trodde, att dess plaskande hade sin grund hos honom sjelf. – Hufvudsaken är, att för Philosophin uppställa en fast, säker grundsats. Denna trodde sig Fichte finna i $a = a$. Om äfven a ej är, är likväl satsen $a = a$, vetandet om a , medvetandet, jaget. Den leder till antagandet af Jagets vara, jag = jag, ty jaget fattas här blott såsom vetande, såsom $a = a$. Men detta vill i sjelfva verket säga, att jaget vet sig sjelf, att jaget skiljer mellan sig såsom subjekt och objekt. Jaget är sålunda sin egen position, grund. – Men emot denna identitets sats kan en annan (principium contradictionis) med lika skäl uppställas. Satsen » $-a$ är icke a » är lika obetingad, som den förra. (Till innehållet beror den dock deraf. Jag antar härvid redan a ; i annat fall skulle jag ej känna $-a$.) Fichtes andra hufvudsats är således: $-a$ (icke-jaget) är motsatts a (jaget). I antagandet af denna andra grundsanning ligger hufvudfelet hos Fichte.]

§. 15. Att detta försök ej lyckades dertill skola vi lära inse orsaken i följande korta uppfattning af gången i hans undersökning.

Han lärer: 1:o vetandets högsta, obetingade grundsats är Identitets-satsen $a = a$, d. v. s. om a är, så är a ; och då denna sats är jagets position, är jagets vara lika visst, som sjelfva satsen. Men dess subjekt, det enda, som är, är således jaget, och den är densamma med satsen, jag är jag, d. ä. jaget är nödvändigt (praedikatet), emedan det är sin egen position (subjektet). N. B. ty hela satsen är jagets position.

2:o Men lika viss är motsägelsesatsen, $-a$ icke = a . Den är således till sin form obetingad. Men till sin materie är den beroende af den föregående, emedan $-a$ har sin betydelse endast i motsats emot a . Dess betydelse är således: icke-jaget är icke = jag.

[Lösningen af problemet var med antagandet af andra satsen afskuren. Det absoluta sjelfmedvetandet förvandlas till ett blott subjektivt. En dualism emellan Subjekt och objekt uppställles *jemte* sjelfmedvetandet, utan att vara derifrån deducerad. Sjelfmedvetandet är således ej genom jag och uti jag, utan genom att skilja jag från ett annat. Derigenom blef Fichtianismen, subjektiv idealism. – Den andra satsens formela visshet är i sjelfva verket en blott supposition. Ty huru kunna vi veta dess sanning?: blott genom att veta betydelsen af a . I den förra satsen deremot är det likgiltigt, *hvad* a är. Vi måste i den andra utgå från den första, och sätta en motsatts dem emellan.]

3:o Men denna andra sats, liksom den första, är jagets position, d. ä.

jaget är äfven denna position; således icke blott enligt första satsen jag = jag, utan äfven jag = icke jag. Denna motsägelse kan endast så lösas, att jaget till en del är sig sjelf, till en annan del icke-jag, och tvertom, d. ä. att båda i visst hänseende inskräncka hvarandra.

[Icke-jaget = Kants Ding an sich, Jaget = Apperceptionens ursprungliga synthetiska enhet. Såväl den första, som den andra satsen finnes i Jagets medvetande; jaget är sålunda både den första och den andra, både = jaget och = icke-jaget. Denna motsatts kan blott lösas genom det kvantitativa *till en del*, genom en oändlig process, som alldrig löses. – Fortgången i Fichtes philosophi består i uppvisandet af antitheser och syntheser i den absoluta thesen, jag = jag.]

4:o Härefter bestämmer Fichte närmare satsen: jaget sätter sig, såsom begränsadt af ett icke-jag. Resultatet af denna bestämning är, att jaget, för att sätta sig sjelf, måste förutsätta ett icke-jag, som utgör det bestämda medvetandets ideella grund, medan den reella finnes i sjelfva jaget.

5:o Detta förhållande uppvisas i intelligensen, hvilken såsom sådan, såsom theoretiskt jag, icke förmår, upphäfva sagda förutsättning.

[Vid bestämmandet af nyssnämnda sats deducerar Fichte en mängd kategorier såsom orsak, verkan, vixelverkan, substans, accidens, oändlighet, ändlighet o. s. v. Fichte kommer till det resultat, att för att jaget skall kunna veta sig, måste jaget förutsätta icke jaget, sjelfmedvetandet medvetandet.]

6:o Såsom praktisk åter står jagets verksamhet under satsen: jaget sätter sig såsom bestämmande icke-jaget. Ty a) jaget förutsätter sig i sin idé såsom absolut sjelfposition b) det är derföre »sträfvande», att enligt denna idé sätta sig såsom all realitet. c) Men jagets »vetande» om sig, som ligger till grund för dess »sträfvande» skulle icke finnas, om jaget ej reflekterades på sig sjelf af et förutsatt icke-jag, hvilket såsom en »Anstoß» begränsar jagets sträfvande, men af detta i oändlighet upphäfves.

Ann. Ginge icke sträfvandet ut öfver begränsningen, så skulle denna icke verka begränsande; finnes ej begränsningen, så kunde jaget icke veta sin (sitt sträfvandes) oändlighet.

7:o Reflexionen blir sålunda en negation (en inskränkning) i sjelfva det absoluta jaget, hvars absolutism derigenom upphäfves och förvandlas till ett blott subjekt i motsatts mot ett yttre objekt. Tinget i sig, icke jaget, är sålunda en gifven förutsättning; men det bestämda yttre objektet framgår genom den oändliga process, att upphäfva förutsättningen, hvilken jaget är. Så blir den yttre verlden en blott position af det subjektiva jaget och systemet en subjektiv idealism.

[Den »oändliga, ideella verksamheten» hos Schelling = »sträfvandet» hos Fichte; den »begränsade, reella» deremot = Fichtes »Reflexion».]

§. 16. Äfven i denna lära kvarstår således dualismen emellan sjelfmedvetande och medvetande. Det sednare är ett gifvet och nödvändigt vilkor för det förra, hvarigenom detta upphör att vara absolut vetande och frihet. – Men dualismen är andens, jagets egen, icke en motsatts mellan honom och den yttre verlden. – Uti denna insigt består det framsteg spekulationen genom Fichte gjorde. 7

§. 17. Bristen består då ännu deri, att anden genom nämnda, omedelbara dualism blir blott ändlig, subjectiv, hvarföre äfven den yttre verldens objektiva verklighet godtyckligt förnekas. Schelling sökte upphäfva denna bristfällighet genom att uppvisa samma dualism i naturen, men att öfver båda, anden och naturen, antaga en ursprunglig identitet, såsom vetandets och varandets absoluta grund.

Denna hans lära kan framställas i följande momenter:

1. Uti »System des transcendentalen Idealismus» står Schellings spekulaton på Fichtes ståndpunkt och han söker visa huru hela vetandets system framgår ur sjelfmedvetandet, men han fattar detta såsom en *actus*, såsom en *synthesis* af tvenne ursprungliga verksamheter (»Thätigkeiten»), en bestämbar och en bestämmande, en reell och en ideell.

[Dualismen emellan ande och materie, som förut ansågs blott kunna häfvas genom en extramundan verksamhet, upphäfves af Fichte i sjelfva verket genom att försättas inom anden sjelf. Icke-jaget var ej mera ett för jaget yttre objekt, det gjordes till dess position – men obevist. Fichtes bevisning gäller dock negativt: att dualismen ej bör sättas utom anden. Spekulationens fortgång berodde på, att uppvisa ett nödvändigt sammanhang emellan anden såsom absolut sjelfmedvetande och subjektivt. Detta sökte Schelling i Fichtes spår utreda, utan att likväl deri lyckas. Ett framsteg låg väl deruti att han ej såsom Fichte utgick från absoluta grundsatser utan från en absolut *actus*, men antagandet af sjelfmedvetandets tvenne verksamheter är, är godtyckligt.]

2. Men han gör natur-philosophin till transcendentala idealismens komplement och uppvisar huru samma dualism af idealitet och realitet syntetiseras uti naturens former.

3. Skillnaden mellan natur och ande uppfattar han dels såsom öfvervägande subjektivitet och objektivitet, dels den förra såsom väsendets öfvergång i form och den sednare såsom formens öfvergång i väsende. Den absoluta identiteten af Subjekt och objekt, eller af väsende och form, är den absoluta, det absoluta sjelfmedvetandet, förnuftet. Detta absoluta är icke verldsorsak, utan ett med världen, har i natur och ande sitt *vara*.

4. Vigtigast för bestämmandet af absoluta är Schellings lära, att människans uppfattning af detsamma sker genom intellektuel åskådning, men så att vetandet om det absoluta äfven är det absoluta, d. ä. att det absoluta är absolut ande, ty i det absoluta äro *veta* och *vara* identiska. (Se N. B. på följande blad.)

[Att säga: något är omedelbart gifvet, d. ä. att säga, att något är natur. Att säga att dualismen i anden är omedelbar är att säga: denna dualism är andens natur. Schelling satte den äfven i naturen. Derigenom blef naturen för honom ej mera såsom för Fichte ett blott sken, utan en produkt af samma faktorer, som anden. Angående skillnaden emellan natur och ande säger han i Darstellung meines Systems, att den består deri, att i den förra den reella verksamheten är öfvervägande, i den sednare den ideella; i »Fernere Darstellung» åter sätter han den deri, att anden är en process, att förvandla formen till väsende, naturen deremot att förvandla väsendet till form. Uti sensibiliteten framträder väsendet i sin högsta form; skön konst deremot är formens högsta öfvergång i väsende. Men den absoluta identiteten af båda hann han ännu ej i konsten. – Philosophin var för honom sålunda en fortgående cirkel från väsende till form, och åter tillbaka till väsende.]

§. 18 Vid denna åsigt finne vi, att sjelfmedvetandet, sådant det fattas såsom Transcendentala Idealismens utgångspunkt är en *synthesis* af tvenne omedvetna verksamheter; det är derföre blott subjektivt, innebär omedelbart motsatsen mellan Subjekt och objekt, jaget och icke-jaget; deremot utgör det förutsatta absoluta, då det fattas i sin identitet med vetandet om detsamma, (i den intellektuella åskådningen, såsom Philosophins utgångspunkt öfverhufvud) ett sannt sjelfmed-

vetande, utom hvilket intet vetande eller varande finnes, emedan det är immanent både i natur och ande.

[N. B. till mom(enten) 3 och 4 §. 17. I den transc(endentala) Idealismen bestämmes det absoluta såsom enhet af subjekt och objekt, i Darstellung m(eines) S(ystems) såsom absolut förnuft, i fernere Darstell(ung) såsom absolut vetande.]

10 [I den tr(anscendentala) Idealismen uppställer Sch(elling) det absoluta själfmedvetandet, identiteten af Subjekt och objekt såsom Philosophin)s grund. Äfvenså fernere Darst(ellung): hvar och en som vill spekulera måste ställa sig på den intellektuella åskådningens ståndpunkt. Men det absoluta förblir likväl alldeles skildt från natur och ande, ehuru dess varande i natur och ande postuleras.]

§. 19. Vi måste, om vi erkänne, att anden är själfmedvetande, djerft adoptera denna lära ty *primo* finnes intet sannt själfmedvetande om icke dess objekt är det absoluta, utom hvilket intet varande är, och *secundo* vore detta åter icke absolut, om vetandet om detsamma icke skulle sammanfalla med dess vara, d. ä. utan att vara absolut ande.

20 *Anm.* Schellings demonstration är i korthet följande: Det absoluta är väsendet: materien, det medvetlösa vara, och anden, vetandet, äro båda former för dess vara; men särskildt från dessa är ej det absoluta, det måste derföre vara identitet af innehåll och form. Vetandet om det absoluta är således icke blott en form (ett sätt att veta), utan identiskt med väsendet, med det absoluta själf, d. ä. i det absoluta äro vetande och varande identiska.

[Om ett vetande om det absoluta (här intellektuel åskådning) finnes, får ej den vetande, subjektet, jaget, skiljas derifrån, sättas deremot, annars förändligas det absoluta, göres till ett mot vår ändlighet, egoism, stående annat. Som också innebär all lära om försoning i Religieust hänseende. »Icke jag, utan Christus uti mig.»]

30 §. 20. Det är till denna insigt vi på kritikens väg sökt att hinna. Verkligheten af ett sådant den menskliga andens själfmedvetande är likväl tills vidare för oss ett postulat. Härvid stannar det äfven hos Schelling, ty han blott postulerar begreppet om det absoluta såsom absolut vetande, men han uppvisar icke, att detta vetande i Subjektet är verkligt, att det absoluta är såsom absolut ande.

[Till denna uppfattning af andens natur söker Snellman i »Idee der Persönlichkeit» leda undersökningen.]

40 14:de Föreläsningen

M(åna) H(errar) anhåller att tillägga. //Till §. 20.//

Anm. till § 20. Så postulerar Sch(elling) den intellektuella åskådningen såsom en filosofen uteslutande tillhörig form af vetande. Han lär väl att det Absolutas potentialiter är förverkligadt i hvarje Naturens och Andens form och att således äfven i vetandet om dessa det Absoluta är vetandets Objekt, men denna verklighet når sin högsta potens i den sköna konsten, icke i det absoluta vetandet såsom verkligt och för Anden nödvändigt.

50 *Hvarföre* Sch(elling) i Syst(em) d(es) tr(anscendentalen) Idealismus gör konsten till andens högsta verklighet

Att F(ichte)s och Sch(elling)s läror i öfrigt ej beröras. Ber att anmärka

Erinras om det anförda: att Sch(elling) anser sköna konsten förverkliga Andens begrepp, emedan Själffmedvetandets båda momenter, den

oändliga bestämbara såsom Geni, den bestämmande såsom Reflexion i den Andens verksamhet, hvilken vi kalla skön konst äro förenade samt i denna förening oförverkligas, objektiveras i konstprodukten. Ännu påminnas, att vi här icke haft för afsigt framställa nyare Filos~~ofin~~s historia, utan blott den utveckling af Andens begrepp, af Sjelfmedvetandet, denna innebär. Derföre lemna så väl Fichte's som Schelling's sednare åsigter derhän tillsvidare, emedan framdeles vid undersökning~~en~~ öfver viljans frihet blir upplysande.

Huru skilnaden mellan absolut och ändligt Subjekt här försvinner. 10
Men då det säges, att verkligheten af ett Sjelfmedvetande, som motsvarar sitt begrepp: att vara absolut vetande, är ett postulat, så innebär detta icke, att vi äfven med Schelling skulle utan vidare uppställa det menliga Sjelfmedvetandet jemte detta absoluta vetande såsom innehållande dess momenter. Vi kunna deremot icke erkänna något annat Sjelfmedvetande än detta absoluta. Ty hvarje Sjelfmedvetande jemte detta skulle upphäfva detsamma, och derjemte icke motsvara Sjelfmedvetandets begrepp, icke verkligen vara ett Sjelfmedvetande. Vi kunna också derföre icke uppställa någon åtskilnad mellan ett absolut och ett icke-absolut Sjelfmedvetande, utan Sjelfmedvetandet är för oss Anden öfverhufvud, utgör Andens begrepp. – 20
Ett postulat är detta i den mening som hvarje begrepp postulerar ett objekt som motsvarar detsamma, en verklighet. Och denna bör således utvecklas ur begreppet, genom Begreppets bestämmande. Vi sammanfatta detta i följande.

§ 21.

Men då vi redan visat, att Sjelfmedvetandet, för att vara detta, måste vara absolut vetande, så finnes för oss ingen skilnad mellan det förra och det sednare, således också ingen mellan ett absolut och icke absolut Sjelfmedvetande. 30
Hvad vi lärt om Sjelfmedvetandet, detta gäller Anden öfverhufvud, blott Anden, hvars begrepp är Sjelfmedvetande. Vi måste derföre förkasta all föreställning om ett vetande, ett Subjekt, ett Jag, som icke vore Sjelfmedvetande i ordets redan anförda absoluta betydelse.

På samma sätt skilnaden mellan absolut och ändligt Objekt.
Likasom vi sålunda å ena sidan nödgas afvisa förutsättningen af ett Subjekt, ett Jag, ett vetande öfverhufvud, som icke vore Sjelfmedvetande, så måste vi å andra sidan förkasta tanken på ett Objekt, ett 40
Vara, utom Sjelfmedvetandets absoluta Objekt. Ty ett objekt, som icke vore detta, skulle åstadkomma den anförda Dualismen i Sjelfmedvetandet mellan Jaget såsom Objekt och ett annat, d. ä. skulle likaså upphäfva allt Sjelfmedvetande.

Dualismen – om ett blott varande för den absoluta Andens vetande.
Vi föreställa oss vanligen saken sålunda, att äfven för den absoluta Anden, för Gud, ett varande finnes, som icke är han sjelf, utan blott Objekt för hans vetande. Men vi statuera då en Dualism, som i sjelfva verket upphäfver begreppet om den absoluta Anden. Lätt medges 50
också huru barnsligt det föreställningssätt är, som låter verlden vara skapad af Gud, men blott såsom förenad och ordnad af en gifven materie. – Stadnar man åter dervid att anse Alltet produceradt af den absoluta Anden, men ifrån hans produkt särskiljer honom sjelf, så är denna åtskilnad blott quantitativ, en skilnad som inbillningskraften

kan förstora och förminska.

*Att skapelsens särskiljnad från skaparen blir föreställningen om ett Subjekt, som det menliga, som *** Universum är särskildt från dess verksamhet dess handlingar.*

Om människans handlingar kan man säga: de äro icke Subjektet sjelft. Ty hon uppträder sjelf och hennes handlingar utgå i en värld, hvilken hon icke skapat. Men om med dessa handlingar äfven allt det som betingar dem, Universum, vore gifvet, så skulle äfven det handlande Subjektet upphöra att vara en del af Universum och hafva detta utom sig. – När man således säger: Gud har skapat världen och upprätthåller densamma och skiljer mellan Guds varande och världens, så särskiljer man tvenne varanden, af hvilka det ena är gifvet (nemligen Guds) och det andra är härledt, förmedladt, (det skapades), d. ä. man anthropomorfiserar och gör den absoluta anden till blott ändligt Subjekt. Båda dessa varanden utgöra i sjelfva verket Universum; och vid denna åsigt är Guds eget vara detsamma som Universum (och derjemte egen tillvaro) för människan, hvaremot åter det skapade är samma föreställning om en ännu ytterligare del af Universum – motsvarande hvad man anser den menliga handlingen vara i förhållande till Universum.

—
 Ett sådant föreställningssätt måste vi här aflägsna. Hvarföre följ

§22.

Likaså måste vi å andra sidan aflägsna tanken på ett varande, ett Objekt öfverhufvud, som icke är Sjelfmedvetandets objekt, d. ä. identiskt med Subjektet, och således utgör dettas eget vara.

Anm. Äfven enligt Schellings åsigt måste hvarje vetandets objekt utgöra en potens af det absoluta varandet, emedan detta är i natur och ande. Öfverhufvud förklarar denna åsigt, huru allt med vetande tillika är sjelfmedvetande, andens vetande om sitt vara, men man bör då icke med Schelling göra det absoluta vetandet till en postulerad form af vetande utom det absolutas verkliga vara, utan fatta detta, vetande såsom sjelfmedvetandets absoluta process, uti hvilken allt vetande och all handling endast utgöra momenter.

[Då det absoluta har sitt vara i natur och ande, så måste hvardera vara en form eller potens af det absoluta och sålunda hvarje vetande ett vetande om det absoluta. Men denna åsigt är ej den rätta just därför, att den uppställer vetandet om *det absoluta κατ' ἐξοχήν* utom allt annat vetande, såsom något blott postuleradt. Fattar man detta vetande, såsom ett vetande hvare allt annat vetande är moment är den antagligare.]

§. 23. Vi stanne vid denna uppfattning af andens begrepp, enligt hvilken han är absolut sjelfmedvetande, identitet af absolut vetande och absolut varande, så att utom honom intet veta och vara finnes, och fortgå till utvecklingen af hvad detta andens begrepp innebär. –

[Denna ståndpunkt är idealistisk, den skiljer sig från hvarje annan, som antingen utgår ifrån ett gifvet utom vetandet varande, eller som statuerar en skilnad emellan veta och vara, så att hvardera äro utom hvarandra. – Den mest konsekventa Realism, som filosofin's historia kan uppvisa är Spinozas. Den består deruti att substansen omedelbart är identiteten, ej är den såsom sjelfmedvetande, såsom ande, sålunda är utom både natur och ande, men i båda immanent. – Vi ha visat huru antagandet af ett vetande *utom* varandet upphäver begreppet af det absoluta. Detta visar sig äfven af motsägelsen i

Cartesii, Spinozas och Leibnitz's systemer. Deras försök att förklara dualismen genom antagandet af ett vetande utom densamma, genom en *concursum divinum*, en *harmonia praestabilita* har visat sig otillfredsställande. Blott Leibniz kunde genom en fiktion förklara detta för sig i det han sade: den ändliga anden är blott en del af den oändliga. Hvad åter naturen beträffar, är det detsamma att postulera en natur utom vetandet, som att neka sanningen af vetandet i allmänhet. Då skepikern ej tror på sanningen, tror han likväl på sitt tvivel derom, på dess sanning: likaså är ett förnekande af vetandet om naturen sjelf ett vetande om naturen. Kants antagande af skillnaden emellan sjelfmedvetandet och tinget i sig var godtyckligt. Fichte ansåg väl dualismen nödvändig, men fattade den såsom blott skenbar. Häri felade å sin sida äfven han. Schelling gjorde åter dualismen emellan veta och vara, ande och natur, bestående, och fattade anden såsom det ena momentet och såsom båda momenternas identitet. Äfven vi befinne oss på denna ståndpunkt. Är anden denna identitet, så är anden ej blott vetande, utan naturen är andens vara. – Äfven vårt eget vara är naturens vara, ty själ och kropp äro för vårt empiriska medvetande oåtskiljeliga. – Den skillnad man kan göra emellan förnuftet i naturen och anden är att förnuftet i den förra är omedelbart, då vi deremot fatte anden såsom sin egen produkt, sjelfmedvetande, frihet. Till sit innehåll kan man ej neka, att hvardera äro lika. – Detta strider äfven ej emot världshistoriens lära. Traditionen sätter väl redan den menliga anden såsom uppstående i tiden, men hon sätter dock redan derförut anden, producerandet af det förnuftiga.

Hvarföre är anden detta omedelbara i naturen? Hvarföre finnes ett + och ett – i bildningen i världshistorien? Hvarföre måste vi tänka oss bildningen såsom ett fortgående mot ett mål? Dessa frågor hafva vi att besvara.]

Läran om Sjelfmedvetandet såsom Sjelfkänsla.
(Sjelfmedvetandets omedelbara form.)

§. 24. Anden i sitt begrepp är anden för oss, för vår eftertanke. Men hvad anden är för oss, det är han äfven i sig, nemligen omedelbart den identitet af subjekt och objekt, hvilken vi kallat sjelfmedvetande; ty anden såsom verklig måste sjelf förutsätta sitt begrepp. (Begreppets, vetandets vara öfverhufvud är andens eget; således är andens begrepp hans eget, omedelbara vara.)

§. 25. Men ett omedelbart vara, motsäger andens begrepp, ty ett sjelfmedvetande, som omedelbart är, förnekar sig sjelf, är blott vara, icke veta. Således: anden är omedelbart sitt begrepp, men begreppet innebär, att detta omedelbara vara bör förnekas, upphävas; anden är derföre processen att upphäva sitt omedelbara vara och derigenom sätta detsamma såsom ett vordet, ett förflutet vara.

§. 26. Detta andens omedelbara vara, hvilket anden sätter genom att upphäva detsamma, är materien; ty materien är det gifna, omedelbara vara, i hvilket vetandet och sjelfmedvetandet negeras, men hvars upphäfvande åter anden såsom sjelfmedvetande är. Sjelfva denna process, uti hvilken anden sätter objektet, det blotta varandet och upphäfver detsamma, gör det till sitt, till vetandets vara, är *sjelfmedvetandet såsom sjelfkänsla*.

Anmärkingar:

till §. 24. I allmänhet finnes ingen skilnad emellan »för oss» och »är omedelbart». Är något nödvändigtvis i sitt begrepp (för oss) detta X, så

är det äfven detta i sig, s(å)s(om) omedelbart vara.

till §. 25. Äfven naturen är omedelbart sitt begrepp, men dess begrepp är att vara blott för oss, icke för sig sjelf. Anden deremot är blott för sig. Anden är derföre utan all förutsättning, omedelbart och är således äfven omedelbar identitet af veta och vara: ty äfven ett vetande, som omedelbart är, skiljer sig icke från sitt objekt, är icke förmedladt af detta, utan sammanfaller dermed, är, blott vara.

(Hvad verkligt som helst vi tänke oss, måste om begreppet är sannt uppfattadt, vara sitt begrepp. – Vi ha gjort den förutsättning, att anden är: skulle detta behöfva bevis, så finnes det i Philosophin's system, men det finnes äfven indirekt i det anförda, i det Schellingska beviset om det absolutas sammanfallande med vetandet derom, i det ontologiska beviset om Guds existens. – Sammanhålles detta antagande, att anden är, med det bevista, att anden endast kan vara s(å)s(om) absolut sjelfmedvetande, så måste anden äfven omedelbart vara denna identitet. Men s(å)s(om) denna omedelbara identitet är anden ett blott vara. Motsägelsen är, att anden är en dualism, skilnad emellan veta och vara, och dock blott ett omedelbart vara. Dess begrepp innehåller fordran på en förmedling mellan subjekt och objekt, men omedelbarheten, dess vara, upphäfver det subjektiva momentet. – Detta andens omedelbara vara är materien (§. 26). Äfven den krassaste materialism lär ej något annat. Vi, som isynnerhet äro bekanta med den tyska spekulationen, finna mindre ofta den materialistiska åsigten genomförd: men bland de franska philosopherna är den ännu herrskande, äfven synas vår tids naturforskare hylla densamma. man erinre sig de franska sensualisternas lära om att medvetandet blott grundar sig på yttre intryck. Äfvenså hörde jag den berömde physiologen Müller yttra: att Chemismen i naturvetenskapen reducerar sig till mekanism: att äfven anden är delbar, hvilket bevisas af lifvets delbarhet hos de lägre djuren. Både de förre och de sednare antaga likväl en konstmästare utom lagen, en mekanismens skapare. Och sålunda, förutsättes likväl ytterst anden. Men genom att anden förutsättes före naturen, sättes blott en ny natur; anden sättes s(å)s(om) ofri, en blott abstraktion af naturlagar. Sålunda sättes anden s(å)s(om) det omedelbara, naturliga, materien. – Vi få ej tänka oss dessa punkter, omedelbarhet och förmedling, s(å)s(om) skilda i tiden: hvardera äro blott genom hvarandra. Båda äro före reflexionen ett intet. Hegel säger derföre, att reflexionen är en öfvergång från intet till intet, och åter tillbaka till intet. Anden är i hvarje nu denna process, hvarigenom det omedelbara sättes, och upphäfves. Derföre hafva vi (§. 26) fattat anden öfverhufvud s(å)s(om) verldsprocess. Skulle vi ej så uppfatta anden vore hvarje öfvergång från ande till natur, och tvertom otänkbar. Hegels lära om dessa öfvergångar har derföre äfven funnit mycket motstånd: likväl ej utan allt skäl, emedan denna lära hos Hegel i sjelfva verket är bristfällig. När Hegel säger, att naturen är ett idéens affall från sig sjelf, är detta ett non sens, och man kan fråga: hvarföre är den absoluta idéen detta affall? Så är det äfven med öfvergången från natur till ande: den är blott tänkbar, om anden fattas s(å)s(om) immanent i naturen. – Äfven i det empiriska är menniskoanden detta producerande, denna process. Hvarje vetande förutsätter åskådningen, vi förutsätte et materiens vara, utom det, som genom vetandets allmänhet kan uttryckas. Men vi kunne ej göra oss ett begrepp om hvad materien utom detta vetande är: den är blott ett lemnadt. Likaså i viljan den sinnliga driften: hvad begäret varit före vårt beslut, är blott det att hafva varit.)

I anm. till §. 26: Vi förstå här med materien icke blott den

oorganiska, utan materien öfverhufvud, det medvetlösa vara. Så är äfven lifvet, såsom blott medvetlös naturprocess, materie i motsats emot anden. —

2 anm. till § 26. Materialisten lärer att äfven den medvetna anden är naturprodukt, men han förnekar vanligen åter detta och förutsätter anden såsom skapande före naturen. Vi göra icke denna skilnad emellan en materiell och immateriell ande, ty för oss är anden blott *en*. Vi lära anden är själfposition, *caussa sui*, och materiens vara är moment i denna process.

(Erfarenheten synes lära, att vår ande framgår ur naturen, att vårt medvetande är något af naturen gifvet, Likväl hafva vi visat, att denna materialistiska åsigt ej kan fasthållas: äfven den måste förutsätta en ande i hvars medvetande lagen finnes, som skapat och ordnat materien. Vi skilje oss från denna uppfattning genom vårt bemödande, att rädda andens frihet. Vi satte naturen såsom ett moment i andens process. Men naturen får ej fattas blott såsom *en del* i denna process; den måste fattas såsom i sig samma process totalt. Här är med naturen samma förhållande, som med det rena varandet i Logiken. Man har bestritt möjligheten af en fortgång derifrån. En sådan är i själfva verket ej tänkbar om ej varat själf redan fattas såsom denna process, att vara ett varit, ett lemnadt, ett vid själfva uppfattningen försvinnande.)

§. 27. Anden är i denna process, enhet af själ och kropp: ty genom att förutsätta kroppen, såsom blott gifven materie, medvetlöst naturlif, men åter förneka detta såsom sådant, och i densamma veta sig själf, är anden själ, lifvet såsom medvetande. Det är således icke en magt utom anden, som producerar lifvet, utan dettas förutsättning, supposition, är äfven dess position, och utgör ett moment i andens själfposition. (Insigten i det sednast anförda beror på uppfattningen af §. §. 24 & 28; der idéns öfvergång till naturens och naturens till anden framställles.)

Anm 1. Empiriskt fatta vi saken så, att lifvet vore en naturprodukt och blott medvetandet derom en andens aktus. Men djurets medvetlösa lif föregår ej dess medvetna, kroppen icke själen, och den ande, som vet sitt lif i kroppen är icke särskild ifrån kroppens eget lif.

(Det ges ett inkast häremot från empirins sida: att ett medvetlöst lif finnes på en lägre ståndpunkt, ja äfven hos djuret såsom foster. Men detta lif är ännu ej ett djurlif. *Djurlifvet* föregår ej medvetandet.)

Anm 2. Man säger att materien äfven är något annat, än vår kropp, men vår kropp är dock materie och dess medvetlösa lif är ej annat än naturlifvet öfverhufvud, med hvilket det individuela lifvet står i oåtskiljelig kontinuitet, likasom å andra sidan den själ, som i kroppen har sitt medvetande, är verlds själen, såsom medvetande.

Det individuella Sjelfmedvetandet.

§. 28 Men då vi erkänne det i §. 25 anförda att andens omedelbara vara icke motsvarar andens begrepp och att han derföre är process att upphäfva detsamma, så innebär detta att anden förutsätter sig såsom omedelbart determinerad (»beskränkt») och såsom process i en negation af denna omedelbara bestämning, således öfvergång från bestämning till bestämning.

§. 29 Andens omedelbara vara är derföre såsom sådant blott för oss, men för anden är det ett förutsatt, bestämdt veta; så måste spekulatio- nen, betrakta materien såsom andens omedelbara vara, men i andens empiriska medvetande är denna omedelbarhet ett förutsatt, bestämdt vetande; anden förutsätter för hvarje vetande, som är hans eget verk ett

vetande, som är honom omedelbart gifvet och detta är öfverhufvud vetandet om materien, naturen. —

Anm. till § 28. Det omedelbara vara är ett fast moment i sjelfkänslans process, hvilket äfven bestämmer processens andra moment. Såsom bestämda, från hvarandra skilda momenter i andens vara äro båda bestämda vetanden: det förra ett omedelbart, det sednare ett förmedladt. Det omedelbara vetandet är här andens natur, det gifna och hans frihet inskränckande.

10 *Anm. till § 29.* Detta bestämda vetande A är detta genom att särskilja sig från ett förutsatt vetande X., men hvilket genom detta särskiljande både förutsättes och såsom förutsatt upphäfves samt blir ett af A bestämdt B och så i oändlighet. —

§. 30. Men här finnes ännu ingen skilnad mellan vetandets Subjekt och Objekt. Anden vet derföre sig sjelf i materien, i sin kropp och dess sinnliga affektioner, särskiljer icke sig sjelf ifrån dessa, såsom sina objekter, är öfvergång från det ena vetandet till det andra, men har ej dessa vetanden. Såsom sådan är han individuelt sjelfmedvetande, i hvarje nu ett andra vetanden uteslutande vetande. — (Andens fortgång i den, yttre världens uppfattning utgör således tillika ett hans tillbakagående i sig sjelf d. ä. hans vetande om materien är hans vetande om sig sjelf.)

20

§ 31.

Sjelfkänslan är andens blifvande, det individuella sjelfmedvetandet hans bestämda vara. Men äfven detta är ett blifvande, en aldrig fulländad serie af bestämda vetanden, i hvilken hvarje moment innebär andens sjelfposition d.ä. att han förutsätter sig sjelf såsom gifvet vetande och är negation af denna förutsättning. Erfarenheten kan icke uppvisa individens början i tiden, men väl, att han i hvarje ögonblick är samma blifvandets process.

30

Det subjectiva sjelfmedvetandet,

§. 32 Men då i serien af bestämningar den ena förutsätter den andra, förutsätter hvar och en i sjelfva verket sig sjelf: A är bestämdt af B, men B är äfven bestämdt af A och vice versa. Båda förutsättas derföre såsom bestämda före den ömsesidiga negationen. — Den ursprungliga bestämdheten är i all bestämning densamma och är i hvarje bestämning *potentia* all bestämning, det rena Subjektet. —

40

Anm. Vi säga: det rena subjectet, emedan all bestämning i förhållande till detta är *praedicat*. Hvad vetandet såsom möjlighet, förmåga, det rena jaget, är, detta utsägas i det bestämda verkliga vetandet.

§ 33. Denna öfvergång är en utveckling af sjelfva det individuella sjelfmedvetandet. Ty ingen bestämning blir verkligen bestämd genom den oändliga serien af negationer. Anden vet derföre sig sjelf icke i bestämningen såsom negation; men då han likväl endast i densamma har sitt sjelfmedvetande, så utgör detta vetande (sjelfmedvetandet) ett för det bestämda vetandet — såsom sådant — till grunden liggande, ursprungligt sjelfmedvetande.

50

§ 34. Så öfvergår det individuella sjelfmedvetandet i *det subjectiva* i andens vetande om sig såsom all bestämnings grund, såsom det identiska, under bestämningens vexling bestående, Jaget. Bestämningen utgör då något för Jaget yttre och oväsentligt. Den uttalar icke andens (dens vetandes), utan det vetnas (objektets) vara, och är så medvetande,

Anm. Det rena jaget är det rena tänkandet. Medvetandet skiljer m^hänni^hsk^han^h från djuret. Djurens tänka är medvetslöst. Såsom verldssjälens eller livvets är hos vexten omedvetet men hos djuret medvetet, så är verldsjälens såsom tänka omedveten hos djuret medveten hos m^hänni^hsk^han^h. Det individuela sjelfmedvetandet tillhör djuret.

§ 35. Men för det första är, såsom redan ofvan visats, objektet, *das Ding an sich*, samma abstraction från all bestämning, som det rena Jaget, subjektet. Det sednare utgör, såsom vetande, medvetandets form; det förra, såsom det vetna, dess innehåll. Men formen är intet annat än det på sig hänfödda innehållet, innehållet den på sig hänfödda formen. Så måste den bestämda tanken såväl vara subjektets verk, som uttala objektet i dess sanning.

Anm. Om objektet icke uppfattas godtyckligt, utan förnuftigt tänkes, så måste sjelfva formen (sättet att veta) vara objektiv, allmängiltig, d. ä. i objektet gifven. Men att subjektet bör tänka objektivt, innebär äfven att subjektet vet objektet i dess rätta form, då det såsom förnuftigt tänkande uppfattar tankens eget, af den tänkandes egen mening oberoende, förnuftiga innehåll, d. ä. följer tankens immanenta utveckling. Detta innehåll är genom förnuftets verldshistoriska utveckling gifvet, och denna utveckling är således verldsandens vara såsom förnuftig, såsom ande.

Anm. 2. Äfen naturforskaren som torde vara den första att protestera emot identiteten emellan subject och object, erkänner likväl denna i hela sitt practiska förhållande d.ä. tingen äro för honom intet annat än hvad *han* om dem *vet*, naturen intet annat än de lagar *han* deri finner; likaså förkastar det allmänna medvetandet skillnaden emellan subject och Object.

§ 36. Dualismen emellan subjekt och objekt, samt dermed mellan sjelfmedvetande och medvetande, är sålunda upphäfvnen. Både subjektets och objektets vara är i sjelfva verket identiskt i det bestämda medvetandet såsom förnuftigt tänka, ett vetande, hvars formela bestämdhet utgöres af innehållets egen utveckling. Anden såsom denna enhet af det subjektiva och objektiva, är icke mera det abstracta Jaget, utan Jaget vet nu sitt eget vara i den process som utgör den förnuftiga tanken. Sjelfmedvetandet är så *concret sjelfmedvetande*.

Det personliga sjelfmedvetandet.

§ 37. Först det concreta sjelfmedvetandet ger en skillnad mellan subjekt och subjekt, då deremot det abstracta Jaget är detsamma i alla subjekter. Men hvarje subjekt såsom förnuftigt tänkande står i continuitet med alla andra subjekter, och förnuftet, såsom dem alla genomgående substans, är i förhållande till hvarje subjekt, det objektiva och allmänna.

§ 38. Det substantiela förnuftet åter är detta, är sjelfmedvetande förnuft, är ande endast i hvarje moment, och det är dess immanens i det bestämda vetandet, som constituerar det concreta sjelfmedvetandet; med andra ord: Werldsandens manifestation i subjektet gör honom till hvad han är, till ande, och den subjektiva andens vetande om anden, såsom verldsande, d. ä. om sig sjelf, såsom nämnda manifestation utgör hans sanna sjelfmedvetande, hvilket vi benämna det *personliga sjelfmedvetandet*.

Anm: Det är klart, att å ena sidan det concreta sjelfmedvetandet icke vore sjelfmedvetande, om det blott skulle innebära subjektets vetande

om förnuftet (det förnuftiga tänkandet) såsom substans. Ty då hade sjelfmedvetandet tvenne objekter, det concreta jaget såsom moment i processen, och processen såsom totalitet; å andra sidan vore förnuftet icke förnuftigt tänkande, om det icke vore sjelfmedvetande, d. ä. förnuftets vetande om det förnuftiga, om sig sjelf.

10 § 39. I det personliga sjelfmedvetandet är subjekt och objekt identiska. Ty verldsanden, såsom ande, är icke totaliteten af sjelfmedvetanden, utan i sin totalitet immanent i hvarje sjelfmedvetande. Personens (subjektets såsom personligt sjelfmedvetande) vetande om verldsanden är derföre vetande om anden såsom ande, såsom sjelfmedvetande, och utgör sjelft detta sjelfmedvetande, såsom både det hela och dettas momenter. Ty såsom vetande, såsom sjelfmedvetandets subjekt, är personen detta sjelfmedvetande, och detsamma är äfven såsom verldsande sjelfmedvetandets objekt, ett objekt, utom hvilket intet annat finnes, emedan å ena sidan objektet såsom det blott vetna, i detsamma är upphäfvet, och å den andra dess vara sammanfaller med subjektet.

20 § 40. Ett sådant vetande är sannt sjelfmedvetande. Ty detta är här sitt eget objekt, eller med andra ord, andens begrepp är här för anden objektiveradt. Detta sjelfmedvetande återfinnes också empiriskt i hvarje människas medvetande såsom religiöst vetande,

//Epitome

- § 41. Det personliga sjelfmedvetandet = sjelfposition.
 § 42. Anden är (omedelbar) frihet = Naturdrift.
 § 43. Friheten, Omedelbar, upphäver sig sjelf –
 § 44. Anden såsom negationens *actus* = Begär (öfverhufvud), såsom En negation = Bestämmdt begär,
 30 § 45. Anden såsom Begär, *actus* = sjelfkänsla; vet såsom själ sitt vara i Kroppen = Naturdrift –
 Anden såsom Bestämmdt begär = Individuellt sjelfmedvetande; vet sig i den bestämda yttringen af naturdriften –
 § 46. Viljans närvaro i det bestämda begäret såsom process = Bildning = Förmedlad Natur –
 § 47. Andens frihet innebär (=) det yttre objectets ofrihet.//

Friheten och det Onda.

//Epitome.

- 40 § 48. Begärets tillfredsställande = dess upphäfvande; således: Begäret (totalt) = Viljans position.
 § 49. Friheten derföre icke blott negation af förutsättningen, utan förutsättningens både position och negation.
 § 50. Bestämningen icke negation = Begär; utan upphäfvadt begär = frihetens bestämning.
 § 51. Andens vetande om, friheten = oändlig process; Bestämningen = onda, ofullkomliga –
 § 52. Anden fattar friheten = identisk princip; sålunda: Friheten = ändamål – Bestämning = medel.
 50 § 53. Men ändamålet är abstract, innehållslöst; dess position är blott negation af det objectiva = subjectivitet = det moralisk Onda.
 § 54. Detta är således nödvändigt såsom moment i andens sträfvande till fullkomlighet. –
 § 55. Det onda har till slutändamål objectivitetens negation.
 § 56. Det onda – i sjelfva verket – negerar sig sjelf.

§ 57. Att derigenom det onda blir moment i objectiviteten.

§ 58. Att denna objectivitet sålunda blir det bestämt rätta (sedliga verlds-ordningen) i hvilken friheten är förverkligad.//

Andens Objectivitet.

§. 41.

I det personliga Sjelfmedvetandet har Andens begrepp blifvit objektivt för Anden. Men detta Sjelfmedvetande innebär blott begreppet om, fordran på en sådan Andens Objectivitet, hvilken ännu blott är för oss; likasom Anden såsom detta Sjelfmedvetandes Objekt blott för oss har betydelsen att vara Verldsande. Likväl utsäger det, att Anden såsom detta Objekt är sjelfposition. Ty det är Anden sjelf, som förutsätter sig såsom Substans, genom att i samma *actus* upphäfva denna förutsättning och i densamma veta sig såsom med sig identiskt Sjelfmedvetande.

10

Anm. Vi erinre oss, att förnuftet, det förnuftiga Tänkandet såsom Totalitet, är det Allmänna och Ursprungliga i förhållande till det konkreta Subjektet, såsom blott moment af denna process. Såsom denna Substans är således Anden sin egen (Sjelfmedvetandets) förutsättning, men han är detta genom att tillika vara Sjelfmedvetande, d. ä. genom att upphäfva Substansen såsom sådan och göra den till sitt Objekt, såsom Ande (Verldsande); i hvilken process äfven det konkreta Sjelfmedvetandet såsom subjektivt (blott moment) upphäfvades och blir personligt Sjelfmedvetande (moment såsom Totalitet). Att Anden är sjelfposition, innebäres också redan deri, att han såsom Vetande icke har något annat Objekt, än sig sjelf.

20

a) *Begäret och Bildningen.*

§. 42.

Här måste vi således uppfatta Anden såsom Sjelfpositionens *actus*, såsom verksam frihet, vilja och tillika såsom Vetande om denna frihet. Men detta vetande är omedelbart, blott visshet, likasom friheten är omedelbar, gifven natur, sinnlig drift.

30

Anm. Att Anden är sjelfposition, detta utgör frihetens omedelbarhet. Och en frihet, som omedelbart är, är naturnödvändighet. Det personliga Sjelfmedvetandet innefattar vetandet derom, att intet annat objekt för Anden finnes, än Anden sjelf, och detta Andens beroende på sig sjelf är frihet. Men icke ens denna Negativitet är som sådan i det personliga Sjelfmedvetandet uttaladt, utan anden är blott omedelbart detta ena objekt sig sjelf, vet endast sig utan att referera sitt vetandes objekt till något annat, samt vet derföre lika omedelbart sin frihet.

40

§ 43.

Just emedan en sådan frihet motsäger sig sjelf, är Anden öfvergång ifrån densamma, process att negera den sinnliga driften; eller med andra ord: denna är processen att upphäfva sig sjelf, ty den är och kan fattas, vetas, endast såsom negerad, lemnad. Så kan hos menniskan ingen sinnlig drift som sådan uppvisas, utan den är i hvarje Nu försvunnen, och ett viljans fria beslut har trädt i dess ställe.

50

Anm. Så är Anden äfven såsom viljande samma process, hvilken vi återfunnit på alla vetandets ständpunkter: att nemlige*n in uno* förutsätta och negera förutsättningen, hvilken är blott genom denna negation.

§. 44.

Såsom denna process är Anden Begäret öfverhufvud, viljan i omedelbar enhet med det i den sinnliga driften gifna innehållet, hvilket dock icke mera *är* såsom gifvet innehåll, utan i hvarje nu är en Andens fria Bestämning, ett bestämdt Begär, hvars tillfredsställande och således hvars bestämda innehåll är Andens fria beslut.

10 *Ann.* Att den sinnliga driften mer eller mindre kan lägga band på beslutets frihet utgör här intet motbevis. Begärets tillfredsställande beror öfverhufvud af ett fritt beslut, och sättet därför bestämmer just, hvad begäret är, ger detta dess bestämda innehåll.

§. 45.

Fattad såsom nämnda process att förutsätta naturdriften och negeras densamma motsvarar Begäret Sjelfkänslan i Andens teoretiska förhållande, och Anden utgör så lifvets sträfvande att uppehålla sig sjelf betraktadt såsom sjelfmedvetet. – Åter det bestämda Begäret motsvarar det individuella Sjelfmedvetandet, och Anden vet här sin frihet vid hvarje sinnlig drifts tillfredställande. I förra hänseendet vet sålunda Anden såsom Sjal lifvets funktioner i kroppen utgöra hans eget vara; i 20 sednare hänseendet vet han tillika hvarje yttring af lifvets funktioner vara förmedlad af hans fria vilja.

§. 46.

Detta viljans vetande om sin tillvaro i det bestämda begäret utgör såsom fortgående process, hvad vi kalla bildningen. Ty det är genom denna Anden såsom själ tager kroppen i besittning, blir herre öfver denna och dess drifter och i stället för den gifna naturen sätter en annan förmedlad natur, vanans bildningens.

30 §. 47.

Andens visshet om hans frihet innebär äfven förutsättningen af det yttre objektets ofrihet. Men Anden skiljer sig ifrån detta objekt först såsom bestämdt begär, och äfven då blott sålunda att han särskiljer det för kroppen yttre naturföremålet från denna såsom i hvarje Nu en förutsatt sinnlig drift. I det bestämda begäret förhåller sig derföre Anden till den yttre naturen såsom till det ofria och rättslösa och gör den till medel för begärets tillfredsställande. Den bildning, Anden såsom individ under denna process vinner, objektiverar han äfven i naturföremålet genom dettas formation, 40

Friheten och det Onda.

50 §. 48. Vi hafva uppfattat det bestämda begäret blott såsom negation af den förutsatta sinnliga driften. Detsamma har ännu denna till förutsatt innehåll, ehuru icke i form af naturdrift, utan såsom negation, såsom viljans bestämning. Denna negation är så till vida formell. Men begäret har sin bestämdhet först genom att tillfredsställas. Begärets tillfredsställande åter är begärets död, dess upphäfvande såsom sådant. I begärets tillfredsställande negeras således naturdriften äfven såsom supponerad innehåll, och detta *sättes* i sin helhet genom samma viljans actus. I denna är sålunda friheten verklig.

Ann. Begäret öfverhufvud är viljan, såsom rörelsen att negeras naturdriften. Äfven *det bestämda begäret* är blott denna negation i hvarje nu. Formellt negeras deri naturdriften, emedan begärets bestämmande är viljans verk. Men vi förutsätta då ännu, att den sinnliga

driften är begärets ursprung, dess lemnade början; och begärets tillfredsställande är äfven den sinnliga driften. Inse vi dock att det bestämda begäret sjelft i tillfredsställandet upphäfves, samt att all den bestämdhet, som deri förgår, äfven genom samma negationens akt (tillfredsställandet) *bestämnes* (sättes), så måste vi medge, att i begäret intet finnes, som icke är viljans *position*. Och uti en sådan viljans bestämning är frihetens begrepp uttaladt såsom den immanent processen.

§. 49. Så är *Friheten*, hvad han enligt sitt begrepp bör vara, nemligen sjelfposition såsom actus. Han är i hvarje viljans bestämning denna process att sätta bestämningen genom att upphäfva densamma, d. ä. att i begärets tillfredsställande, som tillika är dettas upphäfvande, bestämma detsamma både formelt och till dess innehåll. Denna process ponerar således sig sjelf genom att ponera sina momenter. 10

Anm. Sjelfposition bör således förstås aktift, så att friheten icke blott är det ponerande och ponerade, utan äfven sjelfva positionens actus. Will man ännu invända, att denna process (positionen) omedelbart *är*, så går man åter tillbaka till friheten såsom naturdrift. Ty att bestämningen är viljans position, vill säga, att friheten icke blott förutsätter, utan *sätter* sin omedelbarhet (sig som det omedelbara) genom att upphäfva denna omedelbarhet. 20

§ 50. Vi få här icke fatta viljan såsom en förmåga utom bestämningen, utan såsom den nämnda, i all bestämning identiska processen. Hon är friheten såsom i bestämningen immanent actus. Men bestämningen, sålunda fattad, är icke mera begär såsom blott negation af naturdriften, utan bestämning såsom andens fria position, bildningen såsom bestämd. Serien af bestämningar utgör så en objektivitet, som blott är andens, andens verld, i motsats mot naturens (materien).

Anm. 1. Wi finna, att ett *liberum arbitrium*, som vore oberoende af all bestämning, icke kan tänkas. Wiljan utgår alltid från en bestämning, är i hvarje nu öfvergång från bestämning till bestämning och friheten finnes således blott såsom bestämd vilja och bestämd handling. 30

Anm. 2. Äfven erfarenheten ger vid handen, att bildningen sätter sina behof i det naturdriften förutsättande begärets ställe. Dessutom har hvarje begär ett af bildningen beroende innehåll, så att menniskan i serien af tillfredsställda begär alldrig kan gå tillbaka till bildningens början, emedan naturdriften blott finnes såsom förutsatt för begäret, detta åter är ett *ndgot*, är bestämdt, genom att tillfredsställas, och begärets tillfredsställande är dess upphäfvande, bildningens tillvaro. 40

§. 51.

Anden har nu sitt vetande om sin frihet i denna objektivitet, hvilken utgör en verld af viljans fria bestämningar. Men dessa bestämningar äro ändliga och vexlande. Denna ändlighet utgör det *Onda* såsom »*malum metaphysicum*» i frihetens verld. Vetandet härom in, innebär således äfven, att friheten icke i denna verld är objektivrad, förverkligad, utan andens vetande om hans frihet är blott ett vetande derom, att friheten i denna objektivitet bör vara, vetande om friheten såsom ändamål, (obs(ervera) äfven såsom inåtgående process är anden detta *Onda*, ett oupphörligt förutsättande af naturdriften och negerande af densamma) — 50

Anm. Denna alltings förgänglighet framträder i sin fullhet först i andens verld, der hvarje uppenbarelse åter för evigt försvinner; då deremot naturen ständigt producerar enahanda former och förblifver såsom materie under formens vexling.

§ 52. Härigenom reflekteras friheten på sig såsom det allmänna och under bestämningarnas vexling bestående, för hvars förverkligande såsom slutändamål hvarje bestämning blott är ett moment, ett medel.

Anm. Denna ståndpunkt motsvarar det subjektiva själfmedvetandets. Den är den medvetna tankens, reflexionens; ty att veta friheten såsom ändamål, är att uppfatta frihetens begrepp. Den skiljer också människan från djuret,

10 § 53. Och då detta slutändamål är endast nämnda, abstrakta, innehållslösa frihet, i motsats mot andens objektiva värld, men denna frihet likväl bör förverkligas såsom bestämd, såsom ett bestämdt, objektivt innehåll, så blir detta innehåll det tillfälliga, subjektiva och godtyckliga, och såsom sådant det *moraliskt onda* (malum morale), den onda handlingen, synden.

Anm. Friheten kan blott i förhållande till viljans vexlande bestämning uppfattas såsom det bestående och genom abstraktion ifrån dessa såsom det allmänna. Den utgör så en negation af bestämningarna, det goda i motsats mot det onda (dessas ändlighet). Men viljan är tillika öfvergång från bestämning till bestämning. Då hon nu icke ser en objektivt gifven bestämning, utvecklar den följande, utan vill sätta
20 denna oberoende af den förra, i den vill förverkliga blott den abstrata friheten, så blir dess innehåll godtyckligt, kan vara hvilket som häldst. Det är det förnuftiga bestämmandet, i öfverensstämmelse med det gifna, verkligheten, som här förkastas, utan att likväl viljan såsom godtycke kan befria sig ifrån en bevekelsegrund; men denna blir härigenom tillfällig, subjektiv.

§. 54. Det metaphysiska onda är detta blott formelt, men det moraliska onda är det onda såsom innehåll. Då detta sednare är en följd af subjektets sträfvande att upphäfvä det formelt onda, så är i
30 själfva verket den onda handlingen ett nödvändigt moment uti människans sträfvande till fullkomlighet i andens objektiva värld.

§. 55. I den godtyckliga handlingen förnekar subjektet andens förhandenvarande objektivitet och nedsätter den till ett ondt (det ofullkomliga) i motsats mot den abstrakta friheten, subjektiviteten, såsom det goda. Så särskiljer sig subjektet från denna objektivitet och afser uti sin handling, att i dess ställe sätta en objektivitet, hvars bestämdhet är den, att vara den förras negation.

§. 56. Men i själfva verket innebär den godtyckliga handlingen, det moraliskt onda, endast sin egen negativitet. Ty subjektet gör handlingen, således *friheten* såsom i handlingen närvarande, till ett blott medel,
40 d. ä. till en *försvimmande form* för det godtyckliga innehållets förverkligande. Sålunda blir ändligheten (det ofullkomliga, malum metaphysicum) här icke blott formel, utan utgör själfva handlingens bestämda innehåll. Och denna innehållets negativa bestämdhet utgör det moraliskt ondas positiva karakter.

Anm. Det moraliskt onda kan fattas endast såsom ond handling, såsom synden. Före handlingen, såsom förutsatt uppsåt, är det det formelt goda, *godtycket*, subjektets goda. Ingen vill i den onda gerningen det onda såsom ondt (ty detta vore det negativas negation), utan det onda såsom ett subjektivt godt, såsom subjektets fördel, nöje
50 o. s. v.,

Friheten såsom sedlig Werldsordning

§. 57. I stället för att negera den förhandenvarande objektiviteten, negeras således det moraliskt onda endast sig sjelft. Nämnda objekti-

vitet förblir hvad den är, men får, i motsats mot det onda såsom innehåll, den innehållsbestämmdhet att vara det positiva och bestående rätta såsom sedlig verldsordning. Och sjelfva det onda blir såsom sig upphäfvande bestämning ett moment i denna objektivitet.

Ann. 1. Att godtycket icke kan bryta verldsordningen, detta synes i sig sjelf vara klart. Ty eljest skulle den sedliga verldsordningen sönderfalla i oändliga tillfälligheter och hugskott. Blott objektivt fattad, såsom ett factum, skiljer sig icke den onda gerningen från den goda, t. ex. att döda en enskild fiende och att döda en fiende till fäderneslandet, äro båda, såsom blotta facta, tilldragelser af samma art. Sin bestämmdhet, såsom ond får handlingen genom subjektet, hvilket stämplar densamma såsom tillfällig, såsom ett godtyckligt medel för frihetens förverkligande. Så får också det rätta först härigenom sin bestämmdhet, att i motsats mot det onda vara det bestående, realiseradt ändamål. Och då det rätta i lagen uttalas, så kunna vi icke säga, att synden är genom lagen, utan tvertom, att lagen är genom synden. Också rubbas icke den sedliga verldsordningen genom den onda handlingen, utan den förra är, hvad den är, i andra subjekters sed och sedliga medvetande. För densamma är individens förnekelse lika likgiltig som den ena eller andra individens tillvaro öfverhufvud.

Ann. 2. Det anförda bevisas äfven derigenom, att en godtycklig handling äfven kan förverkliga det rätta såsom det med lagen (eller seden) öfverensstämmande, hvaremot stundom ingen mensklig makt förmår afvända mot lagen stridande följer af den i sig sjelf sedliga handlingen. Det förra låter sig deraf förklara, att, då godtycket i sjelfva verket är till sin utgångspunkt bundet, handlingen genom denna står i contiunuitet med andens verld öfverhufvud, *ehuru subjektet i handlingen för sig förnekar denna continuitet*. Widare erkännes lätt, att det onda objektivt försonas, af försynen ledes till det bästa; hvilket vill säga, att det såsom upphäfvat utgör ett moment i den sedliga verldsordningen.

§. 58. Den utveckling, andens vetande om hans frihet i den onda handlingen vinner, består således uti erkännandet, att godtycket icke är sann frihet, utan att det goda, subjektet i denna handling velat förverkliga, redan är objektiveradt i andens verld såsom sedlig verldsordning, i hvilken således äfven friheten har sin sanna objektivitet. Formelt äro denna objektivitets bestämningar försvinnande, men såsom sig förnuftigt utvecklande innehåll är densamma bestående, och anden vet nu sin frihet i denna förnuftiga utveckling. Ty sålunda är hvarje moment i processen lika fullkomligt, och andens frihet således i hvarje moment adæquat, emedan den fria viljan såsom förnuftig är verksam uti objektivitetens nämnda förnuftiga utveckling. Detta andens vetande om hans frihet motsvarar det concreta sjelfmedvetandets ståndpunkt.

§. 59. Först i erkännandet häraf (§. 58.), i *ångern*, vet subjektet sin afsigt i den onda handlingen såsom ond afsigt, sitt *godtycke* såsom ondt tycke. Först här uttalar det en lag för sina handlingar, i förhållande till hvilken den onda handlingen till sitt innehåll är en relativt större eller mindre afvikelse från det rätta. Men skulden tillräknandet, föregår således lagen.

Ann. 1. Uti ångern förbytes *det ofullkomliga* i den gifna objektiviteten till subjektiv *ond natur*; en omkastning som visar, att den förutsatta ofullkomligheten har sin rot i subjektets insigt och vilja.

Ann. 2. Man kunde utan misstag med ett barnasinnets uttryck säga, att lagen är beslutet »att icke göra så mera». Lagen har sjelf det

subjektiva och tillfälliga, att vara föränderlig, beroende af tid och ort, att uttrycka seden, den sedliga ordningen, endast såsom denna nations. Den har också sin betydelse såsom hvarje verldshistorisk företeelse, genom att vara ett försvinnande moment i den sedliga verldsordningen. Men att subjektet tillhör denna tid, denna nation, är något af dess fria vilja oberoende, som också icke kan verka *tillräknandet* i förhållande till lagen. Tillräknandet har derföre sin grund i den onda handlingens natur öfverhufvud, att vara godtycklig handling och nedsätta friheten *in concreto* till medel genom att göra densamma *in abstracto* till slutändamål.

10

Anm. 3. Spinoza är bland nyare tiders tänkare den, som säkrast uppfattat det ondas natur, då han gör slutändamålet (*finis*) öfverhufvud till dess princip. I afseende å det rätta fattar han (med Augustinus och Skolastikerna) det onda såsom »privation». Denna skiljes ifrån »negationen» sålunda, att då den sednare fränsäger subjektet ett prædiket öfverhufvud, fränsäger den förra ett prædiket som borde tillkomma subjektet enligt dettas begrepp. Men det så *förutsatta* begreppet är begreppet såsom ändamål, och i privationen fattas detta såsom slutändamål, hvilket subjektet blott till en del förverkligar. Spinoza måste dock enligt sin verldsåsig, emedan han fattade det

20

absoluta såsom substans, icke såsom ande, förneka all den menckliga viljans frihet. För honom blef också det onda sålunda en blott illusion, som hade sin grund i menniskans oförmåga att veta (inadæqvata kunskap) öfverhufvud. Vi hafva deremot sökt uppfatta sjelfva subjektiviteten såsom objektivt, nödvändigt moment. Men denna nödvändighet är icke den gifna, naturnödvändighetens, utan den förnuftiga; det ondas nödvändighet, således densamma som förnuftets, hvilket är frihet, sjelfposition.⁷ Och då således anden i det onda som i det goda är sitt eget verk, så finnes här ingen grund, att tillräkna honom den onda handlingen, likasom den sedliga.

30

§. 60. I det onda har subjektiviteten sin högsta spets, och det förras förnuftiga nödvändighet innebär i högsta instansen äfven den sednares. Det är menniskans företräde att göra det onda, likasom endast hos henne finnes sträfvande till fullkomlighet, ett sträfvande som i den sedliga verldsordningen utgör det moverande, det, hvarigenom andens objektiva verld är denna formens vexling och tillika det bestående innehållets egen utveckling. Men nämnda vexling är äfven subjektivitetens (det ondas) upphäfvande, som sådan, hvarigenom denna verldsordning i hvarje nu är lika fullkomlig och i sin totalitet närvarande.⁷

40

§. 61.

Det är dock först i den onda handlingen Anden vet Subjektiviteten såsom verklig, såsom nödvändigt moment. Men detta vetande är Erkännande, (ånger), vetande om handlingens Negativitet, således om Subjektiviteten såsom det blott subjektiva, såsom det, som bör upphävas och upphäver sig sig sjelf. Subjektiviteten och det Onda hafva derföre sin nödvändighet blott såsom upphäfvat moment.

Anm. Derföre är äfven på den religiösa föreställningens ståndpunkt den förklaring den mest tillfredsställande, som lærer: att det Onda är till för försoningens skuld.

50

§. 62.

Men Anden är icke blott detta vetande, utan såsom viljande verksam att upphäva sin Subjektivitet och derigenom sätta sin sanna frihet, d. ä. göra den sedliga verldsordningens immanent, förnuftiga, utveck-

ling till viljans innehåll.

Det religiösa Vetandet.

§. 63.

I denna verksamhet är Subjektet den sedliga Verldsordningens tjänare. Men det är också blott sålunda den sedliga Verldsordningen kan utveckla sig, vara, hvad den är, en förnuftig ordning. Och då således denna utveckling sker genom Andens fria beslut, så manifesterar sig Verldsordningen först härigenom såsom Ande, Verldsande, icke blott för Subjektets vetande, utan *actu* såsom andens fria görande. //Subjektets upphäfvande är Subjectivitetens position som Subjectiv.//

10

Anm. Att den sedliga verldsordningen är Ande, i Anden har sin tillvaro och är hans verk, detta kan ingen förnuftigtvis bestrida. Men då den är och utvecklar sig i Subjektets sedliga handling, så utgör äfven denna Verldsandens aktuela uppenbarelse *såsom Ande*. Det är likväl icke Subjektet, som är Verldsande, utan Subjectivitetens upphäfvande utgör den absoluta Andens uppenbarelse.

Anm 2. Det är således Subjectiviteten som bringer friheten in i verldsordningen såsom blott Substans, såsom substantiel nödvändighet; men detta sker deri: att Subjectivitetens upphäfvande äfven utgör Substansens, hvilka båda således äro upphäfvna momenter i Anden såsom absolut Ande.

20

§. 64.

Anden vet i den sedliga handlingen sin frihet förverkligad, såsom sann frihet, d. ä. vet sitt begrepp i dess sanning, det personliga Sjelfmedvetandet, såsom verkligt. I detta vetande har Anden sig sjelf till Objekt såsom absolut Ande och det benämnes såsom sådant *religiöst vetande*.

30

Anm. Vetandet är här icke en reflexion öfver handlingen, utan viljan är detta Vetande. ||Derföre lärer äfven Religionen att det Goda, som sker, är Guds verk i människan, och den sedliga handlingen förutsätter öfverhufvud tron på en försyn i Verldshistorien.||

§. 65.

Men den sedliga handlingen såsom sådan är process, Subjectivitetens upphäfvande, den sedliga Verldsordningen i hvarje moment, och det religiösa vetandet är derföre äfven, såsom Subjektets, ett tillagnande af den absoluta Andens närvaro, af den i-sig-varande försoningen mellan det ändliga och Oändliga. Försoningen såsom Vetande är derföre det Väsentliga i all religion, och innebär Vetandets makt att försona äfven handlingen.

40

Anm. Vi få icke uppfatta detta såsom vore icke den sedliga Verldsordningen det absolut sanna och rätta, den absoluta Andens manifestation såsom Ande. Men den är detta i hvarje Nu endast för Vetandet, medan der objektivt i hvarje Nu är ett försvinnande moment.

§ 66.

Omedelbart är det religiösa Vetandet Känsla, andakten såsom vissheten om försoningen, om det Oändligas *närvaro* i det ändliga samt i mera utvecklade form om Guds Andes närvaro i människans Ande.

50

Anm. För denna visshet försvinner hvarje sats, hvarje troslära; hvarföre på denna ståndpunkt för sig skilnaden i religionsformen blir likgiltig. Och det tillhör i afseende på den den upplysta människan att erkänna, att hvar och en i sjelfva verket blir salig genom sin tro.

§. 67.

Men känslan finnes blott för stunden och fordrar, att Subjektet drager sig tillbaka ifrån den objektiva världen i sitt eget Inre. Den innehåller därför *fordran* på ett bestämdt vetande om det Oändligas verkliga närvaro i det ändliga. Såsom något som *bör vara* är detta Vetande Föreställningens. Denna gör försoningen till en yttre, mellan den verkliga världsordningen och en makt inom eller utom denna, den absoluta Anden till ett menadt Objekt för den ändliga, ett Ideal, till hvilket den sednare blott i evighet kan närma sig, så i vetande som handling. Detta vetande förnekar således sig sjelf och måste fly tillbaka till känslan, för att veta försoningen såsom fulländad och närvarande.

||§ 68.

Fattas detta positivt, att föreställningen såsom det subjectiva, ändliga förnekar sig sjelf d. ä. fattas detta / i / såsom / ett bestämdt vetande, så utgör det Spekulationens ståndpunkt.||

I Begreppet, för Spekulationen, kunna därför Föreställningens bestämningar icke gälla, utan vetandet om försoningen måste här vara förnuftig insigt af det Oändligas närvaro i det ändliga öfverhufvud, och särskildt adæquat kunskap om den absoluta Andens väsende, d. ä. om Anden såsom absolut Ande.

§ 69.

Att vi sålunda göra filosofien till en form af det religiösa vetandet, kan efter det anförda icke förefalla fremmande. Ty en tänkande betraktelse af tingen, som icke uppfattar det i dessa eviga och oändliga förtjenar icke detta namn.

§. 70.

Och då det förnuftiga tänkandet består i tankens egen objektiva utveckling, så utgör allmängiltighet och bevisning filosofiens nödvändiga karaktär. Hon utgör så ett sanningens bevis för sanningen, för dennas egen eviga närvaro. Men hon är i hvarje tids medvetande form och utvecklas så i tiden till nya former. Ett särskildt filosofiskt systems fall vittnar således för sanningens makt i den förnuftiga menniskoanden, icke för dennes oförmåga att veta sanningen,

Anm. 1. Ingen *consensus gentium* kan naturligtvis åberopas, för att bevisa det ena eller andra systemets sanning, bevisa att dess läror utgöra tidens medvetande. För misstag kan Philosophen bevara sig blott genom att intränga i alla grenar af tidens vetande. Om då systemet samstämmer med detta och förklarar tidens görande, så är detta en yttre bekräftelse på dess sanning. Men den inre, och enda giltiga finnes blott i sjelfva systemet, i bevisningens magt.

Anm. 2. Icke blott nyfikenheten frågar: »Kan då det sekulativa vetandet gifva försoning lika med den religiösa känslan?» Svaret måste blifva: »det kan och bör». Men individens onda gerningar äro hans och med dem är den försoning han fordrar individuel och tillfällig. Det kommer således här icke derpå an. Ty äfven den religiösa känslan kan vara mer eller mindre innerlig hos olika individer, utan att detta förnekar hennes kraft att gifva försoning.