

192 ABSTR<AKT> RÄTTSLÄRA H<ÖST> T<ER-
MINEN> 1856.*HUB, JVS handskriftssamling*

Sedekära I,

M<ina> H<errar>. Finnes det väl något studium, som i högre grad bör tilldraga sig en ädelsinnad ynglings håg, än läran om de yttersta grunderna för människans sedliga görande och låtande? Sannerligen, då man betraktar människans lif och, hvad som ger detsamma värde, kan man lätt komma till den åsigt, att egentligen intet annat förtjenar att läras och studeras, än detta: hvarföre människan bör handla sedligt, och huru hon bör handla, för att vara öfvertygad, att hennes handlingar äro sedliga, m<ed> a<ndra> ord att lära känna människans bestäm-
melse och sättet att fylla densamma. Ty ingen mindre uppgift har i sjelfva verket denna forskning och detta vetande.

||Jag har under gårdagens föreläsning, hvilken jag antager, att Herrarne alla bevisat, sökt göra det tydligt, att detta vetande framförallt måste grunda sig på sträng bevisning, ja att hvarje dess lära endast såvida har värde, som den är denna bevisnings resultat, eller rättare i sig innehåller beviset för sin sanning. Men en sådan bevisning ger icke erfarenheten, hvilken endast lärar, hvad som oftast eller vanligen är, icke hvad som i och för sig, under alla förhållanden bör vara. Så kunna vi här icke fråga: hvad är för människan, sådan vi känna henne, inskränkt till sitt vetande, svag i sin handling, underkastad naturens tvång och gifna förhållandens inflytande, sedligt rätt? – utan vår fråga måste vara: hvad är sedligt rätt i och för sig? ||N. B.|| Hvilken är förnuftets fordran på det Rätta öfverhufvud? Ty det Rätta, som vi söka, skall vara detta icke blott för oss, utan absolut, det förnuftigt rätta, oförändradt och bestående under alla förhållanden. Vi tillerkänna denna obetingade giltighet åt den triviala satsen $2 \times 2 = 4$. I huru mycket högre grad måste vi icke då fordra den för det Sanna och Rätta öfverhufvud.

Icke opåkalladt vill jag M<ina> H<errar> beröra frågor, som angå den religiösa traditionen, icke lättsinnigt såra känslor och öfvertygelser, i sig sjelfva berättigade och af högt värde för menskligheten. Men redan vid utgångspunkten för vår undersökning befinna vi oss i en kollision, hvilken ehuru skenbar bragt mycken strid å bane mellan teologin och filosofin, och hvars tyngd den senare och dess idkare, såsom odelaktiga i den verldsliga maktens glafven, enligt historiens vittnesbörd mångfaldigt fått uppbära.

Jag kunde lemna denna kollision ovidrörd.||

Jag kunde tyst förbigå densamma, enkelt, utvecklande, hvilken ur Sedelärans synpunkt människans bestämelse är. Men det vore att söka undfly en fråga, som säkert sjelfmant uppstiger hos flera af Eder M<ina> H<errar> – och att lemna en lucka i den framställning jag har att göra af vår vetenskaps begränsning och syfte.

Således teologin har icke till föremål utredandet af människans bestämelse. Hon lärar: människan har genom syndafallet förfelat sin bestämelse, hvilken än denna må hafva varit, och hennes syfte är, att visa, huru detta affall skall godtgöras. Detta är icke heller så att förstå, att en *restitutio in integrum* skulle under människans jordlif kunna ega rum, efter hvilken människan skulle förmå fullfölja den ursprungliga bestämelsen; utan hennes bestämelse är och förblir ur teologins synpunkt endast denna restitution, hvilken, äfven den, blott genom ett

fortsatt närmande dertill på jorden, d. ä. så länge människan är
människa, kan hinnas.

Ur denna synpunkt kan Sedeläran icke utgå. På henne kan man
tillämpa det, som blifvit sagdt om lagen, att den är gjord för att
efterleivas, icke för att brytas. Man kan icke uppställa någon sedelag
för ett fallet slägte, en lag, som skulle bjuda, icke hvad öfverhufvud och
under alla förhållanden *bör* vara, utan hvad under gifna förhållanden,
vid något visst slägtets svaghetstillstånd, *kan* vara. Det Rätta har inga
grader, kan icke vara på visst sätt rätt, på visst sätt orätt. Hvad
Sedeläran bjuder, är derföre icke något visst mått af det rätta, utan det
Rätta $\kappa\alpha\tau'$ $\epsilon\zeta\omicron\chi\eta\nu$ det, som äfven för det fullkomligaste förnuftiga
väsende är rätt. Den bestämmelse, hon uppställer såsom människans,
är den förnuftiga personlighetens öfverhufvud, icke den fallna indivi-
dens.

10

Om och att Sedelärans bud icke efterleivas, är en annan sak, hvilken
icke rör denna vetenskap som sådan. Det är redan hos den enskilda
människan sedlig slapphet, att ursäktas sig med omöjligheten, att till
punkt och pricka göra, det rätt är. Och en Sedelära, som utginge från
ett sådant antagande skulle icke förtjena detta namn. Lemnar dock
individen Sedelärans bud ouppfyllda, så är detta individens ensak.
Sedeläran kan icke annat än fördöma gerningen; och den enda
upprättelse den kan visa på är det fortfarande budet, att göra det
rätta. Religionen erbjuder deremot då individens sårade samvete sin
tröst.

20

Öfverhufvud kan Sedeläran icke vara en vetenskap om individens
görande och låtande. Det finnes ingen vetenskap om det individuela.
All vetenskap rör det allmänna, principerna, lagen, begreppet, ideen.
Det är likaså icke regeln för individens görande, Sedeläran framställer,
utan lagen för mensklighetens, lagen för all handling i allmänhet.
Likväl är det klart, att, emedan dock all handling är det tänkande och
viljande Subjektets, härvid äfven afseende måste fästas på det subjek-
tiva uppsåtet och afsigten, men på dessa endast såsom ett moment i det
allmänna menskliga görandet. ||N. B.|| Derföre får här allt det subjek-
tiva, äfven det orätta och det onda, denna betydelse af ett moment i det
Rättas förverkligande, och den enda försoning, hvarpå Sedeläran kan
hänvisa är den rent objektiva, det Ondas upphäfvande i världshistorien
och det Godas och Rättas seger.

30

Denna ställning och detta betraktelsesätt är, såsom vi antydt, för
Sedeläran väsentligt. Den är en vetenskap om Andens objektiva
tillvaro såsom en naturen, den materiela världen beherrskande och
ombildande makt, en vetenskap om handlingen, icke om tron och
vetandet. ||N. B. Vet:s spec. religiösa Vet:s förutsättande||

40

Men då sålunda Sedeläran är ett begripande af Andens objektiva
verklighet är den en vetenskap icke blott om det som idealiter, för
inbillningen och föreställningen till äfventyrs, *bör* vara utan om det
som verkligen är, om den sedliga världen, det rättas tillvaro på jorden;
och det är i denna öfvergång från, hvad som, *bör* vara, förnuftets
fordran af det Rätta, till hvad som är, det förnuftigas verklighet, det är
i den Sedelärans vetenskapliga utveckling egentligen består.

Man kunde väl mena, att, om Sedeläran icke fordrar annat, än att
det, som verkligen är, också skall vara, dess fordringar äro lätt
uppfyllda, emedan man då, som det heter blott behöfver låta världen
hafva sin gång. Men det är i sjelfva verket på denna klippa människan
stöter sig. Hon vill icke lätt låta världen hafva *dess* gång, utan hon
sätter gerna *sin* egen gång i denna världsgångs ställe. När Sedeläran på

50

hennes ställer den motsatta fordran, att hon må göra världens gång till sin, är det just denna fordran, som kännes henne tung. Men en sådan verldsligställighet ||, ehuru icke i biblisk mening, utan i betydelsen af skickandet i verldsordningen, arbete i dess tjänst,|| är ett oeftergiftigt vilkor för människans sedlighet; den är, endast den är frivillig till sed vorden, icke nödd och tvungen, sedligheten själf. Ty detta är i själfva verket människans sedlighet, att den förnuftiga verkligheten i hennes görande är verklig.

10 Detta synes nu strida mot predikan om alltings ofullkomlighet under solen, ja om alla menskliga tings uselhet och elände. Det specifika i uttryckssättet afräknadt, är dock denna stridighet mera skenbar än, verklig. Skulle man nemligen fordra, att alla nu bestående menskliga inrättningar måtte evinnerligen bestå, och att det menskliga görandet, sådant det i detta nu företer sig, är oförbätterligt, så skulle en såbeskaffad verld svårligen kunna anses önskvärd. Men fattar man allt det bestående såsom icke bestående, utan såsom en ögonblickets uppenbarelse af en ständigt fortgående process, så kan det åter svårligen bestridas, att icke vår verld är den bästa möjliga. Ja vore en
20 ordlek här tillåten kunde man väl säga, att världen är desto bättre, ju eländigare den är, emedan den så lemnar ett desto större utrymme för rätt grundliga förbättringar. Detta uttryck är dock icke heller så lekande, som det kunde tyckas. Ty det sammanfaller i själfva verket med Anselmi berömda: Hvarföre klaga, att synden finnes till, då försoningen finnes.

Vi hafva genom denna betraktelse kunnat bilda oss en föreställning om vår vetenskaps ståndpunkt och, som jag hoppas, äfven i någon mån kunnat häfva de betänkligheter, angående densamma kunde uppstå med hänseende till den religiösa öfvertygelsen. Det vidare måste häruti lemnas åt själfva vetenskapen i dess utveckling att tydliggöra,

30 Vi öfvergå alltså från betraktelsen af Sedeläran såsom lära om människans bestämelse och det Rätta, till dess vidare innehåll såsom lära huru denna bestämelse skall fyllas? för att nemligen söka vinna en föreställning om, hvilken frukt denna lärdom kan medföra.

Daglig erfarenhet lärar, att vi vanligen göra det orätta icke af bristande insigt utan mot bättre vetande, af håglöshet och svaghet eller af öfvermod. Uppfostran och undervisning har hos oss från barndomen inplantat en nog säker föreställning om det rätta, i synnerhet uppfostran genom vanan vid god sed – hvilken vana blir vårt samvete. Men all okunnighet är blind för sig själf. Så äro vi icke
40 heller medvetna af det orätta, vi begå, af okunnighet om, hvad rätt är. Vi se det dock hos andra t. ex. hos de mindre bildade klasserna, hos hvilka vi finna mycken okunnighet om rätt och orätt råda. Andra med en högre sedlig bildning se detsamma hos oss. Vi inse det själfva vid en längre hunnen bildning, att i vårt förflutna lif finnes mycket orätt, som vi kallat för rätt eller kanske blott för likgiltigt. Äfven bättre insigt i det rätta, göres sålunda människan på hvarje bildningsstadium behof. Dock häri, att vi skulle lära oss något helt och hållet nytt om rätt och orätt, består icke förnämsta frukten af Sedelärens vetenskapliga studium.

50 Vida mera nemligen än okunnighet är det lycksalighetsbegärets, som förer människan till det orätta genom att besticka förståndet. Man prutar med sitt samvete och nedsätter afvikelsen från dess fordringar till en obetydlighet, till något jemförelsevis likgiltigt, under det man ännu håller sig fri från vissa öfverträdelser, hvilka man erkänner vara mera väsentligen stridande mot, hvad rätt är. Detta är uppenbart en

följd af bristande insigt icke i det rätta och orätta öfverhufvud, men i den sedliga världens inre sammanhang. Ty för den vetenskapliga Sedeläran försvinner den ligkiltiga handlingen helt och hållet, så att i det Rättas system och i kedjan af orsaker och verkningar i Andens lif ingenting blir betydelselöst,

Mesta vigt har det likväl, att det osammanhängande vetandet om det rätta icke inger samma sedliga allvar som den vetenskapliga insigten. Och ett sådant osammanhängande vetande är den genom uppfostran bibragta seden. Den är till sin natur mera frånvaron af och skygghet för osed, än positiv god sed. Det skuldlösa samvetet är ett lif, aflägsnadt från det onda, men äfven overksam i det goda. Det har vanligen intet annat mål, än att bevara sig oförkränkt; och dess positiva innehåll är blott böjelsen, stundom stegrad till entusiasm för det obestämda, menade Goda, sanna och rätta.

Vexer nu människan upp med ett visst bestämdt kalls verksamhet för ögonen, i hvilken verksamhet hon sjelf småningom indrages, så kan detta tillstånd i mer eller mindre grad fortfara lifvet om. Så t. ex. i jordbrukarens lif. Men har hon hunnit den grad af intellektuel bildning, att valet af verksamhetsbana står henne fritt, tränges hon mer och mer ur vanans led, och hon behöfver säker insigt och fasta grundsatser till ledare på sin väg, så mycket mera, ju mera den verksamhetskrets hon väljer beror af de vexlande opinionerna och samhällsutvecklingen. Och framför allt behöfver hon denna insigt, för att föras till sedlig verksamhet öfverhufvud. Arbetet för det allmänna, embetsmannavärfen, vetenskapsidkarens och litteratörens verksamhet äro isynnerhet af här påpekad art, att de nemligen af samtidsideerna och samhällsutvecklingen bestämmes och icke medgifva vandrandet i de rätta spåren. Den, som åt dessa värf egnar sig, har att taga sitt parti, i det han gör det ena eller andra sträfvet till sitt lufs syfte, har att sjelf bestämma de grundsatser, af hvilka detta lif skall ledas. Och det är gifvet, att der fast insigt saknas, icke heller någon säkerhet i detta bestämmande kan finnas. All dålighet i dessa värf har verkliga sin rot i bristande insigt. Ty denna behöfves redan för valet af lefnadsbana, så att ett rätt uppskattande af de mötande åliggandena må afhålla individen från att egna sig åt ett värf, för hvars uppfyllande hans intellektuela förmåga och hans viljas otillräckliga fasthet göra honom oduglig. Bristande insigt förer honom likaså till förvända grundsatser, bristande insigt förer till lättssinne och förakt för alla grundsatser, bristande insigt slutligen

Ty den vetenskapliga insigten i det Rätta innebär, såsom vi redan sökt visa, icke blott fordran på, hvad som *bör* vara, utan äfven medvetande om det rätta som *är*. Denna insigt, att det rätta icke nu först skall blifva verkligt i världen, utan att det har en tillvaro från årtusenden, en verklighet, som är en oerhörd makt och mot hvilken all egenvilja brytes såsom ett bräckligt rö, ja såsom något ännu ringare och svagare, det är denna insigt, som påtrycker själen det sanna sedliga allvaret och kommer individen att i hvarje meniskt förhållande känna tyngden af det ansvar, som hvilar öfver hans gerningar,

Samma insigt lärer också, att människan genom att fördjupa sig i verldslifvet, låta sin själ genomströmas af denna anda, som är mensklighetens, göra sig till det bestående Rättas tjenare, sin verksamhet till en uppenbarelse af detsamma, sin tillvaro till ett moment i dess verklighet, förverkligar det rätta, som bör vara.

I sen M(ina) H(erra), denna det Rättas tillvaro öfverallt i menniskornas samlif – i det traditionela vetandet, i arbetet för dess bevarande

10

20

30

40

50

och utveckling, i det allt klarare ljus, hvari sanningen för menskligheten framstår, i det bifall, hvarmed hvarje ädel gerning helsas, i den nesa hvarmed lågheten brännmärks, om icke förr så i efterverldens dom, i familjebandens helgd, i lagens majestät, i samhällsmaktens fast rotade bestånd, i nationernas oemotståndligt sig utvecklande öden. Äfven vilden häpnar, då han ser sin vanmakt i bredd med naturens väldiga krafter, och då han höjer sin blick mot den omätliga, med lysande eldklot öfversållade rymden. Det är också den bildade människan värdigt, att betrakta verldsbyggnaden med beundran öfver den vishet och allmakt, som så högljudt talar ur de lagar, efter hvilka denna bygnad är sammansatt och uppehålles, och ur tallösheten af de företeelser, som lyda dessa lagar. Men denna beundran är dock blott en, högre grad af vildens häpnad. Att deremot känna själen gripen af denna osynligt verkande makt, som uppenbaras i Andens verld, detta är den bildade människans sanna kännetecken; ty denna makt är bildningens egen. Att af den genomträngas, det är sedligt allvar. Insigt i dess väsende, det är vetande om det Rätta, det vetande, som det tillhör Sedeläran att framställa.

Eder egen lefnadsställning M^{ina} H^{errar} är ingalunda den minst betydelsefulla företeelse af denna samma makt, som genomgår alla Andens skapelser. Ty I ären af den och genom den ställda på en ståndpunkt af intellektuel bildning, der i hafven fritt val att egna Eder verksamhet åt denna makts tjenst på hvarje väg för dess yttringar. Och ett sådant företräde är icke ringa, såsom det icke heller varit menskligheten ett endags verk, att föra individen till denna ståndpunkt, på hvilken intet menskligt värf är för högt att blifva ett föremål för hans lifs ansträngningar. I tillhören dem, om hvilka vi nyss talat, hvilkas lifsregel ligger utom de nötta spåren. Eder är det derföre egentligast en klar insigt i det Rätta, som bör vara och det Rätta som är, göres behof. Det ären I, som egen detta företräde, att med saknaden af en sådan insigt, sakna en säker ledning till det Rätta och det sanna sedliga allvaret. Det är såsom hvarje ädelt företräde ett företräde icke i rättigheter utan i åligganden,

Sedel^{kära} II & III

// N. B. Sammanhanget. { Naturr^{ätt}
Moral
Stats^{ätt}

40

Hvar sitt värde.

Allt makter.

Det förnuft^{iga} d^{et} Verkl^{iga} //

Förrän vi gå till ett noggrannare bestämmande af Sedelärans föremål, blir det, såsom snart skall inses nödigt, att säga några ord om detta namn för vår vetenskap. Detta sker då också i en häfdvunnen ordning, enligt hvilken det varit vanligt att låta nominaldefinitionen föregå realdefinitionen.

50

Den blick vi i senaste föreläsning sökte att vinna öfver denna vetenskaps föremål, torde redan hos mången af Er M^{ina} H^{errar} hafva väckt någon tvekan, huruvida namnet rätt motsvarar saken. Det visade sig nemligen att icke *sedem* som sådan utan det Rätta vore föremålet för vår undersökning och vårt bestämmande; och då äfven benämningen Rättslära är en nog allmän känd vetenskaplig term,

hvilket innehåll den än må beteckna, så kunde det synas, som om detta namn vore det rigtiga för den vetenskap, som har det Rätta till föremål.

Det förhåller sig verkligen så, som vi sökt antyda, och som äfven någon eftertanke måste gifva vid handen, att Sedeläran, namnet helt ordagrannt taget såsom lära om sed i motsats mot osed, således om god sed, icke kan innehålla någon undersökning eller framställning som icke tillika vore en redogörelse för hvad rätt är. Deremot har man lätt, att uppgifva rättsbud, hvilkas efterlefnad högst oegentligt kan få namn af sed. Sådane äro t. ex. alla s, k. negativa rättsbud eller förbud. Ty att underlåta att göra något kan man väl i vissa fall kalla afhållande från osed, men detta underlåtande utgör icke någon positiv god sed. T. ex. förbuden i 10 Guds bud äro af denna art; och man räknar icke för en sed att låta bli att dräpa och stjäla. På samma sätt förhåller det sig med de flesta den borgerliga lagens bestämningar, äfven der de icke utgöra blotta förbud. T. ex. ett underlåtande af någon civillagens föreskrift, hvarigenom den underlåtande endast skadar sig sjelf, kallas och anses icke ens för osedligt eller osed – dess iakttagande icke heller för god sed. Sak samma är det med fullgörandet af den ekonomiska lagstiftningens påbud. Exempel. Man kunde väl i dessa fall med något skäl anmärka, att den allmänna åsigten och språkbruket är mindre noggrannt; såsom det öfverhufvud icke heller är vetenskapen förbjudet, att gifva ett ord en vidsträcktare betydelse, än det har i allmänna språkbruket. I alla fall inses det, att det vore att helt och hållet förvända detta, om man ville neka, att Rätt är en abstrakt allmännare bestämning än sed, hvarföre äfven Sedeläran, om den skall omfatta Läran om det Rätta öfverhufvud, synes hellre böra benämnas Rättslära,

På andra sidan innebär ordet sed, om man icke förblandar det med vana, något mera än ordet rätt, och detta mera gör detsamma betydelsefullare och till ett högre uttryck för, hvad med det Rätta menas. Vana och ovana är ett sätt att vara och lefva, som i afseende å rätt och orätt anses jemförelsevis likgiltigt, är ett föremål för andras behag eller obehag, tysta gillande eller åtlöje. Äfven sed nyttjas i denna bemärkelse, som ett allmänt bruk om familjers, samhälligheters, folkens vanor, utan att dermed alltid förbindes föreställningen om rätt och orätt. Hvarje individuel vana redan är dock i sammanlefnaden störande och har således för den bildade biföreställningen af ovana, något som icke tillkommer det allmänna bruket. Sällskapsbildningen tål inga individuela vanor, ja den sträfvar äfven att utplåna särskilda folkseder och i deras ställe sätta en föränderlig allmänt menskelig sed civilisationens allmänna bruk. Men sed och osed har såsom uttryck för sedlig och osedlig vana den högre betydelsen af något positivt rätt eller orätt. I denna bemärkelse innebär sed icke blott ett frivilligt, utan ett till andra natur blifvet iakttagande af det rätta. Äfven dygd har denna betydelse af rättsbudets frivilliga uppfyllande, ja såsom tillhörande den individuela karakteren, i uttrycken dygdig, rättrådig o. s. v. äfven af en vana vid det rättas utöfning. Men sed är det egentligare uttrycket för en sådan dygdens vana; och detta uttryck innebär ännu, att den till sed vordna handlingen förverkligar icke blott individens eller vissa individers eller lärosystemers åsigt af det rätta, utan ett Rätt, som har allmän giltighet och erkännande, utgör det allmänna förnuftets votum, uttalar icke blott det rätta, som bör vara, utan det rätta, som är.

I denna uppfattning, såsom uttalande det Rättas verklighet, är notionen sed och sedlighet utan tvifvel ett högre uttryck för det Rätta än denna abstrakt allmännare bestämning sjelf; och enligt regeln *denominatio a potiori* vore det alltså rigtigare att kalla vår vetenskap

Sedelära än Rättslära.

Denna benämning har också actoritet för sig, ehuru icke i den omfattning, i hvilken vi här begagna densamma. Ethik (af εθος sed) var alltifrån Aristoteles namnet för den vetenskap, som hade att framställa det Rätta likväl hufvudsakligen i form af pligtlära. Först i senare tid, d. v. s. af Tyska filosofer, särskildes naturrätt och moral; och ännu Kant vidhåller denna indelning i Rättslära, hvarunder han inbegriper statsrätt och folkrätt, samt Dygdlära, allt likväl under det allmänna namnet Sedelära.

10 I ungefär samma omfång skola vi här fatta Sedeläran, nemligen såsom innefattande Naturrätt eller abstrakt Rättslära, Dygdlära och Statsrätt, ehuru denna sistnämnda åter vidsträcktare såsom Samhällslära, häri inbegripet det naturliga samhället Familjen.

Jag bekänner dock, att jag med någon motsträfvighet följer detta benämningssätt, icke derföre, att det icke låter försvara sig eller vore i sakens natur grundadt, utan derföre, att det afviker från Hegel's utan att väsentligen förbättra detsamma. Herrarne kunna kanske, att Hegel omfattar det hela såsom Rättsfilosofi, hvars underafdelningar hos honom äro Abstrakt Rätt, Moralitet, Sedlighet. Det har väl något
20 ovanligt, att sålunda skilja moralitet och sedlighet; men det är också redan likaså bekant för den allmänna föreställningen, att i en sedlig handling fordra legalitet och moralitet, öfverensstämmelse med lagen och frivillighet, rättsenlighet och god afsigt. Det synes sålunda onödigt, att då det är om dessa två momenter och deras enhet, sedligheten, här handlas, gifva de delar af vetenskapen som behandla dem jemte det hela andra namn, än upphofsmannen till denna uppfattning och indelning gifvit dem. Det sker sannerligen också icke, för nyhetens skuld. Jag gör det, emedan det tillhör mig att föreläsa Sedelära, och jag icke lämpligen kan eller bör föredraga den under annat namn,
30 emedan dock, såsom jag sökt visa, benämningen har skäl och auktoritet för sig.

Skälet åter, hvarföre jag gerna fäster mycket afseeende på Hegel's föredöme, är enkelt det, att jag i dessa föreläsningar följer denna stora tänkares *Philosophie des Rechts*. Till en sjelfständighet som skulle väsentligen ändra Hegel's uppställning i denna del af filosofins system, sträcker sig min förmåga och min öfvertygelse icke. Och ehuru öfvertygad, att hvarje system är det rigtiga blott för sin tid, såsom
40 menskligen bildningen öfverhufvud för hvarje tid är en annan, vågar jag dock tro, att många tider skola förgå, förrän någon annan grund lägges till denna vetenskap, än den enkla och djupptänkta, på hvilken Hegel uppfört densamma.

Redan Hegel's uppfattning af det Rättas begrepp, den princip, ur hvilken han utvecklar Rättsbestämningarnas hela system, är så skarpt tagen, att der för människotanken föga återstår någon regress till en annan uppfattning. Att det Rätta är viljan såsom sjelfmedveten, viljan rigtad på sig sjelf, såsom viljande sig sjelf, sin egen tillvaro och verklighet – denna uppfattning är så skarp och derigenom så enkel och utan förutsättning, utan suppositioner och antaganden, att den redan utan närmare utredning måste anslå hvar och en klart tänkande.

50 Viljan vet och vill sig sjelf – detta är Friheten. Redan formelt visar sig, att så verkligen måste vara, der viljan är sitt eget föremål, der intet annat af viljan bestämmes, och der viljan sjelf äfven är det bestämmande. Friheten fattas här icke blott negativt, såsom viljans frihet från yttre bestämning; det utsäges äfven, att viljan är bunden vid ett objekt, som skall vara och verkliggöras, är nemligen Viljan sjelf, och friheten är

sålunda positiv och bestämd, har ett positivt innehåll, är ett viljans bestämda varande.

Den första definition på det Rätta blir nu Friheten är Rätt – det är det Abstrakt Rätta, det allmänna Rätta, som bör vara. Detta är, hvad man kallat Naturrätt, det Rätta i och för sig såsom Menniskans rättigheter till personlig frihet, till egendom o. s. v., allt sådant, som är Rätt endast därför, att frihetens tillvaro är rätt. Men det Rätta i denna abstraktion är äfven orätt, godtycke och tvång; ty det kan vara till endast såsom individuel personlig frihet o. s. v. då den ena individens frihet, utesluter den andras, individen kan sätta sin frihet i allt och framför allt. 10

Så är godtycket rätt, Subjektets tycke och mening om, hvad som är godt, det goda uppsåtet, afsigten. Friheten har icke någon verklighet, kan icke vara till såsom abstrakt rätt, allmän lag (*legalitet*), lika för alla, goda och onda, utan blott såsom det Godas och de godas rätt (*moralitet*). Men detta goda är redan i sitt begrepp blott subjektiv bestämning af, hvad rätt är. Skall deremot det goda vara något allmänt, objektivt godt, så är det redan tillvarande goda, det goda såsom bestående verklighet. Eller det allmänna objektivt goda är icke Subjektets mening och afsigt, utan tvärtom meningen och afsigten är god, när den öfverensstämmer med det bestående rätta. Detta bestående är det rätta i samhälle, stat, världshistorie, i Andens förhandenvärande verld. I den är friheten verklig såsom god sed, har viljan blifvit objektiv för sig sjelf, verkliggjort sig såsom det sedligt rätta. 20

Sådan är utvecklingens gång i Hegel's rättsfilosofi. Med beundransvärdt snille har han här förbundet det material, som förut utan, inbördes sammanhang var fördeladt på Naturrätt, Moral och Statsrätt. Och innehållet inom hvar och en af dessa delar är på samma sätt förbundet så, att hvarje särskild bestämning (rättsbuden, de moraliska pligterna, samhällsformerna) blifva förnuftigt nödvändiga momenter i viljans sjelfutveckling eller sjelfobjektivering. 30

Sedelära› III

Vi slutade senaste föreläsning med en öfversigt af Sedelärens system enligt Hegel's framställning. Såsom dennas hufvudmomenter upptogo vi:

Att Naturrättens bestämningar, såsom uttalande det abstrakt Rätta, icke som sådana förverkliga den fria viljan, emedan den i dem gifna allmänna lagen för det rätta, rättsbuden, stå öppna för det viljande subjektets tydning. Det är nemligen icke nog med den allmänna regeln. I dess tillämpning för hvarje rättsfall måste dess sanna mening förklaras och tillämpligheten bestämmas. Här kan således det Orätta träda i det Rättas ställe äfven *bona fide*, genom olika åsigter och bristande insigt – och ytterligare en illvillig tydning samt ytterst godtycke och våld får byta Rätt i Orätt. Men detta det Orättas framträdande är icke blott möjligt, utan har på denna ståndpunkt sin förnuftiga nödvändighet deri, att den allmänna rättsbestämningen icke ensam bör utgöra normen för det rätta, utan äfven det viljande subjektets goda afsigt och handlingens ändamål bör njuta sin rätt. 40 50

Sålunda sker öfvergången till Pligtläran, Moralen, eller enligt Hegel Moraliteten, och det Rätta blir här öfverhufvud den goda afsigten, det Goda såsom handlingens ändamål – genom hvars förverkligande den fria viljan skall blifva verklig. De allmänna rättsbuden visa sig här såsom ett band på den fria viljan; hvaremot det viljande Subjektets

frivilliga, ur egen inre böjelse och håg framgående handlingar äro det högre Rätta.

Naturrättens, den Abstrakta rättens bestämmingar gälla hufvudsakligen den personliga friheten och egendomsrätten. De få icke förnärmas. Men de uttömma icke Rättsbegreppet, fordringarne på den fria viljans verklighet. Menniskan har icke blott den negativa rättigheten, att se sin person och sin egendom antastade. Hon fordrar, att få förverkliga sina goda afsigter, har den positiva rättigheten att göra sin håg för och sin insigt i det Rätta gällande – och detta bör äfven
10 verkligen anses för en högre rätt, emedan det innebär icke blott fordran på att hon icke må störas, till person och egendom förorättas af andra, utan utgör hennes rätt att få positivt verka för det Rätta, för det Godas tillväxt på jorden – uppfylla sina högre *Pligter*. Men emedan dock detta Goda, som Subjektet vill verkliggöra icke får vara blott egen mening och eget tycke, utan måste utgöra något objektivt och allmänt förnuftigt godt, så hänvisas människan för dess bestämmande utom sig sjelf, till det Goda, sådant det är i mensklighetens allmänna görande. Och detta allmänt menskliga Goda är nu mensklighetens sedliga lif öfverhufvud, sådant det i alla menskliga förhållanden, uppträder. Det är här
20 på Moralitetens ståndpunkt alla mensklighets-pligter få sin betydelse såsom former för det viljande Subjektets goda afsigter; men deras innehåll blir här endast denna – den goda afsigtens, det innehåll Subjektet i dem inlägger. Hit i denna del hör således framställningen af, hvad som vanligen kallas Moral, Dygdlära, och hvad vi benämna pligtlära. Hit hörer också, hvad man kallat den kristna Moralen.

Öfvergången från denna ståndpunkt betingas af det sagda, att pligten, för att vara, hvad den bör, måste hafva ett allmängiltigt, allmäntförnuftigt, objektivt innehåll, icke blott innebära god afsigt, Subjektets mening om det Rätta, det Goda, utan förverkliga det Rätta
30 i och för sig. Såsom förverkligande af viljans frihet visar sig denna ståndpunkt otillräcklig deri, att det goda ändamålet kan förverkligas, men också förfelas, emedan valet af medlen för dess realiserande blir tillfälligt, beroende af Subjektets fria val. Först genom att fylla sig med det görande, som utgör Andens objektiva tillvaro, i familjen, samhället och staten, får pligten ett fast innehåll, och viljans frihet förverkligas deri, emedan denna verkliga verld i sig sjelf är viljans verk, Andens fria skapelse. Denna tredje Afdelning nu, hos Hegel Sedligheten, är den disciplin, man kallat Statsrätt, ehuru denna icke haft samma omfattning, och hvilken vi i öfverensstämmelse med det helas uppfattning
40 såsom Sedelära, benämna praktisk Sedelära,

Uppfatta vi alltså *Sedeläran* såsom vetenskapen om det Rätta, det Rätta såsom den fria viljans förverkligande, så sönderfaller denna vetenskap i tre särskilda hufvuddelar:

Allmän Rättslära: läran om det objektivt Rätta, som bör vara;

Teoretisk Pligtlära: läran om det Rätta såsom det viljande Subjektets Rätt;

Praktisk Sedelära: läran om det objektivt Rätta som är.

Repetition:

Från synpunkten af den Fria viljans förverkligande framställes i
50 dessa hufvuddelar:

1:o Den Fria viljan i dess omedelbara tillvaro, såsom omedelbart sammanfallande med det Rätta.

2:o Den fria Viljan i sig reflekterad såsom fritt val (*liberum arbitrium*), fritt väljande mellan rätt och orätt.

3:o Den Fria Viljan såsom iför sig objektiverad, förverkligad uti

Andens objektiva värld och vetande denna värld vara sin verklighet,
Vi kunde uppfatta detta så:

1:o Att människan icke är fri derigenom, att hennes rättigheter af andra respekteras – att de abstrakta rättsbudena af alla i allmänhet efterleivas, äfven om hvar och en människa machinlikt skulle följa dem, – som icke sker –; ty

2:o Fordrar hon, att hennes förnuftiga tänkande och görande skall hafva något positivt utrymme, utöfver den blott negativa rättigheten, att icke af andras görande störas. Människan har behof att fritt verka för eget och andras väl; och denna verksamhet är för hennes frihet oundgänglig. 10

Men verkar sålunda hvar och en efter sin bästa insigt och håg, äro åsigtarna så sträfvande och mångfaldiga, att de nödvändigtvis måste komma i kollision, och deras förverkligande förhindras;

3:o Kanske derföre rättsbudens efterlefnad upprätthållas endast i det ordnade samhällslifvet, och människan endast i *dess* ordning genomförer sina afsigter och ändamål. Ju mer hon således inser det förnuftiga i samhällslifvet och gör dettas förnuftiga ordning till föremål för sina afsigter, desto säkrare realiserar dessa – emedan förnuftiga – och desto bättre förverkligar hon sin frihet – såsom förnuftig frihet – förnuftig fri vilja. 20

—
Detta är sammanhanget och åtskillnaden mellan Sedelärans nämnda hufvuddelar: Allmänna rättsläran, Pligtläran och egentliga Sedeläran – teoretisk Pligtkära) och praktisk Sedelära) såsom jag i prelektionskatalogen benämndt dem. Jag har länge uppehållit mig med utläggningen häraf, emedan jag vet, att denna öfverblick öfver gången af vår blifvande undersökning och insigten i dess mål skall gagna för ett lättare förstånd af sjelfva undersökningen.

Såsom jag redan nämndt, var det Hegel's snille förbehållet, att finna ett sammanhang mellan nämnda Sedelärans hufvuddelar, hvilka förut blifvit behandlade såsom skilda filosofiska discipliner, på sin höjd närmade genom någon föregående undersökning öfver viljans frihet, de s. k. högsta rättsprinciperna eller maximerna o. s. v. – Äfven inom hvarje del för sig fortgår hos Hegel utvecklingen i det noggranna sammanhang, som tillhör hela hans system, och hvarpå nyss framställda samband mellan hufvuddelarne ger ett exempel, 30

I denna utveckling och genom den framstå också rätt, moralitet, sedlighet icke såsom olika betraktelsesätt af det rätta, utan såsom denna ena förnuftets, den förnuftiga viljans makt, hvilken hos individen gör sig gällande. Det är derföre icke utan sin betydelse, att Hegel icke vill framställa Naturrätten, Moralen, Statsrätten. Han undersöker hvad Rätt, hvad Moralitet, hvad Sedlighet är – och de äro objektiva makter, det Rätta och Moraliteten såsom momenter i denna ena sedliga makt, i hvilken både fordran på det abstrakt rätta och det goda uppsåtet komma till *sin* rätt. Denna spekulativa uppfattnings spets och djupa grund är derföre den för hela den Hegelska filosofin afgörande satsen: *Det verkliga är det förnuftiga,* 40

Det allmänna medvetandet har känt och erkänt vigten af dessa betydelsefulla ord åtminstone genom att anfäktat dem och åter förnyadt söka komma ifrån deras med sanningens makt tryckande allvar. Men dertill finnes ingen annan utväg, än att förklara världen för ett dårhus och världshistorien för ett register öfver människornas dårskaper. Oförståndet menar, att nämnda ord sjelfva innehålla försvaret för allt oförnuft och ondt, hvilkas tillvaro icke kan förnekas. I sjelfva verket 50

förnekas den icke heller genom dem; men de utsäga, att oförnuftets verklighet är den, att såsom verklighet förnekas och upphävas, att detta, det Ondas upphäfvande, är dess förnuftighet – hvarföre satsen äfven lyder: *det förnuftiga är det verkliga*, d. ä. endast det förnuftiga (deri inbegripet det oförnuftiga såsom upphäfvat, *dess* förnuftighet) är det verkliga.

10 Denna verklighet är det, i hvilken människan har att försänka sig, till hvars tjenare hon skall göra sig, för att veta sin frihet vara verklig. Det är, då hon vill den, hon vill sin egen förnuftiga vilja, hon öfverhufvud kan verkliggöra sin viljas bestämningar, göra denna vilja för sig objektiv, göra den själfmedveten. Det är arbetet för denna verklighet, som utgör det sedliga allvar, hvarom vi talat, och som från religionens ståndpunkt kallas arbetet för Guds rike på jorden.

20 Förunderligt kan det synas. I materiens verld, i Naturen, erkänner människan villigt, att det verkliga är det förnuftiga. I Andens verld deremot göres henne detta erkännande svårt. Man säger: i Naturen är harmoni, der finnes icke det Onda. Men det finnes äfven der, sådant det i den fysiska nödvändighetens rike finnas kan, såsom det fysiska onda, såsom vanskaplighet, såsom förstörelse, såsom sjukdom och död. Men man kallar detta dels undantag, dels medel för högre ändamål. I frihetens rike, i Andens verld, finnes verkligen icke denna utväg att vädja till undantagen eller göra någon form af dess tillvaro till medel för supponerade ändamål. Det kommer sig deraf att denna verld hel och hållen är frihetens verk, en skapelse af samma förnuft, som återfinner sig själf i Naturens lagar icke i undantagen.

Fästen Eder uppmärksamhet M^(ina) H^(errar) vid följande anmärkning; den skall, klart uppfattad, sprida ljus öfver det här afhandlade.

30 Naturen det är nödvändighetens rike, säga vi. Dess företeelser följa oföränderliga lagar. Mensklige förnuftet kan lära känna dessa lagar; men mensklige viljan kan i dem intet förändra.

Och dock är naturen äfven tillfälligheternas rätta hem. *Lusus naturæ* är ett gammalt uttryck och dess tillvaro en gammal erfarenhet. Vexlingen är naturens allmännast gällande lag; men i denna vexling af uppkomma och förgås råder tillfälligheten, så att otalige naturens produktioner åter förgå utan att hafva fyllt sin tid och sitt mått.

40 Vidare gäller det om själfva naturlagarne, att deras förnuftighet väl måste erkännas, emedan de öfverallt verka för bestämda ändamål. Men att endast en verksamhet enligt dessa lagar förer till ändamålet, till denna insigt kan förnuftet i afs^(eende) å dem icke komma. Medlen, utvägarne, kunna nemligen vara många. Hvarföre naturen väljer just denna utväg, det är henne

Andens verld deremot är frihetens. Företeelserna i denna verld äro icke i dag desamma som i går. Och icke blott verkningarne, utan äfven de verkande orsakerna äro andra. Nya principer, nya ideer, en ny allmän anda styra här på olika tider händelsernas gång.

50 Likväl är i Andens verld ingenting tillfälligt. Hvad här är tillfällighet tillhör icke anden, som sådan, utan naturverldens inverkan t. ex. genom människans kropp, genom yttre naturlige förhållanden, en inverkan, i hvars afvändande och beherrskande anden är oafslåttligt verksam.

Och om själfva lagarne för Andens skapelser gäller det, att de äro nödvändiga, af ett föregående betingade, så att de icke kunna vara andra, än de äro, så att en förnuftig insigt i dem lär, att inga andra varit möjliga. Detta är den förnuftiga nödvändighet, som tillkommer blott Andens verld, hvaremot den blinda nödvändigheten i naturens är

föremål för tillfällighetens lek,

Detta är frihetens nödvändighet, dess förnuftiga sammanhang som i Andens värld råder. Skilnaden är att här icke gifves någon företeelse, som vore blott medel. Andens skapelser hafva deremot i hvarje nu sitt ändamål i sig. Hvarje sådan är för sig fulländad i hvarje utvecklingsstadium, så att ändamålet i hvarje nu är realiseradt. Denna närvarande tid är icke till blott såsom ett öfvergångsstadium till en kommande bättre, fullkomligare; dess skapelser hafva i sig sin förnuftiga fulländning, så att intet annat skulle kunna sättas i deras ställe. Man säger: hvarje Andens verk är fulländadt blott för sin tid, i öfverensstämmelse med sin tids förhållanden o. s. v. En annan längre hunnen tid skall frambringa mera fulländade verk. Men äfven dessa blifva fulländade blott för sin tid – och så allt framgent. Detta vill säga, att fulländningen i sjelfva verket icke är annat, än hvarje Andens skapelses förnuftiga samband med alla öfriga företeelser i Andens värld – att den genom denna förnuftiga nödvändighet är realiseradt ändamål. Skulle mensklighetens görande i hvarje nu vara ett blott medel för det kommande vore friheten aldrig förverkligad. Men då dess verk i hvarje nu är vunnet ändamål, har friheten i detsamma en verklig tillvaro, är i sin fullhet uppenbarad,

10

20

Sed<elära> IV V

Det Rätta i Rättsbestämningarne äro Viljans bestämningar; närmare det Rätta är Viljans sjelfbestämning.

Äfven om vi ville utgå från denna sats och låta utvecklingen bevisa, att sådan är det Rättas allmänna karakter, skulle dock vår insigt vara bristfällig så länge vi icke besvarat frågan: Hvad är denna vilja, som vi förutsätta såsom sjelfmedveten och förnuftig?

På denna fråga kunde väl svaras: emedan det Rätta är Viljans sjelfbestämning Viljans förverkligande såsom förnuftig, är alltså den förnuftiga viljan detta det Rätta, Rättssystemet. Någon cirkel innehåller detta svar icke, likasålitet, som om vi säga: det Rätta i sin sanning, såsom förverkligadt, är det sedligt Rätta. Men likasom vi, redan för att begripa, hvad det sedligt rätta är, dock måste veta, hvad det rätta i sig såsom det Rättas begrepp, det abstrakt rätta är, så böra vi äfven hafva någon insigt i, hvad Viljan i denna abstraktion, såsom sjelfmedveten sig bestämmande vilja är. Vi skola åt undersökningen häraf egna denna föreläsning. Klart är, att vi borde gå väl långt tillbaka, för att icke mera utgå ifrån någon förutsättning – om öfverhufvud en sådan förutsättningslös början finnes. Vi skola dock här endast söka en utgångspunkt, hvilkens bestämmande faller inom hvars och ens erfarenhet och tillräckligt närmar sig det allmänna föreställningssättet, för att af hvar och en förstås.

30

40

Det är vanligt, att föreställa sig själen eller rättare den tänkande och viljande menniskoanden såsom en sammanfattning af hvarjehanda skilda förmågor, själsförmögenheter, till hvilka äfven tänkandets förmåga, förståndet, och viljan höra. Vi böra lemna detta föreställningsätt och fatta dessa förmågors verksamhet blott såsom för vår betraktelse fixerade momenter i denna ena process, hvilken vi kalla Ande, sjelfmedvetande. Att så är, inse vi redan deraf, att vi icke kunna föreställa oss någon tankens verksamhet, i hvilken viljan icke skulle deltaga, likasom ingen viljans akt, hvilken icke äfven *innebure* ett vetande.

50

(1:o) Det senare anser man vanligen för mera själfklart. N. B. Ty att vilja är att vilja *något*, och detta något, viljandets bestämning, vulgo objekt, är ett vetande, eller såsom man vanligen uppfattar det ett objekt äfven för vetandet, så att viljandet icke kan ega rum, om icke vetandet ger detsamma dess föremål. Men detta utgör icke tvenne skilda akter af två skilda förmågor, så att t. ex. vetandet skulle föregå och viljandet följa efteråt. Ty det är redan en akt af viljan, att vetandet uppfattar detta objekt – icke t. ex. ett annat. D. ä. viljan är redan rigtad på föremålet och gör det till föremål äfven för vetandet. Vi kunna icke
10 komma ifrån denna cirkel – om vi icke gå ifrån de skilda förmågorna och de skilda akterna, erkännande, att vetandet och viljandet äro momenter i samma akt, hvilka endast vår betraktelse såsom skilda fixerar, ena gången uppfattande det medvetande, den innehåller, andra gången det begärande, som i den uttalar, uppenbarar sig.

(2:o) Man kan å andra sidan i allt bestämdt vetande varsna viljans medverkan – eller en medverksamhet af den art, som vi kalla viljande. Yttre föremål göra väl utan denna medverkan intryck på sinnesorganerna: en bild kan afspeglas på ögats näthinna, en ton sätta hörselverktygen i rörelse, örhinnan skakas och den lilla hammarn, bulta på sitt städ. Men medvetandet bultar den icke vaket vår vilja förutan.
20 Uppmärksamheten på den sinnliga företeelsen är viljans verk. Det händer visst oftast, att den plötsliga och ovanliga företeelsen väcker uppmärksamheten, men med den väckes viljan icke blott vetandet. Inbillningens drömmar förefalla nog regelbundna och fria från viljans inflytande; men det är dock en säker erfarenhet, att inbillningen flyger åt det håll, åt hvilket hågen pekar. I det helt prosaiska tänkandet, under förståndets reflexioner och abstraktioner, kan det icke ens blifva fråga om, att icke viljan skulle bevaka hvarje tankens rörelse, ehuru den dervid icke förfar godtyckligt, utan i noga öfverensstämmelse med
30 förståndet och dess fordringar på ett förståndigt sammanhang i dessa operationer. Rekapitulation 1:o 2:o

Vi tala nemligen icke derom huruvida viljan kan styra tankens verksamhet eller vetandet öfverhufvud efter några förmenade, vetandets lagar motsatta eller från dem afvikande infall – ty detta vore vanvett – utan huruvida någon vetandets verksamhet finnes, i hvilken icke viljan medverkar just enligt vetandets lag; ty såsom vi redan förut öfvertygat oss, äro viljans rörelser dessa samma lagar underkastade,

Det gifves en punkt, der veta och vilja för eftertanken oåtskiljeligt sammanfalla, nemligen i det helt och hållet *obestämda* vetandet och viljandet, då det vetande Subjektet är i åskådningen försjunket, utan att
40 ännu hafva uttalat dennas bestämda innehåll – och då viljandet är den obestämda driften till handling, utan allt bestämdt objekt. Men denna ståndpunkt kan också aldrig fattas annorlunda, än såsom ett förgånget, lemnadt moment i Andens varande, hvilket föregår all bestämning, allt bestämdt vetande och viljande. *Exempel*.

Det är denna ståndpunkt, vi taga till utgångspunkt för vår utveckling af viljans verksamhet.

Om menniskoanden, äfven i dess teoretiska förfarande, såsom vetande, icke hade med sig vissheten, att vara naturens, den materiela
50 världens öfverman, vara, hvad han är, såsom makt att negera denna, skulle vetandets process icke utgöra ett moment i hans varande. Såsom vetande upptager nemligen Anden i sig denna yttre verld, vet den i sina föreställningar, än mer vet dess sanna väsende vara icke den yttre existensen, utan bestå i dessa s. k. eviga lagar, hvilka utgöra de vexlande naturfenomenernas bestående grund och botten, men hvilka

lagar i sjelfva verket äro en produkt af tankens verksamhet, den tänkande uppfattning af tingen, hvilken Anden gör till *tingens Inre*, och genom hvilken han förflyttar hela den yttre verlden *i sitt eget inre*. Alla våra föreställningar om den yttre verlden äro ett vetande om sådant, som icke ligger inom den sinnliga erfarenhetens område. Lejonet, vexten, jorden m. m. äro som sådane af oss aldrig skådade, och vi veta likväl med full säkerhet, hvad de äro – attraktionen, affiniteten, den organiska processen påstår sig ingen hafva sett eller hört; och de tillhöra dock med all säkerhet en för anden yttre verld – men i sjelfva verket den yttre verlden såsom andens inre och eget. Dertill, säga vi nu, skulle vetandets process aldrig bringa det, den skulle aldrig företagas, om icke i anden vissheten funnes, att företaget skall lyckas, om icke *sjelfmedvetandet* såsom omedelbar, outredd känsla och drift, såsom Andens visshet om sig sjelf och sitt väsende, att negera och upphäfva all yttre förutsättning, allt *Annat*, låge till grund för vetandet, *medvetandet* om detta yttre, andra.

10

Hvad sålunda utgör den yttersta grunden, likasom fröet till Andens teoretiska förfarande detta Andens omedelbara vetande om sig sjelf är äfven fröet till dess praktiska förfarande, vissheten om den yttre verldens osjelfständighet, *driften* att göra den till Andens varande eller ett varande för anden,

20

IV.

M(ina) H(kerran). Vi sökte i senaste föreläsning, att genom en yttre betraktelse af vetandets och viljandets företeelser göra det tydligt, huru viljan är verksam i vetandets operationer – i åskådning, föreställning och det förståndiga tänkandet, och huru tvärtom hvarje viljans yttring innebär ett vetande.

Vår betraktelse slutade med så att säga ett postulat, med påståendet, att till grund för all denna andens verksamhet både såsom vetande och viljande ligger Andens omedelbara Sjelfmedvetande, Andens visshet om sig sjelf, såsom denna makt, att i vetandet i sig upptaga den förutsatta yttre verlden och i viljandet göra sitt inre i denna yttre verld gällande och verkligt.

30

Äfven i åskådningen, i det sinnliga medvetandet, i hvilket ingen skilnad finnes mellan den vetande och bestämningen, det bestämda vetandet, har dock Anden denna visshet om sin identitet i de vexlande bestämningarne, vet icke blott det yttre objektets utan äfven sitt eget varande. I denna visshet föregår all åskådning såsom förutsatt moment, såsom det bestämmingslösa Vara, hvarom vi förut talat, och hvars negation den bestämda åskådningen är.

40

Då vi vilja fatta, hvad det yttre objektet, den yttre verlden för Anden är, förrän, den i åskådningen uppfattas och blir ett bestämdt Vara, bestämmes, blir ett Något, detta, här, nu – så kunna vi derom blott säga, att denna verld är det bestämmingslösa. Vi säga derföre Anden är såsom vetande om densamma redan i den sinnliga åskådningen dess negation. Men på andra sidan är Anden sjelf, förrän han i åskådningen såsom bestämdt vetande framträder, samma bestämmingslöshet. Och detta gäller icke ett förut och efteråt i tiden, utan ett prius för tanken och begreppet. Den fortgår denna omedelbara Sjelfvisshet jemte åskådningen, i hvilken anden jemte medvetandet om bestämningen tillika alltid har medvetandet om sin oföränderliga, af åskådningen oberoende tillvaro.

50

Detta omedelbara Sjelfmedvetande kalla vi Sjelfkänsla just emedan

det är omedelbart, är en outredd känsla, i hvilken ingen skilnad finnes mellan den vetande och det vetna. Ur denna känsla utgår Anden i åskådningen, men är makten att åter draga sig tillbaka ifrån densamma och i en annan åskådning utgå. Sjelfva denna makt är ett viljande, den bestämningslösa driften så väl till handling som till vetande; och det är i denna bestämningslöshet vetandet och viljandet omedelbart sammanfalla.

10 På föreställningens ståndpunkt är detta Sjelfmedvetande Andens visshet om sig såsom makt att i den oändliga serien af bestämmningar utgå, hans visshet om sitt varande utom den ena bestämningen, i oändliga bestämmningar.

Sjelfmedvetandet åter såsom Jag'ets vetande om sig sjelf, såsom detta abstrakta: *Jag är jag* – vetande om det rena Subjektet, hvilket har föreställningar, tankar, begär o. s. v. tillhör det förståndiga tänkandet, abstraktionens och reflexions ståndpunkt. Det är en Andens reflexion på sig såsom det i allt dess bestämda vetande oföränderliga identiska. I detta sjelfmedvetande förhåller sig anden icke mera omedelbart till objektet, utan till sina egna bestämmningar, föreställningar, tankar. Men
20 det sjelfmedvetande, vi betecknat såsom Andens visshet om sig i omedelbar känsla och drift, föregår det bestämda vetandet och viljandet. D. ä. Sjelfmedvetandet, ehuru Andens reflexion i sig ur bestämningen, förutsätter sig sjelf såsom omedelbar Sjelfkänsla före all bestämning. Och det är i denna förutsättning Anden såsom viljande är blott den allmänna driften att ur sig utgå i en viljeyttring.

Men äfven det abstrakta Sjelfmedvetandet, Jag = Jag, är såsom abstrakt och innehållslöst icke ännu verkligt, konkret sjelfmedvetande. Vi sade att det blott förhåller sig till sina bestämmningar och utom dem sätter sig såsom Subjekt, hvilket har föreställningarne. Men då Subjektet sålunda vet sig på ena sidan om sina bestämmningar, sitt bestämda
30 vetande och viljande, är på andra sidan om dem objektet, vetandets och viljandets, såsom likaså för sig bestående. Den högre ståndpunkten är, att anden i det teoretiska vet objektet i sin sanning vara en förnuftig verld förnuftets egen objektiva tillvaro – detta både i den naturliga verlden och i andens verld – och på andra sidan vet sig sjelf vara detta samma förnuft såsom process, i dennas verld af förnuftiga bestämmningar igenkänner icke tankar som Subjektet har, utan sitt eget sanna varande och verklighet. Detta är Andens förnuftiga sjelfmedvetande, Förnuftet κατ' ἑξοχήν. I det förnuftiga vetandet är människans tänkande bundet af bestämmningarnas eget förnuftiga sammanhang. Sjelfmedvetandet är nu här detta, att människan vet detta sammanhang och fortgåendet deri såsom sin Andes egentligaste varande. I det praktiska är denna ståndpunkt den fria viljans verklighet såsom sedlig, människans vetande, att hennes verksamhet i den sedliga verldens tjänst och enligt dess lagar, utgör hennes sanna frihet,

40 Det är med afseende på denna Sjelfmedvetandets högsta ståndpunkt, på hvilken Anden är såsom verklig, vi sagt, att redan sjelfkänslan innehåller vissheten om Andens makt å ena sidan att såsom vetande i sig upptaga objektet, å den andra att sjelf såsom viljande i objektet utgå.
50

Sagde visshet nu såsom viljans kalla vi drift, Andens allmänna obestämda drift, att i handling utgå. Handlingsdriften innebär i denna visshet om Andens makt öfver handlingens objekt, frihetens känsla; ty sagda visshet är visshet om andens frihet mot det ofria objektet.

– Denna punkt är viljans utgångspunkt – likasom vetandets, sjelf-

medvetandets öfverhufvud.

Vi hafva i denna framställning betraktat vetandet och viljandet parallelt, såsom momenter i samma sjelfmedvetandets process. Det har skett, för att bättre kunna uppfatta deras både enhet och åtskilnad. Denna betraktelse är dock en yttre jemförelse. I begreppet är vetandet ett *prius*, så att, då vi säga: vetandet är åskådning, bestämd föreställning och tanke abstrakt sjelfmedvetande – och vidare förnuftig insigt och konkret sjelfmedvetande, det först är ur detta, ur sjelfmedvetandet såsom konkret viljans begrepp framgår,

Utgående från denna punkt skola vi nu bemöda oss, att uppfatta viljans momenter för sig. 10

Sjelfkänslan är omedelbart, hvad man kallar känslan af lif, af livvets lust och fullhet. Den innebär som sådan själens och kroppens förening. Vi kunna här icke gå längre tillbaka till Antropologin's lära om denna förenings natur. Vi stadna vid det gifna faktum, att Anden såsom Subjekt, subjektiv Ande är Individuum i förening af själ och kropp.

Sjelfkänslan är nu icke blott vetande om själens närvaro i kroppen, total i hvarje organ, utan äfven Andens vetande om sig såsom makt öfver kroppen, negation af denna såsom ett yttre, men detta vetande såsom omedelbar, bestämmingslös känsla, och är alltså såsom vetande om denna makt tillika viljande, drift att utöfva den, allt såsom känsla. 20

Sjelfkänslan finnes äfven hos djuret, och den är såsom drift uppehållsedriften och denna såsom specifik instinkten. Hos människan träder bildningen till, och Sjelfkänslan har därför hos henne en högre betydelse af frihet, nemligen frihet från kroppens naturbestämning. Denna bildning är redan verksam hos barnet. Men vi tala här icke om individens historiska utbildning, utan om Sjelfkänslan, sådan den är och verkar äfven hos den fullt utbildade människan, och hos den mest bildade individ,

Såsom förkroppsligad förhåller sig sjelfkänslan till en yttre verld, och såsom drift att öfva sin makt öfver kroppen, inskränkes Anden af denna verld. Än i den mötande motstånd, än besegrande detta, blir Sjelfkänslan bestämd såsom vexlande *Känsla af lust och olust*. 30

Detta böra vi dock icke fatta empiriskt i den mening, att det historiskt sålunda tillgår. Kan nemligen Sjelfkänslan icke begripas utom den lekamliga tillvaron, så är icke blott för oss, utan i sig denna känsla såsom *ett* tillvarande, begränsad och bestämd af andra existenser. Att säga: jag vet mig i denna kropp, är att säga: jag negerar för mig en yttre verld, som icke är denna kropp; och genom denna negation är min sjelfkänsla bestämd, en bestämd känsla af min tillvaro i kroppen, i detta Nu, särskild från en annan tillvarelsens känsla, i ett annat Nu. Och då vi fatta Sjelfkänslan såsom drift, såsom denna Andens verksamma makt öfver kroppen, livvets lust – lider den genom bestämningen en inskränkning i denna makt, olust, och åter såsom fortgång öfver bestämningen frihetens njutning, lust, 40

Jag har vid denna uppfattning tvenne digressioner att göra.

Den ena beträffar bildningen i betydelsen af kultivering. Vi veta, att äfven vexterna genom kulturen lida förändringar; men dessa framträda då inom en ganska inskränkt krets. Likaså kunna både vilda djur dresseras, och husdjuren hafva en del helt och hållet öfvergått till kulturdjur. Men allt detta är något helt annat, än den menliga såväl intellektuella som sedliga bildningen. 50

Den menliga individen bestämmes äfven andligen mer eller mindre af fosterlandets geografiska läge och klimat och af sin kropps fysiska utveckling. Men äfven dessa inflytanden sträfvar kulturen att beherr-

ska, icke blott så, att det geografiska läget i följd af förändrade kommunikationssätt blir jemförelsevis likgiltigt, att klimatet genom odlingen förändras, och den fysiska utvecklingen till viss grad bestämmes af föregående generationers civilisation, utan äfvenså att mensklig konst förmår moderera det ännu återstående inflytandet af allt detta. Dock bringar menniskan det häri blott till en relativ frihet från naturbestämningen.

Väsentligare är, att hennes bildning är intellektuel och sedlig, så att hennes görande har af bildningen fostrade ändamål, och att hon till
10 dessas fullföljande känner en drift, hvilken äfven undantränger uppehållsedriften och helt och hållet beröfvar henne instinkten. Såsom detta är bildningens verk, utgör det också den kraftigaste häfstång för densamma. Emedan instinkten icke förer menniskan till något ändamål, måste bildningen föra henne till allt. Så innebär redan den menskliga Själfkänslan driften, att öfva makten öfver kroppen för andra ändamål än själfupphållelsen. Den känsla af lust och olust som utgör Själfkänslans bestämning är derföre icke bunden vid blott den sinnliga driften, utan utgör uttrycket för kroppens användande i Andens tjänst till utförande af alla bildningens ändamål.

En annan kort anmärkning har jag att göra med afseende på den
20 ställning till hvarandra, under hvilken vi här uppfattat vilja och känsla. All känsla är nemligen i allmänhet denna nämnda känsla af lust och olust. Det är bekant att man vanligen uppfattat känslan såsom, den tredje människosjälels hufvudförmåga jemte den intellektuela, vetandets förmåga och begärförmågan, viljan. Men denna indelning är icke i sakens natur grundad. Ty känslan är som sådan icke en verksamhet, en förmåga till något utan ett själfmedvetande, som ingår i all vetandets och viljandets verksamhet. Likväl finna vi, att känslans tillfredsställelse i vetandet afser viljans medverkan, så att det är själfva sträfvandet eller
30 målets upphinnande, som medför känslan af behag, tvånget, svårigheterna, misslyckandet, som äfven i vetandet väcka obehag. För mängden af menniskor är vetandet blott medel för handlingen såsom ändamål, således dess användbarhet för viljans rigtning det, som ger densamma värde. Äfven det religiösa vetandet har i allmänhet denna karakter att vara ett medel till lycksalighet, och tillfredsställer känslan i den mån, detsamma lugnar denna i det närvarande, eller ger förhoppning om tillfredsställelse i det kommande. Glädjen af vetandet i och för sig finnes blott för den håg, som är renad till sträfvande efter sanning, sann insigt. Äfven medkänslan, sympatin, rättskänslan och den estetiska
40 känslan hänför sig på samma sätt till det, som bör vara och till det realiserade ändamålet – hvarföre det väl kan sägas: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, men detta känslans vetande är viljans vetande om sig, själfmedvetandet sådant det framträder i viljans bestämningar.

Viljan är nu såsom bestämd Själfkänsla endast denna nämnda vexling af lust och olust, i drifternas realiserande. Genom sin omedelbarhet, såsom kroppsligen, i föreningen af själ och kropp sig manifesterande, är driften sinnlig.

Men i vexlingen af drifterna vet sig Anden såsom än det ena, än det
50 andra sträfvandet, hvilka begränsa, inskränka och uttränga hvarandra. Själfva denna begränsning bestämmer hvarje särskild drift ger densamma ett bestämdt innehåll, hvilket såsom medvetet är det i driften allmänna sträfvandet och ändamålet. Sålunda under en allmän bestämning uppfattad är driften bestämdt *Begär*.

Vi skilja alltså drift och begär sålunda, att driften väl är ett bestämdt

viljande i detta nu, rigtadt på detta bestämda föremål, men just genom denna sin individualitet, oändliga enskildhet icke är uttalad i en vetandets bestämning uppfattad. Begäret deremot har för medvetandet ett namn, är äfven såsom sinnligt detta allmänna hunger törst o. s. v. -- Denna allmänna bestämning får driften genom de många drifternas vexlande framträdande och utträngande af hvarandra, hvarigenom deras åtskilnad blir för medvetandet uppenbart,

I driften är Anden såsom Sjelfkänsla försjunken, är blott denna drift i detta nu, denna andra i ett annat. I begäret såsom till andra begär refereradt, dessa uteslutande och af dem bestämdt, har Anden medvetande om sig såsom begärens, dessa bestämda viljeyttringars allmänna grund och möjlighet, såsom makten att i det ena eller andra begäret utgå. Viljan är detta bestämda begär, men emedan sjelfva bestämningen är allmän, äfven ett annat begär af hvilket det uteslutes och bestämmes. Såsom denna allmänna makt, att i bestämda begär utgå är viljan icke mera Sjelfkänsla utan abstrakt vetande om sig såsom detta Jag, fritt från begärets tvång och fritt att mellan begärens tillfredsställande välja. Först här på denna ståndpunkt komma vi således till det abstrakta begreppet om Viljan såsom frihet att göra och låta,

«Sedelära» VI,

Vid tanken på viljans frihet, är det det första och vanliga, att fatta viljan såsom frihet att göra och låta, såsom fritt val mellan de mångfaldiga viljeyttringar, hvilka konstituera handlingens värld.

Till denna uppfattning af viljan har också vår betraktelse fortgått. Sjelfkänslan, den allmänna handlingsdriften, framgår i bestämda drifter, emedan den såsom det bestämmingslösa viljandet redan förutsätter bestämningen. Den bestämda driften åter, som omedelbart är en viljeyttring i detta Nu, rigtad på detta Här, är genom denna negativitet från alla andra drifter särskild är såsom sådan ett bestämdt begär, ett uttalande af, hvad driften är. Detta vetande om driften, hvad den är? innebär, att den är ett fortfarande sträfvande, en fortgång från bestämning till bestämning. Ett sådant bestämdt vetande om begäret och dess innehåll är uppfattning af detsamma under en allmän notion, vidare eller trängre begränsad t. ex. såsom sinnligt begär: hunger, törst, behof af värma, af hvila &c., såsom icke sinnligt af bildningen fostradt; begär efter välstånd, vinningslystnad, ärelystnad, kärlek, hat m. m.,

Det är redan en ganska allmän insigt, att i begärets verksamhet, Inbillningskraften äfven har en betydande medverkan. Inbillningen återkallar bilden af begärets förgångna tillfredsställande, målar bilden af det framtida och likasom ger derigenom begäret lif. På goda grunder, ehuru oftast förgäfves, manar sedeläraren från att gifva inbillningen fria tyglar. Hans verksamaste maning härvid är, att lifvet oafslåtligen må egnas åt förnuftig verksamhet; uppfostraren har icke heller något säkrare medel att stäfja inbillningskraftens, begärens stimulerande utsväfningar, än att hålla myndlingen till strängt allvarligt arbete.

För oss är det af vigt att uppfatta, att inbillningens verksamhet är ett nödvändigt moment i begärens bestämmande. Den allmänhet, under hvilken de uppfattas, är närmast föreställningens, den allmänna bilden af det i driften gifna innehållet. Detta sålunda uppfattade innehåll är en föreställning om begärets objekt såsom af viljan negeradt, gjordt till Andens egendom och Eget. T. ex. ärelystnaden bilden af de särskilda yttre förhållanden, genom hvilka andras erkännande, af individens

företräden uttryckas, och dessa förestälda såsom uttryckta för indivi- dens skuld, för att af honom tillegnas och njutas. Häre är ännu begäret bestämdt såsom ett visst sätt för tillfredställandet, än såsom det ena, än såsom det andra. *Exempel*) loford, ordnar, rang, makt, berömdt namn &c. vidare dessa bestämda individers erkännande och sättet för detsamma, genom vördnadsfull tystnad, granna ord, miner, åtbörder i skrifter, i historien eller annat i oändlighet.

Och för det andra: då vi föreställa oss begäret såsom *ett* – i vårt inre – dess objekt såsom *ett annat*, yttre, tillfredsställandet bådas samman- gående såsom ett tredje, så är detta förnämligast inbillningens verk. 10 Föreställningen om objektet för sig är rent teoretiskt: att det är skildt såsom objekt från subjektet, den föreställande och begärande detta är förståndets reflexion. Men inbillningens föreställning om tillfredstäl- landets lust och dettas förverkligande, som alltid har något yttre sinnligt uttryck, således den sinnliga erfarenheten här af tillfredsstäl- landet – dessa – föreställningen och den sinnliga erfarenheten äro skilda såsom föregående begär och efterföljande tillfredsställande – begärförmågans bestämning och begärets verklighet.

Att tala om begär, som icke utträda i den yttre världen, för att 20 tillfredsställas, är att tala om dessa inbillningskraftens föreställningar, hvilka väcka känslan af lust eller olust – d. ä. i hvilka Anden känner sig sjelf såsom fri eller ofri. Det är ett vetande om, hvad som borde vara eller icke vara för Sjelfkänslans bestämmande, för dess uppfyllande med ett bestämdt innehåll, för dess bestämda tillvaro.

I dessa nämnda föreställningens bestämningar, som hänvisa till en oändlighet af gradationer i begäret, af medel och sätt för dess tillfredsställande, vaknar nu Anden till medvetande om sig, såsom makten öfver begäret och dess förverkligande. Detta hans Sjelfmedve- 30 tande är det abstrakta Jag = Jag, men här på det praktiska gebitet, såsom viljans medvetande om sig, Andens vetande om sig såsom fri vilja, makt att bestämma öfver viljandets (begärets) innehåll och dermed öfver dess tillfredsställande. Det är, såsom vi sagdt, denna Viljans ståndpunkt, hvilken för den allmänna föreställningen framstår såsom viljans frihet – den abstrakta friheten att göra och låta, godtycket.

Fria Viljan är Andens reflexion på sig såsom viljande, friheten från, abstraktion från bestämningen. I sig är all sådan abstraktion öfverhuf- 40 vud ensidig, ger blott sakens abstrakta begrepp. Så är äfven friheten – hvilket ord vi begagna liktydigt med den fria viljan – ännu på denna ståndpunkt icke fri. Såsom abstraktion är nemligen den viljande anden här bestämningarne uteslutande och af dem bestämd. Detta betyder, att godtycket, såsom frihet att välja mellan allt begärens innehåll, förutsätter detta och deraf bestämmes. ||N. B. Sjelfkänslan är en sådan abstraktion, bestämningslöshet, omedelbart, *för oss*; Godtycket den- samma såsom Andens – viljans, reflexion i sig – *för Anden sjelf*.|| Vill människan veta sig fri i denna abstraktion, såsom frihet att göra och låta, kan hon endast veta det genom låtandet, genom att afhålla sig från all handling, allt begärens tillfredsställande – d. ä. i sjelfva verket 50 genom det högsta tvång – såsom vi läsa om Hinduernas heliga män, hvilka försänka sin intelligens i fasthållandet af det toma bestämnings- lösa och sin vilja i den absoluta overksamheten. Utträder nemligen godtycket i handlingen, är dess fria val i sjelfva verket aldrig godtyck- ligt, utan af begärens gifna innehåll på ett eller annat sätt bestämdt. D. ä. i det abstrakta medvetandet om viljans frihet finnes intet motiv för

handlingen, utan viljan måste låna detta, låta sig bestämmas af det ena eller andra begäret och dess innehåll. Ju mera godtyckligt detta val sker, desto mera tillfälligt är det, hvilket begär som gör sig gällande, och desto mindre fri är viljan i sjelfva verket i sitt val. Öfverhufvud är godtycket, som måste förkasta all lydnad för förnuftet, såsom tvingande lag och regel, i sig tillfällighet och oförnuft; det bevisar sig praktiskt som sådant genom att underkasta individen begärens tillfälliga herravälde.

Detta herravälde är passionen, så kallad, emedan under ett sådant begärets välde all viljans frihet upphört och den förhåller sig passivt till begäret. Likväl bör man med denna tillfälliga passion icke förblanda den handlingens energi, som då själens alla krafter äro rigtade till ett i och för sig förnuftigt ändamål, gör viljan oförmögen till hvarje annat val, det *pati Deum*, hvaraf äfven den konstnärliga och religiösa inspirationen är en uppenbarelse, men som förnämligast framträder i den högre, skapande och omgestaltande verksamheten för samhälle och stat, och hvilken äfven kallats passion. Utan en sådan passion har ingenting stort i världen blifvit uträttadt. Den skiljer sig från begärets tillfälliga välde deri, att den icke tillhör godtyckets ståndpunkt, utan den fria viljan såsom process att verkliggöra det i och för sig förnuftiga, endast att dettas egen makt öfverväldigar anden och gör hvarje val omöjligt.

Men vi återgå till vår påbörjade deduktion.

Vi inse, att den fria viljan såsom fritt val, godtycket, är ofri.

På andra sidan kan begäret på denna godtyckets ståndpunkt icke tillfredsställas eller – det är tillfälligt, om så sker. Godtycket bestämmer sig för det ena eller andra innehållet, för hvilket allt öfrigt, alla andra begär måste vika. Under dess herravälde finnes alltså för begären öfverhufvud ingen utsigt till tillfredsställelse. Men äfven för sig fattade stå begären i strid med och uttränga hvarandra. Allas tillfredsställande är icke möjligt. Ja äfven hvarje särskildt begär är i oändlighet bestämbar, d. ä. dess tillfredsställande fordrar en oändlighet af viljeyttringar såsom medel, sätt och vis för tillfredsställandet.

Från denna begärens strid och viljans ofrihet finnes en fortgång derigenom, att förståndet uppfattar det i begärets vexlande innehåll väsentliga, och viljan gör detta till föremål för sina yttringar, d. ä. att viljan för sig uppställer ett allmänt ändamål, i hvars förverkligande äfven det väsentliga i begäret kommer till sin rätt – t. ex. Menniskan arbetar i något samhällsvärf och tillfredsställer kroppens behof, hunger &c., för att förmå arbeta – offerar sina krafter för det allmänna och åtnjuter erkännande, såsom medel äfven för sträfvandets framgång.

Nödvändigheten af denna öfvergång beror derpå, att viljan såsom godtycke är ofrihet, är sin motsats, icke är, hvad den enligt sitt begrepp bör vara. Den abstrakt fria viljan är frihet från all bestämning; men såsom verksam vilja visar den sig vara åt begärens tillfälliga spel öfverlemnad. Genom att sålunda få sin ofrihet för sig objektiverad gör viljan friheten till sitt ändamål, är icke mera blott abstrakt sjelfmedvetande, vetande om sig såsom fritt väljande mellan det i begäret gifna innehållet, utan verksam vilja, sjelf skapande sig sina bestämningars viljeyttringens innehåll, som i sin allmänhet, såsom att böra vara, är friheten sjelf, den fria viljans eget förverkligande, upphäfvandet af den ofrihet, till hvilken godtycket förer. Viljan är sålunda *Förnuftig Vilja*.

Vi hafva här kommit till den definition på friheten, hvilken vi förut anfördt såsom Hegels, att nemligen Friheten är Viljan som vill sig sjelf,

har sig sjelf till ändamål.

||Det är i sjelfva verket så att ofriheten är frihetens vagg. Begärens inbördes oförenlighet och stridighet är en nödvändighet, som tvingar människan att genom besinning och eftertanke förena deras fordringar. Härigenom känner hon sig herrska öfver begären med vetandets och insigtens makt, och hennes ändamål blifva andra än deras. Att hon öfverhufvud sätter sina ändamål i stället för begärens fordringar, deruti gör hon sin frihet till ändamål.

I samma mening, ehuru i annat förhållande, såsom historisk process 10
förer bildningen genom tvång till frihet. Barnets uppfostran är tvång, herrens förhållande till tjenaren, den styrandes till den lydande, den mäktigare nationens till den svagare – allt detta är tvång, men ett tvång, som uppfostrar till frihet. Det är det yttre tvånget af andra begär och andra ändamål än individens, af andra syften, än den särskilda folkklassens och folkstammens; hvarvid historien vittnar, att den högre insigten och det förnuftigare ändamålet, de allmänt menskligare syftena utgöra det egentligen tvingande.||

Till förtydligande af sistanförda öfvergång må jag ännu tillägga: – 20
Då viljan sätter sina ändamål i begärens ställe upphör hon att vara abstrakt vilja, utgår i bestämning. Viljan är alltså icke denna abstrakta förmåga att vilja, det obestämda godtycket, utan hon är dessa sina ändamål, har i dem sitt vara, lefver och verkar i sitt görande. Vi säga derföre, att viljan i sina ändamål vill sig sjelf – positivt, icke blott ett ändamål i motsats mot den ofrihet, hvartill godtycket förer.

Men de ändamål viljan till realiserande för sig uppställer äro icke godtyckliga meningar och påhitt, utan förnuftiga, bestämningar, handlingar, hvilka med hvarandra stå i ett förnuftigt sammanhang.

Vi sade viljan, som vill sig sjelf, sin egen verklighet, det är friheten. 30
Friheten verkliggjord i ett system af förnuftiga bestämningar, det är *det Rätta*, det egentliga föremålet för vår undersökning, till hvars begrepp vi genom nu slutade framställning alltså kommit,

Sædelära VII,

M(ina) H(errar). Det föregående har fört oss till en bestämd uppfattning af, hvad Fri Vilja – således Viljans frihet eller Friheten κατ' ἐξοχήν är.

Enligt Hegel's terminologi är icke hvarje abstrakt notion, hvarje 40
bestämd tanke ett begrepp. Alla bestämningar, som angå tingens enkla kvalitet (beskaffenhet) och kvantitet (form och antal) äro på psykologisk ståndpunkt uttryck för inbillningskraftens föreställningar. De uttala det i den sinnliga åskådningen gifna innehållet. De notioner åter, som uttala det i tingen inre väsentliga (innehållet, verkande krafter, lagen), i motsats mot det yttre, tillfälliga (formen yttringen, manifestationen) äro reflexionens bestämningar. Begreppet är en notion, som i sig innebär vetandet om lif, verksamhet process, utan att för denna betydelse genom reflexionen hänföras till sin motsatts. Man kan derföre i Hegelsk mening icke tala om begreppet af färg, yttre form – icke heller om det af väsende, innehåll o. s. v. utan t. ex. om lifvets, 50
Andens, intelligensens, viljans, det rättas, sanningens m. m. begrepp, d. ä. om begreppet af allt sådant, som i sig är en makt att göra sig gällande och gifva sig en verklighet.

Så hafva vi i uppfattningen af viljan såsom godtycke, fritt val, den fria viljans begrepp: nemligen – att viljan är denna blott till sig sjelf hänförda, frihet från all bestämning. Vetandet om viljan såsom

förnuftig, eller rättare viljans vetande om sig sjelf såsom förnuftig, såsom ett system af förnuftiga bestämningar kalla vi med Hegel den fria Viljans idee just derföre, att viljan som sådan är uppfylld verklig och verksam vilja. Nemligen viljan såsom sådan är såsom subjektiv vilja verklig.

Här hafva vi nu sagdt, att denna den fria viljans idee åter är det Rättas begrepp. Detta innebär således, att det Rätta i sitt begrepp sammanfaller med den fria Viljans idee, är ett system af förnuftiga bestämningar såsom frihetens, den fria viljans verk. Men i och med detsamma blir äfven det rätta denna makt att förverkliga sig. Begreppet – Rättsbegreppet, uttalar, hvad det rätta är; men detta vara är ännu ett böra vara, det frö, hvarur Rättssystemet utvecklar sig, hvarur Rättsideen såsom det utvecklade, verkliga, i verldshistorien existerande rätta framgår.

10

Den förnuftiga fria viljan är viljans idee, den fria viljans verklighet, nemligen såsom den subjektiva Andens process, det viljande Subjektets fortgående i handlingen, i öfverensstämmelse med det objektiva rätta och förnuftiga, i den förnuftiga verldsordningens tjänst. Detta är viljandets process såsom verklig, friheten i subjektets görande manifesterad – processen såsom fortgång i ett bestämdt förnuftigt innehåll, friheten såsom konkret i och genom detta innehålls utveckling.

20

Det Rätta åter är sjelfva systemet af Rättsbestämningarne, såsom i verldsordningen bestående och sig utvecklande makt, sjelfva det innehåll objektiva fattadt, hvars process den förnuftiga viljan är. D. ä. människans frihet och mensklighetens.

Vi fasthålla nu denna bestämning af friheten och det rätta.

Men förrän vi ännu öfvergå till utvecklingen af Rättssystemet, skall jag söka att i korthet gifva en framställning af de tvifvelsmål, som uppstå i fråga om menskliga friheten och de förnämsta försök, som blifvit gjorda till deras häfvande.

30

Redan den flygtigaste blick på arten af människans tillvaro, lif och verksamhet, lärer oss, att begreppet om hennes handlingars frihet på dubbelt sätt inskränkes. Å ena sidan äro naturen och alla naturliga förhållanden något gifvet, oföränderligt, hvaröfver i dess helhet människan icke har någon makt. Å den andra gör ideen om ett Högsta Väsande såsom alltings, således äfven menskliga viljans och förnuftets skapare det svårt att inse, huru någon frihet kan återstå i människans viljande, hvars minsta rörelse är ett Guds verk.

40

1:o Hon är särskildt genom sin kropp af individuela naturanlag, af stam och slägtegenheter af klimatiska förhållanden beroende. En missbildning en sjuklighet icke blott lägger band på förståndets och viljans verksamhet, utan äfven stamanlag: svagare fysik, kanske hufvudskålens bildning m. m. kan inskränka densamma och olika geografiska och klimatiska förhållanden betinga obestriddigen ett olika lefnadssätt, olika verksamhetsbanor, olika samhällsskick och samhällslif öfverhufvud.

2:o I förhållande till naturen är det klart, att redan människans vetande om densamma är af det gifna bundet; Och då hon efter detta vetande måste inrätta sina handlingar, binder de äfven hennes viljande.

50

Och slutligen är människans handlingar i hennes verk mer eller mindre gifna till pris åt naturnödvändigheten och åt allt, det man kallar naturmakternas blinda välde.

Men inkastena mot menskliga friheten hafva gått än längre, så att man icke nöjt sig med anförda vittnesbörd om hennes inskränkthet,

utan vänt den teoretiska frågan om själens och kroppens, om Andens och Naturens samband, äfven mot friheten i det man förklarar det för oförklarligt, att viljan kan göra sig gällande i kroppen och i den materiella världen. Det finnes nemligen intet båda förenande och en öfvergång från Ande till materie teoretiskt eller praktiskt är obegriplig. Ex<empel>.

Till någon pröfning af sistnämnda inkast kunna vi icke gå tillbaka, då hela vår uppfattning af Anden såsom vetande och viljande förutsätter själens och kroppens enhet. Förklarligt eller icke förklarligt: Medvetandet är vetande om den yttre världen, och Begäret innebär ett sådant vetande med vissheten om Andens makt öfver denna värld.

N. B. Förklaring: X, Ding an sich likväl en vetandets bestämning Det af viljan oberörda Objektet ett dylikt X.

Hvad deremot den obestridliga bestämningen af naturförhållandena, af naturanlag o. s. v. angår, så finna vi, att det ligger i menliga bildningens art, att människan söker beherrska dem, sträfva till allmän humanitet, till det allmänt menliga och under detta subordnera, individuela fallenheter, nationaltyp, telluriska inflytanden. Likväl kan om dem sägas icke blott: tamen aliquid adhæret – utan ännu individualitet och nationalitet jemte dem deras naturliga grund äro för menliga handlingen nödvändiga äro frihetens vilkor, såsom driften och begäret öfverhufvud. All drift är omedelbart naturlig, sinnlig, och det är genom bestämmandet af dess innehåll, sättet och viset för dess tillfredsställande, genom dess uppfattning i det bestämda begäret bildningen träder till människan. Äfven det naturligen individuela, nationela och så att säga geografiska har denna samma betydelse som det sinnliga öfverhufvud. Såsom drift är det naturligt och såsom drift är viljan ännu ofri. Denna ofrihet fortfar ännu i begäret, ehuru detta redan är af Anden ombildad drift, har sitt bestämda innehåll såsom en föreställningens allmänna bestämning, genom vetandet förmedladt. Först deri, att den fria viljan sätter sina ändamål i stället för begärens innehåll och i dem upptager detta såsom moment, först deri frigör sig anden till förnuftig Vilja, bestämd icke af begäret, än mindre af driften och det gifna naturliga, utan af bestämningarnes ändamåls förnuftiga sammanhang. Vi kunna med afseende å denna viljans utveckling säga, att det naturliga är nödvändigt moment i densamma; såsom äfven allt bildningens innehåll, till sed blifvet, likasom försänkes i naturligheten, blir människans andra natur och såsom bestämmande handlingen rör sig såsom drift framgående ur sjelfkänslan – eller på denna ståndpunkt med bestämningen att vara sedlig drift ur samvetet. Ex<empel>.

Med vetandet eger ett liknande förhållande rum: att det nemligen i den sinnliga åskådningen är gifvet, tillfälligt och ofritt. Men Andens teoretiska förfarande består deri, att han i sig upptager den yttre naturliga världen, ombildad till ett vetandets system, icke sådan den i den sinnliga åskådningen är gifven, utan såsom en sammanhängande förnuftig skapelse, styrd af förnuftiga lagar, d. ä., såsom en manifestation af samma förnuft hvars process Anden är. När nu den förnuftiga viljan är verksam i öfverensstämmelse med detta vetande, utgå hennes handlingar såsom i en förnuftig naturverld icke i en tillfällig den blinda nödvändigheten underkastad. I den mon de bära denna förnuftighetens stämpel äro de alltså äfven från tillfällighetens makt befriade. Människan bör känna naturens lagar; och då hon inrättar sin verksamhet i öfverensstämmelse med dem handlar hon förnuftigt, är hennes vilja förnuftig fri vilja. Det finnes visserligen i människans handlingar

mycket, som är för tillfälligheten öppet, emedan de dock alltid framträda i sinnlig form. Ex⟨empelvis⟩ konstprodukter, konstverk, familje – samhällsverksamhet; statslifvet mindre emedan framtr⟨ädande⟩ i grundsatser andliga institutioner likväl delande (jemte bestämmande) nationens öden; i vetenskapen vetandet minst. Men handlingarne äro förnuftiga i den mån de undandraga sig naturmakterna; och det Anden tillhörande i dem är detta, som består och utvecklas.

Likväl må man icke fatta saken sålunda, att människan borde sky en verksamhet, hvars verk utgår i naturordningen, för att känna sig fri. Såsom sagdt utgår i handlingen samma innehåll som vetandet insamlat, och då detta är vetande om naturordningen såsom förnuftig och människan handlar derefter, måste hon förmå undvika tillfällighetens makt – som egentligen⟨ är en vetandets och viljandets brist. N. B. Vår tid ger rikare exempel än någon huru nödvändigt för menskligheten det är, att människosnillet och människokraften utgår i verk, som trotsa tillfälligheten. Ex⟨empel⟩.

10

Men det är synnerligast inom Andens egen värld frihet och nödvändighet för människan lätt kvarstå oförsonade.

Den vanliga för allmänna medvetandet närmaste formen af denna motsägelse är den att människans frihet icke kan stå till samman med Gud's verldsstyrelse. Undersökningarne och förklaringarne hafva främst gällt det Onda, synden, såsom den för det religiösa medvetandet mest påträngande frågan. Men det är klart att det Goda – menskliga friheten i det goda är underkastad samma Dialektik,

20

Sedelära⟨ VIII,

Ämnet för denna föreläsning är, såsom jag senast tillkännagaf, framställningen ur filosofins synpunkt af den motsägelse, i hvilken viljans frihet och en förnuftig verldsordning synas stå till hvarandra, och af några filosofins försök att lösa denna motsägelse.

30

1:o Till den förnuftiga verldsordningen hörer den fria viljan själf, såsom process att verkliggöra densamma. Sjelfva denna process är derföre äfven formellt af verldsordningen förutbestämd, och dess fortgång är alltså såsom Subjektets viljande gifven, nödvändig.

Med andra ord: Huru vi än må uppfatta Viljan och dess frihet – så är den dock sjelfva denna verksamhet i menniskoanden till sin art förutbestämd.

2:o Men likaså är viljandets positiva innehåll, äro de bestämningar, uti hvilka viljandet rör sig, förutbestämda. D. ä. för att vara förnuftiga, måste de med verldsordningen öfverensstämma; och denna kan icke ens i det minsta förändras genom Subjektets handlingar.

40

Människan kan intet i verldsordningen ändra. Denna fortgår till sitt mål – eller också utan hvarje slutpunkt – enligt sin egen inneboende lag. Individen må arbeta för eller sträfva emot densamma – sådant kan icke inverka på dess gång. Säg vi, att individens frihet består deri att handla förnuftigt, så är verldsordningen denna förnuftighets norm, och friheten har i den sin oföränderliga lag. Men detta är nu eller synes vara fullkomlig ofrihet.

50

Hvad nu den första punkten angår: eller att sjelfva viljandets förmåga, såsom man vanligen fattar den, Viljan såsom den subjektiva Andens process, är i och med verldsordningen gifven, och att derföre viljan själf icke är af viljan beroende. Detta vill med andra ord säga, att människan och hennes vilja icke är sitt eget verk.

Härom säger Spinoza: »Om stenen hade medvetande, men icke kände tyngdlagarne, skulle den anse sitt fallande för frivilligt.»

Spinoza (död 1677) hade sökt komma från den Dualism i hvilken den nyare idealistiska filosofins upphofsman Cartesius stadnat, då han antog en concursus divinus såsom det förmedlande mellan själ och kropp, mellan Ande och Materie. Spinoza lärde deremot, att Ande och Materie (Tanke och Utsträckning) äro Guds tvenne uppenbarelseätt, i sig med afseende på det högsta väsendet icke skilda (Substanz-Attributer). Man kallade honom Atheist, men i sjelfva verket lärde han, att intet annat än Gud verkligen är. Emellertid förnekade han i följd af sitt system den menliga friheten både såsom förmåga och fri handling. Samtidigt med honom lefde och skref fransmannen Malebranche (d. 1715), hvars lära var mera bekant än Spinozas, som på sin tid var mindre känd. Äfven Malebranche lärde, ehuru ur mera positivt kristlig synpunkt, att Gud lefver och verkar i allt i natur och menlig ande. Han sade, att viljan i människans handlingar verkar såsom närmaste orsak, icke såsom grundorsak, och hans lära medgaf således blott antagandet af en relativ frihet. – Vi anmärka, att denna uppfattning var densamma med vissa Skolastikers (Thomas Aquino) och protestantiska teologers (Qvenstedt). Ännu Pierre Bayle (d. 1707) uttalade sig för läran om viljans ofrihet.

Det var derföre mot hela sin filosofiska samtid Leibnitz uppträdde att försvara viljans frihet. Ty ehuru han icke ville förneka, att människan icke sjelf gifvit sig sin vilja, ansåg han icke detta motsäga friheten. Han insåg: att om man för friheten fordrade, att människan skulle vilja viljeförmågan, man borde fordra, att hon åter skulle vilja detta viljande och så i oändlighet – med ett ord, att denna fordran var den oändliga regressen från orsak till orsak.

Senare tiders filosofi har helt och hållet lemnat denna sida af frågans pröfning. Vi kunna från vår ståndpunkt inse, att den helt och hållet sammanfaller med den objektiva sidan, med frågan om menliga frihetens bestånd jemte en förutbestämd verldsordning.

Ty då viljan är processen att verkliggöra verldsordningen, den på sig hänfödda identiska viljans akt, genom hvilka denna verldsordning är och består, är den ena viljan lika gifven och lika fri som den andra verldsordningen såsom andens tillvarande verld.

D. ä. fasthåller man den fria viljan såsom abstrakt sjelfmedvetande, såsom fritt val och makt att i handling utgå, d. ä. talar man om den fria viljan såsom tom bestämningslös förmåga, så kan man på densamma ställa den fordran, att den för att vara fri borde vara sitt eget verk – och sålunda försätter man sig i den oändliga regressen till ett viljans första upphof och orsak. Men inser man, att denna abstraktion är en blott abstraktion, och att den såsom godtycke nödvändigtvis är ofri, frågar man icke mera efter grunden för dess frihet eller ofrihet. Erkänner man dertill, att viljan blott såsom förnuftig är fri vilja, att hon är detta såsom fortgående i viljeyttringar, hvilkas bestämning är verldsordningens eget bestämde innehåll, så medger man lätt, att den fria viljan delar frihet eller ofrihet med sjelfva verldsordningen. Exempel

Oss återstår derföre att kasta en blick på huru detta viljans förhållande till verldsordningen blifvit betraktadt.

Det är under denna synpunkt förnämligast striden om viljans frihet blifvit förd. Det allmänna uttrycket för densamma är, möjligheten af menliga viljans frihet i förhållande till Guds verldstyrelse.

I det sammanhang, vi fattat frågan, skulle den lyda: huru kan viljan

kallas fri, då viljeyttringarne skola vara ett fullgörande af det i och för sig förnuftiga? N. B.

Leibnitz kan bland filosofer anses såsom den, hvilken med mesta ifver egnat sig åt denna undersökning. Han utgick närmast från bemödandet att förklara det Ondas tillvaro såsom icke Guds verk. Han gjorde det i sin berömda Theodicee. Men han undersöker dervid den menkliga frihetens möjlighet i allmänhet. Hans förklaring är den kända läran om harmonia præstabilita, hvarmed han förstår: att ehuru alla individer, äfven de naturliga tingen, verka efter sin art, således menniskan fritt ur sin natur, likväl allas tillvaro och verksamhet på det herrligaste harmonierar. Han antager nemligen, att allt individuellt till sin grund är en monad, som i oändlighet afspeglar alla andra, eller genom dessa relationer är, hvad den är. En sådan monad är äfven den individuela människosjälens. Dess bestämningar såsom vetande och viljande äro sådana afspeglingar af det oändliga tillvarande; och då, hvarje tillvarande sålunda är hänfördt till alla andra uppstår en samstämmig tillvaro och verksamhet, så att själ och kropp, ande och natur verka i harmoni. Då Gud, monas monadum, i hvilka alla monader äro afspeglade, och från hvilken såsom deras orsak de utgått, skapat den bästa möjliga verld, d. ä. den förnuftigaste, så är äfven menskliga viljan tillfredsställd med den frihet, som i sagde harmoniska verksamhet faller på dess lott. Att den fria viljan icke som godtycke kan verka, detta insåg Leibnitz väl och förnekade en sådan frihet.

Leibnitz' system är intet system, det är en följd af fria betraktelser. Man kan skatta deras betydelse ringa – och Hegel har gjort det. Voltaire beler dem – Hegel föraktar dem. Men dessa betraktelser äro upplyftande och upplyftade sin tid från en realistisk och materialistisk verldsåsig. Man behöfver blott fatta Leibnitz's monader såsom tingens eviga Ideer – ett Platoniskt uttryck – och förnuftet bjuder genast, att mellan dem sammanhang och harmoni skall finnas. Det är då i denna Ideernas verld äfven viljan är fri – är fri genom att tillhöra den allmänna harmonin, den förnuftiga verldsordningen.

För Kant var viljans frihet ett antagande – emedan utan frihet ingen sedelag är tänkbar. Hans mening är likväl icke blott den, att sedlighet finnes utan frihet – utan rättsbestämningarne, sedebuden skola vara förnuftets eget verk, ur den fria viljan framgångna.

När Leibnitz säger: verldsordningen är sådan att menniskan icke kan vilja något förnuftigare och derföre mera fritt än den – säger Kant Verldsordningen kan icke vara förnuftig, om den icke ur en fullkomligt fri vilja förverkligas.

Dervid skiljer Kant mellan Viljan såsom förnuftig, den vilja ur hvilken sedebudet framgår såsom ett *kategoriskt Imperativ*, och Godtycket, som fritt väljer och kan låta sig bestämmas antingen af begäret, eller af sedebudet såsom ändamål – i förra fallet är ofritt, i senare fritt, emedan dess innehåll är den förnuftiga viljans verk.

Vi finna nu, att denna Kant's lära nog öfverensstämmer med Hegels uppfattning af den fria Viljan. Skilnaden är hufvudsakligen den, att enligt Kants system öfverhufvud menskliga vetandet icke kan något bevisa angående det öfversinnliga – såsom t. ex. det Rätta; och att således detta icke kan ur Viljans begrepp härledas. Enkigt honom är sedelagen, såsom rättsbud och sedebud, och derigenom hela rättssystemets princip omedelbart gifvet för det praktiska förnuftet såsom en oafvislig nödvändighet, Kategoriskt Imperativ. Någon motsats mellan viljans frihet och verldsordningen såsom gifven kommer hos Kant så mycket mindre i fråga, som äfven Guds existens (och själens

odödlighet), hvilka såsom öfversinnliga icke äro föremål för det teoretiska förnuftets insigt, af honom fattas såsom det praktiska förnuftets postulater för den sedliga verldsordningens möjlighet. – Vi stadna här för att framdeles till Kant's läror återkomma.

Enligt Hegel's uppfattning af Viljans frihet och det Rätta är det lätt, att försona fordran på det viljande subjektets frihet med begreppet om en gifven sedlig verldsordning.

10 Det är lätt; ty viljans frihet det är den sedliga verldsordningen – fattad såsom actus, såsom process. Utom den finnes således ingen frihet. Det är kunde man tycka en *petitio principii*; Den sedliga verldsordningen det är Viljans frihet utvecklad till Rättssystem; Viljans frihet är fortgång i detta system, verksamhet i öfverensstämmelse med detsamma. Men vi böra ihågkomma, att betraktelsen utgått från viljan såsom sjelfkänsla, fortgått till dess uppfattning som godtycke och slutligen förnuftig Vilja, fria Viljans Idee – samt, att först här, på denna ståndpunkt, begreppet om det rätta och rättssystemet framgår, såsom den utvecklade objektivitet, hvars fordran – Böra Vara – den fria viljan är.

20 Det påstås således icke: friheten är lydriad för den sedliga verldsordningen – är underkastelse, tvång; utan den sedliga verldsordningen är frihetens nödvändiga konsekvens. Såsom förnuft, förnuftigt vetande är det objektiva, allmängiltiga – icke infall och mening – så är den förnuftiga viljan friheten, icke godtyckligt görande, utan det allmänt gällande Rätta, den sedliga verldsordningen.

Natursidan – menniskoandens förhållande till kroppen, till naturliga inflytandet af boningsort, klimat, stamegenheter – detta är svårare att förlika med friheten. Hufvudsynpunkten dervid är, att Viljan förhåller sig till allt detta icke omedelbart, utan såsom i vetandet upptaget och gjordt till en andens egen värld.

30 Men i den sedliga verldsordningen, der är den fria viljan rätt hos sig och friheten kan med rätta kallas dess element, det grundämne, hvaraf all sedlighet är gjord. Därföre är för individen äfven den sedliga bildningen, ehuru i uppfostran ett tvång, i sig en viljans utveckling till sann frihet, från godtycke till förnuftig vilja.

Är då viljan som fritt val icke alls i det sedliga görandet verksam. Utan tvifvel. Den sedliga verldsordningen kommer icke till menniskan på mekanisk väg. Lifvet deri kräfver insigt – och ett efter insigten lämpadt beslut. Beslutet, föresatsen, afsigten ändamålet detta är allt 40 Andens fria val, dock icke fritt val efter godtycke – hvilket, såsom vi visat, för sig är tom handlingslöshet icke har något motiv, något till handling moverande utan fritt val efter bästa insigt. I den mon detta fria val träffar den sedliga verldsordningen, i den mon är viljan fri och det rätta i handlingen förverkligadt.

Utvecklingen skall lära oss inse detta och hvilken hög grad af fri sjelfbestämning sedligheten i sin högsta sfer fordrar.

Här sluta vi med att tillägga: Såsom förut blifvit antydt, är i den förnuftiga Viljans verksamhet Sjelfkänslan såsom sedlig känsla, samvete medverkande. Såsom nyss visades är äfven viljan såsom abstrakt 50 frihet, fritt val, liberum arbitrium, i beslutet till sedlig handling verksam. Detta är, hvad som hos Hegel förstås dermed att ett föregående moment är i ett följande, ett lägre i ett högre upptaget, upphäfvat.

Repetition)

Sedelära IX

Mina Herrar. Den inledande betraktelse, som varit oss nödig för att förstå det följande är avslutad. Sedeläran är omedelbart, i sin första del, Rättslära – och det Rätta är frihetens, den fria viljans Rätt. Vi hafva derföre bort göra oss någon reda för, hvad med vilja och viljans frihet bör förstås. Gången af vår betraktelse har varit denna.

Vi sökte först vinna någon föreställning om vårt ämne, om föremålet för den disciplin, vi kalla Sedelära, och om dennas hufvuddelar. Vi kommo härvid till följande uppfattning:

10

Sedeläran såsom vetenskap om det Rätta framställer icke blott det Rätta, som bör vara, utan det Rätta, som är, icke blott fordran på frihetens verklighet, utan friheten såsom verklig. Omedelbart är dock det Rätta, frihetens verklighet en fordran, ett Böra = Vara nemligen såsom föremål

för *Allmänna Rättsläran*, läran om det objektivt Rätta, som bör vara; och för *Teoretiska Pligtläran*, läran om det Rätta, såsom det viljande subjektets rätt;

D. ä. Den fria viljan, viljans frihet sammanfaller omedelbart med det Rätta, är det Rätta utan vidare; men detta är det Rätta för oss, för vår betraktelse, utan annat innehåll än detta, att vara friheten som Rätt, derföre hvad som Bör – Vara. Emedan detta Böra – Vara är ett allmänt, frihetens Vara öfverhufvud, det Rätta för alla, kommer deri det viljande Subjektets frihet icke till erkännande annorlunda än som det Orätta. Men Subjektets beslut, uppsåt, afsigt bör erkännas i det Goda som Subjektet vill. Detta är Subjektets Rätt, som bör vara, Pligten såsom fri moralisk förpligtelse icke blott såsom legalitet, öfverensstämmelse med det abstrakta Rättsbudet. Sådant är Pligtlärans innehåll.

20

Men emedan dock Subjektets afsigt, icke har berättigande, det Goda icke är godt, om det icke är förnuftigt, inträder på sin plats i frihetens verld, så bestämmes dess innehåll af denna af det tillvarande verkliga Rätta i Samhället – familjen – medborgerliga samhället och Staten af gällande lag och sed. Detta utgör den *Praktiska Sedelärans* föremål – det förnuftiga som verkligt, friheten förverkligad.)

30

Sådan vår inledande uppfattning af Sedeläran. Men den ledde oss till undersökning af, hvad Viljan och Fri Vilja, frihet är – emedan friheten utgör Sedelärans utgångspunkt och det element, hvars formationer, så att säga, Sedeläran framställer för betraktelsen.

40

Denna undersökning är Psychologisk, tillhör psychologin, läran om den Subjektiva Anden om Anden såsom process såsom actus – här såsom Viljandets akt.

Vi öfvertygade oss genom betraktande af Andens teoretiska förfarande, Vetandet, såsom Sinnlig Åskådning, Inbillningens föreställning, Förståndets abstraktion och Reflexion, att i dessa processer Viljan, Viljandet är medverksamt – och å andra sidan, att hvarje viljans bestämning, hvarje bestämdt Viljande innebär ett vetande. Likaså att för allt bestämdt vetande och viljande ligger till grund ett Sjelfmedvetande. Redan den sinnliga åskådningen skulle icke kunna ega rum, det mångfaldiga, den innehåller skulle icke finnas tillsammans i ett medvetande, utan att ett medvetande om dessa vetandens enhet för detsamma låge till grund. Detta ursprungliga Sjelfmedvetande hafva vi kallat Sjelfkänsla.

50

Särskilt från denna är det abstrakta Sjelfmedvetandet, vetandet om

det tänkande jagets Identitet, såsom abstraktion från all bestämning, det abstrakta Jag = Jag, hvilket är det tänkande Subjektets reflexion på sig ur bestämningen, ur medvetandet om Objektet, om ett annat.

Slutligen, då vetandet utvecklat sig till förnuftigt tänkande, till process att såsom vetande fortgå i bestämningar efter dessas eget förnuftiga innehåll och sammanhang, och då Jaget, det tänkande Subjektet, i denna fortgång vet sitt sanna Vara, vet sig såsom förnuftig, genom att bindas af vetandets innehåll, icke ordningslöst reflektera och resonnera, utan tänka objektivt och allmängiltigt, då är detta den tänkandes vetande om sig och sitt görande förnuftigt, konkret icke blott abstrakt Sjelfmedvetande.

Vi urskilja alltså i vetandet i Andens teoretiska förfarande dessa tre Sjelfmedvetandets former:

Sjelfkänsla – Abstrakt Sjelfmedvetande – Förnuftigt Sjelfmedvetande (Förnuft)

Såsom jag nyss upprepadt: Vi kunna väl inse, att viljandet medverkar i alla dessa vetandets former, att hon bestämmer uppmärksamhetens riktning i den sinnliga åskådningen, vid Inbillningens föreställningar till hvilken noggrannhet den reproduktiva afbildningen af åskådningens föremål skall gå, öfvergången från den ena bilden till den andra, och äfven reglerar den produktiva Inbillningskraftens, fantasins verksamhet, samt leder det reflekterande förståndets operationer, bestämmer dessa efter något visst ändamål, för att uppspåra grunderna, orsakerna, eller härleda följderna, iakttaga verkningarne o. s. v., slutligen att i det förnuftiga tänkandet det är viljan, som håller tanken fast vid innehållens egen utveckling, tvingar Subjektet att lemna den egna meningens och förfölja det objektiva sammanhanget. Men vi hafva också lärt, att detta erkännande af viljans medverkande i vetandet tillhör vår yttre betraktelse. Först då Subjektet vet sig såsom förnuftigt tänkande, framgår medvetandet om Viljan eller rättare Viljans medvetande om sig sjelf.

När nemligen i det förnuftiga Sjelfmedvetandet detta sammanfaller med det bestämda medvetandet med medvetandet om objektet, så att Sjelfmedvetandet är samma fortgång i förnuftiga bestämningar som vetandets objekt, den vetande samma process som den verld, hvilken är vetandets föremål, då först kan något vetande finnas derom, att den Subjektiva Anden kan ur sig utgå och i denna yttre verld verkliggöra sitt inre. Men här är icke blott vetandet om detta »kunna», utan det förnuftiga! Sjelfmedvetandet innebär sjelfva Viljandet, sträfvandet att göra denna förnuftighet gällande. Förnuftigheten i tingen, d. ä. vetandet om denna förnuftighet är andens verk, och viljandet är sjelfva medvetandet derom att så är, att Anden är makt att göra den yttre verlden förnuftigt, i den sätta ett förnuftigt sammanhang,

Menniskan kan icke vilja något förnuftigt, förrän han vet, att den yttre verlden är förnuftig, att således hennes förnuftiga bestämningar i den kunna göra sig gällande. Men på andra sidan utgör hennes vetande derom, att det förnuftiga sammanhanget i den yttre verlden är hennes vetande (icke blott i hennes vetande), hennes verk, således, ett vetande om hennes förmåga att göra verlden förnuftig = d. ä. om henne såsom viljande, ett viljans medvetande om sig sjelf.

Från denna ståndpunkt utgingo vi vid viljans betraktande, ehuru förhållandet blott kort antyddes. Vi hafva häri skilnaden mellan Andens teoretiska förfarande, Vetandet, såsom process att göra den gifna, yttre verlden till Andens Inre, och det praktiska, Viljandet,

processen att göra Andens Inre till en yttre förnuftig Andens verld.

Omedelbart är viljan blott vetande om sig såsom denna makt – omedelbar visshet om sig sjelf och såsom sådan Sjelfkänsla. Vi äro så på viljans ståndpunkt, i fråga om Andens praktiska förfarande återförvisade till dessa samma Sjelfmedvetandets former eller Momenter:

Sjelfkänsla – Abstr(akt) Sjelfmed(vetande) – Förnuft(igt) Sjelfmed(vetande)

eller från viljans ståndpunkt

Sjelfkänsla – Godtycke, fritt val – Fri vilja (förnuft(ig) Frihet)

Viljans Begrepp – Viljans Idee,

10

Vid dessa viljans former hafva vi vidlyftigare uppehållit oss, och om dem är för vårt närvarande behof tillräckligt taladt. Jag erinrar blott derom, att vi såsom Sjelfkänslans bestämning fattade Driften (motsvarande den sinnliga åskådningen), såsom Godtyckets det bestämda Begäret, såsom den Fria Viljans Rättsbestämningarne, detta system af bestämningar, som utgör Sedelärans innehåll.

Härvid 2:ne Anmärkningar. Man kan väl likaså gerna benämna viljans omedelbara vetande om sig sjelf: Praktisk känsla, såsom Sjelfkänslan såsom Viljans af Hegel benämnes och hvilket exempel äfven jag i philos(ophins) Elementarkurs följt. Qui bene distinguit bene docet – är väl riktigt. Men det kan äfven synas rättare, att då i sjelfva verket vetande och viljande äro i hvarje Akt af Andens sjelfverksamhet förbundna, såsom grenar som fasthålla bådas utgångspunkt – Känslan, omedelbart Sjelfkänslan. Jag har betecknat denna känsla som livvets lust – känslan af tillvaro öfverhufvud, den subjektiva Andens sjelfvisshet. I denna känsla, hvilken måste fattas såsom det Andens bestämmingslösa varande, som föregår allt bestämdt vetande och viljande, äro båda dessa riktningar omedelbart ett – Vissheten att vara ett med lusten att vara sjelfuppehållens lust – tänkt icke som, den djuriska tillvarons drift att bevara sig, utan såsom Andens visshet om sin rätt och makt mot den yttre verlden – fri rätt och makt öfver kroppen och genom den öfver tingen.

20

30

För det 2:dra särskilja vi Drift och Begär sålunda: att drift är den omedelbara bestämningen ett Detta, ett Nu, ett Här, den oändligt individuella bestämningen, utsäglig och utsagd, uttalad. Medvetandet derom är åskådning, emedan Driften alltid ytterst hänför sig till ett yttre Objekt, Viljandet är känslan af lust eller olust – att begära eller sky. Det bestämda begäret deremot är den uttalade Driften, derföre denna uppfattad under en allmän bestämning. Vetandet om detsamma (om begäret) är antingen blott föreställning, bilden af begärets objekt, eller i öfvergången till den förnuftiga Viljan, förståndets reflekterande uppfattning af det i begäret eller begären väsentliga; viljandet åter är hvad ordet uttrycker begär, såsom håg till detta af inbillningen förestälda sätt och vis (för tillfredsställandet) eller såsom det reflekterade, betänkta sträfvandet till det af förståndet fixerade allmänna ändamålet, under likgiltighet för sättet och viset, som utgöra medlen för dess realiserande. I allt viljande finnes lust och olust, men denna är här icke mera såsom känsla utan såsom fantasins njutning eller den oförståndiga tillfredställelsen vid sträfvandets framgång – former af lust – och den, motsatta af olust – för hvilka den omedelbara tillfredsställelsen af driften såsom det oväsentliga ställes tillbaka, och i hvilka äfven hvarje realiseradt ändamål åter lemnas såsom jemförelsevis värdelöst mot sjelfva sträfvandets njutning. Hvad i denna uppfattning är afvikande från, hvad H(errarne) finna framställt i Hegels Encyklopedi, tror jag vara berättigadt. Den derstädes förekommande

40

50

dialektiken – särskildt – mellan godtycke och lycksalighet tillhör med rätta Moraliteten-pligtläran – är en anticipation.

I öfrigt ihågkomma vi, att såsom i Sjelfkänslan är fråga om Andens andliga sjelfvisshet, icke blott om djurets känsla af lekamlig tillvaro, så äro drifter och begär för Anden – såsom jag ofta nämnt icke blott sinnliga, utan bildningen mångfaldiga behof och sträfvanden. Detta böra vi noga fasthålla. Anden får icke, kan icke ryckas från sin grund och botten andens verld; och menniskan är i sjelfva verket så af bildningen beroende, att tanken på en första menniska alltid innebär något för allt menskligt tänkande motsägende och orimligt.

Öfvergången nu till den förnuftiga viljan hafva vi fattat sålunda: att vid förståndets reflexion öfver begärens innehåll och uppställandet af de ändamål i hvilka detta skall realiseras finner sig af innehållets förnuftiga sammanhang bundet – såsom i det förnuftiga tänkandet öfverhufvud. Denna viljandets fortgång i öfverensstämmelse med det förnuftiga tänkandet, är den förnuftiga Viljan – den fria viljans idee; och de bestämningar i hvilka detta viljande fortgår äro det Rätta Rättsbestämningarne. Att friheten, den fria viljan, i dem är verklig, är sann frihet, detta har Sedeläran att framställa.

Sedelära X,

Menniskan såsom tänkande och viljande är sammanfattningen af denna Andens process, hvars momenter vi sökt uppfatta, och hvars högsta uttryck är *förnuft* och *frihet*. Såsom vetande sig vara förnuftig och fri är hon Sjelfmedveten Personlighet, Person.

Hvarje mensklig individ är person, medvetande om sig såsom förnuftig och fri. *Individuum*, odelbar enhet, benämnes, som bekant, det enskilda lefvande väsendet i förhållande till arten och släktet. Menniskan är således individ redan såsom denna, från alla andra individer skilda förening af själ och kropp, tillvarande i detta Här och detta Nu (i rummet och tiden); hon är det äfven för sig såsom blott djurisk sjelfkänsla – lifvets känsla. Men den andliga Individualiteten är sjelfmedvetandets närvaro i detta bestämda vetande och viljande, igenom denna bestämning särskiljande sig från alla andra tänkande. Såsom tänkande och viljande *Subjekt* åter är menniskan abstrakt fattadt sjelfmedvetande, godtycket, liberum arbitrium, makten att i bestämning utgå och åter att af den icke vara bunden; närmare den fria fortgången i bestämningarne.

Vi känna, att rättsbudet fordrar, att icke blott den, som har detta Sjelfmedvetande eller *är* detta Sjelfmedvetande klart och tydligt, utan öfverhufvud hvarje menniska skall såsom person respekteras. Man säger, menniskan har sina allmänt menskliga rättigheter genom blotta anlaget till frihet och förnuftighet eller, såsom man äfven uttrycker det, genom sin bestämmelse. En sådan hvarje menniska tillkommande Personlighet är äfven här fråga om. Detta sjelfmedvetande nemligen, att menniskan vet sitt Vara i tänkandets och viljandets fortgång i objektiva bestämningar efter det traditionela, allmänna menskliga vetandets och den traditionela sedens inneboende lag och ordning, att hon har medvetande om ett vetandets och handlingens innehåll med dess tillhörande form, som bör – vara, och sätter sitt eget sanna Vara, vet sig vara, hvad hon bör, i detta sätt att veta och handla, detta sjelfmedvetande tillhör hvarje menniska och utgör hennes personlighet.

När detta sjelfmedvetande historiskt hos barnet vaknar, kan ingen erfarenhet afgöra. Det finnes, så snart någon mensklig sed hos detsamma finnes, d. v. s. i och med bildningens första frö inlagdt i dess själ. Gå vi tillbaka i barnets tidigaste lif, så kunna vi icke finna ett tillstånd hos detsamma, som icke redan vore beroende af främst uppfostrarinnans, af modrens andliga inflytande; så att, hvad vi kalla anlag, sinnelag, böjelser i sjelfva verket är frukten af ett sådant inflytande, är förnuftighet och frihet såsom anlag. Likaså finna vi, att det tidigt nog ur detta objektiva varande, detta passiva lif, det mottagna intrycket, reflekteras på sig sjelf, och såsom Subjekt, egenvilja, sätter sig emot detsamma, såsom makt öfver detta mottagna innehåll. Men detta subjektiva sjelfmedvetande vaknar till full klarhet öfver sig sjelf, //först sedan kropp och själ hunnit längre i utveckling, i ynglingaåren, då menniskan träder ut ur föräldratuktens band, och då anspråket att i vetande och viljande sjelf afgöra framträder under form af medvetande om ett positivt berättigande. Detta anspråk är, såsom viljande, anspråket på den egna öfvertygelsens och beslutets rätt, på giltighet för den subjektiva afsigten och ändamålet – d. ä. den det Rättas utveckling, som utgör föremålet för den teoretiska pligtläran, för moralen. Denna ståndpunkt förutsätter så i lifvet som i vetenskapen den sjelfmedvetna personlighetens; och vi kunna derföre äfven i barnets lif finna, att det personliga Sjelfmedvetandet föregår Egenviljan, hvilken senare utgör Subjektivitetens första yttring, likasom första fröet till moraliteten, det Rätta såsom den egna öfvertygelsen och afsigten. Det är en vidare bildningens sak att konformera egenviljan med det objektivt rätta, det egna intresset med det allmänna.

– Denna Subjektivitet hafva vi i läran om den subjektiva Anden betraktat. I Sedeläran har Anden såsom Subjekt ett objektivt innehåll eller är fortgång i objektiva bestämningar såsom Subjektets Rätt – Pligtlärans, moralens innehåll.

Person är något mera än Individuum och Subjekt. Menniskan är person såsom detta enskilda, naturligen bestämda Individuum, och tillika såsom viljans subjektiva makt att bestämma sig, i bestämning utgå, men båda såsom i den förnuftiga viljan upptagna, hvilken åter vi fattat, såsom process, att gifva sig ett förnuftigt innehåll, en förnuftig verklighet, verkliggöra sig (friheten) i ett system af förnuftiga bestämningar det Rätta. Omedelbart är nu den förnuftiga viljan endast fordran på och sträfvande till denna objektivitet, fordran på frihetens verklighet såsom Rätt, och menniskan denna tillvarande individ och denna viljans makt att i bestämning utgå (Subjekt) såsom vetande sig vara denna fordran, detta frihetens Böra = Vara, denna frihet och förnuftighet, som bör förverkligas är Person.

Den ena menskliga individen är såsom det oändligt individuella skiljd från hvarje annan individ, och är äfven såsom konkret Subjekt en från alla andra Subjekter särskild vilja. Men i Personligheten är denna åtskilnad upphäfvden. Den förnuftiga viljan, friheten, är omedelbart sagda abstrakta fordran på innehållets förnuftighet, på sin egen förnuftiga verklighet, och i denna abstraktion äro alla menniskor lika. Detta hos alla identiska sjelfmedvetande är Personligheten; hvilken dock tillika, förutsätter individualiteten – menniskan såsom viljande och såsom denna förening af själ och kropp, genom hvilken hon förhåller sig till den yttre världen, såsom sjelf ett för denna yttre, och subjektiviteten, menskliga viljan såsom makt öfver bestämningarne, hvarigenom menniskan särskiljer sig från andra viljande Subjekter.

Jag besparar för våra repetitioner förklaringen öfver Hegels till någon del från det nyss sagda afvikande uttryckssätt. Bevisningen i Elem^{en}tar Kursen har åter till en del sin grund i den fordran, som äfven vid tiden för dess utgifvande hos mig sökte göra sig gällande: att nemligen den Abstrakta Rätten borde innehålla andra Rättsbestämningar för den personliga friheten, än de som uttala Personens rätt i rätt till egendom – hvarom mera längre fram.

Personligheten har blifvit fattad och bör i sin utveckling fattas såsom något vida rikare än här ifrågavarande abstraktion och äfven dess bestämningar i den abstrakta rätten – nemligen Personligheten såsom Guds medvetande, såsom Verldsandens manifestation i menniskoanden, såsom dennas innehåll och uppgift att utföra verldsandens verk i menkliga historien. Till denna utvecklade personlighet utgör den abstrakta personligheten, såsom det Rättas underlag och utgångspunkt, endast fröet det Böra – Vara som i den utvecklade personligheten är. Personlighetens begrepp i förhållande till personlighetens idee, vetandet om personligheten i förhållande till dess fasta verklighet. //

Men man kan säga, att äfven nationerna och i dem menskligheten genomgått en sådan uppfostran till frihet, en frihetens skola. Det har fordrats årtusenden, förrän begreppet om alla människors lika frihet och människovärde ens af de mest bildade folk blifvit uppfattadt, och vi se, att det ännu i denna stund, icke ens öfverallt i Europa gjort sig gällande i verkligheten. Det är Kristendomen, som i historien infört en högre uppfattning af människovärdet hos hvarje individ, såsom ehuru beröfvad det ursprungliga Gudsbelätet, likväl återlöst och bestämd för återförening med Gud. Orientens religioner hafva icke detta medvetande; och äfven den klassiska forntiden erkände fri personlighet blott hos de fria medborgarena; såsom äfven i Romerska lagen vissa kategorier för personliga rättigheter bestämmas. Äfven under den kristna kulturen hafva århundraden förgått, förrän det i begreppet insedda och erkända blifvit i verkligheten gällande, t. ex. genom laikerns likställighet i personlig rätt med presterskapet och den lifegnes med den frikomne eller välborne.

Detta bör också fattas som en i rättsutvecklingens natur gifven ordning. Rättsmedvetandet utvecklar sig såsom hos individerna så hos folken och i människoslägtets historia. Barnet kan icke åtnjuta sina personliga rättigheter, har dem derföre i sjelfva verket icke såsom utveckladt system af Rättsbestämningar. Hos barnet finnes icke medvetande om andras, om människans personliga rättigheter öfverhufvud; dess medvetande om sig såsom person är ursprungligen den dunkla känslan af rätt öfver det döda tinget. Denna känsla utvecklas sedan till känsla af rätt öfver egen kropp och rätt att hafva en egen tillvaro, i bredd med andra personer. Huru denna rätt får göra sig gällande, detta bestämmer för barnet föräldramakten, och hos folken för öfriga individer, som stå på denna ståndpunkt, samhällsmakten. I den mon denna makts representanter sjelfva komma till ett högre personligt medvetande, antaga samhällsinstitutionerna en form mera egnad för detta medvetandes förverkligande, och under de mångas kamp mot de få för lika berättigande, tillvexer äfven deras rättsmedvetande. Kristendomen, som ursprungligen ställer alla människor lika blott inför Gud och med afseende på ett lif bortom jordlifvet, har fört människan äfven till tillämpning af läran på detta jordlif. Men historien vittnar, att detta skett derigenom, att äfven den antika bildningen blifvit af de kristna folken upptagen och tjanat till grund för deras samhällslif, medan det kristna medvetandet efter sin art ombildat den

antika traditionen.

Sjelfva personlighetsbegreppet är ett vittne för detta ursprung och denna ombildning. Ordet är som bekant Romerskt och synes ursprungligen tillhört teatern – ehuru den ursprungliga bemärkelsen äfven förklaras annorlunda. Så finna vi i Fabri *Sorani* Thesaurus, der det efter Scaliger härledes från Περὶ σομᾶ – icke med Gellius från »personare» – såsom dess första bemärkelse vara anförd: »corpus, animus, fortuna», d. v. s. individualitet och lefnadsförhållande, och vidare till lefnadsförhållandet hörande karakter »principis persona», hvad som tillkommer en princeps; såsom den andra: kyrkofädernas personsbegrepp: »substantia individua»; och sist karaktersmask. Senare lexikografer antaga den sistnämnda som den ursprungliga; och rigtigheten häraf synes det bevisa, att denna bemärkelse är den hos äldre Romerska författare förekommande. Härmed öfverensstämma de förnämsta skolastikerna, såsom, Thomas af Aqvino, hvilken såsom nästa bemärkelse antager den af bestämd karakter – hvilken karaktersmasken betecknade och härur förklarade äfven ordets användande i teologin: »Et quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ persona est. Sed dignitas divina excedit omnem dignitatem. Et secundum hoc maxime competit Deo nomen personæ».

I Romerska lagen är person egentligen den individ, som har en medborgares rättigheter – d. ä. som är 1:o fri, 2:o Civi och 3:o tillhörande en familj. ||Ty person var egentligen den, som hade lagliga rättigheter enligt »jus civile» – ehuru man senare enligt »jus gentium» tillerkände rättigheter äfven åt individer utom Romerska lagen.|| Det högre, i kristendomen tillkomna är detta hos Thomas af Aqvino: »omne individuum rationalis naturæ». Det är denna »dignitas», som är mensklighetens, och för hvilken Romerska lagens *status* förfalla.

Vi säger alltså i stället för det Abstrakta: *Friheten*, den fria Viljan är *Rätt: Personligheten är Rätt*. Den förra definitionen gäller Sedeläran öfverhufvud, den senare Allmänna Rättsläran, den abstrakta Rätten.

Det Rätta har alltså omedelbart denna bestämning, att personligheten är Rätt, att personens rätt är all Rätt.

Emedan det Rätta sålunda är personligheten, som skall gälla, vara verklig i förhållande till det operonliga, den yttre verlden och andra personer, har rättsbestämningen på denna ståndpunkt formen af en rättighet och rättsbudet formen af Rättsförbud. Men rättighet är alltid äfven pligt, icke blott så, att hvad som menniskor emellan är den enas rättighet, är från den andras sida en pligt att låta denna rättighet gälla, utan äfven i den betydelse att personens rätt äfven för honom sjelf är en pligt att iakttaga. Detta gäller i sin allmänhet äfven om Rättslärans om de personliga rättsbestämningarne – hvarföre Rättsbudet är sålunda: *Var Person och respektera andra som personer*.

Men genom den personliga rättens abstrakta art, emedan i den icke ännu är fråga om Subjektets insigt och afsigt, om det moraliska sinnelaget om det Rätta är Subjektets fria bestämning, genom hvilken först det Rätta uttalas som pligt, gäller pligten här blott såvida den icke af den högre pligten inskränkes, och personen kan delvis efterskänka sin rätt för högre ändamål. Rättsbudet blir derföre det passiva: respektera – förnärliga icke andra personers rätt. Hos Hegel – personlig) rätt såsom Egendomsrätt.

Personens i och för sig – personlig) frihet för sig icke endast som

Nödrätt. Detta afvikande från det det vanliga – lif frihet heder. Huruvida så bör vara, om tillräcklig grund för förfarandet skola vi undersöka. Min tanka att så icke är,

Sed<elära> XI,

Mina> Herrar>. Då såsom jag senast nämnde vi nu skola undersöka, om icke någon annan personlig Rätt än egendomsrätten finnes och i den abstrakta Rättsläran bör upptagas, bekänner jag, att jag till denna undersökning går med det afgjorda intresset, att se frågan med Ja besvarad. Det har nemligen alltid förefallit mig motbjudande – jag må väl nyttja ordet att Hegel icke erkänner någon sådan, redan derföre, att dock den abstrakta Rättens bestämmingar utgöra grunden för Statsrätten – i Staten komma till verklighet, och då så är, det synes inskränkande för den personliga friheten i Staten att icke grunda densamma på någon annan abstrakt förnuftsfordran, än den af rätt till egendom. Det är sannt, historien lærer, att hvad man vanligen kallat rent personliga rättigheter, rättigheten till lif, frihet – i betydelsen af fritt bruk af själs och kroppskrafter, och heder, i samhället icke alltid och allestädes blifvit erkända, utan att t. ex. slafveriet och lifegenskapen från detta erkännande utgjort stora undantag. Det är också sannt, att i samhälle och stat afgjort sedliga förhållanden kräfva dessa rättigheters uppoffrande. T. ex. lifvets uppoffrande i fäderneslandets försvar, den personliga frihetens i familjebandet o. s. v.; men allt detta gäller äfven om egendomsrätten; och medan det i begreppet i den förnuftiga utvecklingen af det rätta i och för sig icke kan komma i fråga, har det äfven för den yttre betraktelsen intet motsägande, att in abstracto såsom ett Böra Vara yrka på en rätt, hvilken historiskt blott efter hand och under vissa, inskränkningar kan vinna giltighet.

Hvad angår Hegel's lära böra vi dessutom komma ihåg, att hos honom en hufvuddel af Rättsfilosofin Moraliteten Moralen är egnad åt uppfattningen af det tänkande och viljande Subjektets rätt, hvilken likaså enligt hans uppfattning i samhället bör göra och gör sig gällande. Det är i sagde del af Sedeläran, såsom vi förut erinrat, öfverhufvud fråga om Subjektets insigt och afsigt, människans rätt till lycksalighet, till godt samvete, till egen öfvertygelse angående det rätta, sina afsigters och ändamåls erkännande, der ändamålet är det rätta och goda, ytterst människans rätt att verka för menskligheten (häri inbegripet samhällslifvets högre utveckling. Allt detta förutsätter visserligen rätt till lif och till själs- och kroppskrafters fria bruk. Men vi finna denna rätt för sig ingenstädes hos Hegel vara erkänd. Hvad han inledningsvis derom säger, finnes i ett par noter: »Här visar det sig redan, att endast personligheten ger rätt till en sak, och att den personliga rätten väsentligen är rätt till sak (Sachenrecht) – sak i allmänhet såsom det för friheten yttre, hvartill äfven kroppen och lifvet höra» – och på ett annat ställe, der han talar om själsförmögenheternas yttringar, om vetande, insigt, talang o. s. v. såsom förytterliga, såsom Saker, föremål för egendomsrätt, och fördrag.

Nu tillhör det vidare den spekulativa utvecklingens art, och är ingen tvifvel, att det isynnerhet ligger i den Hegelska spekulatörens mening, att det högre momentet i utvecklingen innehåller det föregående lägres rätta förklaring, uttalar hvad detta i sin sanning är. Egendomen sålunda är icke detta i sin sanning genom »Besittningstagande» (formation inbegripen) och »Brukande» (Begagnande) utan genom »För-yttringen». Det finnes intet skäl, att här göra undantag för människans

kropp. Den formeras och brukas – hvarföre icke föryttras? //I det särskilda bestämmas dessa förhållanden i sjelfva utvecklingen. Det heter: att kroppen likasom annan egendom skall tagas i besittning § 48 och formeras bildas § 57 för att vara personens egen. I den förra § förekommer likväl det betänkliga tillägget: »att personen för andra personer är fri i sin kropp, sådan han omedelbart har den» – och i § 57 säges, att människan formerar kroppen till sin egendom väsentligen derigenom att »hennes Sjelfmedvetande» fattar sig såsom fritt». Det skulle af det senare synas: att personen såsom sjelfmedveten med bestämningen af förnuft och frihet – såsom Fri vilja κατ' ἐξοχήν – redan har sin kropp i besittning och formerad såsom sin egendom, och af tillägget i § 48 att personligheten härigenom omedelbart skall erkännas af andra såsom kroppen tillvarande.// Hegel går här till kvantitativa bestämningar: själs- och kroppsverksamhet kan föryttras för en bestämd tid blott – icke totalt, emedan så hela personligheten skulle föryttras, men den är oförytterlig. Hvarföre? Ty blott det i sig sjelf för Anden yttre är förytterligt. § 65 – men den af Anden formerade och brukade kroppen är såsom hvarje annan *Sak* ett för Anden Yttre, i den yttre verlden existerande och själs och kroppsformögenheter äro i totaliteten af sina yttringar lika mycket eller lika litet yttre saker som i sitt delvisa uppträdande.

Jag kan på dessa anförda skäl icke finna annat, än att han i denna fråga står i motsägelse med sig sjelf.

Enligt den åsigt, till hvilken jag i saken kommit är all mänsklig förmåga äfven i sina yttringar oförytterlig. Ty denna yttring – öfverhufvud arbetet – är blott såsom formation af något för både själ och kropp yttre förytterlig. Kropparbetet formerar en yttre sak – och det är icke kroppen eller dess muskel – kärl och nervsystem eller dessas temporära verksamhet, icke heller den af viljan i dem inlagda verksamheten, som temporärt föryttras utan denna verksamhets spås i en yttre sak. Äfven den intelligenta verksamheten genom undervisning, talangens prestationer o. s. v. föryttras icke hvarken helt eller delvis. Det förytterliga är dess produkt i en yttre sak eller ytterst dess produkt hos en annan intelligens, vetandet, skicklighet njutningen hos den för personen Andra, till hvilken föryttringen skett. I arbetet för en annan kan visserligen den egna viljan vara lydande, underkastad arbetsgifvarens vilja – men detta är en annan sak, det är genom fördraget öfverenskommelsen den egna viljans verk, icke ett föryttrande af den, af viljan, utan af arbetet, Sakens formation.

Detta, skulle jag anse, är det väsentliga, hvarpå frågans afgörande beror, och hvari Hegel's åsigt icke kan gillas.

Hegel's uppfattning af saken i stort är den, att äfven den personliga friheten finnes blott såvida människan vill. Slafven, säger han (Natur § 57) är det med sin vilja, likasom ett kufvadt folk är det. Människan är herre öfver sin kropp genom sin vilja, öfver sin viljas yttringar genom sin vilja – såsom hon har egendom är herre öfver det yttre tinget genom sin vilja. Vi kunna t. ex. vid ett fördomsfritt betraktande af slafveriet i Nordamerikas Förenta Stater icke anse saken annorlunda, än att slafbefolkningen, som har den fysiska öfvermakten öfver sina herrar, icke eger den grad af insigt och vilja, som hör till friheten. Funnes hos dessa slafvar frihetens medvetande – elker sjelfmedvetande, skulle deras yttre frihet deraf blifva en nödvändig frukt. Men i denna fråga befinna vi oss på ett helt annat gebit. Det är här fråga om den medborgerliga friheten, om hvad lag och sed erkänner eller icke

erkänner, i detta bestämda samhälle, på denna bestämda grad af historisk utveckling. I alla samhällen har barnet, den blödsinniga (äfvén slösaren o. s. v.) en blott inskränkt eganderätt, icke rätt att föryttra, ingå aftal o. s. v., en stor del af menniskor är i ordets egentliga mening egendomslös – men detta förhindrar oss icke att tillägga menniskan i allmänhet eganderätt, rätt öfver de yttre tingen. Den form, i hvilken eganderätten i samhället är verklig, är en sak för sig. Den abstrakta rätten är ett Böra – Vara, hvars slutresultat och upplösning är det Orätta. Dess verkliga form, i hvilken den kommer till giltighet är

10 samhällsformen öfverhufvud, en nations verkliga lag och sed. Detta erkänner ingen mera än Hegel, hvars Rättsfilosofis hela system, såsom vi förut lärt oss känna, är bygd på denna insigt. Men hvad som gäller eganderätten, gäller äfvén den personliga friheten. Såsom rätt öfver eget lif, öfver själs och kroppskrafter kan densamma i ett samhälle, vara icke-erkänd, men den Bör vara det för menniskan öfverhufvud – såsom icke heller Hegel förnekar slafvens goda rätt att frigöra sig. Men den finnes också, ehuru inskränkt, hos slafven, såsom makt att våga och offra lifvet, för att rädda friheten; och äfvén han kan åt sin herre prestera endast arbetet, det yttre tingets formation, icke sin viljas

20 yttring i och för sig eller någon del deraf icke heller sin kropp eller dess krafters yttring, som alltid förblir i hans eget våld. Han är inom detta omfång fri, i den grad han sjelf vill, efter sitt sjelfmedvetandes ståndpunkt.

Det är i en sådan mening, man alltid tillerkännt och måste tillerkänna barnet personlig frihet; och det mest upprörande i slafveriet är egentligen det, utan alla dess attributer och former, äfvén utan medvetande derom; men dess makt öfver sin kropp är verklig, som dess rätt deröfver obestridd, och uppfostran vänder sig till viljan, för att böja kroppen under sedens tukt. Såsom detta erkännande gäller barnet, bör det gälla all mensklighet öfverhufvud, och hörer i sjelfva verket all mensklighet till. Fordrar man någon viss grad af sjelfmedvetandets utveckling för dess erkännande, så återvänder man till Romerska rättens Status – till vissa af lag bestämda vilkor viss ålder o. s. v.,

30

Men denna yttre betraktelse ger sannolikhet för vår åsigt. Den har att bevisa sig genom utvecklingens bindande kraft.

Såsom Person, medveten af sig såsom fritt viljande, vet sig menniskan vara denna frihet i förhållande till en yttre verld, såsom makt att

40 göra den i den naturliga yttre verlden gällande. Men till den yttre verlden förhåller hon sig sjelf såsom Yttre i sin kropp, är omedelbart makt öfver denna, eller vet sig *i den* såsom makt öfver det yttre tinget.

Anden såsom fri vilja är icke abstraktion. I detta sjelfmedvetande är den individuela Sjelfkänslan, såsom livvets lust, själens och kroppens enhet, icke mindre än den abstrakta fria viljan, såsom makt att i bestämning utgå – i bestämningar fortgå – upptagen innehållen. Detta innehålles redan deri, att vi säga: Menniskan, denna enhet af själ och kropp, är förnuftig fri vilja och som sådan person.

Personligheten innebär derföre denna enhet af själ och kropp. – såsom vi redan senast sökte göra det tydligt. Det är också icke häruti vi afvika från Hegel (§). Frihetens medvetande innebär äfvén makten öfver det yttre objektet. Men till detta förhåller sig Anden icke såsom *blott* Ande, utan såsom verklig i denna kropp tillvarande. Hvarken såsom vetande eller viljande förhåller sig Anden omedelbart till den materiela verlden.

50

Sinnlig) åskådning sinnesorgan.

Kroppen öfverhufvud.

Det Rätta är nu omedelbart denna Andens makt öfver kroppen, omedelbar personlig frihet.

Men friheten skall verkliggöra sig såsom makt öfver yttre Objektet. Detta sker genom arbete formation – kroppen förmedlande. Således Arbetet formationen Rätt. Den i kroppen verkliga frihetens rätt mot objektet.

Detta objekt egendom,

10

Sedelära) XII

Vi hafva sagt: Person är människan såsom förnuftig och fri. Men vi kunna närmare bestämma detta. Friheten: det är Viljan som vill sig sjelf, har sig sjelf till objekt och bestämmelse. Såsom sådan förverkligad är Friheten det Rätta. Det Rätta omedelbart, är nu Personligheten såsom det Rätta; och den abstrakta Rättsläran öfverhufvud afhandlar Personlighetens Rätt. Men i denna är det det omedelbara, att Personen är Rätt, är det Rätta.

Uppställa vi dessa definitioner i bestämda satser lyda de.

20

Att friheten skall vara, detta är det Rätta.

Denna sats sammanfattar Inledningen till Sedeläran, genom hvilken vi således kommit till detta det Rättas begrepp.

Rättsbegreppets utveckling till ett system af Rättsbestämningar, till det Rätta såsom verkligt, till det konkret Rätta, det är det Rättas Idee. Denna sats ger Sedelärans allmänna innehåll, som alltså är läran om Rättsideen.

Rättsideens omedelbara form (Rättsbegreppets omedelbara bestämning) är Personlighetens Rätt. Denna sats ger definition på Sedelärans första afdelning: läran om det abstrakt Rätta.

30

Personligheten åter såsom det Rätta är omedelbart en Persons Rätt.

Det rätta såsom Personens Rätt är därför första föremål för Abstrakta Rätten – abstrakt personlig frihet,

Sålunda handlar den Abstrakta Rättens första del om Personens Rätt.

I den abstrakta Rätten är, såsom vi förut sökt visa, fråga om det objektivt Rätta, som bör vara. Den innefattar första utvecklingen af Rättsbegreppet, hvilkens utveckling ännu icke fört till Rättsmedvetandets reflexion på sig såsom Subjekt – i Subjektets Rätt. Det är en Rättsbegreppets utveckling för oss, för vår betraktelse, för betraktelsen öfverhufvud, vid hvilken det icke ännu är i det Rättsbestämningen uttaladt att den är en frihetens egen bestämning. Här bestämmes, hvad friheten bör vara såsom bestånd, såsom det Rätta, men det framgår i denna Rättsbestämning ännu icke att den är den fria Andens eget verk. Vi kunna väl veta detta, det är: för den yttre betraktelsen är detta klart, ty hvem skulle väl bestämma öfver rätt och orätt, om icke den fria sjelfmedvetna Anden; men det är icke uttaladt i den abstrakta Rättens bestämningar. Personlig frihet, eganderätt, fördrag o. s. v. deruti innehålls icke, såsom i uppsåtet, afsigtens rätt, Rättrådighet, välvilja – och äfven i familjekärlek, laglydnad, sedlighet öfverhufvud, att det rätta har denna bestämning genom personens vilja. Vi kalla därför det abstrakt Rätta för det objektivt Rätta, som bör vara – till skilnad från det subjektivt Rätta, som bör vara (den goda afsigten o. s. v.) och det objektivt Rätta, som är (i familjen, staten), hvilket sistnämnda är det

40

50

Rätta förverkligadt, innefattande både det objektivt och subjektivt Rätta, som bör vara, såsom båda deri komma till sin verklighet.

Denna den abstrakta Rättens karakter böra vi fasthålla vid alla dess bestämningar.

Personligheten såsom Rätt är således icke blott personliga rättigheter, som böra vara, utan personligheten sjelf, som bör vara: »Var person» – lyder rättsbudet, ehuru derigenom, att här icke är fråga om, hvad personen bör vilja, utan om hvad som bör vara, det negativt uttryckes: »förnärma icke personen» – ty personens varande är rätt.

10 Då vi säga: Menniskan är Person – innebär detta alltså: hon bör vara person; i människan får personen icke förnäras.

Vi hafva förut erinrat derom, att den fria viljan såsom förnuftig vilja icke är abstrakt förmåga utan den subjektiva Andens vilja såsom verklig. Den fria viljan är denna existerande vilja, en mänsklig vilja öfverhufvud uppenbarad i föreningen af kropp och själ. Vi säga därför människan är person. ||N. B. Kant och hans föregångare taga detta enkelt, som en gifven sak. Hos den mera skarpa och spekulativt förfarande Fichte upptager bevisningen därför, att den fria viljan förutsätter immanensen i ett lefvande individuum med en kropp och
20 den materiela världen öfverhufvud och vidare andra lefvande individer en icke ringa del af hans arbete Grundlage des Naturrechts. Hegel behöfver det icke: ty Anden Naturens negation, Subjektiv Ande omedelbart själ och kropp. Individen skild från andra Individer.||

Men detta, att människan är person, är alltså det Rättas omedelbara bestämning, den första i och med Rättsbegreppet gifna Rättsbestämningen. Den uttalar en Persons rätt såsom det Rätta,

Detta är vår enkla bevisning för att Personens rätt är en Rättsbestämning före Egendomsrätten.

30 Hvad det innebär, är enkelt: det Rättas tillvaro som Person – i människan öfverhufvud; den personliga människan såsom Rätt.

Det är icke i den abstrakta rätten fråga om människans sätt att veta det rätta såsom ett Subjekts vetande derom. Men alla Rättsbestämningar äro dock ett rättsmedvetande öfverhufvud. Egendomen är sinnligen till såsom en sak; men hvad som gör saken till egendom är viljans förhållande till densamma: Rättsmedvetandet och dess yttring.

Personens rätt, människans rätt som person är därför Rättsmedvetandets rätt – att personen bör vara såsom Rättsmedvetande.

40 Härvid är icke fråga derom, att det är en mänsklig pligt att förvärfva medvetande om det Rätta. Vi säga blott, att det är Rätt att rättsmedvetandet öfverhufvud är, att detta medvetandes tillvaro är en Rättsbegreppets bestämning. Det är det rättas egen fordran, framgår ur dess begrepp, att rättsmedvetandet skall vara; detta är första villkoret för det Rättas egen tillvaro.

Men personen förhåller sig såsom Rättsmedvetande till en yttre värld såsom detta medvetandes negation det Rättslösa. I denna relation står personen genom sin kropp, i hvilken därför äfven rättsmedvetandet har en yttre tillvaro, yttrar sig. Till personens Rätt hörer därför lekamlig frihet; Rättare: Rättsmedvetandet som sådant har endast i den lekamliga friheten en tillvaro såsom icke blott vetandets utan äfven en
50 viljans bestämning.

Men för det tredje, emedan Rättsmedvetandet blott i yttre måtto, genom att försinligas kan göra sig gällande öfver det yttre tinget, men i detta utgånget vore underkastadt naturnödvändighetens makt, vore ofritt, offrar personen i detta endast arbetets frukt utan att uppgifva arbetets rätt, Rättsmedvetandet och den lekamliga friheten. Vi kunna

kalla denna Rättsbestämning Arbetets Rätt. Personen skiljer sålunda ifrån sig arbetets frukt såsom Egendom.

I dessa tre momenter: Rättsmedvetandets Rätt – Den lekamliga Friheten, och Arbetets Rätt – utvecklar sig det Rätta som Personens Rätt, af dem utgöres hvad man kallat personliga friheten – frihet till person. Vi skola efterhand söka närmare utveckla, hvad vi med dessa Rättsbestämningar böra förstå.

Vi hafva redan tillräckligt bestämdt förklaradt, hvad Rättsmedvetandets Rätt är, då vi fattat densamma såsom det Rättas nödvändiga tillvaro i personens medvetande öfverhufvud. Denna rätt såsom personens rätt, kan i och för sig som sådan icke förnärmas; ty medvetandet, vetandet är det för allt yttre våld och tvång oåtkomliga. Men den utgör den abstrakta grundläggningen till personens rätt öfverhufvud både såsom lekamlig frihet och arbetets rätt. Den utgör också den tillflyktsort i hvilken friheten såsom personens rätt kan draga sig tillbaka, om band lägges på den lekamliga friheten. Det är den hvilken såsom sedlighetens möjlighet bör äras äfven hos barnet den blödsinniga och den brottsliga – människovärdet, ur religiös synpunkt själen, kallad till Gudomlig nåd.

Vi finna att denna rätt är något annat, än Subjektets, den goda afsigtens rätt: ty den finnes äfven bakom den onda afsigten såsom hvarje människas ursprungligaste, oförstörbara rätt, på hvars tillvaro det Rätta som sådant in totum et tantum beror. Det är icke sagt i huru många människor för hvarje tid skola hafva medvetande om det Rätta – för att detta må ega verklighet, att detta medvetande hos den ena eller andra individen saknas förminskar icke denna verklighet. Men deraf följer också, att ingen människas Rättsmedvetande är för denna verklighet öfverflödigt. Det består, att Rättsmedvetandet öfverhufvud är det första vilkoret för det Rättas tillvaro – med andra ord: den första omedelbara Rättsbestämningen.

Jag torde hafva förut nämnt, att Kant erkänner den personliga friheten först i Statsrätten. Hos de äldre deremot utgjorde Rätt till person lif frihet heder i Naturrätten ett stående kapital jemte rätt till egendom. Fichte åter hvars hela system hade friheten till utgångs- och slutpunkt kunde icke annat än erkänna en sådan Personens Rätt. Hans uppfattning deraf är dock i fråga om, hvad vi här benämnt Rättsmedvetandets Rätt i så fall afvikande, att han anser den icke kunna komma i fråga, emedan för sig icke sinnligt framträdande. Hans ord äro: sid 131 – § 11.

Härpå kan enkelt svaras, att icke heller viljan öfverhufvud i handlingen sinnligt framträder. Det är viljan som gör den yttre saken till egendom; och all Rätt är öfverhufvud Viljans frihetens Rätt. Moraliteten likaså – och afsigtens Rätt måste dock erkännas. Hela abstrakta Rätten abstrakt. Icke verklig egendom – det hör till samhället.

Man kan vid betraktandet af den ifrågavarande Rättsbestämningen komma på den som det synes högst naturliga tanken, att Rättsmedvetandets rätt innebär personens rättighet dertill äfven i den mening, att det öfverhufvud bör hos honom inplantas – d. ä. uppfostran bildningens rätt öfverhufvud. En sådan rätt bör verkligen på densamma grundas – men såsom rätt i familjen och samhället. Detsamma är förhållandet med vissa människans rättigheter som blifvit ställda i spetsen för nyare tidens konstitutioner. Frihet till person och egendom – de äro naturrättens bestämningar. Jemnlighet inför lagen, samvetsfrihet i mening af fri bekännelse, äro konsekvenser som bero af

samhällslagstiftningen,

Sedkelära XIII

10 M(ina) H(errar). Jag sökte senast göra tydligt, hvad vi böra förstå med den första bestämningen i Personens Rätt eller den personliga friheten: *Rättsmedvetandets rätt*. Nemligen: hvarje människas rätt att gälla såsom en förverkligare af det rätta, som Bör Vara. Det Rättas egen rätt, att genom människan förverkligas Det är blott denna bestämmelse, att vara en manifestation af det rätta, bestämmelsen att vara person. Det enkla, att person bör vara.

20 Det medgafs: detta är en rätt, hvilken för sig kan hvarken göras gällande eller förnärmas. Man säger tanken är fri – i den mening, att människans öfvertygelse är för allt våld oåtkomlig. I samma mening är äfven Rättsmedvetandet, både såsom medvetande om det rätta och än mer såsom blotta möjligheten dertill, i hvilken mening äfven vi här fatta dess rätt såsom sådan för allt förnärmande skyddadt. Men människans rätt till denna oantastliga frihet måste dock erkännas såsom grund och botten för alla menskliga rättigheter; eller hellre: det måste i Rättssystemet uttalas, att denna är grunden för det Rättas tillvaro öfverhufvud.

30 Rättsmedvetandet är såsom det Rättas omedelbara bestämning det Rätta såsom bestämmingslös rätt. Deri bestämmes det Rätta icke såsom detta eller detta, utan det säges blott att det Rätta, som sådant bör hos människans manifesteras. Såsom Rättsmedvetande förhåller sig derföre människan negativt till det Rättslösa, till det yttre tinget, den yttre världen öfverhufvud. Till detta står hon i förhållande genom sin kropp. Kroppen är icke en andens egendom, ty der är intet, som ger densamma denna karakter. Den kan icke tagas i besittning af någon annan än denna dess egen ande, och besittningstagande är äfven öfverhufvud ett icke lämpligt uttryck för detta förhållande. Kroppen kan icke som egendom öfverhufvud hafvas in manu. Icke heller formeras kroppen i samma mening som annan egendom. Och hvad man kan kalla formations, själens genom perceptionens och verksamhetens vana tillvexande makt uti kroppen, tillhör en annan ståndpunkt Anthropologin's, der äfven Hegel afhandlar den, och förutsättes redan för det andliga själfmedvetandet. En sådan kroppens formation tillhör såsom afsigtslös äfven djuret. Såsom afsigtlig konstfärdighet m. m. faller den 40 inom samhällslifvet och arbetet för dess ändamål. Och man kan väl säga, att hvarje andlig och lekamlig genom bildning förvärfvad insigt och färdighet är en egendom – men endast oegentligt och bildligt i meningen af ett kapital, som kan göras fruktbarande – en större eller mindre möjlighet att förvärfva egendom. Icke heller kan kroppen som egendom föryttras – hel eller till en del, eller för en tid legas o. s. v. Det är icke min hand, som med arbetslön betalas eller dess begagnande, utan produkten af dess användande. Likaså är det blott, hvad en andra individer mottaga bildningen, njutningen, som betalas till författaren, undervisaren, konstnären (den musikaliska och sceniska t. ex. ty den 50 bildande kan naturligtvis gifva ifrån sig i bilden äfven en handgriplig produkt af sin talang). Med ett ord: vid hvarje steg i läran om egendomen skola vi finna det, att kroppens betraktande såsom egendom leder till motsägelser eller undantag.

För den människa, som känner sitt människovärde, har också en sådan betraktelse något högst motbjudande. Kroppen har ett värde,

som ingen yttre egendom kan uppväga; ett förnärmande mot, ett tvång på densamma, beröfvar mig icke en besittning, gör icke skada på min egendom utan angriper mitt människovärde; ty anden såsom rättsmedvetande, som det rättas fullgörare, har i kroppen sin tillvaro, och att lædera denna är att lædera människovärdet öfverhufvud.

Denna Personens rätt i kroppen är den lekamliga friheten såsom Rätt, hvad man vanligen förstår med frihet till person – särskild från frihet till egendom.

Den inbegriper icke blott frihet till lif, människans absoluta rätt att lefva och andas, utan, äfven andens frihet att i denna kropp lefva och verka. Hvarje förnärmande af denna frihet är ett förnärmande af det Rätta, såsom genom kroppens fria verksamhet manifesterande sig, gifvande sig en bestämd tillvaro. 10

Såsom öfriga Rättsbestämningar är äfven denna på denna ståndpunkt abstrakt. Hit hörer således icke læderandet af kroppen såsom för hedern förnärmande. Härom blir fråga i moralen. Icke heller om människans makt att offra kropp och lif för högre sedliga ändamål – eller om Statens rätt att fordra en sådan uppoffring – såsom tillhörande den sfer der sådana högre ändamål gälla – den praktiska sedlighetens. Äfven straffrätten kommer väl såsom tvång mot tvång till tals längre fram i denna del af Rättsläran men är äfven den i sin högre betydelse statens rätt. Så äfven det lekamliga tvånget i uppfostran familjens. Det är allt inskränkningar i den lekamliga friheten, för att göra det Rätta såsom en högre frihet gällande – hvilken dock äfven den endast har detta berättigande, emedan den öfverhufvud förverkligar också den här fordrade lekamliga friheten. 20

Här är öfverhufvud icke fråga om förhållandet mellan person och person, utan om Personens, den berättigades, förhållande till det Rättslösa, det yttre tinget. Detta dock icke i den absurda mening, att den lekamliga friheten skulle göras gällande mot all yttre naturnödvändighet. I den yttre världen är människokroppen det fria, berättigade – allt annat ofritt och rättslöst. Detta är här den enkla meningen. I frihetens förverkligande, skapandet af en andens värld öfver naturens, är derföre det yttre tinget det rättslösa, hvilket kan såsom medel för ändamålet begagnas – kroppen det fria, som icke får göras till medel, utan äfven der dess frihet uppoffras, fortfar att vara ändamål – (i straffet – fäderneslandsförsvaret). 30

Den lekamliga friheten yttrar sig derföre i kroppens fria makt öfver de yttre tingen. Detta är, hvad vi kallat: *Arbetets rätt*. Arbetets rätt är alltså: att människan underkastar de rättslösa tingen sin vilja genom arbetet, genom kroppens fria verksamhet. 40

Den personliga friheten såsom lekamlig frihet öfverhufvud är helt och hållet negativ. Rätt till lif och verksamhet öfverhufvud, rätt att häri icke inskränkas – rätt att icke skadas till lifvet – att lefva, vegetera – rätt att icke hindras från fri verksamhet – att icke bindas och tvingas, bevarad möjlighet att i någon positiv verksamhet utgå. Först i det lekamliga arbetet får denna verksamhet en positiv bestämning, ett positivt innehåll, såsom rätt öfver det yttre tinget. Vi säga endast det lekamliga arbetet; ty i detta är äfven det andliga, själsarbetet, innefattadt, såsom hvilket alltid måste yttra sig i någon lekamlig form, af kroppsarbetet förmedlas, för att till den yttre världen hänföras. I hvarje lekamligt arbete äro intelligens och vilja mer eller mindre verkliga; och vi hafva ingen nota characteristica, för att härifrån skilja det andliga arbetet, äfven då i dettas yttring kroppsarbetet är reduceradt till ett 50

minimum – hvilket ofta också blott skenbart är så ringa (t. ex. talande och skrifvande). Äfvenså må i ett sådant andligt arbete verksamheten icke vara direkt rigtadt på ett yttre ting – det förutsätter dock alltid väldet öfver de yttre tingen och betjenar sig af dem såsom medel.

Jag behöfver icke erinra, att den arbetets rätt, hvarom vi här tala, icke har något att göra med nyaste tids socialistiska lära om arbetets rätt – hvilken blott är anspråket på ofrihet och förmynderskap – fordran, att landets styrelse skall skaffa undersåtarena arbetsförtjenst – och anspråket dertill, att få den största lön för det minsta arbete. 10 Nöden kan förklara något, men vanan vid förmynderskap det mesta i dessa lärors uppkomst.

Deremot är det en gifven slutföljd af det här framställda, att vi i likhet med de flesta nationalekonomer antaga arbetet vara egendomens upphof. Arbetet uppenbaradt i det yttre tinget gör detta till egendom, till personens tillhörighet. Med denna öfvergång till det andra kapitlet i Abstrakta Rättsläran – till eganderätten skola vi nästa timme ytterligare sysselsätta oss.

Här har jag blott att tillägga att denna uppfattning för mig haft och – 20 som jag vill hoppas – för saken har det särskilda intresse, att på grund af densamma i läran om egendom för oss icke kan blifva fråga om den menkliga verksamheten i och för sig såsom egendom, föremål för aftal o. s. v. Ty endast hvad i det yttre hos det yttre tinget kvarblir såsom spår af menkliga verksamheten, detta kvalificerar tinget såsom egendom, och endast i detta kan denna verksamhet i egendomen ingå, föryttras, blifva föremål för aftal. I följd häraf anse vi icke arbetslega för ett aftal om den menkliga verksamheten – t. ex. begagnande af en annan individs själs eller kroppskrafter som det heter för en viss tid, utan för aftal om denna verksamhets produkt i det yttre tingets 30 formerande. Vi skola på sitt ställe ytterligare anmärka de motsägelser hvartill det här aflägsnade betraktelsesättet måste föra.

I dessa tre momenter: Rättsmedvetandet – den Lekamliga frihetens – Arbetets rätt består således Personens rätt – den personliga friheten. Dessa momenter förhålla sig i sin utveckling och öfvergång sålunda: att Rättsmedvetandets rätt, såsom det Rättas öfverhufvud egen rätt, att hos personen manifesteras är det abstrakta begreppet om personens rätt – hvilket

2:o i den lekamliga friheten utträder i bestämning och blir ett föremål för positivt erkännande eller förnärmande; Men emedan 40 såsom rätt förhåller sig till det rättslösa

3:o såsom *Arbetets rätt* öfver det yttre tinget gör sig gällande, och åter ur makt och frihet att i ett annat yttre ting bevisa sig, och lemna det förra såsom egendom af menkliga friheten dertill präglad – bärande spåren af den personliga friheten öfvervälde,

Sedkelära XIV,

Mina Herrar. Vi hafva såsom första afdelning af den Abstrakta rättsläran afhandlat Personens rätt, den personliga friheten, under tre 50 momenter: Rättsmedvetandets, den Lekamliga frihetens och Arbetets Rätt.

Arbetets rätt är, att människan (Personen) gör sin rätt gällande öfver det rättslösa tinget genom kroppens fria verksamhet.

Genom att sålunda utgå i naturnödvändighetens krets vedervågar personen sin frihet. I den tillvarande materiela verlden är människans

kropp det fria och berättigade, allt annat (tingen öfverhufvud) det ofria och rättslösa. Deruti består den Lekamliga friheten, i detta negativa förhållande till de ofria tingen. Att personen positivt sätter denna sin frihet genom att taga tingen i sitt våld och på dem sätta kroppens verksamhet i utöfning detta är arbetets rätt. Men sålunda utgår personens frihet i tingen, uppenbarar sig i dem; d. ä. den lekamliga friheten blir derigenom positiv och bestämd, att den i det bearbetade tinget framstår. Men sålunda i tinget utgången blir den sjelf rättslös och ofri. Personen är derföre såsom Arbetets rätt makten att äfven i ett annat ting utgå, är denna process, att bearbeta tingen, draga sig tillbaka på sig ur hvarje bestämdt arbete och åter i ett annat utgå. Hvad i tinget kvarstår, är arbetets produkt, tinget såsom bearbetadt. Men denna bearbetning, formation af tinget, har denna betydelse, att vara Personens rätt, som i tinget gjort sig gällande. Sjelfva det bearbetade, formerade tinget blir sålunda en manifestation af det rätta, och såsom sådan egendom; medan personens rätt i tinget manifesterad är Eganderätt.

I läran om Eganderätten kunna vi vara korta. Det, hvori vår uppfattning afviker från den i Hegel's Rättsfilosofi, är det anförda: att vi icke uppfatta kroppen såsom egendom. I Hegel's framställning fattas den fria Viljan såsom Person förhålla sig omedelbart till det yttre tinget (kroppen inbegripen). Enligt vår uppfattning har den Fria Viljan detta omedelbara förhållande blott till kroppen – nemligen så, att den fria viljan omedelbart är i kroppen tillvarande. Hegel säger: den fria viljan vill sig i tinget (utgår i) Vår sats blir: Den fria viljan, såsom i kroppen tillvarande vill sig i tinget.

Hegel's definition på Egendom: (§ 45) att den fria viljan objektiverad i tingets besittning gör detsamma till egendom – denna definition är äfven vår – endast med det tillägg att besittningen är af Personens rätt, närmast Arbetets rätt (genom kroppen) förmedlad.

Såsom en uppfattning i korta och bestämda definitioner kunna vi utan fara för misstag vidhålla framställningen i den af mig utgifna Rättslära.

Vi indela således *Eganderätten* enligt Hegel i *Besittningstagande* (*Occupatio*) *Brukande* (*Ususfructus*) och *Föryttring* (*Abalienatio*).

Det väsentliga momentet i *Besittningstagandet* är *Formation*, arbetet såsom tingets bildande eller ombildande. För detta förutsättes det lekamliga *Tillgripandet*, och det formerade tinget bär på sig tecknet af mänsklig inverkan – har en *Beteckning*, hvilken utmärker detsamma såsom en persons egendom. Vi säga derföre, att det besittningstagande, som egentligen gör tinget till egendom är arbetet, hvars yttring i tinget är dettas formation.

Formation är så till vida en mångtydig bestämning, att den kan ega rum äfven utan lekamligt tillgripande omedelbart af det ifrågavarande tinget. Redan användandet för ett ändamål är formation eller blott bestämmelsen för ett sådant. En sten som i sitt naturliga läge och form användes till grundval för en bygnad, är derigenom formerad. Formerad är icke blott den odlade jorden, utan äfven den inhägnade som skall odlas. Det formerade är derföre icke nödvändigtvis annat är det naturliga skicket: det är blott en förutsatt användning eller bestämmelse utöfver den naturliga.

Brukandet af egendom eller begagnandet – är derföre formationens sanning i den mening, att det konkreta begagnandet förverkligar formationens ändamål. Definitionen i »Rättsläran» bör i st. f. »att

personen ger saken en bestämmelse» heta: »att personen förverkligar» &c. Det Substantiela.

Detta förverkligande af bestämmelsen ger saken sitt värde – pretium. Värdet är den relativa användbarheten i förhållande till det ändamål för hvilket personen i brukandet gör saken till medel – dess motsvarighet mot behovet.

Från detta värde särskiljes det allmänna Värdet, som tingen hafva i förhållande till hvarandra på någon viss ort och tid = Priset – som bestämmes af tillgången och behovet. Bytesvärdet.

10 Det är egentligen genom bytesvärdet som saken blir förytterlig.

Dominium directum – dominium utilis. §§ – 59 – 63.

Föryttringen kan väl vara ett godtyckligt lemnande af Eganderätten. Men det begreppsmässiga är, att den potentialiter hör till en fullständig eganderätt. Likaså ligger det väsentligen i dess betydelse, att den är en föryttring af egendom mot egendom – emedan derigenom personens rätt erkännes så väl öfver den närvarande föryttrade egendomen, som hans rätt till egendom i allmänhet.

§ 65,

20 Sed~~elära~~ XV,

M~~ina~~ H~~errar~~. I öfversigt betraktade vi senast läran om Eganderätten såsom Besittningstagande, Brukande och Föryttring. Vi sade: i besittningstagandet är det väsentliga sakens formation, hvilket vi böra fatta i det omfång, att formera saken är, att gifva saken en bestämmelse. Brukandet är förverkligandet af denna bestämmelse.

30 Hegel låter bestämmelsen vara uppfyllandet af ett behof. Det allmänna är, att Personen gör sin vilja gällande öfver det yttre tinget. Men då personen ger saken en bestämmelse, är detta en viljans bestämmande öfverhufvud. Det är förverkligandet af personens makt öfver tinget i detta nu, på detta bestämda sätt. Så till vida kan denna viljans bestämning kallas ett behof – ett bestämdt sätt för frihetens förverkligande öfverhufvud. I brukandet framgår nu sakernas relativa motsvarighet mot behovet – och detta är deras Värde. Vi nämnde: att den närmare bestämningen af värdet är bytesvärdet, priset, som bestämmes af behovet öfverhufvud, efterfrågan och tillgången.

40 Öfvergången till det tredje momentet Föryttringen förefaller mera godtycklig, sådan den af Hegel framställes: nemligen att Personen *kan* taga, taga sin vilja ur saken. Jag måste anse framställningen i Elementarkursen för mera noggrann. Att värdet skiljes från saken, att således skilda saker hafva samma värde, i lika grad motsvara bestämmelsen, detta innebär möjligheten, att personen *kan* lemna den ena saken för den andra – kan föryttra den (§ 15 Elem~~entar~~ Kursen). Men att saken genom föryttringen åter lemnas såsom rättslös, såsom öppen för en ny viljans yttring i och öfver densamma detta gör föryttringen till ett nödvändigt moment i eganderätten, ger denna ett högre uttryck. Genom besittningstagandet, formation, är saken för den yttre betraktelsen i sig rättslös; genom föryttringen är detta uttaladt; ty den föryttrade saken är den för personens frihet likgiltiga, såsom rättslös

50 bestämda. Formationen ger saken en bestämmelse för frihetens förverkligande. Föryttringen bestämmer densamma såsom det rättslösa. Detta är föryttringens definition, att saken förklaras för rättslös (§ 17 Elem~~entar~~ Kursen).

Den Romerska lagen är för Rättsläran en derföre så märklig företeelse,

att dess utveckling öfverhufvud är abstrakt begreppsmässig, hvilande på ett systematiskt definierande. Jag har för tillfället tagit kännedom om tvenne, handböcker, hvilka vid detta universitet lära begagnas: den ena af Christiansen, den andra af Mackelday. Den senare synes vara ett helt vanligt Tyskt kompendium, en torr frukt af flit och beläsenhet, Christiansen's arbete: Institutionen des Römischen Rechts ett verklig snillrikt arbete, stödt på grundlig filosofisk bildning. Jag anser det icke så derföre, att författaren uppenbart är en filosof ur Hegel's skola, utan emedan hos honom allt är noggrann begreppsbestämning och denna framställd uttryckt på ett verklig genialiskt sätt. Den, som studeradt denna skrift ända till verklig insigt, kan i sanning sägas innehafva en icke ringa kunskap om Rättsväsendet öfverhufvud och hafva vunnit mycken filosofisk förstånds bildning.

10

Vi nämnde i fråga om personens rätt, att Romerska lagen icke erkänner den såsom allmän, utan för dess innehafvande förutsätter vissa status: Libertas, civitas och familia – hustru, barn och slafvar voro i denna mening icke personer.

Men utom denna den personliga frihetens rätt, upptager Romerska Lagen Eganderätten under kategorierna: rätt till sak, rätt till person, i meningen af en personlig förbindelse, hvartill ännu kommer en tredje afdelning af privaträtten – familjeförhållanden, rätt öfver barn och slafvar och deras emancipation, förmynderskap, patronat, testamente o. s. v.

20

Rätt till sak är antingen *dominium* ren besittning såsom egendom eller *jura in re aliena* vissa rättigheter till främmande egendom som häfta vid saken. Servituter, panträtt,

Rätt till person är *obligatio* förbindelse som person skall uppfylla som icke häfta vid någon sak – lån köp &c. Tidigare gällde detta person senare anspråk på hans förmögenhet.

Båda dessa rättsförhållanden kunna, såsom man finner vara grundade på aftal. Det är verklig öfverraskande att finna, huru redan här icke blott till egendom har besittning utan till denna corpus & animus, att en sak finnes och en person, som vet och vill densamma såsom sin – och att den förloras när båda skiljas endera saknas. Sätt för besittning: *usucapio*, *nova species*, *occupatio adjudicatio* – och sedan genom aftal *traditio* och tillfällighet *Accessio* – o. s. v.

30

Kant står ännu hufvudsakligen på denna den Romerska rättens ståndpunkt. Han indelar i *Sachenrecht*, *Persönliches Recht*, *Auf dingliche Art persönliches Recht*. Med personlig rätt förstår han dock endast Rätt på grund af aftal, medan Romerska Lagen hit förer icke allenast detta utan äfven Rätt mot person på grund af Rättsläsion – Orätt. I senaste momentet afhandlar Kant familjeförhållandet på ett nog plump sätt.

40

Såsom Herrarne kunna finna afviker härifrån Hegel's behandling af abstrakta rätten. Den har dock denna yttre öfverensstämmelse att der först handlas om *dominium* sedan om Aftalet, och det ur detta uppstående rätta samt i 3:e rummet om det Orätta – medan familjerätten är hänvisad till Samhällsläran – die Sittlichkeit. Hegel's framställning skiljer sig dock ifrån alla föregångares deri, att det ena momentet är utveckladt ur det andra. Egendom – Fördrag – Orätt = dets Rättas upplösning.

50

Men deruti, att också Hegel icke erkänner någon annan personlig rätt än eganderätten, finnes ännu en allmän öfverensstämmelse med Romerska Rätten, hvars uppfattning af personen var ett bestämmande af Subjektet för eganderätten.

Vår härifrån afvikande åsigt hafva vi sökt att i och för sig rättfärdiga. Vi vilja försöka att gifva densamma ett ytterligare stöd genom att kritiskt genomgå Hegels hithörande uppfattning.

Enligt § 47 & 48 – kunde det synas, som vore vi i full öfverensstämmelse med Hegel. Men såsom vi finna står detta medgifvande helt isoleradt, utom systemet. Frihet i kroppen för andra – det är godtyckligt – om flera personers flera viljor uppstår först fråga i fördraget. Eganderätt som sådan är person och sak. (Se noten 49). Sak det Rättslösa – längre fram kroppen sak.

10 Vi finna att inom systemet i Occupation I:a momentet det lekamliga tillgripandet icke har någon tillämpning på kroppen. Först vid formation (§ 57) gör också Hegel en sådan tillämpning. Detta kroppens formation hör till Anthropologin. Se Hegels Encyklopædi. I sig sjelf vore det att gifva kroppen en bestämmelse för viljans ändamål – såsom åt det yttre tinget. Denna bestämmelse är i och med Själens och kroppens enhet gifven. Besittningstagande och formation skall först göra saken till egendom till egen. Men kroppen är själens egen omedelbart. Också Det lekamliga tillgripandet för kroppens tillagnande genom formation.

20 I Mom^{ent} 2 Brukandet – nämnes härom intet – ehuru väl kunde sägas att man brukar kroppen. Men det är person, som brukar, och person är själ och kropp. Brukar sig sjelf.

Slutligen angående Föryttring (§ 67). Quantitativ bestämning. I föryttring af sak öfverlåtande af besittning och brukande. Ingen kan besitta ingen bruka utom person sjelf.

Här kommer i fråga andlig förmåga skicklighet talang o. s. v. Detta är mera motsägande. Kroppens brukande det är vetande och vilja. Härpå hvilat det motsägande äfven i kroppens föryttring.

30 För oss är alltså sak, det yttre rättslösa tinget Sak. Kroppen är icke Rättslös utan berättigad nemligen såsom berättigandets, Rättsmedvetandets tillvaro. Endast saken kan besittas (och formeras) brukas föryttras. Saken äfven såsom produkt af kropps och själsarbete. Härom icke fråga i eganderätten. Anspråk på person öfverhufvud först i aftalet och der särskildt aftal rörande produkt af arbetet,

Sed^{elära} XVI,

40 M^{ina} H^{errar}. Vi hafva afhandlat det hufvudsakliga i läran om Egendom, om eganderätten. Jag vill tillägga endast följande allmänna anmärkning.

Abstrakta Rätten är Personlighetens Rätt. Hvarje dess moment uttalar en form för personlighetens tillvaro, den personliga frihetens förverkligande och erkännande. Den personliga friheten såsom Personens rätt – i rättsmedvetande, lekamliga frihetens och arbetets rätt – är visserligen af högt värde; ty den är människovärdets rätt öfverhufvud. Men denna Personens rätt är personlig frihet såsom blott bestämmelse, möjlighet. Den är, (såsom vi upprepadt erkänt,) personens rätt i förhållande till det opersonliga, den rättslösa yttre världen; men den innebär ännu hvarken förverkligandet af denna rätt i denna yttre värld eller dess erkännande af andra personer – hvilka båda former utgöra en högre utveckling af den personliga friheten, hvars möjlighet, personens rätt som sådan innebär formen för denna frihets verklighet.

Om *** Eganderätten säga vi derföre är en högre, mera utvecklade form af Personlighetens rätt, än Personens rätt, den abstrakta person-

liga friheten. Det är sålunda icke blott människans rätt att ega egendom, utan detta är äfven en högre form för hennes frihet, än blotta människovärdet såsom bestämmelse att manifesteras det rätta, blotta lekamliga friheten såsom rätt till lekamlig tillvaro och arbetets rätt såsom rätt att i makt öfver det rättslösa tinget utgå. Eganderätten är en form, i hvilken denna makt är såsom verklig, i hvilken äfven derföre rättsmedvetandet är bestämdt, är icke blott bestämmelse att manifesteras det Rätta, utan är verkligt medvetande om; hvad rätt är.

Det är derföre en tanklös åsigt af människans bestämmelse, af rättsförhållandena och samhällslifvet, att ringa akta egendom och eganderätt. En människa, som ingenting eger, blott är till i sin nakna kropp, är verkligen en usel människa. Tillfälliga olyckor kunna bringa / henne / (människan) / derhän, och hon är då ett berättigadt föremål för medlidandet. Men redan detta, att vara föremål för medlidandet, är för människovärdet nedsättande; och hvad som i sådant förhållande upprätthåller detsamma, är personens eget sträfvande, att snart åter blifva af medlidandet oberoende, och andras erkännande häraf. Egendom kan också besittas mer eller mindre tillfälligt och, som man säger oförtjent. Men detta hör icke hit. Att ega, det har i och för sig sitt värde; det är oberoende och frihet, och ger oberoende. Egandet förlorar detta värde endast derigenom, att personen är oförmögen att sammanhålla sin egendom och anticiperas skola komma i en beroende ställning. Egendomens användande tillhör likaså en annan ståndpunkt – likasom sättet för dess förvärfvande – bestämmer Subjektets moralitet och afhandlas i den teoretiska pligtläran. Utan afseende härfpå, säga vi, är blotta egandet en högre ståndpunkt af personligt medvetande och personlig frihet, än besittningslösheten. Det kvantitativa beloppet är här äfven likgiltigt, ehuru det i samhället har ett ganska reelt värde och utgör en samhällsmakt. Men för oberoendet, känslan af personlig frihet och det bestämda medvetandet om dennas verklighet såsom eganderätt, är egendomens belopp likgiltigt emedan människan kan genom att inskränka sina behof göra sig oberoende. Man kan alltså öfverhufvud säga, att egendom motsvarande behofvet – dagligt bröd – är hvad som tarivas för den personliga friheten såsom eganderätt – ehuru äfven detta i samhället gestaltar sig annorlunda och allmänna seden bestämmer, hvad som är dagligt bröd. Personen kan också draga sig tillbaka på sig sjelf, åtnöja sig med det minsta möjliga och deri hafva medvetande af sitt oberoende. Men andras erkännande har han icke i lika grad, emedan bristande förmögenhet äfven gör honom oförmögen att i samhället verka. (Det främjar icke det personliga erkännandet, att man för att umbära rock och skor instänger sig i sitt rum, icke heller att man utan dem uppträder i församlingen, i samhällets värf.)

Med ett ord: det är (, såsom vi sagdt) tanklöst att ringa uppskatta det ekonomiska oberoendet, ja förmögenheten och rikedom. Det är en Antisthenes högfärd, som lyser fram genom mantelns hål – tom inbillskhet just derigenom, att den saknar den trygghet och substantiella sjelfkänsla, som egendom och eganderättens utöfning ger. Det är, detta förakt, en oberättigad högfärd äfven hos den, som har medvetandet, att likväl innehafva en ställning i samhället och vara nyttigt verksamt för det allmänna; ty det ekonomiska oberoendet kan göra denna ställning än mera inflytelserik. Hos den, som endast eger sina förhoppningar, är ett sådant förakt gemenligen låtsadt. Hos båda röjer det sin ihållighet oftast genom att likväl fly till den egandes ädelmod eller tillit – alltid genom ofrivilligt frambrytande klagan öfver umbärandets

hårda lott. Härifrån skildt är det manliga modet att umbära och försaka, der det redliga arbetet och ansträngningen af tillfälliga motgångar och olyckor gjorts fruktlöst.

Vi fortgå till den vidare utvecklingen i läran om fördraget Aftalet (Modus derivativus adquirendi (förmedlad).

Till Föryttringen 3:e momentet i Eganderätten, sade vi, sker öfvergången derigenom, att under brukandet *Värdet* skiljer från saken. Egendomen är värdet, hvad som motsvarar bestämmelsen den ena *eller*
10 andra saken öfverhufvud – men den ena *och* andra saken som sådan för eganderätten likgiltig.

Föryttringen är omedelbart sakens lemnande (derelictio), viljans återtagande ur saken, hvarigenom denna lemnas såsom rättslös, med denna bestämning såsom det likgiltiga, tillfälliga, icke såsom egendom bestämda utan blott bestämbara.

Men det väsentliga i *Föryttringen* är, att den är *abalienatio*, öfverlä-
tande åt en annan person, sakens bestämmande såsom en annans egendom (res alieni). Hegel säger härom § 71.

Vi uppfatta detta: Föryttringen är Eganderättens högsta uttryck,
20 uttalar i sista instans personens fria makt öfver saken. Att saken är *min* egendom, detta bevisas ytterst genom rättigheten att fritt förfoga öfver densamma, bruka eller föryttra den. I föryttringen är serien avslutad af de bestämningar, som göra saken till egendom, som bestämma densamma såsom personens, och negera den såsom hvar och en annans – göra skilnad mellan *mitt* och *ditt*. Genom att afyttra den såsom sin och göra den till en annans har personen icke blott visshet om sin eganderätt såsom i brukandet – utan har denna rätt för sig objektiv i andras erkännande af densamma. Detta tvenne Personers ömsesidiga erkännande af eganderätten är Aftalet.

30 Aftal (Pactum) är nu Eganderätt, att en sak göres till egendom, genom tvenne Personers *gemensamma vilja* – consensus (promissio – acceptatio)

Momenterna i ett aftal äro: 1:o Att två personers vilja deri uttalar sig. 2:o Att den är samstämmande, gemensam, 3:o Att den rör en sak, ett rättslöst föremål, som kan vara egendom.

Det är onödigt säga: att personens vilja i aftalet skall vara fri, icke tvungen. Ty personen är fri. För borgerliga lagen är det icke likgiltigt. Den bestämmer, hvilka som kunna ingå aftal – icke omyndiga, icke
40 vanvettiga o. s. v. att aftvingadt löfte är ogiltigt m. m. I begreppet om aftal ligger, att det är fullkomligt godtyckligt, står i personens fria behag. Likaså, att personen i aftalet vet, hvad han vill, och vill, hvad han vet. Detta att Aftalet hvilar på mening och godtycke, innebär fröet till dess upplösning.

Borgerliga lagen har särskilda bestämningar för att förekomma detta – icke det fria godtycket i Afslutandet utan i tydningen, bestämningar som angå aftalets form: skriftlighet, vittnens närvaro, lagfart, der det angår fast egendom o. s. v. Dessa bestämningar tillhöra icke abstrakta
rättsläran.

Huru Personernas vilja uttalar sig, detta är på den abstrakta rättens
50 ståndpunkt likgiltigt, om genom sakens öfverlemnande (prestation) och mottagande, eller genom tecken eller genom ord. Dock tillhör det människans förnuftiga väsende, att Personers gemensama vilja uttalas i ord, i språket såsom tänkandets, vetandets, och det förnuftigt bestämda, i bestämd tanke uppfattade viljans element. Ett aftal genom blott öfverlemnande tillåter icke de mångfaldiga bestämningar,

stipulationer, genom hvilka aftalet kan inskränkas eller utvidgas, som i språket muntligt eller skriftligt kunna uttalas, och genom hvilka Personens vilja får ett större utrymme för sitt fria bestämmande i Aftalet.

All eganderätt stöder sig i det bildade samhället på Aftal. Det är först i följd af Aftalet, som Besittningstagande – Brukande – Föryttrande, kan i ett sådant samhälle komma i fråga. Likväl äro dessa momenter i begreppet förutgående: ty det är angående dessa former af eganderätt aftalet sker. Deremot hafva de icke blott i aftalet, icke blott sin högre utveckling utan sin sanna grund och botten.

Aftalets former äro:

Gåfvo Aftal – (unilaterale)

Bytes Aftal (accessorium)

Bi Aftalet (accessorium)

Vi upptaga dessa blott så, att deras sammanhang med hvarandra enligt Aftalets begrepp antydes. Ty en begreppsutveckling i det speciela blir lika enformig, som ofta tvungen.

Att Gåfvo-Aftal uttrycker aftalet sådant det omedelbart framgår ur föryttrandet – deri Personen öfverlåter saken åt en annan – ensidigt – och hvarvid dennas begifvande (acceptatio) för viljornas gemensamhet förutsättes.

Att deremot i Bytes Aftalet – Aftalets allmänna natur Fullständigt uttalas i båda personernas öfverlåtande af en sak och bådas reela mottagande – i hvilkens akt viljornas gemensamhet ömsesidigt är uttalad och verklig.

detta kan vara nog för vår allmänna insigt, i dessa skilda aftals sammanhang och betydelse i läran om Aftalet.

Hegel's polemik mot Samhällsaftalet,

Sedkelära XVII

M(ina) H(errar). Vi slutade senast med en öfversigt öfver Aftalets former. Vi sade de äro: Gåfvo- Bytes- och Biaftal.

Gåfvo-Aftalet (Pactum unilaterale – beneficium) är aftalets omedelbara form, såsom resultat af Eganderättens utveckling, hvars yttersta moment innebär detta att personen föryttrar egendomen åt en annan person och derigenom får sin eganderätt erkänd.

Hegel kallar detta aftal Formelt (§ 76), emedan den föryttringen sker af blott den ena personen – icke är ömsesidig och således de båda viljor som uttala sig i en gemensam i sjelfva verket icke uttala detsamma. Gifvandet, föryttringen är å ena sidan positivt uttalad. Mottagandet å den andra förutsättes äfven blott såsom medgifvet.

Gåfvo-aftalets former äro *Gåfva* – omedelbart detta hvad gåfvoaftal innebär – *Lån* (commodatum) i hvilket ett ömsesidigt aftal uttaladt eger rum så att låntagaren uttryckligt begär mottagandet, och detta äfven är gällande i saken – öfver hvilken den ena har full eganderätt, den andra temporär nyttjanderätt (brukande) hit *Mutuuum* – *Inlag* – (depositum) i hvilket den mottagande parten (depositarius) lånar sin tjänst, d. v. s. bevarar egendomen, depositor behåller eganderätten.

Betraktar man dessa former med afseende derpå huruvida föryttringen i dem är verklig, borde de hellre upptagas i omvänd ordning. Ty vid deposition sker föryttringen utan någon förändring i Eganderätten, endast besittningen öfvergår till annan person, vid Lån besittning och brukande för viss tid vid Gåfva fulla eganderätten. Deremot är sjelfva aftalet vid gåfvan ensidigt från gifvarens sida, vid lån förbindande från

10

20

30

40

50

båda sidor och vid depositum åter ensidigt från mottagarens – så att väl lika mycket skäl vore att sist upptaga lånet – såsom äfven lånet öfverhufvud synes stå närmare Byte än depositum. N. B. Lån = depositum aftal om bevarande med rätt att bruka.

Jag nämnde, att Romerska lagen under namn af Personliga rättigheter (elker) egendomsrätt(en), ell(er) medelbara *Modus derivativus adquirendi*) förstår en Rätt till egendom, som häftar vid person *Obligatio* – senare personens hela förmögenhet – och att Obligation fattas uppstå dels genom Aftal – *pactum*, egentligen Contractus – dels genom læsion (*delicta*).

Pacta åter voro: / Verbal-kontrakt / *Verborum obligatio* / blott öfverenskommelse stipulation, i följd hvaraf prestation bör ske – och Realkontrakt – *re contracta obligatio* genom sjelfva prestation. Mutuum, depositum commodatum och Pignus – vid hvilken genom blotta mottagandet obligation var på mottagarens sida. – Vidare Consensuskontrakter – *Consensu contractæ obligationes* – med ömsesidig / (bilateralialia) / obligation / a) Emtio Venditio – b) Locatio Conductio – c) Mandatum fullmakt d) Societas Bolagskontrakt. Slutligen litteris contracta Vidare – quorum appellationes nullæ – hit (Byte) *Pacta* egentligen hit Gåfva.

Bytes-Aftal – *Pactum bilaterale*. Till detta fördrag finnes ingen bestämd öfvergång från något af Gåfvo-aftalen – utan fatta vi det i allmänhet såsom ett fullständigare uttryck af föryttringen, emedan i Bytesaftalet – båda personerna föryttra saken och båda mottaga den, således bådas vilja såsom gemensam formligen gör saken till egendom.

Bytes-aftalen äro: a) *Byte* (permutatio) och *Köp*, b) *Lega* – hvartill äfven hörer Lån mot ränta (*Usura*), och c) *Arbetslega* – *locatio operarum* (elker) operis).

Byte och köp är såsom Aftal det fullständigaste – ehuru tvenne saker afyttras blir hvardera egendom genom ömsesidig Viljeyttring.

I *Lego*-aftalet gäller aftalet samma sak – men gäller blott brukandet icke eganderättens föryttrande.

Arbetslega Vilja vi hafva förstådt i annan mening än vanligt. Allt aftal gäller sak äfven arbetslegan. Betalning sker icke för den arbetandes kropps eller själskrafter, utan för deras yttring, föryttrande i en sak. En annans vilja bestämmer icke verksamheten, utan personens egen. Conductor får icke krafterna helt eller till någon del, utan saken, som genom dem blifvit forme rad. Detta fullständigast i Betingsarbete. Således egentligen Arbets-Aftal: En person upplåter produkten af sitt arbete i en sak mot öfverenskommen betalning. – N. B. tienst.

Härigenom undvikes det oegentliga, att aftalet skulle gälla kropp eller själ såsom en sak. Likaså blifva alla godtyckliga inskränkningar – till tiden – kvantitativt onödiga.

Endast denna svårighet i förklaringen återstår: att själsarbete för en annan persons bildning, estetiska njutning, nöje o. s. v. yttrar sig, sin produkt, icke i en sak egentligen. Likaså t. ex. arbete för vårdandet af en annans kropp – *Medicin* – icke i en sak. Men detta är dock något hvaröfver den legande (Conductor) förfogar fritt äfven om det för locator såsom »för honom yttre» är en sak på hvars formation han arbetar. Vi medgifva dock, att äfven detta är en fiction, emedan arbetaren till den legandes kropp och själ icke kan eller får förhålla sig såsom till den rättslösa saken – utan utgör Arbetsaftal af detta slag redan ett ingående på Moralitetens gebit. – Skilnaden den, att icke den

fingerade saken, utan formation, bildningen är föremål för Aftal. Ingentingdera parten har obligation i afseende på saken.

Ordningen c) formation b) brukande a) Egande, i hänseende till föryttringens fullständighet. Aftalet är i alla dessa former ömsesidigt. Men äfven den ömsesidiga förbindelsen är bestämdast uttalad i Bytesaftalet, blir i detta med ens verklig och afgjordt giltig,

Sed«elära» XVIII,

M«ina» H«errar». Bland de särskilda slag af aftal vi anført saknas ännu ett väsentligt nemligen *Bolags-kontraktet*. 10

Vi nämnde, att i Romerska Rätten till Consensual-kontrakter (obligationes consensu contractæ) räknades a) Emtio venditio, b) locatio conductio, c) mandatum d. ä. fullmäktigskap eller ombudsmannaskap och d) *societas* Bolag.

I öfverensstämmelse härmed hafva också rättslärare öfverhufvud jemte öfriga slags aftal upptagit – Bolags- eller Sällskaps-kontraktet. För min del anser jag upptagandet af detta aftal i Rättsläran vara derigenom fullkomligen motiveradt, att det icke blott är begreppslenligt utan i sjelfva verket den fullständigaste form af aftal. Ty definiera vi Aftalet såsom den akt »hvarigenom tvenne personers vilja blir en gemensam vilja och såsom sådan gör saken till egendom», så finner denna definition fullkomligen sin tillämpning på Bolagskontraktet – som är ett aftal, en yttring af tvenne personers gemensama vilja genom hvilken saken göres till gemensam egendom. Genom bolagskontraktet föryttras väl icke hvarken besittningsrätt eller brukande totalt, men egendomen erkännes dock tillika för en annan persons, som till den har både besittning, och nyttjanderätt, så att i ordets bemärkelse den gemensama viljan utgår i saken gör saken till egendom. Bolagskontraktet är genom sin natur temporärt, såsom beroende på de båda viljornas fortfarande gemensamhet, och det innehåller likasom lån och lego aftal vilkor för sitt upphäfvande. Likväl har lån och lego aftal den enkla bestämning att vara för så och så lång tid, medan Bolagskontraktet blott förutsätter att gemensamheten i viljan kan upphöra, och således att Aftalet kan upplösas i följd af blott den ena personens viljebestämning likväl i viss förutbestämd ordning. Vi säga därför: att bolagskontraktet hör till Rättsläran blott såsom Aftal om egendom och att det bör innebära sin möjliga upplösning, innehålla vilkoren för denna. N. B. 20 30

Således hör icke hit, hvad man kallat samhällskontraktet såsom icke gällande egendom. 40

Vi finna Bolagskontraktets upptagande så mycket mera på sin plats, som först i afseende å detsamma fråga kan uppstå om hvad man kallar »moralisk personlighet», en korporation universitas eller ett bolag *societas* gällande såsom en person. Denna personlighet är icke en fiktion utan har i den gemensama egendomen sin verklighet.

Enligt Romersk rätt har universitas – disposition af egendom genom flesta röster – *societas* genom gemensam vilja. Det förnuftiga är att i hvarje bolag ett afgörande finnes,

Det blir härigenom ytterst en persons vilja som uttalar och afgör öfver den gemensamma. Likasom i utförande – egendoms föryttrande och mottagande för bolaget, måste in concreto i prestation åt en öfverlemnas – det Aftal, hvilket Rom Rätten kallar *Mandatum*. 50

Vi uppställa därför, såsom 3:dje slag af aftal jemte a) Gåfvo och b) Köpe aftalet c) Bolagskontraktet. ||N. B. Vi tillägga ännu i afseende å

aftalet i allmänhet: att detsamma likasom den omedelbara Eganderätten är en nödvändig form för den Personlighetens rätt öfverhufvud, såsom innebärande Personens erkännande såsom Person, hvilket erkännande icke utom aftalet finnes. Först i aftalet uppstår nemligen fråga om personers förhållande till hvarandra – icke såsom, moraliska Subjekter likväl – utan såsom berättigade i förhållande till det rättslösa tinget – hvarföre det Personliga förhållandet genom Saken förmedlas. Att sluta aftal är derföre äfven inför borgerlig lag det egentliga uttrycket för fullmyndigheten såsom person.||

10 Deremot föra vi pant, caution o. s. v. till det 3:dje momentet i eganderätten öfverhufvud till *Eganderättens upplösning*. Ty dessa aftal äro icke sådane, genom hvilka saken göres till egendom, utan aftal i hvilka aftalets godtyckliga brytande præsumeras och skola icke göra det rätta som sådant gällande utan skydda mot orätt.

Aftalet innebär denna sin upplösning: 1:o i svårigheten att förena två viljor i en gemensam viljeyttring; ty för den ena och andra personen gäller i aftalet hvad, han vet och vill. De noggrannaste uttryck kunna ännu fela uti uttalandet af detta vetande och viljande, så att personen icke återfinner sitt vetande och viljande i, hvad som skall vara den, 20 gemensamma viljan; 2:o i svårigheten att bestämma den sak, som utgör aftalets föremål; emedan det sinnligt enskilda å ena sidan är något oändligen individuelt – å den andra har ett lika oändligt samband med andra enskilda ting.

I *tydningen* af aftalet åt dessa båda sidor: hvad personen vetat och velat samt hvad den ifrågavarande saken är innehålles alltså fröet till Orätt i st. f. Rätt.

Och emedan de båda kontraherande parternas tydning är lika gällande, eller der tydningen såsom i Bolagskontraktet ytterst tillfaller en person, denna tydning likaså är godtycklig och tillfällig kan och 30 måste det Orätta framstå såsom Rätt.

Detta innebär, att den abstrakta Rätten för sig nödvändigtvis förer till Orätt. Det tredje momentet i den abstrakta Rättsläran jemte Personens Rätt och Eganderätten som bildar öfvergången till Pligtläran är derföre *Det Orätta såsom Rätt*,

Jag slutar här – såsom jag förut tillkännagifvit närmast för att få tillfälle egna några timmar till åt föreläsningarne öfver Det Akad(emiska) Studium. Men också derföre att den följande afdelningen af abstrakta Rätten erbjuder tillfälle till en utredning öfver det Orätta och Strafrätten, som fordrar mera tid och slutligen emedan det dock är 40 lämpligast att i nästa termin, här åter vidtaga med en kort repetition af Abstr(akta) Rättsläran och öfvergången till Pligtläran.

För den välvilja hvarmed H(errarne) följt föreläsning(arna) får tacka. Kolleg(iet) Om Akad(emiska) Stud(ium) har verkligen borttagit min mesta tid.

Hoppas att då jag nästa termin får odeladt egna mig häråt, kunna mera tillfredsställande afhandla hvad som följer.

