

Philosophische Bibliothek

F. W. J. Schelling

Urfassung der
Philosophie der Offenbarung

Meiner





FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

Urfassung der
Philosophie der Offenbarung

Herausgegeben von
WALTER E. EHRHARDT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN 978-3-7873-4071-2

ISBN eBook 978-3-7873-4072-9

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1992. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany.

INHALT

Teilband 1

Vorbemerkung des Herausgebers	IX
-------------------------------------	----

F. W. J. SCHELLING

Urfassung der Philosophie der Offenbarung

Band I der Handschrift

Titelblatt der Handschrift	1
Motto	2

[Vorlesungen erstes Halbjahr] 1–49

1. Vorlesung	3	18. Vorlesung	111
2. Vorlesung	8	19. Vorlesung	118
3. Vorlesung	13	20. Vorlesung	124
4. Vorlesung	19	21. Vorlesung	132
5. Vorlesung	25	22. Vorlesung	140
6. Vorlesung	32	23. Vorlesung	150
7. Vorlesung	38	24. Vorlesung	157
8. Vorlesung	44	25. Vorlesung	164
9. Vorlesung	50	26. Vorlesung	172
10. Vorlesung	57	27. Vorlesung	178
11. Vorlesung	63	28. Vorlesung	186
12. Vorlesung	70	29. Vorlesung	193
13. Vorlesung	76	30. Vorlesung	204
14. Vorlesung	82	31. Vorlesung	213
15. Vorlesung	89	32. Vorlesung	221
16. Vorlesung	95	33. Vorlesung	229
17. Vorlesung	104	34. Vorlesung	238

35. Vorlesung	249	43. Vorlesung	328
36. Vorlesung	258	44. Vorlesung	338
37. Vorlesung	267	45. Vorlesung	348
38. Vorlesung	278	46. Vorlesung	358
39. Vorlesung	287	47. Vorlesung	368
40. Vorlesung	297	48. Vorlesung	379
41. Vorlesung	308	49. Vorlesung	390
42. Vorlesung	318		

Teilband 2

Wiedergabe der Eintrittskarte für J. M. Wachtl zu den Vorlesungen des Halbjahres 1832 (Umschlagseite 2 der Handschrift Band I)	IX
Motto	X

Band II der Handschrift

[Vorlesungen zweites Halbjahr] 50(1)–83(34)

50. Vorlesung	401	63. Vorlesung	517
51. Vorlesung	409	64. Vorlesung	526
52. Vorlesung	418	65. Vorlesung	535
53. Vorlesung	426	66. Vorlesung	543
54. Vorlesung	435	67. Vorlesung	552
55. Vorlesung	444	68. Vorlesung	561
56. Vorlesung	453	69. Vorlesung	571
57. Vorlesung	463	70. Vorlesung	579
58. Vorlesung	472	71. Vorlesung	589
59. Vorlesung	481	72. Vorlesung	597
60. Vorlesung	489	73. Vorlesung	606
61. Vorlesung	497	74. Vorlesung	615
62. Vorlesung	507	75. Vorlesung	624

76. Vorlesung	634	81. Vorlesung	681
77. Vorlesung	642	82. Vorlesung	691
78. Vorlesung	652	83. Vorlesung	700
79. Vorlesung	662	Reproduktion	
80. Vorlesung	672	Ms. 350/1	711
[<i>Beilagen, Literatur</i>] 713			
Anmerkungen. [Handschrift Bd. I, S. 397–403] 713			
Ausführliche Geschichtswerke. [Handschrift Bd. I, S. 403] 723			
Materialien-Sammlungen. [Handschrift Bd. I, S. 403–404] 723			
[Literaturliste. Handschrift Bd. I, S. 395/396] 725			
[Anmerkungen. Handschrift Bd. II, S. 352] 726			
[Literaturliste. Handschrift Bd. II, S. 351–352] 726			
Nachwort des Herausgebers 729			
Annotationen des Herausgebers 743			
Verzeichnis der vom Herausgeber zitierten Schriften 767			
Namenregister..... 769			
Stichwortregister 778			

VORBEMERKUNG

Die hier mit freundlicher Erlaubnis der Universitätsbibliothek Eichstätt aus dem Eigentum der Bischöflichen Seminarbibliothek erstveröffentlichte Handschrift kann aus Gründen, die ich im Nachwort dargelegt habe, als Abschrift der von Schelling diktierten Urfassung der Vorlesungen über Philosophie der Offenbarung betrachtet werden, obgleich der Schreiber selbst auch Hörer war, als Schelling diese 1831/32 zum ersten Mal vortrug. Das Studium der Philosophie der Religion erhält damit eine authentische Basis, deren klare Konsequenz künftig den durch unüberprüfbare Nachschriften und Nachlaßeditionen veranlaßten Deutungen entgegensteht. Nicht nur der Philosophie, sondern insbesondere auch der Theologie und den vergleichenden Religions- und Geisteswissenschaften werden durch die *Urfassung* Sichtweisen eröffnet, die bisher verborgen waren.

Bei der Transkription wurde von mir Ergänztes in eckige Klammern gesetzt, Ausgelassenes in den Annotationen angegeben. Eindeutige, bloße Schreibabkürzungen wurden ohne Angabe ergänzt, in Zitaten aber belassen, da sich daraus Informationen über Abschreibtraditionen ergeben könnten. Veraltete Wortformen und die Orthographie habe ich behutsam dem heutigen Gebrauch angeglichen, in Zweifelsfällen und bei besonders markanten Abweichungen aber vom Original übernommen oder in den Annotationen berücksichtigt (siehe u. S. 743 ff.). Die Zeichensetzungen – auch die Akzente – wurden nicht verändert. Einfache, kurze Unterstreichungen des Originals sind durch *Kursivierung*, geschlängelte durch *KAPITÄLCHEN*-Satz wiedergegeben. Letztere verweisen auf spätere Eintragung in das Original. Übersetzungen längerer fremdsprachlicher Stellen, die im Text selbst stehen und deren Sinn sich nicht aus dem Zusammenhang ohnehin ergibt, befinden sich nach Seiten- und Zeilenzahl zugeordnet im Annotationsteil. Dort sind

auch Hinweise auf Forschungszusammenhänge und Probleme gegeben. Die überall mit großer Sorgfalt ausgeführten Schreibkorrekturen, habe ich stillschweigend übernommen, sofern nicht besondere Gründe zu Annotationen bestanden. Alle sonstigen Randnotizen wurden in Fußnoten wiedergegeben. Die persischen und syrischen Schriftzeichen sind photomechanisch aus der Handschrift übertragen worden. Drei Reproduktionen (s. u. S. 1 und in Teilband 2, S. IX und 711) erlauben, von Art und Zustand des Originals sich ein Bild zu machen. Die Register sind allein auf den Text der Handschrift bezogen. Zitate wurden nur überprüft, wo Transkriptionsunsicherheiten bestanden. Ihre systematische Erfassung bleibt historisch-kritischer Bearbeitung vorbehalten.

Meinen ganz besonderen Dank möchte ich an dieser Stelle Maria Mengs, Bibl.-Amtm. in Eichstätt, aussprechen, da ihre zuvorkommenden Hinweise die Klärung der Herkunft der Handschrift sehr erleichterten.

W.E. Ehrhardt

Göttingen

geboren 9. d. Dec. 1776 zu Leining in Westphal. —

† zu Regensburg d. 20. Aug. 1849. Abt. —

in Regensburg als rector Collegii.

VORLESUNGEN

über

Philosophie d. Offenbarung

geboren zu Göttingen am 22. Februar 1776, 12. d. Febr. 1849.

† zu Regensburg am 20. August 1849, 12. d. Aug. 1849.

J. Götting

J. M. Wackel, stud. phil.

»Lesen ist Nichts, lesen und denken Etwas;
denken und fühlen die Vollkommenheit!«

Joh. v. Müller's Briefe – S. 113.

[VORLESUNGEN ERSTES HALBJAHR]

1.

- ★ M. H. Ich beginne heute einen Vortrag, welchen ich als das Ziel
aller meiner bisherigen Vorträge betrachten darf, denen so viele
5 von Ihnen mit Ausdauer und Liebe gefolgt sind. Alle meine
bisherigen Vorträge standen im Zusammenhange – sie waren
gerichtet auf sukzessive Entwicklung eines Systems, eines sol-
chen, welches stark genug wäre, einst die Probe des Lebens zu
bestehen – stark genug, nicht zu erblassen vor der kalten Wirk-
10 lichkeit: eines Systems, welches erst mit der fortschreitenden
Lebenserfahrung, mit der tiefern Erkenntnis der Wirklichkeit
an Kraft und Stärke gewinnt. Wenn die Philosophie für das
Jahrhundert, in dem wir leben, einen großen Teil des Interesse
verloren hat – wenn viele sich von ihr wendeten, weil sie nur
15 mit vergeblicher Hoffnung täuschte, so konnte man dies so
ungerecht eben nicht finden, da die Philosophie bis jetzt zu
keinem Ende gekommen ist. Nichts Unnatürliches kann in die
Länge bestehen! Einige Augenblicke kann es durch eine mög-
liche Spannung sich erhalten und sein Ansehen behaupten; aber
20 jedem ekelt zuletzt daran – und meiner Überzeugung gemäß
spreche ich es aus: Keine Philosophie kam bis jetzt an die Sache
selbst – keine wurde eine wirkliche Wissenschaft – jede blieb in
den Präliminarien stecken. So ist besonders die deutsche Phi-
losophie eine Vorrede, zu der das Buch noch mangelt – eine
25 immer klappernde Mühle, die jedoch das Brot des Lebens nicht
zutage zu fördern vermochte. Ein neuerer Franzose, mit Recht
unwillig, daß man die deutsche Philosophie dem in allen Fä-
chern beweglichen Volke der Franzosen aufdrängen will, sagt
richtig: Die Philosophie ist bloße Tangente des menschlichen
30 Lebens, d. h., sie läuft nur neben demselben her. Jetzt ist es an
den Deutschen, zu zeigen, daß wahre Philosophie mehr ver-
möge, als tangieren: sie muß Mittelpunkt werden, um den sich
alle Kräfte schwingen. Jetzt gibt es am meisten mit der Welt

zerfallene Menschen. Die Ursache liegt in der Meinung, die wahre Bildung bestehe darin, in einer abstrakten Welt, die mit der Wirklichkeit in keiner Berührung steht, zu existieren. Während nun aber unsere Zeit auf der einen Seite sich von allem Positiven (und Historischen) abwendet, ist nicht zu leugnen, 5 daß sie auf der andern Seite eine sehr lebhaftere Richtung auf die Wirklichkeit zeigt. Solches ist bedauernswerter Irrtum, und die Zeit leidet an großen Übeln. Die wahren Heilmittel dagegen liegen aber nicht in abstrakten Begriffen, nicht in der Aufhebung des Überlieferten, sondern im Überlieferten selbst. 10 Jedenfalls würde auf eine solche Zeit diejenige Philosophie nicht wirken können, welche noch nicht bei der Wirklichkeit, ihrem Ziele, angekommen wäre. Die Philosophie muß in die Wirklichkeit eindringen, nicht sie zu zerstören, sondern ihre Kraft für sich selbst zu benutzen. Das menschliche Leben bewegt 15 sich im großen um Staat und Religion. Voltaire, jener gefeierte Denker des vorigen Jahrhunderts, sagt mit Recht: Der ist ein Feiger, der diese zwei Pole des Lebens nicht ins Auge zu fassen wagt.

Ich habe mir vorgenommen, dieses Halbjahr »Philosophie 20 der Offenbarung« vorzutragen. Diese habe ich gestützt auf Philosophie der Mythologie. Hier möchte man gleich mir einwenden: »Was nützt dies 1) in bezug auf Offenbarung? 2) in bezug auf Philosophie?« – Wie tief der Glaube in das System des öffentlichen Lebens eingeknüpft sei, ist klar. Wie ist der tüchtig, 25 in öffentlichen Angelegenheiten mitzuwirken, der sich nicht über das Wesen des Staates, den historischen Staat, belehrt hat, und darüber einig mit sich selbst geworden ist? Aber die andere, der positiven Verfassung des Staates entgegengesetzte, Richtung ist Religion. Der ist nur einseitig gebildet, 30 der nicht auch in bezug auf letztere Einsicht sich erworben hat. Was nützt jenes Alltagsgeschwätz über Staat und Religion, welches, als selbst saft- und kraftlos, weder zu belehren noch zu erbauen vermag? Solches scheut sich nicht, die gemeinsten Dinge aufs Höchste anzuwenden. Was aber die Theologie an- 35 langt, so muß Ihnen selbst bekannt sein, wie schwankend bis

jetzt ihr Zustand sei. Wer weiß nicht, daß jetzt der unselige Streit über Rationalismus und Supranaturalismus alles umgreift? Ein Streit, bei dessen Entscheidung aller Interessen beteiligt sind. Daher kann es keinem, der in den allgemeinen
5 Angelegenheiten mitwirken will, gleichgültig sein, zu wissen, wie er die positive Religion anzusehen habe, ebensowenig, als wie das positive Gesetz. Eine fernere Hinsicht ist diese: Das Christentum ist eine eminent geschichtliche Religion; wo das Christentum nicht ist, da ist keine Geschichte. Wer also das
10 Christentum nicht begreift, begreift auch die Geschichte nicht.

Was die zweite Frage betrifft, nämlich, was diese Vorträge nützen sollen in bezug auf Philosophie, so entgegne ich bloß dieses: Diejenige Philosophie, welche das Christentum aus ob-
15 jektivem Grunde, als Objekt, begreiflich machen will, es im allgemeinen Zusammenhange (historisch) darstellen will, muß wohl ganz anders angetan sein, als alle bisherigen Philosophien. Es besteht das Wesen des Christentums darin, im Prinzip und in der Entwicklung eine geschichtliche Anschauung
20 des Universums zu sein. Es gibt nämlich zwei Ansichten von der Welt. Die eine leitet alles von bloßer Notwendigkeit ab; insofern aber die Welt nur die notwendige Emanation eines höchsten Prinzips ist, das man nun Gott oder das erste Seiende nennen mag, ist diese Philosophie ebenso ungeschichtlich, wie
25 etwa die Geometrie. Die Dinge folgen dann aus der Natur des göttlichen Wesens ebenso notwendig, als aus der Natur eines
★ rechtwinkligen Dreiecks folgt, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich ist der Summe der Quadrate der beiden übrigen Seiten. In diesem Betracht findet also ein bloß logisches, kein
30 persönlich = tätiges und geschichtliches, Verhältnis statt. Das geschichtliche System dagegen behauptet, daß alles auf Willen, Freiheit und wirklicher Tat beruhe. Keine Frage mehr, wel-
★ chem System ein gesunder Sinn sich zuwenden solle! Wenn aber das Christentum eine geschichtliche Anschauung des Uni-
35 versums ist, und nur aus solcher (geschichtlich = philosophischer) Ansicht sich begreifen läßt, so wäre eine Philosophie der Offenbarung nichts anderes, als der höchste Triumph der ge-

schichtlichen Philosophie selbst, nämlich ihre letzte Entwicklung.

Nun habe ich aber nicht bloß eine Philosophie der Offenbarung angekündigt, sondern ich lasse sie auch hervorgehen aus der Philosophie der Mythologie: ich gebe diese Vorträge als eine Folge der frühern. Man könnte nun fragen: »Was haben Offenbarung und Mythologie gemein? Die Religion der Mythologie ist Polytheismus – die geoffenbarte Religion ist Monotheismus. Was kann also die wahre Religion mit der falschen gemein haben? Wie will man noch annehmen, daß wahre Religion auf falsche gegründet sei?« Ich bemerke: Ist diese falsche Religion wirklich eine falsche, so ist sie darum noch nicht Irreligion; denn der Irrtum besteht nicht im gänzlichen Mangel an Wahrheit. Irrtum ist nur entstellte Wahrheit – die falsche Religion also nur die entstellte wahre Religion. Wenn die falsche Religion nur entstellt ist, so folgt, daß die eigentlichen Faktoren in der wahren und falschen Religion nicht verschieden sind, sondern nur ihre Stellung. Der Inhalt ist in beiden gleich, nur entstellt ist er in der falschen. Nun ist klar, wie das Falsche die Voraussetzung des Wahren sein könne. In jeder Bewegung muß, um die Wahrheit zu erreichen, das nicht Wahre vorausgehen; denn dies ist der eigentliche Sinn, dies die Wahrheit der Bewegung. Alle Momente der Bewegung, die der Erreichung des Zieles vorausgehen, enthalten nicht das Wahre der Bewegung, sondern können Ursache einer möglichen Täuschung sein, d. i., Irrtum. Die ganze Natur ist eine solche Bewegung. Das Ziel ist der Mensch, das Wahre der Natur; was sonst überall im scheinbaren Verhältnisse steht, das steht im Menschen im wahren Verhältnisse. Die unorganische Natur ist die Voraussetzung der organischen, diese wieder die Voraussetzung der menschlichen Natur. Also das nicht Wahre ist Voraussetzung des Wahren – die Stufe zum Wahren. Die Faktoren der unorganischen und organischen Natur sind gleich, nur die Stellung ist eine andere. Was in der organischen Natur hoch und dominierend ist, das ist in der unorganischen Natur stumm.

In Ansehung der menschlichen Erkenntnis ist zu unterschei-

den zwischen der unmittelbaren, nicht auf die Probe gestellten, Wahrheit, und zwischen der mittelbaren, durch Überwindung des Irrtums gesteigerten, Wahrheit. Der Mensch im Paradiese war unstreitig in der Wahrheit; sie war aber nicht eine geprüfte
5 Wahrheit – sie hatte den Versuch nicht bestanden. Daher mußte die Versuchung kommen; der Mensch konnte aus der Wahrheit herausfallen, aber nicht, um sie zu verlieren, sondern um sie durch Überwindung des Irrtums wiederzugewinnen. Wenn Sie diesen Unterschied festhalten, so werden Sie einsehen, wie in
10 der menschlichen Erkenntnis der Irrtum die Voraussetzung der Wahrheit ist. Es gibt nur eine Wahrheit, nämlich jene, welche gegen den Irrtum den Sieg errungen hat. Die Wahrheit des Christentums ist nicht eine unmittelbar gegebene, sondern eine gesteigerte, darum eine weit höhere, so daß man sagen kann:
15 Der Mensch hat durch den Irrtum weit mehr gewonnen, als verloren. Sie ist eine gesteigerte Wahrheit, über die weit mehr Freude ist im menschlichen Bewußtsein, als über die Erkenntnis der absoluten Wahrheit – oder, wie Christus sagt – über den Bußfertigen wird im Himmel mehr Freude sein, als über 99
20 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen.[*] Das Christentum hat also den großen Irrtum des Heidentums zum Grunde.

Zu dieser allgemeinen Auseinandersetzung füge ich noch den entschiedenen Grund hinzu, daß das Christentum selbst das Heidentum als Voraussetzung wirklich erklärt; denn die
25 Hauptwirkung Christi wird erklärt als Erlösung von der blinden Gewalt. In dieser Voraussetzung einer blinden Gewalt stimmt unsere Philosophie der Mythologie mit der Offenbarung überein. Befreiung von dem Heidentum war die Hauptwohlthat Christi. Nun wird aber die Realität einer Wohlthat nach
30 der Realität des entfernten Übels beurteilt. Ehe also die Realität des Heidentums erkannt ist, kann unmöglich die Realität des Christentums erkannt werden. Also auch in diesem Betracht rechtfertigt sich die Stellung der Philosophie der Mythologie als Voraussetzung zur Philosophie der Offenbarung.

[*] Matth. 18,13.

Luk. 15,7.

2.

M. H. Die Philosophie der Mythologie ist der Philosophie der Offenbarung vorausgesetzt. Dies wurde in der letzten Stunde aufgestellt, erklärt und begründet. Bisherige Gründe waren folgende: 1) Der Inhalt der Offenbarung ist nicht unmittelbare Erkenntnis, sondern er setzt den Irrtum, den Abfall (Heidentum) voraus; 2) es erklärt sich das Christentum selbst als Erlösung von der blinden Gewalt. Zu diesen beiden Gründen füge ich noch einen dritten hinzu. In dem Begriff der Offenbarung liegt die Vorstellung von einem besondern Verhältnisse des menschlichen Bewußtseins zu Gott. Dieses Verhältnis ist kein natürliches, sondern ein außerordentliches; doch ist es nicht Urverhältnis, und kann also nicht bleibend, sondern muß vorübergehend gedacht werden. Selbst der Apostel der letzten Offenbarung gibt eine Zeit höherer Offenbarungen an, wo Weissagungen und außerordentliche Erscheinungen nimmer stattfinden. Das Verhältnis, worin in der Offenbarung das menschliche Bewußtsein zu Gott gedacht wird, ist kein ursprüngliches, kein allgemeines, kein ewiges Verhältnis; es beruht nur auf einem faktischen, empirischen und vorübergehenden Zustand. Um also eine Offenbarung auch nur formell zu begreifen, muß man vorerst jenen vorübergehenden Zustand des menschlichen Bewußtseins begreifen. Um nun aber diesen Zustand geschichtlich zu begreifen, müßte er als unabhängig von der Offenbarung sich begreifen lassen; er müßte ferner durch eine, von der Offenbarung unabhängige, Tatsache bewiesen werden. Diese Tatsache ist Philosophie der Mythologie. Demnach haben wir das Verhältnis der Mythologie zur Offenbarung richtig bestimmt. Ein fernerer Gesichtspunkt ist noch dieser: Die Offenbarung wird allgemein als etwas Übernatürliches betrachtet. »Übernatürlich« ist aber nur ein relativer Begriff, und setzt ein Natürliches, das er überwindet, voraus; denn sonst wäre er nicht actu übernatürlich. Übernatürliche Religion setzt also eine natürliche voraus. Wo finden wir aber die natürliche Religion? Zwar läßt sich von der Mythologie nicht überhaupt sagen, daß sie dem Menschengeschlecht natürlich gewesen sei; aber das Bewußtsein ist aus

- seinem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott herausgesetzt, und wird eben dadurch einem Prozeß unterworfen, durch den es in eben jenes Verhältnis zu Gott zurückversetzt wird. Wenn ein Organ im menschlichen Körper abgewichen ist, entsteht ein
- 5 Krankheitsprozeß. Die Krankheit ist nichts Natürliches, aber der Prozeß ist natürlich, der aus dem Abweichen des Organs entsteht, um es in seinen frühern Zustand zurückzuführen. Doch wie gesagt – der Grund des Prozesses kann nicht als natürlich dargestellt werden. Der Prozeß der Mythologie ist
- 10 Regeneration des religiösen Bewußtseins, folglich nichts anders, als ein Religion erzeugender Prozeß, worin das Bewußtsein seinen eigenen, natürlichen Kräften überlassen ist; es ist also ein natürlicher Prozeß. Die Religion ist eine natürlich sich erzeugende, wobei der Gottheit kein Anteil zugeschrieben
- 15 wird; sie ist erzeugt durch das rekonstituierte Bewußtsein. Dies stimmt überein mit der Erklärung des Apostels Paulus, der das Heidentum mit einem wilden, das Judentum mit einem zahmen Ölbaum vergleicht.[*] Also ist das Verhältnis der Mythologie und Offenbarung richtig bestimmt. –
- 20 Nun habe ich aber auch bemerkt, daß das Übernatürliche nicht zu denken sei ohne Verhältnis zu dem Natürlichen, insofern es erst erkannt wird dadurch, daß es das Natürliche besiegt, wie das Licht erkannt wird, indem es die Finsternis überwindet. Das Natürliche ist Voraussetzung des Übernatürlichen. Das Eigentümliche der Mythologie ist Polytheismus –
- 25 das der Offenbarung Monotheismus. Daher bemerke ich, daß Religion von Religion dem letzten Inhalte nach nicht verschieden sein kann. Es ist ein und derselbe Gott, der aber dem mythologischen Bewußtsein in der gegenseitigen Spannung
- 30 seiner Potenzen erscheint – dem geoffenbarten hingegen als die Einheit, als das Wesen der getrennten Potenzen. In der Trennung der Potenzen ist Gott außer sich gesetzt, ist exoterisch; er verhält sich nur als Natur, wie die äußere Natur nichts anderes ist, als Trennung, Spannung. Gott, wie er wirklich ist, ist
- 35 esoterisch, Einheit der Potenzen. Indem die Einheit *durch-*

★ [*] Roem. 11.

bricht, offenbart sich Gott an sich, der Übernatürliche als solcher. Der Offenbarungsbegriff setzt eine ursprüngliche Verdunklung voraus. Gott kann sich nur offenbaren, indem er jene Verdunklung durchbricht. Der Mensch ist aus der ursprünglichen Einheit in die Äußerlichkeit mit seinem Bewußtsein 5 geraten, und nur so kann man sich die Entstehung der Mythologie erklären. Hieraus ist klar, daß man in der Geschichte der Menschheit nicht von Offenbarung anfangen könne, indem sie eine Verdunklung voraussetzt, die erst erklärt werden muß. Der Anfang der Erkenntnis läßt sich nicht von Offenbarung 10 herschreiben. Der Urmensch befand sich nicht in einem Zustande, dem Offenbarung notwendig war; er war – sozusagen – mit dem göttlichen Bewußtsein verbunden – ja das Urbewußtsein könnte man sagen – ist das göttliche Sein selbst gewesen. Aus dieser innigen Verfließung mit Gott mußte der 15 Mensch zuerst gefallen sein, ehe Offenbarung notwendig und möglich war. Mythologie ist also notwendige Voraussetzung einer möglichen Offenbarung. Inwiefern die geoffenbarte Religion als übernatürlich entstanden gedacht wird, wird das System, welches eine geoffenbarte Religion im *eigentlichen* 20 Sinne des Wortes annimmt, Supernaturalismus genannt.[*] Aber unsere Erklärung des Übernatürlichen zeigt, daß es auch falsche Vorstellungen vom Übernatürlichen geben könne, welche sich nämlich gänzlich von dem Natürlichen losreißen. Dadurch entsteht das Unnatürliche. Bei der gegenwärtigen 25 Untersuchung will ich auch den Supernaturalismus, der bei der gewöhnlichen Behandlung, als unnatürlich, alle edlern und freiern Geister zurückstößt, durch den Zusammenhang mit dem Natürlichen selbst natürlich zu machen suchen. Durch alles Bisherige glaube ich nun hinlänglich die Stellung, welche 30 ich der Philosophie der Mythologie gegeben habe, gerechtfertigt zu haben.

[*] Im allgemeinen erkennt der Rationalismus das höchste Gesetz in der Vernunft, als einer natürlichen Offenbarung Gottes, der Supernaturalismus in einer heiligen Überlieferung, als übernatürlicher Offenbarung. Hase i. s. KGshte. S. 561. 35

Alles, was bis jetzt unbestimmt ausgedrückt war, wird in der Folge seine völlige Bestimmtheit erhalten. Obschon diese Vorträge sich auf frühere beziehen, werde ich doch dafür sorgen, daß auch diejenigen Herren sie verstehen, welche die frühern nicht gehört haben. Für heute nur noch einige freie Bemerkungen.

Ich habe den Begriff der natürlichen Religion für die Mythologie vindiziert, und die natürliche Religion der geoffenbarten entgegengesetzt. Diese Entgegensetzung wird auch sonst, aber in einem anderen Sinne, angenommen. Man versteht nämlich unter »natürlicher Religion« die Religion als Erzeugnis der bloßen Philosophie, wie die natürliche Theologie ein Teil der ehemaligen Metaphysik ist. Bleibt man dabei stehen, so steht der Offenbarung nur die rationelle Religion entgegen. Da gibt es zwei Quellen der Religion, entweder Vernunft oder Offenbarung. Wenn es aber keine andere Quelle gibt, als Vernunft, dann fehlt es dem Menschen an einer *eigentlichen* Quelle der Religion. Vernunft kann nicht Prinzip der Religion sein; denn so gäbe es für die Religion keine andere Quelle der Erkenntnis, als wie für die Geometrie.

Es ist klar, daß die Religion eine besondere Sphäre im Menschen sei. Daher erkannten einige das Gefühl für die Quelle der Religion; aber dieses ist ja Organ für noch gar vieles andere. Das Gefühl ward durchaus in einer rationalistischen Zeit zweideutig angesehen, weshalb Jacobi, der so viel auf Gefühl hält und fast sein Lobredner war, das Gefühl wieder mit der Vernunft identifizierte, weil er die Vernunft als ursprüngliches Wissen von Gott, als nichtwissenschaftliches Wissen von Gott, erkannte, indem er sich dem Zeitalter zurecht zu machen suchte, wie er denn überhaupt ein schwankendes Rohr war und jedem äußern Zuge sich hingab. Mit dem Beweise jener Voraussetzung macht er sich's bequem, indem er also schließt: »Nur der Mensch weiß, das Tier weiß nichts von Gott. Die Vernunft ist also das Unterscheidende des Menschen vom Tiere – also muß die Vernunft das notwendig und ursprünglich Gott Erkennende sein.« Den Untersatz beweist er so: »Noch nie hat jemand von tierischer Vernunft gesprochen.« Jacobi

muß auf menschliche Reden wenig Acht gegeben haben. Wie oft hört man sagen: »Dies ist ein vernünftiges Tier!« Man erklärt auch oft Tiere für närrisch: also haben die Tiere im gewissen Sinne Vernunft.

Nun ward denn alle Religion, außer der geoffenbarten, wie- 5
der rationell. Aber ein nicht bloß ideales, sondern ein reales Verhältnis zu Gott suchte man – fand es aber nicht. – Mythologie ist, wie ich schon erklärt habe, die natürlich sich erzeugende Religion. Daraus folgt, daß wir im Menschen ein natura sua Gott setzendes Prinzip anerkennen müssen, und ein solches 10
Prinzip wird, wenn es aus dem ursprünglichen Verhältnisse gekommen, durch notwendigen Prozeß in dieses Verhältnis wieder zurückkehren müssen. Die Offenbarung bedarf daher, um dem Menschen begreiflich zu werden, ein anderes Verhältnis, als das, welches er im freien Wissen und Denken hat; 15
sie bedarf nicht bloß ein ideales, sondern auch reales, Verhältnis des Menschen zu Gott. Was daher die Philosophie der Mythologie begründet, begründet auch die Philosophie der Offenbarung.

Überhaupt ändert sich nun mit dieser Erklärung die ganze 20
Stellung der durch Offenbarung erzeugten Religion: diese steht sowohl der Vernunftreligion, als auch der natürlichen (Mythologie) entgegen. Vorerst hatten wir nur eine natürliche Religion (Mythologie) und eine Übernatürliche (Offenbarung). Vollständigere Entwicklungen geben jetzt drei Begriffe. Wir haben 25
jetzt außer jenen beiden 3) die Religion des freien Verstandes und der Vernunftkenntnis. Nun ändert sich die Stellung der Offenbarung gegen den Rationalismus, der siegte, weil ihm bloß die Offenbarung entgegenstand. Nun steht ihm aber auch 30
die Mythologie, welche auch nicht rationell ist, entgegen. Die wahre Einteilung ist also diese: Als höchstes genus Religion überhaupt; die beiden nächsten genera sind a) wissenschaftliche Religion b) nichtwissenschaftliche Religion. Dieser dann unterstehen 1) die natürliche 2) die übernatürliche Religion, die 35
ihren Gegensatz nun nicht mehr in der rationellen Religion allein, sondern auch in der natürlichen, hat. Zu jeder wahren Definition gehört, daß das genus proximum und die differentia

specifica angegeben werden – die vollste Definition der geoffenbarten Religion ist also: Sie gehört unter die Gattung der nichtwissenschaftlichen Religion – ihre Besonderheit ist, daß sie keinen natürlichen, sondern übernatürlichen, Inhalt und

5 Ursprung hat.

3.

M. H. Eine gewisse Beziehung zwischen Mythologie und Offenbarung muß darum schon zugegeben werden, weil die mythologische Religion doch auch Religion ist. Der Unter-

10 schied zwischen wahrer und falscher Religion kann nicht in den eigentlichen Prinzipien, den eigentlichen Faktoren der Religion liegen. Sie sind im menschlichen Bewußtsein überall gleich; nur die Stellung ist eine verschiedene, eine entgegengesetzte. In der Krankheit sind keine anderen Faktoren der Organisation

15 anzunehmen, als in der Gesundheit; nur die Stellung ist verückt. Deswegen ist die Krankheit das falsche Leben, Gesundheit das wahre. Die Faktoren, die erzeugenden Potenzen, sind

★ gleich – die Stellung aber ist verschieden.[*] In der falschen

★ [*] NB. Jede bestimmte quantitative Differenz der Subjektivität und

20 Objektivität, wodurch ein Einzelnes als Endliches im Gegensatzes gegen die Totalität des Universums, d. h., als diese bestimmte Form des Seins gegen das allgemeine Sein überhaupt gesetzt wird, heißt eine *Potenz*. Jede einzelne endliche Potenz hingegen besteht aus einem positiven und negativen Faktor, welche beide an sich unendlich sind. Wie

25 nun $A = B$ überhaupt der Ausdruck von Endlichkeit ist, so ist demnach A Subjekt als das Begründende oder als der negative Faktor; B Objekt hingegen als das ursprünglich Seiende, oder das an sich Unbegrenzte aber Begrenzbare, und mithin als der positive Faktor zu betrachten. Beide Faktoren aber sind an sich unendlich, in wie ferne das eine und

30 gleiche Identische in beiden, obschon in einem jeden derselben mit einem Übergewichte der Subjektivität oder Objektivität gesetzt ist. – Da also beide Faktoren an sich unendlich, das B Objekt aber als das, welches ursprünglich ist, das an sich Unbegrenzte doch Begrenzbare positiv, hingegen das A Subjekt als das Begrenzende, folglich als das

35 Prinzip der Endlichkeit und als der negative Faktor gesetzt ist; so

Religion ist die Stellung eine falsche; in der wahren Religion sind die Faktoren in ihrer Wahrheit, in ihren ursprünglichen Terminus, gesetzt. In jeder geschehenden Entwicklung geht Verkehrtes voraus; das Wahre erscheint als das zurechtgestellte Falsche. So geht auch die unorganische Natur der organischen voraus, und erst der Mensch ist das vollkommendste Erzeugnis, in welchem alle Potenzen vereinigt sind. In der Geschichte muß also auch die falsche Religion der wahren vorausgehen. So kündigt sich das Christentum an nicht als unmittelbar entstandene Religion, sondern als Erlösung von einer blinden Macht. Bloß formell betrachtet setzt jede Offenbarung im eigentlichen Sinne einen außerordentlichen Zustand des menschlichen Bewußtseins voraus. Dieser Zustand ist entstanden durch jenes Verhängnis, welches das menschliche Bewußtsein der blinden Macht der Mythologie unterordnet. Nur durch diese Katastrophe erhielt das menschliche Bewußtsein jenes Verhältnis zu der Gottheit, wie es die Offenbarung dartut. Das Urverhältnis des Menschen zu Gott war *unmittelbar*; dieses ward aufgehoben, damit Offenbarung eintreten könne. Das Übernatürliche kann sich nur manifestieren, wenn es das Natürliche überwindet. Denken Sie sich dies so: Eigentlich ist das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zu Gott an sich ein übernatürliches. Der Mensch ist in der Schöpfung über die Dinge erhaben; ist der Quelle der Schöpfung gleich; er ist in unmittelbarer Gemeinschaft mit dem Schöpfer; denn er ist in das Zentrum, nicht in die Peripherie, erschaffen. Die sich zutragende Veränderung besteht darin, daß er aus dem übernatürlichen ins natürliche Verhältnis herabsank, welches im Grunde für *ihn* ein unnatürliches war. Die Funktion der Offenbarung ist, den Menschen aus dem natürlichen Verhältnisse wieder ins übernatürliche zu erheben. Nur was aus dem ursprünglichen

können also weder A noch B in irgendeinem Teile des Alls, d. h., in irgend einem Individuum als absolute Subjektivität oder Objektivität, sondern nur als das Identische von beiden mit überwiegender Subjektivität oder Objektivität von den beiden Polen nach entgegengesetzten Richtungen und die quantitative Indifferenz beider im Mittelpunkt gesetzt sein. —

Übernatürlichen sank, kann dahin wieder erhoben werden. Bei dieser Gelegenheit wurde gezeigt, wie die Vernunftreligion als direkter Gegensatz der geoffenbarten erscheint. Indem die geoffenbarte Religion nicht direkt mehr der Naturreligion (da beide nicht wissenschaftlich erzeugt sind), sondern der Vernunftreligion entgegensteht, ändert sich ihre Stellung. Die Vernunftreligion steht jetzt der nichtwissenschaftlichen Religion entgegen, welche letztere zwei Spezies hat, nämlich 1) die natürliche Religion, und 2) die geoffenbarte Religion, welche auf einem übernatürlichen Vorgange beruht, der nur begreiflich wird, insofern er mit der natürlichen verbunden wird, indem er den mythologischen Prozeß zur Basis hat.

Nach Entwicklung des Begriffs von wissenschaftlicher und nichtwissenschaftlicher (natürlicher und geoffenbarter) Religion will ich bemerken, daß sie eine zusammenhängende Kette bilden, aus der kein Glied entfernt werden kann. Eine philosophische Religion kann sich nur erzeugen als ein drittes, durch natürliche und geoffenbarte Religion vermitteltes. Die natürliche Religion ist der Anfang; sie ist die notwendige, die blinde Religion, die Religion der Superstition. Die Offenbarung erlöst die Menschheit von der blinden Religion. Zuerst also muß erkannt werden die blinde Befangenheit in natürlicher Religion, dann die Erlösung. Zuletzt kann erst die Religion einer freien Einsicht entstehen. Daß nun übrigens die durch Mythologie und Offenbarung entstandenen Religionen im gemeinschaftlichen Gegensatze gegen Vernunftreligion stehen, ist zu schließen aus ihrem gemeinschaftlichen Schicksal in der Beurteilung der Menschen. Denn wie man sich schon seit langem aus der Offenbarung alles Eigentümliche unter dem Vorwande, es gehöre bloß zur Einkleidung, entfernt, indem man sie alles dessen, was ihrem Unterschied von der Vernunftreligion macht, beraubt, alles Historische nimmt und sie ganz rationalisiert: gerade so wollte man auch in der Mythologie alles Historische als bloße Einkleidung erklären, und nur philosophisch = physikalische Begriffe übriglassen. Wie dort das Christentum, so sollten auch hier der uralte Glaube der Völker, für den sie ihr Leben hingaben, in bloße Philosophie aufgelöst

werden. Indem man so die eine Seite in der nichtwissenschaftlichen Religion mißkannte, begriff man auch die andere Seite, die Offenbarung, nicht. Vom Standpunkte des Rationalismus aus betrachtet, der alles Geschichtliche in Erklärung der Welt ausschließt, bildet die Mythologie nur ein Chaos unsinniger Vorstellungen! Jedem muß von diesem Standpunkte aus das Historische des Christentums aber so ungereimt vorkommen als die mythologischen Vorstellungen. Der Rationalist stellt das Eminente des Christentumes als heidnisch dar, nämlich das Geschichtliche. Aber eben das Geschichtliche ist das Christentum (nicht das gemein Geschichtliche, sondern das höher Geschichtliche, das des Christentumes Inhalt ist, das Geschichtliche, in das das Göttliche selbst verflochten ist, wo das Niedere nicht in Betracht kommt, etwa, daß unter Augustus es war, als Christus geboren, unter Tiberius, als er gekreuzigt wurde). Eine schlechte Erklärung ist also die, welche das Geschichtliche vertilgt, und bloß das Doktrinelle annimmt. Dies besteht ja gerade im Geschichtlichen. Was nach Vertilgung des Geschichtlichen übrig bliebe, etwa die Moral, wäre nichts Besonderes, nichts absolut Auszeichnendes; sogar die Feindesliebe war den Heiden nicht unbekannt. Wie aber das höher Geschichtliche auch doktrinell sein könne, blieb dem Rationalismus unbegreiflich. Die Philosophie der Mythologie zeigt, wie auch diese als eine im gewissen Sinne wahre Geschichte im menschlichen Bewußtsein zu betrachten sei. Sie weist ferner das Doktrinelle, als das eben in ihr Geschichtliche selbst nach. Das Geschichtliche ist das Doktrinelle und diese Identität muß auch im Christentum festgehalten werden. Wie die Mythologie durchaus eigentümlich zu verstehen ist, nicht allegorisch erklärt werden kann, – so ist es auch das Christentum. Es wäre eine schlechte Philosophie der Offenbarung, welche das Geschichtliche des Christentumes als Allegorie auslegte. Wer es nicht in seiner strengen Eigentlichkeit begreift, begreift es gar nicht. Manche Versuche, spezielle Dogmen der katholischen Kirche auf poetische Art darzustellen, waren höchst lax und durchaus nichts Beweisendes; so könnte allem philosophischer Schein gegeben werden. Es genügt nicht, das Christentum

bloß ungefähr darzustellen, es muß in seiner ganzen Eigentlichkeit dargestellt werden. Dazu aber gehört mehr, als bisherige Philosophie; hierzu wird erfordert ein bis auf den Anfang der Geschichte zurückgehendes System. Das Christentum ist
5 so alt, als die Welt; doch nicht so, wie *Tindal* es meint, in dem er das Christentum als Vernunftreligion betrachtet (Cf. Matth. *Tindal-Christianity as old as the Creation: or, the Gospel a Republication of the Religion of Nature*. London, 1732. 8.) Mit der Welt entstand das Christentum; es ist selbst nur das Ende
10 jener göttlichen Geschichte, die mit der Welt angefangen hat. Außerdem ist hinlänglich bewiesen, daß eine Philosophie des Christentumes eine Philosophie der Mythologie voraussetzt. Was den Gegensatz vom Doktrinellen und Geschichtlichen betrifft, so sind auch die besseren Theologen keineswegs über die
15 Realität dieses Geschichtlichen einig, wie ein großer Theolog behauptet, er erkenne große Weisheit darin, daß Christus nur solche Werkzeuge zur Verbreitung seiner Lehre auswählte, daß sie nur in der Form der Geschichte vorgetragen werden konnte. Diese Äußerung setzt voraus, daß das Geschichtliche
20 nur zufällige Form sei. *Plank* war jener Theolog. Was bleibt nun übrig? Gerade das Geschichtliche ist das Wesen des Christentumes, und daher konnte es der Dialektiker Paulus in keiner andern Form vortragen. Man spreche überhaupt nicht immer von der Lehre Jesu – diese Lehre ist Christus selbst. Das
25 Christentum ist keine eigentliche Lehre, sondern eine Sache, ein Objekt. Wenn man behauptet, daß das Verständnis des Christentumes dadurch verdunkelt wurde, daß die Erkenntnis der Lehre zurückgetreten sei gegen die Objektivität, so kann man auch sehen, daß später unter dem Streite über die her-
30 vorragende Lehre die Sache selbst ins Dunkel trat. Meine Absicht ist nicht auf die Lehre, auf die Dogmatik, sondern lediglich auf die Sache, auf das Objekt, gerichtet – ich will das Christentum im Zusammenhange mit der großen Geschichte von der Schöpfung her darstellen. Eine Andeutung habe ich
35 schon in den »Vorlesungen über die Methode des akademischen
★ Studiums« gegeben. Ich mache jetzt schon darauf aufmerksam, welchen Kontrast meine Ansichten mit denen des Kant in

seiner [»]Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«
 geben werden. Kant nimmt bloß das Moralische aus dem
 Christentum und sucht nur dieses unter das Volk zu bringen,
 und das Geschichtliche gänzlich verschwinden zu lassen. In
 jenem Werke ist das Christentum als Sache gänzlich ver- 5
 schwunden.

Ich habe nun die Hauptpunkte hinlänglich auseinanderge-
 setzt, warum ich Philosophie der Offenbarung auf meine
 frühern Vorträge stütze. Um also verstanden zu werden, müßte
 ich wohl das erstere wiederholen. Doch ist dies nicht genug: 10
 wahre Erklärung ist nicht möglich ohne ein bis auf die Schöp-
 fung zurückgehendes geschichtliches System. Auch werde ich
 kein anderes Verständnis, um den Vortrag erklärlich zu ma-
 chen, voraussetzen, als jenes logische Denken, das zum Stu-
 dium der Philosophie überhaupt notwendig ist. Ich werde 15
 ausgehen von dem ersten Anfang der Philosophie, werde fort-
 schreiten bis zu dem Punkte, wo ein Übergang in die Philo-
 sophie der Mythologie möglich ist; aus dieser will ich heraus-
 heben, was zur Philosophie der Offenbarung notwendig ist.
 Wenn die eigentlichen Faktoren überall dieselben sind, so will 20
 ich bloß das Formelle der Mythologie, nicht sie selbst in ihrem
 ganzen Umfange, darstellen, wozu es allerdings an Zeit man-
 geln würde. Kein Teil aber wird eine bloße Wiederholung sein,
 weil ich alles gleich in möglicher Beziehung auf die Offenba-
 rung darstelle, alles gedrängt, schlicht und einfach. Der Trieb 25
 des Fortschreitens meiner Ideen ist zugleich mit ihnen aufge-
 wachsen. Wollen Sie daher nichts unter ähnlichen Namen mit
 dem Meinigen verwechseln.

Es ist begreiflich, wie ich mit diesem Vortrage in die Mitte
 zweier Parteien gerate, und von zwei Seiten dem Mißverstande 30
 bloß gegeben bin. Ein Vortrag, wie der jetzige, wo ein aka-
 demischer Lehrer sein ganzes Vertrauen seinen Zuhörern
 schenkt, – ein solcher Vortrag kann nicht wie ein gewöhnlicher
 angesehen werden.

4.

- M.H. Man kann die Philosophie erklären als die schlechthin von vorne anfangende Wissenschaft. Dies kann aber im objektiven und subjektiven Sinne genommen werden. Der subjektive Sinn wäre der, daß man mit jedem, der Philosophie studieren will, auf das möglichste Minimum der Erkenntnis zurückzugehen habe, und so erst Schritt vor Schritt das Gebäude dieser Wissenschaft in ihm aufführen solle. In diesem Sinne ist die Erklärung völlig unbegründet, nämlich daß die Philosophie eine von vorne anfangende Wissenschaft sei. Denn gleich wie Sokrates bei Plato die mit dem Scheinwissen der Eleatischen Schule Aufgeblähten vor allem mit leichten Fragen auf die Elemente zurückzuführen und so gleichsam auf schmale Kost zu setzen suchte, um sie für das wahre Wissen wieder empfänglich zu machen, – oder gleich wie ein Arzt, bevor er mit einer stärkenden Arznei, etwa mit China, zu Werke geht, ★ zuerst Reinigungsmittel anzuwenden sucht, um das Übel nicht vielmehr zu verschlimmern; ebenso möchte wohl jeder, besonders der, welcher die ersten Begriffe von Philosophie unter dem Einflusse einer alles versprechenden, aber nichts zur Wahrheit bringenden, Zeit empfangen hat, wohl einiger Vorübungen bedürfen, um von Vorurteilen und der Angewöhnung falscher Denkverknüpfungen befreit, und so für die wahre Wissenschaft empfänglich gemacht zu werden. Aber all diese Vorübungen, obschon subjektiv notwendig, sind nicht die Philosophie selbst, d. h., die Philosophie in ihrer Objektivität; denn diese scheut sich nicht, gleich bei ihrem ersten Auftreten die höchste Forderung auszusprechen. Sie kündigt sich nicht als eine Wissenschaft an, die mit der Notwendigkeit anfängt, sich allem zu unterwerfen, was bei einer gewissen Art der Gedankenverbindung zum Vorschein kommt; sie kündigt sich vielmehr als Wissenschaft an, die einen bestimmten Zweck hat, und keineswegs gesonnen ist, das für wahr anzunehmen, was dem entschiedenen Willen widerspricht. Die Philosophie macht daher zuvörderst unverhohlen eine Forderung an sich selbst: sie verlangt, daß sie etwas Gewisses mit Bewußtsein erreiche. Sollte denn die Philosophie blindlings und ohne

Zweck handeln? wie etwa jener Maler, von dem Cervantes erzählt, daß er, als man ihn fragte, was er denn male, zur Antwort gab: Was herauskommt! Wenn ein Maler statt einer Kirche auch ein Wirtshaus, oder statt einer reifen Traube eine unreife malen würde, so wäre es doch noch ein Gemaltes. ★ 5
 Anders ist es in der Philosophie. Selbst ein bloßer Beobachter derselben würde nicht zugeben, daß eine, alle Gründe der Sittlichkeit aufhebende, Lehre Sittlichkeit selbst sei, oder daß alle Tugenden für Wahnsinn angesehen werden müssen, selbst dann, wenn diese Lehre mit einem Schein von Wahrheit oder einer unumstößlichen Konsequenz dargestellt wäre. Also selbst 10
 der Unwissende, d. h., der nicht von sich selbst Philosophie-
 rende, macht an die Philosophie eine gewisse Forderung. Manche Schriftsteller jedoch haben sich begnügt, philosophische Systeme von der sittlichen Seite anzugreifen, ohne sich auf 15
 das Wissenschaftliche einzulassen. Dadurch aber, daß sie es umgingen, zeigten sie nur die Angst, als könnte ein überlegener Verstand auch das Unsittliche sittlich machen, und brachten dadurch den Verstand in ein fremdes Verhältnis gegen die Religion. Aber so seltsam ist der Mensch nicht organisiert. Er 20
 kann sich überzeugt halten, daß alles Unsittliche unverständlich, und das, was der höchste Verstand erkennt, in seinem Wesen auch sittlich sei, und daß jenes Prinzip der Römischen Sittenlehre: [»]Nihil utile, nisi quod honestum« auch vom Wahren gelte. Darin stimmen wenigstens alle überein, daß die Philo- 25
 sophie etwas Vernünftiges herausbringen müsse, ja, sie gestehen ihr auch einen vernünftigen Zweck zu. Es fragt sich aber nicht, ob man etwas Vernünftiges wolle, sondern ob es hinlänglich sei, etwas aus der Vernunft notwendig Folgendes erzeugt zu haben. Die Frage ist, ob man sagen kann, daß die 30
 Philosophie eine Sache wirklich begriffen habe, wenn man erklärt, daß sie vernünftig sei. Man nimmt hier die Vernunft als etwas Absolutes, keines weiteren Forschens mehr Bedürftiges. Vernünftig ist aber nur, was aus der eingesetzten Ordnung der Dinge folgt. Die Vernunft äußert sich als Gefühl der allge- 35
 meinen Temperatur, in die die Dinge gesetzt sind – sie ist das Gefühl einer allgemeinen Spannung. Man sieht wohl, daß die

Vernunft eine Temperatur sei, die sich über alles erstreckt, und sich nur im menschlichen Bewußtsein ausdrückt. Die Vernunft bedarf aber selbst einer Erklärung, und deswegen kann man mit der bloßen Erklärung, daß man in der Philosophie das

5 Vernünftige wolle, sich keineswegs begnügen; denn es erscheint in der Wirklichkeit gar vieles, was nicht Folge der Vernunft, sondern der Freiheit zu sein scheint. Man kann daher eher sagen, daß die Philosophie mehr ein Absehen des Sittlichen, als des Vernünftigen sei; die Philosophie muß auch die

10 Freiheit anerkennen, weswegen es aufrichtiger ist, zu sagen, daß jenes Wollen, welches die Philosophie leitet, ein sittliches Wollen sei, welches seinen Grund in der Freiheit hat. Dies beweist schon der Umstand, daß von jeher in Sachen der Philosophie der Vorwurf der Unwahrheit anders empfunden

15 wurde, als in andern Wissenschaften. Wer ein philosophisches System angreift, greift nicht nur den Verstand, sondern auch das Wollen des Philosophen an. Wem erwiesen wird, daß er das Rechte nicht erreicht habe, der fühlt sich immer auch in seinem moralischen Werte verkürzt. Es ist ein richtiger Satz: Wie der

20 Mensch, so seine Philosophie – oder wie die Philosophie des Menschen, so er selbst. Schon der Name Philosophie enthält, daß sie wesentlich ein Wollen ist. Philosophie heißt »*Wollen der Weisheit*«. Nicht jede Erkenntnis, sondern nur die der Weisheit, genügt der Philosophie. Um mich kurz über das Wort *Weisheit*

25 selbst zu erklären, so unterscheidet schon der gemeine Sprachgebrauch Weisheit von Klugheit. Klug ist der, welcher sich vor dem Übel zu hüten weiß. Von dieser negativen Seite betrachtet, gehört Klugheit, wie zu allem andern, so besonders zur Philosophie; denn einer Schlangenklugheit bedarf man, um sich

30 vor dem Irrtum zu hüten, da der Verleitungen so viele sind. Die Klugheit erscheint insofern nur als Mittel, und nimmt deswegen einen zweideutigen Charakter an. Sie hat ihren Wert erst durch den Zweck. Man nennt aber auch den klug, der zur Erreichung des Zweckes die sichersten und kürzesten Mittel

35 wählt, gleich viel, ob sittliche oder unsittliche; denn Klugheit verträgt sich auch mit Zwecken, welche, als unsittlich, keine eigentlichen Zwecke sind: sie richtet ihre Absicht nicht einzig

auf das wahre Ende, sondern auch auf das zunächst mögliche. *Weise* ist eigentlich der, so auf das in letzter Instanz Sein Sol-
lende ausgeht. Die Weisheit richtet sich auf das wahre, und
eben deswegen bleibende Ende. Die Klugheit sucht ihren
Zweck in dem zunächst Wünschenswerten oder Möglichen; die
Weisheit in dem, was zuletzt allein Bestand hat, was wahres,
bleibendes Ende ist. Jeder Punkt einer fortschreitenden Bewe-
gung ist ein Ende, aber nicht ein Ende, das bleibt, sondern
wieder übertroffen wird. So ist es auch in der Philosophie.
Nicht jeder Punkt ist das wahre Ende, sondern wird von dem
folgenden überboten. Die Weisheit, als das wahre Ende, setzt
die Erkenntnis des wahren Endes voraus; aber ohne Erkenntnis
des Anfangs ist auch nicht Erkenntnis des Endes möglich. Der
Mensch fühlt sich im Beginne seines Daseins gleichsam in
einen Strom geworfen, dem er nicht widerstehen kann; er
braucht sich aber nicht fortreißen zu lassen, sondern er ist
bestimmt, den Sinn, die wahre Absicht dieser Bewegung,
kennenzulernen, um unterscheiden zu können, was in dieser
Bewegung Absicht und Ziel, oder bloße Verstellung zu seiner
Prüfung ist; er muß sich auch in dem, was unabhängig von
ihm, der Bewegung gemäß oder zuwider geschieht, nicht täu-
schen lassen; er muß suchen, das Böse mit dem Guten zu
überwinden. Um den Sinn der Bewegung benützen zu kön-
nen, muß man ihn kennenlernen. Nun blieben aber in Anse-
hung der Bewegung doch noch zwei mögliche Fälle. Gesetzt,
die Bewegung hat ein bestimmtes Ende, so wäre doch mög-
lich, daß sie eine bloß notwendige Bewegung wäre, deren
Anfang nämlich und Fortgang blind ist. Gesetzt, es hätte sich
jemand davon überzeugt, der Anfang der Bewegung sei ein
blinder, und so auch das Ende, so müßte er doch, wenn er nicht
den Kampf mit dem Stärkern bestehen wollte, sich jener blind-
en Notwendigkeit unterwerfen. Aber diese Unterwerfung
wäre Klugheit, nicht Weisheit. Soll der Mensch sein Leben mit
Weisheit leben, so muß er voraussetzen, daß auch in jener
Bewegung Weisheit, nicht Blindheit, sei; dann kann er sich ihr
als frei =, selbst wollendes Wesen unterwerfen. Verlangt der
Mensch Weisheit, so muß er voraussetzen, daß der Gegenstand

seiner Erkenntnis Weisheit sei. Nicht seine eigene Weisheit soll der Mensch in der Philosophie suchen, sondern die objektive Weisheit, die außer ihm existiert. Es ist ein uraltes Axiom, daß das Erkennende wie das Erkannte, und das Erkannte wie das Erkennende sei. Die Erkenntnis, mit welcher Weisheit gegeben werden soll, setzt einen Gegenstand voraus, indem selbst Weisheit ist. Etwas völlig Erkenntnisloses könnte nicht anerkannt werden, d. h., könnte nicht Gegenstand der Erkenntnis sein. Was umgekehrt Gegenstand der Erkenntnis ist, muß das Gepräge des Erkennenden an sich haben, wie jedem einleuchtet, der die Kantische Theorie der Erkenntnis innehat.[*] Kant setzt einen an sich verstandlosen Stoff voraus, der aber das Gepräge des Verstandes hat. Die erste Voraussetzung der Philosophie ist, daß in dem Sein – in der Welt – Weisheit sei. Die Philosophie setzt ein Sein voraus, welches gleich anfangs mit Voraussicht, mit Freiheit, entsteht. Ich verlange Weisheit – heißt soviel – als ich verlange ein absichtlich gesetztes Sein. Die erste Erklärung der Philosophie setzt ein Sein voraus, welches gleich anfangs mit Absicht und Freiheit entstanden ist. Nachdem dies ausgesprochen ist, ergibt sich gleich die anfängliche Stellung der Philosophie – und etwas anders und Allgemeines. Es kann nicht die Absicht der Philosophie sein, innerhalb des einmal gewordenen Seins stehen zu bleiben; sie muß über dieses hinausgehen, um es zu begreifen. Es ist ein vulgärer, aber sehr treffender, Ausdruck in der deutschen Sprache: Er sucht hinter die Sache zu kommen – statt – er sucht sie zu begreifen, er sucht die Wahrheit zu ergründen. Die Philosophie will hinter das Sein kommen; ihr Gegenstand ist also nicht das Sein selbst, sondern das, was vor dem Sein ist, um eben das Sein zu begreifen. Hiermit habe ich Sie in den Anfang der Philosophie gestellt. Mögen Sie ihre Aufmerksamkeit auf das, was vor dem Sein ist, wenden.

Es ist leicht einzusehen, daß das, was vor dem Sein ist, noch nichts ist in Vergleich mit dem, was es hernach sein wird;

35 [*] KANT, I. Sämtl. Werke, herausg. von Rosenkranz und Schubert. 12 Bde. 1838 fg. Leipzig.

nichts im Verhältnisse zu demjenigen Sein, über welches wir hinausgegangen sind. Allein obgleich wir über das Sein hinausgegangen sind, betrachten wir doch das vor dem Sein Seiende in bezug auf das Sein selbst; wir betrachten, was das vor dem Sein Seiende hernach sein wird. Sonst gibt es kein
5
anderes Mittel, das Sein zu erkennen. Wir wollen das Sein begreifen – also müssen wir das, was vor dem Sein ist, in bezug auf das künftige Sein begreifen. Der Ausgangspunkt der Philosophie ist also das, was sein wird, das absolut Zukünftige: es ist also unsere Aufgabe, in die Wesenheit des absolut Zukünftigen einzudringen. Die Absicht der Philosophie ist, dieses
10
Seins mächtig zu werden, um es zu begreifen, den Zauber desselben zu lösen. Jenseits des Seins kann die Philosophie nur antreffen, was sein wird; daher ist's Aufgabe, das, was sein wird, und dessen Begriff zu bestimmen. Dieser letzte Begriff
15
des noch nicht Seienden ist ganz inhaltsleer, ganz negativ; aber der positive Begriff des Sein Könnenden liegt darin verborgen. Das, was sein wird, kann seiner Natur nach nichts anders sein, als das Sein Könnende, worunter man aber nicht versteht, daß es nur unter gewissen Bedingungen sein könne, wie man etwa
20
von Dingen sagt, daß sie sein und nicht sein können – sondern dieses Können des absolut Zukünftigen ist ein aktives Können; es bedarf bloß seiner selbst, um zu sein – oder ein solches, das, um zu sein, nichts bedarf, als zu wollen; wo zwischen Sein und Nichtsein nur das Wollen in der Mitte steht.
25

Um das Gewicht dieses unmittelbar Sein Könnenden einzusehen, muß ich eine Reflexion vorausschicken. Es gibt keine tiefere Frage für den Philosophen, als die, sich zu erklären, wie ursprünglich ein Sein entstehen könne, worauf wir immer
30
einmal zurückkommen müssen; denn an diese Frage heftet sich alles, und wer sie umgeht, beraubt sich jedes Mittels zum Fortschreiten in der Philosophie.

Das ursprüngliche Sein ist nur möglich durch Wollen. Allein dem Wollen, das ein actus ist, geht der Wille als potentia des actus voraus, jener Wille nämlich, der noch nicht wirklich will,
35
sondern nur könnend ist. Umgekehrt ist jedes bloße Können ein noch ruhender Wille. Es ist unmöglich, ein Sein zu denken,

ohne einen wirklichen Willen, ohne Wollen. Das Sein irgend-
 eines Dinges erkenne ich nur dadurch, daß es sich behauptet,
 daß es etwas anderes – das Eindringen eines fremdartigen Ge-
 5 gegenstandes – ausschließt. Wo wir auf keinen Widerstand sto-
 ßen, sagen wir: Da ist nichts; denn Widerstand ist ganz
 synonym mit Gegenstand, d. i., das Reelle unserer Erkenntnis.
 Was Etwas ist, muß widerstehen; der Widerstand aber liegt im
 Wollen – ohne Wollen gibt es keinen Widerstand. Der Wille
 10 aber ist das Unüberwindliche, das unbedingt Widerstand lei-
 sten Könnende. Ja, man kann selbst sagen: Gott kann den
 Willen nur durch den Willen besiegen. Der Widerstand ist
 zweifach – der nämlich im menschlichen Willen, und der dem
 Zwang entgegengesetzt ist. Der Unterschied zwischen jenem,
 den der Mensch in seinem Willen entgegengesetzt, und zwischen
 15 diesem körperlichen Widerstand ist nicht ein Unterschied der
 Kraft; diese ist in beiden gleich; den Unterschied macht, daß
 der Wille hier blind, dort lebendig ist; denn nur im moralischen
 Widerstand wirkt ein besonnener Wille.

5.

20 M.H. Die erste Forderung, die an den gemacht wird, der in die
 Philosophie eingeleitet zu werden wünscht, ist, daß er sich
 über das vorhandene Sein weg an die Quelle des Seins setzt.
 Dies ist an sich nicht schwer, und man könnte mit Goethes
 Faust sagen:

25 »An dieser Quelle will ich gerne hangen,
 ★ doch sagt mir nur, wie dahin zu gelangen! –«[*]

[*] S. 94.

»An ihrem (der Weisheit) Hals will ich mit Freuden hangen;
 doch sagt mir nur, wie kann ich hingelangen?«

30 Das erste Faustbuch erschien 1587 bei Spieß in Frankfurt a. M. – Faust
 soll in Roda bei Weimar geboren sein, in Krakau die Zauberei gelernt
 und im Spessart mit dem Teufel einen Bund auf zwanzig Jahre gemacht
 haben. Jetzt erscheint bereits »Mephistophilus (Mephistopheles) als
 Faust's Gesellschafter, und alle möglichen Wunderwerke auch anderer
 35 Zauber, von dem aus der Apostelgeschichte bekannten Magier Simon

Es fragt sich hier nur: Wie soll ich es anstellen, um zu jener Quelle zu gelangen? Ich sehe wohl, daß alle Begriffe, durch die wir das vorhandene Sein bestimmen, auch auf die Quelle des Seins in Anwendung zu bringen seien; und demnach ist uns ein Mittel zur Bestimmung desselben gegeben: Die Quelle des Seins ist zu bestimmen als das jetzt noch nicht Seiende, aber als das künftig sein werdende; ihr Wesen ist Zukunft; das nächste Verhältnis des noch nicht Seienden, aber sein werdenden, ist das, das sein Könnende zu sein. Es ist hier nicht ein abhängiges, sondern das unbedingte Können gemeint. Das, was sein wird, ist das unbedingt sein Könnende, oder das unmittelbar, ohne alle Vermittlung sein Könnende; d. h. nichts anderes, als: Es bedarf, um in das Sein zu gelangen, Nichts, als bloßes Wollen. Zu diesem Begriff des Wollens sind wir schon dadurch berechtigt, weil jedes Können nur ein ruhendes Wollen ist. Die Pflanze im Stande der bloßen Möglichkeit ist der Keim, oder die Pflanze in potentia. Die sich entwickelnde Pflanze ist Pflanze in actu. Das sein könnende Sein ist die unbedingte potentia existendi. Wir kennen aber keinen andern Übergang a potentia ad actum, als das Wollen; wenn der Wille will, ist er seiend, an sich aber nur die Potenz κατ' ἐξοχην. Der Übergang a potentia ad actum ist der Übergang vom nicht Wollen zum Wollen; denn das Sein besteht eben im Wollen. Die Unterschiede oder Abstufungen, die wir in der Natur wahrnehmen, bestehen nicht darin, daß einiges absolut willenlos, anderes wollend ist – der Unterschied besteht nur in der Art ihres Wollens. Der tote Körper will nur sich: sein ganzes Wollen geht nur dahin, sich selbst hervorzubringen – er ist in sich ganz erschöpft –, er ist von sich selbst ganz gesättigt, daher er nichts weiter ist, als der erfüllte Raum, das erfüllte Leere, das erfüllte Wollen. Er ist nicht absolut willenlos, sondern hat die Erfüllung seines Wollens in sich selbst; er besteht durch ein selbsti-

an, werden auf Faust übertragen. Nach einem Leben voll von Abenteuern, welche zum Teil an Eulenspiegel erinnern, wurde Faust trotz seiner Reue in dem Dorfe Rimlich bei Wittenberg vom Teufel geholt. –

sches Wollen, das darum auch ein blindes Wollen sein muß.
 Schon die Pflanze will etwas *außer sich*; darum ist sie auch
 höher gestellt. Der Mensch dagegen will etwas *über und außer*
sich. Also Wille ist in allen Stufen der Natur. Jenes ursprüng-
 5 liche sein Können aber, dem der Übergang vom nicht Sein
 zum Sein nichts anders ist, als ein Übergang vom nicht Wollen
 zum Wollen, kann in seinem Urbegriff, in seiner Wirklichkeit,
 nichts anders sein, als ein aktiv gewordenes, entzündetes
 Wollen. Überall, wo ein zuvor ruhendes, unfühlbares Sein (ein
 10 potentiell) sich fühlbar macht, – jede erste Seins=Entstehung
 ★ ist Entzündung – es ist ein Wille erregt, der sogleich nicht
 befriedigt wird. Insofern hat Heraklitus richtig geurteilt, wenn
 er sagt: Feuer ist die Grundlage der Welt.[*] Keine ursprüng-
 liche Seins=Entstehung läßt sich anders denken, als durch
 15 Entzündung oder unmittelbare Erhebung a potentia ad actum,
 oder durch aktiv Werden.

Alle diese Erläuterungen waren nötig, um das ganze Ge-
 wicht der Bestimmung dessen einzusehen, was vor dem Sein
 ist, dessen, was sein wird, d. h., des unmittelbar sein Können-
 20 den. Nachdem nun erklärt ist, was unter unmittelbar sein
 Könnendem zu verstehen ist, läßt sich auch einsehen, daß auf
 diese Weise das vor dem Sein Seiende, das unmittelbar sein
 Könnende, in Ansehung des Seins und Nichtseins nicht frei zu
 nennen ist. Denn da es dem unmittelbar sein Könnenden nur
 25 um Sein und Nichtsein zu tun ist, so ist es noch kein freies.
 Wenn das, was sein wird, nur *das sein Könnende* wäre, so könnte
 es nicht das unmittelbar in das Sein sich Erhebende sein. Denn
 einer solchen unmittelbaren potentia existendi würde es nur
 natürlich sein, sich in das Sein zu bewegen. Wie wir vom Tiere
 30 sagen, es sei von natürlicher Bewegung, und bedürfe keines
 besondern Wollens: gerade so verhält es sich mit jener unmit-
 telbaren potentia existendi. Eine solche hätte keine Wahl, in das
 Sein überzugehen oder nicht; sie würde von Natur aus über-
 gehen; wir könnten sie eigentlich als potentiam existendi nicht

35 [*] »πυρὸς θάνατος θαλάσσης γένεσις« Plutarch. de Ei ap. Delph.
 II. p. 392.

festhalten; sie müßte das immer schon Seiende, immer schon Übergegangene, das blind Seiende sein, ehe wir uns dessen versehen. Sie ist in statu potentiae gar nicht zurückzuhalten, denn eine reine potentia existendi bedarf nichts, als immer sich selbst, um in das Sein überzugehen. Wir glaubten, dadurch, 5 daß wir von dem, was vor dem Sein ist, ausgehen, ein freies Verhältnis zum Sein zu erhalten. Jetzt finden wir gerade das Gegenteil. Dadurch würden wir uns von dem Sein überrascht fühlen; wir könnten unter jener Voraussetzung das, was sein wird, nicht als solches, nicht als Potenz, fest halten. Das, was 10 sein wird, würde sich gleich ins blind Seiende hineinstürzen. Unsere Absicht aber war, eine freie ins Sein sich bewegende potentiam existendi zu finden. Unser wissenschaftliches Bestreben ist ein Konflikt mit dem Sein; wir können nichts vermögen über das Sein, wenn wir ihm nicht zuvorkommen. 15 Es ist daher wohl begreiflich, warum die meisten sich vor dem Anblick des ersten Prinzips scheuen und in leeren Begriffen sich ermüden, obwohl dies nur die Folge hat, daß sie den Fortgang in den Prozeß einer fortschreitenden Wissenschaft niemals finden werden, wie die ehemalige Metaphysik mit subjektiven Begriffen über die Dinge hinwegging, und so niemals eigentliche immanente Wissenschaft war.[*] Die Philosophie sucht des Seins selber sich zu bemächtigen, und nun sollte sie gerade als das erste zu allem wirklichen Sein einen blinden, seiner selbst nicht mächtigen, Willen anerkennen? Denn hat 25 sich dieser Wille einmal entzündet, so ist er nicht mehr Wille – er ist nicht mehr das, was sein und nicht sein *kann*; er ist jetzt das, was sein und nicht sein *konnte*. Alles, was sein und nicht sein konnte, ist nur ein zufällig Seiendes; dem zufällig Seienden wird sein Sein zur Notwendigkeit, wie alles zufällig Seiende 30

[*] Nicht die Idee an sich selbst, sondern bloß ihr Gebrauch kann entweder in Ansehung der gesamten möglichen Erfahrung *überfliegend* (transzendent) oder *einheimisch* (immanent) sein, nachdem man sie entweder geradezu auf einen ihr vermeintlich entsprechenden Gegenstand, oder nur auf den Verstandesgebrauch überhaupt, in Ansehung der 35 Gegenstände, mit welchen er zu tun hat, richtet. Kant, Kr. der reinen Vernunft, p. 671. ★

bestimmt ist, zu sein, und sich seines Seins nicht mehr entbinden kann. Das Zufällige wird zum Notwendigen, weil es, wenn es ist, nicht mehr nicht sein kann. Wie der Mensch ein anderer ist vor der Tat, als nach der Tat, wo diese ihm notwendig ist, ebenso ist das unmittelbar sein Könnende im Sein nicht mehr unbefangen, sondern das mit dem Sein gleichsam Behaftete. – Wesen ist das, was sich noch kein Sein zugezogen hat – also das unmittelbar sein Könnende ist dann nicht mehr ein von dem Sein freies Wesen, nicht mehr das Seinlose, sondern das mit dem Sein Geschlagene, das außer sein sein Können Gesetzte. Es ist das Können, daß sich selbst verloren hat – es ist das außer sich sein Könnende, wie man vom Menschen sagt, er sei außer sich, seiner nicht mehr mächtig, er habe sein Können gleichsam verscherzt; denn mit nichts soll der Mensch sparsamer sein, als mit seinem Können; was er als Können in sich bewahrt, ist sein unsterblicher Teil. Aus obigen Gründen kann also wohl die Philosophie nicht umhin, sich jenes ersten Prinzips in gewisser Weise zu weigern.

Aber alle erste und ursprüngliche Seins=Entstehung geschieht nur durch eine ursprüngliche Ekstasis. Ekstasis ist eine vox anceps. Es gibt eine Ekstasis, wodurch ein Subjekt außer sein Wesen, sich selbst entfremdet, gesetzt wird; dann gibt es eine andere Ekstasis, wodurch das sich selbst Entfremdete sich selbst zurückgegeben wird. Dies ist die bessere Ekstasis. Das unmittelbar sein Könnende ist noch Quelle des Seins; hat es sich aber ins Sein erhoben, dann ist es ein Seiendes und hat aufgehört, sein Könnendes zu sein; es ist dann nimmer Quelle des Seins und kann es auch nimmer werden. Es hat sich jetzt gleichsam ins Sein verloren, und ist jetzt nicht mehr das nicht sein Könnende. Die wahre, eigentliche Freiheit, besteht überhaupt nicht im Sein, sondern vielmehr im nicht Sein, im nicht sich äußern Können, wie man den besonnenen Menschen an dem erkennt, was er nicht tut, und den unbesonnenen an dem, was er tut. Nun wird man es auch begreiflich finden, warum die meisten gegen diesen Anfang des Seins, gegen die ursprüngliche Seins=Entstehung, die Augen verschließen. Das unmittelbar sein Könnende ist an sich selbst nicht bloß das

nicht Seiende, sondern das überall nicht zum Sein Bestimmte, d. h., das überhaupt nicht sein Sollende, und inwiefern es in das Sein übergeht, kann es im Sein nur als das nicht sein Sollende erscheinen;[*] es liegt in der Wurzel seiner Natur, daß es im Sein nicht anders, als ein zu Negierendes, auftreten kann. Allein davon darf man sich nicht abschrecken lassen, denn eben in dieser Bestimmung müssen Sie die Möglichkeit voraussehen, wie das nicht sein Sollende das Mittel enthält, in einen fortschreitenden Prozeß zu gelangen. Ohne Etwas, das nicht sein sollte, und doch ist, gebe es keinen Anlaß zur Bewegung.[**] Dieses unrecht Seiende ist von jeher in der Philosophie anerkannt worden – die Pythagoräer nannten es das linke Sein. Allerdings ist dieses das nicht gewollte Sein, und insofern muß die Philosophie sich gleichsam weigern, es zu setzen; aber diese Weigerung darf nicht als Berechtigung betrachtet werden, es gar nicht zu setzen. Diese Ungeneigtheit hat man nur als Fingerzeig zu betrachten, wie es gesetzt wird. Wir setzen es nicht, um es zu setzen; wir setzen es nur, weil wir es schlechterdings nicht *nicht* setzen können; es ist nie das eigentlich zu Bejahende. Nie wird einer in der Philosophie weiterkommen, wenn er dies nicht ins Auge gefaßt hat. Aus dem Benehmen, welches die Philosophie beobachtet, wird sie selbst erkannt. Die Philosophie soll sich das verschaffen, was sie nicht will, um etwas zu überwinden zu haben; sie muß das nicht Sein gleich festen Blickes ins Auge fassen. Doch ich kehre wieder zum vorigen Satze zurück. Das, was vor dem Sein ist, ist unmittelbar das sein Könnende. Diese Bestimmung aber führt auf einen Umsturz, auf das Gegenteil von dem, was wir beabsichtigt haben. Sollen wir darum jenes Prinzip gleich wegwerfen? Keineswegs. Denn der wäre ein schlechter Soldat, der beim Anrücken des Feindes gleich die Flucht ergriffe. Wir müssen den Gegensatz nicht fliehen, sondern erkennen, daß er

[*] NB.

[**] Geschichte der Pythagorischen Philosophie von Dr. H. Ritter. Hamburg, 1826. A. *Wendt*, de rerum principiis sec. Pythagoreos. Lips., 1827.