

60 FÖRELÄSNINGAR I SEDELÄRA: TEORETISK PLIKTLÄRA. VÅRTERMINEN 1857

HUB, JVS handskriftssamling

<I>

Sed<elära>. Repetit<ition> V<år> T<erminen> 1857.

M<ina> H<errar>. Betygar glädje öfver att med H<errarne> här åter sammanträda.

10

Hoppas att H<errarne> af sammankomsterna skola hafva någon båtnad.

Har icke försummat göra mig underrättad om framgången af senaste termins bemödanden och funnit det allmänna omdömet vara, att mycken svårighet att uppfatta det framställda förefunnits i början, men att den försvunnit mot slutet af föreläsningarne.

Väl har bristande förmåga att tydliggöra i sin mon dertill bidragit; men en konstant orsak finnes i arten af all strängt systematisk framställning. Början är svår och måste vänta sin förklaring af fortgången. Tålmod – läsning – ihärdighet.

20

Den repetition af föreg<ående> termins kurs, jag nu anställer, blir kort, hufvudsakligen beräknad att i minnet sammanhålla det genomgånga. Den sker derföre i fritt föredrag hvars brister må tillskrifvas bristande vana. Men öfning måste äfven deri af mig vinnas.

Vi utgå enkelt från följande sats: *Den förnuftiga viljan är det Rätta.*

Den förstås lätt och bevisar sjelf sin sanning, om vi ihågkomma att viljan icke är något blott menande, föreställande eller tänkande, utan ett görande, handling.

Den kan derföre förklaras med: Att handla förnuftigt det är Rätt.

Om vi på andra sidan ihågkomma, att det Rätta är verklighet, i samhället och världshistorien: så upplöser sig vår sats i den enkla: Att handla förnuftigt är att göra rätt.

30

Från denna sats skola vi nu först gå analytiskt tillbaka, för att resumera, hvad vi lärt oss om viljan som sådan. Satsen innebär att Viljan är handling, men förnuftig handling – alltså icke blott handling utan tillika förnuftigt vetande.

Det är också i sig sjelf klart, att allt viljande måste vara medvetet, att det handlande Subjektet måste veta, hvad det vill. Denna enhet af vetande och viljande är i hvarje viljans moment gifven.

40

Men såsom uppsåt, afsigt beslut är Viljan skild ifrån viljan i sjelfva handlingen.

Detta är icke blott en skilnad i tiden – så att uppsåt &c. finnes först, handlingen följer. Utan såsom vetande om handlingen från handlingen.

I sjelfva verket är uppsåt o. s. v. icke verkligt uppsåt utan i handlingen – såsom moment i denna. D<et> ä<r> Viljan är i sjelfva verket alltid i handling och äfven dess momenter tillhöra handlingen.

När deremot viljan rör sig blott i människans inre, icke utgår i handlingen, är den såsom moment i *vetandet*.

Men i sjelfva viljeyttringen, i den handlande viljan innehålles denna skilnad mellan det inre och yttre. Beslutet och handlingen.

50

Detta inre är Subjektet – den viljande – såsom Godtycke fritt val mellan bestämningarna. Jag – jag.

Vi hafva sökt fatta, huru detta fria val endast är fritt genom att icke besluta.

Ty i dess beslut är tillfälligt – i denna mening godtyckligt. Innehållet bestämningen är gifven,

I godtycket är Viljan dirimerad i Jaget och Bestämningen.

Före denna diremtion, sammanfalla båda – i vexlande bestämningar. Viljan är vexlande lust och olust.

Och denna Bestämningarnes vexling framgår ur det Bestämningslösa.

10 Vi få sålunda dessa momenter i viljans utveckling.

Den Bestämningslösa Viljan – såsom det lemnade Den allmänna *Sjelfkänslan*.

Öfvergången från denna i Viljebestämningarnes vexling, då Viljan är vexlande Känslor af lust och olust. En Drift och dess tillfredsställande.

Viljan uppfattande sig såsom det i vexlingen Allmänna viljande *Abstrakt Sjelfmedvetande*, *Vilja* Godtycke, *Liberum Arbitrium*.

Såsom denna Allmänhet särskiljer sig Viljan såsom allmänhet från den vexlande viljebestämningen.

20 Denna är icke mera drift utan Begär, bestämningen fattad under en allmän notion. //Drift – Begär.//

Der viljan rönes i driftens vexling såsom Känsla af lust och olust förhåller den sig omedelbart till ett sinligt – lefver i åskådningen – af yttre objektet, som väcker driften – eller känslan af kroppens behof.

För Begärets uppfattning äro åter Inbillningskraft och Reflexion verksamma – förallmänliga driften till begär. Bilden af begärets objekt – allmän. Eller för Reflexion ett allmänt slag en allmän egenskap o. s. v. Och sjelfva begäret, lusten det allmänna utan afseende på något speciellt objekt.

30 Här i Abstrakta Sjelfmedvetandet framgår medvetandet om frihet såsom fritt val. D. ä. fordran på frihet Frihetens – den Fria Viljans begrepp.

Denna fordran kunna vi säga verkar medvetslöst redan i Viljans utgående ur bundenheten i driften. //Olust//. Här är den medveten.

Fortgången består deri, att Viljan likväl vet sig vara ofri icke motsvara den medvetna fordran – sitt begrepp. Endast fri genom att icke vilja – vara Bestämningslös. Men bestämningen tillfällig – tvingande – blindt nödvändig,

40 Befrielsen sker genom bestämningarnes förnuftiga sammanhang. Genom att viljan fortgår i bestämningarne enligt dessas förnuftiga sammanhang – handlar i den förnuftiga världsordningen.

Viljan, såsom viljandet sammansluter sig således åter med bestämningen såsom i Driften – men sjelfmedvetet, medveten af sin frihet och förnuftighet.

⟨2⟩

Sedelära. Repetition Vår Terminen 1857

50 Jag sökte senast gifva en öfversigt af Viljans psykologiska momenter. De äro dessa: *Bestämningslös Sjelfkänsla*

Lifvets, tillvarons lust öfverhufvud.

såsom bestämd I bestämda Drifter utgående Känsla af Lust och Olust. *Godtycke – Fritt val.*

Viljan reflekterad på sig såsom det i de vexlande bestämningarna blifvande Allmänna i sig frihet att utesluta all bestämning. Här

bestämningen allmänt Begär.

Förnuftig Vilja.

Viljan fortgående i bestämningar enkligt dessas objektiva, förnuftiga sammanhang, i förnuftiga handlingar, och i denna fortgång vetande sin frihet. Exempel Fosterlandskärleken. Drift såsom kärlek till denna torfva – denna by &c.

derföre sträfvande att här förblifva – lust – olust.

Begär såsom kärlek till det af inbillningen afmålade 1 000 sjöars land – eller af Reflexionen uppfattade institutitioner, lagar, seder – i handlingen godtyckligt val att tillfredsställas af det ena eller andra. Älska detta allt, men af på förmenta grunder förkasta det ena eller andra – eller lika godtyckligt vidhålla det – eller såsom

10

Förnuftig handling i fosterlandets tjenst – i öfverensstämmelse med den historiska utvecklingen – begränsad af individuel samhällsställning, förmåga – stundens pligtutöfning reglerad af dess förnuftiga sammanhang med det förflutna och kommande.

Häri Drift och Begär upptagna.

I Godtycket blir friheten medveten såsom anspråk fordran, i dess begrepp – i den förnuftiga handlingen realiserad. Ty äfven denna måste bero af egen insigt eget val. Verldsordningen, den andliga, är dock människans vetandes och viljandes.

20

Derföre sades: Godtycke = Viljans Begrepp

Förnuftig Vilja = – Idee

Förnuftigt handla såsom Process. Men förnuftiga handlingens bestämda innehåll icke uttaladt. Detta innehåll *det Rätta* här en Fordran Det Rättas begrepp.

Altså: att den förnuftiga Viljan skall vara. Satsen kan såsom definition på Rätt omvändas: *Det Rätta är den förnuftiga Viljan* – i mening – den förnuftiga Viljans Rätt

30

eller den förnuftiga Viljan såsom Rätt.

Om fria viljan

Häraf Hegels definition: Det Rätta är den fria Viljan, som vill sig sjelf. Sedeläran är nu i allmänhet läran om Rättsideen det Rätta såsom verkligt.

Men dess första del *Abstrakta rättsläran* är lära om Rättsbegreppet i dess omedelbarhet

40

eller Emedan Rättsbegreppet är den fria Viljan, verklighet såsom fri, förnuftig – är Abstrakta Rättsläran lära om det Rätta såsom Personlighetens Rätt.

Ty Utgångspunkten för det Rätta – dess första definition, är ingen annan, än den anförda: Den fria Viljan är Rätt, Friheten är det Rätta, som skall vara. Men friheten såsom Rätt är Personlighet.

Menniskan är person genom att veta och handla förnuftigt, genom sin förnuftighet och frihet. Äfven potentialiter äro detta hos henne såsom bestämmelse – Individuum – Subjekt – Person. Sjelfkänsla – Abstrakt Sjelfmedvetande. Förnuftigt Sjelfmedvetande. I detta de föregående Momenterna upptagna – men i dem äfven förutsatt så att menskliga individualiteten såsom uppbärande Andens frihet och förnuftighet är annat än djurets och vextens,

50

Abstrakta Rättsläran – läran om Personlighetens Rätt är derför omedelbart A Läran om *Personens Rätt* och denna har 3 Momenter

- a) *Rättsmedvetandets Rätt*
- b) *Den lekamliga frihetens Rätt*
- c) *Arbetets Rätt*

{3}

III

Den Abstrakta Rättsläran är lära om Personligheten's Rätt.

A dess första del Lära om Personens Rätt

- 10 ||Definition|| Nemligen såsom a) *Rättsmedvetande. Personens Rätt att förverkliga det Rätta, att vara Person.*

Denna första bestämning af det Rätta är omedelbart gifven derigenom: att Viljan såsom förnuftig är det Rätta, närmare innebär fordran på det Rätta såsom sin bestämning. Derföre äfven det Rättas rätt att i personens görande gälla.

- 20 såsom b) *Lekamlig frihet* – emedan Viljans bestämning är människans görande i själens och kroppens förening och emedan Rättsmedvetandets Rätt innebär Personens rätt i förhållande till det Rättslösa. Människans i förhållande till Naturen, hvilket förhållande såsom rättighet öfver det rättslösa tinget genom kroppen förmedlas. Alltså lekamliga frihet: ||Definition|| *Personens rätt att i sin kropp gälla som berättigad, som det rätta förverkligande,* så att äfven mot den, dess upprätthållande o. s. v. all annan naturdriftens är rättslös.

för det tredje såsom b) *arbetets rätt*

||Definition|| *Personens rätt att underkasta sig tingen, genom sin verksamhet förverkliga sin rätt öfver dem.* // Hvilken utgör ett uttalande af de båda föregående betydelser, att personens rätt är rätt, makt öfver de rättslösa tingen, att personen såsom den berättigade underkastar sig dem genom sin fria verksamhet.

30

Vi öfvergå nu till 2:dra Afdelningen af Abstrakta Rättsläran: *B. Eganderätten*. Vi definiera Eganderätten i allmänhet lika litet som Personens rätt. Sin definition får den genom sina momenter.

I Elementar Kurs äro Hufvudafdelningarna Omedelbar Eganderätt – Aftal – Rätt och Orätt. Vi sätta i stället – Personens Rätt – Eganderätt – Rätt och Orätt.

Men afhandla Eganderätten under dessa tre kapitel – Omedelbar Eganderätt – Aftal – Eganderättens upplösning.

- 40 1:o Omedelbar Eganderätt utöfvas genom eller består i a) *Besittningstagande*

b) *Brukande*

c) *Föryttring,*

Öfvergången till Eganderätten sker derigenom att, då Arbetets rätt är ett uttalande af Personens rätt nemligen öfver det rättslösa tinget, Personens rätt såsom egendom i detta blir objektiv.

N. B. Personens rätt är det rätta som ren abstraktion, i sitt omedelbara begrepp. Eganderätten är densamma objektiverad bestämd.

Eganderätt = dominium. Besittningstagande Occupatio

- 50 Occupation har dessa Momenter

1) *tillgripande in manu*

2) *formation*

3) *betecknande.*

//N. B. *Jus primi occupantis* Här ej fråga om olika rättighet. Hör ej hit. Likaså *häfd.*

Det väsentliga momentet är Formation – formation är arbetets produkt i tingen, den form människan ger dem, och genom hvilken de stämplas till egendom.

Detta bör i Elementar Kursen rättas. Och vi afvika här från Hegel. //Definition// Formation är, att Människan (genom sitt arbete) ger tinget en form.

Kroppens formation är ett Anthropologiskt moment hör ej hit.

Formen, som redan uttrycker bestämmelsen blir för tinget en andlig pregel utöfver den naturliga. Genom den utgår viljan i tinget. Tingets form uttalar redan bestämmelsen, och hvad viljan i detsamma vill.

10

Detta är att viljan utgår i saken. = Egendom. Människans kropp icke sak – har sin pregel af den andliga bestämmelsen öfverhufvud – mensklig form för mensklig ande. Tinget kan antaga mångfaldiga specifika former och bestämmelser.

Betecknandet är väsentligen det tecken att vara egendom tinget erhållit genom formation.

b) Brukandet Begagnande Usus fructus. Är, att egendomens bestämelse göres verklig. Förändring i Elementar Kursen.

Substans – Tillfällighet – det för bestämmelsen substantiella tillfälliga Värdet. Sakernas relativa motsvarighet mot deras bestämelse.

20

Allmänna värdet är priset beroende af tillgång och efterfrågan. Genom att skilja värdet från saken som sådan göres saken förtytterlig. c) Förtyttringen är att viljan lemnar Saken.

Ej blott derelictio utan abalienatio öfverlemnande åt en annan och erkännande.

<4>

Sedelära. Repetition Vår Terminen 1857.

30

Förtyttringen, sade vi, är väsentligen icke blott ett sakens lemnande utan dess öfverlåtande såsom egendom, hvarigenom eganderätten får en högre, nemligen genom dess erkännande af andra personer. //N. B. Fritt förfogande – bruka eller förtyttra = frihet i förbrukandet. Exempel) Fideikomisser// Detta utgör öfvergången till

Aftalet (Pactum) Den förmedlade Eganderätten. //Definition// Tvenne personers vilja såsom gemensam gör saken till egendom.

Momenter: 1:a viljan uttalas. 2:a Gemensam, öfverensstämmande. 3 angår en rättslös sak.

40

N. B. Ändras i Elementar Kursen – epitetet fri onödigt ty Person är fri vilja. Att aftal icke gäller af omyndiga – sinnessvaga &c. dertill tvingade medborgerliga lagens bestämningar, tillhörande natursidan de Anthropologiska momenter. Här gäller blott det allmänna begreppet och det förutsättes, att den kontraherande vet hvad han vill och vill hvad han vet. Aftalet är föröfrigt med iakttagande deraf, att det angår Sak rättslöst ting, godtyckligt fritt, och detta innehåller fröet till dess upplösning.

Öfverenskommelsen stipulation egendomens öfverlemnande prestation.

50

Att aftalet sker genom stipulation i ord, icke blott genom prestation, tillhör viljans förnuftighet, ger större frihet i Aftalet. Skrift, vittnen, lagfart o. s. v. borgerliga lagen. Frånvaron af denna högre laglighet för den personliga rätten – personlig frihet, eganderätt, utgör öfverhufvud grunden till det abstrakt Rättas upplösning i Orätt.

Aftalet bör anses för en högre form af egendoms förvärfvande än Besittningstagandet och formation. Formation – Brukande – föryttring, hafva eller böra hafva sin grund i aftalet, som just angår rättigheten till allt detta.

Indelningen afvikande – nemligen:

- a) *Gåfvo-Aftal* (Unilaterale)
- b) *Bytes Aftal* (Bilaterale)
- c) *Bolagskontrakt* (Societas)

10 Hvaremot vi för hela läran om eganderätten hafva: Omedelbar (Modus originarius adquirendi)

Förmedlad-Aftal (Modus derivativus –)

Eganderättens upplösning (– hvartill Pactum accessorium)

I Persons Rätt

- A) Rättsmedvetande
- B) Lekamlig frihet
- C) Arbetets Rätt

II Eganderätt

- 20 A) Originarius
 - a) Occupatio
 - b) Ususfructus
 - c) Abalienatio
- B) Derivativus
 - a) unilaterale
 - b) bilaterale
 - c) Societas
- C) Eganderättens upplösning

30 III Rätt & Orätt

Unilaterale kallas det emedan prestation är ensidig – blott den ena parten, eger saken. *Gåfva*, Skänk, äfven stipulation ensidig. *Lån* stipulation ömsesidig – eganderätt dominium långifvarens, men besittning och brukande temporärt öfverlåtna åt låntagaren.

Se Föreläsningarna XVII / & XVIII /

5)

40 Repetition V

Vi återgå ännu till Aftalets definitionen: N. B. Uppskrifves.

Aftal se 1:a sidan

a) *Gåfvo-Aftal*. Elementar Kursen

1) *Skänk* Elementar Kursen – osäker – positivare: *hvaruti gifvaren föryttrar både besittning och brukande*. Mottagaren erkänner

2) *Lån* hvari långifvaren föryttrar endast brukandet. Låntagarens erkännande uttryckt genom brukandet å gifvarens vägnar.

3) *Deposition* hvari blott föremål föryttring, men så att depositarius genom sin förbinder sig att erkänna. Här öfvergången

N. B. Erkänna annans eganderätt det är, att yttra gemensam vilja – d. ä. egendomen har denna karakter genom samstämmig vilja.

b) *Bytes-Aftal* Elementar Kursen. N. B. »och således bådas vilja» &c. bort.

1:o *Byte Köp* Elementar Kursen.

2:o *Lega* – »hvari båda bestämma brukandets värde, och den ena förtyttar brukandet den andra ett uttryck för värdet – legan.

3:o *Arbetslega* Hvari värdet för produkten af den ena kontrahentens arbete af båda bestämmes, och arbetaren förtyttar denna produkt, legaren ett uttryck för dess värde.

I denna uppställning är från den egentligen förtyttandes sida en märkvärdig regress från 1) dominium, till 2) Brukande och slutligen 3) formation. Arbetslegan är i sjelfva verket det enda aftal der fråga är om formationen – således om producerandet af egendom och dess värde. Den genetiska utvecklingen skulle vara den omvända. Vi måste dock anse Byte (köp) för det fullständigaste bytes-aftal – hvaremot det i de följande formerna upplöses så att den i Arbetslega icke egentligen gäller sak utan blott formation. // – N. B. Fås ej i form af utveckling. Hegel's uppställning yttre likhet. Öfvergång deri att Bolagskontrakt har sitt ändamål i gemensam formation egendoms förvär(fvande) Association.//

10

c) *Societas* Bolagskontrakt – hafva vi definierat såsom Aftal, *hvari genom kontrahenternas vilja göra saken till gemensam egendom*. I Bytesaftalet gäller aftalet tvenne saker, hvilka genom ömsesidig förtyttring och besittningstagande blifva egendom – den enas och den andras. Medan i Bolagskontraktet Saken förblir den förtyttandes och båda viljorna sammansmälta i en – hvarför sjelfva kontraktet bestämmer formen – *Societas* – *Universitas*.

20

Eganderätten är icke blott formen för egande, makt öfver den rättslösa saken. Den är förverkligande af personlighetens rätt. Personens rätt öfver tinget och förmedladt af detta Personens rätt mot person. När abstrakta rättsläran sammanfattas i budet: »Var person»! – innebär detta äfven förvärfva egendom! Uppgör Aftal! ||Förvärfva Dig rättigheter mot andra Personer.|| Ty materielt oberoende är af stort värde! – Rättigheten att förtyttra, att göra aftal är äfven inför borgerlig lag lika med fullmyndighet. Allt personlig frihets attributer.

30

Detta är nu vilkor för Personlig frihet. Men den kan blott icke på Abstrakta Rättens ståndpunkt förverkligas. Egendomen är förvärfvad. Aftalet uppgjort. Men i aftalet skall de båda viljorna samstämmas i stipulationen. Denna lemna rum för oändlig tydning: om detta uttalade verkligen låg i den ena eller andra partens vetande och viljande? Om dermed förstås denna eller denna sak – till så och så stort mått o. s. v.

40

Detta visar att hvarje aftal innebär fröet till sin upplösning. Det ligger redan deri, att aftalet till sin natur är godtyckligt – utan bestämd form och bestämdt afgörande för tolkningen. Vi säga därför

Aftalets upplösning är tredje moment i läran om detsamma. Bestämd öfvergång från Bolagskontrakt finnes icke – endast sålunda att egendomsgemensamheten mest påkallar tydningen. ||Den fortfarande vilje- och egendomsgemensamheten är fortfarande tydning underkastad.|| *Pactum accessorium* (Caution) är en öfverenskommelse, i hvilken upplösningen förutsättes. Defin(ition) Elementar K(ursen). Det är icke mera egentligt aftal om egendom utan aftal om aftalets bestånd – och förutsätter så vidt det rör sig om egendom (Vite Pant) sig sjelf i oändlighet.

50

Det genom aftalet stadgade är nu personens Rätt – är Rättsbestämning öfverhufvud. I Tydningen äro de motsatta meningarne Rätt och Orätt,

«6»

Sed«elära». Repetition» Vår Terminen» 1857.

Personen vill i det Orätta det Rätta såsom Personens rätt, sitt Rätta, således såsom det menade Rätta, det som har det Rättas sken. Detta bestämmande af det Rätta är *Bedrägeri*. Definition» Elementar» Kursen» »blott» utgår. I Anmärkning» »afsig».

10 Vi säga alltså: här på denna ståndpunkt är det icke fråga om uppsåt och afsigt, god eller ond vilja. Personen bestämmer, hvad Rätt är, under erkännande af det Rättas former. Men just detta, att det Rätta är personens afgörande, hvad personen förklarar vara Rätt, detta är det Orätta. När nu sålunda personens tydning, det Orätta, gäller för Rätt emedan i det Rättas form, blir det Rätta endast skenbart Rätt, och att personen vill detta, det skenbart Rätta, det är *Bedrägeri*. *Bedrägeri* är sålunda det Rättas bestämmande så att bestämningen har skenet af Rätt, gör sig såsom Rätt gällande, genom att synas vara rätt. Emot denna bestämning står icke något annat Rätt, såsom det senast Rätta – utan det Rätta har här öfvergått till denna bestämning, att verkligen

20 vara skenet, det som demonstreras vara rätt.
Men hvad som gör det Orätta till Rätt är den personliga viljan, som sådan. Personen säger: Intet annat är Rätt, än hvad jag som sådant kan göra gällande. För det Rätta finnes ingen annan norm, än min viljas bestämning. I *bedrägeriet* uppträder denna bestämning ännu med anspråk att gälla, derföre att intet annat afgörande finnes. Men i grunden innebär detta ett förnekande af allt annat Rätt, än Personens vilja. Detta förnekande af det Rätta är *Brott*, och den personliga viljan är godtycke (*liberum arbitrium*).

30 Definition» i Elementarkursen »constituerar etc.» – förändras: sätter sig såsom det Rätta.

Nu är hela abstrakta Rättsläran en utveckling af den fria viljan, som skall vara. Viljan, som vill sig sjelf, sin egen frihet, det är det Rätta. Abstrakta Rättslärans bestämningar äro derföre bestämningar af viljans frihet – definitioner på hvad fri vilja är. Att hafva Rättsmedvetande – att hafva eganderätt formera och föryttra egendom, ingå Aftal – detta är att vara fri. Deri består viljans frihet på denna ståndpunkt, Personlighetens Rätt. När nu i Brottet den personliga viljan som sådan sätter sig som och förnekar alla dessa former, förnekar den äfven sin egen frihet. Det är icke blott så, att den brottslige förnekar andra

40 personers rättigheter – han förnekar sin egen förnuftiga frihet i de förnuftiga bestämningar i hvilka friheten öfverhufvud innehålles.

Personlighetens rätt är i brottet uttalad i sin högsta spets. Ty i Brottet gäller blott personens vilja såsom Rätt – d. ä. hvad personen vill, det är Rätt. Men utvecklingen af Personlighetens rätt har sålunda fört till dennas upphäfvande, så att dess spets är dess undergång. Det är det väsentliga häri, att personens vilja i brottet upphäfver sin egen frihet, upphäfver sin allmänna, objektiva personliga rätt och i dess stället sätter sin rätt såsom denna enskilda person.

50 Det har nemligen i alla den abstrakta Rättslärans bestämningar varit fråga om Personlighetens Rätt såsom alla personers hvarje persons. Men i Aftalets tydning och det Orätta öfvergår Personlighetens Rätt till denna enskilda persons – eller det blir först här fråga om personen såsom icke blott berättigad, utan rättsbestämmande, Vi betrakta och utreda, hvad rätt är; men vår utredning leder dertill, att för det Rättas verklighet personen i högsta instansen afgör öfver rätt och orätt, ehuru

tillika just detta afgörande visar sig vara det Orätta. *N. B. Repeterad.*

Brottet är såsom detta upphäfvande af den förnuftiga friheten Tvång i stället för Frihet, våld i stället för Rätten.

Det är Personen, som bestämmer det Rätta såsom våld och tvång – och Brottet sker derföre dess Rätt, då det åter genom Tvånget negeras. I tvånget sker den brottslige, hvad han vill såsom Rätt. Man kunde säga: Personlighetens rätt skall erkännas äfven i denna dess ytterlighet, der personen gör orätt till rätt.

I denna brottets art igenfinnes grunden för samhällets Strafrätt, men såsom sådan kommer denna här ännu icke i fråga. Tvånget mot brottet är här åter en persons vilja *Hämd*, Att den brottslige sålunda enligt sin egen lag lider tvång, är en formel restitution af det Rätta – ty det är en negation af det Orätta, negation af negation. Men emedan detta det Orättas upphäfvande åter är blott en persons vilja, är det en ny orätt, ett nytt våld, som genom tvånget skall upphävas och så i oändlighet. Detta är icke blott historie om det Rättas verklighet utom samhällsbandet, utan det abstrakt Rättas art, Personlighetens rätt i dess yttersta konsekvenser. 10

Lärdomen häraf är att det Rätta i det abstrakt Rättas form icke kan komma till någon verklighet – att den förnuftiga viljan, friheten, i denna form icke har vunnit det innehåll, hvari den skall fortgå för att verkligen vara fri. De ifrågavarande formernas, Personens rätts Egan- derättens förnuftighet är härigenom icke förnekad. De äro endast nedsatta till hvad de äro, frihetens abstrakt-allmänna former, som af en högre ståndpunkt i rättsutvecklingen skola erhålla sitt bestämda innehåll. För sig förverkliga de icke friheten och det Rätta. 20

Men det Orätta hörer till det abstrakt Rättas bestämningar. Är då äfven det Orätta en förnuftig form för det rättas utveckling? Det kan icke nekas – om eljest utvecklingen är riktig. Och redan en allmän yttre betraktelse lärer, att de Abstrakt rätta bestämningarne, emedan intet högsta afgörande finnes, i sin tillämpning måste föra till det orätta. Men här har detta verkligen den betydelse, att såsom det Rätta måste vara, äfven det Orätta måste vara, såsom nödvändigt moment i det rättas utveckling. Det Rätta förverkligas visst icke genom Orätt – icke heller annorlunda än formelt återställes genom det Orättas negation. Men det Rättas negation och dennas negation är nödvändigt moment för Rättsutvecklingen. Det positiva häri är nemligen att Personen, den personliga viljan i det Orätta reflekteras på sig sjelf, såsom afgörande öfver rätt och orätt, och härigenom öfvergår till Subjekt, subjektiv vilja. Abstrakta Rättsläran till moralen. Den teoretiska Pligtläran. 30 40

Detta den högre utveckling, till hvilken det Orätta förer,

<7>

Sedelära. Repetition Vår Terminen 1857.

Mina Herrar. Vi hafva förut lärt oss känna, huru denna del af Sedeläran, som vi kalla abstrakt Rättslära, har sin utbildning från Romarena och den strängt begreppenliga uppställningen i Romerska civillagen. Denna logik i sagde lag härrörer deraf, att lagen utbildades under praxis af de rättslärdas. Herrarne känna, att Roms advokater tillhörde dess mest lärda och talangfulla män, filosofiskt bildade och skolade våltalare, och att advokatyren var vägen till statens högsta embeten. 50

För att icke, hvad förut härom blifvit anfördt, må falla helt och

hållet i glömska, vill jag kort genomgå de förnämsta hithörande data ur Romerska lagen.

Hvad angår den personliga friheten som sådan, hvad vi kallat Personens rätt, fanns begreppet derom och kunde icke finnas hos de hedniska folken. Det är först kristendomen, som lärt alla människors likhet inför Gud – allmänt människovärde och människorätt.

Romerska lagen förstår med personlig rätt detsamma som medborgar rätt. Dertill hörde alltså dessa tre bestämningar *Status*: 1:o *libertas* 2:o *civitas* och 3:o *familia*. Den, som egde dessa Status var Person – ehuru man senare utom denna bestämning i jus civile enligt jus gentium erkände en personlighet utom Romerska medborgerligheten, hvars attributer likväl förblefva obestämda.

Historiskt gjorde sig personligheten i kristendomens anda först sent gällande – d. ä. egentligen först med lifegenskapens försvinnande i Europas civiliserade länder – af hvilken de sista spåren försvunno först i sista seklet.

Eganderätten, sådan vi hänföra den till Abstrakta Rättsläran, har i Romerska Lagen två kategorier:

I *Jura in re* – II *Obligatio*

Den förra en rättighet som häftar vid bestämd sak. Den senare en rättighet mot annan person.

En tredje kategori *Familjerätten* – hör ej hit.

I

Dominium Eganderätt genom besittning. Den kunde grunda sig på *Usucapio* (häfd), *Occupatio*, *Nova species* (formation) *adjudicatio*, slutligen *traditio* och *accessio*.

Jura in re aliena på samma grunder eller genom aftal motsättes blott dominium såsom icke full eganderätt, såsom skatt i dagsverken eller eljest från jord.

II

Obligatio var rättighet mot person – i äldre tid enkelt sådan – sedan mot personens hela förmögenhet Den förvärfvades genom *Contractus* Aftal.

Delicta Lesion

Vi hafva således här vår uppställning:

Omedelbart Egande Rätt

Aftal

Rätt och Orätt

Obligationernas vidare indelning, nemligen:

Kontrakternas i: *Verborum Obligatio* – Stipulation hvaraf Prestation följer

Re contracta obligatio såsom *Mutuum*, *depositum*, *commendatum* *pignus* af hvilka omedelbart obligation följer

Consensu contracta Obligatio (*Pacta bilateralia*)

Emtio Venditio

Locatio Conductio

Mandatum – fullmäktig *Societas*,

Utom raden af egentligt Aftal kontrakt ställes Byte och Gåfva. Det förra – *quorum appellaciones* nullæ. Det senare till egentliga *Pacta* till hvilka äfven *Pacta accessoria*.

Öfverhufvud denna underindelning för oss utan större vikt. Det hufvudsakliga den anförda större Afdelningen i *Dominium* – Aftal – *Contractus* – *Delicta*.

Hvad de sistnämnda angår föranledde hvarje læsion en Civil-fordran – Obligation å den læderandes sida. Vi veta att äfven i den gamla skandinaviska lagstiftningen Brott t. o. m. mot lif var privat-læsion, försonades med böter till slägt och anförvandter.

Äfven Hegel förer Orätt och Brott till hvad vi kunna Kalla privat-rätten, ehuru i annan mening, nemligen så, att det Orätta i sig sjelf är Personlig rätt, men visserligen också dess negation personlig hämd.

I denna form har denna lära i det hufvudsakliga förblifvit ända till vår tid. Ännu Kant, efter hvars utkast läroböckerna under senaste halfsekel varit inrättade, och som sjelf föga skiljer sig från sina närmaste föregångare af den Wolffiska skolan, indelar i

10

Sachenrecht

Persönliches Recht

Dinglich-Persönliches

Hvaraf Sakrätten = Eganderätt genom occupation (jus in re contra quemlibet possessorem)

Personlig = Aftal.

Saklig-Persönlig = Romarenas Familjerätt,

Delictum förer Kant icke till Privaträtten, såsom han kallar denna del af Rättsläran. Ty säger han: en læsion ger icke någon ny rättighet utan blott rätt till restitution af en förlorad.

20

I öfrigt indelar Kant i / Rättslära / *Rechtslehre* / Privatrecht / *Öffentliches Recht* /

1) Staatsrecht

2) Völkerrecht

3) Weltbürgerrecht

Och afhandlar särskildt Tugendlehre, (Moralen)

N. B. Kant pagina 100.

Hvad Romarena – och ännu Kant kallar Privaträtt hafva andra benämnt Naturrätt med ungefär samma innehåll – emedan man föreställt sig, att dessa Rättsbestämningar tillhöra naturtillståndet och föregå all samhällsinrättning, hvarföre man äfven kallat dem Allmänt menskliga rättigheter. Så äfven Fichte Naturrätt.

30

Vi hafva nämnt, att dock före Kant läran om personliga friheten afhandlades i Naturrätten. Han förer denna lära till Statsrätten. Fichte deremot erkänner Personen och Personens frihet såsom all Rätts yttersta Grund. Men anser den icke såsom sådan, utan endast såsom Läkamlig frihet kunna utgöra en Rättsbestämning – emedan den endast i Kroppen är verklig och kan læderas. Vår uppfattning i hufvudsak härmed öfverensstämmande, emedan Rätts medvetandets-Rätt egentligen såsom sådan der den finnes icke kan menniskan fråntagas. Men den är icke desto mindre en lika reel och verklig Rättsbestämning – som måste erkännas i allt rättserkännande – förutsättas för alla andra Rättsbestämningar. Och den erkännes i sjelfva verket för sig potentialiter t. ex. i barnets uppfostran till Rättsmedvetande, i allt, hvad man abstrakt kallar allmänt menniskovärde.

40

Man förvånas lätt deröfver, att Abstrakta Rättslärans bestämningar redan äro årtusenden gamla – och att forskning och de skarpsinnigaste undersökningar så litet i dem förändrat. Men detta är i sjelfva verket föga förunderligt ehuru vi visst icke kunna förneka Romerska rättslärarens utmärkta vetande vårt erkännande. Abstrakta Rättsläran är fattig på former, just i följd af denna sin abstraktion. Den innehåller

50

verkligen en uppställning af de allmänt menckliga rättigheterna, att i den är fråga om menniskan som sådan i förhållande till de rättslösa naturliga tingen – således hvarken om menniskoandens sedliga inre, moraliteten, eller om hans – menniskoandens nemligen – objektiva framträdande i samhället och historien, med ett ord icke fråga om, hvad menniskan blifvit och är genom kulturen. I denna vetenskap kan derföre icke heller någon betydligare utveckling röja sig. Utvecklingen är hufvudsakligen blott formel, systematiserande. Och då redan så mycken skarpsinnighet talar ur Romerska Rättens system, så kunna senare uppfattningar icke framför densamma så synnerligen utmärka sig.

Likväl har en nyare tids uppfattning det stora företräde, att den finner ett bestämdt sammanhang i de skilda hufvudformerna. Herrarne taga med rätta för gifvet, att Hegel icke är den första, som sökt detta sammanhang. Kant har på sitt sätt, men ur yttre grunder systematiserat. Men i synnerhet Fichte's hithörande undersökningar äro genomträngande, och i dem finnes utkastet till Hegel's uppfattning.

Denna förtjenar också sin beundran för den begreppets immanens, som genomgår densamma. Vi betrakta denna utgångspunkt: Rätt är Viljan som vill sig sjelf – och öfvergången till Moralen Pligtläran ur detta Viljandes uttryck i Personliga Viljan, som verkligen gör sig till det Rätta, nemligen i följd häraf såsom Orätt. Den djupa lära denna öfvergång innebär, att Orätt måste ske, vara Moment i Rättsutvecklingen, för att moralitet val mellan ondt och godt kan finnas.

Vidare denna uppfattning af Aftalet såsom en nödvändig utveckling af Omedelbar Eganderätt – det orätta af Aftalet.

Och öfverhufvud hela Abstrakta Rättslärans uppfattning icke såsom en sammanställning af Naturliga Rättigheter eller Privat Rättens stadganden, utan såsom bestämmningar i hvilka Viljans frihet uttalar sig och förverkligas, såsom den förnuftiga Viljans egen form af tillvaro, fortgående definitioner på, hvad förnuft och frihet är. Detta är stort framsteg,

⟨8⟩

Sedelära. Repetition Vår Terminen 1857.

Mina Herrar. Vi hafva slutat Abstrakta Rättsläran. De former för det Rätta, den ger vid handen, äro fullt gällande. I dem har den personliga friheten sitt erkännande, så att utom dem ingen frihet finnes. Men på andra sidan hafva vi lärt, att ehuru nödvändiga för frihetens förverkligande, för det Rätta, dessa former äro, uti dem likväl icke friheten såsom det Rätta blir verklig, utan öfvergår i det Orätta.

Menniskan är såsom Person, viljande sin frihet och förnuftighet, det absolut berättigade. Hon skall göra detta sitt berättigande gällande i naturen, öfver det rättslösa tinget. Hon skall vidare se denna sin rätt af andra menniskor respekterad och erkänd. Men allt detta är blott en fordran – skall vara hvad hon i sjelfva verket gör gällande såsom sin rätt, och hvad andra i den eller deraf erkänna, detta beror af hennes och deras goda behag. Och detta godtyckliga afgörande gör Rätt till Orätt – eller tvärtom gör det Orätta till en bestämning i det Rätta. Förklar^{ing} – Person – Egande – Aftal.

Vi hafva sagt, icke: Det Orätta kan här träda i det Rättas ställe – utan: Det Rätta måste vara Orätt. Rättsformen är bestående Rätt; men innehållets tillfällighet är Orätt, således detta, tillfälligheten = (det

Orätta) utgör en ytterligare förnuftigt nödvändig Rättsform,

I det Orätta afgör den personliga Viljan öfver det Rätta. Eller: den personliga viljan som sådan är Rätt – detta är det Orätta.

I det Orätta reflekteras sålunda den personliga viljan på sig sjelf, såsom det Rätta bestämmande. Begreppet person innebär rätt att veta och vilja det Rätta – uttalad i Rättsmedvetandets rätt. Men deri är icke sagdt, hvilket detta Rätta är, som skall vetas och viljas. Vål säges ingenting annat vara Rätt, än personen – men personen såsom förnuftigt viljande, fortgående i förnuftiga Rättsbestämningar. Dessa bestämningar utvecklas i den abstrakta läran ur Rättsbegreppet, d. ä. ur begreppet om viljans frihet och förnuftighet. Men de framstå såsom allmänt – förnuftiga konsekvenser ur viljans idé icke såsom den personliga viljans eget verk. Först i det Orätta uttalas det, att den personliga viljan bestämmer det Rätta.

10

||Det Abstrakt Rätta öfverhufvud Personlighetens Rätt. Omedelbart: »Att personen skall vara» I Brottet: »Att det Rätta skall vara, såsom personens berättigande»||

Detta personlighetens framträdande såsom det berättigade utgör den personliga Viljans reflexion på sig sjelf. Såsom på sig reflekterad – kalla vi åter viljan icke mera person utan *Subjekt*. Och den lära, som framställer det Rätta såsom den på sig reflekterade viljans – icke personlighetens utan Subjektets Rätt, kalla vi *Moral* eller *Teoretisk Pligtlära*.

20

Framställning ur Elementar Kursen,

||N. B. Såsom rättsbestämning är den personliga viljan det Orätta – Brottet. Ty der ingen annan norm för det Rätta finnes, än Personens abstrakta berättigande – der har det Rätta upphört att vara till. Men hvad sålunda såsom all Rätt är Orätt, det är såsom moment i det Rättas bestämmande berättigadt. I den abstrakta Rätten framträder det Orätta öfverhufvud såsom innehållet i Rättsformerna bestämma – stipulationens tydning – nedsättande Rättsbestämningarne till endast form. Viljan kommer deri till medvetande om sig såsom rättsbestämmande. Detta är viljans reflexion på sig – och i detta medvetande är viljan icke person utan subjekt. fortsättning pagina 7.||

30

Äfven ytligt betraktadt erkännes lätt att ingen talan om pligt och moralisk förbindelse kan uppstå, förrän val finnes mellan Rätt och Orätt.

Att Subjektets begrepp innebär denna valfrihet visar, att Subjektiva Viljan motsvarar den ståndpunkt i Viljans psykologiska utveckling, vi kallat Godtyckets – liberum arbitrium. Men från Psychologisk ståndpunkt är icke alls fråga om viljans innehåll. Godtycket är viljan, som bestämmer sig ur sig sjelf ur sitt abstrakta Sjelfmedvetande. Det är der fråga, blott om denna form – den bestämningslösa och bestämda viljan. Här deremot fattas viljan såsom bestämmande öfver ett innehåll eller rättare ur sig bestämmande detta innehåll. Viljan särskiljer sig i sig icke som bestämningslöshet och bestämning – utan såsom bestämmande – fri och berättigad – men bestämmande sig efter en förutsatt objektiv norm för bestämningen. Subjektet utträder fritt i en bestämd handling, men sätter för sig såsom dess norm t. ex. sitt begrepp om det goda och rätta, om rättvisa välvilja m. m. efter hvilket den bestämda handlingen formeras.

40

50

I den allmänna Rättsutvecklingen har denna öfvergång ännu den betydelse, att det Rätta först här fattas såsom rättsenlig handling. I Abstrakta Rättsläran framställas dessa det Rättas former. Men om det Rätta i handlingen, blir der först fråga i läran om det Orätta – och

der är öfverhufvud icke alls tal om *att handlingen skall vara*. Rättsformerna kunna vetas. Om egendom förvärvas, aftal slutas, m. m. bör det ske i dessa former, men det är ej ens sagdt, att personen skall förvärfva m. m. Till Subjektets begrepp hör deremot, att Subjektet skall i handling utgå, det Rätta i handlingen få en verklighet,

Mina Herrar. Vi hafva lärt oss inse att Subjektets Rätt är en högre form för det Rätta, än Personlighetens Rätt.

Låtom oss än en gång blicka tillbaka på denna utveckling, på våra definitioner på Vilja och Rätt.

När i den psykologiska utvecklingen viljan fattas, såsom ur den omedelbara vexlingen af lust och olust på sig reflekterad, vetande sig såsom det i denna vexling bestående allmänna är detta *Viljans begrepp*.

Viljan i sitt begrepp är Viljan såsom det bestämningslösa med sig identiska, Viljan såsom möjlighet eller makt, att i bestämning, i en bestämd viljeyttring framträda. Detta är viljan som *Godtycke*, liberum arbitrium. Vi säga detta är viljans begrepp, ty här framstår viljan först såsom *Fri Vilja*, frihet att göra och låta.

Men på denna ståndpunkt finnes likväl för viljan ingen verklig frihet. Fritt val, är icke frihet, endast fordran derpå (begreppet). Det emellan hvilket valet sker, bestämningen, det bestämda viljandets innehåll, är omedelbart gifvet, tillfälligt, icke viljans eget verk. Viljan väljer fritt; men hvad helst han väljer, är det valda ett gifvet innehåll. Detta innehåll sade vi är begäret. I begärens tillfredsställande är människan endast formelt fri. Hon kan välja mellan dem, bestämma tillfredsställandets mått. Men *hvad* hon deri vill, detta är ett band på friheten. Beviset är från Psychologins ståndpunkt, att människan här är hemfallen åt begärens strid, hvilka uttränga hvarandra, så att äfven deras tillfredsställande är tillfälligt.

Huru inbillningen förallmänligar begären och förståndet uppfattar det i dem väsentliga och allmänna – betraktelsen häraf skulle leda oss för långt tillbaka. Detta utgör här den dialektik, som förer från godtycket till den *Förnuftiga Viljan*. Ty genom att göra de väsentliga Allmänna, det tänkta, förståndiga till viljandets innehåll, lemnar människan det godtyckliga, subjektiva görandet och öfvergår till ett objektivt sammanhang i viljans bestämningar. Den förnuftiga viljan fordrar icke fritt val utan förnuftigt sammanhang och vet sig fri genom sin förnuftighet. Ty bestämningarna, det bestämda viljandet är såsom blott beroende af förnuftig insigt andens eget verk. Här är således sann frihet. Viljans idee,

Men hvilka äro dessa förnuftiga bestämningar och detta förnuftiga sammanhang. Här uppställes blott fordran derpå. Men med denna fordran lemnade vi Psychologins gebit.

Viljans bestämningar såsom ett förnuftigt system – detta är det *Rätta*. Fordran derpå är Rättsbegreppet. Rättsläran har således att utveckla detta system af förnuftiga bestämningar i hvilka viljan vet sin frihet.

Men det uttalas icke i dem att de äro den fria viljans egna bestämningar. De äro definitioner på det Rätta på den fria Viljans verklighet – men de framstå icke såsom viljans egna bestämningar. T. ex. Aftalet = Eganderätten bestämd genom tvenne personers berättigande. Här säges icke, att aftalet som sådant, som rättsbestämning är viljans verk. Först i det Orätta säges: hvad personen gör, hvad viljan vill är det Rätta. Rättsbegreppet var fordran på ett system af förnuftiga, objektiva allmängiltiga bestämningar. Denna fordran är

uppfylld. Rättsbegreppet är till sådana bestämmningar utveckladt. Men Resultatet är: att Rätt är Orätt, d. ä. positivt fattadt: att i det objektiva sammanhanget ingår såsom objektivt och förnuftigt det subjektiva afgörandet, att viljan såsom fritt val mellan rätt och orätt är nödvändigt moment i den objektiva utvecklingen.

Detta är nu betydelsen af *Subjektets Rätt*. Personlighetens Rätt, detta system af förnuftiga bestämmningar är visserligen en utveckling af, hvad Viljans Idee innebär. Såsom bestämdt Viljande fortgående i detta sammanhang är viljan förnuftig, har sin förnuftiga frihet. Men sammanhanget begär för sin fulländning, att viljan såsom fritt väljande skall bestämma sig. Det förnuftiga sammanhanget nedsätter sig till endast förnuftig form och begär sitt innehåll af viljans subjektiva afgörande. 10

Dock äfven denna Reflexion rörer ännu blott formen. Här kan icke vara fråga om viljan såsom val mellan ett gifvet innehåll, utan viljan skall här bestämma öfver Rätt och Orätt och sålunda gifva sig ett innehåll. Rätt och Orätt äro icke ett *a* och *b*, af hvilka viljan kan taga det ena och lemna det andra, utan det Rätta är det obekanta, som Subjektet skall bringa i dagen.

Subjektets Rätt är sålunda verkligen högre än personlighetens. Personlighetens Rätt är att vara i dessa former, som abstrakta Rättslärans framställer; men Subjektets Rätt är att ur sig bestämma, hvad Rätt är. Abstrakta Rättslärans bestämmningar kunna sägas vara en utveckling af Personsbegreppet, personligheten – men denna utveckling är vår, för oss, den är icke bestämd som personens sjelfutveckling. Här är det deremot princip, är uttaladt, att endast det är Rätt, som Subjektet vet och vill vara rätt, och Rättsbestämningarne hafva den uttryckliga betydelse att vara detta Subjektets vetande och viljande. 20

||N. .B|| Till denna utveckling förer alltså Abstrakta Rättslärans. Dess bestämmningar äro viljans egna, frihetens såsom personlighetens Rätt. Friheten är således i dem verklig. 30

Detta Subjektets vetande och viljande såsom det Rätta är *Handlingen*

Handlingen är en viljans yttring eller bestämning. Subjektet bestämmer i handlingen sig sjelf, men denna bestämning framträder tillika i en yttre verld, subjektet yttrar sig deri går utom sig sjelf. Handlingen såsom viljeyttring är en företeelse i den yttre verlden, hvilken icke förut funnits till. Men i denna företeelse tillhör handlingen eller utgöres den af, hvad subjektet i den vetat och velat.

Viljans bestämning hafva vi förut sagt är viljeyttring. Vetandet är denna Andens inre bestämning. Viljandet har deremot sin tillvaro i den yttre verlden. Äfven Personlighetens Rätt har denna bestämning att viljan utgår i den yttre saken gör den till egendom. Det behöfver derföre icke, först bevisas, att äfven det viljande Subjektet är viljande blott genom att manifestera sig i en yttre verld. Denna viljans yttring har nu en positiv tillvaro, skild från all annan, är ett individuellt faktum. Men dess betydelse såsom handling beror icke af dess förhållanden till allt annat tillvarande, utan af dess förhållande till subjektet såsom uttryck för subjektets vetande och viljande; och det är detta, som gör skeendet till handling. 40 50

Menniskan kan tanklöst förorsaka den ena eller andra förändringen i den yttre verlden. Men detta kallas icke handling. Ett sådant tanklöst görande är icke förnuftig människa värdigt och kommer icke här i betraktande. Ett görande med bestämd afsigt, i bestämdt ändamål, i hvilket människan något vet och vill – detta är handling.

Men handlingen innebär icke blott detta formela vetande och viljande, utan Subjektet måste i handlingen äfven afse det Rätta och Orätta, veta och vilja sitt görande såsom Rätt eller Orätt. – Ty denna är vår uppfattning af Subjektet att det bestämmer öfver Rätt och Orätt, Handlingen förutsätter sålunda äfven Rättsmedvetande; och det är detta Subjektets vetande och viljande i handlingen som gör den till handling.

Detta böra vi icke lemna ur sigte, att här öfverallt är fråga om Subjektets görande såsom bestämmande af det Rätta.

- 10 Derföre E«lementar» K«ursens» § 46 »makt att förverkliga» &c. Subjektets görande = Subjektets viljande. I viljandet innebäres vetandet. Derföre kunna vi antaga ofvananförda definition å handling. Ty såsom viljande är Subjektets görande viljeyttring

Omedelbart är det nu det i handlingen rätta, att den är, hvad den är, såsom uttryck för Subjektets vetande och viljande. Detta är det Rätta såsom subjektets Rätt. Denna handlingens natur benämna vi nu Imputation tillräknande.

- 20 Det är imputation, som konstituerar det i Subjektets görande, i allt viljande öfverhufvud Moraliska. Först med imputationen och handlingens moralitet – träda vi egentligen in i Andens objektiva värld. Väl konstituerar redan viljans manifestation i den yttre saken, dennas formation. och egendomen tillvaro en annan värld, än den naturliga, en, Andens objektiva värld. I den yttre saken såsom formerad uttalar sig redan en bestämmelse ett ändamål. Den representerar också såsom föremål för aftalet en Rättsbestämning – en gåfva, köp o. s. v. Men detta att den har ett ändamål med afseende på rätt och orätt är i saken icke uttryckt. I den fria handlingen deremot innehålles alltid detta uttryck af Rätt eller orätt. Den handlande människans ansigtsuttryck, rörelser, ord, handlingen föregående och efterföljande handlingar,
- 30 närvarande mångfaldiga relationer o. s. v. gifva handlingen stämpel af den ena eller andra afsigten och ändamålet – så att andligheten under denna bestämda betydelse af Rätt eller Orätt i handlingen framträder. Först i den såsom imputabel moralisk handling uppenbarar sig derföre denna Andens Objektivitet som vi kalla Andens värld med sin rätta pregel såsom det Rättas verklighet, såsom en yttre värld, hvilken är det Rättas verklighet. Och vi hafva icke att söka det Rätta och Andens objektiva värld någon annorstädes än i människornas handlingar,

9

40

Sed«elära». V«år» T«erminen» 1857.

M«ina» H«errar». Vi fortgå till utveckling af läran om imputationen, om tillräknandet.

- Vår uppfattning af handlingens betydelse och tillräknandets är så tillvida anticiperad, att den gäller hela denna afdelning af Pligt«läran», som i E«lementar» K«ursen» benämnes Subjektets Rätt och hvilken äfven kunde kallas läran om tillräknandet eller enkelt Tillräknandet. Hvad tillräknande och handling egentligen är, detta framgår först i hela denna utveckling af Subjektets Rätt.
- 50

Subjektet är den fria viljan såsom bestämmande det Rätta. Detta bestämmande är på engång en viljans sjelfbestämning och en viljeyttring, handling. Såsom abstrakt Godtycke (psychologiskt) är viljan bestämningslös, blotta möjligheten att välja mellan gifna bestämnin- gar. Såsom Subjekt är viljan i hvarje nu en bestämning, ett bestämdt

viljande viljeyttring – men vet bestämningen såsom sin sitt verk, sjelfbestämning.

Viljeyttringen, handlingen är således omedelbart fri sjelfbestämning, frivillig handling.

Det heter i Elementar Kursen »Subjektets Rätt» &c. »det i handlingen frivilliga».

§ Uttryck, att frivilligheten är Subjektets Rätt afser hela denna Afdelning's uppfattning såsom

Subjektets Rätt,

Meningen är det är Subjektets Rätt att handla frivilligt utan tvång – men äfven pligt. Eller handlingen är till sin natur det frivilliga i Subjektets görande. Endast det frivilliga i densamma kan Subjektet tillräknas, har Subjektet att tillräkna sig – detta är Subjektets rätt. Men att i allt sitt görande fritt bestämma sig tillräkna sig något som frivilligt som handling detta är Subjektets Pligt.

10

N. B. Anmärkning till § 48 »ofrivilliga gerningar».

Det är obestriddt, att menniskan kan tvingas genom lekamligt våld, hennes hand t. ex. göras till ett verktyg i en annans hand. Men med undantag af detta rent lekamliga våld, som icke engång kan kallas individens görande, är icke något tvång tänkbart för en människa som icke fegt fasthåller vid lifvet. S. k. tvingande omständigheter höra alls icke hit. Viljan yttrar sig genom kroppen och dess organer, och öfver dessa eger han full makt, att göra dem till sina tjenare eller icke. Det är nu pligt att icke göra något tanklöst och viljelöst, utan i allt görande handla – vara tillräknelig.

20

Men emedan handlingen är lekamligt görande, föregår och rör sig i det Yttre sinnliga, träder det ofrivilliga till densamma utom sjelfbestämningen. Detta icke blott kan ske, det måste ske; ty handlingen såsom yttre, sinnlig tilldragelse är underkastad naturnödvändighetens lag. Detta ofrivilliga tillhör icke sjelfbestämningen. Subjektet erkänner därför i handlingen endast sitt vetande och viljande – d. ä. såsom förut blifvit anfördt, i Subjektets görande är endast det handling, som Subjektet vetat och velat. Att endast detta är imputabelt, tillräkneligt, det är Rätt, men det är äfven pligt att Subjektet i sitt görande vet och vill något af naturnödvändigheten oberoende.

30

Detta vetande och viljande är nu Föresatsen – nemligen vetandet i viljeyttringen, i handlingen.

§ 49. Förklaringen t. ex. bör icke fattas så att den skedda skadan icke öfverhufvud vore tillräknelig den är blott icke tillräknelig såsom föresats, ty den har icke legat eller kunnat ligga i föresatsen tillhör icke handling såsom föresatt. Men den tillräknas såsom Vållande.

40

Hvad som sålunda står utom föresatsen – den naturnödvändiga sidan i handlingen, det är Våda.

Är Våda ett tillräknande? Vi kunna endast fatta den såsom den negativa sidan i tillräknandet af Föresatsen. Föresatsen imputabel – dess negation vådan, icke imputabel. Denna negativitet finnes äfven deraf, att föresats är rätt och pligt – Vådan ingendera. Det utgör blott den negativa dialektiken i öfvergången från föresats till vållande.

Föresatsen är nemligen icke nog för vetandet och viljandet i handlingen. Den innebär blott vetandet om och viljandet af denna individuella handling som sådan. Det individuella har oändliga bestämningar, och handlingen blir således här inskränkt till ett minimum af görandet, under det att i detta en oändlighet är öppen för tillfälligheten Vådan. Men sjelfva detta oändliga sammanhang i hvilket handlingen står till görandets öfriga bestämningar, gör handlingen till föranledande grund.

50

Det tillfälliga skulle icke finnas till sakna grund, om handlingen icke funnes. Se Ex^{empelvis} Anm^{ärkning} till 49. Handlingen går sålunda utöfver föresatsen och upptager i sig det skenbart tillfälliga, hvilket jemte föresatsen (*propositum*) såsom Vållande (*Culpa*) tillhör handlingen är imputabelt.

I Vållandet framträder åter Rätt och pligt – rätt att icke erkänna något med handlingen sammanhängande tillfälligt och ofritt – Pligt att veta och vilja allt, hvad med den sammanhänger,

10 10,

Sed^{elära}. V^{år} T^{ermin}en 1857.

M^{ina} H^{errar}. Senast sammanfattade vi i en hastig öfverblick läran om Imputationen, om tillräknandet i dess hufvudmoment: den frivilliga handlingen, handlingen med föresats och handlingen med afsigt.

Vi sade: Subjektet är viljan såsom bestämmande, hvad Rätt är.

20 Den subjektiva viljan är den personliga på sig reflekterad. Person är omedelbart Rättsmedvetandets rätt, att viljan är det berättigade – icke rättslös – har att veta och vilja det rätta. Men här saknas ännu all annan rättsbestämning, utsaga öfver, hvad rätt är, än denna ena, att det är rätt att Personen vet och vill det Rätta, – som nemligen återstår att vidare bestämma. Men i det Orätta erkännes viljan såsom rättsbestämmande, gifvande sig sjelf detta innehåll, rättsbestämningarne.

Person är: att viljan vet och vill det Rätta – är det Rättas form.

Subjekt är: att viljan bestämmer, hvad Rätt är – är det Rätta som innehåll.

30 Till den senare uppfattning af viljan, eller till dennes uppfattning af sig sjelf kommer viljan genom medvetandet om det Orätta. Subjektiviteten, hvilat på detta medvetande, så att Viljan icke kan fattas såsom sig bestämmande i afseende å det Rätta, utan val mellan rätt och orätt.

40 Det vidare i denna bestämning är, att här icke är fråga om, hvad Subjektet blott önskar, har lust till o. s. v. Ty detta är psykologisk betraktelse. Här är fråga om Rättsbestämningen i subjektets görande, Det rätta är öfverhufvud yttre faktum, personen i denna kropp, eganderätten = viljan i denna sak, Orätt, bedrägeri, brott såsom gerning icke såsom blott föreställning. Subjektets bestämning är väl sjelfbestämning, men sjelfbestämning i Subjektets görande, och emedan bestämning af Rätt och Orätt i detta görande = Handling. Sakens formerande, dess prestation i aftalet är ett yttre görande. Saken får genom formation en bestämmelse som i brukandet förverkligas o. s. v. Men saken bär icke på sig stämpeln af rätt och orätt. Denna stämpel har deremot menskliga handlingen. I den uttalar sig afsigt, ändamål med afseende på det Rätta. I laddandet af ett gevär och dess afskjutande ingår formation och brukande. Anser man det såsom ändamålslost, är det intet vidare. Men afser man deruti afsigten, ändamålet, får det stämpeln af Rätt eller Orätt. Detta gör denna företeelse till handling. Viljan som i handlingen inlägger denna betydelse är Subjekt.

50 Handlingen har äfven sin legala sida – men derom är här icke fråga. Den är äfven i detta hänseende, hvad Subjektet gör den till. Den beror af Subjektets beslut, som äfven bestämmer, om den skall ske med eller mot lag. Utan detta beslut vore den en blott naturföreteelse, hvarken

Rätt eller Orätt. Denna är godtyckets (liberi arbitrii) objektiva betydelse.

Att nu all handling är frivillig – detta innehålles i handlingens begrepp. Man kan icke ens imaginera sig ett egentligen ofrivilligt görande. Hvad man så kallar, är såvidt det icke beror af Subjektets beslut, Subjektets sjelfbestämning, icke något Subjektets görande. Det i görandet tillfälliga, som man äfven kan kalla det ofrivilliga, har blott detta sken. Allt Subjektets görande är derföre frivilligt, är handling. Subjektets Rätt och pligt är, att som sådant erkänna det, att tillräkna sig detsamma. Handlingen är imputabel.

10

Sagde sken framgår i handlingen sålunda, att den såsom en yttre företeelse står i oändliga relationer till andra företeelser både i detta nu och genom sina följder i all framtid.

Dessa oändliga relationer tillhöra icke Subjektets vetande och viljande, dess sjelfbestämning, hvad som gör görandet till handling. Oändliga bestämmningar vore icke oändliga, om de kunde i vetandet sammanhållas, de vore derigenom, bestämda begränsade, ändliga. Det enskilda tinget har oändliga s. k. kännetecken – genom hvilka det skiljer sig från oändliga andra individuella ting – handlingen är en sådan individuel företeelse. Hvad Subjektet i den vetat och vetat är en sammanfattning af ett större eller mindre antal sådana bestämmningar – är en föreställning om densamma – en bild deraf. Endast detta, som legat i föreställningen erkänner Subjektet som sitt, sin föresats. Görandet är blott så till vida handling.

20

Detta är nu föresatsen i handlingen såsom imputabel, hvaremot det öfriga i Subjektets görande synes vara det tillfälliga – *Våda* – *Våda casus* alltså blott det negativa, icke föresatta.

Men äfven detta tillfälliga beror af handlingen. Skulle Subjektet icke handlat skulle dessa oändliga relationer icke finnas. Handlingen är en ny företeelse, som faller in i naturordningen och den allmänna moraliska verldsordningen. Allt hvad deraf uppstår är handlingens följd. Subjektet har vållat det. Det är således icke våda, utan Vållande. Subjektet måste erkänna det allt tillhöra handlingen – det är imputabelt. Subjektet bestämmer sig fritt, kan icke i sitt görande erkänna något ofritt.

30

Är alltså Vådan blott sken? Ja, vi måste fasthålla det: i handlingen är vådan det blott skenbart tillfälliga. Hvad den derutöver är, till denna fråga skola vi snart återkomma.

Handlingen är fortfarande i sig delad i Föresatsen, hvad som legat i Subjektets vetande och viljande, och Vållandet, föresatsens följd, hvilka, ehuru utom föresatsen, Subjektet måste erkänna tillhöra handlingen.

40

Men Subjektet skall fritt bestämma sig. Dessa mångfaldiga följder skall Subjektet förutse. Som en oändlös kedja af grund och följd kunna de dock icke ingå i Subjektets vetande. Det närvarande kan icke öfverskådas, det tillkommande icke förutses.

Denna dualism i handlingen har sin grund i sjelfva föresatsen, i hvad i handlingen utgör grund, Hvad föreställningen i den uppfattat, det bestämda Subjektet i den vet och vill, sjelfva föresatsen är något tillfälligt. Det är en föreställning om saken Subjektet har och hvars innehåll Subjektet vill, en af den producerande inbillningen formerad bild – och hvad i denna är sammanfattadt är tillfälligt. Nu höra både föresats och vållande till handlingen – den förra tillfälligt i vetandet och viljandet upptagen det senare lika tillfälligt uteslutet. Båda sidorna äro

50

alltså i förhållande till Subjektet lika tillfälliga. De oändliga relationerna ligger redan i föresatsen, d. ä. denna är i sig oändligt bestämbar. Subjektet erkänner därför i handlingen blott dess allmänna karakter, för hvilken både föresatsens och vållandets innehåll är det oväsentliga. Detta vetande och viljande af det väsentliga, handlingen karakteriserande är Subjektets Afsigt – och det är således den, som är imputabel. Först i afsigten får handlingen ett namn och en bestämd karakter, god eller ond. Att afsigten nogare fattad uttalar handlingens ändamål – detta skall längre fram utläggas.

- 10 Man erkänner: blotta föresatser äro gagnlösa, subjektivt och objektivt. Man menar då med föresats blotta menandet, allehanda inbillningens förespeglingar, af, hvad som borde göras. Detta är nu icke alls handling och vilja, endast vetande och fantasier. Men i sjelfva verket är föresatsen äfven i handling utgången, gagnlös, likgiltig. Den måste blifva bestämd afsigt – handlingen måste få ett ändamål, som sätter den i förnuftigt sammanhang med den förhandenvarande objektiviteten.

- 20 Lärnan om handlingen och imputationen har tidigt blifvit utarbetad till stor fulländning. Jag förmodar, att H^{err}arne med mig skola finna intresse vid att lära känna med hvilken skärpa den redan är uppfattad af Aristoteles. / (Magnum Moralium II / Ethicorum) ad Nichomachum &c. / — ad Eudemium VII

Han skiljer först mellan το εκουσιον och τ' ακουσιον – Frivilligt och ofrivilligt och förer till det senare το βιαιον το δι' αγκωνα = naturtvång våld och villfarelse samt 3:o den senare, föranledd af den förra i galenskap &c. På en gång frivilliga och ofrivilliga äro de handlingar som ske af yttre nödgande eller i passion – αναγκαιος – τὰ ἐξαιφνης (*γενομενα* nemligen)

- 30 Allt detta innehåller således äfven hos Aristoteles frågan: när människan är orsak till sitt görande eller icke. Endast naturtvång och våld *τ' βιαιον kan upphäfva frivilligheten. Okunnighet om de yttre omständigheterna hör till föresatsen och upphäfver icke frivilligheten. Passion, rusigt tillstånd tillhör samma kategori. Galenskap har så många grader, att deröfver icke kan i allmänhet något bestämmas. Men man måste dock erkänna, att den beklagligen kan gå till en punkt, der människan är ett djur och all tillräknelighet upphör.

- 40 Aristoteles kommer härvid äfven att tala om frivilligheten hos djuren och hos barn. Vi finna, att det här är fråga om handlingens frivillighet, som innebär tillräknande, icke om gerningens, det blotta görandets. Djuret är visserligen orsak till sitt görande, d. ä. dess själ är det moverande – primum movens. Men djursjälen är instinkt, omedelbar drift – utan fritt val. Man kan tillerkänna djuren äfven inbillningskraft, föreställning om hvad som skall följa, men icke fri produktiv utan reproduktiv, i det, som skall ske, reproducerande bilden af, hvad som varit. Än mindre kan man antaga, att hos djuret skulle finnas några eftertankens kategorier d. ä. efter skilnaden mellan innehåll form, grund följd o. s. v. ordnade föreställningar om det kommande, sådana de ingå i föresatsen. Och man kan äfven sluta omvänt, att der föresats saknas, der saknas saknas frivillighet.

- 50 Det är också onödigt, att söka göra detta tydligt. Att i den yttre världen inlägga en ny företeelse, som bär förnuftighetens, den moraliska världsordningens stämpel, detta är människans uteslutande företräde. Och om en sådan handlingens frivillighet är här fråga. Juristernes definition: *libera causa facti* är därför riktig – ty det är icke blott fråga om *causa facti* ens såsom yttersta orsak, såsom djursjälen kan

anses i afseende å dess fria rörelser – och Aristoteles jernförelse är derföre origtig, då han säger, att djur och barn kunna handla frivilligt ehuru icke med föresats. – Barnets tidigaste andliga utveckling är för all erfarenhet nästan otillgänglig. Men redan tidigt ser man hos detsamma bestämda yttringar af frivillighet och föresats.

Hvad enligt Aristoteles skiljer föresatsen från den blott frivilliga handlingen är Rådslående *βουλευσις*, deraf följande val *προαιρεσις* – *προαιρετον* – och slutligen sträfvandet att i handlingen utföra det valda – föredragna. Hans resonnement med afseende härå är lika upplysande som naivt. Jag meddelar det efter öfversättning af Michelet. *Παρίνα* 44. 10

Detta innebär: att föresatsen förutsätter afsigt och ändamål såsom sin förnuftiga grund, men i sig innefattar blott föreställning om flera eller färre yttre omständigheter. Rådsländet är det i föresatsen teoretiska föreställningen om de i gerningen mångfaldiga bestämningarne och relationerna såsom valet det, hvad i föresatsen här af innehålls. T. ex. läkaren jernför flera läkemedel, d. ä. deras utmärkande egenskaper. Detta är blott teori utan viljande. Men han besluter att använda ett och använder det. Till hans föresats hör då vetandet om dets egenskaper och deras verkningar, sådane de sammanfattas i hans föreställning – hvad han vet och vill i medlet för detta bestämda fall. Men afseendet på ändamålet ligger redan utom föresatsen – tillhör afsigten. 20

Här hafva vi nu den för juridiken viktiga läran om – föresats – *«ε»* *«κ»* *«λ»* *«ρ»* uppsåt, våda och vållande N. B. i det orätta, bedrägeriet och brottet.

Aristoteles skiljer Våda och Vållande genom bestämningen *ή αρχή της αλτιος* – nemligen huruvida början till orsaken ligger utom den handlande eller hos den handlande *εν αυτω*. Michelet öfversätter det med Princip – orsakens princip. Men detta upplyser saken endast så till vida, att hvad i handlingen är föresats måste anses såsom vållande det i densamma tillfälliga – såsom *αρχή* – medan i vådan det endast är skenet af tillfällighet, som är det bestämmande. Aristoteles menar, att sådant, som gör handlingen ofrivillig: tvång, misstag, äfven utgör en *αρχή* utom den handlande; inom handlingen såsom föresats är dock *αρχή*, att våldet och misstaget funnit plats. 30

Afsigten skiljer Aristoteles likaså från föresatsen, ehuru icke i den mening vi uppfatta densamma. Han utmärker afsigten med *τινος ενεκα* – motivet skälet, hvarföre något skett – och då han likväl härifrån skiljer *τελος*, ändamålet kan med *τινος ενεκα* förstås endast det närmaste ändamålet med *τελος* slutändamålet. 40

11,

Sed«elära». Vår» T«rminen» 1857

– Det skulle föra oss för långt att genomgå den vidare utvecklingen af läran om imputation genom tidernas lopp. Lärans stora vikt isynnerhet för kriminallagstiftningen och dess tillämpning har föranledt, att den i alla tider funnit skarpsinniga bearbetare och i mon af vunnen noggrannare insigt fått ett olika uttryck i skilda länders lagstiftning. Det till upplysande här af nödvändiga skola vi genomgå. 50

Det bör då först anmärkas, att fråga om dessa bestämningar i lag uppstår först med afseende på handlingar, som äro förbjudna, och öfverhuvud i fråga om orätt.

Nu tillkommer i samhället bestämningar af det orätta, som icke

tillhöra det abstrakta begreppet derom, äro hvarken civil-orätt, bedrägeri eller brott, våld, utan afse antingen något moraliskt ondt, hvaraf exemplet kan förderfva, eller något underlåtande af vissa för det allmännas bestånd föreskrifna åligganden eller mot dessa föreskrifter stridande handlingar. Det är derföre otvifvelaktigt att vid imputationens bestämmande i fråga om ersättning och straff samhällslagstiftningen måste afses,

10 Dessa bestämningar för laglig imputation äro nu: våda *casus*, vållande *culpa* och uppsåt *dolus &c.* Deras utveckling har af anförda skäl oftast hemfallit åt de rättslärda's undersökningar.

Aristoteles särskiljer dem:

I tillfogad skada –

1:o af misstag, förseelse:

a) om oförutsedd *Casus*

b) – förutsedd likväl utan ond uppsåt – *Culpa*

2:o Med insigt men utan öfverlagdt uppsåt (i passion *dolus indirectus*)

εἰδους μη προβουλευσας δε

3:o Med ondt uppsåt *dolus directus*

20 Dessa allmänna bestämningar hafva gestaltat sig olika i de rättslärda's uppfattning med afseende å civil orätt – samt bedrägeri och brott:

Så göres i Romersk lag skilnad mellan civil-orätt af *casus culpa* och *dolus* – men i brottet endast mellan *casus – dolus* – bedrägeri är enligt sin natur alltid *dolus*. Och der skiljes ännu mellan *culpa lata* – non intelligere quod omnes intelligent *culpa levis* beroende af särskild fach insigt,

Alla senare tiders rättslärda och lagar hafva deremot äfven för brottet antagit dessa tre gradationer:

30 Om Våda *Casus* gäller icke egentligen någon dissensus. Den fattas allmänt såsom det i handlingen tillfälliga, hvilket icke tillhör föresatsen. I vår gällande lag stadgas dock för skada af våda (olycka) till lif eller lem vådabot. Exempel att ej: om moder legat ihjäl sitt barn.

Sker skada till egendom – ersättes den t. ex. icke skada af bolagsman för bolaget – eller inlag och pant – men gemenligen.

Dessa lagens bestämningar kunna för särskilda fall icke filosofiskt motiveras. Vi hafva lärt oss inse, att *Casus* strängt taget är skenbart – det tillfälliga som icke bör vara. Men det framstår äfven som ett sådant sken i verkligheten. – Det beror då på en konsideration, i hvilken grad möjligt det varit för Subjektet att fullgöra detta Böra vara.

40 *Culpa* Vållande har allmänt definierats såsom gerning af bristande insigt. *Defectus rectitudinis actionis quoad intellectum vincibilis* – således ett erkännande af det tillfälligas öfvervinnande. Denna definition gälde redan före Kants tid (hos Wolffianerna) (Se Aristoteles) Förunderligt nog finner man att Kant icke särskildt undersökt imputationsläran. Han likasom Fichte stannade med sin undersökning hufvudsakligen vid det allmänna – Viljans frihet – Sedelärens högsta princip o. s. v. – Hos Fichte finner man första antydningen till detta sammanhang mellan Rättslära och Moral, som Hegel så skarpsinnigt bevisadt. Fichte erkänner att Rättsbuden icke låta förverkliga sig utan godt uppsåt, god vilja. Men han lemnar den speciela undersökningen häröfver – och undersöker i stället hvad samvete och moralisk pligt är.

50 Så finner man, att ännu efter dessa båda: t. ex. Krug och andra stå vid Wolffianernas yttre uppfattning af Imputation.

Redan för civil-orätt af vållande visar sig dock sagde definition otillräcklig. Ty vållandet till en egendoms förlust t. ex. beror icke blott

af okunnighet utan äfven af vanvård – {för} ex{empel} en tjenare om sin herres egendom. Lagen nyttjar uppenbar vårdslöshet eller vanvård – t. ex. om inlag »vangömo eller vållande». Det är icke uppsåtligt, d. ä. ett underlåtande t. ex. af ovana och osed, som äfven träffar den egna egendomen.

Än mera faller detta i ögonen vid brott af vållande. De rättslärde hafva sökt förbättra den. Vi låna för exemplens skuld Feuerbachs bestämning,

Han definierar *culpa*: »En viljans lagstridiga bestämning till en handling eller dess underlåtande, hvaraf (kat) enligt naturlig ordning mot Subjektets föresats en rätts kränkning uppstått» Han förklarar det – Säges icke »lagstridig» så får man definition på *casus*».

Filosofiskt betraktad, är denna definition mångsidigt bristfällig. Vållande finnes äfven utan lagstridig bestämning i viljan. Om Subjektets handling är i lag förbjuden eller icke, måste vara likgiltigt för dess kvalificerande såsom vållande. Ty skada kan vållas äfven genom i lag tillåtna handlingar. T. ex. 1734 »vållande till död i lek och skämt (ovarsamliga)».

Hvad Feuerbach härmed egentligen menar är: att då handling, emot polislagar m. m. egnade att förekomma skada, föranleder någon rättskränkning, som icke legat i subjektets föresats, denna är vållad. Härmed öfverensstämman visserligen i flesta fall den borgerliga lagens stadganden. Vår lag t. ex. förer det till dråp af vållande: om laddadt gevär lägges der barn o{ch} a{ndra} kunna skada sig dermed, om det afskjutes der folk gå och vistas, om något kastas ned från ställning utan varning, eller in på annans gård eller på gata o. s. v. eller om man skuffar eller slår annan, så att hon faller och i följd af dylika tillgöranden lif spillas. Så finnas äfven i civila frågor föreskrifna former t. ex. för förmyndare, kurator, bolagsman, pantinnehafvare m. m. genom hvilkas åsidosättande af okunnighet eller vårdslöshet andras rätt kan förspillas. Men det är af sig sjelf klart, att lagen aldrig kan uttöma de mångfaldiga förhållanden, hvilka kunna ega rum mellan den omedelbara handlingen och dess följder – med andra ord: aldrig kan föreskrifva former och försigtighetsmått nog, för att de skulle kunna afvända alla af handlingen vållade menliga eller också blott lagstridiga följder.

Vi måste alltså i fråga om tillräknande inför lag antaga: att den handling, som vållar rättskränkningen, i allmänhet bör vara af lagen förutsedd och för möjlighetens skuld af ett sådant förbjuden; och medgifva att Feuerbachs definition som innehåller en fordran härför, för alla sådane fall är riktig. Men det är å andra sidan obestridligt, att handlingar finnas, i lag icke förutsedda, hvilka bära sådan stämpel af förskyld okunnig om följderna eller lättsinnigt åsidosättande af omtanke för dessas afvändande, att en ur dem härflytande rättskränkning måste vara äfven lagligen imputabel. T. ex. ingen lag kan bestämma allt, som är ovarsamhet i lek och skämt, emedan hvad i ett fall är ovarsamt icke är det i ett annat – så att isynnerhet i fråga om vållande afgörandet måste bero på domares pröfning. Och svårigheten är icke, att skilja vållande från ond afsigt, utan från våda.

Men Feuerbachs definition är äfven för det vanliga lagliga tillräknandet riktig, blott såvida det antages, att i föresatsen icke funnits vetande och viljande af handlingen såsom olaglig – ty då är föresatsen i handlingen dolus och följden i densamma dolus indirectus.

Feuerbach fortgår nu sjelf till ett sådant närmare bestämmande af culpa, att han verkligt i ett fall förblandar detsamma med dolus

sid⟨an⟩ 77 αα) Deremot sid⟨an⟩ 78 ββ) – riktig förklaring blott icke uttömmande, emedan den endast angår vetandet i föresatsen.

Nyssnämnda art af imputation *dolus indirectus* utgör hos rättslärorna ett förmedlande moment mellan culpa och dolus.

Vid *dolus indirectus* såsom i *dolus* öfverhufvud præsumeras hos den handlande ond vilja – *animus nocendi*. Här är alltså icke fråga blott om föresatsen och dess följder i handlingen, utan om en bestämd afsigt, d. ä. om handlingens uppfattning under någon allmän synpunkt, som uttalar det väsentliga af hvad subjektet i densamma vet och vill. Att subjektet gör sig en bild af, en föreställning om handlingen, om dess yttre förhållanden och vill handlingen, såsom sådan detta tillhör föresatsen. Men att subjektet vet och vill detta sitt görande som rätt eller orätt, detta utgör afsigten och innebär att det i handlingen väsentliga af Subjektet är uppfattadt i ett namn en allmän notion, som karakteriserar densamma i förhållande till det Rätta. Handlingen är välgörenhet, rättvisa o. s. v. eller hämd, stöld m. m. –

Dolus, ondt uppsåt, är nu en sådan afsigt i handlingen, som karakteriserar densamma som orätt. Subjektet vet och vill handlingen som sådan. I denna uppfattning af *dolus*, såsom ondt uppsåt instämma alla rättslärare.

Men säger man: handlingen kan ändock sönderfalla, i hvad som omedelbart ligger i uppsåtet och de här af förmedlade följderna. Subjektet begår en handling under medvetande om, att göra orätt, men handlingen förer med sig ett annat orätt – större än det åsyftade. T. ex. ett slag, för att straffa medförer död. Detta kallas nu *dolus indirectus*,

Skilnaden, som här ännu göres i handlingen mellan grund och följd, är den redan anförda mellan föresatsen och det tillfälliga, endast så att båda erhållit bestämningen af godt eller ondt. Afsigten gör nemligen icke föresatsen öfverflödig. Den allmänna karakteren bör i den bestämda handlingen uttala sig – handlingen in concreto vara sådan, att den under den allmänna notionen kan subsumeras. Välgörenhet t. ex. ger sig icke tillkänna i en handling genom hvilken jag beröfvar någon hans egendom. Men skilnaden är den, att nu afsigten bestämmer öfver, hvilka omständigheter i handlingen Subjektet i sin föresats upptager. Detta är nu det omedelbara i handlingen. Man säger, är detta sådant, att det måste subsumeras under ond afsigt, så är handlingen *dolus*. Följer af en sådan handling någon ytterligare rättskränkning så är detta – *dolus indirectus*. Se Aristoteles Feuerbach kallar det *culpa dolo determinata* – sid⟨an⟩ 96. I vår lag är det mesta, som tillräknas vållande i kriminelt hänseende af denna beskaffenhet,

12.

Sedelära. Vår Terminen 1857.

Mina Herrar. I Moralen eller Pligtläran förekommer ingen mera omtvistad och föga heller någon med mera lärdom och skarpsinne behandlad fråga, än den om imputationen. Huru godtyckligt likväl Sedelärens särskilda delar blifvit sammanställda finner man äfven deraf, att denna fråga af filosoferna utan undantag blifvit förd till Abstrakta Rättsläran, icke till Moralen, de fall undantagna, då den ur båda blifvit utesluten och afgörandet öfverlemnadt åt de rättslärda. Dessa hafva naturligtvis betraktat densamma förnämligast ur lagens synpunkt och endast sökt finna allmänna definitioner för de särskilda formerna af laglig imputation, hvilka definitioner dock åter inverkat på

lagstiftningen och i slynnarhet lagskipningen.

Af hvad vi i korthet anført om den historiska utvecklingen af imputationsläran finna vi lätt att den juridiska uppfattningen deraf icke kan fullkomligt sammanfalla med den filosofiska.

Att tillräknande endast för Subjektet, som ur sig fritt bestämmer sig till handling, kan ega rum, innebäres äfven i den juridiska uppfattningen deraf. Utan denna frihet finnes intet tillräknande, ingen handlingens moralitet, ingen pligt, ingen dygd. Det kan därför icke vara tvifvel underkastadt, att icke läran om tillräknandet tillhör moralen eller pligtläran. Tvärtom utgör densamma den närmaste definition på, hvad moraliskt görande, hvad handling är. 10

Men omedelbart är i moralen endast fråga om handlingen såsom Subjektets sjelfbestämning, om hvad i Subjektets görande konstituerar detta till handling, icke om handlingens särskilda innehåll. Hvad alltså här läres, om frivillighet, föresats, afsigt i handlingen, har ännu icke alls att göra med det bestämda innehållet, om handlingen genom detta innehåll är ond eller god, om t. ex. rättvisa eller människokärlek eller laglydnad eller god sed bör bestämma handlingen såsom rätt eller orätt ond eller god.

Vi hafva alltså sagt: dessa äro handlingens momenter: 1:o att den är frivillig; 2:o Att den innebär en föresats; 3:o att den uttalar en afsigt. 20

Om öfvergången från det ena till det andra af dessa momenter hafva vi talat. Den beror såsom all spekulativ utveckling deraf, att hvarje följande moment är ett uttalande af hvad redan det föregående innebär, en definition af en definition och sålunda en mera utvecklad definition af det ursprungligen definierade här Subjektets Rätt, Moraliteten,

Frivillig, säga vi, är all handling. Man kan icke ens tala om ofrivilligt görande af yttre tvång. Likväl må det låta säga sig, att en fullkomligt vansinnig eller febersjuks görande är ofrivilligt, ehuru icke ens detta är noggrannt. Ty en sådans handlingar äro dock individens egen bestämning, innebära till och med någon föresats – men de sakna förnuftigt sammanhang i vetandet och viljandet; det förra är regellöst, förvirradt, det senare inlägger i handlingen annat, än hvad vetandet om densamma innebär. Ja vi kunna säga, att frivilligheten derigenom erkännes, att den rasande underkastas yttre tvång, och att detta erkännes som berättigadt. Hans görande brister egentligen blott i förnuftig afsigt, hvarför icke heller lagen erkänner det genom t. ex. att taga lif för lif. 30

Föresats åter är, hvad Subjektet i handlingen vet och vill, nemligen föreställningen om, bilden af handlingen såsom denna komplex af bestämningar, hvarigenom den är en företeelse, skild från andra företeelser. 40

Här dirimerar sig nu handlingen. Frivilligt och ofrivilligt innebär den icke. Den är absolut frivillig. Härpå beror allt tillräknande. Görandet, gerningen är eljest icke handling. Men delad är den – eller den delar sig i föresats och icke föresats. Subjektet erkänner i handlingen endast sitt vetande och viljande.

Ty såsom yttre företeelse har handlingen oändliga relationer i rum och tid till andra företeelser. Dessa ingå icke alla – kunna såsom oändliga icke alla ingå i föresatsen. Hvad som nu i handlingen icke är föresats, det är det tillfälliga och Subjektet erkänner det blott som *Väda*, 50

Men denna tillfällighet, hafva vi sagt, är ett sken. Handlingen är frivillig. Subjektets beslut att i handling utgå sätter handlingen såsom en ny företeelse i verlden. Intet af det, man kallar tillfälligt, utom föresatsen, skulle utan detta beslut finnas till. Det är således allt en följd

af detta vetande och viljande, som föresatsen uttalar. Subjektet måste därför erkänna sig *Vållande* äfven till denna följd eller dessa handlingens följder.

10 D. v. s. Subjektet skall äfven beräkna följderna, skall äfven upptaga dem i sitt vetande och viljande. Såsom oändliga partikulära förhållanden kunna de icke i vetandet och viljandet upptagas. Subjektet vet och vill derför i handlingen det väsentliga, som karakteriserar densamma, och hvarunder alla dessa partikulariteter subsumeras. Handlingen får så ett namn och en bestämmelse, hvilken subjektet såsom sitt vetande och viljande i den erkänner. Detta är *Afsigten*.

20 Jemföra vi detta med det anförda om den juridiska imputationsläran finna vi att öfverhufvud ingen af formerna för tillräknandet får betydelse utan afseende på handlingens afsigt. *Dolus directus* »versus» *indirectus* det är afsigt. Äfven för vållande måste afseende fästas på afsigten i den omedelbara handlingen; ty är denna ond, tillräknas deraf följande rättskränkning såsom *dokus* »indir«*ectus* således negativt icke ond – Likaså kommer icke våda i fråga vid ond afsigt. Endast våda och vållande kunna nu skiljas sinsemellan genom större eller mindre insigt i sambandet mellan den omedelbara handlingen och dess följder –

20 såsom hos Aristoteles förmodad eller oförmodad följd, ehuru äfven detta för den juridiska imputationen blir en sväfvande bestämning – hvarför Juristerna tillagt lagstridighet i den omedelbara handlingen – likväl utan ond afsigt såsom begrundande en culpans rättskränkning.

Vidare finna vi att vid alla dessa bestämmningar förutsättes mera än

formel afsigt – nemligen ond eller icke ond afsigt. Detta är en uppfattning framom läran om tillräknandet.

30 Väl innebär uppfattningen af det väsentliga, i Afsigten, redan en handlingens bestämning såsom rätt eller orätt. Vålgörenhet, rättvisa – åter hämnd, stöld o. s. v. sådana äro dessa afsigtens kvalifikationer. Det hörer också väsentligen till handlingen, att den har en sådan kvalifikation. Ty Subjektet det är den på sig reflekterade viljan såsom rättsbestämmande, såsom makt att bestämma öfver, Rätt och Orätt. Men hvad är här Rätt och Orätt? Subjektets bestämmande, nemligen Subjektets bestämmande i handlingen, vetandet och viljandet i denna. Handlingen skall vara Afsigt, innebära vetande och viljande om Rätt och Orätt – men det är också det onda, som detta Afsigtens tillräknande innebär. Handlingen skall tillräknas som Afsigt – som vetande och viljande angående det Rätta.

40 Den filosofiska imputationsläran talar således icke ännu om ond och god afsigt, bestämmer icke afsigten såsom det ena eller det andra. Afsigten innebär blott fordran derpå, att handlingen skall vara af Subjektet med afsigt bestämd – såsom rätt eller orätt.

Denna fordran utvecklas i det följande till lära om det moraliskt onda och goda. Men det är ännu mera än den, som den juridiska imputationsläran förutsätter. Ty för den är det icke tillräckligt, att bestämma ond eller god afsigt i handlingen såsom den subjektiva meningen eller uppfattningen af ondt och godt.

50 Man säger med rätta öfver afsigten eger ingen döma, nemligen öfver den subjektiva bestämningen. Lagskipningen præsumerar också afsigten efter, hvad i handlingen är, uppenbart. Det onda och goda i handlingen åter är för den juridiska imputationen icke Subjektets bevisning angående rätt och orätt – utan det positivt rätta – det rätta enligt lag och sed.

Sålunda: hvad är ond afsigt *dolus* inför lagen? Orätt handling enligt lag och sed. Der handlingen är sådan, der præsumeras ond afsigt.

Sådan bör i sjelfva verket det juridiska tillräknandet vara. Det skiljer blott denna afsigt från handlingens följder. En handling som är orätt enligt lag och sed – dess följder tillräknas blott som *dolus indirectus*.

1734 har mord uppsåtliga och i löndom med kvalificerade dödsstraff. Annat dråp lif för lif. Äfven *dolus indirectus* – slag med sten, stång o. s. v. äfven *hand* för brådskilnad – kastande i ström eller från ställning – äfven för misshugg med vapen – allt lif för lif.

Vållande förutsätter äfven handling som enligt lag och sed är orätt – men sådant att det kan præsumeras att det legat i Subjektets afsigt, att göra det goda (sed- och lag-enliga) ehuru deraf ondt (olaglig gerning) följt,

10

13,

Sedelära. Vår Terminen 1857.

Måna Herrar. Den olikhet, vi statuerat, i uppfattningen af det moraliska tillräknandet och den juridiska imputationen, är i sakens natur grundad. Den juridiska imputationen kan præsamera ond afsigt eller frånvaron deraf, och i senare fallet vårdslöshet och vållande eller frånvaro deraf endast ur handlingar som strida eller icke strida mot lag och sed. Sålunda måste en omedelbar rättskränkning inför lag alltid tillräknas som *dolus directus*, en rättskränkning som är följd af en sådan handling såsom *dolus indirectus*; vidare måste en rättskränkning, hvilken är följd af en endast för sina möjliga följder i lag förbjuden eller af allmän sed ogillad handling, tillräknas såsom *Culpa* (vållande) och en rättskränkning, som är följd af en genom lag och sed icke förbjuden handling såsom *Casus* (våda). Grunden härför är, att vid den juridiska imputationen det är fråga om yttre tillräknande, om andras bedömande af, hvad som legat i den handlandes vetande och viljande, och att till grund för detta bedömande kan läggas endast handlingens förhållande till samhällsordningen, till gällande lag och sed. Någon annan grund än denna, att hvarje samhällsmedlem antages böra känna lagen och seden, kan för ett sådant bedömande icke finnas. Subjektets Inre är för hvarje fremmande blick tillslutet; hvad i det föregår eller föregått, kan endast ur handlingen slutas till; och samhället kan i handlingen söka endast sin egen lag och sed.

20

30

Man kunde tycka, att, om den brottsliges egen bekännelse tillkommer, denna ger en annan grund för imputationen. Men bekännelsen är blott ett bevisningsmedel bland flera andra; den kan, om andra omständigheter göra den trovärdig, upplysa handlingens beskaffenhet; men den kan icke förändra den allmänna grunden för imputationen, att nemligen denna skall sökas i handlingen. Ty strider handlingens uppenbara art mot bekännelsen, har denna ingen giltighet, den må då vara den anklagade till fördel eller till last.

40

Helt annorlunda förhåller det sig med det moraliska tillräknandet. Här är icke alls fråga om andras bedömande utan om Subjektets egna erkännande, om handlingens allmänna art i och för sig. Läran om frivillighet, föresats, afsigt är lära om handlingen och dess momenter – och, då viljan såsom Subjekt är fri handling lära om Subjektet såsom fritt handlande. Denna lära framställer Subjektet såsom i kamp och strid med objektiviteten. Subjektet handlar; men dess handling hotar blifva ett rof för naturnödvändigheten och andra Subjekters godtyckliga inverkan. När Subjektet i handling utgått, är handlingen såsom en

50

ny existens i världen undandragen Subjektets makt. Såsom yttre företeelse är den underkastad naturens lagar och andra människors godtycke, hvilka kunna gifva den en helt annan rigtning, än hvad som legat i subjektets vetande och viljande. Subjektet, hvars begrepp innebär fordran på denna oändliga frihet, att handlingen skall vara blott dess verk, dess fria bestämning, erkänner nu i den intet annat än denna frihet, säger: endast detta är handling – det frivilliga, föresatsen, afsigten. Hvad dessutom i denna företeelse finnes, det tillhör icke handlingen, tillhör icke Subjektets frihet. I Vådan framgår nu detta inre och yttre i företeelsen. – Men det yttre förstör handlingens frihet, Subjektet erkänner det icke som yttre utan gör det såsom Culpa till sitt viljande. Det skall och vill förutse alla sitt görandes relationer och följder. Det sammanfattar dem i afsigten. Handlingen är afsigten. Utan detta tillräknande, som icke känner någon gräns, finnes ingen Subjektets frihet, ingen moralitet. Erkänner Subjektet icke i handlingen intet annat som sitt vetande och viljande, finnes der ingen gräns mellan frihet och nödvändighet. Subjektet skall fritt bestämma sig – detta är handlingens moralitet. Är den af något annat än Subjektet beroende är den icke moralisk.

I afsigten ger nu Subjektet handlingen en allmän karakter. Denna karakter skall i handlingen uttala sig. Det är den Subjektet i sitt görande såsom sitt erkänner. Men i handlingen får icke heller något annat, än denna karakter uppenbara sig. Den skall alltså motsvara densamma, skall utgöra ett medel för afsigtens realiserande som ändamål.

Ännu på denna ståndpunkt delar sig handlingen i sin allmänna karakter och den yttre gestalten, i hvilken den skall uttala sig. Det är dessas fordrade enhet som gör det allmänna till ändamål den yttre handlingen till medel. Läran härom är läran det Moraliskt Rätta – Subjektets frihet och det Rätta,

Afsigten såsom handlingen karakteriserande är i denna icke på ett allmänt sätt, utan i en bestämd särskild form uttryckt. Denna särskilda form af det allmänna är det Subjektet söker att i handlingen förverkliga, gör till ändamål. Handlingens afsigt är välgörenhet, hämd o. s. v. men dess förverkligande i handlingen är subjektivt, subjektets sätt att veta detta allmänna, det allmänna såsom Subjektets vetande och viljande. I denna form är det allmänna ändamål, för hvilket handlingen såsom denna bestämda företeelse är medel.

Handlingen har öfverhufvud den betydelse att vara ett Subjektets bestämmande öfver Rätt och Orätt. Detta bestämmande uttalar sig i afsigten. Men i afsigten har Rätt och Orätt icke betydelsen af det objektiva rätta och orätta, det allmängiltiga, i och för sig gällande, utan af Subjektets uppfattning af det rätta och orätta. Såsom uppfattning af det väsentliga i handlingen innebär väl afsigten fordran på förnuftighet och allmängiltighet, – men i den, är det Rätta ännu icke som sådant bestämdt. Afsigten står ännu teoretiskt på reflexionens, praktiskt på Subjektivitetens ståndpunkt. Och det är i denna subjektiva och reflexionsform den i handlingen uttalar sig. Det allmänna är derföre i handlingen såsom ett partikulärt såsom Subjektets vetande om och viljande af det allmänna. Det är sålunda afsigten är handlingens ändamål, såsom Subjektets afsigt, det allmänna i denna subjektiva form. Det är detta bestämda ändamål, som anträder i tillräknandets ställe och först i handlingen gör en skilnad mellan rätt och orätt.

Elementar Kursen § 54. »Men &c. först objektiva, för oss, för vår

betraktelse såsom fordran &c. – men närmare subjektivt, för Subjektet, såsom fordran på Subjektiva afsigtens förverkligande i handlingen. Denna fordran på afsigtens förverkligande i handlingen i denna bestämda subjektiva form är handlingens ändamål.» Emedan &c. onyttigt.

Anmärkningen har afseende på den anförda objektiva sidan och är får först längre fram sin förklaring,

Hufvudsak i det närmast följande blir att uppfatta, huru det Rätta framstår såsom moraliskt rätt och moralisk pligt. Under medgifvande af att afsigten innebär en hänsyn till Rätt och Orätt, ger handlingen karakteren af det ena eller andra, är deri ännu icke uttryckt, att det Rätta skall vara det Orätta icke-vara. Afsigtens Rätt är blott den, att Subjektet i handlingen erkänner, hvad som är dess afsigt – om rätt eller orätt. Den fordran på en allmän förnuftig uppfattning af handlingen, afsigten innebär, gäller likaså både för rätt och orätt.

10

Vi hafva alltså såsom utgångspunkt för bestämmandet af det moraliskt Rätta och Orätta i handlingen, endast denna subjektiva uppfattning af hvad som Bör-Vara i Subjektets handlingar, hvilken vi benämnt handlingens ändamål.

Allt moraliskt Rätt och godt har till allmänt kännetecken detta: Böra-Vara. Det första Böra-Vara – är nu Subjektets helt och hållet subjektiva ändamål,

20

Skilnaden mellan rätt och orätt i detta ändamål blir derföre helt och hållet subjektiv och godtycklig – Subjektets omedelbara goda och onda – lycksalighet och olycksalighet,

14

Sedelära. Vår Terminen 1857.

14 & 15.

30

Mina Herrar. Svårigheten, sade jag senast, i den framställning, hvarom här är fråga, är den, att ur läran om handlingen och tillräkandet, d. ä. ur läran om viljan såsom Subjekt, eller läran om hvad man kallat viljans moraliska frihet, härleda den egentliga Pligtläran, läran om, hvad menniskan ur moralisk synpunkt bör göra och icke göra, läran om, hvad man kallar, det moraliskt Rätta i människans handlingar.

Herrarne känna, att de s. k. Moralprinciperna blifvit af skilda filosofer olika uppfattade. Man har naturligtvis icke så mycket varit af olika tankar angående moralbuden, det moraliskt rätta och orätta – ehuru väl en olika uppfattning af principen äfven måste inverka på bestämmandet häraf; men det är denna princip, frågan, hvarföre det moraliskt rätta öfverhufvud skall vara, hvarföre moraliska pligter och förbindelser finnas, och hvad som gör den ena eller andra pligtens utförfning bindande, som blifvit olika uppfattad, och på hvars rätta uppfattning det beror, om den moraliska förpligtelsen öfverhufvud blir insedd och bevisad eller icke,

40

Vi skola efterhand komma till en kritik af dessa olika principer. Här tillägger jag blott exempelvis för frågans närmare upplysande.

50

Kristendomen svarar öfverhufvud på frågan: hvad förbinder menniskan att göra det Rätta? Guds bud och befallning! – Detta i den mening, att budet och befallningen i och för sig förklarar, hvarföre det rätta skall göras. Men befallningens fullgörande har som sådant intet sedligt värde, – äfven om det sker med fritt val att göra och låta.

Sedligheten deri beror ännu af görandets motiv; och religionen tillägger derföre att budets fullgörande bör ske af kärlek till Gud. Rätteligen ger alltså budet endast förklaring öfver, hvarföre det ena är rätt det andra orätt. Först föreskriften, att kärleken bör vara motivet, förklarar hvarigenom handlingen är sedlig, d. ä. när den är sedlig eller icke.

Den religiösa känslan och föreställningen åtnöjer sig härmed. Men ännu återstår ett dubbelt hvarföre obesvaradt. Hvarföre skall nemligen budet vara? och å andra sidan: hvarföre skall kärleken, motivet vara? Vi kunna öfversätta detta med: hvarföre skall det Rätta vara, och hvarföre skall det Rätta vara moraliskt, hafva ett motiv i den handlan-

des inre?
På den förra frågan hafva vi svarat. Viljan skall vara fri. Dess frihet är förnuftighet, förnuftigt viljande. Detta är det Rätta. Det Rätta är således predikatet i definitionen på fri vilja. Fri Vilja (Viljans frihet) är det Rätta. Detta var Sedelärans utgångspunkt. Men det har i utvecklingen af detta predikats betydelse visat sig: att det bestämda Rätta är viljans egen bestämning, är, hvad viljan bestämmer vara Rätt. Här är således icke fråga om motivet i förhållande till ett gifvet Rättsbud. Det säges: Motivet är det Rätta; det Rätta är intet annat än detta, hvad Subjektet vet och vill. Detta är således ett svar på frågan: Hvarföre skall motivet vara, hvarföre skall det Rätta vara moraliskt.

När vi alltså företaga oss betraktandet af denna Subjektets Rätt är den frågan implicite besvarad. Men då denna rätt omedelbart är tillräknande, i hvars momenter den subjektiva bestämningens handlingens formela art utlägges, finna vi i denna lära om tillräknandet ännu icke svaret explicite uttaladt. Vi inse, att det tillhör det rätta såsom Subjektets fria bestämning att hafva sin enda rot i Subjektets vetande och viljande, att vara frivillig, ligga i Subjektets föresats, ingå i dess afsigt, att det är dess rätt att i bestämningen intet annat erkänna. Men om föresatsens och afsigtens innehåll som sådant har icke varit fråga. Sagde utveckling har lärt att frivilligheten föresatsen afsigten skall vara, men icke att föresatsen eller afsigten till sitt innehåll skall vara rätt, god. Detta är här icke uttaladt. Öfvergången från läran om tillräknandet förer oss först till fordran på detta innehåll – men denna fordran säges icke innebära det Rätta utan Lycksalighet.

Hvad först i denna öfvergång utgör öfvergång från formen till innehåll består i följande.

I afsigten uppfattar Subjektet det i handlingen väsentliga, som i den skall verkliggöras och tillräknar sig blott detta. Men detta väsentliga är en abstrakt allmänhet, hvilken som sådan icke kan förverkligas eller i handling utträda. Menniskan kan icke vilja hämnd, barmhertighet, rättvisa, eget gagn öfverhufvud, d. ä. kan icke vilja det i en bestämd handling utan vill något af detta allmänna och väsentliga i en bestämd form. Denna bestämda form, i hvilken Subjektet vill det allmänna väsentliga kalla vi nu handlingens ändamål. Ty en sådan afsigt ger handlingen en bestämd begränsning, ett bestämdt mål och slut. Detta bestämda ändamål är alltså det som i handlingen skall förverkligas. Att det icke är en förutsatt allmän bestämning, såsom t. ex. barmhertighet i allmänhet, sådan den af menniskor uppfattas, filosofiskt kan bestämmas o. s. v. utan en allmän bestämning, som Subjektet sjelft ger sin handling, Subjektets allmänna (t. ex. dess barmhertighet) – detta innebär här att ändamålet är, bör vara något helt och hållet subjektivt, ett allmänt, men subjektivt bestämdt. Således i afsigten finnes denna öfvergång från formen till innehållet – det allmänna väsentliga – och i

afsigten såsom ändamål är innehållet närmare bestämdt, det är det subjektivt allmänna väsentliga, ett allmänt, som i den bestämda handlingen skall manifesteras – men ett blott ur subjektet taget allmänt,

Hvad sedan betydelsen af detta innehåll angår, så hafva vi för uppfattningen häraf endast det anförda,

Ändamålet är Subjektiviteten såsom det allmänna såsom handlingens ändamål – att det Allmänna är det subjektivt allmänna.

Öfverhufvud innehåller detta definition på det moraliskt rätta öfverhufvud, ty det är det blott af och ur subjektet bestämda Rätta.

Men omedelbart är definitionen på ändamålet sjelfva dess Subjektivitet; och det är den såsom ändamål vi kalla lycksalighet – deri inbegripet fullkomlighet – ära.

Seden speciellt är detta: att Subjektiviteten, det subjektiva viljandet som ändamål i handlingen realiseras – tillfredsställelse lycksalighet.

§ 56 Defin<ition>. Den Subjekt<iva> viljans realiserande i handlingen är etc,

<15>

M<ina> H<errar>. Vi hade att uppfatta öfvergången i Subjektets viljande från från form till innehåll. Detta sker derigenom, att viljandet, handlingen får ett ändamål. Detta ändamål sade vi är det subjektiva bestämmandet som sådant = Subjektiviteten. Subjektiviteten som ändamål kalla vi öfverhufvud Lycksaligheten (som ändamål –; ty detta ändamål är blott detta att Subjektet vet sig och endast sig i handlingen, i den har sitt själfmedvetande, och ett sådant medvetande att man i handlingen har sig sjelf hvad man vet och vill är tillfredsställelse, lust, lycka, lycksalighet.

Vi indela alltså A) Lycksaligheten som ändamål

1) Lycksalighet. 2) Fullkomlighet – o. s. v.

Vi hafva att ytterligare utveckla, hvari lycksaligheten består. När Subjektet endast vill sig sjelf såsom ändamål är detta ett viljande af subjektet, sådant det omedelbart är. När Subjektet skall taga sitt viljandes innehåll ur sig, är detta innehåll Begäret. Eller när sig Subjektet i handlingen vill blott sig sjelf, är det i hvarje nu såsom intelligens en föreställning, ett menande, tycke, och såsom vilja ett begär. Likasom då vi förut talat om begäret, vi dermed förstått icke blott det sinnliga begäret, utan hvarje viljans innehåll, så äfven nu. Allt hvad genom uppfostran eller andra inflytelser blifvit menniskan lust och håg det är begär, när det fattas såsom denna gifna blott subjektiva håg att förverkligas, att i handling utgå och tillfredsställas. Begär efter tidsfördrif, estetisk njutning, egendom, andras erkännande, t. o. m. efter gifmildhetens njutning, rättrådighetens medvetande, godt samvete öfverhufvud, när allt detta fattas såsom endast gifven håg, hvilken fordrar tillfredsställelse.

I Ek<lementar> K<ursen> § 56. Definition rigtig – om man säger: Begäret är = endast fordran på ändamålets förverkligande (öfverensstämm<else> mellan det Inre och Yttre) såsom viljans innehåll – likgiltigt nemiigen hvad det är, som skall förverkligas.

Men i § 57. Resonnementet i Anm<ärkningen> icke riktigt. //Det felaktiga vore derföre att fasthålla vid lycksaligheten, såsom högsta eller enda Moralprincip. Att de sedelärare funnits hvilka detta gjort, är H<errarne> bekant. Vi skola nästa gång till ämnets upplysande kasta en blick på dessa s.k. Eudemonistiska Moralsystemer.// H<errarne> erinra

sig, att jag vid den Psychologiska inledningen till Sedeläran anmärkte mot Hegels upptagande af Lycksalighets begreppet i Psychologin, såsom det, hvari Begärens psykologiska dialektik skulle framgå. Det är icke riktigt. Vid den psykologiska processen har man blott att betrakta denna process som sådan, icke dess objekt eller ändamål. I den Psychologiska betraktelsen blir därför här blott fråga om Godtycket, om friheten såsom liberum arbitrium; att för dess val begäret är gifvet, och att i dettas tillfredsställande friheten upphäfves – hvarföre viljan går ut på det i begäret väsentliga och vidare på det förnuftiga sammanhanget o. s. v. Här deremot är fråga om ändamålet och dess realiserande i handlingen.

Vidare är det orätt, att i § tala om försjunkenhet i begäret och om vexling af lust och olust. Sålunda i bestämningen försjunken är viljan blott Sjelfkänsla och såsom bestämd den omedelbara, oreflekterade driften – således Psychologiskt moment. Begäret är i och för sig det allmänna, föreställda, valda, mot driften såsom omedelbar individuell åskådning och känsla.

Vi säga därför väl, att viljans närmare innehåll med lycksaligheten till ändamål blir begärens tillfälliga innehåll. Lycksaligheten är blott detta innehålls allmänna bestämning, att vara det blott subjektiva och som sådant i handlingen realiserar. Det kan för lycksaligheten vara likgiltigt, hvad människan gör och verkar, endast bestämningen (detta hvad,) är tagen ur hennes eget inre och såsom hennes viljande förverkligas. Dialektiken är nu den: att det bestämda innehåll i begäret, då detta fritt får gå till sitt realiserande blir något objektivt gifvet, subjektet öfvermäktig passion, som hvilken framträder som en naturmakt, utan denna stämpel af subjektivitet af vara subjektets ändamål taget ur dess inre – eller också blott som en oemotståndlig vana ellet ovana, med samma karakter af något objektivt gifvet, utifrån inpregladt. Här af nödvändigheten att för lycksaligheten såsom ändamål, gifva begäret dess rätta mått moderera detsamma – icke på grund af någon utifrån tagen moralprincip, utan på grund af lycksalighetens eget begrepp, för realiserandet af lycksaligheten såsom ändamål, vinnandet af den tillfredsställelse i handlingen, som vi kallat lycksalighet.

Vi skulle alltså gifva § 57 följande lydelse: »Lycksaligheten såsom ändamål har en oändlig mångfald af medel. Dessa medel, äro det viljande Subjektets vexlande bestämningar, hvilka som sådana, till sitt bestämda innehåll, äro af ändamålet oberoende begär. Detta skall förverkligas blott derigenom, att de tillhöra Subjektets Inre och som sådana i handlingen manifestera sig. Men emedan sålunda medlet är något för ändamålet gifvet omedelbart, icke af ändamålet bestämdt, är det äfven ett af Subjektet oberoende objektivt innehåll, ett begär hvilket såsom passion gör sig gällande utan afseende på lycksaligheten. För dennas förverkligande måste därför Subjektet beherrska begäret, gifva detsamma sin tid och sitt mått. Denna makt öfver begäret är här subjektets pligt och såsom tillfredsställelse, lycksalighet, är Subjektet rätt.»

Vi få sålunda icke tveka, att förklara lycksaligheten, tillfredsställelsen för ett berättigadt moment i all mensklig handling – endast att det är blott moment. Det är dessutom fäfängt att bestrida ett sådant berättigande, ty tillfredsställelsen kan minst utdrifvas ur människans medvetande vid den moraliskt lofvärda handlingen. Det kommer härvid endast derpå an, hvilken håg, hvilket sträfvande som i hvarje handling

råder; tillfredsställelsen öfver sträfvandets framgång kan icke förvisas. Men sedligheten kräver främst uppoffring af alla egoistiska sträfvan- den – detta är en allmänt, erkänd lära. Visserligen, men äfven lycksaligheten kräver uppoffring – det är just detta vi sökt lära inse. Endast att vi här icke fordrat uppoffringen för något annat ändamål än lycksalighetens eget. Tillfredsställelsen af sjelfva uppoffringen kan icke menniskan betagas, eller kan hon icke betaga sig sjelf.

Lycksaligheten såsom ändamål fattas således af oss visserligen såsom det moraliska sträfvandets utgångspunkt, det hvari handlingen först får ett innehåll och blir moralisk eller immoralisk. Moraliteten ligger här endast deri, att lycksaligheten skall såsom ändamål realiseras. Detta är moraliskt, detta är pligt. Men pligten det moraliska bestämmer sig närmare dertill, att ändamålet skall bestämma medlen, att begäret skall af viljan beherrskas.

För öfrigt är det här ännu likgiltigt, om hvilket och hvilka begär det är fråga, om deras relativa högre eller mindre berättigande. De skola blott alla stå under viljans lydnad, så att Subjektet i deras tillfredsställande vet sin makt, vet detta tillfredsställande såsom sitt görande nedsätter det till medel för lycksaligheten som ändamål, och häri har tillfredsställelse lycksalighet.

Herrarne inse det lätt, att den vidare utvecklingen skall åter nedsätta detta ändamål till blott moment,

16,

Sedelära. Vår Terminen 1857.

Mina Herrar. Med lycksalighet såsom en moralisk bestämning kunna vi icke förstå den blott sinnliga känslan af lust i driftens tillfredsställande. Lycksaligheten är medvetet ändamål, således ett allmänt, det allmänna i förhållande till medlen för ändamålets förverkligande, icke såsom i driftens tillfredsställande denna ena individuella känsla. I sträfandet till lycksalighet finnas urskiljande, öfverläggning, beslut, afsigt, ett uppståldt ändamål, som skall förverkligas icke blott i en handling, utan äfven i en annan, i alla Subjektets handlingar. Här kommer dessutom icke i fråga de särskilda medel, och sätt, de skilda vägar, på hvilka menniskan kan söka sin lycksalighet. De äro oändliga, och deras klassificerande är ett empiriskt försök, som kan komma till mera eller mindre fullständighet. D. ä. man kan klassificera och ordna de menskliga böjelserna, begären och passionerna, indela dem i goda och onda o. s. v. resonnera öfver hvilka som äro högre, eller lägre, hvilkas tillfredsställande, som bör föredragas framför andras. Dessa undersökningar hafva också oförnekligen sitt intresse och kunna vara lärorika. Men såsom blott klassifikation af begären tillhöra de den empiriska psykologin – såsom lära om goda och onda böjelser, förutsätta de redan hela pligtläran icke blott, utan samhällsläran – sedeläran öfverhufvud; ty man kan t. ex. icke afgöra om kärlek eller hat i och för sig bör föredragas. Afgörandet kan ske med afseende på individens tillfredsställelse; och då kan man väl säga, att kärlek till medmenniskor är den mera lyckliggörande böjelsen, såsom blott böjelse; men afser man dessa böjelsers tillfredsställande, träffar man menniskor, som äro lyckliga i tillfredsställandet af sitt hat. Talar man om hvilkendera som är moraliskt ond eller god – måste man väl med afseende på menskliga sammanlefnaden säga att kärleken är den goda, hatet den onda böjelsen; men blir det fråga om den bestämda handling-

en, kan denna ehuru af kärlek föranledd vara förkastlig – och om man hänför böjelsen icke till person utan till det moraliskt goda och onda som sådant, är hatet till det onda lika påkalladt, som kärleken till det goda – Vi vilja härmed blott hafva sagt: att sådana undersökningar bero af en mängd mer eller mindre omsorgsfullt valda synpunkter och här icke kunna komma i fråga, der endast fråga är om lycksaligheten i allmänhet såsom handlingens ändamål. – Likväl må det erinras, att då med lycksaligheten till ändamål handlingens bestämda innehåll, medlet för dess förverkligande i hvarje handling är det gifna begäret, till detta innehåll hörer så väl det sinnliga begäret som den genom uppfostran inplantade böjelsen, det i samhällslifvet väckta behofvet, och den genom den tänkande människans egna intellektuella och sedliga sträfvan den rotfästade hågen och seden – allt detta såsom ett gifvet vetandets och viljandets innehåll, hvars framträdande i handlingen här betraktas endast ur synpunkten af lycksaligheten som ändamål, d. ä. för sig icke kommer i betraktande.

Vår definition af lycksaligheten är derföre också den allmänna och abstrakta: Subjektivitens – den subjektiva viljans realiserande i handlingen, att i handlingen intet må finnas som icke är Subjektets vetande och viljande, ur Subjektets Inre taget och i den yttre handlingen objektiveradt. Detta medvetande är för oss tillfredsställelse, lycksalighet.

När vi alltså till betraktelse upptaga de moralsystemer, hvilka uppställt lycksaligheten såsom, princip, eller högsta grundsats för allt mensklig handling, skola vi finna, att i dem är fråga icke om lycksaligheten i och för sig, utan om det ena eller andra sättet att realisera lycksaligheten såsom ändamål.

||Måna> Herrar>. Till vinnande af tid – dikterar § 54

Saken kunde äfven fattas med afseende å det oändliga i objektiviteten och svårigheten att deri vinna en plats för handlingen.

Men detta förer icke på subjektets fria bestämmande, hvarom här är fråga. Det är ur sig subjektet bestämmer sina ändamål och ur sig det går ut öfver dem.

N. B. Begären <och> intressena icke begränsbara – gripa i hvarandra, oändligt delbara.

Dikteras § 55.

Detta är det spekulativa, att fatta det bestående, det positiva i den oändliga progressen.

Lycksaligheten <och> Fullkomligheten> derföre subjektivt medvetande, att motivet är endast för subjektet. N. B. Men sjelfva sträfvan det öfverhufvud, att förnuftigt handla och underordna begäret som sådant – egoismen – detta är i den moraliska handlingen objektivt.

N. B. Det bestämda motivet för andra obestämbart,||

Herrarne> känna redan ur allmänna historien, att den Grekiska forntiden har att uppvisa flera hithörande systemer. I den Grekiska filosofin blef först från Sokrates tid ethiken eller moralen föremål för spekulationen. Före denna tid var det rätta religionsläran – egentliga kulten – och seden – såsom statsborgarens en ur människans inre öfvertygelse framgående moral, denna lära var egentligen det nya hos Sokrates, och en sådan moralprincip den nya gudom, han ställde bredvid de gamla.

Tidens historiska skick framkallade dessa läror såtillvida att religion och statslifvet förföll och dref människorna, att i sitt inre söka regeln

för sitt handlingssätt.

Sådana systemer nu, som göra lycksaligheten till princip äro *Aristippi* och *Cyrenaiska* skolans samt *Epikuri* lära.

Hos båda gäller det utan all fråga, att lycksaligheten skall vara det bestämmande, men uppfattningen är något olika. *Cyrenaikerna* lära, att njutningen (ἡδονή) i och för sig bör sökas, ehuru icke den djuriska, oöfverlagda, utan den med vett och klokhet valda. *Epikuros*, om meningen af hvars lära man likväl varit osäker – gillar, detta, men endast så, att derigenom icke människan föres hvarken till begär eller afsky (fruktan) utan bibehåller den sinnesro (ἀταραξία), som är höjden af all lycksalighet.

10

Man kan hit äfven delvis föra den *Cyniska* skolans lära i <synner>het dess stiftares *Aristippus*: Att umbära för lycksalighetens skuld, emedan detta är ett lyckligt tillstånd utan behof. Delvis säga vi – ty det innebär dock icke frihet från allt pligtuppfyllande. Det fanns derutom dygd. Om *Epikurs* system kan man deremot säga, att äfven dygdens allmänna utöfn^{ing} strider mot dess princip – ty dermed följer oro och möda, motsatsen af denna läras högsta goda (lycka).

Det kunde sägas att denna utveckling är den naturliga, emedan då fråga uppstår om motivet för utöfn^{ingen} af det rätta, det ligger närmast att taga detta motiv ur människans innersta, ur hennes subjektiva frihet. Men ehuru redan de gamle delvis höjde sig öfver denna lycksalighetslära, kan man dock lätt inse, att först kristendomens lära kunde fostra medvetandet om en högre menskl^{ig} bestämmelse och ett sedligt människovärde, upphöjdt öfver all lifvets lycka och olycka. Likväl finna vi att genom den ensidiga läran om menskl^{iga} naturens och detta jordlifs förderf samt den sanna humanitetens förläggande bortom detsamma, först sent sagda upphöjdare åsigter gjorde sig i moralen gällande. Man finner tvärtom, att den moraliska delen i de kristna filosofernas rätts- och sedeläror nära nog ända till Kant är lycksalighetslära i en eller annan form – så att det knappt blir för ändamålet nödigt, att citera något särskildt system. Det har ofta blifvit anmärkt och är obestr^{idligt}, att om kristendomens moral motiveras genom den eviga saligheten – icke genom kärleken till Gud, äfven den är en lycksalighetslära; och i denna mening hafva äfven medeltidens ethiska läror denna stämpel. I den nyare historien, då filosofin lösgjorde sig från teologin, förlades denna dygdens belöning såsom motiv i människans närvarande inre och yttre lif. Tidigast Englands och Frankrikes moralfilosofer stadnade och stå hufvudsakligen ännu på denna ståndpunkt. Af Englands filosofer från Locke till den nya s. k. Skottska skolan Reid – Ferguson, Stewart, fattas dock lycksaligheten mera såsom medverkande motiv, medan det rätta har sin grund i gudomliga eller borgerliga lagar eller i medfödda böjelser för välvilja samhällighet o. s. v.; medan i Frankrike lycksaligheten det egna intresset, en väl förstådd sjelviskhet blifvit framställt såsom ensamt bestämmande öfver rätt och orätt – så fattad (i 17:e seklet) af Malebranche och Pascal – ehuru ur kristlig synpunkt lycksaligheten i den gudomliga lagens efterföljd såsom motiverande. Men i 18:e seklet lærer Voltaire och utförligt och med stor konsekvens Helvetius att det väl förstådda egna intresset icke blott är motiv utan äfven ger regeln. Äfven i Tyskland finna vi ännu hos den idealistiskt spekulerande Leibnitz lycksaligheten – egen och andras – uppställt såsom det högsta goda, likväl i mening att dygd är lycksalighet – och Wolffianismen, som formelt bygde på Leibnitz läror, uppställer moralisk fullkomlighet sammanfallande med lycksalighet såsom det moraliska sträfvandets

20

30

40

50

mål.

Först Kant bröt denna åsigt – och man kunde med den berömda Madame Stael säga, att, om också Kant icke haft någon annan förtjenst än denna, att förvisa lycksaligheten såsom högsta ändamål och motiv ur sedeläran, och i dess ställe sätta det Rätta i och för sig utan afseende på lust eller olust – skulle denna förtjenst varit nog, för att göra hans namn odödligt.

- 10 Icke alla dessa Eudemonistiska – strängt taget endast de, hvilka uppställa lycksaligheten såsom slutändamål – eller i annan form såsom enda motiv. Så de anförda Franskar.

Tjenar till att visa huru oupplösligt fordran på lycksalighet sammanhänger med den på det rätta.

Detta erkänna vi. Och lycksaligheten derföre utgångspunkt – första ändamål,

17,

Sedelära. Vår Terminen 1857

- 20 Måna Herrar. Lycksaligheten fordrar för sitt förverkligande herravälde öfver begären, icke för något annat ändamål än lycksalighetens eget. Lycksaligheten är visserligen en innehållsbestämning i handlingen; men den är ännu helt abstrakt, formens första öfvergång till innehåll – d. ä. det formela i handlingen, tillräknandet, närmare afsigten, att Subjektet i handlingen erkänner sitt vetande och viljande som en allmän bestämning – detta fattadt såsom i handlingen realiseradt ändamål är Lycksalighet. Men man finner, att handlingen med intet annat innehåll än detta, att vara tagen ur Subjektets vetande och viljande vore blott en handling i allmänhet. I handlingen skall derföre
- 30 blifva verkligt, hvad häri fordras. Den skall få sitt innehåll ur Subjektet. Detta subjektiva innehåll är begäret. Men begäret slår om i sin motsats. Det är i subjektet något gifvet, objektivt, tillhör naturen eller bildningen eller båda – tillhör allmänna objektiva makter. Lycksaligheten förverkligas deri icke. Men den skall realiseras. Handlingen har här intet annat ändamål. Den är sålunda blott ett Böra-Vara en fordran på realisation, som närmare fattadt innebär, att begäret skall såsom medel subordineras ändamålet, lycksaligheten. Lycksaligheten i detta moment stannar vid denna fordran – är process i oändlighet.

- 40 Men för begärets underordnande, beherrskande har Subjektet blott sitt vetande och viljande. Detta tillhör lycksaligheten som ändamål, att Subjektet i handlingen skall hafva endast sitt vetande och viljande. Subjektet bör derföre i begärets innehåll göra sitt förnuft gällande, förnuftigt veta och vilja. Detta är nu det närmare bestämda ändamålet. Men Subjektet skall icke blott förnuftigt uppfatta begären och öfver dem besluta inom sig utan med denna förnuftiga insigt och vilja låta dem utträda i handlingen. Insigten och viljan skall i sjelf i handlingen blifva verklig, och den fordras derföre äfven för handlingens objektiva sammanhang i den yttre världen. Det är denna insigt och vilja såsom ändamål vi kalla *Fullkomlighet* – lycksalighetens nästa, mera utvecklade form.
- 50

T. ex. Fosterlandskärleken finnes der i människans inre som lefvande håg att verka. Men den kan vara fanatisk, uttränga familjekärleken – eller den allmänna mensklighetskänslan. Man kan säga: fosterlandskärleken skall icke vara medel för lycksaligheten. Hvarföre icke! Ju högre och ädlare begär och håg, desto större måste tillfredsställelsen

vara öfver dess förverkligande i handlingen. Men äfven dessa begär, som den fanatiska fosterlandskärleken læderar äro medel till lycksalighet. Deras utträngande sker genom tvånget af ett begär, som väl tillhör subjektets inre men i denna form denna styrka icke är dess verk, ett verk af dess vetande och viljande, utan omedelbart gifvet. Det verkar som ett pathos – subjektet är dervid passivt. Handlingen, hvori det framträder, ger derföre redan i och för sig icke lycksalighet. Den beröfvar äfven just derigenom Subjektet den lycksalighet som andra handlingar kunnat skänka. Den störtar härigenom äfven blindt fram i handlingens verld – t. ex. tjenar en despot eller kullkastar samhällsordningen – gör olycka och förderfvar och drar ytterligare olycka öfver Subjektet – allt derföre, att den verkar som gifvet begär. Eller tvärtom: fosterlandskärleken är en svag och slapp böjelse. Ligger ständigt i strid med andra böjelser – men nödgas vika, eller då den i handlingen utgår är kraflos och utan gagn. Det är en annan sida af olycksalighet – emedan böjelsen var i denna form gifven.

Jag har med afsigt valt detta exempel – ty det kan vara H^{err}arnes mera upplysande, än att tala om striden mellan sinnliga begär, som gäfvade ett lättare i ögonen fallande exempel.

Man kan nu resonnera hit och dit om, hurudan den sanna fosterlandskärleken bör vara och huru den bör yttra sig. Sin rätta bestämning får den i Sedeläran, i samhällsläran och läran om staten. Men här är fråga, densamma såsom omedelbart i Subjektet förefunnet begär – vanligen känsla – lika mycket huru och på hvad sätt den fostrats i dess inre, genom naturintryck, vanans makt, uppfostran, samhällslifvets sed, egen eftertanke och inöfning. Den har dock nödvändigtvis äfven denna form af ett begär jemte andra begär och detta just i förhållande till lycksaligheten som ändamål.

Ty i handlingens ögonblick utgår människans inre i objektiviteten i den yttre verlden med begärets makt. Der skall finnas pathos deri, för att göra det inre till ett yttre och gifva vetandet och viljandet en yttre verklighet. Menniskan måste handla med lust och håg, för att handlingen skall vara hennes, icke blott en machins verksamhet. Den, som strider för fosterlandet, står icke och funderar och väger pligt mot pligt utan slår till och det med lust – det är hans glädje. Den, som arbetar och ansträgar sig för ett mål, tvingar sig icke dertill, han har deri sin tillfredsställelse. Den som gör ett barmhertighetsverk måste dervid hafva medlidsamhetens känsla med. I hvarje handling verkar viljan i *sjelfva handlingens ögonblick* i denna begärets form, desto mera uppenbart, ju större vikt handlingen för Subjektets medvetande har. Och beviset härför är, att handlingen sker med lust och håg, skall gifva tillfredsställelse. Fichte säger väl: att människan skall äta och dricka Gud till ära, i den mening, att äfven detta skall ske blott pligtsmässigt – för kroppens nödtorft och högre ändamål. Men det skall också ske med aptit, ju friskare dess bättre; ty äfven aptiten är Gud till ära,

Man behöfver icke låta missleda sig deraf, att pligten fordrar uppoffring. Den handling för hvilken andra handlingar måste stå tillbaka, ger då likväl en högre tillfredsställelse än dessa.

Begäret skall således vara – och i all handling skall subjektets inre i denna omedelbara form i det yttre utgå. Men, såsom sagdt, insigt och kraftig vilja skall styra begäret. I anförda exempel – vid en fanatisk eller slapp fosterlandskärlek – brister förnuftig insigt och vilja.

Uttrycket Fullkomlighet fattar man vanligast i den betydelse, att dermed förstås sedlig fulländning, en tillvaro och ett lif, i hvilket allt

ondt är bannlyst. Närmare utredd innebär denna föreställning om det aldrig fullkomligaste väsende föreställningen om en intelligens, hvars tänkande och viljande är en förnuftig utveckling, för hvilken icke ens en möjlighet finnes, att vara annan än den är – ty en sådan möjlighet, som för verkligheten är likgiltig är tom. Det är nu visserligen en sådan fullkomlighet, hvarom här är fråga. Men den framstår som ett Böra-vara, ett Ideal, till hvilket människan skall sträfvä. Hvarföre? Endast för att realisera lycksaligheten som ändamål. D. ä. en sådan fullkomlighet vore högsta lycksalighet, en makt öfver begäret, som skulle sätta sig i dess ställe, helt och hållet upphäfvä begäret, som sådant.

I denna öfvergång framstår Lycksaligheten såsom, hvad den är, en fordran ett Böra-Vara.

Elementar Kursen § 58. Begärets beherrskande består deri, att Subjektet i begäret gör endast sitt vetande och viljande gällande, och innebär således fordran på förnuftig insigt och vilja, d. ä. Fullkomlighet. Fullkomlighet är således Lycksaligheten, såsom en fordran ett Böra-Vara. Och emedan hvad Subjektet sålunda såsom förnuftigt erkänner och vill, i handlingen skall hafva en objektiv verklighet, förutsätter detta äfven förnuftig insigt i den yttre världens sammanhang, de naturliga tingens och de andliga företeelsernas, samt en fast vilja i handlingens genomförande.

§ 59. Framställningen väl i hufvudsak icke origtig men likasom i § 57 ensidig och abrupt. Det är väl i den yttre handlingen det närmast empiriskt framgår, att ändamålet kan och icke kan deri förverkligas. Men i fullkomligheten likasom lycksaligheten öfverhufvud angår egentligen Subjektets medvetande sjelfmedvetande – hvad Subjektet i handlingen vet och vill. Det är derföre rättare, att fatta saken så: att Fullkomligheten är och blir ett Böra-Vara. Men att det är Subjektet, som ur sitt eget inre uppställt den såsom ändamål – således att handlingens ändamål är Subjektets fria vetande och viljande, och att medvetandet härom är Subjektets sjelfmedvetande i handlingen, dess sjelferkännande. Vi kunde derföre uttrycka detta sålunda:

»Men» sjelfva ändamålet är Subjektets fria verk, utgör i handlingen det rent Subjektiva. I detta, i ändamålet, har Subjektet blott sitt vetande och viljande sitt Sjelferkännande såsom fritt och förnuftigt Subjekt. Detta erkännande är den förverkligade i handlingen realiserade Lycksaligheten.

N. B. Åran = denna mening; kan utlemnas

§ 60. Detta Subjektets erkännande i handlingen är dess rättighet hvarigenom det ifrån handlingen utesluter andra Subjekter, i förhållande till dem har rättighet till erkännande.

Resultatet af denna vår uppfattning är således: att människan genom att sträfvä till lycksalighet och sätta sin lycksalighet i fullkomlighet, i ett förnuftigt viljande och vetande först inlägger ett ändamål i sitt görande, gör detta till handling, och att hon genom att handla i ett sådant ändamål förvärfvar sig erkännande för sin rättighet att handla öfverhufvud – att göra och låta.

Man kan i en yttre betraktelse resonnera hit och dit angående människans rättighet att erkännas som förnuftig – i sina handlingar erkännas. Detta erkännande innehålles redan i Persons-begreppet i »Rättsmedvetandets rätt» – men för oss, för vår betraktelse icke i form af Sjelfmedvetande – för Subjektet – Potentialiter – före all handling –

endast, genom sin tillvaro har människan rätt att erkännas som Person, såsom förnuftigt vetande och viljande. Men först i sina förnuftiga handlingar åtnjuter hon detta erkännande, bevisar sin förnuftighet, och har först i dem medvetande om detta erkännande, sin förnuftighet för sig objektiverad.

Men frågan har här ännu äfven varit den: Huru kommer människan till handling? – huru kommer förnuft i hennes görande? Vårt svar har varit: genom lycksalighetsbegäret. Men vi fatta icke detta såsom ett begär bland andra begär utan såsom den rena Subjektiviteten, hvilken vet sig själf och gör sig till ändamål. Och vidare: detta jagets utträdande ur sig, dess själfobjektiverande är ett objektiverande af förnuftet, vetandets och viljandets. Detta innehålles i (lycksalighetsbegäret) i Subjektets medvetande om sig, sin rena form såsom ändamål.

Oss återstår ännu, att kasta en blick tillbaka på det anförda, för att med afseende derå, närmare utreda begreppet af Pligt och Dygd, och läran om de särskilda pligter och dygder, som ur de anförda bestämmningarne framgå,

18,

20

Sedelära. Vår Terminen 1857.

Måna Herrar. Vi hafva benämnt den del af Sedeläran, med hvilken vi sysselsätta oss, Pligtlära, närmare teoretisk Pligtlära, och likväl har hittills pligten som sådan föga kommit till tals.

Orsaken är den, att vår undersökning hittills gällt moralens, dels det moraliskt rättas dels renas form tillräknandet, mest abstrakta och formela innehåll lycksaligheten, utgångspunkten och likasom fröet till den moraliska handlingen och pligten.

I abstrakta rättsläran framstår hvarje rättsbestämning såsom en bestämning af människans rättigheten. I Personens rätt äro rättsmedvetande, lekamlig frihet, arbete allmänt menskliga berättiganden; Likaså i Eganderätten, formationen, brukandet föryttringen såsom människans rättighet öfver det rättslösa tinget, aftalet öfverhufvud: gåfvan, köpet, bolagskontraktet såsom bestämningar af personens rättighet mot person; ja äfven i eganderättens upplösning och läran om rätt och orätt fortfar detta förhållande – såsom personens rättighet att afgöra öfver rätt och orätt. Det är allt en framställning af Personlighetens rätt och rättigheten; och, om vi derjemte erkänna, att det är människans pligt, att i dessa former göra sin rättighet som person gällande, förverkliga sin personlighet, att hafva rättsmedvetande, förvärfva och besitta egendom, grunda eganderätten på aftal, slutligen själf afgöra öfver rätt och orätt – så är detta erkännande en yttre betraktelse.

Orsaken är, att personen är viljan såsom denna fordran på det rätta, på ett system af förnuftiga rättsbestämningar, nemligen så att personen skall vara detta system. Det är derföre t. o. m. oegentligt att här säga: Personen har dessa och dessa rättigheter – utan framställningen lyder personen är dessa rättsbestämningar, denna utveckling af rättigheter – de utgöra prædikaterna i definitionen på personligheten.

Derföre finna vi, att ännu vid öfvergången till Pligtläran uppfattningen af Subjektet innebär att Subjektet är det berättigade, viljan såsom berättigad icke såsom förpligtad. Skilnaden är dock den, att Subjektet är den på sig reflekterade viljan – icke blott psykologiskt själfmedvet-

na, utan med afseende på det rätta sjelfmedvetna, viljan, som *vet sig* såsom det berättigade – som icke blott är en rättsbestämning, utan *har* rättighet, berättigande, närmast berättigande att afgöra öfver rätt och orätt. Hela läran om tillräknandet har derföre ännu denna form, att der icke läres, hvad Subjektet i sina handlingar är skyldig, att ansvara för, utan hvad Subjektet i sina handlingar *sjelf erkänner*, är berättigad att erkänna såsom sitt görande, sin skuld, nemligen föresatsen, vållandet, afsigten, och intet annat. Ännu här således blir det en yttre betraktelse att säga, det är Subjektets pligt att i sitt görande hafva en föresats en

10 afsigt – likväl med den skilnad, att här bestämningen, äfven fattad såsom rättighet, är Subjektets eget verk, att Subjektet ur sig tager detta berättigande, sjelf är sin rättighets grund, hvarföre dess uppfattning såsom pligt sjelfmant erbjuder sig. Ty yttre rättsbestämningar kunna finnas många, till hvilka människan aldrig kommer att hänföra sina handlingar, emedan dessa ligga åt ett helt annat håll, och af hvilka hon derföre icke är bunden och de kunna tillägga henne rättigheter, hvilka hon aldrig kommer att begagna. Men de rättigheter människan tager ur sitt eget inre, dem uppställer hon tillika såsom för sig förbindande rättsbestämning.

20 Men först i och med detsamma Subjektet i sitt görande inlägger ett ändamål, uttalas i och med detsamma detta görande, ändamålets förverkligande såsom pligt. Ändamålet är ett Böra-vara och ett Böra-vara för Subjektet – har Subjektet till sin grund och gäller blott för Subjektet. Människan kan icke ur sitt inre taga regler för andra än sig sjelf. Pligtlärans bestämningar hafva väl betydelsen att gälla som det moraliskt Rätta i allmänhet, för alla människor – men de kunna icke gälla för någon människa, som icke tagit dem ur sitt eget inre, gälla icke *som moraliska* för någon, som icke inom sig erkänt den moraliska förbindelsen. Ty detta är pligtens grund, att Subjektet erkänner

30 förbindelsen.

Sålunda står i Pligtläran rättsbestämningens uppfattning sålunda om, att den framstår som en pligt, men för den yttre betraktelsen äfven är en Subjektets rättighet. Definitionen i Elementar» K»ursen» § 44 Tillägg bör derföre så ändras: *Rättighet* är det Rätta såsom den fria Viljans fordran på det Rättas verklighet.

Pligt är det Rätta, såsom det Rättas fordran på den fria viljans förnuftighet.

40 Pligten är det i handlingen teoretiska, Subjektets medvetande om det Rätta. Det praktiska pligtens viljande i handlingen är Dygd,

Subjektets viljande är handling, icke blott menandet eller föreställningen om, att något borde ske och göras, utan den i görandet verksamma och verkliga viljan. Viljan, som sålunda i handlingen vill pligten, utför pligtens bud – kalla vi dygd. Vi kunna derföre enkelt säga: *Pligtens uppfyllande är dygd*, lemnande derhän reflexionen angående» ett mer eller mindre af färdighet i detta pligtuppfyllande. Att dygden är *Medium*, detta beror deraf att plus eller minus äro begärens makt, icke subjektets.

50 Hvad nu slutligen angår läran om de särskilda pligterna och dygderna, så kunna vi för dem icke uppställa något annat system, än de moraliska grundbegreppens.

Den vanliga indelningen är i människans pligter mot sig sjelf och mot andra människor. Man tillade, såsom H»errarne» känna af pligter mot Gud. Men detta moment har i Pligtläran blifvit förkastadt på den grund, att människan icke kan bevisa någon annan pligtutöfning mot

Gud, än den att lyda Guds vilja, uppfylla sina pligter i allmänhet. Ja Fichte har äfven anmärkt, att människan egentligen icke heller kan hafva några pligter mot sig sjelf, emedan dessa pligters uppfyllande är medel till pligtutöfningen i afseende på andra. Detta kunna vi dock icke låta gälla. Lycksaligheten är ändamål för sin egen skuld likaså såsom Fullkomlighet och Sjelferkännande. Vi hafva således under dessa momenter de pligter, som benämnts människans pligter mot sig sjelf.

Hvad den speciela pligtupställningen angår, skola vi endast söka att under en allmän kategori sammanfatta de till hvarje moment hörande pligter. Vi hafva lärt oss inse, att handlingens bestämda innehåll är begärens böjelsernas – och att pligten öfverhufvud hänför sig till detta innehåll såsom medel för det moraliska ändamålets realiserande. Det är icke svårt att inse, att pligternas antal och omfång tillvexer med den mensklige utvecklingens fortgång både individens och släktets. *N. B.* Hvad människan icke blott af naturen har såsom sinnligt begär, utan genom uppfostran och samhällslifvet meddelade böjelser – till allt detta förhåller sig det moraliska ändamålet, och allt detta ger sig vid ändamålets genomförande en verklighet i handlingen,

⟨19⟩

M⟨ina⟩ H⟨errar⟩. Resultatet af läran om lycksaligheten såsom ändamål var följande.

Genom att göra fullkomligheten till ändamål uttalar Subjektet, hvad lycksaligheten är ett Böra-Vara, en fortgående process att realiseras. Detta visar sig närmare deri, att både den yttre naturliga och den gifna andliga världen framstår såsom en oändlighet för vetandet och viljandet, hvilken icke kan af Subjektet beherrskas. Fullkomligheten i veta och vilja är så ett ideal, till hvilket människan sträfvar. Handlingen är redan genom den yttre världens påträngande makt ofullkomlighet. I den realiseras ändamålet eller realiseras icke.

Subjektet fattar derföre sin frihet i denna process, sin lycksalighet deri, att dock ändamålet alltid är Subjektets fria position, Subjektets verk – att Subjektet har denna makt, att bestämma öfver handlingens ändamål, gifva den en syftning och bestämmelse, som ger den sin karakter. Håri har nu Subjektet sin lycksalighet, som moraliskt är ett sjelfmedvetande, men närmare fattadt ett medvetande om erkännande i handlingen såsom fritt handlande fritt Subjekt – och emedan erkännande i handlingen, i den yttre, objektiva världen, äfven ett erkännande af andra Subjekter, för det subjektiva medvetandet öfverhufvud,

Se Ändringen § 59 & 60.

Sträfvandet till fullkomlighet, såsom för hvarje nu sträfvande till det bättre och fullkomligare erkännes äfven af den empiriska betraktaren utgöra den sporre, som förer mennsikan till verksamhet och handling. Denna fortgång kan icke anses tillhöra den objektiva andliga världsordningen som sådan; ty man måste anse att sub æternitatis specie, inför Gud, hvarje tidpunkt i mensklighetens historie är, sådan den skall vara, således lika fullkomlig som hvarje annan. Fullkomlighetssträfvandet tillhör det handlande subjektet; och har sin rot i sträfvandet till lycksalighet, utgör den utvecklade formen af detta. Lycksalighet ger det icke men väl ständig oro och strid, vexlingar mellan framgång och motgång i sträfvandet. Det är dock derigenom utveckling finnes i andens objektiva värld i samhället och världshistorien – ; och den blifvande lycksaligheten, Tillfredsställelsen är detta medvetande, att det är Subjektet, som är utvecklingens upphof och i sina ändamål ger

densamma sin riktning. *N. B.* ||Så väl de sinnliga begären som de sociala – genom uppfostran grundlagda) böjelserna äro objektivt gifna. – De drifva visserligen till handling – men handling blir af dem först då människan ger dem ett ändamål – genom förnuft och fri vilja.

Likaså finnes naturförhållandena och det världshistoriska tillståndet utom människan gifna. Men de lida förändring då hon i dem öfversätter sitt inre – motsvarande – hvilket sker genom att gifva detta ett ändamål.

Derigenom uppstår moralitet i görandet – och det är den som förändrar världens skick.||

Det är häruti, i detta medvetande, människan erkännes såsom moralisk person. Vi säga: det är i sina handlingar såsom i dessa görande sitt moraliska medvetande, själf erkännandet, objektivt gällande, som Subjektet erkännes såsom moraliskt. Vi kalla detta Subjekternas ömsesidiga erkännande i deras handlingar för Allmänt Vål.

Allmänt väl är nu ett nytt ändamål, som träder i stället för lycksaligheten. Det är det allmänna bästa Subjektet skall sträfvä att i sina handlingar realisera, emedan detta är ett förverkligande af lycksaligheten såsom erkännande.

Omedelbart är detta Subjektets erkännande af andra Subjekter negativt, det passiva förhållandet till dem i deras handlingar / deras aktiva uppträdande. Detta negativa erkännande är Rättvisa – § 61 Definition> Rättvisa = att Subjektets erkänner andra Subjekter i deras handlingar.

Men äfven Subjektet skall i sina handlingar af andra erkännas, i handlingar nemligen hvilkas ändamål är allmänt Vål. Detta är *Vålvilja*: att Subjektet erkänner andra Subjekter i sina handlingar och i dessa själf erkännes,

Rättvisa förutsätter ett handlingens ändamål icke mera negativt än andra handlingars – ty om ett negativt ändamål kan man icke tala. Handlingen måste äfven här hafva ett positivt innehåll – och det är detta: att göra ändamålet sådant, att derigenom andra Subjekters förnuftighet – närmare moralitet – i deras handlingar får gälla. Men det negativa består just deri, att den egna handlingen sålunda af andras handlingar bestämmes och begränsas.

Den som är rättvis och rättrådig, har blott att tillegna hvar och en sitt. Hans handling kan hafva hvilket särskildt ändamål som helst. Han har blott att tillse, att detta ändamål icke gör intrång på de ändamål andra inlagt i sina handlingar. De moraliska ändamålen utesluta icke hvarandra. Lycksaligheten som ändamål måste i all handling vara med – såsom vi sagt: ytterst tillfredsställelsen i handlingen såsom moraliskt erkännande. Sålunda ingår äfven rättvisan i handlingen såsom ändamål, så att den skall i all mensklig handling iakttagas – men detta ändamål innebär sagda negativa förhållande till andras handlingar – medan det positiva deri är: att det är ett erkännande af andra Subjekters moralitet,

Till rättvisa kan människan tvingas genom borgerlig lag och samhällsordning – detta faller i ögonen. Men borgerliga ordningen sträcker sig äfven mer eller mindre, till vilkoren för lycksaligheten såsom ändamål – i <synner>het i lagarne för uppfostran, äfven i lagar mot ett obehörigt vedervågånde af lif, brukande af egendom o. s. v. Men här är icke fråga om det legala åliggandet. Ty äfven der lagen icke finnes, finnes seden såsom ett sådant yttre band. Rättvisan såsom moraliskt ändamål är fritt beslut, som frigör från lagens band – och den står

sålunda såsom pligt i jemnbred med andra moraliska pligter.

N. B. I *Tillägget* – Rättsbudet.

Äfven inskränkningen

»Icke motsvarande dygder».

Välviljans pligter hafva väl likaså detta afseende på andras handlingar. Ty välvilja är t. ex. deltagandet för hvad andra göra och låta, öfva och lida. Men i dem tillkommer detta positiva, att handlingens ändamål är icke blott icke lesion af andras moralitet utan ett bestämdt erkännande deraf. Genom välgerningen, välvilja deltagande undviker människan icke blott att förnärma, utan skänker nästan sin hyllning, underordnar sitt görande positivt det erkännande hon af fri vilja tilldelar dem.

Hit kristna moralen,

(20)

Måna Herrar. Herrarne erinra sig att såsom förut blifvit nämndt, Kant vid indelningen af pligterna, i människans pligter mot sig sjelf och mot andra människor yrkar, att hon för sig sjelf har den allmänna pligten att sträfvä till fullkomlighet, mot andra pligten att befordra deras lycksalighet. Hans bevisning är i korthet:

Lycksalighet begär människan af naturlig drift. Detta kan icke vara pligt; ty pligten är »ett nödgande till ett ogera förverkligadt ändamål».

Och åter andras fullkomlighet kan ingen befordra. »Ty fullkomligheten består deri, att människan sjelf förmår föresätta sig ett ändamål efter sitt eget begrepp om pligt».

Att denna bevisning icke är bindande finna vi af följande:

Blotta begärets tillfredsställande ger icke lycksalighet; ty begäret är objektivt gifvet icke Subjektets eget uppställda ändamål. Det är objektivt subjektet beherrskande passion. Lycksalighet deremot är tillfredsställelse vid realiserandet af Subjektets ändamål, Subjektets egen position – omedelbart sjelfva denna frihet Subjektiviteten. Kant uppfattar derföre lycksaligheten orätt. Den är i sjelfva verket bör vara ett ändamål, fritt, öfver begärens tvång. Likaså är det en falsk åsigt af pligten, att den blott nödgar människan till något, som hon ogera gör. Det goda är derföre icke mindre pligt, att dess utförande understödes af god böjelse. Hegel citerar härom Schillers ord: »mit Abscheu zu thun, wie die Pflicht gebet».

||Schiller's ord äro tagna ur dessa disticha: A. »Gerne dien' ich den Freunden, doch thue ich es leider mit Neigung. Und så wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft genug bin»

»Da ist kein anderer Rath, du musst suchen sie zu verachten Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebet».||

Kant's förtjenst, att hafva förvisad lycksaligheten i mening af begärets tillfredsställande såsom moralprincip – är derföre icke mindre. Hvad vi dertill tillägga, är blott detta, att begärets tillfredsställande bör vika för lycksaligheten såsom Subjektets fria ändamål, för den moraliska friheten sjelf – människans frihet att för sina handlingar uppställa sin egen lag. Denna lag är omedelbart sjelfva denna frihet – vidare fullkomlighet, slutligen den moraliska frihetens erkännande.

N. B.

Hvad åter angår Kants lära om pligterna mot andra, må vi gerna medgifva, att deras allmänna ändamål är andras lycksalighet – Allmänt Väl – men vi måste också erkänna, att till detta hör allmän fullkomlighet – i mening af äfven detta sträfvandes erkännande i

utöfning af både rättvisans och välviljans pligter. Kant anför äfven andras »moraliska välstånd», som ändamål, så att man nemligen icke genom exempel eller lära bör förleda andra till handlingar, som gifva ondt samvete,

Deremot finna vi hos Kant Rättvisans pligter helt och hållet uteslutta ur moralen. Grunden härtill är ingalunda redigt angifven. Det allmänna är, att de äro »Rechtspflichten» äfven föreskrifna genom yttre lag, icke blott »Tugendpflichten» – beroende af »tvånget» (die Nöthigung) af en inre lag.

För oss hafva dessa pligter sitt rättfärdigande deri, att de utgöra det omedelbara ömsesidiga moraliska erkännandet. Vi definierade Rättvisa att Subjektet erkänner andra Subjekt i deras handlingar.

Man kan väl säga, att Välviljans pligter redan innefatta Rättvisans, så att t. ex. uppoffring af egen egendom för andras skull redan förutsätta afhållandet från andras egendom. Men människan är icke blott förbunden till Rättvisa, der välviljans pligter icke komma i fråga – icke heller alls kunna göra det, såsom i förhållande till det allmänna – eller egendom o. s. v. – utan båda äro äfven genom sitt begrepp från hvarandra skilda, så att sträng rättvisa i sjelfva verket mera pröfvar människans moralitet än välviljans pligter. Vi böra väl icke anse, att välviljans utöfning skulle så vara mera godtycklig, mera beroende af människans eget behag än rättvisan. Men dennas utöfning fordrar dock mera jemn uppmärksamhet och har genom sin negativa art mindre understöd af böjelsen än välviljans pligter. I Rättvisans utöfning kan människan aldrig komma ens till det, som yttre lag och sed strängt taget af henne fordrar. I välviljans utöfning har hon icke denna gifna måttstock för sina handlingar och kan derföre lättare finna Pligtens bud fullgjordt. Här är dock naturligtvis icke fråga om Rättvisa enligt lagens bud, utan om Rättvisa af moralisk grundsats, som frigör från lagen, för det moraliska erkännandets skull.

Abstrakta Rättsläran framställer den yttre normen för dessa handlingar. Der läres att personligheten i dessa former har sin tillvaro. Här göres dessa bestämmningar i handligen gällande emedan äfven Subjektet genom den får den tillvaro i moraliskt erkännande. Såsom abstrakta Rättslärans bestämmningar gälla de blott såsom allmänna former för den personliga friheten – såsom i den moraliska handlingen gällande få de först en verklighet en tillämpning. T. ex. Läran om eganderätten är lära om en form, i hvilken den personliga friheten framträder. I samhället har denna frihet äfven i denna form en bestående tillvaro. Men den erkännes i samhället icke blott i samhällsmedlemmarnes vetande, utan i deras handlingar, i deras stundliga görande och låtande. Detta görande åter beror icke deraf att alla människor i hvarje stund hafva rättslärans föreskrifter och den borgerliga lagens stadganden för ögonen, utan deraf, att de öfverhufvud af moralisk pligtkänsla afhålla sig från allt, som kunde förnärma andras eganderätt – enligt regeln, att det, som deras insigt säger dem skulle, gjordt af andra, förnärma deras egen rätt, äfven gäller såsom af dem gjordt förnärma andras. Utan denna moraliska förpligtelse till rättvisa skulle rättvisa icke finnas i samhället.

||N. B. Ett icke uppfyllande af välviljans pligt är såsom en blott underlåtenhet bristande moralitet (*defectus moralis*) – om det sker mot bättre vetande ett fel, en synd (*peccatum*); men icke uppfyllandet af en rättvisans pligt är är Tillika ett brott *delictum*, icke en underlåtenhet blott att erkänna andras moralitet utan ett positivt förnärmande af

densamma.||

Genom den moraliska förpligtelsen förmildras äfven den stränga rättvisan *summum jus summum injuria* så att rättvisan öfvergår till billighet. Man behöfver icke anse billigheten *aequitas* för en välviljans pligt utan för en utveckling af rättvisans – en högre moralisk rättvisa, som icke af lag kan utkräfras,

Kant anmärker i fråga om pligterna mot andra, hvilka hos honom äro blott välviljans – pligter af kärlek till nästan pligter af aktning för nästan – att det likväl ytterst måste stå människan fritt att bestämma hvari andras lycksalighet består, hvad som kan lända dem till verkligt gagn eller till skada.

10

Det är klart att detta förutsättes i all utöfning af välviljans pligter. Menniskan skall bevisa välgörenhet, tacksamhet, deltagande (sympati) för människor, men hon är ovilkorligen berättigad att bevisa allt detta enligt sin insigt och öfvertygelse. Att insigten skall vara förnuftig detta inskränker häri intet. Det är i sin egen handling människan skall bevisa sitt erkännande af andras moraliska frihet, men tillika göra sin egen moralitet erkänd. Detta senare konstituerar här den ytterligare skilnaden från rättvisans pligter. I den rättvisa handlingen framstår icke den egna moraliteten. Den är inför andra likgiltig endast rättvisan, andras rätt icke i handlingen förnärmas. I välviljans utöfning bär handlingen denna pregel af Subjektets inre uttalar det moraliska sinnelaget och erkännes af andra som sådan.

20

Det är nu denna handlingens art att vara uttryck af Subjektets moralitet, som äfven innebär fordran på dess härflytande ur den fullkomligaste moraliska frihet. Och det är egentligen denna fordran på den moraliska friheten i handlingen, hvilken konstituerar det tredje momentet i läran om Allmänt Väl, och hvars högsta uttryck blott nödrätten är – öfverhufvud människans pligt att sätta sin moralitet, sin moraliska frihet utöfver alla pligter mot andra. Der finnas denna gräns för välviljans uppoffringar – och den framträder i välviljans pligter öfverhufvud såsom den oundgängliga pligten att bestämma öfver, hvad som utgör andras sanna väl,

30

⟨21⟩

Måna Herrar. Betrakta vi resultatet i utvecklingen af läran om Allmänt Väl, finna vi: att vid det negativa moraliska erkännandet, Rättvisan såsom ändamål, handlingen icke uttalar den moraliska frihet, som skall erkännas. Subjektet bör respektera andras moraliska frihet i deras handlingar, handla så, att i deras handlingar deras moraliska frihet icke förnärmas; men i detta handlingssätt är handlingens moralitet icke uttryckt.

40

Det är i andras handlingar Subjektet skall respektera deras moralitet – d. ä. deras frihet att handla efter sina ändamål – respektera den blott negativt genom att icke gör intrång på denna frihet. Men i ett sådant handlingssätt är det icke uttryckt, om detta sker af moralisk pligtkänsla – eller icke, d. ä. för lagens tvång. Icke heller är moraliteten uttryckt i de handlingar, som skola respekteras – i de andra subjekternas handlingar.

50

N. B. Tillägges till anförda exemplet angående Eganderätten, att den respekteras icke abstrakt utan i egarens handlingar fria disposition, icke för Rättsbestämningens eller lagens skuld, utan emedan egaren är fritt Subjekt – har rättighet att utföra sina ändamål, der de icke göra intrång på andras – såsom med afseende å egendomen,

Men det moraliska i detta erkännande ligger blott i sakens begrepp, uttalar sig vid uppfyllandet af rättvisans pligter icke i handlingen. Detta visar sig för erfarenheten så, att i uppfyllandet af rättvisans pligter handlingens moralitet icke kan bedömas och är likgiltig. När ändamålet är blott, att icke förnärma andra i deras handlingar, kan vid detta negativa ändamåls realiserande icke moraliteten, att ändamålet verkligen finnes, uttala sig, i handlingen uttryckas. – Nu är det likväl häri i moraliskt erkännande Allmänt väl skall bestå, uti det moraliska ändamålets erkännande i handlingen. Ett sådant erkännande bevisar och åtnjuter Subjektet i utöfning af Völviljans pligter.

Man finner lätt, att en handling af völvilja bär pregeln af moraliska upphof – utan vidare framstår såsom utgången ut Subjektets inre, egen fria vilja, har ett fritt uppställt ändamål. I den gör alltså Subjektets moralitet sig utan vidare erkänd. – Svårare är det att afgöra om deri äfven andra Subjekters moralitet erkännes. Man kan t. ex. bevisa välgerning mot en moraliskt usel människa, mot en vansinnig, en idiot. Hos en sådan erkänner man genom handlingen icke det moraliska Subjektet – utan människan människovärdet potentialiter, personligheten. Men det är icke denna yttre form, gifvandet, som karakteriserar handlingen. Den kan derunder vara blott en handling af rättvisa och billighet. Völviljans handlingar äro blott de, som härflyta ur völvilja och deltagande, ur sympati för nästan såsom moraliskt Subjekt, såsom i sina lefnadsförhållanden verksam för sina ändamål – lycksalighet, fullkomlighet, rättvisa völvilja (tacksamhet). Deltagandet kan och bör vidare ega rum äfven för den jemförelsevis immoraliska, ty der finnes äfven hos den djupare fallna ännu det ena eller andra moraliska ändamålet och öfverhuvud ånger och dermed moraliskt sträfvande. Endast sådana handlingar, i hvilka detta erkännande af nästans moralitet uttalar sig, uttala alltså äfven en moralisk afsigt hos det handlande Subjektet. De bära, hvad man kallar den sanna människokärlekens stämpel.

Och likväl innebära Völviljans handlingar å andra sidan en förnekning af just denna nästans moralitet. Deras allmänna karakter är uppföring: att Subjektet gör sin handling till medel för andras ändamål – subordinerar sin handling under nästans handlingar. – Handlingen af völvilja och deltagande afse naturligtvis alltid nästans önsknningar och sträfvanden. Men ingen människa känner sig förpligtad att genom sitt deltagande befordra andras immoraliska sträfvanden. Hvem afgör nu häröfver, öfver dessa sträfvandens moralitet eller immoralitet? Obestridligen den, som genom en handling af völvilja understöder dem. Men då jag sålunda vid den välvilliga handlingen upphäfver mig till domare öfver moraliteten i nästans handlingar, innebär detta i själfva verket ett förnekande af hans moraliska frihet – frihet att i sina handlingar inlägga sina ändamål. Jag förnärmar väl härigenom icke denna frihet – bryter icke mot rättvisans pligt, men jag vägrar att understöda den, att genom en völviljans handling erkänna den – och själfva denna vägran uttalar dock min egen moraliska frihet, icke som en handling af völvilja, ty den underlåter jag ju, utan såsom en handling af öfvertygelse om Rätt och Orätt, godt och ondt, med det Rätta och goda till ändamål.

Detta är ganska enkelt. Det gifves en bestämd gräns för völviljans pligter. Denna gräns bestämmes icke af Subjektets lycksalighet som ändamål, icke heller af Rättvisan – ty denna kränkes icke nödvändigtvis genom det nästans ändamål, öfver hvilket Subjektet dömmar – icke

heller genom välviljan själf som ändamål, utan genom den handlandes öfvertygelse om en högre pligt än välviljans – d. ä. nästans moraliska erkännande i handlingen – nemligen pligten att subordnera den egna handlingen endast under det Rätta som ändamål – hvilket ändamål derigenom äfven kommer att stå öfver erkännandet öfverhufvud Allmänt väl.

Så komma vi till det 3:e Momentet i läran om Allmänt väl, som i själfva verket yrkar detta ändamåls upplösning, dess subordnerande under Subjektets högre ändamål att realisera det Rätta i och för sig,

Vi böra härvid fasthålla att i välviljans pligter denna Subjektets frihet att underlåta deras utöfning öfverhufvud förutsättes. Det strängt spekulativa i öfvergången är: Subjektet skall i sin handling erkänna andra Subjekters moraliska frihet. Men Subjektet skall göra detta endast med afseende å, hvad det hos nästan erkänner för moralitet och moralisk frihet. Det erkänner såm sådan icke det formela (i Sjelferkännandet fordrade), att blott handlingens ändamål skall vara nästans egen fria position, utan det fordrar för detta ändamål ett innehåll – det moraliskt Rätta – hvaröfver det själf är enda domare, förnekar således nästans frihet att sätta ändamålet, d. ä. vägrar att i sin handling erkänna den.

Vi sade: detta är en återgång till 3:e Momentet i läran om Lycksaligheten som ändamål, till Subjektets erkännande. Men der var erkännandet, rättare fordran der på endast fordran på Subjektets formela frihet att i handlingen se endast sitt fria ändamål. Här är likaså fordran på erkännande, men på erkännande af Subjektets frihet, att i handlingen afgöra öfver rätt och orätt, afgöra deröfver i all handling, i egna och andras, i den moraliska världen öfverhufvud – med ett ord vara högsta domare öfver rätt och orätt. Detta är nu moralisk frihet det är den, som skall erkännas,

||N. B. Här alltså återkomma vi först uttryckligen till det i Definition på Subjektet anförda: Viljan medvetande om sig såsom makt att göra det Rätta och Orätta. – Det är dock någon skilnad mellan denna abstrakta definition och den utveckling deraf, till hvilken vi nu hunnit. Här framstår nemligen Subjektet icke blott såsom abstrakt makt att fritt välja, utan såsom makt att bestämma, hvad Rätt är, med den bibestämmning likväl, att detta Rätta, skall vara handlingens ändamål – högsta pligt. Vi tillägga, att i den föregående utvecklingen, i fråga om lycksalighet och Allmänt Väl såsom handlingens ändamål, afgörandet öfver, hvad som är rätt och hvad som är orätt sammanfallit med själfva utvecklingen så att ändamålet utan vidare framstått som rätt, hvaremot här ändamålet förutsätter ett sådant afgörande hos Subjektet och detta är på sig reflekteradt, vet sig, såsom denna afgörandets makt.||

Herrarne kunna här af finna, att Nödrätt icke är en rätt lämplig beteckning för tredje momentet i denna lära. Men då vi närmare uppfatta det vunna resultatet – så innebär detta: att det tillhör Subjektets moraliska frihet, att det fritt afgör öfver hvad Rätt är och att för detta afgörande andra Subjekters moraliska frihet icke får afses, tvärtom måste förnekas, nemligen i fråga om Subjektets egna handlingar. Sjelfva denna frihet att afgöra är nu Subjektets högsta rätt och pligt, och ett uttryck här af är Nödrätten Subjektets rätt att åsidosätta hvarje annan pligt, för den att bevara denna sin högsta rätt och fylla denna sin högsta pligt. Nödrättens spets är Nödvärnet, som ger Subjektet rätt att spilla nästans lif, för att bevara sitt eget.

N. B. Elementar Kursen §§ 61, 62, 63. – »Lycksalighet» – »Tillfredsställelse.

§ 61. »se sin moraliska frihet erkänd».

§ 62. »N. B. sid. 2 Att nu Subjektet i sina handlingar erkänner andra Subjekters rätt – moraliska frihet. I uppfyllandet af välviljans pligter bär sjelfva handlingen pregeln af detta erkännande, men uttalar tillika det handlande Subjektets moraliska frihet, en moralisk afsigt. Det är härigenom utöfningen välviljans pligter för Subjektet har ett högre intresse och skänker tillfredsställelse».

10 § 63. Men Välviljan, i hvars utöfning Subjektet underordnar sin handling andra Subjekters moraliska frihet, förutsätter, att Subjektet sjelft afgör, om och när ändamålet i deras handlingar förverkligar denna frihet; ty Subjektet skall icke i handlingen göra sin frihet till medel för andras immoraliska ändamål. Det högsta uttryck af denna Subjektets rätt och pligt, att att föredraga sin moraliska frihet framför både rättvisans och välviljans pligter är Nödrätten.

Vid allt det anförda bör slutligen ihågkommas. Att ehuru Subjektet har denna pligt att sätta sin moraliska frihet öfver all pligt mot andra, detta icke upphäfver giltigheten af rättvisans och välviljans pligter. Äfven ehuru denna frihet har det Rätta som ändamål skulle, emedan detta Rätta är Subjektets Rätta, hvad Subjektet bestämmer vara
20 rätt, sagde pligt i allmänhet blifva ett helgande af medlen för ändamålet. Vi hafva derföre sagt: välviljan har denna gräns – denna punkt – der denna pligt blir gällande. Nödrätt och Nödvärn är derföre också blott ögonblickets rätt och pligt.

Men häraf inskränkes likväl icke det allmänna förhållandet, att välviljans utöfning innebär ett Subjektets afgörande öfver det Rätta – eller Orätta i ändamålet äfven i andra handlingar – således pligten att göra det Rätta till ändamål som är Rätt genom Subjektets eget afgörande.

30 <22>

Måna Herrar. För sina handlingar kan människan icke göra med-människors väl till rättesnöre. Hon är pliktig, att verka för det allmänna bästa, men hon måste alltid förbehålla sig rättighet att afgöra, hvad det allmänna bästa är, och ytterst äfven att anse flera eller färre individers bästa likasom sin egen lycksalighet böra vika för pligten att göra det Rätta i och för sig.

Man kan fråga: Hvad finnes för Rätt hvar förverkligande är
40 människans pligt, utöfver människans pligter mot sig sjelf och nästan – arbetet för egen tillfredsställelse, fullkomlighet, moraliskt erkännande och vidare rättvisans och välviljans utöfning – ? Vi anmärka då först att här egentligen icke måste vara fråga om nya pligter, utan om handlingens ändamål öfverhufvud i alla pligters uppfyllande. I pligterna *** allmänt väl till ändamål – i uppfyllandet af rättsvisans och välviljans pligter har människan äfven sin tillfredsställelse och moraliskt erkännande och för deras utöfning förutsättes sträfvandet till insigt och fast vilja – eller, äfven detta sträfvande måste genom sjelfva pligtutöfningen främjas. Likaså kunna vi inse, att, om ett nytt ändamål för handlingen uppställes, pligten att befordra Allmänt Väl derigenom icke upphäfves.
50 Fordran på detta högre ändamål framgår också deri, att Subjektet, som i utöfningen af Välviljans pligter borde subordinera sina handlingar under andra Subjekters ändamål, göra deras ändamåls förverkligande till sin handlings ändamål – åter å andra sidan skall bestämma det ändamål i deras handlingar, för hvilket den egna handlingen göres till medel. Detta bestämmande kan nu icke åter hafva allmänt väl till

norm, ty Allmänt Vål det är Rättvisa och Vålvilja – det blefve alltså en återgång till samma fordran; utan sjelfva denna fordran uppställer ett nytt ändamål för handlingen, hvars förverkligande äfven förverkligar det allmänna bästa, genom att bestämma vålviljans pligter – om och när nemligen Subjektet skall göra sin handling till medel för andra Subjekters ändamål. Detta ändamål som Subjektet skall tjena, som bör vara ändamål i andra Subjekters handlingar och hvilket Subjektet i och med detsamma gör till ändamål för sin handling – d. ä. ändamålet för alla Subjekters handlingar, för handlingen öfverhufvud, kalla vi nu *det Goda*.

10

Hvad böra vi nu med det Goda förstå? H«errarne» känna kanske, att i frågan om det högsta Goda i moralsystemerna utgjort ett det viktigaste föremål för undersökningen och blifvit olika uppfattadt. Man har lätt funnit, att människan i sina handlingar borde sträfvat till ett sådant yttersta mål – eller närmare, i dem borde inlägga ett högsta ändamål, under hvilket alla andra skola subordineras. Med föreställningen om det högsta Goda såsom det i och för sig Rätta, hvilket bör göras, har man dock äfven förenat föreställningen om ett ändamål som förer människan till den högsta möjliga tillfredsställelse och lyckaslighet.

20

Hegel bestämmer det Goda såsom »den förverkligade friheten, världens absoluta slutändamål». Denna bestämning lemnar nu visserligen intet öfrigt, hvilket kunde uppställas som ett ändamål der bredvid; ty i detta absoluta ändamål måste alla särskilda ändamål innehållas. Frågan är blott den, hvilket är detta absoluta ändamål? Hegel svarar: den förverkligade friheten. Detta är, hvad vi kallat det Rättas idee. Rättsbegreppet utveckladt till det Rättas verklighet. Men denna bestämning är som sådan här en anticipation, ty den moraliska betraktelsen i och för sig leder icke till denna uppfattning af det högsta. Det rättas verklighet är på moralens ståndpunkt öfverhufvud ett Böra – Vara, måste således äfven såsom sådant bestämmas,

30

Hegel stannar också derföre icke vid anförda bestämning. Han anför längre fram: Det goda är för Subjektet Pligten som sådan, i och för sig; och öfver pligtens innehåll, det bestämda ändamålet, afgör Subjektets samvete – men detta innehåll, det bestämda ändamålet ger först sedligheten.

Detta är en förklaring öfver den återstående utvecklingen af pligtläran. Vi fasthålla här, hvad som närmast är oss gifvet för begreppet om det Goda, genom öfvergången från läran om vålviljans pligter. Vi hafva sagt: Subjektets pligt är att afsäga sig vålviljans pligt – sin handlingens underordnande under andra Subjekters ändamål – och sjelf bestämma öfver detta ändamål – fasthålla sin moraliska frihet, att afgöra öfver handlingens ändamål. Detta är 3:e Momentet i läran om Allmänt väl – ty häri består Subjektet alla Subjekters högsta väl.

40

Men härigenom uppställes icke blotta friheten att afgöra såsom pligt, utan detta afgörande är pligt, emedan allmänt väl såsom ändamål har en gräns, der det är otillräckligt för handlingens bestämmande, och emedan ett ändamål derutöfver måste finnas, som af Subjektet fritt, af andra Subjekters ändamål oberoende i handlingen skall förverkligas. Detta ändamål framstår här alltså såsom det pligten bestämmande Rätta i och för sig – men endast såsom det förutsatta, det begärda fordrade Rätta, det Rätta såsom eftersträfvadt Ideal – och det är detta vi kalla det Goda.

50

Genom denna Idealitet, som tillkommer det moraliskt Rätta, står det öppet för olika uppfattning. Det ligger i sjelfva verket närmare att fatta

det idealiskt Rätta såsom människans bestämelse, än såsom mensklighetens – eller världens absoluta slutändamål. Menniskan skall fylla sin bestämelse, vara sann människa – detta uttömmes icke derigenom, att hon söker egen lycksalighet och befordrar andras välgång, allmänt väl. Ty de hithörande pligterna gifva icke någon tillräcklig norm för det Rätta i hennes handlingar. Tillfredsställelse kan menniskan ega i sina handlingar utan afseende på deras olika innehåll; fullkomligheten har oändliga gradationer; rättvisa att icke förnärma andra i deras handlingar, kan hon utöfva utan att derigenom hennes egen handlings innehåll närmare bestämmas, välvilja kan hon bevisa på oändligt skilda sätt. Det återstår sålunda här närmare egentligen den frågan – hvad skall hon i hvarje nu i hvarje ögonblick af sitt lif göra och låta, för att uppfylla sin pligt? Vi kunna veta att allt det anförda är pligt – men det uttalar allt endast allt endast allmänna ändamål och vi stå likväl i detta nu, i hvarje nu rådlösa i afseende å, hvad vi skola företaga oss. Man kan uppställa en mängd särskilda pligter, som subsumeras under de allmänna ändamålen – Lycksalighet – Rättvisa välvilja – men man är derföre icke längre kommen. Ty det frågas likväl; hvad skall göras i detta nu, hvilken af dessa pligter skall utöfvas – på hvad sätt, i hvilken form, med hvilket bestämdt innehåll i handlingen. T. ex. välvilja eller rättvisa – eller välvilja i välgörenhet eller genom goda råd, eller deltagande – eller välgörenhet mot hvem, på hvad sätt, till hvad mått o. s. v. Med ett ord: det är hela det för hvarje nu i hvarje hänseende bestämda innehållet i människans handlingar, för hvilket ännu en regel saknas.

Taga vi erfarenheten till råds, så finna vi lätt, att människans görande i hvarje stund i sjelfva verket bestämmas af hennes gifna förhållanden – deraf att hon lefver på denna tid, tillhör denna nation, dessa samhällsförhållanden, har detta särskilda kall o. s. v. Men om allt detta har ännu icke varit fråga. Och om allt detta kan icke heller blifva fråga i den teoretiska Pligtläran. Ty i den läres hvad som bör vara icke, hvad som är. I den läres icke ens hvad som i sagda menskliga gifna förhållanden är det sedligt Rätta. I den framstår detta endast som en fordran, som ett allmänt Böra – Vara, det Rätta i och för sig, det Goda, hvilket skall gifva regeln för den verkliga, bestämda utöfningen af alla dessa moraliska pligter, hvilka vi kunde kalla allmänna former för pligten, dess bestämda innehåll. Meningen är således här den att bevisa, att Moralen väl uppställer allmänna fordringar på människans handlingssätt, allmänna regler för pligtutöfningen, pligtens teori, men att det närmare bestämda innehållet i den praktiska pligtutöfningen, på moralens ståndpunkt framstår såsom det ideela ändamålet, det Goda.

Likväl innebär denna öfvergång äfven det positiva – att det Rätta i och för sig skall vara det bestämmande för människans handlingar; och här försvinner således vid pligtutöfningen all pligtens samstämmighet med Subjektets särskilda böjelser. Ja vi kunna icke gifva det Godas utöfning som sådan namnet af någon dygd, eller framställa den under formen af någon särskild pligt. Pligten är här numera blott den allmänna förbindelsen, att göra det Rätta för det Rättas egen skuld, och dygden är det allmänna sträfvandet härtill – att icke tillåta handlingen utaf något annat än detta bestämmas.

⟨23⟩

M(ina) H(errar). Det Goda är slutändamålet i all menskelig handling. Vi hafva sagt: i alla de ändamål som för öfrigt konstituera handlingen

saknas ännu den närmare bestämningen, när det ena eller andra skall vara ändamål, samt huru och på hvad sätt ändamålet skall realiseras. Detta sammanfattar nu Subjektet i slutändamålet, det Goda, som i hvarje handling ytterst skall utgöra det bestämmande, menliga handlingens bestämmelse öfverhufvud. Det är det i och för sig Rätta såsom idealet, till hvars förverkligande all menlig handling sträfvat – hvad man äfven kallar, att gifva det Sanna och Rätta en verklighet på jorden.

Ty det är icke nog att menniskan fyller de gifna pligternas fordringar i afseende på sig sjelf och andra. Det är icke nog, emedan dessa icke kunna fyllas, utan att hennes handlingar styras af en högre lag, som ger dem ett förnuftigt sammanhang. Denna högre lag, är det Sannas och rättas förverkligande på jorden. Menniskan kan icke fylla sin plats i de gifna förhållandena, utan utveckla sjelfva dessa förhållanden, föra dem framåt till att utgöra ett nytt uttryck för den menliga anden till en ny form för andens tillvaro. Detta ändamål är det för all handling bestämmande, som ger människans handlingsätt öfverhufvud sammanhang och karakter.

Vi kunde ännu uttrycka detta sålunda. Skulle menniskan söka blott sin egen lycksalighet och det allmänna bästa, d. ä. skulle alla människor söka endast detta, skulle sjelfva denna lycksalighet och detta bästa sakna en norm och ett mått. Det är med afseende å andra Subjektets handlingar Subjektet närmast uppställer det nya ändamålet – för att bedöma, när välviljans pligter böra befordras – således öfverhufvud för att bestämma hvad allmänt väl bör vara. Genom att fordra det Goda såsom ändamål i andra Subjektets handlingar, uppställer Subjektet det som slutändamål äfven för sina egna och bestämmer alltså derigenom äfven sin lycksalighet.

Menniskan skall nu göra det Goda, det Rätta i och för sig, till sina handlingar ändamål. Men det Goda är alla subjektets och alla deras handlingars allmänna ändamål, Det står genom sin idealitet alltid utom det närvarande som ett oupphinneligt mål, hvilket såsom ändamål endast approximativt i handlingen förverkligas. Men å andra sidan har det Goda ingen annan verklighet än denna, i Subjektets handlingar. Hvad derutom är, det Goda såsom Ideal, är i sjelfva verket blott det i oändliga handlingar bortom denna handling förutsatta Rätta, det Godas oändliga framtid bortom det närvarande. Men denna oändlighet blir sjelf i sin ordning en denna handling, ett närvarande – en approximativt det Godas verklighet. Det Goda såsom ändamål har derföre samma verklighet i det närvarande, som i det kommande, är det i hvarje nu realiserade ändamålet. Och då Subjektets handling är denna samma process af det Godas realisation, är i den det Goda icke blott ändamål utan förverkligadt ändamål.

Denna dialektik uttrycker Subjektets förhållande till andens värld öfverhufvud till den moraliska världen. I den objektivt fattad, förverkligar sig det Rätta i en fortgående serie af manifestationer. Men betraktadt, såsom Spinoza uttryckte sig, sub æternitatis specie måste det Rätta i hvarje nu i verldshistorien hafva samma verklighet – icke blott existera taliter qualiter, utan vara det verkliga Rätta, sådant det vara bör, men är åter makten, att negera denna sin närvarande manifestation och gifva sig en ny form för sin verklighet. Hvad det Rätta härutöfver, utöfver sin verkliga tillvaro är, är det såsom detta Subjektets Ideal, hvarom vi talat.

Det är nu i förhållande till denna det Rättas verklighet Subjektet fattar sitt Ideal. Är det Rätta i hvarje nu verkligt, så har äfven Idealet,

det Goda i Subjektets handling sin enda och fulla verklighet, och Subjektet såsom fortgående från handling till handling i det Godas förverkligande är i en handling, hvad det är i alla – det är det Rätta sjelft, det Rättas egen verklighet både såsom existerande i denna handling och såsom makt att i en annan gifva det rätta en ny form af verklighet.

10 Det Rätta, som genomgår världshistorien, är denna med sig identiska substans, som har sin verklighet och bestämda tillvaro i en människas vetande och viljande, och hvarje ny öfvergång till nya former för dess verklighet sker genom en människas beslut och handling.

Denna uppfattning innebär den egentliga förklaringen öfver den menskliga friheten och människans frihet öfverhufvud.

20 Det bestämda innehållet i sina handlingar, likasom materialet, af hvilket de göras, har människan i sina begär och böjelser. Dessa äro henne gifna de sinnliga af naturen (en utveckling af naturdrifterna), de sociala böjelserna och sträfvandena af uppfostran och af den fortfarande beröringen med det bestående sociala lifvet. I handlingen formar hon likasom detta material efter sina ändamål. Och så länge ändamålen stanna vid de gifna förhållandena, i pligterna mot henne sjelf och andra, är sjelfva denna formation gifven, har sina förutbestämda regel.

30 Vi kunna föreställa oss detta sålunda: att ingen allmän mensklig utveckling, ingen fortgång i världshistorien behöfves, för att bestämma människans pligter mot sig sjelf och andra. De kunna för sig evinnerligen bestå oförändrade, från slägte till slägte – icke blott i afseende å den allmänna formen utan äfven i den till det minsta bestämda detalj – hvilken då ytterligare en oföränderlig sed skulle gifva vid handen, så att pligtutöfningen vore en oföränderlig naturordning. Vi säga: det finnes ingenting i dessa, pligtbestämmelser för sig som skulle strida häremot.

40 Och menskliga handlingen inskränkt till dessa ändamål vore lika med naturens lif – ofri naturnödvändig. Vi kunde väl dervid ännu tänka oss ett fritt val, såsom möjlighet för Subjektet att icke följa den gifna ordningen. Men vi tala här om pligten och den moraliska handlingen, om dess art, förutsättande, att människan skulle följa den gifna moraliska ordningen, emedan begärens omedelbara herravälde å andra sidan är ett likaså ofritt naturtvång. Detta skulle äfven så förhålla sig, säga vi, om icke till sagde ändamål komme det Goda, det Rätta i och för sig såsom handlingens ändamål. Ty i och med detta finnes en utveckling, en fortgång i handlingen. Människan har då icke blott att

50 röra sig i kretsgången af oföränderliga sociala förhållanden, en oföränderlig sed och således en oföränderlig ordning för handlingen; utan hennes handling skall verkliggöra det rätta i nya former, hon skall verkställa världshistoriens arbete. Detta ger all hennes pligtutöfning ett nytt lif – ty härigenom få alla pligter sin närmare bestämning, icke blott olika för olika tidsåldrar, nationer, samhällsförhållanden, kallelser i samhället, utan äfven olika för hvarje nytt ögonblick af individens lif, så att hvarje människas hela moraliska bestämmelse ochandel blir något nytt, som aldrig varit och aldrig skall återkomma. Men det är här, på denna punkt i utvecklingen af pligtläran, som denna dialektik uppstår, hvilken vi nyss hafva sökt att följa.

Den världshistoriska utvecklingen säga vi följer äfven den sin eviga lag, förnuftets lag; den beror i hvarje nu af ett föregående. Hvad vi kallat menskliga handlingens material, begären och böjelserna äro redan dess verk, de sociala helt och hållet, de sinnliga äfven de af uppfostran och det sociala samlifvet modifierade. Och nu skall äfven

det Rätta sådant det i historien verkliggöres blifva högsta ändamål och gifva detta material sin form. Hvar är då den moraliska friheten?

Svaret är enkelt: Verldshistorien är genom rättare i det menliga vetandet och viljandet, har i den menliga handlingen sin tillvaro och verklighet. Hvad helst historien varit, och hvad af detta vordna menniskan i sig upptagit – historiens nästa ögonblick finnes icke, om icke menniskan dertill säger gå – och den form historien i nästa ögonblick har, den har menniskans beslut gifvit densamma – ty blott i hennes handling är den till – och om äfven detta ögonblick skall hafva ett förnuftigt sammanhang med det förflutna, så är det menligt vetande som insett detta förnuftiga och menlig vilja som gifvit det en tillvaro i handlingens verld. Derföre säga vi: Subjektet som i sina handlingar gör det Goda till ändamål, förverkligar detta vet sina handling vara det förverkligade Rätta. Detta vetande *Samvetet*.

10

«Elementar» K«ursen» § 66. Måste uttryckas sålunda formelt och i dessa termer fattas. Samhällslif, Verldshistoria o. s. v. hvartill vi upplysningsvis hänfördt det är här icke fråga nu. Det Goda, det Sanna det Rätta i och för sig uppställer menniskan såsom handlingens högsta mål – i Samvetet vet han sig hafva normen derför – hafva medvetande derom. Samvetet är medvetet derom, att det Goda är i handlingen verkligt.

20

Vi hafva att lägga den särskilda vikt på det anförda, att ett stort flertal både af Hegel's anhängare och motståndare i hans system sett det Rätta såsom en naturnödvändig makt, för hvars utveckling i verldshistorien menniskan blefve en blott genomgång, likasom ett kärl, hvari processen föregår, och som åter bortkastas. Jag anser visst detta för ett misstag i afseende å systemets anda. Men obestriddigt är att Hegel icke nog framhållit den subjektiva friheten, att han såsom H«errarne» finner fattat hela läran om Moraliteten mera formelt, så att i den Subjektet icke kommer till någon sannt moralisk frihet, och att ännu i läran om staten den individuela friheten hos honom icke framträder – utan blott såsom teori, vetande höjer sig öfver verldshistoriens tvång. Till ett sådant resultat skola vi icke komma, om vi fasthålla vår uppfattning af det Goda såsom ändamål och Subjektets förhållande till detsamma,

30

«24»

Repetition» af Läran Om det Goda som ändamål

40

M«ina herrar». H«errarne» finna, att den teoretiska pligtläran i dess helhet sträfvar att bestämma menniskans moraliska frihet – hennes frihet och rätt att sjelf afgöra öfver rätt och orätt, att sjelf bestämma de pligter, som åligga henne. Pligten finnes öfverhufvud icke utom menniskans eget erkännande. Endast detta är pligt, som menniskan ålägger sig sjelf. Andra kunna anse det ena eller andra vara individens åliggande; individen kan också subordinera sig under andras åsikter och yrkanden, öfverhufvud under lag och sed. Men fyller hon icke lagens och sedens bud och kraf af Pligtkänsla, så finnes för henne detta kraf endast som ett yttre tvång, hvilket hon under gifna förhållanden underkastar sig, men under andra förhållanden skulle fråntaga sig. Har hon deremot sjelf erkännt ett åliggande för i och för sig rätt, så förpligtar henne detta erkännande till dess iakttagande; hon vet sig vara förbunden dertill; och hon känner med sig att afvikelsen derifrån är en afvikelse ifrån det i och för sig rätta, – hon vet att inga yttre

50

omständigheter och förhållanden fritaga henne från denna förbindelse. Detta hennes medvetande är Samvetet,

Pligtläran utgår från Subjektets begrepp, från viljan såsom makt att afgöra öfver Rätt Orätt. Detta är det abstrakta begreppet om moraliteten, om den moraliska friheten, som är pligtens källa.

1:o Närmast framstod nu denna frihet såsom Subjektets formela frihet i sitt görande att nemligen i detta såsom sitt erkänna endast sitt viljande – ytterst sin afsigt det väsentliga allmänna i detta görande, som härigenom är Subjektets handling.

10 2:o a) Denna sin frihet gör nu Subjektet till handlingens ändamål = lycksaligheten – hvars spets är Subjektets erkännande – nemligen icke blott Subjektets eget erkännande af sin afsigt i handlingen utan andras erkännande af Subjektets frihet, att gifva handlingen dess ändamål.

Detta är den moraliska frihetens erkännande i handlingens innehåll, icke blott i dess form. Subjektet bestämmer sjelf Pligten – pligterna mot sig sjelf – ingen annan makt kan bestämma dem – detta erkänns.

2 b) Allmänt väl är detta ömsesidiga erkännande. Pligten är detta erkännande.

20 Redan i utvecklingen af lycksaligheten – människans pligter mot sig sjelf – framstår fullkomligheten som något objektivt ett förutsatt ideal för Subjektets eftersträfvande,

Här är Allmänt väl öfverhufvud en objektiv en gifven fordran. Subjektet bestämmer icke, hvad är rättvisa? hvad är välvilja? Den allmänna fordran på erkännande framstår såsom andra Subjektens fordran på Subjektet.

Men utvecklingens resultat visar att bestämmandet i sjelfva verket tillhör Subjektet. Att Subjektet afgör öfver, hvad som är Allmänt Väl sjelf bestämmer sina pligter mot andra. Detta är det allmänna bästa såsom moraliskt allas Moraliska frihet. Således den moraliska friheten i handlingens innehåll ytterligare utvecklad. All pligt är Subjektets fria bestämning.

30 2 c) Denna frihet har Subjektet genom att i all handling göra det Rätta i och för sig det Goda Till ändamål.

Det Goda är likaså ett ideal, ett Böra vara som Subjektet förutsätter.

Huru är vid denna förutsättning moralisk frihet möjlig. Det synes som om på denna spets Subjektets fria bestämning skulle gå förlorad – ty det Rätta i och för sig måste vara något objektivt icke bero af Subjektets afgörande.

40 Vidlyftigare emedan vid repetition erfarit, att detta icke var klart – för dem, i synnerhet, som af viktigare åligganden hindrades icke vara tillstädes.

Se föregående Häfte.

Detta det högsta ändamålet eller det allmänna ändamålet i alla handlingar är således äfven det Subjektets fria position. Subjektet bestämmer verkligen: hvad är öfverhufvud Rätt i all handling i egna och andras – så vidt dessa skola bestämma Subjektets. På denna

50 standpunkt af moralisk frihet sammanfaller alltså Subjektets sjelfbestämning med det rätta.

I läran om Samvetet hafva vi öfverhufvud att märka: att här icke är fråga om Samvetet såsom blott vetande, medvetande, om Rätt och Orätt – utan om det moraliska Sjelfmedvetandet såsom handlingen

bestämmande, d. ä. om viljan såsom själfmedveten makt att afgöra, i handlingen afgöra: hvad är Rätt.

Jag tänker öfver det rätta – vet att detta är rätt, detta är orätt – det är icke samvete. Men jag handlar och vet, att denna handling är rätt – att deröfver ingen annan dom finnes, att intet annat än detta mitt medvetande kan bestämma öfver hvad i handlingen var rätt och pligt – detta Subjektets medvetande om sin absoluta frihet att af afgöra – den moraliska frihetens medvetande om sig sjelf är Samvete.

Samvetet är nu omedelbart den moraliska känslan – det oreflektade bestämmandet af, hvad som är pligt. I samvetet som moralisk känsla finnes ännu ingen tvedrägt. Om riktigheten i dess afgörande finnes intet tvifvel. Hvad denna känsla bjuder är rätt. 10

Vi afse härvid från den föregående utvecklingen och betrakta samvetet i och för sig. Det är då omedelbart endast det goda samvetet, oskyldighetens tillstånd, det gifna medvetandet om det Rätta i handlingen. Om det historiskt finnas derom är icke fråga. Det är samvetets begrepp: att dess afgörande dess bestämmande är det rätta, och den moraliska känslan är intet annat.

Men denna känsla är endast känslan för det Rätta i allmänhet; att det Rätta skall vara, och att det verkligen är, då det i samvetet som sådan bestämmes, 20

I sina handlingar är dock Subjektet en serie af bestämningar öfver det Rätta,

⟨25⟩

M⟨ina⟩ H⟨errar⟩. Läran om det Ondas ursprung och förnuftiga nödvändighet har isynnerhet hos de kristna folkens utgjort föremål för de skarpsinnigaste undersökningar. Dessa undersökningar hafva dock vanligen stått på en botten utom filosofins system. 30

H⟨errarne⟩ känna, att den orientaliska verldsåskådningen öfverhufvud är bygd på en dualism, som ser jorden delad mellan goda och onda makter. I en sådan dualism har äfven den kristna verldsåsigten ofta stadnat, ehuru det för kristna läran utmärkande är det ondas besegrande och försonande. Såväl teologin som oftast äfven filosofin har tilldelat det onda ett själfständigt bestånd, såsom något godtyckligt och tillfälligt i verlden tillkommet, utöfver hvad som legat i Guds verldsplan – eller filosofiskt fattadt utom den förnuftiga utvecklingen i andens verld.

Vi uppställa detta icke såsom någon särskild fråga: huru det onda kommit i verlden. Vi hafva öfverhufvud att framställa: *hvad det Rätta är?* Och ur denna framställning framgår för oss äfven det Rättas negation, det Orätta. Svaret på denna fråga: *hvad?* innehåller alltså äfven svaret på frågorna: *huru* och *hvarföre?* 40

Så i Abstrakta Rättsläran. Rätt är – Personens Rätt och Eganderätt. Men Rätt är äfven det Orätta, d. ä. det Rätta slår öfver i Orätt, emedan det icke såsom abstrakt kan göra sig gällande, kan närmare bestämmas. Aftalet, eganderättens erkännande är nödvändig bestämning. Aftalet är godtyckligt fritt. Det skall så vara. Men det blir så äfven underkastadt godtycklig tydning. En tydning är Rätt, all öfrig tydning Orätt. Och det Orätta, såsom abstrakt orätt, är denna negation i dess former: Civil Orätt, Bedrägeri, Brott. 50

Detta är teoretiskt det Ondas möjlighet. Man har skiljt mellan:
malum physicum.
malum metaphysicum

malum morale.

Detta malum metaphysicum.

Vi kunna af denna utveckling draga den slutsats, att Subjektiv frihet – moralisk frihet betingas af denna det Ondas möjlighet. Säg vi: Det abstrakt Rätta är eller skall vara utan Orätt så blir det Rätta en naturordning, icke, moraliskt och sedligt Rätt – Rätt af fri vilja och tillvarande såsom en sig utvecklande andens värld.

Men detta är för en yttre betraktelse. Genom frågan om Rätt och Orätt, såsom makt att tyda och göra det ena eller andra reflekteras viljan på sig blir Subjekt. Detta lärer oss en yttre återblick på gången af vår betraktelse.

I Pligtläran kan endast blifva fråga om: hvad är pligt – Moraliskt Rätt. Öfverhufvud är den Subjektiva friheten Pligt. Det är dess utveckling som ger de skilda kategorierna för pligten: Lycksalighetens – Allmänt Väl – Det Goda. En yttre Reflexion kan härtill lägga – detta och detta är *icke-pligt*, icke moraliskt rätt. Men utvecklingen tillhör denna negativa bestämning icke.

I utvecklingen innehålles dock att alla dessa pligter upplösa sig. Lycksalighet som sådan viker för ändamålet fullkomlighet – detta för Subjektets erkännande. Lycksalighet Öfverhufvud för Allmänt Väl – Rättvisan för Völviljan – Völviljan som ändamål för Moralisk-frihet – Allmänt Väl öfverhufvud för det Goda. Allt pligtuppfyllande för Samvetet såsom det förverkligade Rätta – utvecklad Moralisk frihet.

Först här framgår åter begreppsmässigt det Orätta såsom moraliskt Orätt det Onda – tillhavande den moraliska friheten.

Eller hvad vid öfvergången till pligtläran framstår för yttre betraktelse – att Subjektiv frihet, det moraliskt Rätta betingas af det Orättas möjlighet, det uttalas här i sjelfva utvecklingen af Subjektiva friheten, men sålunda: att det orättas verklighet i handlingen, det moraliskt onda, tillhör den moraliska friheten, det moraliskt rätta.

Den allvarliga meningen är verkligen den Menniskan skall göra ondt, hafva ondt samvete. Ty eljest finnes icke moralisk frihet, det rätta som pligt – af fri vilja, kan samvetet icke bestämma hvad Rätt är och blifva godt samvete.

Svårigheten är att inse det bindande i denna utveckling. När vi lemna det vanliga, Pligterna mot Sjelf och Andra – blir uppfattningen svår orsaken är vi gå till det rent spekulativa.

§ 67. – »Samvetet är den förverkligade Subjektiva vilja – den subjektiva, moraliska friheten såsom Rätt». – Omedelbart är Samvetet Subjektets medvetande om sig såsom denna frihet i handlingen, hvilken Subjektet vet såsom sin fria bestämning och härmed såsom Rätt. Samvetet är såsom sådant omedelbart godt samvete, *Moralisk känsla*».

§ 68. – »såsom Subjektets medvetande om sig såsom moraliskt fri öfverhufvud, från detta medvetande i hvarje särskild handling. Sålunda på sig reflekteradt är Samvetet Subjektets medvetande om sig såsom makt, att i handlingen utgå, och i hvarje handling (hvilken handling som helst) veta sin moraliska frihet verklig. Denna handlingens i och för sig tillfällighet i förhållande till den moraliska friheten gör densamma till ond handling, och Samvetet såsom Subjektet i densamma förverkligade medvetande om sin moraliska frihet till *ondt Samvete*. Ty Subjektet har derigenom nedsatt denna sin frihet till det i den objektiva världsordningen tillfälliga i st. f. det förnuftigt Rätta.

Veta vi nu hvad det onda i handlingen är? Ja, det moraliskt onda, är det tillfälliga, icke förnuftigt nödvändiga i handlingens innehåll. N. B.

i förhållande till Subjektet och dess moraliska frihet.

I den objektiva världsordningen finnes det tillfälliga icke – Ondt och Godt icke i världshistorien som sådan – utan alltid i förhållande till det handlande subjektet. I världsordningen förer äfven det Onda till ett godt mål – den objektiva försoningen.

(26)

Måna Herrar. Vi gå utan vidare att fortsätta deduktionen af läran om Samvetet. Vi göra för att uttrycka denna i bestämda termer 10
följande ändring i –

Elementar Kursen § 69. Subjekt har äfven såsom ondt Samvete medvetande om sin moraliska frihet i handlingen. Men den onda handlingens tillfällighet, dess bristande förnuftiga sammanhang med andra handlingar, gör detta medvetande formelt. Samvetet skall vara medvetande om den moraliska friheten såsom det det förverkligade Rätta – och förnuftiga, men det tillfälliga är det oförnuftiga, det redan i och genom sin form Orätta. Såsom ondt Samvetet vet derföre Subjektet sin moraliska frihet icke motsvara dess begrepp, och sträfvar 20
att förverkliga densamma i en handling, som upphäfver handlingens tillfällighet. Att upphäfva handlingens tillfällighet är att sätta den i ett förnuftigt objektivt sammanhang med öfriga handlingar. Samvetet såsom medvetande om den moraliska frihetens förverkligande i ett förnuftigt system af handlingar är Sedligt samvete och denna den moraliska frihetens verklighet är det Sedligt Rätta.

Vi resumera kort. När människan lemnar afseendet på sig sjelf, sina begär och böjelser och sin lycksalighet samt afseendet på andra människor Allmänt Väl och gör det Rätta i och för sig till ändamål är det henne ett ideal.

Hon skall taga bestämningen af hvad Rätt är ur sig sjelf – eljest har 30
hon ingen pligt, ingen moralisk förbindelse. Men i hennes inre finnes icke det Rättas definition. När hon sträfvar dertill som till Ideal, lärar hon sig blott inse att det Rätta icke blott skall vara utan är på jorden verkligt.

Detta är obestriddligt. Att det Rätta är. Är det icke kan det icke heller någonsin blifva.

Men det skall äfven blifva, fortfara att vara. Människan ger det Rätta tillvaro, detta är lika obestriddligt. Hon skall taga det ur sig sjelf – eljest finnes det icke. Hennes moraliskt fria handling är det Rättas 40
verklighet.

Samvetet i handlingen är det Rätta – det förverkligade Rätta. Men Samvet är så blott formelt; ty handlingen har här ingen annan lag, än den, att människan i den har godt samvete. Den ena har godt samvete i ett, den andra i ett annat. Lycksalighet ger godt samvete. Rättvisa ger det. Välvilja ger det. Men när Lycksaligheten är ändamål borde kanske Rättvisa vara det, när denna är – Välviljan. Det är allt tillfälligt. De borde ingen Vara utan det Goda. Men det Goda blir det mest tillfälliga. Subjektets Goda hvad Subjektet så anser. Detta är det Onda.

Människan gör icke det Onda för det Onda's skuld. Det Onda är 50
henne medel för något hennes Godt – hennes eller andras.

Men hvarföre kommer först här det Onda i fråga icke t. ex. läran om det Goda som ändamål. Emedan det Onda der icke blefve positivt, utan en grad af det Goda. Det Onda finnas icke heller som ändamål. Det finnes icke heller såsom i handlingen verkligt för annat, än för den handlandes samvete. Jag tänka öfver, hvad som är rätt och hvad som

är orätt – men moraliskt ondt, är det medvetande den handlande själf har i sin handling. Ingen annan vet det som verkligt. Ty det moraliska onda är såsom det moraliskt Goda taget ur Subjektets eget inre.

Och vidare Samvetet måste blifva Ondt. Ty eljest finnes ingen fortgång från famlandet mellan pligterna och dygderna till en dygdig lefnadsvandel. Det är icke nog dermed, att det Goda och Onda står fram som tvenne bilder – hvilka människan till sin efterrättelse betraktar kopierande den Goda bilden men icke den onda. Ty hennes handling blir då lika litet verkligt god, som verkligt ond – det Goda är så idealet, handlingen en grad af godt. Det Rätta blir ej i verldshistorien verkligt. Men i det Ondas upphäfvande *får hon en bestämd öfvergång från handling till handling*. – Skall hon åter göra ondt för att få en ny öfvergång? Nej hon vet nu, att det Onda är tillfälligheten bristen på förnuftigt sammanhang. Det Onda samvetet har fört henne in på system i handlingarne och varnat henne för återfallet.

Slutligen, hvad betydelse har detta för vår vetenskapliga uppfattning. Ja den – att den moraliska friheten som sådan blir ond. Den är källan till all pligt, men den är för sig fattad i *sin* för sig varande verklighet det Onda. Samt verklig blir den moraliska friheten då den är bunden vid den förnuftiga fortgången från handling till handling. Då dess frihet är förnuftets egen – fortgång i objektiva allmäntgiltiga bestämningar.

Det är ett dåligt godt samvete, som finnes till blott i denna handling och åter oberoende deraf i en annan handling – ty deremellan finnes rum för Ondt samvete i tie handlingen. Det verkligen goda samvetet är det, som har sin verklighet i ett helt lifs görande och låtande.

Såsom vi i Abstrakta Rättsläran kommo till det resultat – Subjektet måste afgöra Rätt och Orätt – ; så komma vi här till det: Den moraliska friheten är fortgång i ett objektivt system af Rättsbestämningar. Vi återgå från det Subjektiva – viljan såsom Subjekt – till det Objektiva det objektiva Rätta. Men i detta är det subjektiva afgörandet, den moraliska friheten upptaget. Det Rätta blir icke det abstrakta utan det konkreta verkliga – som är en objektiv andens verld men hvilken är till i Subjektets görande i handlingen. Den moraliska friheten skall vara. I den mensklige handlingen afgör blott människan själf, och hon ger det Rätta verklighet. Men frihet har hon endast derigeom, att hennes afgörande är objektivt, allmäntgiltigt, förnuftigt,

Öfvergången i § 70 början.

Vi hade kunnat säga: Subjektet sträfvar att upphäfva det Onda samvetets olust.

Men öfvergången motiveras derigenom icke. Det moraliska Subjektet är den själfmedvetna anden såsom fritt afgörande öfver det Rätta,

⟨27⟩

Måna Herrar. Hvad Moralen eller Pligtläran är i Hegelska Rättsfilosofin's system hafva vi lärt oss känna. Den är Lära om Subjektets (icke personlighetens) Rätt – och Subjekt är viljan såsom rättsbestämmande – d. ä. såsom medveten makt att bestämma det Rätta, hvad Rätt och Orätt är, och derigenom själfbestämmande, bestämmande sig till handling och förverkligande det Rätta.

Subjektet bestämmer sig till handling. Det särskiljer då mellan handlingen, det i handlingen innehållna, af Subjektet i densamma

inlagda Rätta, och det Rätta såsom förestäldt Rätt, Ideal, det objektivt rätta, som genom handlingen skall förverkligas. Subjektet vet, hvad Rätt objektivt skall vara och inlägger detta Rätta i handlingen, har till afsigt dess förverkligande.

Att Subjektet sålunda bestämmer öfver rätt och orätt i handlingen, detta är rättighet, den subjektiva frihetens rätt; att likväl handlingens innehåll skall bestämmas af det förutsatta objektivt Rätta detta är Pligt.

Det är detta senare moment, som här utgör det dialektiska, move-
rande – handlingens motsvarighet eller omotsvarighet mot det Rätta. Vi kalla derföre denna lära *Pligtlära* – och *teoretisk*, emedan det objektivt Rätta som utgör handlingens norm är af Subjektet förutsatt, Subjektets teori öfver hvad Rätt är,

10

Ytligt betraktadt kunde man säga: den abstrakta Rättsläran framställer visserligen objektiva, allmängiltiga former för det Rätta. Men ytterst äro äfven dessa former, ehuru ur Rättsbegreppet utvecklade, en blott teori, spekulation, således en af det tänkande och viljande Subjektet uppgjord norm för det rätta. Detta yttre resonnement har också den verkliga betydelse, att sagde rättsbestämningar äro abstrakt teori, och att för det Rättas verklighet ännu fordras Subjektets handling, icke blott den abstrakta legaliteten – rättsnormen, lagen – utan äfven moralitet, Subjektets vetande och viljande, moraliska afsigt och ändamål, i handlingen.

20

Detta handlingens moralitet utgör i sjelfva verket det egentliga föremålet för den lära, man kallat Moral, Sedelära, Dygdlära, Pligtlära.

I forntiden förstod man med Ethik hvad som senare kallats Moral, likväl så att i den förnämligast principerna för handlingen undersöktes. Aristoteles skilde härifrån politiken. Äfven för Stoikerna var Ethik Moral såsom *Herrarne* kunnat finna i Cicero's *de Officiis*. Romarena hade sin Rättslära i sina lagar. Äfven hvad på en så sen tid Spinoza kallar Ethik afser helt och hållet från Rättsläran, ehuru hufvudföremålet för hans Ethik är forskningen efter vetandets och handlingens yttersta grunder,

30

Den första mig bekanta, som bestämdt skiljer mellan rättslära och moral är den Tyska filosofen Thomasius († 1728) – ehuru hans Rättslära är »*Jus naturæ & gentium*». Emdan Rättsläran innefattar principerna för all lag, skilde man den såsom läran om de pligter, till hvilkas uppfyllande menniskan kan tvingas, från moralen såsom lära om den pligt, hvars uppfyllande föreskrifves endast af samvetet – eller af förnuftet, s. k. förnuftsprincip såsom senare Kant och hans efterföljare uttryckte det.

40

Kant's hithörande undersökningar äro af stort intresse, emedan före honom ingen djupare forskat efter skilnaden mellan de båda vetenskaperna Rättsläran och Moralen.

Det kända: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne». Grunden för dess antagande är, att den är blott formell – och öfverhufvud, att utan ett sådant Imperativ ingen förnuftig grund finnes för Rätt och Orätt, för det Rättas tillvaro.

50

Hvad han säger om skilnaden mellan båda vilja vi här anföra – sid. 222 ff.

Om detta kan nu sägas, att det är i hufvudsak antagligt och i sjelfva verket uttalar det väsentliga, af Pligtlärans förhållande till Rättsläran.

Men H«errarne» torde hafva insett, huru denna betraktelse i sj«elfva» verket står utom saken, är ett reflekterande öfver innehållet, som aldrig kan medföra bindande bevisning – likasom det icke är svårt att inse hvilken djupare betydelse äfven Pligtläran får, då den framgår såsom en nödvändig del af Rättsbegreppets allmänna utveckling. Man kan fråga Kant's system – hvarföre skall Dygdeläran – och detta ändamål som tillika är pligt öfverhufvud vara? Och man får derpå intet annat svar, än att det är en empiriskt gifven sak att människan har åligganden, hvilka icke äro följda af tvångsbud. Vi hafva häröfver fått en annan förklaring: dessa allmänna bestämningar, som ligga till grund för tvångsbuden hafva ingen verklighet, om icke Moralens bud Dygdeläran tillkommer. De upplösa sig i Orätt – det rätta kan icke i dessa former förverkligas om icke det moraliska sinnelaget, det rätta såsom Afsigt, ändamål kommer dertill,

«28»

M«ina herrar». Jag nämnde senast, att H«errarne» icke böra af den vetenskap, vi kallat teoretiska Pligtläran, vänta mera, än den kan lemna – och detta är i sanning icke ringa, om vi ur den kunnat öfvertyga oss, att människans moraliska frihet, hennes frihet att bestämma, hvad som är moraliskt Rätt, hvad som är Pligt, är absolut, icke lider någon inskränkning.

Att bevisa detta, är, såsom vi öfvertygat oss, den teoretiska Pligtlärans, hufvudsakliga uppgift, emedan på denna insigt beror, om någon teori för pligten skall finnas. Samvetet ger människan praktiskt denna öfvertygelse, såsom en erfarenhetssats; ty samvetet antager ingen ursäkt af förmenad oförmåga, att veta, hvad rätt är, eller ofrihet att i handlingen deröfver bestämma. Moralen tillhör det att teoretiskt bevisa, att så förhåller, att fatta denna frihets sammanhang med å ena sidan de gifna begären och böjelserna, å den andra den gifna andliga verldsordningen.

Det är också endast härigenom Moralen kan gifva definitioner på de särskilda pligterna. Ty dessa definitioner framgå, såsom vi lärt oss inse ur uppfattningen af den moraliska friheten i dess sär, skilda former eller momenter. Eller närmare: Pligtbestämningarne utgöra denna frihets egna bestämningar i dess öfvergång från det ena momentet till det andra; så Lycksalighetens pligter för öfvergången från den Subjektiva viljans formela frihet i afsigten till dess konkreta frihet (i afs«eende» å handlingens innehåll) i Subjektets yttre erkännande, Pligterna med Allmänt väl till ändamål för öfvergången från detta erkännande till Moralisk frihet (frihet att bestämma all pligt); slutligen Pligten i och för sig pligten att göra det Goda det i och för sig Rätta för öfvergången till den moraliska friheten såsom samvete.

Vid denna utveckling bör vidare erinras: att sjelfva momenterna i den Moraliska friheten, betraktade inom den krets af pligter i hvilken de framträda såsom resultat utgöra spetsen af sjelfva dessa pligter, men i afseende å den vidare utvecklingen uttala en fordran på frihetens förverkligande. Så är Subjektets erkännande, erkännandet att Subjektet fritt bestämmer handlingens ändamål sann lycksalighet. Subjektet har i detta erkännande sin tillfredsställelse som i ingen handling saknas. Men detta erkännande af andra skall blifva verkligt. Det blir detta, i Rättvisans och Välviljans pligter. Rättvisans pligter åter för sig förverkliga icke Allmänt Väl: summum jus summa injuria. Välviljans Pligter hafva likaså sin gräns. Men detta är oföränderligt allas Väl, att

hvarje menniska fritt bestämmer sina handlingar sin pligt äfven i förhållande till andra. En sådan Pligtbestämning skall verkliggöras. Det sker genom att göra det Goda till all handlingens ändamål – men äfven denna verklighet stannar vid Idealets gräns tills Subjektet fattar sjelfva den Moraliska friheten såsom det Godas verklighet. Det synes nu såsom om äfven läran om det Goda borde sönderfalla i tre momenter, och att Samvetet såsom det Godas verklighet borde utgöra det tredje momentet. Verkligen urskiljes också lätt i det Godas dialektik tre momenter. Dess omedelbara tillvaro i den pligtenliga handlingen; denna handling såsom en grad af dess verklighet i motsats mot de oändliga graderna derutom, – samt det Godas immanens, totala närvaro i hvarje grad. Men detta rörer allt det Goda såsom det objektiva i handlingen – det Rättas närvaro i densamma. Omkastningen till det Subjektiva det Godas verklighet i Samvetet måste utgöra en lära för sig; ty i Moralen framstår icke vidare någon objektivitet såsom ett Böra Vara – i likhet med Lycksaligheten – Allmänt Väl, det Goda. Den vidare utvecklingen tillhör blott och bart det subjektiva – den Moraliska friheten som sådan – Samvetet,

10

Läran om Samvetet är åter läran om tillräknandet – men tillräknande icke formelt af, hvad som legat i subjektets vetande och viljande, utan af handlingens innehåll, det i handlingen Rätta och Orätta – således enhet af tillräknande och Pligt – ett tillräknande af pligten.

20

I denna lära blir endast fråga om hvad samvetet är, icke hvad samvetet bestämmer vara rätt eller orätt, utan att samvetet bestämmer, hvad som är rätt eller orätt, och detta utan appell.

Abstrakta Rättsläran uppställer bestämmningar för det Rätta – men de äro allmänna abstrakta former. Den slutar med att hänvisa på Pligtläran – det rättas tydning för hvarje särskildt fall skall Subjektet gifva. Pligtläran ger föreskrifter för denna tydning – för det rätta i det särskilda fallet, i handlingen – men äfven de äro allmänna. Vetenskapen måste uppfatta det allmänna och förnuftiga. Den Praktiska Sedeläran bestämmer vidare, hvad som i Samhället i lag och sed är det Rätta, men äfven här de allmänna sedliga principerna. För hvarje människas enskilda lif kan icke vetenskapen uppställa detaljerade föreskrifter. Individen skall lefva så, att i dess lif vetenskapens allmänna bestämmningar göra sig gällande – hvarigenom lifvet får ett förnuftigt sammanhang. Till dessa allmänna bestämmningar hör det: att samvetet skall afgöra öfver Rätt och orätt i handlingen. Detta ställer människan sig till efrerättelse sjelfmant – utan vetenskapligt studium. Men vetenskapen rättfärdigar denna samvetets högsta rätt. Och undersökningen öfver hvad Samvetet är skall ytterligare visa: huru Samvetet förhåller sig äfven till besvarande af frågan: hvad är Rätt.

30

40

Samvetet är nu omedelbart den Subjektiva viljans, Subjektets, medvetande om sig såsom det förverkligade Rätta. Detta medvetande har Subjektet i handlingen, i hvilket det Goda såsom ändamål är förverkligadt. I denna omedelbarhet kalla vi samvetet *moralisk känsla*.

Människan gör det Rätta, fyller sin pligt. Hon vet sig i sin handling såsom ett med dett Rätta – ty i handlingen är hon till i detta nu, och i handlingen är det Rätta verkligt. Hon är till i handlingen såsom viljande – medvetande om sig såsom viljande. Detta medvetande – Viljans sjelfmedvetande i handlingen är Samvetet, det omedelbara vittnesbördet om, att det Rätta är verkligt och att det är Subjektets verk.

50

Den moraliska känslan är endast godt-samvete, samvetet i oskyldig-

hetens tillstånd, der ännu ingen splittring finnes mellan godt och ondt.

Vi böra icke med samvete förstå blotta vetandet om rätt och orätt. Samvetet talar först då människan handlar – friar eller fäller. Samvetet är icke heller blott abstrakt sjelfmedvetande – det är viljan såsom sjelfmedveten – Subjekt – och äfven detta icke abstrakt, utan Viljan, som vet sig i handlingen vara till, hafva verklighet såsom fri vilja – det förverkligade Rätta.

Det är detta det förverkligade Rätta – det Rättas Idée vi sagt utgöra hela Sedelärans mål, Rättsbegreppets utveckling härtill dess innehåll – systemet af förnuftiga bestämmningar, i hvilka viljan har sin förnuftiga frihet. Det är nu denna idée, som i samvetet uppgår. Samvetet anteciperar utvecklingen och viljan vet här sin förnuftiga frihet såsom present i den ena handlingen.

Vi kalla denna ståndpunkt den moraliska känslans, emedan Subjektets medvetande om sig här sammanfaller med handlingen. Samvetet är denna handling är vetandet och viljandet såsom i den tillvarande.

Men samvetet är äfven en annan handling än öfverhufvud process af handlingar. Dennas negativitet tillhör i allmänhet all omedelbar ståndpunkt – att Samvetet är i denna handling innebär redan ett negativt förhållande till andra handlingar en position af dessa.

Det är också i serien af handlingar, för bestämmande af ett förnuftigt sammanhang i människans handlingar samvetets afgörande kräfves.

Samvetet är derföre äfven i en annan handling, är medvetande om det viljans tillvaro såsom det Rättas verklighet äfven i en annan handling och åter i en annan.

Samvetet särskiljer sig derföre såsom det allmänna medvetandet från sin tillvaro i den ena och andra handlingen. Detta är Samvetets reflexion på sig. Denna reflexion är abstraktion. Samvetet på sig reflekteradt är Subjektets allmänna vetande om sig såsom makt att förverkliga det rätta genom att fritt i handlingen utgå fritt bestämma, hvad som är rätt.

Hvad är Rätt? Hvad Subjektet, som sådant bestämmer. Här finnes intet högre afgörande. Det Rätta i och för sig, det Goda hafva vi förut sagt, skall vara ändamål. Men det Subjektet är i sina handlingar sjelft det förverkligade Rätta. Samvetet är medvetandet härom – detta subjektets sjelfmedvetande – i hvilken handling som helst kan Subjektet hafva detta medvetande. Handlingens innehåll i förhållande till det Rätta blir sålunda likgiltigt. Subjektets medvetande i handlingen är blott det som fordras. Men den handling, i hvilken blott detta medvetande finnas är det Onda. Samvetet är deri såsom Subjektets medvetande om sig såsom högsta afgörande och det Rätta – men, det Rätta är icke ändamål utan Subjektets medvetande såsom Rätt. Samvetet är deri men såsom till det Rätta i och för sig negativt hänfördt – såsom Ondt Samvete.

Detta att det abstrakta Samvetets förverkligande i handlingen är det Onda – är den enda definition vi kunna gifva på det Onda.

Den moraliska friheten såsom Samvete, såsom Subjektets medvetande om sin frihet att bestämma öfver det Rätta är moralens slutpunkt – är frihets *κατ'εξοχήν*. Men denna frihet abstrakt fattadt såsom handlingens innehåll är det Onda.

Meningen är icke att Subjektet *kan* lemna det Goda som ändamål och göra sin rätt att afgöra till ändamål – utan att Subjektet *måste* göra det. Det tillhör Samvetet att vara medvetande om godt och ondt. Det är moralen af moralen, att människan skall fortgå till detta medvetande – emedan hon icke eljest är moralisk Subjekt.

Den vidare utvecklingen är, att Samvetet såsom Ondt samvete lär sig känna sig sjelft – att nemligen dess tillvaro i handlingen icke är det förverkligade Rätta (enligt Samvetets begrepp) utan att det abstrakta samvetet såsom ändamål både gör handlingen tillfällig och ofri. Förnuftig blir handlingen genom ett förnuftigt sammanhang med andra handlingar, genom förnuftigt sammanhang i allt Subjektets görande. Samvetet såsom Subjektets medvetande om sig i detta förnuftiga sammanhang är sedligt samvete – och läran derom är läran om det sedligt rätta – den praktiska Sedeläran.

10

61 FÖRELÄSNINGAR I SEDELÄRA: PRAKTISK SEDELÄRA. VÅRTERMINEN 1857

HUB, JVS handskriftssamling

<I>

Vår Terminen 1857. Praktisk Sedelära – I

20

Mina Herrar. Det sedligt Rätta, Sedligheten är det Rättas Idee, Rättsbegreppet såsom förverkligadt.

Den fria viljan är den förnuftiga viljan, viljan såsom system af förnuftiga bestämningar. Detta system är omedelbart det Rätta – men det Rättas begrepp. Systemet skall ur detta begrepp utvecklas. Det utvecklade systemet är det Rättas idee. Hegel säger: den fria viljan, friheten såsom verklig. Vi säga hellre: det Rätta såsom verkligt.

Rättsbegreppet är fordran på frihetens verklighet. Vi utgå från denna definition. Men vi afhandla sedan det Rätta. Och det till sin idee, till system af Rättsbestämningar utvecklade Rätta är det Rättas Idee.

30

Hör då till Systemet kan man fråga icke äfven Abstrakta Rättslärans och teoretiska Pligtlärans (Moralens) bestämningar? Ja, men i den betydelse desamma under utvecklingen erhållit. Det abstrakt Rätta är abstraktion. Det blir gällande rätt såsom Subjektets-Rätt i Subjektets handlingar. Men äfven i Subjektets handlingar är det Rätta ändamål, är äfven utom handlingen såsom det, hvilket i den skall realiseras, ytterst såsom det Goda, det Rättas ideal. Det Rätta skiljer sig här i sitt väsende och sin existens, det Rätta, som skall vara, och dess tillvaro i handlingen. I teoretiska Pligtläran har det Rätta den uttryckliga bestämning, att vara det fordrade Rätta, hvilken Rättsbegreppet för oss – på grund af den psykologiska undersökningen – utan Sedeläran – innebär. Det Rätta skall i handlingen vara, det är pligt. Resultatet af Pligtläran är: att det Rätta i det sedliga samvetet är realiseradt ändamål – att här väsende och existens sammanfalla. Detta, det sedliga Samvetet är nu åter omedelbart det Sedligt Rätta. Äfven det moraliskt Rätta, i hvilket det abstrakt rätta skall göra sig gällande, söker sjelf sin giltighet i det Sedligt Rätta. I detta har alltså den abstrakta Rättsbestämningen likasom Pligten, det moraliskt Rätta sin sanna norm – är gällande och verklig.

40

50

Eller: det abstrakt Rätta är ytterst det Orätta, ger icke definitivt svar på frågan: hvad är Rätt? Det svarar Subjektet skall afgöra. Det moraliskt Rätta ger icke heller detta svar: Subjektets afgörande är det Onda. När Subjektets afgörande framträder i ett förnuftigt system af handlingar, då är detta afgörande Rätt – d. ä. Systemet är det Rätta – i detta finnes