

Philosophische Bibliothek · BoD

G. W. F. Hegel

Vorlesungen über die Philosophie der Religion

Band 2:

Die bestimmte Religion

Meiner



GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Vorlesungen über die Philosophie
der Religion

Teil 2

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Die bestimmte Religion

Neu herausgegeben von
Walter Jaeschke

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 460

Diese Edition beruht auf dem Text der kritischen Ausgabe G. W. F. Hegel, Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Band 4a, herausgegeben von Walter Jaeschke.

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. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-1117-0

ISBN eBook: 978-3-7873-2616-7

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1994. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

VORBEMERKUNG

Vor einem Jahrzehnt hat die Neuausgabe von Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion in der Reihe »Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte« die Erforschung dieser wichtigen, abschließenden Disziplin des Hegelschen Systems auf eine neue Textgrundlage gestellt. Diese Edition erscheint nun im Rahmen der »Philosophischen Bibliothek« und ersetzt hier die von Georg Lasson in den Jahren 1925–1929 veröffentlichte Ausgabe.

Im vorliegenden Band ist der Textteil des Bandes 4 der Vorlesungsreihe unverändert und seitenidentisch nachgedruckt, bis auf die »Blätter zur Religionsphilosophie« (V 4, 643–648). Bei ihnen handelt es sich um Materialsammlungen und Vorstufen zum Manuskript, auf die in einer Studienausgabe verzichtet werden konnte. Aus Gründen der Umfangsbeschränkung konnte der Nachweis des Sonderguts, also derjenigen Partien der beiden ersten Ausgaben der Religionsphilosophie durch einen »Verein von Freunden des Verewigten«, zu denen heute keine Quellen mehr vorliegen, in den vorliegenden Band nicht übernommen werden – ebensowenig wie die Register zu den drei Teilen der religionsphilosophischen Vorlesungen sowie die umfassenden Anmerkungen. Die Asterisken am Rande, die auf diese Anmerkungen verweisen, sind jedoch belassen worden, um den Leser dieses Bandes darüber zu unterrichten, ob eine gegebene Textstelle im entsprechenden Band der Vorlesungsreihe kommentiert ist.

Berlin, im März 1994

Walter Jaeschke

INHALT

Einleitung. Von Walter Jaeschke	XI
I. Religionsgeschichte und Religionsphilosophie	XI
II. Zur Entwicklung der religionsgeschichtlichen Konzeption	XV
III. Begriff und Geschichte in den bestimmten Religionen	XXV
IV. Zur vorliegenden Edition: Zeichen und Siglen	XXXIV

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Vorlesungen über die Philosophie der Religion

Teil 2

Die bestimmte Religion

Die bestimmte Religion – nach dem Manuskript	1
A. Die unmittelbare Religion	4
a) [Metaphysischer Begriff]	5
b) Die konkrete Vorstellung	10
c) Seite des Selbstbewußtseins. Subjektivität, Kultus	16
B. Religion der Erhabenheit und Schönheit	29
a) Metaphysischer Begriff	34
b) Konkrete Vorstellung, Form der Idee	40
α) In der Religion der Erhabenheit	40
β) Anders ist es in der Religion der Notwendigkeit	46
c) Kultus	58
α) Religion der Erhabenheit	58
β) Kultus der Religion der Schönheit	66
α) Geist des Kultus – Religiöses Selbstbewußtsein	66
β) Kultus selbst	74
C. Religion der Zweckmäßigkeit zunächst oder der Selbstsucht, des Eigennutzes	95
C. Die Religion der Zweckmäßigkeit oder des Verstandes	96

a) Abstrakter Begriff	100
b) Gestaltung, Vorstellung des göttlichen Wesens	112
Die bestimmte Religion – nach der Vorlesung von 1824	139
A. Die unmittelbare Religion, oder die natürliche Religion, die Naturreligion	144
a) Metaphysischer Begriff	155
b) Vorstellung Gottes	172
α) Die Religion der Zauberei	176
β) Die Religion der Phantasie	219
γ) Die Religion des Guten, die Lichtreligion	254
δ) Übergang von der Naturreligion zur geistigen Reli- gion	259
Die Religion des Rätsels	259
B. Die Religionen der geistigen Individualität	282
a) Metaphysischer Begriff dieser Sphäre	290
b) Konkrete Bestimmung Gottes	321
α) Die Religion der Erhabenheit	323
β) Die Religion der Schönheit	353
γ) Die Religion der Zweckmäßigkeit	397
Die bestimmte Religion – nach der Vorlesung von 1827	411
A. Die unmittelbare Religion oder Naturreligion	419
Formen der Naturreligionen	428
a) Die Religion der Zauberei	433
Die Staatsreligion des chinesischen Reiches	445
b) Die Religion des Insichseins	458
c) Die indische Religion	475
Übergang zur folgenden Stufe	499
d) Die Religionen des Übergangs	504
α) Die Religion des Lichts	504
Übergang zur folgenden Stufe	514
β) Die ägyptische Religion	518
B. Die Religion der Schönheit und Erhabenheit. Die Religion der Griechen und der Juden	532
a) Die Religion der Schönheit oder die griechische Reli- gion	534

b) Die Religion der Erhabenheit oder die jüdische Religion	561
C. Die Religion der Zweckmäßigkeit. Die Religion der Römer	579
Der teleologische Beweis – nach der Vorlesung von 1831 (Sekundäre Überlieferung)	593
Beilage	
D. F. Strauß: Auszüge aus einer Nachschrift von Hegels Religionsphilosophie – Vorlesung von 1831	611
Personenverzeichnis	643

EINLEITUNG

I. Religionsgeschichte und Religionsphilosophie

Als einer der ersten hat Hegel der zu seiner Zeit noch jungen Disziplin »Religionsphilosophie« eine umfassende systematische Ausarbeitung zuteil werden lassen.¹ Als erster hat er der Geschichte der Religion eine zentrale Stellung innerhalb seiner Religionsphilosophie zugewiesen. Denn seine Philosophie betrachtet die Religion nicht – wie zumeist im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts – in der Perspektive ihrer Bedeutung für die Moral: der Konformität ihres sittlichen Gehalts mit der Ethik und der Fruchtbarkeit ihrer Lehren für die Moral. Sie entwirft aber auch nicht nur ein neuartiges und kühnes, aber rein fiktives Bild der Religion als einer »Anschauung des Universums«, wie es einer in den damaligen Romantikerzirkeln verbreiteten Sehnsucht kurzfristig entgegengekommen sein mag. Und sie beschränkt sich auch nicht auf eine bloße Untersuchung der unterschiedlichen Formen des religiösen Verhältnisses, d. h. des Glaubens, des Gefühls oder der »Ahndung«. Vielmehr zeichnet sich seine Religionsphilosophie vor den anderen zeitgenössischen Entwürfen durch den weiten und realitätsgesättigten Blick aus, mit dem sie ihren Gegenstand erfaßt.

In seinen religionsphilosophischen Vorlesungen hat Hegel der Abhandlung der bestimmten Religionen knapp die Hälfte der jeweils verfügbaren Kollegstunden eingeräumt; in die andere Hälfte mußten sich die »Einleitung«, der »Begriff der Religion« und die »Vollendete Religion« teilen. Er hätte dies schwerlich so aufgegliedert, wenn er nicht überzeugt gewesen wäre, daß gerade diesem geschichtlichen Teil ein für die Philosophie der Religion herausragender Rang zukomme. Es macht einen der charakteristischen und gleichsam revolutionären Züge von Hegels Religionsphilosophie aus, daß sie der Betrachtung der wirklichen Religion breiten Raum

¹ Dies ist in der Einleitung zu Teil 1 dieser Ausgabe dargelegt worden.

gewährt – und zwar der wirklichen Religion nicht allein in den bekannten Gestalten der »Volksreligion« Griechenlands oder der zu seiner Zeit herrschenden christlichen Religion, sondern der Religionen in ihrer geschichtlichen und geographischen Vielfalt. Sein gedankliches Ausgreifen tendentiell auf die Totalität der Religionen durchbricht die beiden traditionellen Dreierschemata: sowohl das spätantike Schema von Heidentum, Judentum und Christentum als auch das seit dem späten Mittelalter gängige, aus der geschichtlichen Erfahrung des »christlichen Abendlandes« erwachsene² und noch Lessings »Nathan« zu Grunde liegende Schema von Christentum, Judentum und Islam. Doch vollzieht sich dieses Aufsprengen nicht als ein polemisches Ausspielen etwa der »Weisheit der Chinesen« oder der »Schätze Indiens« gegen die christliche Religion – wie es für einige Ansätze der Aufklärung und der frühen Romantik charakteristisch ist. Und wenngleich Hegel die christliche Religion schließlich als die »vollendete« auszeichnet, dient sein Blick auf die anderen Religionen doch keineswegs der Perhorreszierung ihres Gehalts als eines menschenunwürdigen Aberglaubens oder eines abgefeimten Priestertrugs. Das zuletzt genannte Deutungsmuster einer radikal-aufklärerischen Religionskritik eignete sich übrigens auch vorzüglich zu apologetischen Zwecken – sofern man nur verstand, es als Charakteristik der eigenen Religion zurückzuweisen, wohl aber als treffende Einsicht in den ungöttlichen Ursprung und den mangelnden Wahrheitscharakter der anderen Religionen auszugeben. Hegels Interesse an der Erkenntnis der Religionen in ihrer geschichtlichen Vielfalt hingegen gilt weder der Unterminierung noch der apologetischen Bekräftigung der christlichen Religion. Es gilt der geschichtlichen Bewährung einer seiner Religionsphilosophie zugrundeliegenden Annahme, die gleichwohl weniger als eine dogmatische Setzung denn als eine hermeneutische Vorgabe anzusehen ist: dem Erweis seiner Annahme, daß Vernunft in der Religion sei. Denn wenn Vernunft in der Religion ist, dann muß diese geschichtlich verwirklichte Vernunft sich auch der in der philosophischen Erkenntnis wirklichen Vernunft erschließen.

² Erinnert sei an Nicolaus Cusanus: *De pace fidei* und *Cribratio Alkorani*.

Dieses »Vorurteil« hat Hegel in dem folgenden programmatischen Passus aus dem ersten Teil seines Manuskripts sehr klar ausgesprochen:

Mit dem näheren Gestalten der Vorstellungen von Gott hängt die *Geschichte der Religionen* zusammen; diese Geschichte, soviel sie gesammelt und bearbeitet ist, läßt vornehmlich so nur *das Äußerliche*, Erscheinende sehen; das höhere Bedürfnis ist, den Sinn, *das POSITIVE*, *Wahre* und Zusammenhang mit *Wahrem* – kurz, *das Vernünftige* darin zu erkennen; es sind Menschen, die auf solche Religionen verfallen sind; es muß also *Vernunft* darin sein, *in aller Zufälligkeit* eine höhere Notwendigkeit; die *Geschichte der Religionen* in diesem Sinn zu studieren, sich mit *dem* zugleich auch *versöhnen*, was *Schauderhaftes*, *Abgeschmacktes* darin vorkommt, rechtfertigen, richtig, wahr finden, wie es in seiner ganzen Gestalt ist (*Menschen, Kinder opfern*), davon ist nicht die Rede; aber wenigstens den *Anfang*, die Quelle als ein Menschliches erkennen, aus dem es hervorgegangen – dies die höhere Versöhnung.³

Dieses Menschliche und Vernünftige, das aller Religion zugrunde liegt, bezeichnet Hegel an anderer Stelle präziser als das Geistige. Nicht allein die christliche als die »absolute Religion« – auch die anderen in der Geschichte aufgetretenen Religionen bilden ja in Hegels Sicht Gestalten des absoluten Geistes, d. h. des sich auf sich selbst beziehenden und sich erkennenden Geistes – auch wenn dieser Begriff der Religion mit dem Selbstverständnis der jeweiligen Religionen keineswegs übereinstimmt. Alle Religionen sind solche Gestalten des sein Wesen wissenden und sich mit seinem Wesen in eins setzenden Geistes. Dieses Verhältnis des einzelnen und des allgemeinen Geistes – wie Hegel es im ersten Teil der Vorlesungen gedanklich expliziert und im dritten Teil historisch eingelöst findet – wird in der Geschichte der Religionen zunächst zwar noch nicht nach seiner Wahrheit erkannt und gelebt. In den einzelnen Religionen haben die Menschen ihr Verhältnis zum Göttlichen in sehr unterschiedlicher und – gemessen an Hegels Religionsbegriff – in sehr unvollkommener Weise bestimmt. Doch wie sehr die Darstellung dieses Verhältnisses in den geschichtlich wirklichen Religionen auch

³ Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Teil 1, 107f.

mißlungen sein mag: Gleichwohl handelt es sich bei ihnen um eine Reihe von Bestimmungen der geistigen Einheit, von Formen des Selbstverhältnisses des göttlichen Geistes als des allgemeinen und des menschlichen als des einzelnen Geistes.

Dieses Verhältnis bildet gleichsam den Kristallisationspunkt des gesamten Wirklichkeitsverständnisses der Bekenner einer Religion. Und so unvollkommen es auch sein mag, so ist es für Hegel doch stets ein Verhältnis des Geistes zum Geiste. Auch wo die religiöse Verehrung auf ein Natürliches gerichtet scheint, erweist sich dieser Gegenstand der näheren Betrachtung als ein nicht bloß Natürliches, sondern als ein Geistiges – sei es auch nur, sofern auf einer anfänglichen Stufe der Religion die kategoriale Differenz zwischen Natürlichem und Geistigem noch gar nicht in der Form ausgearbeitet ist, wie sie nach einem Jahrtausende dauernden Prozeß menschheitsgeschichtlicher Erfahrungen den Späteren oder gar uns Heutigen geläufig ist. Der Gegenstand der religiösen Verehrung – oder »das Wesen«, wie Hegel manchmal kurz sagt – kann erfahren werden als ein mehr Natürliches oder mehr Geistiges, als ein mehr Furchtbares oder dem Menschen mehr Geneigtes; sein Bild kann mehr durch das Sittliche oder mehr durch das Schöne geprägt sein; es kann dem Menschen in schroffer Jenseitigkeit entgegengesetzt sein oder in menschlicher Gestalt erscheinen – immer aber ist es der getreue Ausdruck dessen, was der menschliche Geist sich als das Wahre vorstellt. Deshalb ist die Religionsgeschichte die Geschichte des Geistes selbst: Geistes-Geschichte im prägnanten, nicht im heutigen verwaschenen Sinne. Denn für eine so angelegte Metaphysik der Religion – die sich durchaus auch empirischer oder phänomenologischer Verfahrensweisen bedienen kann – handelt es sich beim Studium der Religionen ja nicht um die Kenntnisnahme von etwas uns Äußerlichem, Fremdem, sondern um nichts anderes als um die Selbsterkenntnis des Geistes. Und dies läßt die Geschichte der Religionen zum bevorzugten Thema einer Philosophie werden, die das alte Gebot »Erkenne dich selbst« eben als Aufforderung zu solcher Selbsterkenntnis des Geistes versteht.

G. W. F. HEGEL

VORLESUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE
DER RELIGION

Teil 2

DIE BESTIMMTE RELIGION nach dem Manuskript

- ★ Zuerst der Begriff der Religion und angegeben seine Momente als
 ★ entwickelt, vorläufig – denn die vollkommene Religion ist es selbst,
 5 in der ihr Begriff gegenständlich und eben damit als entwickelt ist;
 sie kommen an den Religionen, die noch nicht so weit, endlich sind,
 selbst nur vorläufig vor. Vollendete Religion, daß die Substanz der
 Religion der Begriff – was sie wahrhaft ist – die wahre Religion –
 wahre – die ihrem Begriff entspricht, d. i. nicht für uns, sondern hier
 10 innerhalb des Selbstbewußtseins, diesem.

Nunmehr^R anfangen, die Entwicklung des Begriffs zu betrachten,
 d. h. die Bestimmtheiten, in die er sich setzt, die er durchläuft.
 Sie sind nichts anderes als die allgemeinen Momente, Formen des
 Begriffs selbst, in denen sich das Ganze des Begriffs stellt, dies Ganze
 15 in dieser Bestimmtheit, Beschränktheit^R erscheint. In diesem Element
 ist dann zu betrachten, wie die Momente der Religion sich zu einan-
 der verhalten und wie sie bestimmt sind, α) die Bestimmtheit Gottes,
 dessen metaphysischer Begriff, β) die Subjektivität des Selbstbewußt-
 seins, seine religiöse Gesinnung, und damit auch der Sinn seines Kul-
 20 tus, seines sich die Gewißheit der Identität mit seinem Wesen zu
 ★ geben.

1–2 Die ... Manuskript] II. Teil. Bestimmte Religion. *daneben und
 am Rande*: (Endliche Religion)

7–10 Vollendete ... diesem *am Rande*, *neben dem vorhergehenden*

11 Nunmehr] *am Rande*: Einteilung – nicht in subjektivem Sinne, sondern
 im objektiven. Begriff (*Ms*: obj. Begriff), Natur des Geistes

Kind α) unmittelbar Natürliches, unbefangener Glaube, Einheit –
 ohne Freiheit, eigentümliche Persönlichkeit –

Jüngling β) Individualität, geistige Lebendigkeit ohne (*Ms*: aus ohne) be-
 sonderen Zweck. Das Schöne, Große, Gute überhaupt. Was es
 gibt

Mann γ) für besondere Zwecke
 δ) Greis

Natur des Geistes überhaupt

15 Beschränktheit] *am Rande an Beschränkt-/ angeschlossen*: Ton des

Die Religion hat diese Bestimmtheiten zu durchlaufen, um aus ihnen sich die Natur ihres Begriffs [zu] gewinnen oder ihren Begriff sich gegenständlich (in der Vorstellung) zu machen, denn diese Bestimmtheiten sind die Momente, das Werden des Begriffs, und ihre Auflösung, Rückkehr ist eben der Begriff selbst. Die mit der Natur des Begriffs schon bekannt, werden dies näher verstehen, die anderen hieran ein Beispiel der absoluten immanenten Methode der Wissenschaft sehen, aus ihr die Natur des Prozesses, der Bewegung des Begriffs erhalten. Daß der Begriff nicht von Anfang für sich herausgebildet ist, nicht unmittelbar, ist Natur des Begriffs – seine Lebendigkeit, sein Werden, Geistiges überhaupt; Wahrheit für das Bewußtsein nicht im Anfang.

Diese zweite Abteilung enthält den Weg zum Begriff, die Religion nur in Momenten desselben, Beschränkungen, oder die endliche Religion; erst der dritte ist die wahre Religion. [Der zweite Teil] enthält die Grundzüge zur Geschichte der Religionen. |

Zuerst vorläufige Angabe der Teile.

a)^R Die Religion in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit oder des SEINS [ist die] bloß in ihrer Substantialität sich haltende Religion. Sein, abstraktes Sein bezogen auf das Endliche, Dasein, Wirklichkeit nur das Verschwinden, das Maßlose. Nicht abstrakte Bestimmtheiten, sondern Sein in seiner konkreten Bestimmung, bezogen auf das, was ihm gegenüber noch als Endlichkeit erscheint. Spinozische Einheit, orientalisch; Endlichkeit nicht als Schein gesetzt. *

b)^R Die Religion in der Bestimmtheit des Wesens, Differenz. Bestimmtes Unterscheiden, Zurücktreten des Selbstbewußtseins in sich gegen seinen Gegenstand, aber noch als wesentlicher innerer

37 enthält . . . Religionen] Enthält . . . Religionen *am ursprünglichen Absatzende und am Rande angeschlossen*

39 a)] *am Rande*: a) Unmittelbare ODER NATURRELIGIONEN

unmittelbare Natur – wo die Bedeutung, das Herrschende von beiden, die natürliche Weise überhaupt ist – Selbstbewußtsein dienend

46 b)] *am Rande*: b) Religion der Erhabenheit und der Schönheit; Trennung – Geistigkeit überhaupt; Natur, als bestimmt – gesetzt; teils Gott abstraktes Wesen gegen Natur, teils Gestalt, Moment

(geistiges Subjekt – Als Subjekt – geistig – aber als besonderes Individuum

- Zusammenhang. α) Wesen, abstrakt, aber wesentlich in Beziehung
 50 auf die Entwicklung, Unterschied, β) so dieses nur ein Schein am
 gegenständlichen Wesen; aber Selbstbewußtsein zugleich noch in
 Identität mit demselben, aber unmittelbar beschränkte Bestimmtheit
 – (jüdischer Nationalgott); Bestimmtheit sich in sich vertiefend –
 absolute Endlichkeit der Wirklichkeit, nicht frei von Bestimmtheit.
 55 [γ] Der entwickelte Begriff des Wesens aber, das Wesen in seiner
 Totalität ist die Notwendigkeit; eine hohe Bestimmung, darin
 Freiheit vom Endlichen – in demselben – Heiterkeit –
 c)^R Die Religion in der Bestimmtheit des Begriffs, aber des noch

noch zu 46

b) die geistige Individualität, Partikularität, Freiheit – Natürlichkeit als
 Schein, als Akzidenz gesetzt, [das] gegen Gedanken, Wesen nur als Material
 der Subjektiven Substanz, nur relativ ist, nur als die Leiblichkeit, die ihren
 Sinn, Bedeutung nur am Geistigen, Gedanken hat – als ERSCHEINUNG
 des Geistes

α) Natur zum Schein

β) Geist nur erscheinend in einem fremden Element, nicht wie an und für
 sich

$\alpha\alpha$) Trennung beider – Natürlichkeit äußerliches Sein gegen die – somit
 abstrakte – Geistigkeit, reiner Gedanke – Erhabenheit; Natur ab-
 strakt Gemachtes

$\beta\beta$) Innige Vereinigung beider zum Ausdruck des Leiblichen, selbstbe-
 wußter Individualität; Gott mannigfaltiger Inhalt, gegen den Begriff
 besonderer Charakter, freie Individualität, aber nicht zur absoluten
 Freiheit, nicht zum absolut freien Inhalt gereinigte Geistigkeit. Inhalt
 beschränkte Charaktere und Naturmächte *zwischen und neben den drei
 folgenden Randbemerkungen)*

53–54 Bestimmtheit . . . Bestimmtheit am Rande

58 c)] *am Rande, neun Zeilen höher, innerhalb der vorletzten Randbemerkung:*

c) Übergang – Zweckmäßigen *unterhalb der vorletzten Randbemerkung:*

c) Inhalt ein allgemeiner, für sich bestimmter, unabhängiger
 Zweck – erfüllter Inhalt; Götter und Menschen Diener desselben;
 Götter, Mächte, welche Zwecken unterworfen sind, nicht Mächte
 * für sich (nicht Venus beleidigt von Hippolytus; Römer scheinen keinen be-
 sonderen Gott, Neptun usf. angerufen zu haben bei Auspizien)

Zweck ist KONKRETE Bestimmung; Götter sind bestimmte, besondere
 Mächte – was vorher leere, unbestimmte Notwendigkeit über ihnen ist –
 zufällige Konkurrenz oder einer tut es – im Trojanischen Krieg zufällig, jeder
 für sich, unbekümmert ums Ganze

endlichen, selbst im Gegensatz begriffenen, noch nicht als Idee – Begriff als für den Begriff unendlicher Begriff –, sondern Objektivität, Äußerlichkeit. Daher unmittelbar α) in sich abstrakt oder β) in sich bestimmt – Selbständigkeit, aber des beschränkten Begriffs, der bezogen als endlicher auf Äußerlichkeit zugleich objektiv sein soll; Totalität der Entwicklung, Zweckbestimmung, Stufe der äußerlichen Zweckmäßigkeit. 60

Nach den ersten anfangenden Bestimmungen – Sein, Wesen, Begriff. Nach diesen Bestimmungen in ihrer Totalität – Maßloses. 65

Notwendigkeit und äußerliche Zweckmäßigkeit.

Heidnische Religionen. Ethnische nennt sie Goethe; jüdische darunter. 70

Geschichtlich nennen α) orientalische, β) jüdische und griechische, γ) Philosophische beginnend, römische; ganz abstrakte Gottheiten – Fieber, Fornax – und unendliche Vereinzelung. | 75

A. Die unmittelbare Religion

Die Religion, der Begriff der Religion ist zunächst noch unser Gedanke, er existiert in diesem Medium; aber ohne diese Form des Gedankens, für sich in Realität, existierend, so ist es die noch unentwickelte, nicht zum Gedanken, zur Reflexion in ihr selbst fortgegangene Religion; die Weise ihrer Existenz ist die Unmittelbarkeit; diese aber ist nicht der totale Begriff selbst. Die Wahrheit der Reli- 80

59-61 noch . . . Äußerlichkeit am Rande mit Verweiszeichen (Verweiszeichen neun Wörter zuvor hinter Begriffs)

71-73 Geschichtlich . . . Vereinzelung am unteren Rande

72 Philosophische] Philos.

75-79 Die . . . Unmittelbarkeit;] W_2 : Als wir den Begriff der Religion betrachteten, war dieser unser Gedanke; er hat in diesem Medium unseres Gedankens existiert, wir haben den Begriff gedacht und er hatte seine Realität in unserem Denken. Aber die Religion ist nicht nur dieses Subjektive, sondern ist an und für sich objektiv; sie hat eine Weise der Existenz für sich, und die erste Form derselben ist die der Unmittelbarkeit, wo die Religion in ihr selbst noch nicht zum Gedanken, zur Reflexion fortgegangen ist. Diese Unmittelbarkeit treibt sich aber selbst zur Vermittlung fort, weil sie an sich Gedanke ist

gion ist, daß sie als Idee ist; durch Reflexion und Bewußtsein ihr Begriff verdoppelt – für sich, wie sie an sich ist. Aber zunächst ist der Begriff noch [nicht] für sich vermittelt – entwickeltes Leben, alles vermittelt, Blatt, Baum, Lunge, Magen und Blut, Nerven usf. – ist
 85 nicht als durch sich, nicht als Bedingung, Grund usf. seiner selbst, sondern ist nur unmittelbar. Die Unmittelbarkeit ist die nur unvermittelte, unentwickelte, in sich ununterschiedene Beziehung auf sich; dies ist nur Ein Moment, Eine Bestimmtheit des Begriffs – als die seinige näher die der Allgemeinheit –, überhaupt die Religion in
 90 der Form des Seins.

Indem aber die Religion selbst nur zugleich als Idee ist, das Verhältnis des Selbstbewußtseins zu Gott, so tritt in ihr wohl diese Unterscheidung in ihr auf, aber der Grundcharakter dieses Verhältnisses ist die absolute, ungetrennte Einheit beider Seiten, und in allen Be-
 95 stimmungen ist die substantiell bleibende Einheit der Unterscheidungen die wesentliche, die Hauptsache.

Es ist im allgemeinen der Orient die ungetrennte Anschauung, diese Anschauung Gottes in allen Dingen ohne Unterschied; Gott
 * ist alle Dinge – ἐν καὶ πᾶν – Himmel, Gestirne, Erde, Pflanzen,
 100 Tier, Mensch ist Ein Himmelreich, Ein göttliches Leben; nicht Eine Liebe – Liebe Unterschiedene sich vereinend in Einem Bewußtsein. Gott nicht vom Irdischen, Zeitlichen getrennt, nicht Schöpfer ei-
 * gentlich und Herr, sondern er ist unmittelbar alles Er selber – Schah Nameh. |

105 Näher aber die Momente
 α) der metaphysische Begriff Gottes.

a) [Metaphysischer Begriff]

Der abstrakte metaphysische Begriff Gottes ist höchst einfach oder vielmehr das Einfache selbst – kein anderer als das einfache reine

83–84 entwickeltes . . . usf. am Rande mit Verweiszeichen

103–104 Schah Nameh] Schahinschahnahme unter der Zeile

106 α) der . . . Gottes] darunter gestr. β) das Verhältnis des Selbstbewußtseins

Sein. Unsere tiefere Vorstellung von Gott kann diese Bestimmung 110
sich nicht angemessen finden.

Sein – diese erste reine Denkbestimmung. Dies Sein wird erha- *
ben^R, indem es in seiner konkreten Bestimmung genommen ist,
nämlich als das, in dem sich alles Endliche, Bestimmte negiert, denn *
so entsteht, so wird es – wie oben – alles. Dies und dies ist Eines *
nur – nur Ein Sein. Parmenides sprach es, metaphysisch für sich *
herausgehoben, als reinen Gedanken des Seins aus. Eines enthält *
schon die bestimmtere Reflexion des Aufgehobenseins des Vie- *
len. Aber nicht dem Vielen gegenüber, sondern daß das Viele in
ihm negiert ist, daß nur das Eine ist. 120

Diesen^R Gedanken, diese Erhabenheit, Erhebung selbst, in Ge-
danken, in bestimmte Form gebracht, gibt die Reflexionsform eines
Beweises vom Dasein Gottes – Gottes in der Bedeutung, daß er
das Sein, das Eine Allgemeine. $\alpha\alpha$ ^R Die Reflexionsform ist: Weil
diese bunte Welt des Mannigfaltigen, des Vielgestalteten und Vielen, 125

112–113 erhaben] *am Rande*: Dschelaleddin Rumi III.V. *links daneben*:
† 1262, Balch, Mekka *

121 Diesen] *etwa höher am Rande, über der folgenden Randbemerkung*: Ver-
worfenen Beweise – wegen Form – zu Ehren bringen; nichts anderes als die
Erhebung des Gemüts, sein Tun in bestimmte Gedanken gefaßt; ob notwen-
dig und deswegen ob richtig –

Tut ewig so, rätsonniert ewig so, glaubt ewig so – wenn auch, indem einer
sein Rätsonnement in Gedanken faßt,

124 Allgemeine] Allgemeinen

124 $\alpha\alpha$] *am Rande*; *daneben am Rande*:

$\alpha\alpha$) Reflexionsform des Zusammenhangs

Endliches setzt das Unendliche voraus

Nun aber ist Endliches

Also ist das Unendliche (*Ms*: Unendliches)

Beides ist Ein Sein – diese Einheit (das Vermittelnde) ist das Voraussetzen
des Unendlichen durch das Endliche; das Sein des einen ist das Sein des ande-
ren – ist der Obersatz. Auf diesen Zusammenhang kommt alles an.

$\beta\beta$) Das Sein des Endlichen ist nicht sein Sein, sondern das seines Anderen.

Endliches Beschränktes – Negation, und diese ist das Unendliche,
nicht wieder das Endliche – ist immer dasselbe

$\gamma\gamma$) Einheit oder Trennung beider

Jene alt, diese modern – das Negative festhalten

diese unendliche Menge von Bestimmtheiten des Daseins, von besonderem Dasein ist, so ist das reine Sein, das Einfache, das Allgemeine. Im Vielen, besonderen Sein liegt der Gedanke des allgemeinen reinen Seins. Näher: Das Viele, Besondere hat notwendig ein
 130 Anderes zu seinem Grunde; es begründet sich nicht für sich selbst, ist nicht selbständig. Denn das Viele ist ein Mannigfaltiges, von einander Verschiedenes, eben darum Endliches, BESCHRÄNKTES; (die Schranke im Dasein ist eben seine Negation. Entweder unmittelbar, also ist nur das Sein als solches, oder) das Beschränkte ist
 135 durch ein Anderes – ist ein Gedanke der Reflexion; es beschränkt nicht sich selbst, denn sich beschränken wäre das Setzen seines Anderen – nicht ein anderes Beschränktes, denn dies wäre dasselbe
 * – Progreß ins Unendliche, d. i. Wiederholung desselben Gedankens, der nicht über das hinauskommt, worüber [er] hinaus will, sondern
 140 unmittelbar | in das zurückfällt, was er verlassen will. Dies Andere, wirklich ein Anderes des Vielen, ist das Eine. Das Positive, der Grund, Selbständige in allem Dasein ist das Sein.

ββ)^R Diese Form eines Beweises, daß das Dasein, das Viele, ein Anderes voraussetzt, notwendig hat^R, hat den MANGEL, bei der
 145 Vermittlung als nur einem Übergang zu einem Anderen stehen-zubleiben, so daß α) das Sein selbst immer bestimmt ist als ein Anderes, weil gegen dasselbe das Viele Sein ein selbständiges Sein bleibt. (Der Fortgang erscheint eben deswegen so als ein subjektiver und das Sein, wie es so gedacht ist, als ein nicht an sich, aber im
 150 Gange unseres Gedankens bedingtes), wenigstens wesentlich Anderes, nämlich als Gegenüberstehendes. Das Sein ist freilich etwas

126–127 von . . . ist, *am Rande angeschlossen*

129 Näher *am Rande*

135–137 ist (Ms: Ist) . . . Anderen *am Rande mit Verweiszeichen*

143 ββ)] *am Rande: γγ)* Siehe unten

144 hat] *am Rande: Reflexion ist Festhalten, Stehenlassen der unterschiedenen Bestimmungen*

α) Verschiedenheit von Sein als abstraktem und von endlichem Sein – jenes auch beschränkt

147 selbständiges Sein] (1) Selbständiges (2) *Text (Sein am Rande angeschlossen)*

148 eben deswegen *am Rande angeschlossen*

anderes als Dasein; überhaupt müssen [beide] unterschieden werden von uns, aber dies muß nicht den Sinn haben, daß es an und für sich ein Anderes, so auch nämlich etwas Beschränktes sei. β) Dies aber dann eben darin enthalten, daß das Beschränkte, Viele so bestehen bleibt, dem Nichtigen das Sein, Bestehen zugeschrieben wird. Es gibt Vieles, Mannigfaltiges, Beschränktes; nun aber solches nicht an und für sich; also setzt es Anderes voraus – das Sein. Sein ist das Allgemeine, das an zwei Sphären verteilt ist; auf der einen Seite das abstrakte Sein, auf der anderen auch Sein, aber mit einer Beschränktheit. 155 160

γγ) Dieser Gang hat das Eigentümliche: Beweis vom Dasein Gottes. Gott ist subjektiv zunächst, in der VORSTELLUNG, und das Sein kommt hinzu. Hier aber in diesen Weisen wird von einem endlichen Sein angefangen; das Sein ist darin das Positive, und das Andere ist nur, insofern das Andere als die Endlichkeit, Beschränktheit abgestreift oder eigentlich nur entfernt, gegenübergestellt wird; es ist [nicht] die Bestimmung des Seins, welche zu Gott hinzugefügt wird, sondern umgekehrt das Sein, dem Gott, die Bestimmung der Allgemeinheit, hinzugefügt wird. 165 170

δδ) Der Mangel – nach dem Resultat angegeben, abgesehen davon, daß Gott nur diese ganz abstrakte Bedeutung hat – | ist, daß das endliche Sein immer noch mit seiner Beschränktheit als ein Positives gelassen wird, deren Nichtanundfürsichsein – d. h. deren Schranke, Negativität – es überhaupt ist, welche auf ein Anderes dringt. Der wirkliche Fortgang ist vielmehr dieser: Weil am Sein seine Schranke nur Negation ist, so ist das Wahre desselben nur das Sein als solches. Aber dies Sein ist das SEIN DES 175

152–153 müssen . . . uns *am Rande mit Verweiszeichen*

154 nämlich] nämlich auch

158–161 Sein . . . Beschränktheit *am ursprünglichen Absatzende und am Rande angeschlossen*

168 welche . . . hinzugefügt] (1) die mit Gott verbunden (2) *Text* (welche *am Rande angeschlossen*)

169–170 dem . . . wird] (1) das mit Gott, der Bestimmung der Allgemeinheit, verbunden wird (2) *Text*: dem Gott, die (*Ms*: der) Bestimmung der Allgemeinheit, hinzugefügt wird

171 abgesehen] unabgesehen

ENDLICHEN SELBST, sein Positives; Gott ist das – somit immanente

★ – Sein in allem Dasein.

β) Nähere Betrachtung: Das Sein des Daseins, das Positive ist Gott; so Unterscheiden der beiden Abstraktionen – des Positiven und der abstrakten Negativität.

185 εε) Was geschehen ist somit, ist, daß das Sein und die Beschränktheit auseinandergestellt, getrennt sind. Verschwebt uns das Konkrete des Daseins, die Einheit, Synthesis überhaupt. Frage, wie so Geschiedenes im Konkreten des Daseins zusammenkommt. Sie sollen schlechthin Andere gegeneinander sein und weiter keine Beziehung zwischen denselben; es ist α) Sein, β) Endlichkeit, 190 Beschränktheit, und wenn diese andere Seite γ) als endliches Sein bestimmt, so ist in ihm selbst zweierlei – Endlichkeit und Sein –, und die Frage ist nun: Wie kommen diese zusammen? Äußerliches Zusammengekommen sein. Die Endlichkeit ist nicht vom reinen Sein – denn dies ist nur reines Sein –, nicht von sich 195 selbst; sie ist das Negative überhaupt. Das endliche Sein ist gesetzt, gemacht, geschaffen, α) aber das Tun des Seins ist nur reine Tätigkeit – nicht Endlichkeit zu machen, denn eben die Endlichkeit ist von ihm abgetrennt worden. Abstraktes Sein nichts Wahres, nicht gesondert; Idee, aber unmittelbare Idee. 200 β) Das Beschränkte nicht durch sich selbst – es wäre so ewig, die ewige Materie, SELBSTÄNDIG AN UND FÜR SICH; vielmehr ist das Gegenteil angenommen worden. So in näherer Analyse nur ein Zerfallen in zwei Abstraktionen. Solche Abstraktionen meint und will das Gemüt nicht. Das Endliche ist ein Aufgehobenes. So ist das Negative ein Schein am Sein selbst und dessen Tä- 205

181–183 β) Nähere . . . Negativität *am Rande neben dem vorhergehenden*

185–186 Verschwebt . . . überhaupt *am Rande, links neben der folgenden Randbemerkung*

186–188 Frage . . . sein *am Rande angeschlossen*

190 diese andere Seite *am Rande*

193 Äußerliches Zusammengekommen sein *am Rande mit Verweiszeichen*

198–199 Abstraktes . . . Idee *am Rande*

203–207 Solche . . . Sein *am Rande, um die folgende Randbemerkung herumgeschrieben*

tigkeit. Nicht: Weil das Endliche ist, so ist das unendliche Sein, sondern weil es nicht ist, eben die Negation, ist das absolute Sein.

ζζ) Das Wahre ist der Gang der Erhebung; das endliche Sein hat seine Wahrheit im Sein; dies Sein aber beschränkt sich selbst, es setzt sich ein Anderes gegenüber, teilt sich mit; sein Mitteilen ist 210 das Positive des Anderen, aber dies Andere ist auch nur ein Schein. Endliches Sein ist aufgehoben; α) als endliches Sein bleibt es nicht für sich stehen, β) nicht als abstraktes Nichts, und Gott unendliches leeres Sein. Eben die Bestimmung des Absoluten nur als Sein, d. i. als Abstraktion, ist das Einseitige, das in jenem Gange, 215 Zerfallen, stattfindet.

So ist dem Anschauen das absolute Sein |

b) die konkrete Vorstellung

Wie es für ein Anderes ist, ist offen als bestimmt für ein Anderes – oder seine absolute Urteilung. 220

Das^R konkrete Selbstbewußtsein bleibt nicht bei dem abstrakten Sein stehen, sondern nimmt das Sein in seiner konkreten Bestimmung, in seiner Wahrheit, d. i. in der Wahrheit, welche Gott auf dieser Stufe des Seins, der unmittelbaren Einheit haben kann. Gott als überhaupt das Konkrete, die Idee, ist somit eben die 225 Einheit des unendlichen und des endlichen Seins; die Bestimmtheit, welche das Sein hat, die Realität, in welcher es für das Selbstbewußtsein erscheint, ist das unmittelbare Sein, wie es ist, die endliche Natur. Die Natur ist, wird angeschaut, vorgestellt als Gott – Spinozismus^R. ★

212–214 Endliches . . . Sein am Rande

217 Sein] der Rest der Seite, etwa fünf Zeilen, ist nicht beschrieben

218–220 b) die . . . Urteilung] (1) β) in der Mitte der Zeile (2) Text (die . . . Urteilung in der Zeile angeschlossen und am Rande fortgesetzt, nachtr. über der folgenden Randbemerkung)

221 Das] am Rande: Nähere Weise der Beziehung beider

α) Seite der Endlichkeit – unmittelbare

Innere Anschauung, welche die Bedeutung des Allgemeinen – Gottes – hat

230 Spinozismus] am Rande: α) mehr EINZELNE Anschauung

Aber^R die Naturanschauung, das Bewußtsein der zeitlichen, vergänglichen Welt – denn endlich, vergänglich ist die Welt ebenso wesentlich für dies Bewußtsein –, ist zugleich nicht die prosaische oder Verstandesanschauung, die wir unter dem verstehen, was ›Welt‹
 235 heißt – zu Dingen fixiert, nur Bewußtsein ihrer in ihrer Bestimmtheit und Endlichkeit –, sondern α) der Sonne usf. – Gestirne, Fluß, Meer, überhaupt allgemeine Gegenstände; Anbetung, Andacht, Bewußtsein, Gefühl derselben als einer allgemeinen – ein unbestimmtes Bewußtsein von Mächtigem Wesen, Mächtigem, wohl-
 240 tätigem Geist, das wir nicht mehr haben, kaum uns vorstellen können – der Sonne, Kugel, Licht oder welche Materie, Umlaufgesetzte macht dergleichen zu fest Bestimmtem, im Raume Begrenztem usf. Die Erhebung des Gemüts ist die Erweiterung des individuellen Bewußtseins zu einem Allgemeinen, einem Umfassen – Andacht; in
 245 dieser Erhebung wird der bestimmte Gegenstand, in dem es die bestimmte Weise der Realität sieht, zu einem Allgemeinen, in der Macht Umfassenden erweitert, denn Macht ist eben das Allgemeine, insofern es negativ gegen Anderes ist und als Negatives in Form eines Subjektiven, beschränkt Erscheinenden ist. Macht ist die Vermittlung
 250 der befassenden Allgemeinheit und der Einzelheit, sowohl der Einzelnen, vom Allgemeinen Unterschiedenen und Äußerlichen als der Einzelnen, der mit dem Allgemeinen identischen. So wird der Gegenstand | ein Naturmächtiges, natürliches Subjekt überhaupt. Die Unbestimmtheit, d. i. die Abstraktion dieser Macht erfüllt das Ge-
 255 müß mit Furcht, Ahndung, Sehnsucht und den Geist mit Verbindungen, wie sie sich in diesem Dunkel des Vorstellens finden, d. i. zufälligen und willkürlichen Verknüpfungen. Aber das Gemüt, das sich auf solche Verknüpfungen, Ahndungen, Beängstigungen einläßt, ist schon in der Beweglichkeit und Erfüllung seines Inneren und einer
 260 Richtung auf das Kombinieren von solchen Einzelheiten begriffen.

Es ist nicht die schöpferische Phantasie, welche das endliche

231 Aber] *am Rande*: Bedeutung – Naturmacht – geistige Macht abstrakt gut

236–237 – Gestirne . . . Gegenstände *zwischen den Zeilen und am Rande angeschlossen*

241 der] den

Dasein und die unendliche Bedeutung zu einer Gestaltung und höheren, individuellen Einheit, einer höheren Berechtigung vereinigt.

αα) Die Berechtigung solcher Vereinigung ist eine Erscheinung von weitreichender, vornehmlich auch von abstrakt reiner Wirkung; es ist das Licht, die Sonne, Himmel überhaupt (bei den Chinesen), Wasser, Elemente, welche als das allgemein Wirkende der Andacht – als Vorstellen des Allgemeinen – sich darbieten. Aber es ist eben darin 265

β)^R unmittelbar das Unangemessene solcher bloß unmittelbaren, natürlichen Gegenstände und des vorgestellten, gewollten Allgemeinen, was sich hier hervortut. Wie wenn Thales das Wasser, als Naturphilosoph, für das absolute Wesen aussprach, das Prinzip, so kann der sich fassende Gedanke nicht in solchem beschränkten Dasein sich erkennen und tritt demselben gegenüber. 270

Aber es ist nicht notwendig, daß das Bewußtsein in solchem beschränkten Dasein bleibe und seine Anschauung darin beschränke gegen sein Denken, sondern | der Gedanke kann sich die Anschauung gleichmachen und dann die ganze Welt – physische und geistige Natur in ihrem unmittelbaren Dasein – als das Eine ansehen und verehren. Diese Erweiterung gehört jedoch nicht jenem Standpunkt der unmittelbaren Andacht an, sondern einer späteren Reflexion an, welche vielmehr von der unmittelbaren Anschauung zurückgegangene Reflexion, und nicht mehr anschaut, im Sinnlichen nicht mehr bei dessen Unmittelbarkeit und Einzelheit bleibt, sondern es in sich 280

in seiner Totalität als eine Welt, Natur, vorstellt. Denn was wir ›Welt‹ oder ›Natur‹ nennen, ist nicht unmittelbar angeschaut; es ist das Ganze der Erscheinungen, ihrer Wirkungsweisen und Verhältnisse in Einem befaßt. So [ist] Spinozas Natur, die Materie und Natur der Materialisten, Naturalisten, Ein natürliches Ganzes, das in seinem wirklichen, angeschauten Dasein aber eben diese unendliche Mannigfaltigkeit veränderlicher Dinge ist, und wenn es wohl seiner Extension nach ein Unermeßliches wäre, so ist eben diese Extension die Form, die nur der Vorstellung angehört. 285 290

267 Elemente *am Rande*

270 β)] *am Rande*: Siehe nachher

283–284 zurückgegangene Reflexion] zurückgegangenen Refl.

b) Die Religion der Erhabenheit oder die jüdische Religion

Das Gemeinsame der Religionen dieser Sphäre ist diese Idealität des Natürlichen, daß es dem Geistigen unterworfen | wird, daß Gott, der Geist, als Geist gewußt wird. Zunächst nun wird er als Geist gewußt, dessen Bestimmungen vernünftig, sittlich sind. Aber dieser Gott hat noch einen besonderen Inhalt, oder er ist noch nur seine sittliche Macht. Seine Erscheinung ist die der Schönheit; aber diese ist ein natürliches Material und ein Boden des sinnlichen, äußerlichen Stoffs oder der sinnlichen Vorstellung. Der Boden ist da noch nicht der reine Gedanke. In dem Gesagten liegt die Notwendigkeit der Erhebung von der Religion der Schönheit zur Religion der Erhabenheit, daß nämlich die besonderen geistigen Mächte, die sittlichen, in eine geistige Einheit zusammengefaßt werden. Die Wahrheit des Besonderen ist die allgemeine Einheit, die Subjektivität und konkret in sich ist, insofern sie das Besondere in sich hat, dabei aber wesentlich als Subjektivität ist. Für diese Vernünftigkeit nun, die als Subjektivität, und zwar ihrem Inhalt nach als allgemeine Subjektivität und ihrer Form nach frei ist, für diese reine Subjektivität ist der Boden der reine Gedanke; sie ist dem Natürlichen entnommen und damit dem Sinnlichen, es sei in äußerlicher Sinnlichkeit oder es sei die sinnliche Vorstellung. Sie ist die geistige subjektive Einheit, und diese erst verdient für uns den Namen Gott.

Diese subjektive Einheit ist nicht Substanz – denn sie ist subjektiv –, wohl aber ist sie absolute Macht; das Natürliche ist nur ein durch sie Gesetztes, Ideelles, nicht Selbständiges. Erscheinend, offenbarend ist sie nicht im natürlichen Material, sondern wesentlich im Gedanken: Der Gedanke ist die Weise ihres Daseins, Erscheinens. Absolute Macht haben wir schon öfter gesehen, aber die Hauptsache ist, daß sie konkret, in sich bestimmt sei – so ist sie die absolute Weisheit.

184–185 Subjektivität . . . ist,] W_1 : Subjektivität ist konkret in sich W_2 : konkret in sich ist (Va)

193 – denn . . . subjektiv –,] W : sondern die subjektive Einheit; (Va)

198 haben . . . gesehen] so Hu ; L : ist auch im Irdischen W : ist auch im Irdischen (Va)

Ferner: Die vernünftigen Bestimmungen der Freiheit, die sittlichen Bestimmungen in einen Zweck, eine Bestimmung dieser Subjektivität vereint, ist die Heiligkeit. Die Göttlichkeit bestimmt sich so als Heiligkeit. Die höhere Wahrheit der Subjektivität Gottes ist nicht nur eine schöne Subjektivität, wo der Gehalt, der absolute Inhalt noch in Besonderheiten auseinandergelegt ist, ein Verhältnis wie das von Tier zu Mensch. Die Tiere nämlich haben besondere Charaktere; der Charakter der Allgemeinheit ist der menschliche. Sittliche Vernünftigkeit der Freiheit und die für sich selbst seiende Einheit dieser Vernünftigkeit ist die wahrhafte, die sich in sich bestimmende Subjektivität. Diese ist die Weisheit und Heiligkeit. Der Inhalt der griechischen Götter sind die sittlichen Mächte; sie sind nicht heilig, weil sie noch besondere, beschränkte sind. |

Das Absolute, Gott ist hier als der Eine, als Subjektivität, als allgemeine und reine Subjektivität, oder umgekehrt ist diese Subjektivität, die in sich die allgemeine ist, eben nur die eine, in sich bestimmende Einheit Gottes. Es ist nicht darum zu tun, daß an sich die Einheit aufgezeigt werde, daß zu Grunde liege, an sich sei die Einheit Gottes: so ist es in der indischen und chinesischen Religion. Aber da, wenn seine Einheit nur an sich ist, ist Gott nicht als unendliche Subjektivität gesetzt, und sie wird nicht gewußt, ist nicht als Subjektivität für das Bewußtsein.

Diese Einheit Gottes enthält so in sich eine und damit die absolute Macht; in dieser ist alle Äußerlichkeit, sinnliche Gestaltung, sinn-

201–202 in . . . ist] *W*: vereint in Eine Bestimmung, Einen Zweck – so ist die Bestimmung dieser Subjektivität (*Va*)

202 Göttlichkeit] *W*: Sittlichkeit (*Va*)

205 ein] *W*₂: sondern die Bestimmung der Heiligkeit und das Verhältnis beider Bestimmungen ist ein (*Va*)

210 Der] in *Bo am Rande*: 17. 7. 27

216 Gottes.] *W*: Gottes, daß das Bewußtsein von Gott als Einem ist. (*Va*? 1831?)

221 Bewußtsein.] in *W folgt*: Gott ist jetzt vielmehr gewußt als Einer, nicht als Eines, wie im Pantheismus. Es verschwindet so die unmittelbar natürliche Weise, wie sie noch in der parsischen Religion als Licht gesetzt ist. Die Religion ist als die des Geistes, aber nur in ihrer Grundlage, nur auf ihrem eigentümlichen Boden, dem des Gedankens, gesetzt. (1831)

223 sinnliche] *W*: damit die Sinnlichkeit, sinnliche (*Va*? 1831?)

liches Bild aufgehoben. Gott ist deswegen hier gestaltlos – nicht für
 225 die sinnliche Vorstellung, sondern nur für den Gedanken. Die in sich
 unendliche reine Subjektivität ist die Subjektivität, die wesentlich
 denkend ist. Als denkend ist sie nur für das Denken, also in ihrem
 Urteil. Das Denken ist der wesentliche Boden für diesen Gegenstand.
 Hier ist jetzt anzugeben die Bestimmung der göttlichen Besonde-
 230 rung, des göttlichen Urteils. |

Gott ist die Weisheit; darin ist enthalten sein Sichbestimmen, sein
 Urteilen, und näher damit das, was man sein Erschaffen nennt. Die
 Weisheit ist, daß in ihr Zweck, daß sie bestimmend ist. Aber diese
 Weisheit ist zunächst noch abstrakt, als noch die erste Subjektivität,
 235 die erste Weisheit, und darum ist das Urteil Gottes noch nicht gesetzt
 als in ihm selber, sondern so, daß er setzt und das von ihm Gesetzte,
 Bestimmte zunächst in Form eines unmittelbaren Anderen ist. Wäre
 die Weisheit konkret, so wäre Gott das Selbstbestimmen seiner so,
 daß Gott sich in sich selbst schafft und das Erschaffene in sich erhält,
 240 so daß es gewußt wird als in ihm selbst erhalten bleibend als sein
 Sohn: So bestimmt würde Gott als wahrhaft konkreter Geist ge-
 wußt. Da hier aber die Weisheit abstrakt ist, so ist das Urteil, das
 Gesetzte, ein Seiendes, aber auch nur als Form: Es ist die seiende
 Welt. |

224 gestaltlos] *W*: gestaltlos, nicht nach äußerlicher sinnlicher Gestalt;
 bildlos, er ist (*Va*? 1831?)

232 Erschaffen nennt.] *W*: Erschaffen. Der Geist ist schlechthin sich in sich
 vermittelnd, das Tätige; diese Tätigkeit ist ein von sich Unterscheiden, Ur-
 teilen (ursprüngliche Teilung); die Welt ist das vom Geist Gesetzte, sie ist
 gemacht aus ihrem Nichts; das Negative der Welt aber ist das Affirmative,
 der Schöpfer; in ihm ist das Nichts das Natürliche; in ihrem Nichts ist also
 die Welt entstanden aus der absoluten Fülle der Macht des Guten; sie ist aus
 dem Nichts ihrer selbst geschaffen, welches (ihr Anderes) Gott ist. (1831)

235 die erste Weisheit] *W*: darum ist sie zunächst noch abstrakt (*Va*)

235 das Urteil] *W*: die Besonderung (*Va*)

237 Anderen ist.] *W*: Anderen. Das Höhere ist freilich das Schaffen Gottes
 in sich selbst, daß er in sich Anfang und Ende ist und somit das Moment der
 Bewegung, die hier noch außer ihn fällt, in sich selbst, in seiner Innerlichkeit
 hat. (1831)

240 es] *W*: es erzeugt ist und (*Va*)

241 wahrhaft konkreter] *W*: konkreter Gott, wahrhaft als (*Va*)

So ist Gott Schöpfer der Welt. Diese ist ein Unmittelbares, aber 245
 so, daß dies Unmittelbare nur ein Vermitteltes ist; die Welt ist nur
 ein Geschöpf. Das Schaffen Gottes ist sehr verschieden von dem
 Hervorgehen, daß also die Welt aus Gott hervorgehe, wie bei den
 Indern aus Brahma die Welten hervorgehen. In den Kosmogonien
 der Griechen sind die höchsten, die geistigen Götter zuletzt hervor- 250
 gegangen; sie sind die letzten. Das Hervorgegangene ist das Existie-
 rende, das Wirkliche, so daß der Grund, aus dem es hervorgegangen
 ist, vielmehr als aufgehoben, unwesentlich gesetzt wird und das
 Hervorgegangene als selbständig gilt. Hier dagegen ist diese Subjek-
 tivität des Einen das absolut Erste, Anfangende, und die Bedingtheit 255

247 Geschöpf.] *L*: Geschöpf. Das Geschöpf ist ein solches, das nicht in
 sich selbständig ist; es ist wohl oder es hat Sein, aber es hat nicht Selbständig-
 keit. Dieser Unterschied ist wesentlich. (1827?) *vgl. Fußnote 254*

247 Das] *W*₂: Indem die Macht als absolute Negativität vorgestellt ist, so
 ist zuerst das Wesen, d. h. das mit sich Identische in seiner Ruhe, ewigen
 Stille und Verslossenheit. Aber eben diese Einsamkeit in sich selbst ist nur
 ein Moment der Macht, nicht das Ganze. Die Macht ist zugleich negative
 Beziehung auf sich selbst, Vermittelung in sich, und indem sie sich negativ
 auf sich bezieht, so ist dies Aufheben der abstrakten Identität das Setzen des
 Unterschiedes, der Bestimmung, d. h. die Erschaffung der Welt. Das Nichts
 aber, aus welchem die Welt erschaffen ist, ist die Unterschiedslosigkeit, in
 welcher Bestimmung zuerst die Macht, das Wesen gedacht wurde. Wenn
 man daher fragt, wo Gott die Materie hergenommen, so ist es eben jene
 einfache Beziehung auf sich. Die Materie ist das Formlose, das mit sich Ident-
 tische; dies ist nur ein Moment des Wesens, also ein Anderes als die absolute
 Macht, und so ist es das, was Materie genannt wird. Das Erschaffen der Welt
 heißt also die negative Beziehung der Macht auf sich, insofern sie zunächst als
 das nur mit sich Identische bestimmt ist. (1831)

248–249 wie . . . hervorgehen.] *W*: Alle Völker haben Theogonien oder,
 was damit zusammenfällt, Kosmogonien: In diesen ist die Grundkategorie
 immer das Hervorgehen, nicht das Geschaffenwerden. (1831) Aus Brahma
 gehen die Götter hervor, (*Va*)

249 Welten] *so Bo*; *An*: Welt *HuLW*: Götter

251 Das] *W*: Diese schlechte Kategorie des Hervorgehens verschwindet
 jetzt, denn das Gute, die absolute Macht, ist Subjekt. / Dieses Hervorgehen
 ist nicht das Verhältnis des Geschaffenen: Das (1831)

254 als selbständig gilt.] *W*: nicht als Geschöpf, sondern als Selbständiges,
 nicht als solches, das nicht in ihm selbständig ist. (*W*₁: Es ist wohl, hat Sein,
 aber nicht Selbständigkeit.) (*Va*? 1831?) *vgl. Fußnote 247*

ist aufgehoben. Gott ist gegen dies so Gesetzte, gegen die Welt, die sein Geschöpf ist, gegen die Totalität seines Bestimmtheits, seiner Negation, gegen die Totalität des unmittelbaren Seins das Vorausgesetzte, das absolute Subjekt, das absolut Erstes bleibt. Hier ist die
 260 Grundbestimmung Gottes: sich auf sich beziehende Subjektivität; als in sich seiende, bleibende Subjektivität ist sie die Erste. Zugleich aber gehört nun für die griechischen, gerade für die höchsten, die geistigen Götter dies Hervorgegangensein auch zu ihrer Endlichkeit. Es ist ihre Bedingtheit, wonach sie ihre Natur voraussetzen, wie beim
 265 endlichen Geist die Natur vorausgesetzt wird. |

Also gegen die Bestimmung des Einen als des Subjekts ist das Besondere, das in diesem Produzieren vorkommt, in der Natur, Äußerlichkeit, Unselbständigkeit, überhaupt im Gesetzten Geschaffenes; nur die göttliche, in sich bleibende Subjektivität ist die Beziehung
 270 auf sich selbst und damit das Erste.

Die Subjektivität ist aber hier das absolut Anfangende, aber sie ist auch nur das Anfangende, und es ist nicht so, daß diese Subjektivität auch als Resultat bestimmt wäre. Gott ist das Erste; seine Schöpfung ist ewige Schöpfung; aber er ist darin nicht das Resultat, sondern das
 275 Anfangende. Wäre die göttliche Subjektivität als Resultat, als sich selbst erschaffend bestimmt, so wäre sie als konkreter Geist gefaßt. Wäre das vom absoluten Subjekt Geschaffene dieses selbst, so wäre in diesem Unterschied der Unterschied ebenso aufgehoben, das letzte Subjekt das aus sich resultierende. Diese Bestimmung haben wir hier
 280 noch nicht, nur die, daß das absolute Subjekt das schlechthin Anfangende, das Erste ist. |

273 wäre.] *W*: wäre und als konkreter Geist. (*Va*)

276 gefaßt.] *L*: gefaßt. Denn auf der höheren Stufe, wenn Gott als Geist bestimmt wird, ist er der, der nicht aus sich heraustritt, und so ist er dann auch das Resultat, das sich selbst Erschaffende. (1827?)

278–279 letzte . . . aus] *W*₁: letzte Subjekt wäre das erste, das (*Va*) *W*₂: erste Subjekt wäre das letzte, das (*Va*? *Ed*?)

281 ist.] *L*: ist. Gott ist hier noch nicht als Geist, als das durch seine Besonderung erst in sich Zurückkehrende gefaßt. Es muß aber, da Gott schlechthin das Erste ist, sein Erschaffen nicht unter der Weise des menschlichen Produzierens gedacht werden. (1827?)