

Johann Gottlieb Fichte

**Die Anweisung zum seligen Leben,
oder auch die Religionslehre**

Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke.

Band 5, Berlin 1845/1846, S. 401-416

Vorrede

[399] Diese Vorlesungen, zusammengenommen mit denen, die unter dem Titel: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, soeben in derselben Buchhandlung erschienen sind, und denen: über das Wesen des Gelehrten u.s.w. (Berlin, bei Himburg), in welchen letztern die in diesen Vorträgen überhaupt herrschende Denkart an einem besonderen Gegenstande sich entwickelt, machen ein Ganzes aus von populärer Lehre, dessen Gipfel und hellsten Lichtpunct die gegenwärtigen bilden: und sie sind insgesamt das Resultat meiner, seit sechs bis sieben Jahren, mit mehr Musse und im reiferen Mannesalter unablässig fortgesetzten Selbstbildung an derjenigen philosophischen Ansicht, die mir schon vor dreizehn Jahren zu Theil wurde, und welche, obwohl sie, wie ich hoffe, manches an mir geändert haben dürfte, dennoch sich selbst seit dieser Zeit in keinem Stücke geändert hat. Die Entstehung solcher Aufsätze, sowie die äussere und innere Form, welche in ihnen die Lehre er hielt, war von aussen veranlasst; und so hing auch die Vollendung niemals von meinem eigenen Willen, sondern von der Zeit ab, innerhalb deren sie für den Vortrag fertig seyn mussten. Zu dem Abdrucke derselben haben Freunde unter meinen Zuhörern, die nicht ungünstig von ihnen dachten, mich, ich dürfte fast sagen, überredet; und für diesen Abdruck sie [400] nochmals umzuarbeiten, wäre, nach meiner Weise zu arbeiten, das sichere Mittel gewesen, sie niemals zu vollenden. Diese mögen es nun verantworten, wenn der Erfolg gegen ihre Erwartung ausfällt. Denn ich für meine Person bin durch den Anblick der unendlichen Verwirrungen, welche jede kräftigere Anregung nach sich zieht,

auch des Dankes, der jedem, der das Rechte will, unausbleiblich zu Theil wird, an dem grösseren Publicum also irre geworden, dass ich mir in Dingen dieser Art nicht selber zu rathen vermag, und nicht mehr weiss, wie man mit diesem Publicum reden solle, noch, ob es überhaupt der Mühe werth sey, dass man durch die Druckerpresse mit ihm rede.

Berlin, im April 1806.

Fichte.

Erste Vorlesung

[401] [Leben ist Liebe, und daher ist Leben und Seligkeit an und für sich Eins und ebendasselbe. Unterscheidung des wahrhaftigen Lebens vom blossen Scheinleben. – Leben und Seyn ist auch wieder dasselbe. Das wahrhaftige Seyn aber ist ewig mit sich selbst einig und unveränderlich, der Schein hingegen veränderlich. Das wahrhaftige Leben liebt jenes Eine oder Gott; das Scheinleben das Veränderliche oder die Welt. Der Schein selbst wird nur durch die Sehnsucht nach dem Ewigen Betragen und im Daseyn erhalten: diese Sehnsucht wird nun im blossen Scheinleben nie befriedigt, und darum ist dasselbe unselig; dagegen die Liebe des wahrhaftigen Lebens immerfort befriedigt wird, und darum dieses Leben selig ist. Das Element des wahrhaftigen Lebens ist der Gedanke.]

Ehrwürdige Versammlung,

Die Vorlesungen, welche ich hiermit eröffne, haben sich angekündigt als die Anweisung zu einem seligen Leben. Uns fügend der gemeinen und gewöhnlichen Ansicht, welche man nicht berichtigen kann, ohne fürs erste an dieselbe anzuknüpfen, konnten wir nicht umhin, uns also auszudrücken; ohnerachtet, der wahren Ansicht nach, in dem Ausdrucke: seliges Leben, etwas Ueberflüssiges liegt. Nämlich, das Leben ist nothwendig selig, denn es ist die Seligkeit; der Gedanke eines unseligen Lebens hingegen enthält einen Widerspruch. Unselig ist nur der Tod. Ich hätte darum, streng mich ausdrückend, die Vorlesungen, welche zu halten ich mir vorgesetzt hatte, nennen sollen die Anweisung

zum Leben, oder die Lebenslehre – oder auch, den Begriff von der anderen Seite genommen, die Anweisung zur Seligkeit, oder die Seligkeitslehre. Dass inzwischen bei weitem nicht alles, was da als lebendig erscheint, selig ist, beruht darauf, dass dieses Unselige in der That und Wahrheit auch nicht lebet, sondern, nach seinen mehrsten Bestandtheilen, in den Tod versenket ist, und in das Nichtseyn.

Das Leben ist selber die Seligkeit, sagte ich. Anders kann es nicht seyn: denn das Leben ist Liebe, und die ganze Form und Kraft des Lebens besteht in der Liebe und entsteht [402] aus der Liebe. – Ich habe durch das soeben Gesagte einen der tiefsten Sätze der Erkenntniss ausgesprochen; der jedoch, meines Erachtens, jeder nur wahrhaft zusammengefassten und angestregten Aufmerksamkeit auf der Stelle klar und einleuchtend werden kann. Die Liebe theilet das an sich todte Seyn gleichsam in ein zweimaliges Seyn, dasselbe vor sich selbst hinstellend, – und macht es dadurch zu einem Ich oder Selbst, das sich anschaut, und von sich weiss; in welcher Ichheit die Wurzel alles Lebens ruhet. Wiederum vereinigt und verbindet innigst die Liebe das getheilte Ich, das ohne Liebe nur kalt und ohne alles Interesse sich anschauen würde. Diese letztere Einheit, in der dadurch nicht aufgehobenen, sondern ewig bleibenden Zweiheit, ist nun eben das Leben; wie jedem, der die aufgegebenen Begriffe nur scharf denken und aneinanderhalten will, auf der Stelle einleuchten muss. Nun ist die Liebe ferner Zufriedenheit mit sich selbst, Freude an sich selbst, Genuss ihrer selbst, und also Seligkeit; und so ist klar, dass Leben, Liebe und Seligkeit schlechthin Eins sind und dasselbe.

Nicht alles, was als lebendig erscheine, sey lebendig in der That und Wahrheit, sagte ich ferner. Es gehet daraus hervor, dass, meines Erachtens, das Leben aus einem doppelten Gesichtspuncte angesehen werden kann, und von mir angesehen wird; nemlich theils aus dem Gesichtspuncte der Wahrheit, theils aus dem des Scheins. Nun ist vor allem voraus klar, dass das letztere bloss scheinbare Leben nicht einmal zu erscheinen vermöchte, sondern völlig und durchaus in dem Nichts bleiben würde, wenn es nicht doch auf irgend eine Weise von dem wahrhaftigen Seyn gehalten und getragen würde; und wenn nicht, da nichts wahrhaftig da ist, als das Leben, das wahrhaftige Leben auf irgend eine Weise in das nur erscheinende Leben einträte, und mit demselben sich vermischte. Es kann keinen reinen Tod geben, noch eine reine Unseligkeit; denn indem angenommen wird, dass es dergleichen gebe, wird ihnen das Daseyn zugestanden; aber nur das wahrhaftige Seyn und Leben vermag dazuseyn. Darum ist alles unvollkommene Seyn lediglich eine Vermischung des [403] Todten mit dem Lebendigen. Auf welche Weise im allgemeinen diese Vermischung geschehe, und welches, sogar in den niedrigsten Stufen des Lebens, der unaustilgbare Stellvertreter des wahrhaftigen Lebens sey, werden wir bald tiefer unten angeben. – Sodann ist anzumerken, dass auch dieses nur scheinbaren Lebens jedesmaliger Sitz und Mittelpunkt die Liebe ist. Verstehen Sie mich also: Der Schein kann auf mannigfaltige und ins Unendliche verschiedene Weisen sich gestalten; wie wir dieses bald näher ansehen werden. Diese verschiedenen Gestaltungen des erscheinenden Lebens insgesamt nun leben überhaupt, wenn man nach der Ansicht des Scheines redet; oder sie erscheinen als lebend überhaupt, wenn man sich streng nach der Wahrheit

ausdrückt. Wenn aber nun weiterhin die Frage entsteht: wodurch ist denn das allen gemeinsame Leben in den besonderen Gestaltungen desselben verschieden; und was ist es denn, das jedem Individuum den ausschliessenden Charakter seines besonderen Lebens giebt: so antworte ich darauf: es ist die Liebe dieses besonderen und individuellen Lebens. – Offenbare mir, was du wahrhaftig liebst, was du mit deinem ganzen Sehnen suchest und anstrebest, wenn du den wahren Genuss deiner selbst zu finden hoffest – und du hast mir dadurch dein Leben gedeutet. Was du liebest, das lebest du. Diese angegebene Liebe eben ist dein Leben, und die Wurzel, der Sitz und der Mittelpunkt deines Lebens. Alle übrigen Regungen in dir sind Leben nur, inwiefern sie sich nach diesem einzigen Mittelpunkt hinrichten. Dass vielen Menschen es nicht leicht werden dürfte, auf die vorgelegte Frage zu antworten, indem sie gar nicht wissen, was sie lieben, beweiset nur, dass diese eigentlich nichts lieben, und eben darum auch nicht leben, weil sie nicht lieben.

So viel im Allgemeinen über die Einerleiheit des Lebens, der Liebe und der Seligkeit. Jetzt zur scharfen Unterscheidung des wahrhaftigen Lebens von dem blossen Scheinleben.

Seyn, – Seyn, sage ich, und Leben ist abermals Eins und dasselbige. Nur das Leben vermag, selbstständig, von sich und durch sich selber, dazuseyn; und wiederum das Leben, [404] so gewiss es nur Leben ist, führt das Daseyn bei sich. Gewöhnlich denkt man sich das Seyn als ein stehendes, starres und todt; selbst die Philosophen fast ohne Ausnahme haben es also gedacht, sogar indem sie dasselbe als Absolutes aussprachen. Dies kommt

lediglich daher, weil man keinen lebendigen, sondern nur einen todten Begriff zum Denken des Seyns mit sich brachte. Nicht im Seyn an und für sich liegt der Tod, sondern im ertödtenden Blicke des todten Beschauers. Dass in diesem Irrthume der Grundquell aller übrigen Irrthümer liege, und durch ihn die Welt der Wahrheit und das Geisterreich für immer dem Blicke sich verschliesse, haben wir wenigstens denen, die es zu fassen fähig sind, an einem anderen Orte dargethan; hier ist die blosse historische Anführung jenes Satzes hinreichend.

Zum Gegensatze: – sowie Seyn und Leben Eins ist und dasselbe, ebenso ist Tod und Nichtseyn Eins und dasselbe. Einen reinen Tod aber und reines Nichtseyn giebt es nicht, wie schon oben erinnert worden. Wohl aber giebt es einen Schein, und dieser ist die Mischung des Lebens und des Todes, des Seyns und des Nichtseyns. Es folgt daraus, dass der Schein, in Rücksicht desjenigen in ihm, was ihn zum Scheine macht, und was in ihm dem wahrhaftigen Seyn und Leben entgegengesetzt ist, Tod ist und Nichtseyn.

Sodann und ferner: Das Seyn ist durchaus einfach, nicht mannigfaltig; es giebt nicht mehrere Seyn, sondern nur Ein Seyn. Dieser Satz, ebenso wie der vorige, enthält eine Einsicht, die gewöhnlich verkannt, oder gar nicht gekannt wird; von deren einleuchtender Richtigkeit sich aber jeder, der nur einen Augenblick ernsthaft über die Aufgabe nachdenken will, überzeugen kann. Wir haben hier weder die Zeit, noch den Vorsatz, mit den Anwesenden diejenigen Vorbereitungen und gleichsam Einweihungen vorzunehmen, deren es für die

Möglichkeit jenes ernsthaften Nachdenkens bei den meisten Menschen bedarf.

Wir wollen hier nur die Resultate dieser Prämissen gebrauchen und vortragen, welche Resultate wohl schon durch, sich selbst sich dem natürlichen Wahrheitssinne empfehlen [405] werden. In Absicht ihrer tieferen Prämissen müssen wir uns begnügen, dieselben nur deutlich, bestimmt und Regen allen Misverstand gesichert auszusprechen. So ist denn nun, in Absicht des zuletzt vorgetragenen Satzes, unsere Meinung diese: Nur das Seyn ist, keinesweges aber ist noch etwas anderes, das kein Seyn wäre und über das Seyn hinausläge; welche letztere Annahme jedem, der nur unsere Worte versteht, als eine handgreifliche Ungereimtheit einleuchten muss: ohnerachtet gerade diese Ungereimtheit der gewöhnlichen Ansicht des Seyns dunkel und unerkant zu Grunde liegt. Nach dieser gewöhnlichen Ansicht nemlich soll zu irgend einem Etwas, das durch sich selber weder ist, noch seyn kann, das Daseyn, das wiederum das Daseyn von Nichts ist, von aussen her zugesetzt werden; und aus der Vereinigung dieser beiden Ungereimtheiten soll alles Wabre und Wirkliche entstehen. Dieser gewöhnlichen Meinung wird durch den ausgesprochenen Satz: nur das Seyn, – nur dasjenige, was durch und von sich selber ist, ist, – widersprochen. Ferner sagen wir: dieses Seyn ist einfach, sich selbst gleich, unwandelbar und unveränderlich: es ist in ihm kein Entstehen, noch Untergehen, kein Wandel und Spiel der Gestaltungen, sondern immer nur das gleiche ruhige Seyn und Bestehen.

Die Richtigkeit dieser Behauptung lässt sich in kurzem darthun: Was durch sich selbst ist, das ist eben, und ist ganz, mit Einem Male dastehend, ohne irgend einen Abbruch, und ebensowenig kann ihm etwas zugefügt werden.

Und hierdurch haben wir uns denn den Weg zur Einsicht in den charakteristischen Unterschied des wahrhaftigen Lebens, welches Eins ist mit dem Seyn, von dem blossen Scheinleben, welches, inwiefern es blosser Schein ist, Eins ist mit dem Nichtseyn, gebahnt und eröffnet. Das Seyn ist einfach, unveränderlich, und bleibt ewig sich selbst gleich; darum ist auch das wahrhaftige Leben einfach, unveränderlich, ewig sich gleichbleibend. Der Schein ist ein unaufhörlicher Wechsel, ein stetes Schweben zwischen Werden und Vergehen; darum ist auch das blosse Schein leben ein unaufhörlicher Wechsel, immerfort zwischen Werden und Vergehen schwebend, [406] und durch unaufhörliche Veränderungen hindurchgerissen. Der Mittelpunkt des Lebens ist allemal die Liebe. Das wahrhaftige Leben liebet das Eine, Unveränderliche und Ewige; das blosse Scheinleben versucht zu lieben, – wenn nur geliebt zu werden fähig wäre, und wenn seiner Liebe nur Stand halten wollte – das Vergängliche in seiner Vergänglichkeit.

Jener geliebte Gegenstand des wahrhaftigen Lebens ist dasjenige, was wir mit der Benennung Gott meinen, oder wenigstens meinen sollten; der Gegenstand der Liebe des nur scheinbaren Lebens, das Veränderliche, ist dasjenige, was uns als Welt erscheint, und was wir also nennen. Das wahrhaftige Leben lebet also in Gott, und liebet Gott; das nur scheinbare Leben lebet in der Welt, und

versucht es, die Welt zu lieben. Von welcher besonderen Seite nun eben es die Welt erfasse, darauf kommt nichts an; das, was die gemeine Ansicht moralisches Verderben, Sünde und Laster heisst, mag wohl für die menschliche Gesellschaft schädlicher seyn und verderblicher, als manches andere, was diese gemeine Ansicht gelten lässt, und wohl sogar löblich findet: vor dem Blicke der Wahrheit aber ist alles Leben, welches seine Liebe auf das Zufällige richtet, und in irgend einem anderen Gegenstande seinen Genussucht, ausser in dem Ewigen und Unvergänglichlichen, lediglich darum und dadurch, dass es seinen Genuss in einem anderen Gegenstande sucht, auf die gleiche Weise nichtig, elend und unselig.

Das wahrhaftige Leben lebet in dem Unveränderlichen; es ist daher weder eines Abbruches, noch eines Zuwachses fähig, ebensowenig, als das Unveränderliche selber, in welchem es lebet, eines solchen Abbruches oder Zuwachses fähig ist. Es ist in jedem Augenblicke ganz; – das höchste Leben, welches überhaupt möglich ist; – und bleibt nothwendig in aller Ewigkeit, was es in jedem Augenblicke ist. Das Scheinleben lebet nur in dem Veränderlichen, und bleibet darum in keinen zwei sich folgenden Augenblicken sich selber gleich; jeder künftige Moment verschlinget und verzehrt den vorhergegangenen; und so wird das Scheinleben zu einem ununterbrochenen Sterben, und lebt nur sterbend, und im Sterben.

[407] Das wahrhaftige Leben ist durch sich selber selig, haben wir gesagt, das Scheinleben ist nothwendig elend und unselig. – Die Möglichkeit alles – Genusses, Freude, Seligkeit, oder mit

welchem Worte Sie das allgemeine Bewusstseyn des Wohlseyns fassen wollen, – gründet sich auf Liebe, Streben, Trieb. Vereinigt seyn mit dem Geliebten und innigst mit ihm verschmolzen, ist Seligkeit: getrennt von ihm seyn und ausgestossen, indess man es doch nie lassen kann, sich sehnd nach ihm hinzuwenden, ist Unseligkeit.

Folgendes ist Oberhaupt das Verhältniss der Erscheinung, oder des Wirklichen und Endlichen, zum absoluten Seyn, oder zum Unendlichen und Ewigen. Das schon Erwähnte, welches die Erscheinung tragen und im Daseyn erhalten müsse, wenn sie auch nur als Erscheinung daseyn solle, und welches wir bald näher zu charakterisiren versprochen, ist die Sehnsucht nach dem Ewigen. Dieser Trieb, mit dem Unvergänglichen vereinigt zu werden und zu verschmelzen, ist die innigste Wurzel alles endlichen Daseyns, und ist in keinem Zweige dieses Daseyns ganz auszutilgen, falls nicht dieser Zweig versinken soll in völliges Nichtseyn. Ueber dieser Sehnsucht nun, worauf alles endliche Daseyn ruht, und von ihr aus, kommt es entweder zum wahrhaftigen Leben, oder es kommt nicht dazu. Wo es zum Leben kommt, und dasselbe durchbricht, wird jene geheime Sehnsucht gedeutet und verstanden als Liebe zu dem Ewigen: der Mensch erfährt, was er eigentlich wolle, liebe und bedürfe. Dieses Bedürfniss ist nun immer und unter jeder Bedingung zu befriedigen: unaufhörlich umgiebt uns das Ewige und bietet sich uns dar, und wir haben nichts weiter zu thun, als dasselbe zu ergreifen. Einmal aber ergriffen, kann es nie wieder verloren werden. Der wahrhaftig Lebende hat es ergriffen, und besitzt es nun immer fort, in jedem Momente seines Daseyns ganz und ungetheilt, in aller seiner

Fülle, und ist darum selig in der Vereinigung mit dem Geliebten; unerschütterlich fest überzeugt, dass er es in alle Ewigkeit also genießen werde, – und dadurch gesichert gegen allen Zweifel, Besorgniss oder Furcht. Wo es zum wahrhaftigen Leben noch nicht gekommen ist, wird jene Sehnsucht[408] nicht minder gefühlt; aber sie wird nicht verstanden. Glückselig, ruhig, von ihrem Zustande befriedigt möchten alle gern seyn, aber worin sie diese Glückseligkeit finden werden, wissen sie nicht; was eigentlich sie lieben und anstreben, verstehen sie nicht. In dem, was ihren Sinnen unmittelbar entgegenkommt, und sich ihnen darbietet, – in der Welt, meinen sie müsse es gefunden werden; indem für diejenige Geistesstimmung, in der sie sich nun einmal befinden, allerdings nichts anderes vorhanden ist, als die Welt. Muthig begeben sie sich auf diese Jagd der Glückseligkeit, innig sich aneignend und liebend sich hingebend dem ersten besten Gegenstände, der ihnen gefällt, und der ihr Streben zu befriedigen verspricht. Aber sobald sie einkehren in sich selbst, und sich fragen: bin ich nun glücklich? – wird es aus dem Innersten ihres Gemüths vernehmlich ihnen entgegentönen: o nein, du bist noch ebenso leer und bedürftig als vorher! Hierüber mit sich im Reinen, meinen sie, dass sie nur in der Wahl des Gegenstandes gefehlt haben, und werfen sich in einen andern. Auch dieser wird sie ebensowenig befriedigen, als der erste: kein Gegenstand wird sie befriedigen, der unter Sonne oder Mond ist. Wollten wir, dass irgend einer sie befriedigte? Gerade das ja, dass nichts Endliches und Hinfälliges sie befriedigen kann, das ja gerade ist das einzige Band, wodurch sie noch mit dem Ewigen zusammenhängen und im Daseyn verbleiben; fänden sie einmal ein endliches Object, das sie völlig zufriedenstellte, so wären sie eben dadurch

unwiederbringlich ausgestossen von der Gottheit, und hingeworfen in den ewigen Tod des Nichtseyns. So sehnen sie und ängstigen ihr Leben hin; in jeder Lage, in der sie sich befinden, denkend, wenn es nur anders mit ihnen werden möchte, so würde ihnen besser werden, und nachdem es anders geworden ist, sich doch nicht besser befindend; an jeder Stelle, an der sie stehen, meinend, wenn sie nur dort, auf der Anhöhe, die ihr Auge fasst, angelangt seyn würden, würde ihre Beängstigung weichen; – treu jedoch wiederfindend auch auf der Anhöhe ihren alten Kummer. Gehen sie etwa bei reiferen Jahren, nachdem der frische Muth und die fröhliche Hoffnung der Jugend [409] geschwunden sind, mit sich zu Rathe; überblicken sie etwa ihr ganzes bisheriges Leben, und wagen eine entscheidende Lehre daraus zu ziehen; wagen es etwa, sich zu gestehen, dass durchaus kein irdisches Gut zu befriedigen vermöge: was thun sie nun? Sie leisten vielleicht entschlossen Verzicht auf alle Glückseligkeit und allen Frieden; – das denn doch fortdauernde unaustilgbare Sehnen ertödtend und abstumpfend, soviel sie vermögen; und nennen nun diese Dumpfheit die einzige wahre Weisheit, dies Verzweifeln am Heile das einzige wahre Heil, und die vermeinte Erkenntniss, dass der Mensch gar nicht zur Glückseligkeit, sondern nur zu diesem Treiben im Nichts um das Nichts bestimmt sey, den wahren Verstand. Vielleicht auch leisten sie Verzicht auf Befriedigung nur für dieses irdische Leben; lassen sich aber dagegen eine gewisse, durch Tradition auf uns gekommene, Anweisung auf eine Seligkeit jenseits des Grabes gefallen. In welcher bejammernswerthen Täuschung befinden sie sich! Ganz gewiss zwar liegt die Seligkeit auch jenseits des Grabes, für denjenigen, für welchen sie schon diesseits desselben begonnen hat, und in

keiner andern Weise und Art, als sie diesseits, in jedem Augenblicke, beginnen kann; durch das bloss Sichbegrabenlassen aber kommt man nicht in die Seligkeit; und sie werden im künftigen Leben, und in der unendlichen Reihe aller künftigen Leben, die Seligkeit ebenso vergebens suchen, als sie dieselbe in dem gegenwärtigen Leben vergebens gesucht haben, wenn sie dieselbe in etwas Anderem suchen, als in dem, was sie schon hier so nahe umgiebt, dass es denselben in der ganzen Unendlichkeit nie näher gebracht werden kann, in dem Ewigen. – Und so irret denn der arme Abkömmling der Ewigkeit, verstossen aus seiner väterlichen Wohnung, immer umgeben von seinem himmlischen Erbtheile, nach welchem seine schüchterne Hand zu greifen bloss sich fürchtet, unstät und flüchtig in der Wüste umher, allenthalben bemüht sich anzubauen; zum Glück durch den baldigen Einsturz jeder seiner Hütten erinnert, dass er nirgends Ruhe finden wird, als in seines Vaters Hause.

[410] So, E. V., ist das wahrhaftige Leben nothwendig die Seligkeit selber; und das Scheinleben nothwendig unselig.

Und von nun an überlegen Sie mit mir folgendes: Ich sage: das Element, der Aether, die substantielle Form, so jemand den letzteren Ausdruck besser versteht – das Element, der Aether, die substantielle Form des wahrhaftigen Lebens, ist der Gedanke. –

Zuvörderst dürfte wohl niemand geneigt seyn, im Ernste und in der eigentlichen Bedeutung des Wortes Leben und Seligkeit einem anderen zuzuschreiben, ausser demjenigen, das seiner selbst sich bewusst ist. Alles Leben setzt daher Selbstbewusstseyn voraus, und das Selbstbewusstseyn allein ist es, was das Leben zu

ergreifen und es zu einem Gegenstande des Genusses zu machen vermag.

Sodann: das wahrhaftige Leben und die Seligkeit desselben besteht in der Vereinigung mit dem Unveränderlichen und Ewigen: das Ewige aber kann lediglich und allein durch den Gedanken ergriffen werden, und ist, als solches, auf keine andere Weise uns zugänglich. Das Eine und Unveränderliche wird begriffen, als der Erklärungsgrund unserer selbst und der Welt; als Erklärungsgrund in doppelter Rücksicht: theils nemlich, dass in ihm gegründet sey, dass es überhaupt da sey, und nicht im Nichtseyn verblieben; theils, dass in ihm und seinem inneren, nur auf diese Weise begreiflichen und auf jede andere Weise schlechthin unbegreiflichen Wesen, begründet sey, dass es also und auf keine andere Weise dasey, als es daseyend sich vorfindet. Und so besteht das wahrhaftige Leben und seine Seligkeit im Gedanken, d.h. in einer gewissen bestimmten Ansicht unserer selber und der Welt, als hervorgegangen aus dem inneren und in sich verborgenen göttlichen Wesen: und auch eine Seligkeitslehre kann nichts anderes seyn, denn eine Wissenslehre, indem es überhaupt gar keine andere Lehre giebt, ausser der Wissenslehre. Im Geiste, in der in sich selber gegründeten Lebendigkeit des Gedankens, ruhet das Leben, denn es ist ausser dem Geiste gar nichts wahrhaftig da. Wahrhaftig leben, heisst wahrhaftig denken und die Wahrheit erkennen.

[411] So ist es: lasse keiner sich irre machen durch die Schmähungen, welche in diesen letzten, ungöttlichen und geistlosen Zeiten über das, was sie Speculation nannten, ergangen

sind. Zum offenbar vorliegenden Wahrzeichen dieser Schmähungen sind sie nur von solchen hergekommen, welche von der Speculation nichts wussten; keiner aber hat dieselbe geschmäht, der sie kannte. Nur an den höchsten Aufschwung des Denkens kommt die Gottheit, und sie ist mit keinem anderen Sinne zu fassen: diesen Aufschwung des Denkens den Menschen verdächtig machen wollen, heisst: sie auf immer von Gott und dem Genusse der Seligkeit scheiden wollen.

Worin sollte denn das Leben und seine Seligkeit sonst sein Element haben, wenn es dieselbe nicht im Denken hätte. Etwa in gewissen Empfindungen und Gefühlen; in Rücksicht welcher es uns gar nichts verschlägt, ob es die grössten sinnlichen Genüsse seyen, oder die feinsten übersinnlichen Entzückungen? Wie könnte ein Gefühl, das, als Gefühl, in seinem Wesen vom Ohngefähr abhängt, seine ewige und unveränderliche Fortdauer verbürgen; und wie könnten wir, bei der Dunkelheit, welche aus ebendenselben Grunde das Gefühl nothwendig bei sich führt, diese unveränderliche Fortdauer innerlich anschauen und geniessen? Nein: nur die sich selbst durchaus durchsichtige und ihr ganzes Innere frei besitzende Flamme der klaren Erkenntniss verbürgt, vermittelt dieser Klarheit, ihre unveränderliche Fortdauer.

Oder soll das selige Leben etwa in tugendhaften Thaten und Handlungen bestehen? Was diese Profanen Tugend nennen, dass man sein Amt und seinen Beruf regelmässig verwalte, einem jeden das Seinige lasse, wohl noch überdies dem Dürftigen etwas schenke: – diese Tugend werden fernerhin, so wie bisher, die

Gesetze erzwingen, und das natürliche Mitleid dazu bewegen. Aber zu der wahrhaftigen Tugend, zu dem ächt göttlichen, das Wahre und Gute in der Welt aus Nichts erschaffenden Handeln, wird sich nie einer erheben, der nicht im klaren Begriffe die Gottheit liebend umfasst; wer sie aber also erfasst, wird, ohne all seinen Dank und Wollen, anders handeln gar nicht können, denn also.

[412] Auch stellen wir an unserer Behauptung keinesweges eine neue Lehre über das Geisterreich auf, sondern dies ist die alte, von aller Zeit her also vorgetragene Lehre. So macht z.B. das Christenthum den Glauben zur ausschliessenden Bedingung des wahrhaftigen Lebens und der Seligkeit, und verwirft alles ohne Ausnahme, als nichtig und todt, was nicht aus diesem Glauben hervorgehe. Dieser Glaube aber ist ihm ganz dasselbe, was wir den Gedanken genannt haben: die einzig wahre Ansicht unserer selbst und der Welt in dem unveränderlichen göttlichen Wesen. Nur nachdem dieser Glaube, d.h. das klare und lebendige Denken aus der Welt verschwunden, hat man die Bedingung des seligen Lebens in die Tugend gesetzt, und so auf wildem Holze edle Früchte gesucht.

Zu diesem, vorläufig im allgemeinen charakterisirten Leben ist nun hier insbesondere die Anweisung versprochen: ich habe mich anheischig gemacht, die Mittel und Wege anzugeben, wie man in dieses selige Leben hineinkomme, und es an sich bringe. Diese Anweisung lässt sich nun in eine einzige Bemerkung zusammenfassen: Es ist nemlich dem Menschen keinesweges angemuthet, sich das Ewige zu erschaffen, welches er auch

niemals vermögen würde; dasselbe ist in ihm und umgiebt ihn unaufhörlich: der Mensch soll nur das Hinfällige und Nichtige, mit welchem das wahrhaftige Leben nimmer sich zu vereinigen vermag, fahren lassen; worauf sogleich das Ewige, mit aller seiner Seligkeit, zu ihm kommen wird. Die Seligkeit erwerben können wir nicht, unser Elend aber abzuwerfen vermögen wir, worauf sogleich durch sich selber die Seligkeit an derselben Stelle treten wird. Seligkeit ist, wie wir gesehen haben, Ruhen und Beharren in dem Einen: Elend ist Zerstreutseyn über dem Mannigfaltigen und Verschiedenen; sonach ist der Zustand des Seligwerdens die Zurückziehung, unserer Liebe aus dem Mannigfaltigen auf das Eine. –

Das über das Mannigfaltige Zerstreute ist zerflossen und ausgegossen und umhergegossen, wie Wasser; ob der Lüsterheit, dieses und jenes und gar mancherlei zu lieben, liebt es nichts; und weil es allenthalben zu Hause seyn möchte, ist [413] es nirgends zu Hause. Diese Zerstreutheit ist unsere eigentliche Natur, und in ihr werden wir geboren. Aus diesem Grunde nun erscheint die Zurückziehung des Gemüthes auf das Eine, welches der natürlichen Ansicht nimmer kommt, sondern mit Anstrengung hervorgebracht werden muss, als Sammlung des Gemüthes und Einkehr desselben in sich selber: und als Ernst, im Gegensatze des scherzenden Spiels, welches das Mannigfaltige des Lebens mit uns treibt, und als Tiefsinn, im Gegensatze des leichten Sinnes, der, indem er vieles zu fassen hat, nichts festiglich fasst. Dieser tief sinnende Ernst, diese strenge Sammlung des Gemüthes und Einkehr zu sich selber, ist die einzige Bedingung, unter welcher

das selige Leben an uns kommen kann; unter dieser Bedingung kommt es aber auch gewiss und unfehlbar an uns.

Allerdings ist es wahr, dass durch diese Zurückziehung unseres Gemüthes von dem Sichtbaren die Gegenstände unserer bisherigen Liebe uns verbleichen und allmählig schwinden, so lange, bis wir sie in dem Aether der neuen Welt, die uns aufgeht, verschönert wiedererhalten; und dass unser ganzes altes Leben abstirbt, so lange, bis wir es als eine leichte Zugabe des neuen Lebens, das in uns beginnen wird, wiederbekommen. Doch ist dies das der Endlichkeit nie abzunehmende Schicksal; nur durch den Tod hindurch dringt sie zum Leben. Das Sterbliche muss sterben, und nichts befreit es von der Gewalt seines Wesens; es stirbt in dem Scheinleben immerfort; wo das wahre Leben beginnt, stiebt es, in dem Einen Tode, für immer und für alle die Tode in die Unendlichkeit hinaus, die im Scheinleben seiner warten.

Eine Anweisung zum seligen Leben habe ich zu ertheilen versprochen! Aber in welchen Wendungen und unter welchen Bildern, Formeln und Begriffen, soll man diese an dieses Zeitalter und in diese Umgebungen bringen! Die Bilder und Formeln der hergebrachten Religion, die dasselbe sagen, was allein auch wir sagen können, und welche es überdies mit derselben Bezeichnung sagen, mit welcher allein auch wir es sagen können, weil dies die passendste Bezeichnung ist, – diese Bilder und Formeln sind zuerst ausgeleert, sodann laut [414] verhöhnt, und zuletzt der stillschweigenden und höflichen Verachtung hingegeben worden. Die Begriffe und Schlussreihen des Philosophen sind, als

verderblich für Land und Leute und als zerrüttend die gesunde Besinnung, angeklagt – vor einem Richterstuhle, wo weder Kläger noch Richter ans Licht tritt, was zu ertragen wäre: was schlimmer ist, – von denselben Begriffen und Schlussreihen wird jedem, der es glauben will, gesagt, er werde sie nimmer verstehen, – zu dem Zwecke damit er die Worte nicht in ihrem natürlichen Sinne, und so wie sie vorliegen, nehme, sondern noch irgend etwas besonderes und verborgenes hinter ihnen suche; auf welche Weise denn auch das Misverständniss und die Verwirrung sicher erfolgen wird.

Oder, falls etwa auch Eingang findende Formeln und Wendungen für eine solche Anweisung zu entdecken wären; wie sollte man die Begierde, auf dieselbe nur einzugehen, erwecken, da, wo mit grösserem Beifalle, denn jemals, die Verzweiflung am Heil als das einzig mögliche Heil, und die Einsicht, dass die Menschen nichts seyen, als das Spiel eines muthwilligen und launigen Gottes, als die einzige Weisheit, herumgeboten wird; und wo derjenige, der noch an Seyn, Wahrheit, Feststehen und Seligkeit in diesen glaubt, als ein unreifer und mit der Welt durchaus nicht bekannter Knabe verspottet wird?

Verhalte dies sich inzwischen wie es wolle; wir haben Vorrath am Muthe; und für einen löblichen Zweck, sey es sogar vergebens, sich angestrengt zu haben, ist auch der Mühe werth. – Ich sehe vor mir, und hoffe auch ferner also zu sehen, Personen, denen die beste Bildung, welche unser Zeitalter zu geben vermag, zu Theil wurde: zuerst des weiblichen Geschlechtes, welchem Geschlechte die menschliche Einrichtung zunächst die Sorgfalt für die

äusserlichen kleinen Bedürfnisse oder auch die Decorationen des menschlichen Lebens anheimgab; – – eine Sorgfalt, welche mehr zerstreut und vom klaren und ernsten Nachdenken mehr abzieht, als irgend etwas anderes; indess ihnen zum Ersatze die vernünftige Natur ein heisseres Sehnen nach dem Ewigen und einen feineren [415] Sinn dafür ertheilte. Sodann sehe ich vor mir Geschäftsmänner, welche ihr Beruf durch das mannigfaltigste und verschiedenste Geringfügige alle die Tage ihres Lebens hindurch reisst, welches Geringfügige zwar freilich mit dem Ewigen und Unvergänglichen zusammenhängt, aber also, dass nicht jeder auf den ersten Blick das Glied des Zusammenhanges entdecken dürfte. Endlich sehe ich vor mir jüngere Gelehrte, in denen die Gestalt, welche das Ewige in ihnen zu ergreifen bestimmt ist, noch arbeitet an ihrer Ausbildung. Indem in Rücksicht der letzteren ich mir vielleicht schmeicheln dürfte, dass einige meiner Winke einen Beitrag zu jener Ausbildung liefern könnten, mache ich in Absicht der beiden ersten Klassen weit bescheidenere Ansprüche. Ich ersuche sie bloss, von mir anzunehmen, was sie, ohne Zweifel auch ohne meine Hülfe, ebensowohl würden haben können, was aber mir nur mit leichterer Mühe zu Theile wird.

Indess diese insgesamt durch die mannigfaltigen Gegenstände, über welchen sie ihr Denken hin und her bewegen müssen, zerstreut und zersplittert werden, geht der Philosoph, in einsamer Stille und in ungestörter Sammlung des Gemüthes, allein nach dem Guten. Wahren und Schönen; und ihm wird zum Tagewerke, wohin jene nur zur Ruhe und Erquickung einkehren können. Dieses günstige Loos fiel unter andern auch mir, und so trage ich denn Ihnen an, das gemeinverständliche, zum Guten und Schönen

und Ewigen führende, was bei meinen speculativen Arbeiten abfallen wird, hier Ihnen mitzutheilen, so gut ich es habe und es mitzutheilen verstehe.

Zweite Vorlesung

[416] [Das hier vorzutragende sey zuletzt Metaphysik, und insbesondere Ontologie; und diese solle hier populär vorgetragen werden Widerlegung des Einwurfs von der Unmöglichkeit und Unrathsamkeit eines solchen Vortrages, durch die Nothwendigkeit, dass es versucht werden müsse; durch die Erörterung des eigentlichen Wesens des populären Vortrages im Gegensatze mit dem scientificen, und durch den factischen Beweis, dass seit der Einführung des Christenthums dieses Vorhaben immerfort wirklich gelungen sey. Zwar stehen in unserem Zeitalter einer solchen Verständigung grosse Hindernisse entgegen: indem theils die entschiedene Form gegen den Hang zur Willkür im Meinen und die Unentschlossenheit, welche sich Skepticismus betitle, verstosse; theils der Inhalt fremd und ungeheuer paradox erscheine; und endlich Unbefangene durch das Einreden der Fanatiker der Verkehrtheit irre gemacht würden. Genetische Erklärung dieses Fanatismus. Die von demselben zu erwartende Anklage unserer Lehre als Mysticismus gedeutet. Was jedoch der eigentliche Zweck dieser und ähnlicher Anklagen sey.]

Ehrwürdige Versammlung,

Strenge Ordnung und Methode wird in das Ganze der Vorträge, welche ich hier vor Ihnen zu halten gedenke, ohne alle weitere besondere Sorgfalt, ganz von selber kommen, sobald wir nur den Eingang in sie gefunden haben und den Fuss auf ihrem Gebiete festgesetzt haben werden. Jetzt haben wir es noch mit dem zuletzt erwähnten Geschäfte zu thun; und hierbei ist es die Hauptsache,

uns eine noch klarere und noch freiere Einsicht in das Wesentliche, was in der vorigen Stunde aufgestellt wurde, zu erwerben. Wir werden darum von der nächstkünftigen Vorlesung an dasselbe damals gesagte nochmals sagen; lediglich ausgehend aus einem anderen Standpuncte, und darum uns bedienend anderer Ausdrücke.

Für heute aber ersuche ich Sie, auf folgende Vorerinnerungen mit mir einzugehen.

Eine klare Einsicht wollen wir in uns hervorbringen, sagte ich: die Klarheit aber ist nur in der Tiefe zu finden, auf der Oberfläche liegt nie etwas anderes, als Dunkelheit und Verwirrung. Wer Sie daher einladet zu klarer Erkenntniss, der ladet Sie allerdings ein, mit ihm in die Tiefe herabzusteigen. Und so will ich denn auch gar nicht läugnen, sondern es sogleich im Beginnen laut bekennen, dass ich schon in der vorigen Stunde die tiefsten Gründe und Elemente aller Erkenntniss, über welche hinaus es keine Erkenntniss giebt, vor Ihnen berührt habe, und dass ich dieselben Elemente – in der Schulsprache die tiefste Metaphysik und Ontologie – in der nächsten Stunde auf andere Weise, und zwar auf eine populäre Weise auseinanderzusetzen mir vorgenommen.

Gegen ein solches Vorhaben pflegt man nun gewöhnlich [417] einzuwenden, entweder, es se, unmöglich, Jene Erkenntnisse populär vorzutragen, oder auch, es sey unrathsam; und das letztere sagen zuweilen Philosophen, welche ihre Erkenntnisse gern zu Mysterien machten: und ich muss vor, allen Dingen auf diese Einwendungen antworten, damit ich nicht, ausser meinem Kampfe

mit der Schwierigkeit der Suche selbst, noch überdies mit Ihrer Ungeneigtheit für die Sache zu kämpfen bekomme.

Was nun zuvörderst die Möglichkeit anbetrifft, so weiss ich in der That nicht, ob es irgend einem Philosophen, oder ob insbesondere, mir es jemals gelungen ist oder jemals gelingen wird, solche, welche die Philosophie systematisch studiren nicht wollen, oder nicht können, auf dem Wege des populären Vortrages zum Verständnisse ihrer Grundwahrheiten zu erheben. Dagegen aber weiss ich und erkenne ich mit absoluter Evidenz folgende zwei Wahrheiten. Die erste: so jemand nicht zur Einsicht jener Elemente aller Erkenntniss, – deren künstliche und systematische Entwicklung allein, keinesweges aber ihr Inhalt, ein Eigenthum der wissenschaftlichen Philosophie geworden – so jemand, sage ich, nicht zur Einsicht jener Elemente aller Erkenntniss kommt, so kommt derselbe auch nicht zum Denken und zur wahren inneren Selbstständigkeit des Geistes, sondern er bleibt anheimgegeben dem Meinen, und ist alle die Tage seines Lebens hindurch gar kein eigener Verstand, sondern nur ein Anhang zu fremdem Verstande; es mangelt ihm immerfort ein geistiges Sinnorgan, und zwar das edelste, welches der Geist hat. Dass daher die Behauptung: es sey weder möglich noch rathsam, diejenigen, welche die Philosophie nicht systematisch zu studiren vermöchten, auf einem anderen Wege zur Einsicht in das Wesen der geistigen Welt zu erheben, gleichbedeutend seyn würde mit der folgenden es sey unmöglich, dass jemand, der nicht schulmässig studire, je zum Denken komme und zur Selbstständigkeit des Geistes; indem die Schule allein, und nichts ausser ihr, die Erzeugerin und Gebärerin des Geistes sey, oder,

falls es ja möglich wäre, so wäre es nicht rathsam, die Ungelehrten je geistig frei zu machen, sondern diese müssten stets unter [418] der Vormundschaft der vermeinten Philosophen und ein Anhang zu ihrem souveränen Verstande bleiben. – Uebrigens wird gleich zu Anfange der nächstkünftigen Vorlesung der hier in Anregung gebrachte Unterschied zwischen eigentlichem Denken und blossem Meinen völlig ins Reine und Klare kommen.

Zweitens weiss und erkenne ich mit derselben Evidenz folgendes: dass man nur durch das eigentliche, reine und wahre Denken, und schlechthin durch kein anderes Organ, die Gottheit und das aus ihr fliessende selige Leben ergreifen und an sich bringen könne; dass daher die angeführte Behauptung der Unmöglichkeit, die tiefere Wahrheit populär vorzutragen, auch gleichbedeutend ist mit der folgenden: nur durch systematisches Studium der Philosophie könne man sich zur Religion und zu ihren Segnungen erheben und jeder, der nicht Philosoph sey, müsse ewig ausgeschlossen bleiben von Gott und seinem Reiche. Alles, Ehrwürdige Versammlung, kommt bei diesem Beweise darauf an, dass der wahre Gott und die wabre Religion nur durch reines Denken ergriffen werde, bei welchem Beweise diese unsere Vorträge gar oft verweilen und ihn von allen Seiten zu führen suchen werden. – Nicht darin besteht die Religion, worin die gemeine Denkart sie setzt, dass man glaube, – dafür halte und sich gefallen lasse, weil man nicht den Muth hat, es zu läugnen, auf Hörensagen und fremde Versicherung hin: es sey ein Gott; denn dies ist eine abergläubische Superstition, durch welche höchstens eine mangelhafte Polizei ergänzt wird, das Innere des Menschen aber so schlecht bleibt, als vorher, oft sogar noch schlechter wird; weil

er diesen Gott sich bildet nach seinem Bilde, und ihn verarbeitet zu einer neuen Stütze seines Verderbens. Sondern darin besteht die Religion, das man, in seiner eigenen Person, und nicht in einer fremden, mit seinem eigenen geistigen Auge, und nicht durch ein fremdes, Gott unmittelbar anschauet, habe und besitze. Dies aber ist nur durch das reine und selbstständige Denken möglich; denn nur durch dieses wird man eine eigene Person; und dieses allein ist das Auge, dem Gott sichtbar werden kann. Das reine Denken ist selbst das göttliche[419] Daseyn; und umgekehrt, das göttliche Daseyn in seiner Unmittelbarkeit ist nichts anderes, denn das reine Denken.

Auch ist, die Sache historisch genommen, die Voraussetzung, dass schlechthin alle Menschen ohne Ausnahme zur Erkenntniss Gottes kommen können, sowie das Bestreben, alle zu dieser Erkenntniss zu erheben, die Voraussetzung und das Bestreben des Christenthums; und da das Christenthum das entwickelnde Princip und der eigentliche Charakter der neuen Zeit ist, ist jene Voraussetzung und jenes Bestreben der eigentliche Geist der Zeit des neuen Testaments. Nun bedeutet: alle Menschen ohne Ausnahme erheben zur Erkenntniss Gottes, – oder, die tiefsten Elemente und Gründe der Erkenntniss auf einem an deren Wege, als dem systematischen, an die Menschen bringen, ganz und genau dasselbe. Es ist darum klar, dass jeder, der nicht zurückkehren will in die alte Zeit des Heidenthums, die Möglichkeit sowohl, als die unerlassliche Pflicht zugeben muss, die tiefsten Gründe der Erkenntniss auf einem gemeinfasslichen Wege an die Menschen zu bringen.

Aber, – dass ich endlich diese Argumentation für die Möglichkeit einer populären Darstellung der allertiefsten Wahrheiten mit dem entscheidendsten Beweise beschliesse, dem factischen: – Ist denn wohl dieselbe Erkenntniss, welche wir durch diese Vorträge in denen, die sie noch nicht haben, zu entwickeln, in anderen, die sie schon besitzen, zu verstärken und zu verklären, uns vorgenommen haben, auch vor unserer Zeit in der Welt irgendwo vorhanden gewesen, oder geben wir vor, etwas ganz Neues und bis jetzt nirgends da Gewesenes einzuführen? Das letztere wollen wir von uns durchaus nicht gesagt wissen, sondern wir behaupten, dass diese Erkenntniss, in aller der Lauterkeit und Reinheit, welche auch wir auf keine Weise zu übertreffen vermögen, vom Ursprunge des Christenthums an, in jedem Zeitalter, wenn auch von der herrschenden Kirche grösstentheils verkannt und verfolgt, dennoch hier und da, im Verborgenen, gewaltet und sich fortgepflanzt habe. Wiederum nehmen wir von der anderen Seite gar keinen Anstand zu behaupten, dass der Weg einer consequent systematischen und wissenschaftlich klaren Ableitung, auf [420] welchem wir unseres Ortes zu derselben Erkenntniss gekommen, zwar nicht in Absicht der Versuche, wohl aber in Absicht des Gelingens, vorher nie in der Welt gewesen; und, nächst der Leitung des Geistes unseres grossen Vorgängers, grösstentheils unser eigenes Werk sey. Ist also die wissenschaftlich philosophische Einsicht nie vorhanden gewesen; auf welchem Wege ist denn Christus, – oder, falls bei diesem jemand einen wunderbaren und übernatürlichen Ursprung annimmt, den ich hier nicht bestreiten will, – auf welchem Wege sind denn Christi Apostel, – auf welchem Wege sind denn alle folgenden, die bis auf unsere Zeiten hinab zu dieser Erkenntniss kamen, – zu ihr

gekommen? Unter den ersten, sowie unter den letzten, sind sehr ungelehrte, der Philosophie ganz unkundige oder auch abgeneigte Personen; die wenigen unter ihnen, welche auf das Philosophiren sich einliessen, und deren Philosophie wir kennen, philosophiren also, dass der Kenner leicht bemerkt, dass ihre Philosophie es nicht sey, der sie ihre Einsicht verdanken. Sie erhielten es nicht auf dem Wege der Philosophie, heisst: sie erhielten es auf einem populären Wege. Warum sollte denn nun das, was ehemals, in einer ununterbrochenen Folge von fast zwei Jahrtausenden, möglich gewesen, nicht noch heute möglich seyn? Warum dasjenige, was mit sehr unvollkommenen Hilfsmitteln, als noch nirgends allseitige Klarheit in der Welt sich befand, möglich war, nicht mehr möglich seyn, nachdem die Hilfsmittel vervollkommenet sind, und, wenigstens in der Philosophie, die umfassende Klarheit angetroffen wird? Warum dasjenige, was möglich war, als der religiöse Glaube und der natürliche Verstand dennoch immer auf eine gewisse Weise im Streite waren, nun gerade unmöglich werden, nachdem beide ausgesöhnt sind und aufgegangen in einander, und freundschaftlich anstreben dasselbe Eine Ziel?

Was aus dieser ganzen Betrachtung am entschiedensten folgt, ist die Pflicht für jeden, der von jener hohen Erkenntniss ergriffen ist, alle seine Kräfte anzustrengen, um dieselbe womöglich zu theilen mit dem ganzen verbrüdeten Geschlechte, jedem Einzelnen sie mittheilend in derjenigen Form, in der er[421] derselben am empfänglichsten ist, nie bei sich fragend, noch hin und her zweifelnd, ob es auch wohl gelingen werde, sondern arbeitend, als ob es gelingen müsste, und nach jeder vollendeten Arbeit mit

neuer und frischer Kraft anhebend, als ob nichts gelungen wäre: – von der anderen Seite, die Pflicht für jeden, der diese Kenntniss noch nicht besitzt, oder der sie nicht in der gehörigen Klarheit, Freiheit und als immer gegenwärtiges Eigenthum besitzt; sich der ihm dargebotenen Belehrung ganz und ohne Rückhalt hinzugeben, als ob sie eigentlich für ihn sey und ihm gehöre, und er sie verstehen müsse; keinesweges aber fürchtend und zagend: ach, werde ich es auch wohl verstehen; oder verstehe ich es auch recht? Recht verstehen, in dem Sinne der völligen Durchdringung, will viel sagen: in diesem Sinne vermag diese Vorträge nur derjenige zu verstehen, der sie ebensowohl auch selbst hätte halten können. Auch verstanden aber, und nicht unrecht verstanden, hat sie jeder, der durch dieselben ergriffen, über die gemeine Ansicht der Welt hinweggehoben, und zu erhabenen Gesinnungen und Entschlüssen begeistert worden ist. Die gegenseitige Verbindlichkeit zu den beiden genannten Pflichten sey die Grundlage der Art von Vertrag, den wir zu Anfange dieser Vorlesungen mit einander errichten, Ehrwürdige Versammlung. Ich werde unermüdet sinnen auf neue Formeln, Wendungen und Zusammenstellungen, gleich als ob es unmöglich wäre, sich Ihnen verständlich zu machen; gehen Sie dagegen, d. i. diejenigen unter Ihnen, welche allhier Belehrung suchen, – denn den übrigen gegenüber bescheide ich mich gern der Rathgebung, – gehen Sie dagegen mit dem Muthe an die Sache, als ob Sie mich auf das halbe Wort verstehen müssten; und auf diese Weise glaube ich, dass wir wohl zusammenkommen werden.

Die ganze soeben vollendete Betrachtung über die Möglichkeit und Nothwendigkeit eines gemeinfasslichen Vortrages der tiefsten

Elemente der Erkenntniss, wird eine neue Deutlichkeit und überzeugende Kraft erhalten, wenn man den eigentlichen Unterscheidungscharakter des populären Vortrages vom wissenschaftlichen näher erwägt: eine Unterscheidung, welche [422] meines Wissens auch so gut als unbekannt und auch insbesondere denen, die so fertig von der Möglichkeit und Unmöglichkeit des Popularisirens sprechen, verborgen ist. Der wissenschaftliche Vortrag nemlich hebt die Wahrheit aus dem von allen Seiten und in allen Bestimmungen ihr entgegengesetzten Irrthume heraus, und zeigt durch die Vernichtung dieser ihr gegenüberstehenden Ansichten, als irrig und im richtigen Denken unmöglich, die Wahrheit als das nach Abzug jener allein übrigbleibende und darum einzigmögliche Richtige: und in dieser Aussonderung der Gegensätze, und dieser Ausläuterung der Wahrheit aus dem verworrenen Chaos, in welchem Wahrheit und Irrthum durcheinander liegen, besteht das eigentlich charakteristische Wesen des wissenschaftlichen Vortrages. Dieser Vortrag lässt die Wahrheit vor unseren Augen aus einer Welt voll Irrthum werden, und sich erzeugen. Nun ist es offenbar, dass der Philosoph, schon vor diesem seinem Beweise vorher, und um denselben auch nur entwerfen und anheben zu können, somit unabhängig von seinem künstlichen Beweise, die Wahrheit schon haben und besitzen müsse. Wie aber konnte er in den Besitz derselben kommen, ausser von dem natürlichen Wahrheitssinne geführt; welcher, nur mit einer höheren Kraft, als bei seinen übrigen Zeitgenossen, bei ihm heraustritt; somit, auf welchem anderen Wege erlangt er sie zuerst, ausser auf dem kunstlosen und populären Wege? An diesen natürlichen Wahrheitssinn nun, der, wie hier sich findet, sogar der Ausgangspunct selbst der

wissenschaftlichen Philosophie ist, wendet der populäre Vortrag sich unmittelbar, ohne noch etwas anderes zu Hülfe zu ziehen; rein und einfach aussprechend die Wahrheit, und nichts als die Wahrheit, wie sie in sich, keinesweges, wie sie dem Irrthume gegenüber ist; und rechnet auf die freiwillige Bestimmung jenes Wahrheitssinnes. Beweisen kann dieser Vortrag nicht, wohl aber muss er verstanden werden; denn nur das Verständniss ist das Organ, womit man den Inhalt desselben empfängt, und ohne dieses ist er gar nicht an uns gelangt. Der wissenschaftliche Vortrag rechnet auf Befangenheit im Irrthume, und auf eine kranke und verbildete geistige Natur; [423] der populäre Vortrag setzt Unbefangenheit und eine an sich gesunde, nur nicht hinlänglich ausgebildete geistige Natur voraus. Wie könnte nun, nach diesem allen, der Philosoph zweifeln, dass der natürliche Wahrheitssinn hinlänglich sey um zur Erkenntniss der Wahrheit zu leiten, da er selbst zuerst durch kein anderes Mittel, ausser diesem, zu dieser Erkenntniss gekommen ist?

Ohnerachtet nun die Erfassung der tiefsten Vernunftkenntnisse durch das Mittel einer populären Darstellung möglich ist, ohnerachtet ferner diese Erfassung ein nothwendiger Zweck der Menschheit ist, nach dessen Erreichung hin aus allen Kräften gearbeitet werden soll; so müssen wir dennoch bekennen, dass gerade in unserem Zeitalter einem solchen Vorhaben grössere Hindernisse sich entgegenstellen, als in irgend einem der vorhergehenden. Zuvörderst verstösst schon die blosse Form dieser höheren Wahrheit; – diese entschlossene, ihrer selbstsichere, und schlechthin nichts an sich ändern lassende Form auf eine doppelte Weise gegen die Bescheidenheit, welche dieses

Zeitalter zwar nicht hat, aber ihm gegenüber jedem, der es unternimmt, mit ihm zu handeln, anmuthet. – Wohl ist es nicht zu läugnen, dass diese Erkenntniss wahr seyn will, und allein wahr, und nur in dieser allseitigen Bestimmtheit, in der sie sich ausspricht, wahr; und dass schlechthin alles ihr Gegenüberstehende, ohne Ausnahme oder Milderung, falsch seyn soll; dass sie daher ohne Schonung zu unterjochen begehrt allen guten Willen und alle Freiheit des Wahnes, und durchaus verschmäh't, mit irgend etwas ausser ihr sich in einen Vertrag einzulassen. Durch diese Strenge finden die Menschen dieser Tage sich beleidiget, als geschähe ihnen die grösste Beeinträchtigung; sie wollen doch auch gefragt und höflich darum begrüsst seyn, wenn sie etwas gelten lassen sollen, und auch ihrerseits ihre Bedingungen machen, und es soll doch auch einiger Spielraum übrigbleiben für ihre Kunststücke. Bei andern verdirbt es diese Form dadurch, dass sie anmuthet, Partei zu nehmen, für oder wider, und sich zu entscheiden auf der Stelle, für das Ja oder Nein. Denn diese haben nicht Eile, Bescheid zu wissen über dasjenige, was allein [424] des Wissens werth ist, und mögen sich gern ihre Stimmen offen behalten, wenn es etwa einmal noch ganz anders käme: auch ist es sehr bequem, seinen Mangel an Verstande mit dem vornehm tönenden Namen des Skepticismus zu bedecken, und da, wo es uns in der That an dem Vermögen gefehlt hat, das vorliegende zu fassen, die Menschen glauben zu lassen, es sey bloss der übergrosse Scharfsinn, der uns unerhörte und allen anderen Menschen unerschwingliche Zweifelsgründe herbeiliefere.

Sodann stellt in diesem Zeitalter unserem Vorhaben sich entgegen das ungeheuer paradoxe, ungewöhnliche und fast unerhörte Aussehen unserer Ansichten, indem dieselben gerade das zur Lüge machen, was dem Zeitalter bisher für die theuersten Heiligthümer seiner Cultur und seiner Aufklärung gegolten hat. Nicht, als ob unsere Lehre an sich neu wäre, und paradox. Unter den Griechen ist Plato auf diesem Wege. Der Johanneische Christus sagt ganz dasselbe, was wir lehren und beweisen; und sagt es sogar in derselben Bezeichnung, deren wir uns hier bedienen; und selbst in diesen Jahrzehnden, unter unserer Nation, haben es unsere beiden grössten Dichter in den mannigfaltigsten Wendungen und Einkleidungen gesagt. Aber der Johanneische Christus ist überschrien, durch seine weniger geistreichen Anhänger: Dichter aber vollends wollen, meint man, gar nichts sagen, sondern nur schöne Worte und Klänge hervorbringen.

Dass nun diese uralte und auch später, von Zeitalter zu Zeitalter, erneuerte Lehre diesem Zeitalter so ganz neu und unerhört erscheint, kommt daher: – Seit der Wiederherstellung der Wissenschaften im neuen Europa, und besonders, seitdem durch die Kirchenreformation dem Geiste auch die Prüfung der höchsten und religiösen Wahrheit frei gegeben wurde, bildete sich allmählig eine Philosophie, die den Versuch machte, ob nicht das ihr unverständliche Buch der Natur und der Erkenntniss einen Sinn bekommen möchte, wenn sie es verkehrt läse; wodurch nun freilich alles ohne Ausnahme aus seiner natürlichen Lage auf den Kopf gestellt wurde. Diese Philosophie bemächtigte sich, so wie alle geltende Philosophie [425] es nothwendig thut, aller Quellen des öffentlichen Unterrichts, der Katechismen und aller

Schulbücher, der öffentlichen religiösen Vorträge, der gelesenen Schriften. Unser aller jugendliche Bildung fällt in diese Epoche. Es ist daher gar kein Wunder, wenn, nachdem die Unnatur uns zur Natur geworden, die Natur uns erscheint als Unnatur; und wenn, nachdem wir alle Dinge zuerst auf dem Kopfe stehend erblickt haben, wir glauben, die in ihre rechte Lage gerückten Dinge ständen verkehrt. Dies ist nun ein Irrthum, der mit der Zeit wohl wegfallen wird: denn wir, die wir den Tod aus dem Leben ableiten, und den Körper aus dem Geiste, nicht aber umgekehrt, wie die Modernen – wir sind die eigentlichen Nachfolger der Allen, Dur dass wir klar einsehen, was für sie dunkel blieb; die vorher erwähnte Philosophie aber ist eigentlich gar kein Fortschritt in der Zeit, sondern nur ein possenhaftes Zwischenspiel, als ein kleiner Anhang zur völligen Barbarei.

Endlich werden diejenigen, welche, sich selber überlassen, allenfalls noch die erwähnten beiden Hindernisse überwinden, durch mancherlei gehässige und boshafte Einreden von den Fanatikern der Verkehrtheit zurückgeschreckt. Zwar dürfte man sich wundern, wie die Verkehrtheit, nicht zufrieden in sich selber und in ihrer eigenen Person verkehrt zu seyn, auch noch einen fanatischen Eifer für die Aufrechthaltung und Verbreitung der Verkehrtheit ausserhalb ihrer Person hervorbringen kenne. Doch lässt auch dies sich wohl erklären; und zwar verhält es sich damit also. Als diese in die Jahre der Selbstbesinnung und Selbstkenntniss gekommen waren, und ihr Inneres durchforscht hatten, und nichts in demselben gefunden, als den Trieb des persönlich sinnlichen Wohlseyns; auch nicht den mindesten Trieb hatten, noch etwas anderes in sich zu finden oder sich zu

erwerben; haben sie um sich geblickt auf die andern Wesen ihrer Gattung, und zu beobachten geglaubt, dass auch in diesen nichts höheres anzutreffen sey, als derselbe Trieb des persönlichen, sinnlichen Wohlseyns. Hierauf haben sie bei sich festgesetzt, dass darin das eigentliche Wesen Menschheit bestehe, und haben dieses [426] Wesen der Menschheit mit unablässigem Fleisse in sich zur möglichsten Kunstfertigkeit ausgebildet; wodurch sie in ihren Augen zu höchstvorzüglichen und ausgezeichneten Menschen werden mussten, indem sie ja in demjenigen, worin allein der Werth der Menschheit besteht, der Virtuosität sich bewusst sind. So haben sie, ein Leben hindurch, gedacht und gehandelt. Wenn sie nun aber in dem erwähnten Obersatze ihres Syllogismus sich geirrt hätten, und wenn in andern ihrer Gattung sich allerdings noch etwas anderes, und, auf diesen Fall, ein unläugbar Höheres und Göttlicheres, zeigte, denn der blosse Trieb des persönlich sinnlichen Wohlseyns; so wären ja sie für ihre Person, die sie sich bisher für vorzügliche Menschen hielten, Subjecte niederer Art, und statt, dass sie sich bisher über alles achteten, müssten sie sich von nun an verachten und wegwerfen. Sie können nicht anders, als jene sie beschämende Ueberzeugung von einem Höheren im Menschen, und alle Erscheinungen, die diese Ueberzeugung bestätigen wollen, wüthend anfeinden; sie müssen alles mögliche thun, um diese Erscheinungen von sich abzuhalten, und sie zu unterdrücken: sie kämpfen für ihr Leben, für die eigenste und innigste Wurzel ihres Lebens, für die Möglichkeit, sich selber zu ertragen. Aller Fanatismus und alle wüthende Aeusserung desselben ist vom Anfange der Welt an, bis auf diesen Tag, ausgegangen von dem Princip: wenn die Gegner recht hätten, so wäre ich ja ein armseliger Mensch. Vermag dieser

Fanatismus zu Feuer und Schwert zu gelangen, so greift er den verhassten Feind an mit Feuer und Schwert; sind diese ihm unzugänglich, so bleibt ihm die Zunge, welche, wenn sie auch den Feind nicht tödtet, doch sehr oft seine Thätigkeit und Wirksamkeit nach aussen kräftig zu lähmen vermag. Eins der gebräuchlichsten und beliebtesten Kunststücke mit dieser Zunge ist dieses, dass sie der, nur ihnen verhassten Sache einen allgemein verhassten Namen beilegen, um dadurch sie zu verschreien und verdächtig zu machen. Der stehende Schatz dieser Kunstgriffe und dieser Benennungen ist unerschöpflich und wird immerfort bereichert, und es würde vergeblich seyn, hierbei einige Vollständigkeit anzustreben. Nur [427] einer der gewöhnlichsten verhassten Benennungen will ich hier gedenken; der, dass man sagt: diese Lehre sey Mysticismus.

Bemerken Sie hierbei, zuvörderst in Absicht der Form jener Beschuldigung, dass, falls etwa ein Unbefangener darauf antworten wurde: nun wohl, lasst uns annehmen, es sey Mysticismus; und der Mysticismus sey eine irrige und gefährliche Lehre; so mag er darum doch immer seine Sache vortragen, und wir wollen ihn anhören; ist er irrig und gefährlich, so wird das bei der Gelegenheit wohl an den Tag kommen: – jene, der kategorischen Entscheidung gemäss, mit welcher sie dadurch uns abgewiesen zu haben glauben, darauf antworten müssten: da ist nichts mehr anzuhören, schon vorlängst, wohl seit anderthalb Menschenleben, ist der Mysticismus durch die einmüthigen Beschlüsse aller unserer Recensionsconcilien als Ketzerei decretirt, und mit dem Banne belegt.

Sodann, um von der Form der Beschuldigung zu ihrem Inhalte zu kommen, – was ist er denn nun selbst, dieser Mysticismus, dessen sie unsere Lehre beschuldigen? Zwar werden wir von ihnen nie eine bestimmte Antwort erhalten; denn so wie sie nirgends einen klaren Begriff haben, sondern nur auf weitschallende Worte sinnen, so mangelt es ihnen auch hier am Begriffe: wir werden uns selbst helfen müssen. Es giebt nemlich allerdings eine Ansicht des Geistigen und Heiligen, welche, so richtig sie auch in der Hauptsache, dennoch mit einem bösen Gebrechen behaftet ist, und dadurch verunreinigt und böse gemacht wird. Ich habe in meinen vorjährigen Vorträgen im Vorbeigehen diese Ansicht geschildert, und es wird vielleicht auch in den diesjährigen eine Stelle sich finden, wo ich darauf zurückkommen muss. Diese, zum Theil sehr verkehrte Ansicht durch die Benennung des Mysticismus von der wahrhaft religiösen Ansicht zu unterscheiden, ist zweckmässig; ich für meine Person pflege diese Unterscheidung, des erwähnten Namens mich bedienend, zu machen; von diesem Mysticismus ist meine Lehre sehr entfernt und demselben sehr abgeneigt. So, sage ich, nehme ich die Sache. Was aber wollen die Fanatiker? – Die erwähnte Unterscheidung ist vor ihren Augen, so wie vor den Augen derjenigen [428] Philosophie, der sie folgen, völlig verborgen: laut der erwähnten einmüthigen Beschlüsse ihrer Recensionen, ihrer Abhandlungen, ihrer belustigenden Werke, aller ihrer Aeusserungen ohne Ausnahme, – welche nachsehen kann, wer es vermag, und die übrigen mir indessen aufs Wort glauben können, – laut dieser einmüthigen Beschlüsse, ist es stets und immer – die wahre Religion, die Erfassung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, die sie Mysticismus nennen, und welche in der That unter dieser

Benennung ihr Bannstrahl trifft Ihre Warnung auch vor dieser Lehre, als Mysticismus, heisst demnach mit einiger Umschreibung auch hier nichts anderes, als folgendes: dort wird man euch sagen von dem Daseyn eines schlechthin in keinen äussern Sinn fallenden, sondern nur durch das reine Denken zu erfassenden Geistigen; ihr wäret verlorne Leute, wenn ihr euch dessen überreden liesset, denn es existirt durch aus nichts, als das, was man mit Händen greifet, und man hat um nichts anderes sich Sorge zu machen; alles andere sind blosser Abstractionen von dem mit Händen zu Greifenden, die durchaus keinen Gehalt haben, und welche diese Schwärmer mit der greiflichen Realität verwechseln. Man wird euch sagen von der Realität, der innern Selbstständigkeit und der Schöpferkraft des Gedankens; ihr seyd für das wirkliche Leben verdorben, wenn ihr das glaubt; denn es existirt nichts, denn zuvörderst der Bauch, und sodann das, was ihn trägt und ihm die Speise zuführt: und die aus ihm aufsteigenden Dünste sind es, welche jene Schwärmer Ideen nennen. Wir geben die ganze Beschuldigung zu, und gestehen, nicht ohne freudiges und erhebendes Gefühl, dass in diesem Sinne des Worts unsere Lehre allerdings Mysticismus ist. Mit jenen haben wir dadurch keinen neuen Streit bekommen, sondern befinden uns in dem uralten, nie aufzulösenden oder zu vermittelnden Streite, dass sie sagen, alle Religion, – es sey denn etwa die oben erwähnte abergläubische Superstition – ist etwas höchst Verwerfliches und Verderbliches, und muss mit der Wurzel ausgerottet werden von der Erde; und dabei bleibt es: wir aber sagen: die wahre Religion ist etwas höchst Beseligendes, und dasjenige, was allein dem Menschen, hienieden [429] und in alle Ewigkeit, Daseyn, Werth und Würde giebt, und es muss aus allen

Kräften gearbeitet werden, dass, wo möglich, diese Religion an alle Menschen gelange; dies sehen wir ein mit absoluter Evidenz, und es bleibt daher auch dabei.

Dass jene inzwischen es mehr lieben, zu sagen das ist Mysticismus; als, wie sie sollten, zu sagen: das ist Religion; hat neben noch andern, hierher nicht gehörenden Gründen besonders noch folgende Gründe. Sie wollen durch diese Benennung ganz unvermerkt die Furcht einflößen, dass durch, diese Ansicht theils Intoleranz, Verfolgungssucht, Insubordination und bürgerliche Unruhen würden herbeigeführt werden, und dass, mit einem Worte, diese Denkart gefährlich sey für den Staat; theils aber und vorzüglich wollen sie die, welche auf dergleichen Betrachtungen, wie die gegenwärtigen, sich einlassen sollten, besorgt machen für die Fortdauer ihres gesunden Verstandes, und ihnen zu verstehen geben, dass sie auf diesem Wege wohl dahin kommen könnten, Geister am hellen Tage zu sehen, – welches ein besonders grosses Unglück seyn würde. Was das erste anbelangt, die Gefühl für den Staat, so vergreifen sie sich in der Benennung dessen, von welchem Gefahr zu befürchten sey, und sie rechnen ohne Zweifel sehr sicher darauf, dass niemand sich finden werde, der die Verwechslung aufdecke; denn niemals hat weder das, was sie Mysticismus nennen, die wahre Religion, noch auch das, was wir also nennen, – verfolgt, Intoleranz gezeigt, bürgerliche Unruhen angerichtet; – durch die ganze Kirchen-, Ketzler und Verfolgungsgeschichte hindurch stehen die Verfolgten jedesmal auf dem verhältnissmässig höhern, und die Verfolger auf dem niedern Standpunkte; die letzteren fechtend, so wie wir oben es angegeben, für ihr Leben. Nein! intolerant, verfolgungssüchtig,

Unruhen erregend im Staate, ist allein diejenige Gabe, welche sie selbst besitzen, der Fanatismus der Verkehrtheit; und wenn es sonst rathsam wäre, so möchte ich wünschen, dass die Gefesselten noch heute losgelassen würden, damit man sähe, was sie begannen. Was das zweite betrifft, die Erhaltung des gesunden Verstandes, so hängt diese zunächst von der körperlichen Organisation ab; und gegen [430] deren Einflüsse schützt notorisch selbst die allertiefste Plattheit und die allerniedrigste Gemeinheit des Geistes keinesweges; – dass man sich also nicht in die Arme dieser zu werfen braucht, um der gefürchteten Gefahr zu entgehen. So viel mir bekannt ist, und seitdem ich lebe bekannt worden, sind sogar diejenigen, welche in den Betrachtungen, von denen hier die Rede ist, leben, und in ihnen ihr ununterbrochenes Tagewerk treiben, jenen Zerstreungen keinesweges ausgesetzt, sehen keine Gespenster, und sind an Leib und Seele so gesund, als andere. Dass sie im Leben zuweilen nicht thun, was die meisten andern an ihrer Stelle gethan haben würden, oder thun, was die meisten andern an derselben Stelle unterlassen haben würden, kommt keinesweges daher, weil es ihnen an Scharfsinn gefehlt hätte, die erste Handlungsmöglichkeit oder die Folgen der zweiten zu sehen; wie derjenige, der in ihrer Stelle das gewusste sicher gethan hätte, nicht umhin kann, zu glauben, – sondern – aus andern Gründen. – Mag es doch immer kränkliche geistige Naturen geben, welche, sobald sie über ihre Haushaltungsbücher, oder was sie sonst Reelles treiben, hinauskommen, sogleich in den Zustand der Irren gerathen; bleiben diese bei ihren Haushaltungsbüchern! – nur wünschte ich nicht, dass von ihnen, die doch hoffentlich die kleinere Zahl und sicher die niedere Art sind, die allgemeine Regel entlehnt, noch, dieweil es schwache

und kranke unter den Menschen giebt, das ganze Menschengeschlecht als schwach und krank behandelt würde. Dass man sich auch der Taubstummen und der Blindgeborenen annimmt, und einen Weg sich ausgesonnen hat, um an sie Unterricht zu bringen, ist alles Dankes werth; – von den Taubstummen nemlich und den Blindgeborenen. Wenn man aber diese Weise des Unterrichts zum allgemeinen Unterrichte auch für die Gesundgeborenen machen wollte, weil neben ihnen doch immer auch Taubstumme und Blindgeborene vorhanden seyn könnten, und man dann sicher wäre, für alle gesorgt zu haben; wenn der Hörende, ohne alle Achtung für sein Gehör, ebenso mühsam reden und die Worte auf den Lippen erkennen lernen sollte, als der Taubstumme; und der Sehende, ohne alle Achtung [431] für sein Sehen, die Buchstaben durch Betastung lesen; so würde dies gar wenig Dank verdienen von den Gesunden; ohnerachtet diese Einrichtung freilich sogleich getroffen werden würde, sobald die Einrichtung des öffentlichen Unterrichts von dem Gutachten der Taubstummen und Blindgeborenen abhängig gemacht würde.

Dies waren die vorläufigen Erinnerungen und Betrachtungen, welche ich Ihnen heute mitzutheilen für rathsam erachtete. Ueber acht Tage werde ich die Grundlage dieser Vorträge, welche zugleich die Grundlage der ganzen Erkenntniss enthält, ihnen von einer neuen Seite, und in einem neuen Lichte darzustellen suchen, wozu ich Sie ehrerbietig einlade.

Dritte Vorlesung

[431] [Lösung des Zweifels, wie, – da ja das Leben ein organisches Ganzes seyn müsse, – im wirklichen Leben ein Theil des nothwendigen Lebens ermangeln könne, – sowie es, unserer Behauptung zufolge, mit dem Scheinleben sich verhalte, – durch die Bemerkung, dass das geistige Leben in der Wirklichkeit sich nur allmählig und gleichsam nach Stationen entwickle; anschaulich gemacht an dem auffallenden Beispiele, dass der grosse Haufen das Denken der äusseren Gegenstände aus der sinnlichen Wahrnehmung derselben ableitet, und nicht anders weiss, als dass alle unsere Erkenntniss sich auf Erfahrung gründe. Was, im Gegensatze mit diesem, auch nicht durch Wahrnehmung begründeten Denken äusserer Gegenstände, das eigentliche höhere Denken sey; und wie dieses vom blossen Meinen, mit welchem es in Absicht seiner Region übereinkomme, der Form nach sich unterscheide.

Wirkliche Vollziehung dieses Denkens an den höchsten Elementen der Erkenntniss, wobei resultirt: das Seyn sey weder geworden, noch sey in ihm etwas geworden, sondern es sey schlechthin Eins und mit sich einerlei; von ihm sey zu unterscheiden das Daseyn desselben, das nothwendig sey Bewusstseyn desselben; welches Bewusstseyn, zugleich nothwendig Selbstbewusstseyn – seinem eigenen Daseyn überhaupt, sowie den besonderen realen Bestimmungen desselben nach, aus dem Seyn sich selbst nicht genetisch ableiten, wohl aber im Allgemeinen begreifen könne, dass diese seine reale

Bestimmtheit im Wesen Eins sey mit dem inneren Wesen des Seyns.]

Ehrwürdige Versammlung,

Im ersten dieser Vorträge behaupteten wir, dass bei weitem nicht alles, was als lebendig erscheine, wirklich und in der That lebe; im zweiten haben wir gesagt, dass ein grosser Theil der Menschen sein ganzes Leben hindurch gar nicht zum wahren und eigentlichen Denken komme, sondern beim Meinen stehen bleibe. Es könnte wohl seyn, und ist auch aus anderen Behauptungen, die wir bei dieser Gelegenheit gemacht haben, schon klar hervorgegangen, dass die beiden Benennungen: Denken und Leben, – Nichtdenken und Todtseyn, wohl ganz dasselbe bedeuten dürften; indem schon früher das Element des Lebens in den Gedanken gesetzt worden, somit wohl das Nichtdenken die Quelle des Todes seyn dürfte.

Es steht nur dieser Behauptung eine bedeutende Schwierigkeit entgegen, auf welche ich Sie aufmerksam machen [432] muss: – die folgende: Ist das Leben ein organisches, durch ein ohne Ausnahme gültiges Gesetz bestimmtes Ganze, so erscheint auf den ersten Blick es als unmöglich, dass irgend Ein zum Leben gehöriger Theil abwesend seyn könne, wenn andere da sind; oder, dass irgend ein einzelner da seyn könne, wenn nicht alle zum Leben gehörige Theile, und so das ganze Leben in seiner vollendeten organischen Einheit stattfinde. Indem wir diese Schwierigkeit lösen, werden wir Ihnen zugleich den Unterschied zwischen dem eigentlichen Denken und dem blossen Meinen klar darlegen können; das schon in der vorigen Stunde angekündigte

erste Geschäft, ehe wir, wie das gleichfalls unser Vorsatz auf die heutige Stunde ist, das eigentliche Denken selber an den Elementen aller Erkenntniss mit einander beginnen.

Die dargelegte Schwierigkeit wird also gelöset. Allerdings erfolgt allenthalben, wo geistiges Leben ist, alles ohne Ausnahme, was zu diesem Leben gehört, ganz und ohne Abbruch, nach dem Gesetze: – aber alles dieses mit absoluter, der mechanischen gleichender, Nothwendigkeit erfolgende tritt gar nicht nothwendig ein im Bewusstseyn, und es ist zwar Leben des Gesetzes, keinesweges aber unser, das uns eigenthümliche und angehörige Leben. Unser Leben ist nur dasjenige, was aus jenem nach dem Gesetze zu Stande gekommenen, von uns mit klarem Bewusstseyn erfasst, und in diesem klaren Bewusstseyn geliebt und genossen wird. Wo die Liebe ist, da ist das individuelle Leben, sagten wir einmal: die Liebe aber ist nur da, wo da ist das klare Bewusstseyn.

Mit der Entwicklung dieses unseres in diesen Vorträgen allein Leben zu benennenden Lebens, – innerhalb des ganzen, nach dem Gesetze zu Stande gekommenen Lebens, geht es gerade also zu, wie mit dem physischen Tode. So wie dieser, in seinem natürlichen Gange, zuerst in den äussersten und vom Mittelsitze des Lebens entferntesten Gliedmaassen beginnt, und von ihnen sich weiter nach dem Mittelpunkte verbreitet, bis er endlich das Herz trifft; ebenso beginnt das geistige, seiner sich bewusste, sich liebende und sich geniessende Leben zuerst in den Extremitäten und entferntesten Aussenwerken [433] des Lebens, bis es, so Gott will, auch aufgeht in dem wahren Grundpunkte und Mittelsitze desselben. – Ein alter Philosoph behauptete, dass die Thiere aus

der Erde gewachsen seyen: so wie es im kleinen, setzte er hinzu, noch bis diesen Tag geschehe, indem man in jedem Frühlinge, besonders nach einem warmen Regen – z.B. Frösche beobachten könne, an denen einige Theile, etwa die Vorderfüsse, schon recht gut sich entwickelt hätten, indess die übrigen Gliedmaassen noch ein roher und unentwickelter Erdklumpen seyen. Die Halbthiere dieses Philosophen, ohnerachtet sie übrigens kaum beweisen dürften, was sie beweisen sollen, liefern denn doch ein sehr treffendes Bild des geistigen Lebens der gewöhnlichen Menschen. Die äusseren Gliedmaassen dieses Lebens sind an ihnen schon vollkommen ausgebildet, und es fliesset schon warmes Blut in den Extremitäten; an der Stelle des Herzens aber und der übrigen edlen Lebenstheile, – welche Stellen an sich, und zufolge des Gesetzes, freilich da sind, und nothwendig da seyn müssen, indem ausserdem auch die äusseren Gliedmaassen nicht da seyn könnten, – an diesen Stellen, sage ich, sind sie noch ein gefühlloser Erdklumpen, und ein eisiger Fels.

Zuvörderst will ich Sie dessen an einem schlagenden Beispiele überführen; worüber ich mich zwar mit der höchsten Klarheit aussprechen werde, jedoch, um der Neuheit der Bemerkung willen, Ihre Aufmerksamkeit ganz besonders auffordere. – Wir sehen, hören, fühlen – äussere Gegenstände; zugleich mit diesem Sehen u.s.w. denken wir auch diese Gegenstände, und sind uns ihrer durch den innern Sinn bewusst, so wie wir, durch denselben innern Sinn, uns auch unseres Sehens, Hörens und Fühlens derselben bewusst werden Hoffentlich wird auch keiner, der nur der allgewöhnlichsten Besinnung mächtig ist, behaupten wollen: er könne einen Gegenstand sehen, hören, fühlen, ohne zugleich

auch desselben Gegenstandes und seines Sehens, Hörens, oder Fühlens desselben Gegenstandes, innerlich sich bewusst zu werden; er könne bewusstlos etwas bestimmtes sehen, u.s.f. Dieses Zugleichseyn, – Zugleichseyn sage ich, und diese Unabtrennlichkeit [434] der äusseren Sinneswahrnehmung und des inneren Denkens von einander, – dieses, und nicht mehr, liegt in der factischen Selbstbeobachtung, der Thatsache des Bewusstseyns; keinesweges aber, ich bitte dies wohl zu fassen, – keinesweges liegt in dieser Thatsache ein Verhältniss der beiden genannten Ingredientien – des äusseren Sinnes und Des inneren Denkens, – ein Verhältniss der zweie zu einander, etwa wie Ursache und Bewirktes, oder wie Wesentliches und Zufälliges. Würde nun etwa doch ein solches Verhältniss der zweie angenommen, so geschähe dieses nicht zufolge der factischen Selbstbeobachtung, und es läge nicht in der Thatsache; welches das erste ist, das ich Sie zu begreifen und zu behalten bitte.

Sollte nun zweitens, aus irgend einem anderen Grunde, als dem der factischen Selbstbeobachtung welchen möglichen Grund wir an seinen Ort gestellt seyn lassen – sollte, sage ich, aus einem solchen Grunde denn doch ein solches Verhältniss zwischen den beiden Ingredientien gesetzt und angenommen werden; so scheint es auf den ersten Anblick, dass beide, als immer zugleich und unabtrennlich von ein ander vorhanden, in den gleichen Rang gestellt werden müssten; und so das innere Denken ebensowohl der Grund und das Wesentliche zu der äussern Sinneswahrnehmung, als dem Begründeten und Zufälligen, seyn könnte, als umgekehrt; auf welche Weise ein unauflöslicher Zweifel zwischen den beiden Annahmen entstehen müsste, der es

nie zu einem Endurtheile über jenes Verhältniss kommen liesse. So, sage ich, auf den ersten Anblick: falls aber etwa jemand liefer blickte, so würde dieser, – da ja das innere Bewusstseyn den äusseren Sinn zugleich mit umfasst; indem wir ja auch des Sehens, Hörens, Fühlens selber uns bewusst werden, wir aber keinesweges auch umgekehrt das Bewusstseyn sehen, hören oder fühlen, und so schon in der unmittelbaren Thatsache das Bewusstseyn einen höheren Platz einnimmt: es würde dieser, sage ich, weit natürlicher finden, das innere Bewusstseyn zur Hauptsache, den äusseren Sinn zur Nebensache zu machen, und den letzteren [435] aus dem ersteren zu erklären, durch das erstere zu controliren und zu bewähren, – nicht aber umgekehrt. –

Wie nun verfährt hierbei die gemeine Denkart? Ihr ist, ohne weiteres, der äussere Sinn überall das erste und der unmittelbare Probirstein der Wahrheit; was gesehen, gehört, gefühlt wird, das – ist, darum, weil es gesehen, gehört, gefühlt wird u.s.w. Das Denken und das innere Bewusstseyn der Gegenstände kommt hinten nach, als eine leere Zugabe, die man kaum bemerkt, und die man ebenso gern entbehrte, wenn sie sich nicht aufdränge; und überall wird nicht – gesehen oder gehört, weil gedacht wird, sondern – es wird gedacht, weil gesehen oder gehört wird, und unter der Regentschaft dieses Sehens und dieses Hörens. Die letzthin erwähnte, verkehrte und abgeschmackte moderne Philosophie, als der eigentliche Mund und die Stimme der Gemeinheit, tritt hinzu; öffnet ihren Mund und spricht, ohne zu erröthen: der äussere Sinn allein ist die Quelle der Realität, und alle unsere Erkenntniss gründet sich allein auf die Erfahrung; – – als ob dies ein Axiom wäre, gegen welches etwas vorzubringen

wohl keiner sich unterstehen werde. Wie ist es denn nun dieser gemeinen Denkart und ihrem Vormunde so leicht geworden, über die oben erwähnten Zweifelsgründe und positiven Anleitungen zur Annahme des entgegengesetzten Verhältnisses sich hinwegzusetzen, als ob sie gar nicht vorhanden wären? Warum blieb ihr denn die, schon auf den ersten Anblick und noch ohne alle tiefere Forschung, als weit natürlicher und wahrscheinlicher sich empfehlende, entgegengesetzte Ansicht, dass die gesammten äusseren Sinne mit allen ihren Objecten, nur – im allgemeinen Denken begründet seyen; und dass eine sinnliche Wahrnehmung überhaupt nur im Denken und als ein Gedachtes, als eine Bestimmung des allgemeinen Bewusstseyns, keinesweges aber von dem Bewusstseyn getrennt, und an sich, möglich sey: – ich meine, die Ansicht, dass es überhaupt nicht wahr sey, dass wir sehen, hören, fühlen, schlechtweg; sondern, dass wir uns nur bewusst sind unseres Sehens, Hörens, Fühlens, – warum blieb diese Ansicht, welcher z.B. wir zugethan sind, und sie als die einzig richtige mit absoluter [436] Evidenz begreifen, und das Gegentheil als eine offenbare Ungereimtheit einsehen; warum blieb diese der gemeinen Denkart, sogar ihrer Möglichkeit nach, verborgen? Es lässt sich leicht erklären: Das Urtheil dieser Denkart ist der nothwendige Ausdruck ihres wirklichen Lebensgrades. Im äusseren Sinne, als der letzten Extremität des beginnenden geistigen Lebens, sitzt ihnen vor der Hand noch das Leben; im äusseren Sinne sind sie mit ihrer lebendigsten Existenz zugegen, fühlen sich in ihm, lieben und geniessen sich in ihm; und so fällt denn nothwendig auch ihr Glaube dahin, wo ihr Herz ist; im Denken dagegen schiesset bei ihnen das Leben erst an, nicht als lebendiges Fleisch und Blut, sondern als eine breiartige Masse;

und darum erscheint ihnen das Denken als ein fremdartiger, weder zu ihnen, noch zur Sache gehöriger Dunst. Wird es einmal mit ihnen dahin kommen, dass sie im Denken bei weitem kräftiger zugegen seyn, und weit lebendiger sich fühlen und geniessen werden, als im Sehen und Hören, so wird auch ihr Urtheil anders ausfallen.

So herabgewürdigt und unwerth ist der gemeinen Ansicht das Denken – sogar in seiner niedrigsten Aeusserung; weil diese gemeine Ansicht in das Denken noch nicht den Sitz seines Lebens verlegt, noch seine geistigen Fühlhörner bis dahin ausgestreckt hat. Das Denken in seiner niedrigsten Aeusserung, sagte ich; denn das, und nichts weiter, ist dieses Denken der äusseren Gegenstände, welches ein – Gegenbild, und einen Mitbewerber um Wahrheit, an einer äusseren Sinneswahrnehmung hat. Das eigentliche, höhere Denken ist dasjenige, welches ohne alle Beihülfe des äusseren Sinnes, und ohne alle Beziehung auf diesen Sinn, sein – rein geistiges Object schlechthin aus sich selber sich erschafft. Im gewöhnlichen Leben kommt diese Art des Denkens vor, wenn z.B. gefragt wird nach der Weise der Entstehung der Welt oder des Menschengeschlechtes, oder nach den inneren Gesetzen der Natur; wo im ersten Falle klar ist, dass bei Schöpfung der Welt und vor dem Beginnen des Menschengeschlechtes kein Beobachter zugegen gewesen, dessen Erfahrung ausgesprochen werden solle, im zweiten Falle durchaus nach keiner [437] Erscheinung, sondern nach demjenigen, worin alle einzelne Erscheinungen übereinkommen, gefragt wird: und keine in die Augen gefallene Begebenheit, sondern eine Denknöthwendigkeit herbeigeliefert werden soll, welche denn

doch sey, und also sey, und nicht anders seyn könne; was ein lediglich aus dem Denken selber hervorgehendes Object giebt, welchen ersten Punct ich wohl zu fassen und einzusehen bitte.

In Sachen dieses höheren Denkens verfährt nun die gemeine Denkart also: Sie lässt sich aussinnen durch andere, oder sinnet auch wohl, wo sie mehr Kraft hat, sich selber aus, durch das freie und gesetzlose Denken, welches man Phantasie nennt, Eine von mehreren Möglichkeiten, wie es zu dem in Frage gestellten Wirklichen gekommen seyn könne (eine Hypothese machen, nennt es die Schule): fragt darauf an bei ihrer Neigung, Furcht, Hoffnung, oder von welcher Leidenschaft sie eben regiert wird, und falls diese zustimmt, wird jene Erdichtung festgesetzt als bleibende und unveränderliche Wahrheit. Eine von den mehreren Möglichkeiten ersinnt sie sich, sagte ich; dies ist der Hauptcharakter des beschriebenen Verfahrens; aber dieser Ausdruck muss richtig verstanden werden. An sich nemlich ist es gar nicht wahr, dass irgend etwas auf mehrere Weisen möglich sey, sondern alles, was da ist, ist nur auf eine einzige, in sich selbst vollkommen bestimmte Weise möglich, wirklich und nothwendig zugleich; und schon darin liegt der Grundfehler dieses Verfahrens, dass es mehrere Möglichkeiten annimmt, – von denen es nun noch dazu, einseitig und parteiisch, nur Eine fasst, und diese durch nichts zu bewahrheiten vermag, als durch seine Neigung. Dieses Verfahren ist es, was wir Meinen nennen, im Gegensatze mit dem wirklichen Denken. Dies eigentliche und von uns also genannte Meinen hat, ebenso wie das Denken, die Region jenseits aller sinnlichen Erfahrung zum Gebiete; diese Region besetzt es nun mit den Ausgeburten fremder oder auch der eigenen

Phantasie, denen allein die Neigung Dauer und Selbstständigkeit giebt: und dieses alles begegnet ihm also, bloss und lediglich deswegen, weil der Sitz seines geistigen Lebens [438] noch nicht höher, als in die Extremität der blinden Zuneigung oder Abneigung fällt.

Anders verfährt das wirkliche Denken in der Ausfüllung jener übersinnlichen Region. Dieses – sinnt sich nicht aus, sondern ihm kommt von selber, nicht das – neben und unter andern, sondern das allein Mögliche, Wirkliche und Nothwendige; und dieses bestätigt sich nicht etwa durch einen ausser ihm liegenden Beweis, sondern es führt seine Bestätigung unmittelbar in sich selber, und leuchtet, so wie es nur gedacht wird, diesem Denken selber ein, als das einzig mögliche, schlechthin und absolut wahre; mit unerschütterlicher, schlechthin alle Möglichkeit des Zweifels vernichtender Gewissheit und Evidenz die Seele ergreifend. Da, wie gesagt, diese Gewissheit den lebendigen Act des Denkens unmittelbar in seiner Lebendigkeit und auf der That ergreift, und allein an diesen sich hält; so folgt, dass jeder, der der Gewissheit theilhaftig werden wolle, eben selber und in eigener Person das Gewisse denken müsse, und keinen anderen das Geschäft für sich könne verrichten lassen. Nur diese Vorerinnerung wollte ich noch machen; indem ich nun zu der gemeinschaftlichen Vollziehung des eigentlichen Denkens an den höchsten Elementen der Erkenntniss fortschreite.

Die allererste Aufgabe dieses Denkens ist die: das Seyn scharf zu denken; und ich leite zu diesem Denken Sie also. – Ich sage: das eigentliche und wahre Seyn wird nicht, entsteht nicht, geht nicht

hervor aus dem Nichtseyn. Denn allem, was da wird, sind Sie genöthigt ein Seyendes vorauszusetzen, durch dessen Kraft jenes erste werde. Wollten Sie nun etwa dieses zweite Seyende wiederum in einer früheren Zeit geworden seyn lassen, so müssen Sie auch ihm ein drittes Seyendes voraussetzen, durch dessen Kraft es geworden: und falls Sie auch dieses dritte entstehen lassen wollten, diesem ein viertes voraussetzen! und so in das Unendliche fort. Immer müssen Sie zuletzt auf ein Seyn kommen, das da nicht geworden ist, und das ebendarum keines anderen für sein Seyn bedarf, sondern das da schlechthin durch sich selbst, von sich und aus sich selbst ist. In diesem Seyn, zu welchem Sie doch einmal von [439] allem Werdenden sich erheben müssen, sollen Sie nun, meiner Anforderung zufolge, gleich vonvornherein sich festsetzen; – und so wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken mit mir vollzogen haben, einleuchten, dass Sie das wahrhaftige Seyn denken können, nur als ein Seyn von sich selbst, aus sich selbst, durch sich selbst.

Zweitens setze ich hinzu: auch innerhalb dieses Seyns kann nichts neues werden, nichts anders sich gestalten, noch wandeln und wechseln; sondern wie es ist, ist es von aller Ewigkeit her, und bleibt es unveränderlich in alle Ewigkeit. Denn da es durch sich selbst ist, so ist es ganz, ungetheilt und ohne Abbruch alles, was es durch sich seyn kann und seyn muss. Sollte es in der Zeit etwas neues werden, so müssie es entweder vorher, durch ein Seyn ausser ihm, verhindert worden seyn, dies zu werden; oder auch, es müsste durch die Kraft dieses Seyns ausser ihm, welche erst jetzt anfinde auf dasselbe einzuwirken, dieses neue werden: welche beide Annahmen der absoluten Unabhängigkeit und

Selbstständigkeit desselben geradezu widersprechen. Und so wird Ihnen denn, falls Sie nur die aufgegebenen Gedanken selbst vollzogen haben, einleuchten, dass das Seyn schlechthin nur als Eins, nicht als mehrere; und dass es nur als eine, in sich selbst geschlossene und vollendete und absolut unveränderliche Einerleiheit zu denken sey.

Durch ein solches Denken – welches unser Drittes wäre – kommen Sie bloss zu einem in sich selber verschlossenen, verborgenen und aufgegangenen Seyn: Sie kommen aber noch keinesweges zu einem Daseyn, ich sage Daseyn, zu einer Aeusserung und Offenbarung dieses Seyns. Ich wünschte sehr, dass Sie das gesagte gleich auf der Stelle fassten: und Sie werden es ohne Zweifel; wenn Sie nur den zuerst construirten Gedanken des Seyns recht scharf gedacht haben; und jetzt sich bewusst werden, was in diesem Gedanken liegt, und was nicht in ihm liegt. Die natürliche Täuschung, welche Ihnen die begehrte Einsicht verdunkeln könnte, werde ich sehr, bald tiefer unten aufdecken.

Um dies weiter auseinanderzusetzen: Sie vernehmen, dass [440] ich – Seyn, inneres und in sich verborgenes, vom – Daseyn unterscheide, und diese zwei, als völlig entgegengesetzte und gar nicht unmittelbar verknüpfte Gedanken, aufstelle. Diese Unterscheidung ist von der höchsten Wichtigkeit; und nur durch sie kommt Klarheit und Sicherheit in die höchsten Elemente der Erkenntniss. Was nun insbesondere das Daseyn sey, wird am besten durch die wirkliche Anschauung dieses Daseyns sich deutlich machen lassen. Ich nemlich sage: unmittelbar und in der Wurzel ist – Daseyn des Seyns das – Bewusstseyn, oder die

Vorstellung des Seyns, wie sie an dem Worte: Ist, dasselbe von irgend einem Objecte, z.B. dieser Wand, gebraucht, sich auf der Stelle klar machen können. Denn was ist nun dieses Ist selber in dem Satze: die Wand ist? Offenbar ist es nicht die Wand selber, und einerlei mit ihr; auch giebt es sich dafür gar nicht aus, sondern es scheidet durch die dritte Person diese Wand, als ein unabhängig von ihm Seyendes, aus von sich: es giebt sich also nur für ein äusseres Merkzeichen des selbstständigen Seyns, für ein Bild davon, oder, wie wir dies oben aussprachen, und wie es am bestimmtesten auszusprechen ist, als das unmittelbare, äussere Daseyn der Wann, und als ihr Seyn ausserhalb ihres Seyns. (Dass das ganze Experiment der schärfsten Abstraction und der lebendigsten inneren Anschauung bedürfe, wird zugestanden; so wie als die Probe hinzugefügt wird dass keiner die Aufgabe vollzogen hat, dem nicht, besonders der letzte Ausdruck als vollkommen exact einleuchtet.)

Zwar pflegt sogar dies von der gemeinen Denkart nicht bemerkt zu werden; und es kann wohl seyn, dass ich an dem Gesagten vielen etwas ganz Neues und Unerhörtes gesagt habe. Der Grund davon ist der, dass ihre Liebe und ihr Herz ohne Verzug nur sogleich zum Objecte eilt, und nur für dieses sich interessirt, in dasselbe sich wirft und nicht Zeit hat, bei dem Ist betrachtend zu verweilen und so dasselbe; gänzlich verliert. Daher kommt es, dass wir gewöhnlich, das Daseyn überspringend, in das Seyn selber gekommen zu seyn glauben; indess wir doch immer und ewig nur in dem Vorhofe, in dem Daseyn, verharren: und gerade diese gewöhnliche Täuschung konnte[441] den Ihnen oben angemutheten Satz fürs erste verdunkeln! Hier liegt nun alles

daran, dass wir dieses einmal einsehen, und es uns von nun anmerken für das Leben.

Das Bewusstseyn des Seyns, das Ist zu dem Seyn – ist unmittelbar das Daseyn: sagten wir, vorläufig den Anschein übriglassend, als ob das Bewusstseyn etwa nur eine – neben und unter anderen mögliche Form, und Art und Weise des Daseyns wäre, und als ob es auch noch mehrere, vielleicht unendliche Formen und Weisen des Daseyns geben könne. Dieser Anschein darf nicht übrigbleiben; zuvörderst, so gewiss wir hier nicht – meinen, sondern wahrhaft denken wollen; sodann aber würde, auch in Absicht der Folgen, neben dieser übriggelassenen Möglichkeit nimmermehr unsere Vereinigung mit dem Absoluten, als die einzige Quelle der Seligkeit, bestehen können; sondern es würde vielmehr daraus eine unermessliche Luft zwischen ihm und uns, als die wahre Quelle aller Unseligkeit, fließen und hervorgehen.

Wir haben sonach, welches unser Viertes wäre, im Denken darzuthun, dass das Bewusstseyn des Seyns, die einzigmögliche Form und Weise des Daseyns des Seyns, somit selber ganz unmittelbar, schlechthin und absolut dieses Daseyn des Seyns sey. Wir leiten Sie zu dieser Einsicht auf folgende Weise: Das Seyn – als Seyn, und bleibend Seyn, keinesweges aber etwa aufgebend seinen absoluten Charakter, und mit dem Daseyn sich vermengend und vermischend, soll daseyn. Es muss darum von dem Daseyn unterschieden und demselben entgegengesetzt werden; und zwar, – da ausser dem absoluten Seyn schlechthin nichts anderes ist, als sein Daseyn, – diese Unterscheidung, und diese Entgegensetzung muss – in dem Daseyn selber – vorkommen; welches, deutlicher

ausgesprochen, folgendes heissen wird: das Daseyn muss sich selber als blosses Daseyn fassen, erkennen und bilden, und muss, sich selber gegenüber, ein absolutes Seyn setzen und bilden dessen blosses Daseyn eben es selbst sey: es muss durch sein Seyn, einem anderen absoluten Daseyn gegenüber, sich vernichten; was eben den Charakter des blossen Bildes, der Vorstellung oder des Bewusstseyns des Seyns giebt; wie Sie [442] dieses alles gerade also, schon in der obigen Erörterung des Ist gefunden haben. Und so leuchtet es denn, falls wir nur die aufgegebenen Gedanken vollzogen haben, ein, dass das – Daseyn des Seyns – nothwendig ein – Selbstbewusstseyn seiner (des Daseyns) selbst, als blossen Bildes, von dem absolut in sich selber seyenden Seyn, seyn – müsse, und gar nichts anderes seyn könne.

Dass es nun also sey, und das Wissen und Bewusstseyn das absolute Daseyn, oder wenn Sie jetzt lieber wollen; die Aeusserung und Offenbarung Des Seyns sey in seiner einzigmöglichen Form, – kann das Wissen sehr wohl begreifen und einsehen, so wie, der Voraussetzung nach, wir alle es soeben eingesehen haben. Keineswegs aber – welches unser Fünftes wäre, – kann dieses Wissen in ihm selber begreifen und einsehen, wie es selber – entstehe, und wie aus dem innern und in sich selber verborgenen Seyn ein Daseyn, eine Aeusserung und Offenbarung desselben, folgen möge, wie wir denn auch oben, beim Anknüpfen unseres dritten Punctes, ausdrücklich eingesehen, dass eine solche nothwendige Folge für uns nicht vorhanden sey. Dies kommt daher, weil, wie schon oben gezeigt, das Daseyn gar nicht seyn kann, ohne sich zu finden, zu fassen und vorauszusetzen, da ja das Sichfassen unabtrennlich ist von seinem Wesen; und so ist ihm

denn durch die Absolutheit seines Daseyns, und durch die Gebundenheit an dieses sein Daseyn, alle Möglichkeit, über dasselbe hinauszugehen, und jenseits desselben sich noch zu begreifen und abzuleiten, abgeschnitten. Es ist, für sich und in sich, und damit gut: allenthalben wo es ist, findet es sich schon vor, und findet sich vor auf eine gewisse Weise bestimmt, die es nehmen muss, so wie Sie sich ihm giebt, keinesweges aber erklären kann, wie und wodurch sie also geworden. Diese unabänderlich bestimmte, und lediglich durch unmittelbare Auffassung und Wahrnehmung zu ergreifende Weise dazuseyn, des Wissens, ist das innere und wahrhaft reale Leben an ihm.

Ohnerachtet nun dieses wahrhaft reale Leben des Wissens – sich, in Absicht seiner besonderen Bestimmtheit, – – im Wissen nicht erklären lässt, so lässt es sich denn doch in diesem [443] Wissen im Allgemeinen deuten; und es lässt sich verstehen, und mit absoluter Evidenz einsehen, was es seinem inneren und wahren Wesen nach sey; – welches unser Sechstes wäre. Ich leite Sie zu dieser Einsicht also: was wir oben, als unseren vierten Punct, folgerten, dass das Daseyn nothwendig ein Bewusstseyn sey, und alles andere, was damit zusammenhing, – folgte aus dem blossen Daseyn, als solchem, und seinem Begriffe. Nun ist dieses Daseyn selber auf sich ruhend und stehend; – vor allem seinem Begriffe von sich selbst, und unauflöslich diesem seinem Begriffe von sich selbst; wie wir soeben bewiesen, und dieses sein Seyn, sein reales, lediglich unmittelbar wahrzunehmendes: Leben genannt haben. Woher hat es nun dieses, von allem seinem, aus seinem Begriffe von sich selbst folgenden Seyn völlig unabhängiges, demselben vielmehr vorhergehendes, und es selbst erst möglich machendes

Seyn? Wir haben es gesagt: es ist dieses das lebendige und kräftige Daseyn des Absoluten selber, welches ja allein zu seyn, und da zu seyn vermag, und ausser welchem nichts ist, noch wahrhaftig da ist. Nun kann das Absolute, so wie es nur durch sich selbst seyn kann, auch nur durch sich selber daseyn: und da es selbst, und kein fremdes an seiner Stelle, daseyn soll, indem ja auch kein fremdes ausser ihm zu seyn und dazuseyn vermag; – es ist da, schlechthin so, wie es in ihm selber ist, und ganz, ungetheilt und ohne Rückhalt, und ohne Veränderlichkeit und Wandel, als absolute Einerleiheit, so wie es also auch innerlich ist. Das reale Leben des Wissens ist daher, in seiner Wurzel, das innere Seyn und Wesen des Absoluten selber, und nichts anderes; und es ist zwischen dem Absoluten oder Gott, und dem Wissen in seiner tiefsten Lebenswurzel, gar keine Trennung, sondern beide gehen völlig ineinander auf.

Und so wären wir denn schon heute bei einem Punkte angekommen, der unsere bisherigen Behauptungen deutlicher macht, und Licht verbreitet über unseren künftigen Weg. – Dass irgend ein lebendig Daseyendes – aber alles Daseyende ist, wie wir gesehen haben, nothwendig Leben und Bewusstseyn, und das Todte und Bewusstlose ist nicht einmal da – [444] dass ein lebendig Daseyendes gänzlich von Gott sich trenne, dagegen ist gesorgt, und es ist dieses schlechthin unmöglich; denn nur durch das Daseyn Gottes in ihm wird es im Daseyn gehalten, und so Gott aus ihm zu verschwinden vermöchte, würde es selbst aus dem Daseyn schwinden. Nur wird dieses göttliche Daseyn auf den niederen Stufen des geistigen Lebens bloss hinter trüben Hüllen, und in verworrenen Schattenbildern gesehen, welche aus dem

geistigen Sinnenorgane, mit dem man sich und das Seyn anblickt, abstammen; klar aber und unverhüllt, ausdrücklich als göttliches Leben und Daseyn es erblicken, und mit Liebe und Genuss in dieses also begriffene Leben sich eintauchen, ist das wahrhaftige und das unaussprechlich selige Leben.

Immer ist es, sagten wir, das Daseyn des absoluten und göttlichen Seyns, das da ist in allem Leben; unter welchem allem Leben wir hier das, zu Anfange dieser Stunde genannte allgemeine Leben nach dem Gesetze verstehen, welches insofern gar nicht anders seyn kann, als so, wie es eben ist. Nur geht, auf den niederen Stufen des geistigen Lebens der Menschen, jenes göttliche Seyn nicht als solches dem Bewusstseyn auf: in dem eigentlichen Grundpuncte aber des geistigen Lebens gebt jenes göttliche Seyn, ausdrücklich als solches, dem Bewusstseyn auf, so wie es, der Voraussetzung nach, soeben uns aufgegangen ist. Aber, es geht als solches dem Bewusstseyn auf, – kann nichts anderes heissen, als, es tritt ein in die eben als nothwendig abgeleitete Form des Daseyns und Bewusstseyns, in einem Bilde und einer Abschilderung, oder einem Begriffe, der sich ausdrücklich nur als Begriff, keinesweges aber als die Sache selbst giebt. Unmittelbar mit seinem realen Seyn, und bildlos, ist es von jeher eingetreten im wirklichen Leben des Menschen, nur unerkant, und fährt auch, nach erlangter Erkenntniss, ebenso fort in ihm einzutreten, nur dass es noch überdies auch im Bilde anerkannt wird. Jene bildliche Form aber ist das innere Wesen des Denkens; und insbesondere trägt das hier betrachtete Denken, an seinem Beruhen auf sich selber, und seinem sich selber Bewähren (was wir die innere Evidenz desselben nannten), den Charakter der

Absolutheit; [445] und erprobt sich dadurch als reines, eigentliches und absolutes Denken. Und so ist denn von allen Seiten erwiesen, dass nur im reinen Denken unsere Vereinigung mit Gott erkannt werden könne.

Schon ist erinnert, aber es muss noch ausdrücklich eingeschärft und Ihrer Beachtung empfohlen werden, dass, ebenso wie das Seyn nur ein einiges ist, und nicht mehrere, und wie es, unwandelbar und unveränderlich, mit Einemmale ganz ist, und so ein inneres absolutes Einerlei; – dass ebenso auch das Daseyn oder das Bewusstseyn, da es ja ist nur durch das Seyn, und nur dessen Daseyn ist, ein absolut ewiges, unwandelbares und unveränderliches Eins und Einerlei sey. So ist es mit absoluter Nothwendigkeit an sich; und so bleibt es – im reinen Denken. Es ist durchaus nichts im Daseyn, ausser dem unmittelbaren und lebendigen Denken: – Denken sage ich, keinesweges aber etwa Denkendes, als ein todter Stoff, welchem das Denken inhärire; mit welchem Nichtgedanken freilich der Nichtdenker sogleich bei der Hand ist – ferner, das reale Leben dieses Denkens, das im Grunde das göttliche Leben ist: welche beide, jenes Denken und dieses reale Leben, zu einer inneren organischen Einheit zusammenschmelzen, so wie sie auch äusserlich eine Einheit, eine ewige Einfachheit und unveränderliche Einerleiheit sind. Nun entsteht jedoch, der letzteren äusseren Einheit zuwider, der Anschein einer Mannigfaltigkeit im Denken, theils vermöge verschiedener denkender Subjecte, die es geben soll, theils wegen der sogar unendlichen Reihe von Objecten, über welche das Denken jener Subjecte in alle Ewigkeit fortlaufen soll. Dieser Schein entsteht eben also auch dem reinen Denken, und dem in

ihm seligen Leben, und es vermag dieses das Vorhandenseyn dieses Scheins nicht aufzuheben; keinesweges aber glaubt dieses Denken dem Scheine, noch liebt es ihn, noch versucht es, sich selbst in ihm zu geniessen. Dagegen das niedere Leben, auf allen niederen Stufen, irgend einem Scheine aus dem Mannigfaltigen und in dem Mannigfaltigen glaubt, über diesem Mannigfaltigen sich zerstreut und versplittert, und in ihm Ruhe und Selbstgenuss sucht, welchen es doch auf diesem Wege nie finden [446] wird. – Diese Bemerkung möge fürs erste die Schilderung, die ich in der ersten Vorlesung vom wahrhaftigen Leben und von dem nur scheinbaren Leben machte, erläutern. Im äusserlichen sind diese beiden entgegengesetzten Weisen des Lebens einander so ziemlich gleich; beide laufen ab über dieselben gemeinschaftlichen Gegenstände, die von beiden auf die gleiche Weise wahrgenommen werden; innerlich aber sind beide gar sehr verschieden. Das wahre Leben nemlich glaubt gar nicht an die Realität dieses Mannigfaltigen und Wandelbaren, sondern es glaubt ganz allein an ihre unwandelbare und ewige Grundlage im göttlichen Wesen; mit allem seinem Denken, seiner Liebe, seinem Gehorsame, seinem Selbstgenusse, unveränderlich verschmolzen und aufgegangen in dieser Grundlage; dagegen das scheinbare Leben gar keine Einheit kennt oder fasset, sondern das Mannigfaltige und Vergängliche selbst für das wahre Seyn hält, und es als solches sich gefallen lässt. Fürs zweite stellt dieselbe Bemerkung die Aufgabe an uns, den eigentlichen Grund, warum das, was nach uns an sich schlechthin Eins ist, und in dem wahrhaften Leben und Denken Eins bleibt, in der Erscheinung, deren factische Unaustilgbarkeit wir doch gleichfalls zugestehen, in ein Mannigfaltiges und Veränderliches sich verwandle; den

eigentlichen Grund dieser Verwandlung, sage ich, wenigstens genau anzugeben und deutlich zu vermelden; falls etwa die klare Demonstration dieses Grundes der populären Darstellung unzugänglich seyn sollte. Die Aufstellung dieses Grundes nun der Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit soll, nebst, der weiteren Anwendung des heute Gesagten, den Inhalt unseres künftigen Vortrages ausmachen, zu welchem ich Sie hierdurch ehrerbietigst einlade.

Vierte Vorlesung

[447] [Was unentbehrlich sey zu einem seligen Leben; was dagegen nur unter Bedingungen nothwendig? So sey die Beantwortung der Frage: wie, da das Seyn ebenso dasey, wie es in sich selbst sey, – als Eines, – in dieses sein Daseyn, oder das Bewusstseyn, die Mannigfaltigkeit eintreten könne? – nur unter Bedingung nothwendig. – Beantwortung dieser Frage. Das aus der lediglich im Daseyn vorkommenden Unterscheidung folgende Als, oder die Charakteristik durch den Gegensatz, sey der absolute Gegensatz und das Princip aller anderen Trennung Es setze dieses Als ein stehendes Seyn des Charakterisirten, wodurch das, was an sich inneres göttliches Leben sey, in eine ruhende Welt verwandelt werde. Diese Welt werde charakterisirt oder gestaltet durch das Factum jenes Als, welches Factum sey eine absolut freie Selbstständigkeit – ins unbedingte und unendliche fort.]

Ehrwürdige Versammlung,

Lassen Sie uns unsere heutige Betrachtung beginnen mit einem Ueberblicke unserer eigentlichen Absicht sowohl, als des bisher für diese Absicht Geleisteten.

Meine Meinung ist: der Mensch sey nicht zum Elende bestimmt, sondern es könne Friede, Ruhe und Seligkeit ihm zu Theil werden, – schon hienieden, überall und immer, wenn er nur selbst es wolle; doch könne diese Seligkeit durch keine äussere Macht, noch durch eine Wunderthat dieser äusseren Macht ihm angefügt werden, sondern er müsse sie selber mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen. Der Grund alles Elendes unter den Menschen

sey ihre Zerstretheit in dem Mannigfaltigen und Wandelbaren; die einzige und absolute Bedingung des seligen Lebens sey die Erfassung des Einen und Ewigen mit inniger Liebe und Genusse: wiewohl dieses Eine freilich nur im Bilde erfasst, keinesweges aber wir selber in der Wirklichkeit zu dem Einen werden, noch in dasselbe uns verwandeln können.

Diesen soeben ausgesprochenen Satz selbst nun wollte ich fürs erste an Ihre klare Einsicht bringen, und Sie von der Wahrheit desselben überzeugen. – Wir beabsichtigen hier Belehrung und Erleuchtung, welche allein auch dauernden Werth hat; keinesweges eine flüchtige Rührung und Erweckung der Phantasie, welche grösstentheils spurlos vergeht. Zu Erzeugung dieser beabsichtigten klaren Erkenntniss gehören nun folgende Stücke: zuerst, dass man das Seyn begreife als schlechthin von und durch sich selber seiend; als Eins, und als in sich unwandelbar und unveränderlich. Diese Erkenntniss des Seyns ist nun keinesweges ein ausschliessendes [448] Eigenthum der Schule, sondern jedweder Christ, der nur in seiner Kindheit eines gründlichen Religionsunterrichts genossen, hat schon damals, bei der Erklärung des göttlichen Wesens, – unseren Begriff vom Seyn erhalten. Zweitens gehörte zu dieser Einsicht die Erkenntniss, dass wir, die verständigen Wesen in Rücksicht dessen, was wir an uns selbst sind, keinesweges jenes absolute Seyn sind, aber denn doch in der innersten Wurzel unseres Daseyns mit ihm zusammenhangen, indem wir ausserdem gar nicht vermöchten, dazuseyn. Diese letztere Erkenntniss kann nun, besonders in Rücksicht des Wie dieses unseres Zusammenhanges mit der Gottheit, mehr oder minder klar seyn. Wir haben dieselbe in der

höchsten Klarheit, in welcher sie unseres Erachtens populär gemacht werden kann, also hingestellt: – Es ist, ausser Gott, gar nichts wahrhaftig und in der eigentlichen Bedeutung des Wortes da, denn – das Wissen: und dieses Wissen ist das göttliche Daseyn selber, schlechthin und unmittelbar, und inwiefern wir das Wissen sind, sind wir selber in unserer tiefsten Wurzel das göttliche Daseyn. Alles andere, was noch als Daseyn uns erscheint, – die Dinge, die Körper, die Seelen, wir selber, inwiefern wir uns ein selbstständiges und unabhängiges Seyn zuschreiben, – ist gar nicht wahrhaftig und an sich da; sondern es ist nur da im Bewusstseyn und Denken, als Bewusstes und Gedachtes, und durchaus auf keine andere Weise. Dies, sage ich, ist der klarste Ausdruck, in welchem, meines Erachtens, jene Erkenntniss populär an die Menschen gebracht werden kann. Falls nun aber etwa jemand selbst dies nicht begreifen könnte; ja, falls er etwa über das Wie jenes Zusammenhanges gar nichts zu denken oder zu begreifen vermöchte, so würde ihn dies noch gar nicht vom seligen Leben ausschliessen, oder daran ihm Abbruch thun. Dagegen aber gehört, meiner absoluten Ueberzeugung nach, zum seligen Leben nothwendig folgendes: 1) Dass man überhaupt stehende Grundsätze und Annahmen über Gott und unser Verhältniss zu ihm habe; die nicht bloss als ein auswendig Gelerntes, ohne unsere Theilnahme, im Gedächtnisse schweben, sondern die da für uns selber wahr, und in uns selber[449] lebendig und thätig sind. Denn darin eben besteht die Religion: und wer nicht solche Grundsätze auf eine solche Weise hat, der hat eben keine Religion; und eben darum auch kein Seyn, noch Daseyn, – noch wahrhaftiges Selbst in sich, sondern er fliesset nur ab, wie ein Schatten, am Mannigfaltigen und Vergänglichen. 2)

Gehöret zum seligen Leben: dass diese lebendige Religion wenigstens so weit gehe, dass man von seinem eigenen Nichtseyn, und von seinem Seyn lediglich – in Gott und durch Gott – innigst überzeugt sey, und dass man diesen Zusammenhang stets und ununterbrochen wenigstens fühle, und dass derselbe, falls er auch etwa nicht deutlich gedacht und ausgesprochen würde, dennoch die vorborgene Quelle und der geheime Bestimmungsgrund aller unserer Gedanken, Gefühle, Regungen und Bewegungen sey. – Dass dies zu einem seligen Leben unerlässlich erfordert werde, ist unsere absolute Ueberzeugung, sage ich; und diese Ueberzeugung sprechen wir aus für solche, welche die Möglichkeit eines seligen Lebens schon voraussetzen; welche seiner, oder der Bestärkung in ihm, bedürfen, und darum eine Anweisung dazu zu vernehmen begehren. Dessenohnerachtet können wir nicht nur sehr wohl leiden, dass jemand ohne Religion und ohne wahres Daseyn, ohne innere Ruhe und Seligkeit sich behelfe, und ohne sie vortrefflich durchzukommen versichere, wie wahr seyn kann: sondern wir sind auch erbötig, einem solchen alle mögliche Ehre und Würdigkeit, welche er ohne die Religion an sich zu bringen vermag, zuzugestehen, zu gönnen und zu lassen. Wir bekennen bei jeder Gelegenheit freimüthig, dass wir weder in der speculativen Form, noch auch in der populären, irgend einen zu zwingen und unsere Erkenntniss ihm aufzunöthigen vermögen; noch würden wir das wollen, wenn wir es auch könnten.

Das bestimmteste Resultat unserer vorigen Vorlesung, an welches wir heute anzuknüpfen gedenken, war dieses: Gott ist nicht nur, innerlich und in sich verborgen, sondern er ist auch da, und äussert sich; sein Daseyn aber unmittelbar ist nothwendig Wissen,

welche letztere Nothwendigkeit im Wissen selber sich einsehen lässt. In diesem seinem Daseyn ist [450] er nun – wie gleichfalls nothwendig ist, und einzusehen ist, als nothwendig – also da, wie er schlechthin in sich selber ist; ohne irgend sich zu verwandeln auf dem Uebergange vom Seyn zum Daseyn, ohne eine zwischen beiden liegende Kluft oder Trennung, oder dess etwas. Gott ist innerlich in sich selbst Eins, nicht mehrere; er ist in sich selbst Einerlei, ohne Veränderung noch Wandel; da er nun da ist gerade also, wie er in sich selber ist, so ist er auch da als Eins, ohne Veränderung noch Wandel; und da das Wissen, oder – wir, – dieses göttliche Daseyn selbst sind, so kann auch in uns, inwiefern wir dieses Daseyn sind, keine Veränderung oder Wandel, kein Mehreres und Mannigfaltiges, keine Trennung, Unterscheidung noch Zerspaltung, stattfinden. – So muss es seyn, und es kann nicht anders seyn: darum ist es also.

Nun aber findet sich dennoch jenes Mannigfaltige, jene Trennungen, Unterscheidungen und Zerspaltungen des Seyns, und in dem Seyn, in der Wirklichkeit, welche im Denken als schlechthin unmöglich einleuchten, und hierdurch entsteht denn die Aufgabe, diesen Widerspruch zwischen der Wahrnehmung der Wirklichkeit und dem reinen Denken zu vereinigen; zu zeigen, wie die widerstreitenden Aussprüche beider dennoch neben einander bestehen, und so beide wahr seyn können; und diese Aufgabe besonders dadurch zu lösen, dass man nachweise, woher denn nun eigentlich, und aus welchem Princip, jene Mannigfaltigkeit in das an sich einfache Seyn komme? –

Zuvörderst und vor allen Dingen: Wer ist es, der die Frage nach dem Grunde des Mannigfaltigen erhebt, und eine solche Einsicht in diesen Grund begehrt, dass er das Mannigfaltige, aus demselben hervorgehend erblicke; und so eine Einsicht in das Wie der Verwandlung und des Ueberganges erhalte? Keinesweges ist es der unerschütterliche und feste Glaube. Dieser fasst sich kurz also: es ist schlechthin nur das Eine, Unwandelbare und Ewige, und nichts ausser ihm; alles Wandelbare und Veränderliche ist darum ganz gewiss nicht, und seine Erscheinung ist ganz gewiss leerer Schein; dies weiss ich: ob ich nun diesen Schein zu erklären vermöge, [451] oder nicht zu erklären, so wird durch das erstere meine Gewissheit ebensowenig fester, als sie durch das letztere wankender wird. Dieser Glaube ruht unerschütterlich in dem Das seiner Einsicht, ohne des Wie zu bedürfen. So beantwortet z.B. das Christenthum, in dem Evangelium Johannis, diese Frage in der That nicht; es berührt dieselbe nicht einmal, oder wundert sich auch nur über das Vorhandenseyn des Vergänglichen, indem es eben jenen festen Glauben hat, und voraussetzt, dass nur das Eine sey, und das Vergängliche durchaus nicht sey. So nun jemand auch unter uns dieses festen Glaubens theilhaftig ist, so erhebt auch Er nicht diese Frage; er bedarf daher auch nicht unserer Beantwortung derselben, und es kann ihm zuletzt, in Beziehung auf das selige Leben, gleichgültig seyn, ob er unsere Beantwortung derselben fasse oder sie nicht fasse.

Wohl aber erhebt diese Frage, und muss durch eine Beantwortung derselben zu den Einsichten, die die Erzeugung eines seligen Lebens bedingen, hindurchgehen, – derjenige, welcher entweder bisher nur an das Mannigfaltige geglaubt und sich zur Ahndung

des Einen noch gar nicht erhoben, oder zwischen den beiden Ansichten und der Unentschiedenheit, in welcher von beiden er fest fassen, und die entgegengesetzte aufgeben solle, herumgeworfen worden. Für solche muss ich die aufgebene Frage beantworten; und ihnen ist es nöthig, dass sie meine Beantwortung derselben fassen.

Die Sache steht so: Inwiefern das göttliche Daseyn unmittelbar sein lebendiges und kräftiges Daseyn ist, – Daseyn sage ich, gleichsam einen Act des Daseyns bezeichnend, – ist es dem inneren Seyn gleich, und ist darum eine unveränderliche, unwandelbare und der Mannigfaltigkeit durchaus unfähige Eins. Darum kann – ich habe hier die doppelte Absicht, theils auf eine populäre Weise die vorliegenden Erkenntnisse an einige erst zu bringen, theils für andere unter den Anwesenden, welche diese Erkenntnisse anderwärts auf dem scientificischen Wege schon erhalten haben, in einen einzigen Strahl und Lichtpunct zusammenzufassen, was sie ehemals vereinzelt erblickt haben; darum drücke ich mich mit der [452] strengsten Präcision aus – darum kann, wollte ich sagen, das Princip der Spaltung nicht unmittelbar in jenen Act des göttlichen Daseyns fallen, sondern es muss ausser denselben fallen; jedoch also, dass dieses Ausser einleuchte als unmittelbar mit jenem lebendigen Acte verknüpft, und aus ihm nothwendig folgend; dass keinesweges aber etwa in diesem Puncte die Kluft zwischen uns und der Gottheit, und unsere unwiederbringliche Ausstossung von ihr, befestiget werde. Ich leite Sie zur Einsicht in dieses Princip der Mannigfaltigkeit also:

1) Was das absolute Seyn, oder Gott, ist, das Ist er schlechthin und unmittelbar durch und von sich: nun ist er unter anderm auch da; äussert und offenbaret sich: dieses Daseyn – dies ist der Punct, auf den es ankommt – dieses Daseyn ist er daher auch von sich, und nur – im Vonsichseyn unmittelbar, das ist im unmittelbaren Leben und Werden. Er ist, in seinem Existiren, mit seiner ganzen Kraft zu existiren dabei; und nur in diesem seinem kräftigen und lebendigen Existiren besteht seine unmittelbare Existenz: und in dieser Rücksicht ist sie ganz, eins, unveränderlich.

2) Hierin nun ist Seyn und Daseyn völlig in einander aufgegangen, und mit einander verschmolzen und vermischt; denn zu seinem Seyn von sich und durch sich gehört sein Daseyn, und einen anderen Grund kann dieses Daseyn nicht haben: wiederum zu seinem Daseyn gehört alles dasjenige, was er innerlich und durch sein Wesen ist. Der ganze in der vorigen Stunde aufgezeigte Unterschied zwischen Seyn und Daseyn, und der Nichtzusammenhang zwischen beiden, zeigt sich hier als nur für uns, und nur als eine Folge unserer Beschränkung seyend: keinesweges aber als an sich und unmittelbar in dem göttlichen Daseyn seyend.

3) Ferner sagte ich in der vorigen Vorlesung: das Seyn darf in dem blossen Daseyn mit dem Daseyn nicht vermischt, sondern beides muss von einander unterschieden werden, damit das Seyn als Seyn, und das Absolute als Absolutes heraustrete. Diese Unterscheidung, und dieses Als der beiden zu Unterscheidenden, ist zunächst in sich selber absolute Trennung, und das Princip aller

nachmaligen Trennung und Mannigfaltigkeit, [453] wie Sie auf folgende Weise in Kurzem sich klar machen können.

a. Zuvörderst das Als der beiden liefert nicht unmittelbar ihr Seyn, sondern es liefert nur was sie sind, ihre Beschreibung und Charakteristik: es liefert sie im Bilde; und zwar liefert es – ein gemischtes, sich durchdringendes und gegenseitig sich bestimmendes Bild beider; indem jedes von den beiden zu begreifen und zu charakterisiren ist nur durch das zweite, dass es nicht sey, was das andere ist, und umgekehrt, dass das andere nicht sey, was dieses ist. – Mit dieser Unterscheidung hebt nun das eigentliche Wissen und Bewusstseyn – wenn Sie wollen und was dasselbe heisst: das Bilden, Beschreiben und Charakterisiren, mittelbare Erkennen und Anerkennen, oben durch den Charakter und das Merkmal, an, und in diesem Unterscheiden liegt das eigentliche Grundprincip des Wissens. Es ist reine Relation; die Relation zweier liegt aber durchaus nicht weder in dem einen, noch in dem anderen, sondern zwischen beiden, und als ein drittes, welches die eigentliche Natur des Wissens, als ein vom Seyn durchaus verschiedenes, anzeigt.

b. Dieses Unterscheiden geschieht nun im Daseyn selber, und gehet von ihm aus; da nun das Unterscheiden sein Object nicht unmittelbar, sondern nur das Was desselben und seinen Charakter fasset, so fasset auch das Daseyn im Unterscheiden, d. i. im Bewusstseyn, nicht unmittelbar sich selbst, sondern es fasset sich nur im Bilde und Repräsentanten. Es begreift sich nicht unmittelbar wie es ist, sondern es begreift sich nur innerhalb der, im absoluten Wesen des Begreifens liegenden Grenzen. Dies

populär ausgedrückt: wir begreifen zu allernächst und selber nicht, wie wir an sich sind: und dass wir das Absolute nicht begreifen, davon liegt der Grund nicht in dem Absoluten, sondern er liegt in dem Begriffe selber, der sogar sich nicht begreift. Vermöchte er nur sich zu begreifen, so vermöchte er ebensowohl das Absolute zu [454] begreifen; denn in seinem Seyn jenseits des Begriffes ist er das Absolute selber.

c. Also das Bewusstseyn, als ein Unterscheiden, ist es, in welchem das ursprüngliche Wesen des göttlichen Seyns und Daseyns – eine Verwandlung erfährt. Welches ist nun der absolut Eine und unveränderliche Grundcharakter dieser Verwandlung? –

Bedenken Sie folgendes: Das Wissen, als ein Unterscheiden, ist ein Charakterisiren der Unterschiedenen; alle Charakteristik aber setzt durch sich selbst das stehende und ruhende Seyn und Vorhandenseyn des charakterisirt werdenden voraus. Also, durch den Begriff wird zu einem stehenden und vorhandenen Seyn (die Schule würde hinzusetzen, zu einem Objectiven, welches aber selbst aus dem ersten folgt, und nicht umgekehrt) dasjenige, was an sich unmittelbar das göttliche Leben im Leben ist, und oben auch also beschrieben wurde. Also: das lebendige Leben ist es, was da verwandelt wird; und ein stehendes und ruhendes Seyn ist die Gestalt, welche es in dieser Verwandlung annimmt, oder: die Verwandlung des unmittelbaren Lebens in ein stehendes und todttes Seyn ist der gesuchte Grundcharakter derjenigen Verwandlung, welche der Begriff mit dem Daseyn vornimmt. – Jenes stellende Vorhandenseyn ist der Charakter desjenigen, was wir die Welt nennen; der Begriff daher ist der eigentliche

Weltschöpfer, vermittelt der aus seinem inneren Charakter erfolgenden Verwandlung des göttlichen Lebens in ein stehendes Seyn, und nur für den Begriff und im Begriffe ist eine Welt, als die nothwendige Erscheinung des Lebens im Begriffe; jenseits des Begriffes aber, d.h. wahrhaftig und an sich, ist nichts und wird in alle Ewigkeit nichts, denn der lebendige Gott in seiner Lebendigkeit.

d. Die Welt hat in ihrem Grundcharakter sich gezeigt, als hervorgehend aus dem Begriffe; welcher Begriff wiederum nichts ist, denn das Als zum göttlichen Seyn und Daseyn. Wird nun etwa diese Welt im Begriffe, und der Begriff [455] an ihr noch eine neue Form annehmen? – es versteht sich mit Nothwendigkeit, und also, dass die Nothwendigkeit einleuchte?

Um diese Frage zu beantworten, überlegen Sie mit mir folgendes: Das Daseyn erfasst sich selber, sagte ich oben, im Bilde, und Mit einem dasselbe vom Seyn unterscheidenden Charakter. Dies thut es nun schlechthin durch und von sich selbst, und durch seine eigene Kraft; auch erscheint diese Kraft der gewöhnlichen Selbstbeobachtung in allem sich Zusammennehmen, Aufmerken und seine Gedanken auf einen bestimmten Gegenstand Richten (mit dem Kunstausdrucke nennt man diese selbstständige Sicherfassung des Begriffs die Reflexion; und so wollen auch wir es fernerhin nennen). Diese Kraftanwendung des Daseyns und Bewusstseyns folgt daraus dass ein Als des Daseyns seyn soll: dieses Soll selbst aber ist gegründet unmittelbar in dem lebendigen – Daseyen Gottes. Der Grund der Selbstständigkeit und Freiheit des Bewusstseyns liegt freilich in Gott; aber

ebendarum und deswegen, weil er in Gott liegt, ist die Selbstständigkeit und Freiheit wahrhaftig da, und keinesweges ein leerer Schein. Durch sein eigenes – – Daseyn, und zufolge des inneren Wesens desselben, stösst Gott zum Theil; d.h. inwiefern es Selbstbewusstseyn wird, sein Daseyn aus von sich, und stellt es hin wahrhaft selbstständig und frei; welchen Punct, als denjenigen, der das letzte und tiefste Misverständniss der Speculation löst, ich hier nicht übergehen wollte.

Das Daseyn erfasset sich mit eigener und selbstständiger Kraft: dies war das Erste, was ich Ihnen hierbei bemerkbar machen wollte. Was entsteht ihm denn nun in diesem Erfassen? Dies ist das Zweite, worauf ich Ihr Nachdenken zu richten wünsche. Indem es fürs erste nur schlechtweg auf sich hinsieht in seinem Vorhandenseyn, so entsteht ihm unmittelbar in dieser kräftigen Richtung auf sich selbst die Ansicht, dass es das und das sey, den und den Charakter trage; also – dies ist der [456] allgemeine Ausdruck, den ich Sie wohl zu fassen bitte – also, in der Reflexion auf sich selbst spaltet sich das Wissen durch sich selber und seine eigene Natur, indem es nicht nur überhaupt – sich einleuchtet, welches Eins wäre; sondern zugleich auch sich einleuchtet als das und das, welches zum ersten das zweite giebt; – ein aus dem ersten gleichsam herausspringendes; so dass die eigentliche Grundlage der Reflexion gleichsam in zwei Stücke zerfällt. Dies ist das wesentliche Grundgesetz der Reflexion.

e. Nun ist der erste und unmittelbare Gegenstand der absoluten Reflexion das Daseyn selber, welches, durch die schon oben erklärte Form des Wissens, aus einem lebendigen Leben sich in

ein stehendes Seyn, oder in eine Welt verwandelt hat: also der erste Gegenstand der absoluten Reflexion ist die Welt. Diese Welt muss, zufolge der soeben abgeleiteten inneren Form der Reflexion, in dieser Reflexion zerspringen und sich zerspalten also, dass die Welt oder das stehende Daseyn überhaupt, und im allgemeinen, mit einem bestimmten Charakter heraustrete, und die allgemeine Welt in der Reflexion zu einer besonderen Gestalt sich gebäre. Dies liegt, wie gesagt, in der Reflexion als solcher; die Reflexion aber ist, wie gleichfalls gesagt worden, in sich selber absolut frei und selbstständig. Wird daher nicht reflectirt, wie es denn zufolge der Freiheit wohl unterlassen werden kann, so erscheint nichts; wird aber ins Unendliche fort von Reflexion auf Reflexion reflectirt, wie zufolge derselben Freiheit wohl geschehen kann, so muss jeder neuen Reflexion die Welt in einer neuen Gestalt heraustreten, und so in einer unendlichen Zeit, welche gleichfalls nur durch die absolute Freiheit der Reflexion erzeugt wird, ins Unendliche fort sich verändern und gestalten, und hinfließen als ein unendliches Mannigfaltige. – So wie der Begriff überhaupt sich zeigte als Welterzeuger, so zeigt hier das freie Factum der Reflexion sich als Erzeuger der Mannigfaltigkeit, und einer unendlichen Mannigfaltigkeit, in der Welt; welche Welt jedoch, ohngeachtet jener Mannigfaltigkeit, dieselbe bleibt [457] darum, weil der Begriff überhaupt in seinem Grundcharakter Einer und derselbe bleibt.

f. Und nun fassen Sie das Gesagte also in einen Blick zusammen: das Bewusstseyn, oder auch wir selber, – ist das göttliche Daseyn selber, und schlechthin Eins mit ihm. In diesem Seyn fasst es sich nun, und wird dadurch Bewusstseyn; und sein eigenes oder auch

das göttliche wahrhaftige Seyn, wird ihm zur Welt. Was ist denn nun in diesem Zustaude in seinem Bewusstseyn? Ich denke, jeder wird antworten: die Welt, und nichts denn die Welt. Oder, ist etwa in diesem Bewusstseyn auch das unmittelbare göttliche Leben? Ich denke, jeder wird antworten: nein: denn das Bewusstseyn kann schlechthin nicht anders, als jenes unmittelbare Leben in eine Welt verwandeln, und so wie Bewusstseyn gesetzt ist, ist, diese Verwandlung als geschehen gesetzt; und das absolute Bewusstseyn ist eben durch sich selbst die unmittelbare, und darum nicht wieder bewusste Vollziehung dieser Verwandlung. Nun aber, – wo ist denn jenes unmittelbare göttliche Leben, welches in seiner Unmittelbarkeit das Bewusstseyn ja seyn soll, – wo ist es denn hingeschwunden, da es laut unseres eigenen, durch unsere Sätze durchaus nothwendig gewordenen Geständnisses, – im Bewusstseyn, seiner Unmittelbarkeit nach, unwiederbringlich ausgetilgt ist? Wir antworten: es ist nicht verschwunden, sondern es ist und bleibt da, wo es allein seyn kann; im verborgenen und dem Begriffe unzugänglichen – Seyn des Bewusstseyns; in dem, was allein das Bewusstseyn trägt und es im Daseyn erhält, und es im Daseyn möglich macht. Im Bewusstseyn verwandelt das göttliche Leben sich unwiederbringlich in eine stehende Welt: ferner aber ist jedes wirkliche Bewusstseyn ein Reflexionsact; der Reflexionsact aber spaltet unwiederbringlich die Eine Welt in unendliche Gestalten, deren Auffassung nie vollendet werden kann, von denen daher immer nur eine endliche Reihe ins Bewusstseyn eintritt. Ich frage: wo bleibt denn also die Eine, in sich geschlossene und vollendete Welt, als [458] das eben abgeleitete Gegenbild des in sich selber geschlossenen göttlichen Lebens? Ich antworte: sie bleibt da, wo allein sie ist – nicht in

einer einzelnen Reflexion, sondern in der absoluten und Einen Grundform des Begriffes; welche du niemals im wirklichen unmittelbaren Bewusstseyn, wohl aber in dem darüber sich erhebenden Denken wiederherstellen kannst; ebenso wie du in demselben Denken das noch weiter zurückliegende und noch tiefer verborgene göttliche Leben wiederherstellen kannst. Wo bleibt denn nun in diesem, durch unaufhörliche Veränderungen ablaufenden Strome der wirklichen Reflexion und ihrer Weltgestaltung das Eine, ewige und unveränderliche, in dem göttlichen Daseyn aufgehende Seyn des Bewusstseyns? Es tritt in diesen Wechsel gar nicht ein, sondern nur sein Repräsentant, das Bild, tritt darin ein.

So wie schon dein sinnliches Auge ein Prisma ist, in welchem der an sich durchaus sich gleiche, reine und farblose Aether der sinnlichen Welt auf den Oberflächen der Dinge in mannigfaltige Farben sich bricht; – du aber darum keinesweges behaupten wirst, dass der Aether an und für sich farbig sey, sondern nur, dass er in und an deinem Auge, und mit diesem in Wechselwirkung stehend, zu Farben sich breche: und du nun zwar nicht vermagst, den Aether farblos zu – sehen, wohl aber ihn farblos zu – denken; welchem Denken du, nachdem dir die Natur deines sehenden Auges bekannt worden, allein Glauben beimissest: – so verfare auch in Sachen der geistigen Welt, und mit der Ansicht deines geistigen Auges. Was du siehst, bist ewig du selbst; aber du bist es nicht, wie du es siehst, noch siehest du es, wie du es bist. Du bist es unveränderlich, rein, farben- und gestaltlos. Nur die Reflexion, welche gleichfalls du selber bist, und du darum nie von ihr dich trennen kannst; – nur diese bricht es dir in unendliche Strahlen

und Gestalten. Wisse darum doch, dass es nicht an sich, sondern, dass es nur in dieser deiner Reflexion, als deinem geistigen Auge, wodurch allein du zu sehen vermagst, und in Wechselwirkung [459] mit dieser Reflexion gebrochen und gestaltet, und wie ein Mannigfaltiges gestaltet ist; erhebe über diesen Schein, – der in der Wirklichkeit ebenso unaustilgbar ist, als die Farben es in deinem sinnlichen Auge sind – erhebe über diesen Schein dich zum Denken; lass von diesem dich ergreifen; und du wirst von nun an nur ihm Glauben beimessen.

Soviel als ich eben gesagt, soll, meines Erachtens, ein populärer Vortrag beibringen zur Beantwortung der Frage: woher denn, da das Seyn an sich doch schlechthin nur Eines, und unwandelbar und unveränderlich seyn müsse, und als solches dem Denken auch einleuchte, dennoch die Veränderlichkeit und Wandelbarkeit in dasselbe komme, die das wirkliche Bewusstseyn darin antrifft. Das Seyn ist an sich allerdings Eins, das einige göttliche Seyn: und dieses allein ist das wahrhaft Reale in allem Daseyn, und bleibt es in Ewigkeit. Dieses Eine Seyn wird durch die Reflexion, welche im wirklichen Bewusstseyn mit jenem unabtrennlich vereinigt ist, in einen unendlichen Wechsel von Gestalten zerspaltet Diese Spaltung ist, wie gesagt, eine schlechthin ursprüngliche und im wirklichen Bewusstseyn niemals aufzuhebende, oder durch etwas anderes zu ersetzende: die wirklichen Gestalten somit, welche durch diese Zerspaltung das an sich Reale erhalten hat, lassen sich nur im wirklichen Bewusstseyn, und so, dass man sich demselben beobachtend hingebe, – leben und erleben; keinesweges aber erdenken und a priori ableiten. Sie sind reine und absolute Erfahrung, die nichts

ist, denn Erfahrung; welche aufheben zu wollen wohl keiner Speculation, die nur sich selber versteht, jemals einfallen wird: und zwar ist der Stoff dieser Erfahrung an jedem Dinge das – absolut ihm allein zukommende, und es individuell charakterisirende; das in dem unendlichen Ablaufe der Zeiten nie wiederkommen, auch niemals vorher dagewesen seyn kann. Wohl aber lassen sich, – geradeso durch die Untersuchung der verschiedenen Gesetze der Reflexion, wie wir soeben das Eine Grundgesetz davon aufgestellt haben, – die allgemeinen Eigenschaften jener, durch die Spaltung entstandenen Gestalten des Einen [460] Realen – in Rücksicht welcher Eigenschaften übereinstimmende Klassen und Arten entstehen – a priori ableiten; und eine systematische Philosophie soll und muss das absolut erschöpfend und vollständig thun. So lässt sich die Materie im Raume, so lässt sich die Zeit, so lassen sich geschlossene Systeme von Welten so lässt sich, wie die das Bewusstseyn fragende Substanz, welche an sich doch auch nur Eine seyn kann, in ein System von verschiedenen, auch als selbstständig erscheinenden Individuen, sich zerspalten, – und alles von dieser Art – aus dem Reflexionsgesetze völlig einleuchtend ableiten. Doch bedarf es dieser Ableitungen mehr, um eine gründliche Einsicht in die besonderen Wissenschaften hervor zubringen, als zur Erweckung eines gottseligen Lebens. Sie fallen darum dem scientificen Vortrage der Philosophie, als ausschliessendes Eigenthum, anheim, und sind der Popularität weder fähig, noch bedürftig. Hier sonach, in dem erwähnten Punkte, liegt die Grenze zwischen strenger Scienz und Popularität. Wir sind, wie Sie sehen, an dieser Grenze angekommen; und es lässt sich darum wohl erwarten, dass von nun unsere Betrachtung allmählig sich zu denjenigen

Regionen herablassen werde, welche, wenigstens in Absicht der Gegenstände, uns auch schon vorher bekannt waren, und die wir mit unserem Denken schon zuweilen berührt haben.

Ausser der heule abgeleiteten Spaltung der im Bewusstseyn aus dem göttlichen Leben entstandenen Welt in eine, in Absicht ihrer Gestaltung ins unendliche veränderlichen Welt, vermittelt der Grundform der Reflexion, – giebt es noch eine andere, mit der ersten Spaltung unabtrennlich verbundene Spaltung derselben Welt, nicht in eine unendliche, sondern in eine fünffache Form ihrer möglichen Ansicht. Wir müssen auch diese zweite Spaltung – wenigstens historisch aufstellen und Ihnen bekannt machen; welches in der nächsten Stunde geschehen wird. Erst nach diesen Vorbereitungen werden wir fähig seyn, das innere Wesen sowohl, als die äusseren Erscheinungen des wahrhaft seligen Lebens fürs erste zu fassen, und, nachdem wir es also gefasst haben, einzusehen, dass es der Seligkeit, und welcher Seligkeit es theilhaftig sey.

Fünfte Vorlesung

[461] [Princip einer neuen Spaltung im Wissen, nicht zunächst auf die Welt, sondern auf die Reflexion der Welt gehend, und darum nur gebend verschiedene Ansichten der Einen bleibenden Welt; welche letztere Spaltung jedoch mit der ersten innigst durchdrungen und verwachsen sey. Diese Spaltung, daher die aus ihr resultirende Verschiedenheit der Weltansicht sey fünffach. Die erste und niedrigste die Ansicht der herrschenden Zeitphilosophie, da man der Sinnenwelt, oder der Natur, Realität beimisst. Die zweite, da das Reale in ein, die vorhandene Welt ordnendes Gesetz an die Freiheit gesetzt wird: der Standpunct der objectiven Legalität, oder des kategorischen Imperativs. Die dritte, da dasselbe Reale in ein, – innerhalb der vorhandenen Welt, eine neue erschaffendes – Gesetz an die Freiheit gesetzt wird: der Standpunct der eigentlichen Sittlichkeit. Die vierte, da die Realität allein in Gott und in sein Daseyn gesetzt wird: der Standpunct der Religiosität. Die fünfte, welche das Mannigfaltige in seinem Hervorgehen aus dem Einen Realen klar erblickt: der Standpunct der Wissenschaft. Jedoch sey wahrhafte Religiosität nicht als blosser Ansicht möglich, sondern sie sey nur da, wo sie mit einem wirklichen göttlichen Leben vereinigt sey; und ohne diese Vereinigung sey die blosser Ansicht leer, und Schwärmerei.]

Ehrwürdige Versammlung,

Nach dem, was wir bisher ersehen, besteht die Seligkeit in der Vereinigung mit Gott, als dem Einen und absoluten. Wir aber sind in unserm unaustilgbaren Wesen nur Wissen, Bild und

Vorstellung; und selbst in jenem Zusammenfallen mit dem Einen, kann jene unsere Grundform nicht verschwinden. Selbst in diesem unserm Zusammenfallen mit ihm wird er nicht unser eigenstes Seyn selber, sondern er schwebt uns nur vor als ein fremdes und ausser uns befindliches, an das wir lediglich uns hingeben und anschmiegen in inniger Liebe; er schwebt uns vor an sich als gestaltlos und gehaltlos, für sich keinen bestimmten Begriff oder Erkenntniss von seinem innern Wesen gebend, sondern nur als dasjenige, durch welches wir uns und unsere Welt denken und vorstellen. Auch nach der Einkehrung in ihn pelzt die Welt uns nicht verloren; sie erhält nur eine andere Bedeutung; und wird aus einem für sich selbstständigen Seyn, für welches wir vorher sie hielten, lediglich zur Erscheinung und Aeusserung des in sich verborgenen göttlichen Wesens in dem Wissen. – Fassen Sie dieses noch einmal im Ganzen also zusammen. Das göttliche Daseyn, – sein Daseyn, sage ich, der früher gemachten Unterscheidung zufolge seine Aeusserung und Offenbarung, – ist schlechthin durch sich, und schlechthin nothwendig Licht: das inwendige nemlich, und das geistige Licht. Dieses Licht, – sich selbst überlassen bleibend, – zerstreut und zerspaltet sich in mannigfaltige und in unendliche Strahlen, und wird auf diese Weise, in diesen einzelnen Strahlen, sich selber und [462] seinem Urquelle entfremdet. Aber dasselbe Licht vermag auch durch sich selbst aus dieser Zerstreung sich wieder zusammenzufassen und sich als Eines zu begreifen, und sich zu verstehen als das, was es an sich ist, als – Daseyn und Offenbarung Gottes; bleibend zwar auch in diesem Verstehen das, was es in seiner Form ist – Licht; doch über in diesem Zustande, und vermittelt dieses Zustandes

selber, sich deutend als nichts Reales für sich, sondern nur als Daseyn und Sichdarstellung Gottes.

Insbesondere war in den beiden letzten Vorlesungen, und ganz besonders in der allerletzten, unser Bestreben dies: der Verwandlung des an sich einzig möglichen und unveränderlichen Seyns in ein anderes, und zwar in ein mannigfaltiges und veränderliches Seyn, zuzusehen; also, dass wir in den Punct dieser Verwandlung eingeführt würden, und dieselbe vor unsern eigenen Augen vor sich ginge. Wir fanden folgendes. Zuvörderst wurde durch den Charakter des Wissens überhaupt, als eines blossen Bildes, eines von demselben unabhängig vorhandenen und bestehenden Seyns, das, was an sich, und in Gott lauter That und Leben ist, in ein ruhendes Seyn, oder in eine Welt überhaupt verwandelt. Zweitens wurde noch überdies, durch das, von allem wirklichen Wissen unabtrennbare Grundgesetz der Reflexion jene, für das blosses Wissen einfache Welt weiter charakterisirt, gestaltet und zu einer besondern Welt gemacht; und zwar zu einer ins unendliche verschiedenen, und in einem nie zu endenden Strome neuer Gestaltungen ablaufenden Welt. Die hierdurch zu erzeugende Einsicht war, unsers Erachtens, nicht bloss dem Philosophen, sondern auch der Gottseligkeit – falls nemlich die letzte nicht bloss instinctartig und als ein dunkler Glaube in dem Menschen wohnt, sondern über ihren eigenen Grund zugleich Rechenschaft sich abzulegen begehrt, auf die gleiche Weise unentbehrlich.

So weit waren wir in der vorigen Vorlesung fortgerückt, und äusserten zum Beschlusse, dass mit dieser, auf das Eine

Grundgesetz aller Reflexion sich gründenden Spaltung der Welt ins unendliche, noch eine andere Spaltung unzertrennlich verknüpft [463] wäre, die wir an diesem Orte, wenn auch nicht abzuleiten, denn doch historisch deutlich anzugeben und zu beschreiben hätten. Ich fasse diese neue und zweite Spaltung im allgemeinen hier nicht tiefer, denn so. Erstens ist sie, in ihrem innern Wesen, von der in der vorigen Stunde abgeleiteten, hier soeben wieder erwähnten Spaltung also verschieden, – dass jene die durch die Form des Wissens überhaupt aus dem göttlichen Leben entstandene stehende Welt unmittelbar spaltet und theilet; dagegen die jetzt zu betrachtende nicht unmittelbar das Object, sondern nur die Reflexion auf das Object spaltet und theilet. Jene ist eine Spaltung und Eintheilung in dem Objecte selber: diese ist nur eine Spaltung und Eintheilung in der Ansicht des Objects, nicht, wie jene, gebend an sich verschiedene Objecte, sondern nur verschiedene Weisen, die Eine bleibende Welt innerlich anzusehen, zu nehmen und zu verstehen. Zweitens ist nicht ausser Acht zu lassen, dass diese beiden Spaltungen – nicht etwa eine die Stelle der andern vertreten, und so sich gegenseitig verdrängen können, sondern dass sie beide, – unabtrennlich, und so in Einem Schlage sind, so wie nur die Reflexion, deren unveränderliche Formen sie sind, überhaupt ist: – dass daher auch die Resultate der beiden unabtrennlich sich begleiten und neben einander fortgehen. – Das Resultat der ersten Spaltung ist, wie wir in der vorigen Rede zeigten, die Unendlichkeit; das Resultat der zweiten ist, wie wir damals erwähnten, eine Fünffachheit: somit ist die jetzt behauptete Unabtrennlichkeit beider Spaltungen also zu verstehen, dass die ganze bleibende und nie aufzuhebende Unendlichkeit, in ihrer Unendlichkeit, auf eine fünffache Weise angesehen werden

könne; und wiederum, dass jede der fünf möglichen Ansichten der Welt denn doch wieder die Eine Welt in ein unendliches spalte. Und so fassen Sie denn alles bisjetzt Gesagte also in Einen Ueberblick zusammen: Im geistigen Sehen wird das, was an sich göttliches Leben ist, zu einem Gesehenen, d. i. zu einem vollendet Vorhandenen, oder zu einer Welt. Welches das Erste wäre. Dieses Sehen ist nun immer ein Act, genannt Reflexion, und durch diesen Act, theils als gehend auf sein Object, die [464] Welt, theils als gehend auf sich selber, wird jene Welt in ein unendliches Fünffaches, oder, was dasselbe sagt, in eine fünffache Unendlichkeit gespalten. Was das Zweite wäre. Um nun hier zunächst bei der zweiten Spaltung, als dem eigentlichen Gegenstande unserer heutigen Betrachtung, stehen zu bleiben, machen wir über dieselbe noch folgende allgemeine Bemerkungen.

Es giebt diese Spaltung, wie schon erwähnt, nicht eine Eintheilung im Objecte, sondern nur eine Eintheilung, Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit in der Ansicht des Objects. – Es scheint sich der Gedanke aufzudringen, dass diese Verschiedenheit, nicht des Objects, sondern der Ansicht desselben, allenthalben bleibenden Objects, nur in der Dunkelheit oder Klarheit, der Tiefe oder Flachheit, der Vollständigkeit oder Unvollständigkeit dieser Ansicht, der Einen bleibenden Welt, beruhen könne. Und so verhält es sich denn allerdings: oder, dass ich an etwas hier schon vorgetragenes anknüpfe, und das vorliegende durch jenes, sowie gegenseitig jenes durch das vorliegende verständlicher mache; – die erwähnten fünf Weisen, die Welt zu nehmen, sind dasselbe, was ich in der dritten Vorlesung die verschiedenen möglichen

Stufen und Entwicklungsgrade des innern geistigen Lebens nannte, – als ich sagte, dass es sich in der Regel mit dem Fortschritte des, im eigentlichen Sinne uns angehörigen, freien und bewussten geistigen Lebens so verhalte, wie mit dem Fortschritte des physischen Todes, und dass das erstere, ebenso wie der letztere, in den entferntesten Gliedmaassen beginne, und von ihnen aus nur allmählig fortrücke zum Mittelpuncte. Was ich in dem damals gebrauchten Bilde die Aussenwerke des geistigen Lebens nannte, sind, in der gegenwärtigen Darstellung, die niedrigsten, dunkelsten und oberflächlichsten unter den fünf möglichen Weisen, die Welt zu nehmen; was ich edlere Lebenstheile und das Herz nannte, sind die höheren und klareren, und die höchste und allerklarste, von diesen Weisen.

Ohnerachtet aber, sowohl nach unserem damaligem Gleichnisse, als nach unserer gegenwärtigen Darstellung, in dem gewöhnlichen Gange des Lebens und nach der Regel, der Mensch [465] nur, nachdem er in einer niedrigen Weise, die Welt zu deuten, eine Zeitlang beruhet, zu einer höhern sich erhebt; so ist doch darum fürs erste ja nicht zu läugnen, sondern ausdrücklich zu bedenken und festzuhalten, dass jene vielfache Ansicht der Welt eine wahre und ursprüngliche Spaltung sey, wenigstens in dem Vermögen des Menschen, die Welt zu nehmen. Verstehen Sie mich also: jene Höhern Weltansichten entstehen nicht etwa erst in der Zeit, und so, dass die ihnen durchaus entgegengesetzten sie erst erzeugten und möglich machten; sondern sie sind von aller Ewigkeit in der Einheit des göttlichen Daseyns da, als nothwendige Bestimmungen des Einen Bewusstseyns; gesetzt auch, kein Mensch erfasste sie; und keiner, der sie erfasst, kann sie erdenken

und durch Denken erzeugen, sondern er vermag nur sie zu finden, und sich anzueignen. Zweitens aber ist jener allmähliche Fortschritt auch nur der gewöhnliche Gang und die Regel, welche durchaus nicht ohne Ausnahme gilt. Wie durch ein Wunder finden, durch Geburt und Instinct, einige Begeisterte und Begünstigte, ohne ihr eigenes Wissen, sich in einem höheren Standpunkte der Weltansicht; welche nun von ihrer Umgebung ebensowenig begriffen werden, als von ihrer Seite sie dieselbe zu begreifen vermögen. In diesem Falle befanden von Anbeginn der Welt an sich alle Religiosen, Weisen, Heroen, Dichter, und durch diese ist alles Grosse und Gute in die Welt gekommen, was in ihr sich befindet. Wiederum sind andere Individuen, und, wo die Ansteckung recht gefährlich wird, ganze Menschenalter, mit wenig Ausnahmen, – durch denselben nicht weiter zu erklärenden Instinct – also in die gemeine Ansicht hineingebannt und hineingewurzelt, dass selbst der allerklarste und einleuchtendste Unterricht sie nicht dahin bringt, ihr Auge auch nur Einen Augenblick über den Boden zu erheben, und irgend etwas anderes zu fassen, als was mit den Händen sich fassen lässt.

So viel im allgemeinen über die angegebene neue Eintheilung in der Weise, die Eine Welt anzusehen: und jetzt zur Aufstellung der einzelnen Glieder dieser Eintheilung!

Die erste, niedrigste, oberflächlichste und verworrenste [466] Weise, die Welt zu nehmen, ist die, wenn man dasjenige für die Welt und das wirklich Daseyende hält, was in die äusseren Sinne hallt: dies für das höchste? wahrhafte und für sich bestehende. Diese Ansicht ist auch in diesen unseren Vorlesungen, besonders

in der dritten, sattsam geschildert, deutlich, wie es mir scheint, charakterisirt, und schon damals durch einen selber nur auf der Oberfläche liegenden Wink in ihrer Verwerflichkeit und Seichtigkeit hinlänglich dargestellt worden. Dass es demohnerachtet die Ansicht unserer Weltweisen und des in ihrer Schule gebildeten Zeitalters sey; ist gleichfalls zugestanden: sowie zugleich gezeigt worden, dass diese Ansicht keinesweges in ihrer Logik liege, – indem überhaupt aller Logik jene Ansicht ins Gesicht widerspricht, – sondern in ihrer Liebe. Hiebei kann ich nun mich nicht länger aufhalten; denn auch in diesen Vorlesungen müssen wir weiter kommen, und darum einiges, als nun für immer abgethan, hinter uns lassen. Ob nun jemand auf seinem Sinne bestehe, und fortfahre zu sagen; aber diese Dinge sind ja offenbar, wirklich und wahrhaftig da; denn ich sehe sie ja, und höre sie u.s.w.: so wisse dieser, dass wir uns durch seine dreiste Versicherung und seinen festen Glauben gar nicht irre machen lassen, sondern dass es bei unserm kategorischen, unumwundenen und ganz nach den Worten zu verstehenden: Nein, diese Dinge sind nicht, gerade darum, weil sie sichtbar und hörbar sind, – auf einmal für immer verbleibt; und dass wir mit einem solchen, als der Verständigung und Belehrung durchaus unfähig, gar nicht weiter reden können.

Die zweite, aus der ursprünglichen Spaltung möglicher Ansichten der Welt hervorgehende Ansicht ist die, da man die Welt erfasset als ein Gesetz der Ordnung und des gleichen Rechts in einem Systeme vernünftiger Wesen. Verstehen Sie mich gerade also? wie die Worte lauten. Ein Gesetz, und zwar ein ordnendes und gleichendes Gesetz für die Freiheit mehrerer, ist dieser Ansicht

das eigentliche Reale und für sich selber Bestehende; dasjenige mit welchem die Welt anhebt, und worin sie ihre Wurzel hat. Falls hiebei jemand sich wundern sollte, wie denn ein Gesetz, das da ja, wie ein solcher [467] sich ausdrücken würde, ein blosses Verhältniss und lediglich ein Abstractionsbegriff sey, für ein Selbsständiges gehalten werden könne, so käme einem solchen die Verwunderung lediglich daher, dass er nichts als real fassen könnte, ausser der sichtbaren und fühlbaren Materie; und er gehörte sonach unter diejenigen, mit denen wir gar nicht reden. Ein Gesetz, sage ich, ist für diese Weltansicht das Erste, was da allein wahrhaftig ist, und durch welches alles andere, was da ist, erst da ist. Freiheit und ein Menschengeschlecht ist ihr das Zweite, vorhanden lediglich, weil ein Gesetz an die Freiheit nothwendig Freiheit und freie Wesen setzt: und der einige Grund und Beweis der Selbstständigkeit des Menschen ist in diesem Systeme das in seinem Innern sich offenbarende Sittengesetz. Eine Sinnenwelt endlich ist ihr das Dritte; diese ist lediglich die Sphäre des freien Handelns der Menschen; vorhanden dadurch, dass ein freies Handeln Objecte dieses Handelns nothwendig setzt. In Absicht der aus dieser Ansicht hervorgehenden Wissenschaften gehört hierher nicht bloss die Rechtslehre, als aufstellend die juridischen Verhältnisse der Menschen, sondern auch die gewöhnliche Sittenlehre, die nur darauf ausgeht, dass keiner dem andern Unrecht thue, und nur jeder das Pflichtwidrige, ob es nun durch ein ausdrückliches Gesetz des Staats verboten sey oder nicht, unterlasse. Beispiele zu dieser Ansicht der Welt lassen aus der gewöhnlichen Ansicht des Lebens sich nicht beibringen, indem diese, in die Materie gewurzelt, nicht einmal zu ihr sich erhebt; aber in der philosophischen Literatur ist Kant, wenn man seine

philosophische Laufbahn nicht weitet als bis zur Kritik der praktischen Vernunft verfolgt, das getroffenste und consequenteste Beispiel dieser Ansicht; – den eigentlichen Charakter dieser Denkart, den wir oben so ausdrückten, dass die Realität und Selbstständigkeit des Menschen nur durch das in ihm waltende Sittengesetz bewiesen, und dass er lediglich dadurch etwas an sich werde, drückt Kant aus mit denselben Worten. – Auch wir für unsere Person haben diese Weltansicht, niemals zwar als die höchste, aber als den eine Rechtslehre und eine Sittenlehre begründenden Standpunct in unserer Bearbeitung [468] dieser beiden Disciplinen angeben, durchgeführt und, wie wir uns bewusst sind, nicht ohne Energie ausgesprochen: es kann daher in unserem Zeitalter denen, welche für das Gesagte sich näher interessiren, nicht an Exemplaren der beschriebenen zweiten Weltansicht fehlen. Uebrigens gehört die reinmoralische innere Gesinnung, dass lediglich um des Gesetzes willen gehandelt werde, die auch in der Sphäre der niederen Moralität stattfindet, und deren Einschärfung weder von Kant, noch von uns vergessen worden, nicht hierher, wo wir es allein mit den Objecten zu thun haben.

Eine allgemeine Bemerkung, welche für alle folgende Gesichtspuncte mit gilt, will ich gleich bei diesem, wo sie sich am klarsten machen lässt, beibringen. Nämlich dazu, dass man überhaupt einen festen Standpunct seiner Weltansicht habe, gehört, dass man das Reale, das Selbstständige und die Wurzel der Welt in – Einen, bestimmten und unveränderlichen Grundpunct setze, aus welchem man das übrige, als nur theilhabend an der Realität des ersten und nur mittelbar gesetzt, durch jenes erste

ableite: gerade so, wie wir oben, im Namen der zweiten Weltansicht, das Menschengeschlecht als das Zweite, und die Sinnenwelt als das Dritte aus dem ordnenden Gesetze, als dem Ersten, abgeleitet haben. Keinesweges aber gilt es, dass man die Realitäten mische und menge, und etwa der Sinnenwelt die ihrige zumessen, aber doch auch nebenbei der moralischen Welt die ihrige nicht absprechen wolle; wie zuweilen die ganz Verworrenen diese Fragen abzuthun suchen. Solche haben gar keinen festen Blick, und gar keine gerade Richtung ihres geistigen Auges, sondern sie schielen immerfort auf das Mannigfaltige. Weit vorzüglicher, denn sie, ist der, der sich entschieden an die Sinnenwelt hält, und alles übrige ausser ihr abläugnet; denn ob er schon ebenso kurzsichtig ist als sie, so ist er doch nicht noch überdies ebenso feig und muthlos. – In Summa: eine höhere Weltansicht duldet nicht etwa neben sich auch die niedere, sondern jede höhere vernichtet ihre niedere, – als absolute und als höchsten Standpunct, – und ordnet dieselbe sich unter.

Die dritte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpuncte der [469] wahren und höheren Sittlichkeit. Es ist nöthig, über diesen, dem Zeitalter so gut als ganz verborgenen Standpunct sehr bestimmte Rechenschaft abzulegen. – Auch ihm ist, ebenso wie dem jetzt beschriebenen zweiten Standpuncte, ein Gesetz für die Geisterwelt. das höchste, erste und absolut reale; und hierin kommen die beiden Ansichten überein. Aber das Gesetz des dritten Standpunctes ist nicht, so wie das des zweiten, lediglich ein das vorhandene ordnendes, sondern vielmehr ein das neue und schlechthin nicht vorhandene, innerhalb des vorhandenen, erschaffendes Gesetz. Jenes ist nur negativ, nur aufhebend den

Widerstreit zwischen den verschiedenen freien Kräften, und herstellend Gleichgewicht und Ruhe: dieses begehret die dadurch in Ruhe gebrachte Kraft wieder auszurüsten mit einem neuen Leben. Es strebt an, könnte man sagen, nicht bloss wie jenes, die Form der Idee, sondern die qualitative und reale Idee selber. Sein Zweck lässt sich kurz also angeben: es will die Menschheit in dem von ihm Ergriffenen, und durch ihn in andern, in der Wirklichkeit zu dem machen, was sie ihrer Bestimmung nach ist, – zum getroffenen Abbilde, Abdrucke und zur Offenbarung des inneren göttlichen Wesens. – nie Ableitungsleiter dieser dritten Weltansicht, in Absicht der Realität, ist daher diese: Das wahrhaft Reale und Selbstständige ist ihr das Heilige, Gute, Schöne; das Zweite ist ihr die Menschheit, als bestimmt, jenes in sich darzustellen; das ordnende Gesetz in derselben, als das Dritte, ist ihr lediglich das Mittel, um, für ihre wahre Bestimmung, sie in innere und äussere Ruhe zu bringen; endlich die Sinnenwelt, als das Vierte, ist ihr lediglich die Sphäre, für die äussere und innere, niedere und höhere, Freiheit und Moralität: – lediglich die Sphäre für die Freiheit, sage ich; was sie auf allen höheren Standpunten ist und bleibt, und niemals eine andere Realität an sich zu bringen vermag.

Exemplare dieser Ansicht finden sich in der Menschengeschichte, – freilich nur für den, der ein Auge hat, sie zu entdecken. Durch höhere Moralität allein, und durch die von ihr Ergriffenen, ist Religion, und insbesondere die christliche Religion, – ist Weisheit und Wissenschaft, ist Gesetzgebung und [470] Cultur, ist die Kunst, ist alles Gute und Achtungswürdige, das wir besitzen, in die Welt gekommen. In der Literatur finden sich, ausser in

Dichtern zerstreut, nur wenig Spuren dieser Weltansicht: unter den alten Philosophen mag Plato eine Ahndung derselben haben, unter den neueren Jacobi zuweilen an diese Region streifen.

Die vierte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpuncte der Religion; welche, falls sie hervorgehet aus der dritten soeben beschriebenen Ansicht, und mit ihr vereinigt ist, beschrieben werden müsste als die klare Erkenntniss, dass jenes Heilige, Gute und Schöne keinesweges unsere Ausgebur, oder die Ausgebur eines an sich nichtigen Geistes, Lichtes, Denkens, – sondern, dass es die Erscheinung des inneren Wesens Gottes, in uns, als dem Lichte, unmittelbar sey, – sein Ausdruck und sein Bild durchaus und schlechthin, und ohne allen Abzug also, wie sein inneres Wesen herauszutreten vermag in einem Bilde. Diese, die religiöse Ansicht, ist eben diejenige Einsicht, auf deren Erzeugung wir in den bisherigen Vorlesungen hingearbeitet haben, und welche wir nun, in dem Zusammenhange ihrer Grundsätze, schärfer und bestimmter also ausdrücken können. 1) Gott allein ist, und ausser ihm nichts: – ein, wie mir es scheint, leicht einzusehender Satz, und die ausschliessende Bedingung aller religiösen Ansicht. 2) Indem wir nun auf diese Weise sagen: Gott ist; haben wir einen durchaus leeren, über Gottes inneres Wesen schlechthin keinen Aufschluss gebenden Begriff. Was wollten wir denn aus diesem Begriffe auf die Frage antworten: Was denn nun Gott sey? – Der einzig mögliche Zusatz, dass er absolut sey von sich, durch sich, in sich, ist selbst nur die an ihm dargestellte Grundform unsers Verstandes, und sagt nichts weiter aus, als unsere Denkweise desselben; noch dazu nur negativ, und wie wir ihn nicht denken sollen, d.h. wir sollen ihn nicht von einem Andern ableiten, so wie

wir, durch das Wesen unsers Verstandes genöthiget, mit andern Gegenständen unsers Denkens verfahren. Dieser Begriff von Gott ist daher ein gehaltloser Schattenbegriff; und indem wir sagen: Gott ist, ist er eben für uns innerlich nichts, und wird gerade, durch dieses [471] Sagen selber, zu nichts. 3) Nun aber tritt Gott dennoch, wie wir dies oben fleissig auseinandergesetzt haben, ausser diesem leeren Schattenbegriffe, in seinem wirklichen, wahren und unmittelbaren Leben in uns ein; oder strenger ausgedrückt, wir selbst sind dieses sein unmittelbares Leben. – Wohl: von diesem unmittelbaren göttlichen Leben aber – wissen wir nicht: und da, gleichfalls nach unserer Aeusserung, unser eigenes, uns angehöriges Daseyn nur dasjenige ist, was wir im Bewusstseyn erfassen können, so bleibt jenes unser Seyn in Gott, ohnerachtet es in der Wurzel immer das unsrige seyn mag, uns dennoch ewig fremd, und so in der That und Wahrheit für uns selbst nicht unser Seyn; wir sind durch jene Einsicht um nichts gebessert, und bleiben von Gott ebenso entfernt, als je. – Wir wissen von jenem unmittelbaren göttlichen Leben nichts, sagte ich: denn mit dem ersten Schlage des Bewusstseyns schon verwandelt es sich in eine todte Welt, die sich noch überdies in fünf Standpuncte ihrer möglichen Ansicht theilt. Mag es doch immer Gott selber seyn, der hinter allen diesen Gestalten lebet; wir sehen nicht ihn, sondern immer nur seine Hülle; wir sehen ihn als Stein, Kraut, Thier, sehen ihn, wenn wir höher uns schwingen, als Naturgesetz, als Sittengesetz, und alles dieses ist doch immer nicht Er. Immer verhüllet die Form uns das Wesen; immer verdeckt unser Sehen selbst uns den Gegenstand, und unser Auge selbst steht unserm Auge im Wege. – Ich sage dir, der du so klagest: erhebe dich nur in den Standpunct der Religion, und alle

Hüllen schwinden; die Welt vergehet dir mit ihrem todten Princip, und die Gottheit selbst tritt wieder in dich ein, in ihrer ersten und ursprünglichen Form, als Leben, als dein eigenes Leben, das du leben sollst und leben wirst. Nur noch die Eine, unaustilgbare Form der Reflexion bleibt, die Unendlichkeit dieses göttlichen Lebens in dir, welches in Gott freilich nur Eins ist; aber diese Form drückt dich nicht; denn du begehrest sie, und liebst sie nicht: sie irret dich nicht; denn du vermagst sie zu erklären. In dem, was der heilige Mensch thut, lebet und liebet, erscheint Gott nicht mehr im Schatten, oder bedeckt von einer Hülle, sondern in seinem eigenen, [472] unmittelbaren und kräftigen Leben; und die, aus dem leeren Schattenbegriffe von Gott unbeantwortliche Frage: was ist Gott, wird hier so beantwortet: er ist dasjenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte thut. Willst du Gott schauen, wie er in sich selber ist, von Angesicht zu Angesicht? Suche ihn nicht jenseits der Wolken; du kannst ihn allenthalben finden, wo du bist. Schauge an das Leben seiner Ergebenen, und du schauest Ihn an; ergieb dich selber ihm und du findest ihn in deiner Brust.

Dies, E. V., ist die Ansicht der Welt und des Seyns, vom Standpuncte der Religion.

Die fünfte und letzte Ansicht der Welt ist die aus dem Standpuncte der Wissenschaft. Der Wissenschaft, sage ich, der Einen, absoluten und in sich selber vollendeten. Die Wissenschaft erfasset alle diese Puncto der Verwandlung des, Einen in ein Mannigfaltiges, und des Absoluten in ein Relatives, vollständig, in ihrer Ordnung und in ihrem Verhältnisse zu einander;

allenthalben, und von jedem einzelnen Standpuncte aus, zurückzuführen vermögend nach dem Gesetze jedes Mannigfaltige auf die Einheil, oder aus der Einheit abzuleiten vermögend jedes Mannigfaltige: so wie wir die Grundzüge dieser Wissenschaft in dieser und in den letzten beiden Vorlesungen vor Ihren Augen entwickelt haben. Sie, die Wissenschaft, geht über die Einsicht, dass schlechthin alles Mannigfaltige in dem Einen gegründet und auf dasselbe zurückzuführen sey, welche schon die Religion gewährt, hinaus zu der Einsicht des Wie dieses Zusammenhanges: und für sie wird genetisch, was für die Religion nur ein absolutes Factum ist. Die Religion ohne Wissenschaft, ist irgendwo ein blosser, demohngeachtet jedoch unerschütterlicher Glaube: die Wissenschaft hebt allen Glauben auf und verwandelt ihn in Schauen. – Da wir hier diesen wissenschaftlichen Standpunct keinesweges als zu unserem eigentlichen Zwecke gehörig, sondern nur um der Vollständigkeit willen angeben, so sey es genug, über ihn nur folgendes hinzuzusetzen. Das gottselige und selige Leben ist durch ihn zwar keinesweges bedingt; dennoch aber gehört die Anforderung, diese Wissenschaft in uns und andern zu realisiren, [473] in das Gebiet der höheren Moralität. Der wahrhaftige und vollendete Mensch soll durchaus in sich selber klar seyn: denn die allseitige und durchgeführte Klarheit gehört zum Bilde und Abdrucke Gottes. Von der anderen Seite aber kann freilich keiner diese Anforderung an sich selber thun, an den sie nicht schon, ohne alles sein Zuthun, ergangen, und dadurch selbst ihm erst klar und verständlich geworden ist.

Noch ist folgendes über die angezeigten fünf Standpuncte anzumerken, und dadurch das Bild des Religiosen zu vollenden.

Die beiden zuletzt genannten Standpuncte, der wissenschaftliche sowohl als der religiöse, sind lediglich betrachtend und beschauend, keinesweges an sich thätig und praktisch. Sie sind blosse stehende und ruhende Ansicht, die im Innern des Gemüthes bleibt, keinesweges aber zu einem Handeln treibende und in demselben ausbrechende Ansicht. Dagegen ist der dritte Gesichtspunct, der der höheren Moralität, praktisch und zu einem Handeln treibend. Und jetzt setze ich hinzu: Die wahrhaftige Religion, ohnerachtet sie das Auge des von ihr Ergriffenen zu ihrer Sphäre erhebt, hält dennoch sein Leben in dem Gebiete des Handelns, und des ächt moralischen Handelns fest. Wirkliche und wahre Religiosität ist nicht lediglich betrachtend und beschauend, nicht bloss brütend über andächtigen Gedanken, sondern sie ist nothwendig thätig. Sie besteht, wie wir gesehen, in dem innigen Bewusstseyn, dass Gott in uns wirklich lebe und thätig sey, und sein Werk vollziehe. Ist nun in uns überhaupt kein wirkliches Leben, und geht keine Thätigkeit und kein erscheinendes Werk von uns aus, so ist auch Gott nicht in uns thätig. Unser Bewusstseyn von der Vereinigung mit Gott ist sodann täuschend und nichtig; ein leeres Schattenbild eines Zustandes, welcher der unsrige nicht ist; vielleicht die allgemeine, aber todte Einsicht, dass ein solcher Zustand möglich und in andern vielleicht wirklich sey, an welchem wir jedoch nicht den geringsten Antheil haben. Wir sind aus dem Gebiete der Realität geschieden, und wieder in den des leeren Schattenbegriffes verbannt. Das letztere ist Schwärmerei und Träumerei, weil ihr keine Realität entspricht;

und diese Schwärmerei ist eines der Gebrechen des Mysticismus, [474] dessen wir früher erwähnten, und ihn der wahren Religion entgegensetzten; durch lebendige Thätigkeit unterscheidet sich die wahre Religiosität von jener Schwärmerei. Die Religion ist nicht blosses andächtiges Träumen, sagte ich: die Religion ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abgesondert von anderen Geschäften, etwa in gewissen Tagen und Stunden treiben könnte; sondern sie ist der innere Geist, der alles unser, übrigens seinen Weg ununterbrochen fortsetzendes, Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht. – Dass das göttliche Leben und Walten wirklich in uns lebe, ist unabtrennlich von der Religion, sagte ich. Doch kommt es dabei, wie es nach dem unter dem dritten Standpuncte Gesagten scheinen möchte, keinesweges an auf die Sphäre, in welcher man handelt. Wen seine Erkenntniss zu den Objecten der höheren Moralität erhebt, dieser wird freilich, falls ihn die Religion ergreift, in dieser Sphäre leben und handeln, weil diese sein eigenthümlicher Beruf ist. Wer einen niederen hat, dem wird selbst dieser niedere durch die Religion geheiligt, und erhält durch sie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form der höheren Moralität; zu welcher nichts mehr gehört, als dass man sein Geschäft, als den Willen Gottes an uns und in uns, erkenne und liebe. So jemand in diesem Glauben sein Feld bestellt, oder das unscheinbarste Handgewerbe mit Treue treibt, so ist dieser höher und seliger, als ob jemand, falls dies möglich wäre, ohne diesen Glauben die Menschheit auf Jahrtausende hinaus beglückseligte.

Dies daher ist das Bild und der innere Geist des wahrhaft Religiösen: – er erfasset seine Welt, den Gegenstand seiner Liebe

und seines Strebens, nicht als irgend einen Genuss: keinesweges, als ob Trübsinn oder abergläubische Scheu ihm den Genuss und die Freude als etwas Sündliches vorstellte, sondern weil er weiss, dass kein Genuss ihm wirkliche Freude gewähren kann. Er erfasset seine Welt als ein Thun, welches er eben darum, weil es seine Welt ist, allein lebt und nur in ihm leben mag, und nur in ihm allen Genuss seiner selbst findet. Dieses Thun will er nun wiederum nicht [475] darum, damit sein Erfolg in der Sinnenwelt wirklich werde; wie ihn denn in der That der Erfolg oder Nichterfolg durchaus nicht kümmert, sondern er nun im Thun, rein als Thun, lebt: sondern er will es darum, weil es der Wille Gottes in ihm, und sein eigener, eigentlicher Antheil am Seyn ist. Und so fliesset denn sein Leben ganz einfach und rein ab, nichts anderes kennend, wollend oder begehrend, über diesen Mittelpunkt nie herausschwebend, durch nichts ausser ihm Liegendes gerührt oder getrübt.

So ist sein Leben. Oh dies nun nicht nothwendig die reinste und vollkommenste Seligkeit sey, wollen wir zu einer anderen Zeit untersuchen.

Sechste Vorlesung

[475] [Beweis der früheren beiläufigen Behauptung, dass diese Lehre zugleich die Lehre des ächten Christenthums sey, wie dieselbe beim Evangelisten Johannes sich vorfinde. Gründe, warum wir uns vorzüglich auf diesen Evangelisten berufen. Unser hermeneutisches Princip. – Es sey im Johannes zuvörderst zu unterscheiden, was an sich, und was nur für seinen temporären Standpunct wahr seyn solle. Das erste sey enthalten im Eingange des Evangeliums bis V. 5. Würdigung dieses Einganges, nicht als unvorgreifliche Meinung des Evangelisten, sondern als unmittelbare Lehre Jesu. Erklärung desselben Das temporär Gültige sey der nicht metaphysische, sondern bloss historische Satz: dass das göttliche Daseyn, rein und ohne alte individuelle Beschränkung, in Jesus von Nazareth sich dargestellt habe. Erklärung des Unterschiedes dieser beiden Ansichten, und Vereinigung derselben; gleichfalls und ausdrücklich auch nach der christlichen Lehre, Würdigung dieses historischen Dogmas. Auffassung des Inhalts des ganzen Evangeliums aus diesem Gesichtspuncte, nach den Fragen: Was lehret Jesus von sich und seinem Verhältnisse zu Gott; und was von seinen Anhängern und deren Verhältnisse zu ihm?]

Ehrwürdige Versammlung,

Unsere gesammte Lehre, als die Grundlage alles dessen, was wir hier noch sagen können, und überhaupt alles desjenigen, was wir jemals sagen können, ist nun deutlich und bestimmt aufgestellt, und lässt sich in einem Blicke übersehen. – Es giebt durchaus kein

Seyn und kein Leben, ausser den, unmittelbaren göttlichen Leben. Dieses Seyn wird in dem Bewusstseyn, nach den eigenen, unaustilgbaren und in dem Wesen desselben gegründeten Gesetzen dieses Bewusstseyns, auf mannigfaltige Weise verhüllt und getrübt; frei aber von jenen Verhüllungen, und nur noch durch die Form der Unendlichkeit modificirt, tritt es wieder heraus in dem Leben und Handeln des gottergebenen Menschen. In diesem Handeln handelt nicht der Mensch, sondern Gott selber in seinem ursprünglichen [476] inneren Seyn und Wesen ist es, der in ihm handelt, und durch den Menschen sein Werk wirkt.

Ich sagte in einer der ersten und einleitenden Vorlesungen: diese Lehre, so neu und unerhört sie auch dem Zeitalter erscheinen möge, sey darum doch so alt, als die Welt, und sie sey insbesondere die Lehre des Christenthums, wie dies, in seiner ächtesten und reinsten Urkunde, in dem Evangelium Johannis noch bis diesen Augenblick vor unseren Augen liegt; und diese Lehre werde daselbst sogar mit denselben Bildern und Ausdrücken vorgetragen, deren auch wir uns bedienen. Es dürfte in mancherlei Rücksichten gut seyn, diese Behauptung zu erhärten, und wir wollen die heutige Stunde diesem Geschäfte widmen. – Es versteht sich wohl auch ohne unsere ausdrückliche Erinnerung, dass wir durch den Erweis dieser Uebereinstimmung unserer Lehre mit dem Christenthume keinesweges erst die Wahrheit dieser unserer Lehre zu beweisen, oder ihr eine äussere Stütze unterzulegen gedenken. Sie muss schon in dem vorhergehenden sich selber bewiesen und als absolut evident eingeleuchtet haben, und sie bedarf keiner weiteren Stütze. Und ebenso muss das Christenthum, eben als übereinstimmend mit der

Vernunft, und als reiner und vollendeter Ausdruck dieser Vernunft, ausser welcher es keine Wahrheit giebt, sich selbst beweisen, wenn es auf irgend eine Gültigkeit Anspruch machen will. Die Zurückführung in die Fessel der blinden Autorität erwarten Sie nicht vom Philosophen.

Dass ich insbesondere den Evangelisten Johannes allein als Lehrer des ächten Christenthums gelten lasse, dafür habe ich in den Vorlesungen des vorigen Winters ausführlicher den Grund angegeben, dass der Apostel Paulus und seine Partei, als die Urheber des entgegengesetzten christlichen Systems, halbe Juden geblieben, und den Grundirrthum des Juden- sowohl als Heidenthums, den wir tiefer unten werden berühren müssen, ruhig stehen gelassen. Für jetzt möge folgendes hinreichen. – Nur mit Johannes kann der Philosoph zusammenkommen, denn dieser allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft sich auf den Beweis, den der Philosoph allein gelten [477] lässt: den innern. »So jemand will den Willen thun des, der mich gesandt hat, der wird inne werden, dass diese Lehre von Gott sey.« Dieser Wille Gottes aber ist nach dem Johannes der, dass man Gott, und den er gesandt hat, Jesum Christum recht erkenne. Die anderen Verkündiger des Christenthums aber bauen auf die äussere Beweisführung durch Wunder, welche, für uns wenigstens, nichts beweiset. Ferner enthält auch unter den Evangelisten Johannes allein das, was wir suchen und wollen, eine Religionslehre: dagegen das beste, was die übrigen geben, ohne Ergänzung und Deutung durch den Johannes, doch nicht mehr ist, als Moral; welche bei uns nur einen sehr untergeordneten Werth hat. – Wie es sich mit der Behauptung, dass Johannes die übrigen Evangelien

vor sich gehabt, und das von ihnen Uebergangene nur habe nachtragen wollen, verhalten möge, wollen wir hier nicht untersuchen: nach unserem Erachten wäre sodann der Nachtrag das Beste, und die Vorgänger hätten gerade das, worauf es eigentlich ankommt, übergangen.

Was mein Princip der Auslegung dieses, sowie aller Christlichen Schriftsteller betrifft, so ist es das folgende: sie also zu verstehen, als ob sie wirklich hätten etwas sagen wollen, und, so weit ihre Worte das erlauben, das rechte und wahre gesagt hätten: – ein Princip, das der Billigkeit gemäss zu seyn scheint. Ganz abgeneigt aber sind wir dem hermeneutischen Princip einer gewissen Partei, nach welchem sie die ernstesten und unumwundensten Aeusserungen dieser Schriftsteller für blosse Bilder und Metaphern halten, und so lange an und von ihnen herunter erklären, bis eine Plattheit und Trivialität herauskommt, wie diese Erklärer sie auch wohl selber hätten erfinden und vorbringen können. Andere Mittel der Erklärung, als die in ihnen selbst liegenden, scheinen mir bei diesen Schriftstellern, und ganz besonders beim Johannes, nicht stattzufinden. Wo, wie bei den klassischen Profan-Scribenten, mehrere Zeitgenossen unter einander, und diese wieder mit einem ihnen vorhergehenden und ihnen folgenden Gelehrten-Publicum verglichen werden können, da finden diese äusseren Hilfsmittel statt. Das Christenthum aber, und ganz besonders Johannes, [478] stehen isolirt, als eine wunderbare und räthselhafte Zeiterscheinung, ohne Vorgang und ohne eigentliche Folge, da.

An dem von uns aufzustellenden Inhalte der Johanneischen Lehre wird sorgfältig zu unterscheiden seyn, was in derselben an sich, absolut und für alle Zeiten gültig, wahr ist, von demjenigen, was nur für Johannes und des von ihm aufgestellten Jesus Standpunct, und für ihre Zeit und Ansicht wahr gewesen. Auch das letztere werden wir getreu aufstellen; denn eine andere Erklärungsweise ist unredlich, und überdies verwirrend.

Was im Evangelium Johannis zu allererst unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen muss, ist der dogmatische Eingang desselben in der Hälfte des ersten Capitels; gleichsam die Vorrede. Halten Sie diese Vorrede ja nicht für ein eigenes und willkürliches Philosophem des Verfassers; gleichsam für eine rasonnirende Verbrämung seiner Geschichts-Erzählung, von der man, rein an die Thatsachen sich haltend, der eigenen Absicht des Verfassers nach denken könne, wie man wolle; sowie einige diesen Eingang anzusehen scheinen. Es ist vielmehr derselbe in Beziehung auf das ganze Evangelium zu denken, und nur im Zusammenhange mit demselben zu begreifen. Der Verfasser führt, durch das ganze Evangelium durch, Jesum ein, als auf eine gewisse Weise, die wir unten angeben werden, von sich redend; und es ist ohne allen Zweifel Johannes Ueberzeugung, dass Jesus gerade also, und nicht anders gesprochen habe, und dass er ihn also reden – gehört habe: und sein ernster Wille, dass wir ihm dies glauben sollen. Nun erklärt die Vorrede die Möglichkeit, wie Jesus also von sich habe denken und reden können, wie er von sich redet: es ist daher nothwendig die Voraussetzung Johannis, dass nicht bloss er, dieser Johannes, für seine Person und seiner geringen Meinung nach, Jesum also ansehen und sich erklären wolle, sondern dass

Jesus selber sich gleichfalls also gedacht und angesehen habe, wie er ihn schildert. Die Vorrede ist anzusehen, als der Auszug und der allgemeine Standpunct aller Reden Jesu: sie hat darum, der Absicht des Verfassers nach, die gleiche Autorität, wie Jesus unmittelbare Reden. Auch die [479] Vorrede ist, nach Johannes Ansicht, nicht des Johannes, sondern Jesu Lehre; und zwar der Geist und die innigste Wurzel von Jesu ganzer Lehre.

Nachdem wir diesen nicht unbedeutenden Punct ins reine gebracht haben, gehen wir durch folgende Vorerinnerung zur Sache.

Aus Unkunde der im bisherigen von uns aufgestellten Lehre entsteht die Annahme einer Schöpfung; als der absolute Grundirrtum aller falschen Metaphysik und Religionslehre und insbesondere, als das Urprincip des Juden- und Heidenthums. Die absolute Einheit und Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens in sich selber anzuerkennen genöthigt, – wiederum auch das selbstständige und wahrhafte Daseyn endlicher Dinge nicht aufgeben wollend, dessen sie die letzten durch einen Act absoluter Willkür aus dem ersten hervorgehen: wodurch ihnen zuvörderst der Begriff der Gottheit im Grunde verdarb, und mit einer Willkür ausgestattet wurde, die durch ihr ganzes religiöses System hindurchging; sodann die Vernunft auf immer verkehrt, und das Denken in ein träumendes Phantasiren verwandelt wurde; – denn eine Schöpfung lässt sich gar nicht ordentlich denken – das was man wirklich denken heisst – und es hat noch nie irgend ein Mensch sie also gedacht. Insbesondere ist, in Beziehung auf die Religionslehre, das Setzen einer Schöpfung das erste Kriterium der Falschheit; das Abläugnen einer solchen Schöpfung, falls eine

solche durch vor hergegangene Religionslehre gesetzt seyn sollte, das erste Kriterium der Wahrheit dieser Religionslehre. Das Christenthum, und insbesondere der gründliche Kenner desselben, von welchem wir hier sprechen, Johannes, befand sich in dem letzten Falle: die vorhandene jüdische Religion hatte eine solche Schöpfung gesetzt. Im Anfange – schuf Gott: heben die heiligen Bücher dieser Religion an; nein, im directen Widerspruche, und anhebend mit demselben Worte, und statt des zweiten falschen an derselben Stelle das rechte setzend, um den Widerspruch herauszuheben, – nein, sagt Johannes: im Anfange, in demselben Anfange, wovon auch dort gesprochen wird, d. h. ursprünglich und vor aller Zeit, schuf Gott nicht, [480] und es bedurfte keiner Schöpfung, – sondern es – war schon; es war das Wort – und durch dieses erst sind alle Dinge gemacht.

Im Anfange war das Wort, der Logos, im Urtexte; was auch hätte übersetzt werden können, die Vernunft, oder, wie im Buche der Weisheit beinahe derselbe Begriff bezeichnet wird, die Weisheit: was aber unseres Erachtens durch den Ausdruck: Wort, der auch in der allerältesten lateinischen Uebersetzung, ohne Zweifel auf Veranlassung einer Tradition der Johanneischen Schüler, also vorkommt, am treffendsten übersetzt ist. Was ist nun, der Absicht des Schriftstellers nach, dieser Logos oder dieses Wort? Vernünfteln wir doch ja nicht über den Ausdruck; sondern sehen wir lieber unbefangen hin, was Johannes von diesem Worte aussagt: – die dem Subjecte beigelegten Prädicate, besonders wenn sie diesem Subjecte ausschliessend beigelegt werden, pflegen ja das Subject selbst zu bestimmen. Es war im Anfange, sagt er; es war bei Gott; Gott selbst war es; es war im Anfange bei

Gott. Kann deutlicher ausgesprochen werden dasselbe, was wir früher so ausgesprochen haben: Nachdem, ausser Gottes innerem und in sich verborgenem Seyn, das wir zu denken vermögen, er auch noch überdies da ist, was wir bloss factisch erfassen können, so ist er nothwendig durch sein inneres und absolutes Wesen da: und sein, nur durch uns von seinem Seyn unterschiedenes Daseyn, ist an sich und in ihm davon nicht unterschieden; sondern dieses Daseyn ist ursprünglich, vor aller Zeit und ohne alle Zeit, bei dem Seyn, unabtrennlich von dem Seyn, und selber das Seyn: – das Wort im Anfange, – das Wort bei Gott, – das Wort im Anfange bei Gott, – Gott selbst das Wort, und das Wort selbst Gott. Konnte schneidender und herausspringender der Grund dieser Behauptung angegeben werden: in Gott, und aus Gott, wird nichts, entsteht nichts; in ihm ist ewig nur das Ist, und was daseyn soll, muss ursprünglich bei ihm seyn, und muss er selbst seyn, Weg mit jenem verwirrenden Phantasma, – hätte der Evangelist hinzusetzen können, wenn er viele Worte hätte machen wollen, – weg mit jenem Phantasma eines Werdens [481] aus Gott, dessen, was in ihm nicht ist, und nicht ewig und nothwendig war; einer Emanation, bei welcher er nicht dabei ist, sondern sein Werk verlässt; einer Ausstossung und Trennung von ihm, die uns in das öde Nichts wirft, und ihn zu einem willkürlichen und feindseligen Oberherrn von uns macht. –

Dieses – bei Gott Seyn nun, nach unserem Ausdrücke dieses Daseyn, wird ferner Charakterisirt als Logos oder Wort. Wie könnte deutlicher ausgesprochen werden, dass es die sich selbst klare und verständliche Offenbarung und Manifestation, sein geistiger Ausdruck sey, – dass, wie wir dasselbe aussprachen, das

unmittelbare Daseyn Gottes nothwendig Bewusstseyn, theils seiner selbst, theils Gottes sey; wofür wir den strengen Beweis geführt haben.

Ist nun erst dies klar, so ist nicht die mindeste Dunkelheit mehr in der Behauptung: v. 3. »dass alle Dinge durch dasselbige Wort gemacht sind, und ohne dasselbige nichts gemacht ist, was gemacht ist u.s.w.« – und es ist dieser Satz ganz gleichgeltend mit dem von uns aufgestellten, dass die Welt und alle Dinge lediglich im Begriffe, in Johannes Worte, und als begriffene, und bewusste, – als Gottes Sich-Aussprechen seiner selbst, – da sind; und dass der Begriff, oder das Wort, ganz allein der Schöpfer der Welt überhaupt, und, durch die in seinem Wesen liegenden Spaltungen, der Schöpfer der mannigfaltigen und unendlichen Dinge in der Welt sey.

In Summa: ich würde diese drei Verse in meiner Sprache also ausdrücken. Ebenso ursprünglich als Gottes inneres Seyn ist sein Daseyn, und das letztere ist vom ersten unzertrennlich, und ist selber ganz gleich dem ersten: und dieses göttliche Daseyn ist in seiner eigenen Materie nothwendig Wissen: und in diesem Wissen allein ist eine Welt und alle Dinge, welche in der Welt sich vorfinden, wirklich geworden.

Ebenso klar werden nun auch die beiden folgenden Verse. In ihm, diesem unmittelbaren göttlichen Da seyn, war das Leben, der tiefste Grund alles lebendigen, substantiellen, ewig aber dem Blicke verborgen bleibenden. Daseyns; und dieses Leben ward im wirklichen Menschen Licht, bewusste Reflexion; [482] und dieses Eine ewige Urlicht schien ewig fort in den Finsternissen der

niedern und unklaren Grade des geistigen Lebens, trug dieselben unerblickt, und erhielt sie im Daseyn, ohne dass die Finsternisse es begriffen.

So weit als wir jetzt den Eingang des Johanneischen Evangeliums erklärt, geht sein absolut Wahres und ewig Gültiges. Von da hebt an das nur für die Zeit Jesu und der Stiftung des Christenthums, und für den nothwendigen Standpunct Jesu und seiner Apostel Gültige der historische, keinesweges metaphysische Satz nemlich, dass jenes absolut unmittelbare Daseyn Gottes, das ewige Wissen oder Wort, rein und lauter, wie es in sich selber ist, ohne alle Beimischung von Unklarheit oder Finsterniss, und ohne alle individuelle Beschränkung, in demjenigen Jesus von Nazareth, der zu der und der bestimmten Zeit im jüdischen Lande lehrend auftrat, und dessen merkwürdigste Aeusserungen hier aufgezeichnet seyen, in einem persönlich sinnlichen und menschlichen Daseyn sich dargestellt, und in ihm, wie der Evangelist vortrefflich sich ausdrückt, Fleisch geworden. Mit der Verschiedenheit sowohl, als der Uebereinstimmung dieser beiden Standpuncte, des absolut und ewig wahren, und des bloss aus dem zeitigen Gesichtspuncte Jesu und seiner Apostel wahren, verhält es sich also. Aus dem ersten Standpuncte wird zu allen Zeiten, in jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht, und der wirklich und in der That sein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt, das ewige Wort, ohne Rückhalt und Abbruch, ganz auf dieselbe Weise, wie in Jesu Christo, Fleisch, ein persönlich sinnliches und menschliches Daseyn. – Diese also ausgesprochene Wahrheit, welche da redet lediglich von der Möglichkeit des Seyns, ohne

alle Beziehung auf das Mittel des wirklichen Werdens, läugnet nun weder Johannes, noch der von ihm redend eingeführte Jesus; sondern sie schärfen dieselbe vielmehr, wie wir tiefer unten sehen werden, allenthalben auf das nachdrücklichste ein. Der dem Christenthum ausschliessend eigene und nur für die Schüler desselben geltende Standpunct sieht auf das Mittel des Werdens, und lehrt hierüber also: Jesus von [483] Nazareth sey eben schlechthin von und durch sich, durch sein blosses Daseyn, Natur, Instinct, ohne besonnene Kunst, ohne Anweisung, die vollkommene sinnliche Darstellung des ewigen Wortes, sowie es vor ihm schlechthin niemand gewesen; alle diejenigen aber, welche seine Jünger würden, seyen es eben darum, weil sie seiner bedürften, noch nicht, sondern sollten es erst durch ihn werden. – Das soeben klar ausgesprochene ist das Charakteristische Dogma des Christenthums, als einer Zeiterscheinung, einer zeitigen Anstalt zu religiöser Bildung der Menschen, welches Dogma ganz ohne Zweifel Jesus und seine Apostel geglaubt haben: rein, lauter und in einem hohen Sinne im Evangelium Johannis, welchem Johannes Jesus von Nazareth freilich auch der Christus, der verheissene Beseliger der Menschheit ist, nur dass ihm dieser Christus wieder für das Fleisch gewordene Wort gilt: vermischt mit jüdischen Träumen von einem Sohne Davids und einem Aufheber eines alten Bundes, und Abschliesser eines neuen, bei Paulus und den übrigen. Allenthalben, und ganz besonders beim Johannes, ist Jesus der Erstgeborene und Einige unmittelbar geborene Sohn des Vaters, keinesweges als Emanation oder dess etwas – welche vernunftwidrige Träume erst später entstanden sind – sondern, in dem oben erklärten Sinne, in ewiger Einheit und Gleichheit des Wesens: und alle andern können erst in ihm,

und durch die Verwandlung in sein Wesen mittelbar Kinder Gottes werden. Dies lassen Sie uns zuvörderst anerkennen; denn ausserdem würden wir theils unredlich deuten, theils das Christenthum gar nicht verstehen, sondern durch dasselbe verworren werden. Sodann lassen Sie uns, gesetzt auch wir wollten für unsere Person von jener Ansicht keinen Gebrauch machen, was einem jeden freistehen muss, dieselbe wenigstens richtig nehmen und beurtheilen Und so erinnere ich denn in dieser Rücksicht: 1) Allerdings ist die Einsicht in die absolute Einheit des menschlichen Daseyns mit dem göttlichen die tiefste Erkenntniss, welche der Mensch erschwingen kann. Sie ist vor Jesu nirgends vorhanden gewesen: sie ist ja auch seit seiner Zeit, man möchte sagen, bis auf diesen Tag, wenigstens in der profanen Erkenntniss, wieder so gut[484] als ausgerottet und verloren. Jesus aber Hat sie offenbar gehabt; wie wir, sobald wir nur selbst sie haben, – wäre es auch nur im Evangelium Johannis, unwidersprechlich finden werden. – Wie kam nun Jesus zu dieser Einsicht? Dass jemand hinterher, nachdem die Wahrheit schon entdeckt ist, sie nacherfinde, ist kein so grosses Wunder; wie aber der erste, von Jahrtausenden vor ihm und von Jahrtausenden nach ihm durch den Alleinbesitz dieser Einsicht geschieden, zu ihr gekommen sey, dies ist ein ungeheures Wunder. Und so ist denn in der That wahr, was der erste Theil des Christlichen Dogmas behauptet, dass Jesus von Nazareth der, – auf eine ganz vorzügliche, durchaus keinem Individuum ausser ihm zukommende Weise, – eingeborene und erstgeborene Sohn Gottes ist: und dass alle Zeiten, die nur fähig sind ihn zu verstehen, ihn dafür werden erkennen müssen. 2) Ob es nun schon wahr ist, dass jetzt ein jeder in den Schriften seiner Apostel diese Lehre

wiederfinden, und für sich selbst und durch eigene Ueberzeugung sie für wahr anerkennen kann; ob es gleich, wie wir ferner behaupten, wahr ist, dass der Philosoph – so viel er weiss, – ganz unabhängig vom Christenthume dieselben Wahrheiten findet, und sie in einer Consequenz und in einer allseitigen Klarheit überblickt, in der sie vom Christenthume aus an uns wenigstens nicht überliefert sind; so bleibt es doch ewig wahr, dass wir mit unserer ganzen Zeit und mit allen unseren philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt sind, und von ihm ausgegangen: dass dieses Christenthum auf die mannigfaltigste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen habe, und dass wir insgesamt schlechthin nichts von alle dem seyn würden, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre. Wir können keinen Theil unsers, durch die früheren Begebenheiten uns angeerbten Seyns aufheben; und mit Untersuchungen, was da seyn würde, wenn nicht wäre, was da ist, giebt kein Verständiger sich ab. Und so bleibt denn auch der zweite Theil des christlichen Dogmas, dass alle diejenigen, die seit Jesu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch ihn und mittelst seiner dazu gekommen, [485] gleichfalls unwidersprechlich wahr. Und so bestätigt es sich denn auf alle Weise, dass bis an das Ende der Tage vor diesem Jesus von Nazareth wohl alle Verständigen sich tief beugen, und alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwengliche Herrlichkeit dieser grossen Erscheinung anerkennen werden.

Soviel, um diese für ihre Zeit gültige Ansicht des Christenthums gegen unrichtiges und unbilliges Urtheil, da, wo sie natürlich sich vorfindet, zu schützen; keinesweges aber etwa, um diese Ansicht

jemandem aufzudringen, der entweder seine Aufmerksamkeit nach jener historischen Seite gar nicht hingerichtet hätte, oder der, selbst wenn er sie dahin richtete, das, was wir da zu finden glauben, eben nicht entdecken könnte. Keinesweges nemlich haben wir durch das Gesagte uns zur Partei jener Christianer schlagen wollen, für welche die Sache nur durch ihren Namen Werth zu haben scheint. Nur das Metaphysische, keinesweges aber das Historische, macht selig; das letztere macht nur verständig. Ist nur jemand wirklich mit Gott vereinigt und in ihn eingekehrt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen; und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen. Falls Jesus in die Welt zurückkehren könnte, so ist zu erwarten, dass er vollkommen zufrieden seyn würde, wenn er nur wirklich das Christenthum in den Gemüthern der Menschen herrschend Rinde, ob man nun sein Verdienst dabei preisete, oder es überginge; und dies ist in der That das allergeringste, was von so einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht seine Ehre suchte, sondern die Ehre des, der ihn gesandt hatte, sich erwarten liesse.

Nachdem wir an der Unterscheidung der beiden beschriebenen Standpuncte den Schlüssel haben zu allen Aeusserungen des Johanneischen Jesus; und das sichere Mittel, das in einer Zeitform ausgesprochene auf reine und absolute Wahrheit zurückzuführen, fassen wir den Inhalt dieser Aeusserungen in die Beantwortung der beiden Fragen zusammen: Zuvörderst was sagt Jesus über sich selbst in Absicht seines Verhältnisses [486] zur Gottheit? sodann, was sagt er über seine Anhänger und Lehrlinge in Absicht des

Verhältnisses derselben zuerst zu ihm, und sodann vermittelt seiner zur Gottheit?

Cap. 1, 18. »Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooss ist, der hat es verkündigt.« – Wie wir gesagt haben: In sich in das göttliche Wesen verborgen: nur in der Form des Wissens tritt es heraus; und zwar ganz wie es in sich ist.

Cap. 5, 19. »Der Sohn kann nichts von ihm selber thun, denn was er siehet den Vater thun; denn was derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn.« – Aufgegangen ist seine Selbstständigkeit in dem Leben Gottes, wie wir uns ausgedrückt haben.

Cap. 10, 28. »Ich gebe meinen Schaafen das ewige Leben, und niemand kann sie aus meiner Hand reissen.« V. 29. »Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist grösser denn alles und niemand kann sie aus meines Vaters Hand reissen.« – Wer ist es denn nun, der sie hält und trägt: Jesus oder der Vater? Die Antwort giebt V. 30. »Ich und der Vater sind Eins.« – Einerlei gesagt in beiden identischen Sätzen. – Sein Leben ist das meinige, das meinige das seinige. Mein Werk sein Werk, und umgekehrt. Gerade also, wie wir in der vorigen Stunde uns ausgedrückt haben.

Soviel von den deutlichsten und zwingendsten Stellen. Auf diese Weise lehrt über diesen Punct einmüthig und gleichlautend das ganze Evangelium. Jesus redet nie anders von sich. Ferner, wie redet er von seinen Anhängern und deren Verhältnisse zu sich? Die beständige Voraussetzung ist, dass diese in ihrem dermaligen Zustande gar nicht das rechte Daseyn hätten, sondern, wie er Cap. 3 gegen Nikodemus sich äussert, ein so völlig anderes und ihrem

bisherigen Daseyn entgegengesetztes Daseyn erhalten müssten, als ob an ihrer Stelle ein ganz neuer Mensch geboren würde: – oder, wo er am eindringendsten sich ausspricht: dass sie eigentlich gar nicht existirten, noch lebten, sondern im Tode und Grabe sich befänden, und dass Er erst das Leben ihnen ertheilen müsse.

Hören Sie darüber folgende entscheidende Stellen:[487] Cap. 6, 53. »Werdet ihr nicht essen mein Fleisch und trinken mein Blut (dieser Ausdruck wird tiefer unten erklärt werden), so habt ihr kein Leben in euch.« Nur durch dieses Essen meines Fleisches und Trinken meines Blutes kommt welches in euch; und ohne dies ist keines.

Und Cap. 5, 24. »Wer mein Wort höret, der hat das ewige Leben, und ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.« V. 25. »Es kommt die Stunde, und ist schon jetzt, dass die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören werden, die werden leben. « – Die Todten! Wer sind diese Todten? etwa die, die am jüngsten Tage in den Gräbern liegen werden? Eine rohsinnliche Deutung: – im biblischen Ausdrucke, – eine Deutung nach dem Fleische, nicht nach dem Geiste. Die Stunde war ja schon damals. Diejenigen waren diese Todten, welche seine Stimme noch nicht gehört hatten, und eben darum todt waren.

Und was für ein Leben ist dies, das Jesus den Seinigen zu geben verspricht?

Cap. 8, 51. »So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich« – keinesweges, wie geistlose Ausleger dies nehmen; er wird wohl einmal sterben, nur nicht auf ewig, sondern

er wird am jüngsten Tage wieder auferweckt werden; sondern, er wird nun und nimmermehr sterben; – wie es denn auch die Juden wirklich verstanden, und durch die Berufung auf Abrahams erfolgten Tod Jesus widerlegen wollten, und er ihre Auslegung billigt indem er andeutet, dass Abraham, – der Jesu Tag gesehen, – in seine Lehre, ohne Zweifel durch Melchisedek, eingeweiht worden, – auch wirklich nicht gestorben sey.

Oder noch einleuchtender: Cap. 11, 23. – »Dein Bruder soll auferstehen.« Martha, die den Kopf eben auch mit jüdischen Grillen angefüllt hatte, sagte, ich weiss wohl, dass er auferstehen wird in der Auferstehung am jüngsten Tage. – Nein, sagt Jesus: »Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich gläubet, der wird leben, ob er gleich [488] stürbe. Und wer da lebet und gläubet an mich, der wird nimmermehr sterben.« – Die Vereinigung mit mir giebt die Vereinigung mit dem ewigen Gott und seinem Leben, und die Gewissheit derselben; also, dass man in jedem Momente die ganze Ewigkeit ganz hat und besitzt, und den täuschenden Phänomenen einer Geburt und eines Sterbens in der Zeit durchaus keinen Glauben beimisst, daher auch keiner Auferweckung, als der Rettung von einem Tode, den man nicht glaubt, weiter bedarf.

Und woher hat Jesus diese, seine Anhänger auf alle Ewigkeit belebende Kraft? Aus seiner absoluten Identität mit Gott – Cap. 5, 26.: »Wie der Vater hat das Leben in ihm selber, also hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm selber.« Ferner, auf welche Weise werden die Anhänger Jesu dieser Identität ihres Lebens mit dem göttlichen Leben theilhaftig? Jesus sagt dies in

den mannigfaltigsten Wendungen, von denen ich hier nur die allerstärkste und deutlichste, und gerade um ihrer absoluten Klarheit willen den Zeitgenossen sowohl, als auch den Nachkommen bis auf diesen Tag allerunverständlichste und anstößigste anführen will. – Cap. 6, 53 bis 55. – »Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben. Mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank.« Was heisst dies? – Er erklärt es selber V. 56. »Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der – bleibt in, mir, und ich in ihm;« und umgekehrt, wer in mir bleibt, und ich in ihm, der hat gegessen mein Fleisch u.s.w. Sein Fleisch essen, und sein Blut trinken, heisst: ganz und durchaus er selber werden und in seine Person, ohne Abbruch oder Rückhalt, sich verwandeln, – ihn in seiner Persönlichkeit nur wiederholen, – transsubstantiiert werden mit ihm – so wie er das zu Fleisch und Blut gewordene ewige Wort ist, ebenso zu seinem Fleische und Blute, und, was nun daraus folgt und dasselbe ist, zu dem zu Fleisch und Blut gewordenen ewigen Worte selber werden: denken durchaus und ganz wie er, und so, als ob er selber dächte [489] und nicht wir; leben durchaus und ganz wie er, und so, als ob er selber lebte in unserer Stelle. So gewiss Sie nur, E. V., jetzt nicht meine eigenen Worte herabziehen und herunterdeuten zu dem beschränkten Sinne, dass man Jesum, als unerreichbares Muster, nur nachahmen solle stückweise und aus der Ferne, so wie die menschliche Schwäche es erlaube; sondern dieselben so nehmen, wie ich sie ausgesprochen habe, dass man Er selber ganz werden müsse: so leuchtet Ihnen ein, dass Jesus nicht füglich anders sich ausdrücken konnte, und dass er sich

vortrefflich aussprach. Jesus war weit entfernt davon, sich als unerreichbares Ideal hinzustellen, wozu erst die Dürftigkeit der Folgezeit ihn gemacht hat; auch nahmen ihn seine Apostel nicht so: unter anderen auch nicht Paulus, der da sagt: Ich lebe gar nicht mehr, sondern in mir lebt Jesus Christus. Sondern Jesus wollte durch seine Anhänger ganz und ungetheilt in seinem Charakter wiederholt werden, so wie er selber war; und zwar forderte er dieses absolut, und als unerlässliche Bedingung: esset ihr nicht mein Fleisch u.s.w., so bekommt ihr überhaupt kein Leben in euch, sondern ihr bleibt liegen in den Gräbern, in denen ich euch angetroffen habe.

Nur dieses Eine forderte er; nicht mehreres, und nicht weniger. Keinesweges gedachte er sich zu begnügen mit dem blossen historischen Glauben, dass er das Fleisch gewordene ewige Wort, und der Christus sey, für welchen er sich gab. Allerdings fordert er auch bei Johannes als vorläufige Bedingung, – lediglich damit man ihn nur anhöre und auf seine Reden eingehe, Glauben; d.h. die vorläufige Voraussetzung der Möglichkeit, dass er wohl dieser Christus seyn könne, und verschmäht es auch gar nicht, diese Voraussetzung durch frappante und wunderbare Thaten, die er vollbringt, zu bestärken und zu erleichtern. Aber der endliche und entscheidende Beweis, der durch die vorläufige Voraussetzung oder den Glauben erst möglich gemacht werden soll, ist der: dass jemand nur wirklich den Willen thue des, der Jesus gesandt hat, d.h. dass er, in dem erklärten Sinne, sein Fleisch und sein Blut esse, wodurch er denn inne werden werde, dass diese Lehre [490] von Gott sey, und dass er nicht von sich selber rede. Ebenso wenig ist die Rede von einem Glauben an sein stellvertretendes

Verdienst. Jesus ist bei Johannes zwar ein Lamm Gottes, das der Welt Sünde wegträgt, keinesweges aber ein solches, das sie mit seinem Blute einem erzürnten Gotte abbüsst. Erträgt sie weg: Nach seiner Lehre existirt der Mensch ausser Gott und Ihm gar nicht, sondern er ist todt und begraben; er tritt gar nicht ein in das geistige Reich Gottes; wie könnte doch der arme, nichtseyende, in diesem Reiche etwas verwirren und die göttlichen Plane stören? Wer aber in Jesum, und dadurch in Gott sich verwandelt, der lebet nun gar nicht mehr, sondern in ihm lebet Gott; aber wie könnte Gott gegen sich selbst sündigen? Den ganzen Wahn demnach von Sünde, und die Scheu vor einer Gottheit, die durch Menschen sich beleidigt finden könnte, hat er weggetragen und ausgetilgt. Endlich, so nun jemand auf diese Weise den Charakter Jesu in dem seinigen wiederholt; was ist denn nach der Lehre Jesu der Erfolg? – So ruft Jesus in Gegenwart seiner Jünger gegen seinen Vater aus! Cap. 17, 20. »Ich bitte nicht allein für sie, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben werden, auf dass sie alle Eines seyen; gleich wie du Vater in mir, und ich in dir, dass auch sie in uns Eines seyen,« – in uns – – – Eines seyen. Jetzt, nach der Vollendung, ist aller Unterschied aufgehoben: die ganze Gemeinde, der erstgeborene, zugleich mit den zuerst und mit den später nachgeborenen fallen wieder zusammen in den Einen gemeinschaftlichen Lebensquell Aller, die Gottheit. Und so fällt denn, wie wir oben behaupteten, das Christenthum, seinen Zweck als erreicht setzend, wieder zusammen mit der absoluten Wahrheit, und behauptet selbst, dass jederman zur Einheit mit Gott kommen, und das Daseyn desselben selber, oder das ewige Wort, in seiner Persönlichkeit werden könne und solle.

Und so ist denn erwiesen, dass die Lehre des Christenthums mit unserer, in den bisherigen Reden Ihnen vorgetragenen und zu Anfange der heutigen in einen einzigen Ueberblick zusammengefassten Lehre, sogar in dem Bildersystem von Leben [491] und Tod und allem, was daraus fließet, genau übereinstimme.

Hören Sie noch zum Beschlusse dasselbe, womit ich meine letzte Vorlesung beschloss, mit denselben Worten desselben Johannes.

So fasset er, ohne Zweifel in Beziehung auf sein Evangelium, das praktische Resultat desselben, Ep. 1, Cap. 1. zusammen. »Das da von Anfang war, das wir gehöret haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen, das wir beschauet haben, und unsere Hände betastet haben vom Wort des Lebens.« – Bemerken Sie, wie sehr es ihm darum zu thun ist, in seinem Evangelium nicht als seine eigenen Gedanken vortragend, sondern als blosser Zeuge von gehabten Wahrnehmungen zu erscheinen! – »Das verkündigen wir euch, auf dass auch ihr – ganz im Geiste und auf dem Grunde der zuletzt angeführten Worte Jesu – mit uns Gemeinschaft habet; und unsere (die unsere, der Apostel, so wie die eurige, der Neubekehrten) Gemeinschaft sey – mit dem Vater, und mit seinem Sohne, Jesu Christo. – – So wir sagen, dass wir Gemeinschaft mit ihm haben, und wandeln in Finsterniss (so wir mit Gott vereinigt zu seyn glauben, ohne dass in unserem Leben das göttliche Wirken herausbricht), so lügen wir (und sind nur Phantasten und Schwärmer). So wir aber im Lichte wandeln, so wie Er im Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft untereinander; und das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes (keinesweges sein,

im metaphysischen Sinne, zur Abbüßung unserer Sünde vergossenes Blut, sondern sein in uns eingetretenes Geblüt und Gemüth, sein Leben in uns)! macht uns rein von aller Sünde,« – – und hebt uns weit weg über die Möglichkeit zu sündigen.

Siebente Vorlesung

[492] [Eine noch tiefere Schilderung des blossen Scheinlebens aus dem Princip desselben. – Zum Erweise der Seligkeit des religiösen Lebens gehört die erschöpfte Aufstellung aller möglichen Weisen, sich selbst und die Welt zu geniessen. Es giebt, da die eben aufgestellten fünf Weisen der Ansicht der Welt ebenso viele Weisen des Genusses derselben sind, ihrer fünf; von denen, nach Ausschliessung des wissenschaftlichen Standpunctes, hier nur vier in Betrachtung kommen Der Genuss überhaupt, als Befriedigung der Liebe, gründet sich auf Liebe; Liebe aber ist der Affect des Seyns – Sinnlicher Genuss und die durch Phantasie vermittelten Affecte im ersten Standpuncte. Der Affect der Realität im zweiten Standpuncte, des Gesetzes, ist ein Befehl, aus welchem an sich ein uninteressirter Urtheilsspruch erfolgen würde, der jedoch, mit dem Interesse für das Selbst zusammentretend, in Nicht-Selbstverachtung sich verwandelt. Durch diese Denkart werde im Menschen alle Liebe ertödtet, eben darum aber er auch über alle Bedürftigkeit hinweggesetzt. Stoicismus, als blosse Apathie in Beziehung auf Glückseligkeit und Seligkeit.]

Ehrwürdige Versammlung,

Unsere Theorie über Seyn und Leben ist nun vollständig vorgetragen. Es ist, keinesweges um die Theorie dadurch zu beweisen, sondern lediglich als eine Nebenbemerkung, dargethan worden, dass die Theorie des Christenthums über diese Gegenstände ganz die gleiche sey. Ich ersuche in der letzten

Beziehung hier nur noch um die Erlaubniss, von diesem geführten Beweise den fortdauernden Gebrauch zu machen, dass ich zuweilen an einen Ausdruck oder ein Bild aus den Christlichen Schriften, in denen höchst ausdrucksvolle und vortreffliche bezeichnende Bilder sich befinden, erinnere. Ich werde diese Erlaubniss nicht misbrauchen. Es ist mir nicht unbekannt, dass man in unserem Zeitalter in keinen nur ein wenig zahlreichen Cirkel aus den gebildeten Klassen treten kann, worin sich nicht einzelne befinden sollten, bei denen die Erwähnung Jesu und der Gebrauch biblischer Ausdrücke unangenehme Empfindungen anregt und den Verdacht, dass der Redende eins von beiden, entweder ein Heuchler, oder ein beschränkter Kopf seyn müsse. Es ist ganz gegen meine Grundsätze, dieses jemandem zu verdenken; wer kann es wissen, wie sehr sie von unberufenen Eiferern mit diesen Gegenständen gequält, und welche vernunftwidrige Dinge ihnen als Bibellehre aufgedrungen seyn mögen, Wiederum aber weiss ich, dass in jeder gebildeten Gesellschaft, und namentlich auch in der hier sich versammelnden, andere Individuen sich befinden, welche es lieben, zu jenen Erinnerungen, und mit ihnen zugleich zu ihren früheren jugendlichen Gefühlen zurück [493] zukehren. Mögen diese beiden Klassen hier sich gegenseitig einander gefällig fügen. Ich werde alles, was ich zu sagen habe, zuerst in der gewöhnlichen Büchersprache sagen: mögen diejenigen, denen das biblische Bild wehe thut, allein an den ersteren Ausdruck sich Halten, und den zweiten ganz überhören.

Der aufgestellten Theorie lebendiger Besitz nun, keinesweges aber ihr trockenes und todtes, lediglich historisches Wissen ist, nach

unserer Behauptung, die höchste und die einzig mögliche Seligkeit. Dieses darzuthun ist von heute an unser Geschäft, und es machet dies eigentlich den zweiten Haupttheil dieser ganzen Vorlesungen aus, welcher durch die episodische Untersuchung der vorigen Stunde unter anderen auch von dem ersten geschieden werden sollte.

Die Klarheit gewinnt allenthalben durch den Gegensatz. Indem wir im Begriffe sind, die richtige und beseligende Denkweise tief zu erfassen und nach dem Leben zu schildern, wird es gut seyn, die ihr entgegengesetzte flache und unselige Weise dazuseyn, welche wir, ebenso wie das Christenthum, ein Nichtexistiren, ein Todtseyn und Begrabenseyn bei lebendigem Leibe nennen, gleichfalls noch tiefer und anschaulicher zu charakterisiren, als es in der ersten Stunde, wo wir allerdings sie schon beschrieben haben, geschehen konnte. Als Zerstreung über das Mannigfaltige, im Gegensatze mit der Zurückziehung und Zusammenziehung auf das Eine, haben wir damals die unrichtige Denkweise im Gegensatze mit der richtigen Charakterisirt: und dies ist und bleibt ihr wesentlicher Grundzug. Anstatt aber, dass wir damals mehr auf die mannigfaltigen äusseren Objecte sahen, über welche sie sich zerstreut, lassen Sie uns heute betrachten, wie dieselbe, noch ohne alle Rücksicht auf das Object, in sich selber ein ausgedehntes breites, flaches, und gleichsam ausgegossenes und umhergegossenes ist.

Alle innere geistige Energie erscheint im unmittelbaren Bewusstseyn derselben, als ein sich Zusammennehmen, Erfassen und Contrahiren seines ausserdem zerstreuten Geistes in Einen

Punct, und als ein sich Festhalten in diesem Einheitspuncte [494] gegen das stets fortdauernde natürliche Bestreben, diese Contraction aufzugeben, und sich wiederum auszudehnen. Also, sage ich, erscheint schlechthin alle innere Energie; und nur in diesem sich Zusammennehmen ist der Mensch selbstständig, und fühlt sich selbstständig. Ausser diesem Zustande der Selbstcontraction verfließt er eben und zerfließt, und zwar keinesweges also, wie er will und sich macht (denn alles sich dachen ist das Gegentheil des Zerfließens, die Contraction), sondern so wie er eben wird, und das gesetzlose und unbegreifliche Ohngefähr ihn giebt. Er hat demnach in diesem letzteren Zustande gar keine Selbstständigkeit, er existirt gar nicht als ein für sich bestehendes Reales, sondern bloss als eine flüchtige Naturbegebenheit. Kurz, das ursprüngliche Bild der geistigen Selbstständigkeit ist im Bewusstseyn ein ewig sich machender und lebendigst sich haltender, geometrischer Punct: das ebenso ursprüngliche Bild der Unselbstständigkeit und des geistigen Nichtseyns, eine unbestimmt sich ergießende Fläche. Die Selbstständigkeit kehrt der Welt eine Spitze zu; die Unselbstständigkeit eine stumpf ausgebreitete Fläche.

In dem ersten Zustande allein ist Kraft und Selbstgefühl der Kraft; darum ist auch nur in ihm eine kräftige und energische Auffassung und Durchdringung der Welt möglich. In dem zweiten Zustande ist keine Kraft: der Geist ist bei der Weltauffassung gar nicht mit dabei und zu Hause, sondern er ist, wie in einer alten Erzählung Baal, über Feld gegangen, oder dichtet oder schläft: wie vermochte er im Objecte sich zu fühlen, und sich von ihm abzusondern? Er verfließet sich für sich selbst mit ihm, und so

verblasset ihm seine Welt, und er erhält statt des lebendigen Wesens, an welches er sein eigenes Leben setzen, und dieses ihm entgegensetzen müsste, nur einen grauen Schatten und ein Nebelgebilde. Auf solche passt, was ein alter Prophet von den Götzenbildern der Heiden sagt: Sie haben Augen und sehen nicht: und haben Ohren und hören nicht. – Sie sehen in der That nicht mit sehenden Augen; denn es ist ganz etwas anderes: die sichtbare Gestalt, in ihrer bestimmten Begrenzung, also in das Auge und in das Gemüth fassen, dass man sie von nun an jeden Augenblick [495] mit absoluter Freiheit gerade also, wie man sie gesehen hat, wieder vor das innere Auge bringen könne; unter welcher Bedingung doch allein jemand sagen kann, er habe gesellen; – als dies ist, eine wankende und formlose Erscheinung sich nur so vorschweben lassen, bis sie eben verschwindet, und keine Spur ihres Daseyns für uns hinterlässt. Wer es noch nicht einmal zu dieser kräftigen Auflassung der Gegenstände des äusseren Sinnes gebracht hat, der sey nur sicher, dass das unendlich höhere innere Leben an ihn noch sobald nicht kommen wird.

In diesem langen, breiten und vielfachen geistigen Seyn lieget nun eine Fülle von Gegensätzen und Widersprüchen ruhig und verträglich neben einander. In ihm ist nichts geschieden und gesondert, sondern alles stehet gleich, und ist in einander hineingewachsen. Sie halten nichts für wahr und nichts für falsch; sie lieben nichts und hassen nichts. Beides zuvörderst darum, weil zur Anerkennung, wobei es nun bleibe für immer, zur Liebe, zum Hasse und zu jedem Affecte gerade jenes energische Sichzusammennehmen gehört, dessen sie nicht fähig sind; sodann deswegen, weil dazu gehört, dass man das Mannigfaltige sondere

und trenne, um daraus den einigen Gegenstand seiner Anerkennung und seines Affects sich zu wählen. Wie aber könnten diese irgend etwas als Wahrheit festsetzen; indem sie ja sodann alles mögliche andere, das jenem ersten entgegengesetzt ist, als falsch verwerfen und aufgeben müssten, wozu es ihre zärtliche Anhänglichkeit auch an das letztere nie kommen lässt? Wie könnten sie irgend etwas mit ganzer Seele lieben, da sie ja sodann das Gegentheil davon hassen müssten, was ihre allgemeine Liebe und Verträglichkeit ihnen nimmer erlauben wird? Sie lieben gar nichts, sagte ich, und interessiren sich für gar nichts; nicht einmal für sich selbst. Wenn sie sich jemals die Frage vorlegten: habe ich denn nun recht, oder habe ich unrecht, und bin ich denn recht, oder bin ich unrecht? was wird wohl noch mit mir werden, und befinde ich mich wohl auf dem Wege zum Glocke oder zum Elende so müssten sie sich antworten: was kümmerts mich, ich muss eben sehen, was aus mir werden wird,[496] und mich verbrauchen, wie ich werden werde; es wird sich schon finden. So sind sie von sich selbst verschmäht, verlassen und aufgegeben; und so mag ihr allernächster Besitzer, sie selber, sich nicht um sie kümmern. Welcher andere ausser ihnen soll denn mehr Werth in sie setzen, als sie selbst es thun? Hingegeben haben sie selbst sich dem blinden und gesetzlosen Ohngefähr, aus ihnen zu machen, was eben werden will.

So wie die rechte Denkart an sich recht und gut ist, und an und für sich keiner guten Werke, die freilich auch nicht ausbleiben werden, zu Erhöhung ihres Werthes bedarf, so ist die beschriebene Sinnesart an sich nichtswürdig und verwerflich, und es braucht gar nicht etwa noch eine besondere Bösartigkeit dazu zu kommen,

damit sie verwerflich werde; auch darf keiner hiebei damit sich trösten, dass er bei alledem doch nichts Böses, sondern vielleicht gar nach seiner Weise, und was Er also nennt, Gutes thue. Das ist eben der wahrhaft sündliche Hochmuth bei dieser Sinnesart, dass sie denken, sie konnten auch sündigen, wenn es ihnen beliebte, und man müsse ihnen noch grossen Dank dafür wissen, wenn sie es unterdessen. Sie irren; sie können gar nichts thun, denn sie sind gar nicht da, und es giebt gar keine solche Sie, wie es ihnen scheint; sondern an ihrer Stelle lebet und wirket das blinde und gesetzlose Ohngefähr: und dieses bricht aus, wie es sich nun trifft, hier als eine bösertige, dort als eine äusserlich unbescholtene Erscheinung, ohne dass darum die Erscheinung, der blosser Abdruck und Schatten der blind wirkenden Kraft, im ersten Falle Tadel, im zweiten Lob verdiene. Ob sie als bösertige oder als gutartige Erscheinungen ausfallen werden, müssen wir erwarten; und es kommt hierauf gar nicht an. Dass sie auf alle Fälle ohne inneres geistiges Leben, und verworren und unzuverlässig ausfallen werden, wissen wir sicher; denn das, was in ihnen waltet, die blinde Naturkraft, kann gar nicht anders wirken, noch dieser Baum andere Früchte tragen.

Was diesen Zustand unheilbar macht, und ihn der Anregung zu einem bessern und der Mittheilung von aussen verschliesst, [497] ist das mit demselben verbundene, fast totale Unvermögen, etwas über ihre Denkart hinausliegendes auch nur historisch in seinem wahren Sinne zu nehmen. Sie würden gegen alle Menschenliebe zu verstossen, und einem ehrlichen Manne das kränkendste Unrecht anzuthun glauben, wenn sie annähmen, dass, wie wunderlich er auch sich etwa ausdrücken möge, er damit irgend

etwas anderes meinen könne oder wolle, als dasselbe, was sie eben auch meinen und sagen; und wenn sie bei irgend einer Mittheilung einen andern Zweck voraussetzen, als den, sich von ihnen, in Rücksicht der alten und bekannten Lection, überhören zu lassen, ob man diese Lection auch recht auswendig gelernt habe. Verwahre man sich, wie man wolle, durch die schneidendsten Gegensätze, erschöpfe man alle Geheimnisse der Sprache, um den stärksten, frappantesten und in die Augen springendsten Ausdruck zu wählen; wie er nur an ihr Ohr gelangt, verliert er seine Natur, und verwandelt sich in die alte Trivialität; und ihre Kunst, alles herunterzudeuten und herabzuziehen, ist überschwänglich vor aller andern Kunst. Darum sind sie auch jedem kräftigen, energischen und besonders durch Bilder zum Verstehen zwingen wollenden Ausdrücke höchst abgeneigt; und nach ihrer Regel müsste allenthalben die allgemeinste, nüchternste und abgezogenste, und eben darum matteste und kraftloseste Bezeichnung gewählt werden, bei Strafe, als unfein und zudringlich zu erscheinen. So, wenn Jesus vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes redete, fanden seine Jünger darin eine harte Rede; und wenn er der möglichen Vereinigung mit Gott erwähnte, so hoben die Juden Steine auf, dass sie auf ihn würfen. Sie haben zu allen Zeiten recht. Da nun einmal schlechthin nichts anderes gesagt werden kann, noch soll, als dasjenige, was sie in ihrer Sprache so und so sagen: wozu denn das wunderliche Bestreben, dasselbe Eine anders zu sagen? wodurch ihnen nur die überflüssige Mühe gemacht wird, es wieder in ihre Sprache zurück zu übersetzen.

Diese Schilderung der geistigen Nichtexistenz, oder mit dem Bilde des Christenthums, des Todtseyens und Begrabenseyens bei lebendigem Leibe, wurde hier gemacht, theils, um [498] durch den Gegensatz damit das geistige Leben klarer darzustellen, theils aber und zweitens ist sie selbst ein nothwendiger Bestandtheil der Beschreibung des Menschen in Beziehung auf sein Verhältniss zum Wohlseyn; welche Beschreibung wir demnächst zu liefern haben. Zum Leitfaden dieser Beschreibung besitzen wir und bedienen wir uns der oben in der fünften Vorlesung aufgestellten fünf, oder, da der Standpunct der Wissenschaft von populären Vorträgen auszuschliessen ist, der übrigbleibenden vier Standpuncte der Weltansicht, als ebenso vieler Standpuncte des Genusses der Welt und seiner selber. In ihren Zusammenhang gehört nicht einmal der jetzt beschriebene Zustand der geistigen Nichtexistenz; dieser ist überhaupt gar kein mögliches positives Etwas, sondern er ist ein reines Nichts; und so ist er auch uns negativ in Beziehung auf Genuss und Wohlseyn. In ihm ist keine Liebe, aller Genuss aber gründet sich auf Liebe. Somit ist für jenen Zustand auch der Genuss durchaus unmöglich, und in dieser Rücksicht war seine Beschreibung vor auszuschicken, als die Beschreibung der absoluten Genusslosigkeit oder Unseligkeit; im Gegensatze der einzelnen, jetzt aufzustellenden besonderen Weisen, die Welt, oder sich selbst, wirklich zu geniessen.

Aller Genuss aber gründet sich auf Liebe, sagte ich. Was ist nun Liebe? Ich sage: Liebe ist der Affect des Seyns. Sie sollen nemlich, E. V., also mit mir argumentiren. Das Seyn ist auf sich selbst ruhend, sich selber genügend, in sich selbst vollendet und keines Seyns ausser ihm bedürfend. Lassen Sie es nun also,

absolut sich bewusst, sich fühlen: was entsteht? Offenbar eben ein Gefühl dieses Sichzusammenhaltens und Sichtragens, also eben einer Liebe zu sich selbst, und wie ich sagte, Affect, Afficirtseyn durch das Seyn, d. i. eben Gefühl des Seyns als Seyns. Setzen Sie ferner, dass dem endlichen, d. i., wie wir es oben beschrieben haben, dem stets im Werden begriffenen Seyn ein Urbild seines wahren und ihm gebührenden Seyns beiwohne, so liebet es eben dieses Urbild; und wenn sein wirkliches, ihm fühlbares Seyn mit diesem Urbilde übereinkommt, so ist seine Liebe befriedigt und ihm ist wohl: stimmt hingegen sein wirkliches Seyn mit jenem [499] dennoch lebendig gewordenen, und unaustilgbaren und ewig geliebten, Urbilde nicht überein, so ist ihm unwohl, denn ihm mangelt das, was es sich nicht entbrechen kann, doch über alles zu lieben, es sehnet sich und ängstigt sich immerdar nach ihm hin. Wohlseyn ist Vereinigung mit dem Geliebten; Schmerz ist Getrenntheit vom Geliebten. – Nur durch die Liebe giebt man sich der Einwirkung des Wohlseyns, so wie des Schmerzes hin; wer nicht liebt, der ist gegen beides gleich gesichert. – Glaube jedoch keiner, dass der anfangs geschilderte blasse und todtenähnliche Zustand, der, wie er ohne Liebe ist, freilich auch ohne Schmerz ist, dem, dem Schmerze zugänglichen und durch ihn verwundbaren Leben in der Liebe vorzuziehen sey. Zuvörderst fühlt man wenigstens sich, und hat sich und besitzt sich auch im Gefühle des Schmerzes, und dies allein beseliget schon durch sich selbst unaussprechlich vor jenem absoluten Mangel des Selbstgefühls; sodann ist dieser Schmerz der heilsame Stachel, der uns treiben soll, und der über kurz oder lang uns auch treiben wird, zur Vereinigung mit dem Geliebten und zur Seligkeit in ihm.

Wohl daher dem Menschen, der auch nur zu trauern und Sehnsucht zu empfinden vermag!

Auf dem ersten Standpuncte der Weltansicht, wo allein dem Gegenstande des äusseren Sinnes Realität beigemessen wird, ist, in Beziehung auf den Genuss seiner selbst und der Welt, der sinnliche Genuss das herrschende. Auch dieser (was in wissenschaftlicher Absicht, und zur Erläuterung des erst hingestellten Grundsatzes dieser ganzen Materie gesagt wird), auch dieser gründet sich auf den Affect des Seyns, hier, als eines organisirten sinnlichen Lebens, und auf die Liebe zu diesem Seyn, und zu den unmittelbar gefühlten (keinesweges etwa, wie einige sich ausgedacht haben, durch einen geheimen Schluss eingesehenen), befördernden und entwickelten Mittel dieses Seyns. Eine Speise schmeckt uns wohl, und eine Blume riecht uns angenehm, deswegen, weil sie unser organisches Daseyn erhöht und belebt; und der Wohlschmack so wie der Wohlgeruch ist gar nichts anderes, als das unmittelbare Gefühl jener Erhöhung und Belebung. Verweilen wir bei diesem, in das System des gesammten Lebens allerdings mitgehörenden [500] und darum nicht etwa vornehm zu verachtenden, nur der Betrachtung und der ernststen Sorge nicht sehr werthen Genüsse nicht länger! – ohnerachtet ich relativ und vergleichend freimüthig bekenne, dass, meines Erachtens, dem consequenten Philosophen derjenige, der auch nur mit ungetheiltem Sinne und ganz in einen sinnlichen Genuss sich zu werfen vermag, weit mehr werth ist, als derjenige, der vor lauter Flachheit, Zerstreutheit und Ausgeflossenheit nicht einmal recht hinzuschmecken vermag oder hinzuriechen, wo es dem Schmecken oder dem Riechen allein gilt.

Im gesellschaftlichen Zustande treten zwischen diesen bloss sinnlichen Appetit und die höheren Standpuncte zwischen ein die durch die Phantasie vermittelten Affecte, welche aber zuletzt sich immer auf einen sinnlichen Genuss beziehen und von ihm ausgehen. So unterwirft z.B. der Geizige allerdings sich freiwillig dem gegenwärtigen Mangel, zu welchem er unmittelbar gar keinen Appetit hat, aber lediglich aus Furcht vor dem künftigen Mangel, zu welchem er noch weniger Appetit hat, und weil er nun einmal seine Phantasie so wunderlich gewöhnt hat, dass ihn der in dieser abgebildete künftige Hunger weit mehr nagt, als der reale Hunger, den er gegenwärtig wirklich fühlt. – Lassen Sie uns auch bei diesen, sogar dem unmittelbaren sinnlichen Genusse gegenüber, ungründlichen, seichten und grillenhaften Affecten – alles, was in diese Region fällt, ist gleich seicht und grillenhaft – nicht länger verweilen!

Der zweite Standpunct der Weltansicht war der der Rechtlichkeit, auf welchem ganz allein Realität beigemessen wird einem das vorhandene ordnenden geistigen Gesetze. Welches ist der Affect dieses Standpunctes? und demzufolge sein Verhältniss zum Wohlseyn? Ich will nebenbei für diejenigen, welche philosophische Kenntnisse haben, in diese schon von Kant sehr gut behandelte Materie durch scharfe Consequenz in einigen ganz kurzen? Bemerkungen ein neues Licht bringen.

Der Mensch auf diesem Standpuncte ist in der tiefsten Wurzel seines Seyns selbst das Gesetz. Dieses Gesetz ist das auf sich selbst ruhende, sich tragende und durchaus keines [501] anderen ausser sich bedürfende, oder ein solches auch nur annehmen

könnende Seyn eines solchen Menschen: Gesetz, schlechthin um des Gesetzes willen, und verschmähend durchaus jeden Zweck ausser ihm selber. –

Zuvörderst, – also in dem Gesetze eingewurzelt, kann der Mensch allerdings seyn, denken und handeln. Der nur nicht ganz seichte Philosoph beweiset es a priori, der auch nur nicht ganz rohe oder verworrene Mensch fühlt es ewig in sich selbst, und beweiset es sich durch sein ganzes Leben und Denken. Auf jenes berühmte Axiom, welches, nachdem in unserem Zeitalter der soeben ausgesprochene Satz von Kant und anderen wieder angeregt worden, die entschiedene Majorität der Theologen, Philosophen und Schöngelster der Zeit vorgebracht und bis zum Ekel wiederholt hat, – das Axiom, dass es schlechthin unmöglich sey, dass der Mensch ohne einen äusseren Zweck des von ihm Gewollten wolle, oder ohne eine äussere Absicht seines Handelns handle; – auf dieses Axiom hat man sich Bar nicht einzulassen, sondern es ist demselben lediglich kalt wegwerfende Verachtung entgegenzusetzen. Woher wissen sie denn, was sie so kategorisch behaupten, und wie gedenken sie denn ihr Axiom zu beweisen? Lediglich aus der Kenntniss ihrer selbst wissen sie es; wie sie denn auch dem Gegner nichts anderes anmuthen, als dass er in seinen eigenen Busen greife und sich also finde, wie sie sind. Sie können es nicht, und darum behaupten sie: kein Mensch könne es. Nochmals: Was können sie nicht? wollen und handeln, ohne irgend eine Absicht noch ausser dem Handeln. Was giebt es denn nun, das ausser dem Wollen und Handeln, und ausser der Selbstständigkeit des Geistes in sich selbst liege? Durchaus nichts anderes, als das sinnliche Wohlleben; denn dieses ist der einzige

Gegensatz des ersteren: sinnliches Wohlleben, sage ich, wie wunderbar man es auch etwa aussprechen, und ob man auch etwa die Zeit und den Ort jenseits des Grabes verlegen möge. Was also ist es, dass sie in jenem Bekenntnisse von sich selber bekannt haben? Antwort: Sie könnten gar nicht denken, noch sich regen oder sich bewegen, wenn sie nicht irgend eine Aussicht auf ein dadurch zu erlangendes Wohlleben hatten; [502] sie könnten sich selbst durchaus nicht anders ansehen ausser als Mittel und Instrument eines sinnlichen Genusses, und ihrer unaustilgbaren Ueberzeugung nach sey das Geistige in ihnen lediglich darum da, um das Thier zu nähren und zu pflegen. Wer möchte ihnen denn ihre Selbstkenntniss abstreiten und ihnen in demjenigen, was sie selbst am besten wissen müssen, und was in der That nur sie wissen können, widersprechen wollen?

Der Mensch, auf dem zweiten Standpuncte der Weltansicht, sey selber das Gesetz, sagten wir; ein lebendiges, sich fühlendes, von sich selber afficirtes Gesetz, versteht sich, oder ein Affect des Gesetzes. Der Affect des Gesetzes aber, als Gesetzes und in dieser Form, ist, wie ich Sie auffordere selbst mit mir einzusehen, ein absoluter Befehl, ein unbedingtes Soll, ein kategorischer Imperativ; der gerade durch dieses Kategorische seiner Form alle Liebe und Neigung zu dem Befohlenen durchaus abweist. Es soll seyn, das ist alles: lediglich es soll. Wenn du es wolltest, so brauchte es nicht zu sollen, und das Soll käme zu spät und würde entlassen: umgekehrt, so gewiss du deines Ortes sollst und sollen kannst, willst du nicht, das Wollen wird dir erlassen, und die Neigung und Liebe ausdrücklich abgewiesen.

Könnte nun der Mensch mit seinem ganzen Leben in diesem Affecte des Gesetzes aufgehen: so würde es bei diesem kalten und strengen Soll, und, in Rücksicht der Ansicht seiner selbst und der Welt, bei dem schlechthin uninteressirten, alle Theilnahme und alles dem Wohlgefallen oder dem Misfallen ähnliche durchaus ausschliessenden Urtheilsspruche bleiben, dass etwas dem Gesetze gemäss sey oder nicht; wie es denn da, wo der Mensch in jenem Affecte aufgeht, wirklich dabei bleibt; und ein solcher wohl, bei seiner sehr richtigen Erkenntniss des Gesetzes, ohne Reue oder Misfallen an sich selbst erklärt, er thue doch nicht darnach und wolle auch nicht darnach thun, mit derselben Kälte, mit welcher er anerkennen würde, dass tausend Jahre vor seiner Geburt in einem entfernten Welttheile jemand nicht seine Schuldigkeit gethan hätte. In der Regel aber vereinigt sich mit jenem Affecte das Interesse [503] für uns selbst und unsere Person; welches letztere Interesse sodann die Natur des ersteren Affects annimmt, und dadurch modificirt wird: also, dass die Ansicht unserer selbst zwar ein blosser Urtheilsspruch bleibt, was sie zufolge des ersteren seyn muss, doch nicht ein ganz uninteressirter Urtheilsspruch; wir müssen uns verachten, wenn wir nicht nach dem Gesetze einhergehen, und sind dieser Selbstverachtung entledigt, wenn wir damit übereinstimmen; mögen uns jedoch weit lieber in dem letzteren Falle befinden, als in dem ersteren.

Das Interesse des Menschen für sich selbst, sagten wir, ist in jenem Affecte des Gesetzes aufgegangen. Der Mensch will nur nicht genöthigt seyn, dem Gesetze gegenüber sich selbst zu verachten. Sich nicht zu verachten, sage ich, negative:

keinesweges aber etwa kann er sich achten wollen, positive. Allenthalben, wo man von positiver Selbstachtung spricht, meint man nur, und kann man nur meinen, die Abwesenheit der Selbstverachtung. Denn der Urtheilsspruch, von welchem hier die Rede ist, gründet sich auf das Gesetz, welches durchaus bestimmt ist und den Menschen ganz in Anspruch nimmt. Man kann nur entweder demselben nicht entsprechen, und dann muss man sich verachten, oder demselben entsprechen, und dann hat man sich eben nur nichts vorzuwerfen: keinesweges aber kann man über die Forderung desselben mit seiner Leistung noch hinausgehen, und etwas über sein Gebot thun, was ja gerade ebendarum ohne Gebot gethan, mithin ein gesetzloses Thun wäre; man kann darum niemals positiv sich achten und ehren als etwas vorzügliches.

Des Menschen Interesse für sich selbst ist im Affecte des Gesetzes aufgegangen; dieser Affect aber vernichtet alle Neigung, alle Liebe und alles Bedürfniss. Der Mensch will sich nur nicht verachten müssen, weiter aber will er nichts, und bedarf nichts und kann nichts brauchen. In jenem seinem einzigen Bedürfnisse aber hängt er schlechthin von sich selbst ab, denn ein absolutes Gesetz, in welchem der Mensch aufgeht, stellt ihn nothwendig hin als durchaus frei. Durch diese Denkart wird er nun über alle Liebe und Neigung und Bedürftigkeit, und so über alles, was ausser ihm ist und nicht von ihm [504] abhängt, hinweggesetzt, für sich keines Dinges bedürftend, denn sich selber, und so, durch Austilgung des Abhängigen in ihm, wahrhaft unabhängig, über alles erhaben und gleich den seligen Göttern. – Nur unbefriedigtes Bedürfniss macht unglücklich; bedürfe nur nichts als das, was du dir selbst gewähren kannst; – aber du kannst dir nur das gewähren,

dass du dir nichts vorzuwerfen habest, – und du bist auf ewig unzugänglich dem Unglücke. Du bedarfst keines Dinges ausser dir; auch nicht eines Gottes; du selbst bist dir dein Gott, dein Heiland und dein Erlöser.

Es kann keinem, der auch nur die bei jedem Gebildeten vorauszusetzenden historischen Kenntnisse hat, entgangen seyn, dass ich soeben die Denkart und das System des bei den Alten berühmten Stoicismus ausgesprochen. Ein ehrwürdiges Bild dieser Denkart ist die Darstellung, die ein alter Dichter von dem mythischen Prometheus macht, welcher, im Bewusstseyn seiner gerechten und guten That, des Donnerers über den Wolken und aller Qualen, die derselbe auf sein Haupt häuft, lachet, und unerschrockenen Muthes die Trümmer der Welt über sich zusammenstürzen sieht; und welcher bei einem unserer Dichter den Zeus also anredet:

Hier sitz ich, – forme Menschen
Nach meinem Bilde;
Ein Geschlecht, das mir gleich sey,
Zu leiden, zu weinen,
Zu geniessen und zu freuen sich, –
Und Dein nicht zu achten,
Wie ich.

Sie haben sattsam vernommen, E. V., dass für uns diese Denkart nur auf der zweiten Stufe der möglichen Weltansicht steht, und nur die erste und niedrigste des höheren geistigen Lebens ausmacht. Es sind Ihnen, schon in der vorigen Rede, Andeutungen eines weit innigeren und vollkommeneren Lebens gegeben

worden, welche in den künftigen Reden weiter ausgeführt werden sollen. Dennoch ist es nicht unsere Meinung, diese denn doch aller Ehrenwerthe Denkart der vornehmen Verachtung der geistigen Verwesung preiszugeben, noch dieser [505] Verwesung irgend einen Schlupfwinkel offen zu lassen. Ich setze in dieser Rücksicht folgendes hinzu.

Unwidersprechlich wahr ist es, dass diese Denkart nur durch Inconsequenz zur Annahme eines Gottes kommen kann, und dass sie allenthalben, wo sie consequent ist, wenn auch etwa für theoretische Naturerklärung, doch sicher nicht für ihr praktisches Bedürfniss jemals einen Gott brauche, wenigstens für ihr Herz keines Gottes bedürfe, keines achte, und sich selber ihr Gott sey. Aber was ist dies für ein Gott, den sie fallen lässt? Es ist kein anderer, und kann kein anderer seyn, weil auf diesem Standpuncte kein anderer möglich ist, als der oben beschriebene willkürliche Ausspender des sinnlichen Wohlseyns, dessen Geneigtheit man durch irgend ein Mittel, wenn auch dieses Mittel das gesetzmässige Betragen wäre, sich erst erwerben muss. Diesen also gestalteten Gott lässt sie nun mit allem Rechte fallen, er soll fallen, denn er ist nicht Gott; und auch die höhere Ansicht erhält in dieser Gestalt Gott nicht wieder, wie wir dies an seinem Orte klar einsehen werden. Der Stoicismus verwirft nicht das Wahre, sondern nur die Lüge; zur Wahrheit kommt er überhaupt nicht, sondern bleibt in Beziehung auf diese lediglich negativ; dies ist sein Fehler.

Somit bleibt der Wahn eines gewissen, sich auch christlich nennenden Systems, dass durch das Christenthum die sinnliche

Begier heilig gesprochen und einem Gotte ihre Befriedigung aufgetragen und das Geheimniss gefunden werde, gerade dadurch, dass man ihr fröhne, zugleich diesem Gotte zu dienen, ein Irrthum. Die Glückseligkeit, die der sinnliche Mensch sucht, ist von der Seligkeit, welche die Religion nicht – verheisset, sondern unmittelbar darreicht, durch die Kluft der Unterwerfung unter ein heiliges Gesetz, vor dem jede Neigung verstumme, unvereinbar abgetrennt; nicht bloss dem Grade, sondern dem inneren Wesen nach verschieden. So machen diejenigen, welche dasselbe als Philosophen aussprechen, und welche in den begeistertsten Ausrufungen uns zu Gemüthe führen, dass wir durch unsere Anforderungen den Grundzug der menschlichen Natur ausrotten, und ihnen ihr [506] Herz aus dem Leibe reißen wollen, über ihre zugestandene Verächtlichkeit sich noch lächerlich obendrein. Ebenso befinden die Schöngeister, welche über die Vertilgung der Liebe durch den Stoicismus Klage erheben – da sie unter dieser Liebe keinesweges die Flamme der göttlichen Liebe, von welcher wir später reden werden, sondern nur die irdische Liebe und Neigung verstehen, – und welche glauben, dass deswegen, weil ein Kind, das unschuldig den kleinen Arm nach einem dargebotenen Leckerbissen ausdehnt, ein wehmüthig rührender und darum gefallender Anblick ist, auch der Erwachsene, der auf dieselbe Weise sich beträgt, die – moralische Billigung des ernsthaften Beurtheilers fordern könne; und dass überhaupt dasjenige, was dem Zuschauer ein belustigendes ästhetisches Schauspiel zu geben vermöge, deswegen auch in sich edel und gut sey – diese, sage ich, befinden sich in der sonderbarsten Verwirrung aller Begriffe.

So viel hatte ich, in Beziehung auf Wohlseyn, über den zweiten Standpunct der Weltansicht, welcher in dieser Beziehung nur negativ und blosse Apathie ist, zu sagen: und ich wollte dasselbe scharf und bestimmt herausheben, um durch diese Apathie, als dem Zwischengliede, das Gemeine von dem Heiligen zu sondern, und eine unübersteigliche Scheidewand zwischen beiden zu befestigen. Worin diese Apathie beschränkt sey, und wie sie eben darum zur Entwicklung eines höheren Lebens in der göttlichen Liebe hinauftreibe, davon in der folgenden Rede!

Achte Vorlesung

[507] [Tiefere Erfassung der hier vorgetragenen Seynslehre. – Alles, was aus dem blossen Daseyn, als solchem, folge, durch die Benennung der Form zusammengefasst: – sey in der Wirklichkeit das Seyn von der Form schlechthin unabtrennlich, und das Daseyn der letzteren sey selbst in der inneren Nothwendigkeit des göttlichen Wesens gegründet. Erläuterung dieses Satzes an dem einen Theile der Form, der Unendlichkeit. Anwendung desselben auf den zweiten Theil derselben Form, die Fünffachheit. Diese giebt ein freies und selbstständiges Ich, als den organischen Einheitspunct der ganzen Form. – Belehrung über das Wesen der Freiheit. – Affect des Ich für seine Selbstständigkeit, der da nothwendig verschwinde, sobald, durch vollendete Freiheit, die einzelnen Standpuncte bloss möglicher Freiheit vernichtet werden; und so Beben denn die Anwesenheit oder Abwesenheit jener Liebe des Selbst zwei durchaus entgegengesetzte Hauptweisen, die Welt anzusehen und zu geniessen, Aus der ersten stamme zuvörderst der Trieb nach sinnlichem Genusse als die Liebe zu einem, auf eine gewisse Weise durch die Objecte bestimmten Selbst: sodann, in der Denkart der Gesetzmässigkeit, die Liebe zu bloss formaler Freiheit, nach aufgegebener Liebe objectiver Selbstbestimmung. Charakteristik der Liebe, aus der ein kategorischer Imperativ entspringt. Durch die Vernichtung jener Liebe des Selbst falle der Wille des Ich zusammen mit dem Leben Gottes; und es entstehe daraus zuvörderst der, oben als dritter aufgestellte, Standpunct der höheren Moralität. Verhältniss dieser

Denkart zu den äusserlichen Umgebungen, besonders im Gegensatz mit der Superstition der sinnlichen Bedürftigkeit.]

Ehrwürdige Versammlung.

Der gesammte Zweck und Inhalt dieser ganzen Vorlesungen liesse sich kurz also angeben. dass sie eine Beschreibung des wahren und eigentlichen, und eben darum seligen Lebens enthielten. Jede gute Beschreibung aber soll genetisch seyn, und sie muss das zu beschreibende allmählig vor den Augen des Zuschauers entstehen lassen. Einer solchen genetischen Beschreibung ist nun das eigentliche geistige Leben sehr wohl empfänglich; denn es entwickelt sich, wie wir schon vor einiger Zeit, bildlich wie es schien, woraus aber hinterher sehr buchstäblicher Ernst geworden ist, sagten – es entwickelt sich dieses Leben in der Regel nur allmählig und nach und nach, und hält seine bestimmten Stationen. Als diese Stationen des geistigen Lebens haben wir fünf Hauptstandpuncte der möglichen Weltansicht kennen gelernt, und durch diese das Leben, anfangs nur als kalte und uninteressirte Ansicht heraufgesteigert; in der vorigen Stunde aber haben wir diese blosse Ansicht mit ihrem Affecte, ihrer Liebe und ihrem Selbstgenusse versetzt, und dadurch die Form des Lebens erst vollendet. Dieses also bestimmte Leben haben wir in der vorigen Rede durch den Zustand der Nullität, des blossen Sinnengenusses, der strengen Rechtlichkeit und Gesetzmässigkeit hindurchgeleitet.

Wie eine solche Beschreibung des geistigen Lebens zu höheren Stufen hinaufsteigt, wird sie begreiflicherwise für die Majorität eines gesunkenen Zeitalters dunkler und schwerer zu verstehen, weil sie nun eintritt in derselben fremde, weder durch eigene

geistige Erfahrung, noch durch Hörensagen [508] bekannte Regionen. Dies leget dem, der es einmal unternommen über solche Gegenstände zu reden, die Pflicht auf, wenigstens, falls er auch die Hoffnung aufgeben müsste, von allen positiv verstanden zu werden, doch wenigstens vor jedem selbstveranlassten Misverständnisse sich zu verwahren; und wenn er auch nicht an alle das Wahre bringen könnte, dennoch zu verhüten, dass durch seine Schuld keiner etwas Falsches erhalte; und wenigstens diejenigen, die das Vermögen wohl hätten, ihn ganz zu fassen, also auszurüsten, dass sie selbst wieder in ihren Cirkeln Rede und Antwort geben und Umdeutungen berichtigen können. Dies hat mich zu dem Entschlusse gebracht, einen Theil dieser Stunde dazu anzuwenden, um die hier zu behandelnde, und in der letzten Stunde auf ihrem Culminationspuncte stehen gelassene Materie in ihrer Tiefe zu erschöpfen.

Diejenigen unter den Anwesenden, welche in die Speculation schon eingeweiht sind, sollen bei dieser Gelegenheit in den organischen Einheitspunct aller Speculation also hineinversetzt werden, wie es, meines Wissens, noch niemals und nirgends geschehen. Die übrigen, welche mit uns philosophiren entweder nicht können oder nicht wollen, können die Veranlassung, dass vor ihren Augen philosophirt wird, wenigstens dazu gebrauchen, um sich einen allgemeinen Begriff von der Sache zu verschaffen, und um zu ersehen, dass, wenn es nur recht gemacht wird, es dabei nicht so wunderbar und künstlich, als man gewöhnlich glaubt, sondern ganz einfach und natürlich hergehe, und nicht mehr dazu gehöre, als nur das Vermögen einer anhaltenden Aufmerksamkeit. Jedoch wird nöthig seyn, dass auch die von der

letzteren Klasse das zu sagende wenigstens historisch fassen, weil noch vor dem Schlusse dieser Stunde etwas kommen wird, welches alle zu verstehen begehren werden; das aber nicht verstanden werden kann, wenn man das erstere nicht einmal historisch gefasst und als eine mögliche Hypothese gesetzt hat.

Wir haben eingesehen: das Seyn ist – schlechthin, und es ist nie geworden, noch ist etwas in ihm geworden. Dieses Seyn ist ferner, wie sich nur finden, keinesweges aber genetisch [509] begreifen lässt, auch äusserlich da; und nachdem es einmal als daseyend gefunden ist, so lässt sich nun wohl auch begreifen, dass auch dieses Daseyn nicht geworden, sondern in der innern Nothwendigkeit des Seyns gegründet, und durch diese absolut gesetzt ist. Vermittelst dieses Daseyens nun, und in diesem Daseyn, wird das Seyn, wie dies alles, als aus dem Daseyn nothwendig erfolgend, sich einsehen lässt, zu einem Bewusstseyn, und zu einem auf mannigfaltige Weise gespaltenen Bewusstseyn.

Alles, was an dem Seyn aus dem Daseyn folgt, zusammengefasst, wollen wir, lediglich um nicht immer dieselbe Reihe von Worten zu wiederholen, die Form nennen: welches Wort nun eben alles dasjenige bedeutet, was wir schon vorher als – folgend aus dem Daseyn eingesehen haben müssen. (So verhält es sich – dies erinnere ich für die nicht mitphilosophirenden – mit aller philosophischen Terminologie; die Ausdrücke derselben sind lediglich Redeabkürzungen, um an etwas schon vorher in unmittelbarer Anschauung erblicktes in der Kürze zu erinnern; und wer dieser Anschauung nicht theilhaftig geworden, für den,

für ihn aber auch allein, sind sie leere und nichts bedeutende Formeln.)

Wir haben sonach die beiden Stücke; – das Seyn, wie es innerlich und in sich ist, und die Form, welche das erstere dadurch, dass es da ist, annimmt. – Wie haben wir uns ausgedrückt? Was ist es, das eine Form annimmt? Antwort: Das Seyn, wie es in sich selber ist, ohne die mindeste Veränderung seines innern Wesens – darauf eben kommt es mir an. Was also ist – in dem Daseyn? Antwort: Durchaus nichts anderes, als das Eine, ewige und unveränderliche Seyn, ausser welchem gar nichts zu seyn vermag. Wiederum vermag denn dieses ewige Seyn dazuseyn, ausser gerade in dieser Formt Wie wäre es doch möglich, da diese Form nichts anderes ist, als das Daseyn selbst; somit die Behauptung: das Seyn könne auch in einer andern Form daseyn, heissen würde: das Seyn könne daseyn, ohne doch dazuseyn. Nennen Sie das Seyn A, und die Form, die gesammte Form versteht sich, in ihrer Einheit gedacht, B so ist das wirkliche Daseyn $A \times B$ und $B \times A$.

[510] A bestimmt durch B, und gegenseitig. – Bestimmt, sage ich, mit dem Accente, so dass Sie mit Ihrem Denken nicht von einem der Endpunkte, sondern vom Mittelpunkte ausgehen, und sich so verstehen; beide sind in der Wirklichkeit verwachsen und gegenseitig von einander durchdrungen, so dass sie in der Wirklichkeit, und ohne dass die Wirklichkeit des Daseyns vernichtet werde, nicht wieder getrennt werden können. – -Dieses nun ists, worauf mir alles ankommt; dies der organische Einheitspunkt aller Speculation; und wer in diesen eindringt, dem ist das letzte Licht aufgegangen.

Um es noch zu verstärken – Gott selbst, d. i. das innere Wesen des Absoluten, welches nur unsere Beschränktheit von seinem äusseren Daseyn unterscheidet, kann jene absolute Verschmelzung des Wesens mit der Form nicht aufheben; denn selbst sein Daseyn, was nur dem ersten lediglich factischen Blicke als factisch und zufällig erscheint, ist ja für das allein entscheidende wahrhaftige Denken nicht zufällig, sondern, da es ist, und es ausserdem nicht seyn könnte, es muss notwendig folgen aus dem inneren Wesen. Zufolge Gottes innerem Wesen demnach ist dieses innere Wesen mit der Form unabtrennlich verbunden und durch sich selber eingetreten in die Form; welches für die, die es zu fassen vermögen, die vom Anfange der Welt bis auf den heutigen Tag obgewaltete höchste Schwierigkeit der Speculation leicht auflöst, und unsern schon früher gelieferten Commentar der Johanneischen Worte verstärkt: der Worte: Im Anfange, schlechthin unabhängig von aller Möglichkeit des Gegentheils, aller Willkür, allem Zufalle, und darum aller Zeit, gegründet in der inneren Nothwendigkeit des göttlichen Wesens selber, war die Form; und diese war bei Gott, liegend eben und gegründet in – und ihr Daseyn hervorgehend aus der innern Bestimmtheit des göttlichen Wesens, und die Form war selbst Gott, Gott trat in ihr also heraus, wie er in ihm selber ist.

Z.B.: Ein Theil der Form war die ins unendliche gehende Fortgestaltung und Charakterisirung des an sich ewig sich gleichbleibenden Seyns = A. Ich stelle, damit Sie hieran sich versuchen, Ihnen die Frage: Was ist denn nun in diesem unendlichen [511] Gestalten und Charakterisiren das realiter und thätig Gestaltende und Charakterisirende selbst? Ist es etwa die

Form? Diese ist ja an sich ganz und gar nichts. Nein; das absolut Reale = A ist es, welches – sich gestaltet; sich, sage ich, sich selbst, wie es innerlich ist, – gestaltet, sage ich, nach dem Gesetze einer Unendlichkeit. Es gestaltet sich nicht Nichts, sondern es gestaltet sich das innere göttliche Wesen.

Fassen Sie aus dieser Unendlichkeit, wo Sie wollen, den Inhalt irgend eines bestimmten Moments heraus. Es ist dieser Inhalt, wie sich versteht, durchgängig bestimmt; derjenige, der er ist, und durchaus kein anderer. Ich frage: Warum ist er der, der er ist, und wodurch wird er also bestimmt? Sie können nicht anders antworten, denn also: durch zwei Factoren, zuvörderst dadurch, dass das Absolute in seinem innern Wesen ist, wie es ist, sodann dadurch, dass dieses Absolute ins unendliche sich gestaltet: nach Abzug desjenigen, was vom Inhalte aus dem innern Wesen folgt, ist das übrige in diesem Momente, d.h. das, was in ihm rein und lediglich Gestaltung ist, dasjenige, was aus der übrigen unendlichen Gestaltung für diesen Moment übrig bleibt.

Diese Unendlichkeit der Zerspaltung ist der eine Theil der Form, haben wir gesagt; und dieses Theils bedienen wir uns als Beispiels, um an ihm unsern Grundsatz klarer zu machen. Für unsern gegenwärtigen Zweck aber kommt es auf den zweiten Theil der Form an. auf welchen wir den aufgestellten, und hoffentlich nun eingesehenen Grundsatz bestimmend anwenden wollen; wofür ich Ihre Aufmerksamkeit von neuem in Anspruch nehme.

Dieser zweite Theil der Form ist eine Spaltung in fünf neben einander liegende, und als herrschende Punkte gegenseitig sich

ausschliessende Ansichtspuncte der Realität. Neben einander liegende, als herrschend gegenseitig sich ausschließender darauf, dass dies im Auge behalten werde, kommt es hier an. Bewiesen ist es übrigens schon oben; auch leuchtet es unmittelbar und auf den ersten Blick ein. Nochmals: was ist es, das in dieser neuen Spaltung sich spaltet? Offenbar das Absolute, wie es in sich selber ist; welches selbige Absolute in [512] derselben Ungetheiltheit und Einheit der Form sich auch spaltet ins unendliche. Darüber ist kein Zweifel. Aber, wie sind diese Puncte gesetzt: sind sie als wirklich gesetzt, so wie die ganze in der Zeit ablaufende Unendlichkeit? Nein, denn sie schliessen sich gegenseitig als herrschende in einem und demselben Zeitmomente aus: darum sind sie insgesamt, in Beziehung auf Ausfüllung aller Zeitmomente durch einen von ihnen nur als gleich mögliche gesetzt: und das Seyn tritt, in Beziehung auf jeden einzelnen, nicht als nothwendig so zu nehmen, oder als wirklich also genommen, sondern nur als möglicherweise so zu nehmen ein. Specieller: Tritt denn nun das Eine, in eine unendliche Zeit freilich unwiederbringlich gespaltene ein in der Weise von 1, – oder in der von 2, u.s.w.? Schlechthin nicht; sondern es ist dieses Seyn an und durch sich völlig unbestimmt und völlig indifferent in Rücksicht dieses seines Genommenwerdens. Das Reale geht in dieser Beziehung nur bis zur Möglichkeit, und nicht weiter. Es setzt daher durch sein Daseyn eine von ihm in seinem innern Wesen völlig unabhängige Freiheit und Selbstständigkeit seines Genommenwerdens, oder der Weise, wie es reflectirt werde; und nun dasselbe noch schärfer ausgedrückt: das absolute Seyn stellt in diesem seinem Daseyn sich selbst bin, als diese absolute Freiheit und Selbstständigkeit sich selber zu nehmen, und als diese

Unabhängigkeit von seinem eignen innern Seyn; es erschafft nicht etwa eine Freiheit ausser sich, sondern es ist selber, in diesem Theile der Form, diese seine eigne Freiheit ausser ihm selber; und es trennt in dieser Rücksicht allerdings sich in seinem Daseyn – von sich in seinem Seyn und stösst sich aus von sich selbst, um lebendig wieder einzukehren in sich selbst. Nun ist die allgemeine Form der Reflexion Ich: demnach ein selbstständiges und freies Ich setzt es; oder auch: ein Ich, – und, was allein ein Ich giebt, ein selbstständiges und freies Ich gehört zur absoluten Form = B, und ist der eigentliche organische Einheitspunct der absoluten Form des absoluten Wesens; indem ja auch die dermalen als zweiter Theil der Form bei Seite gelegte Spaltung ins unendliche, unsrer eignen Ableitung nach, sich auf die Selbstständigkeit [513] der Reflexionsform gründet: und sie ist nach der obigen Bemerkung von der innern Nothwendigkeit des göttlichen Wesens unabtrennlich, so dass sie durch Gott selbst nicht aufgehoben werden kann.

Es ist leicht, im Vorübergehen folgende Sätze mit anzumerken. – 1) Freiheit ist gewiss und wahrhaftig da, und sie ist selber die Wurzel des Daseyns: doch ist sie nicht unmittelbar real; denn die Realität geht in ihr nur bis zur Möglichkeit. Die Paradoxie des letzteren Zusatzes wird sich von selbst lösen, so wie unsere Untersuchung fortschreiten wird. 2) Freiheit innerhalb der Zeit, und zu selbstständig zu bestimmender Ausfüllung der Zeit, ist nur in Beziehung auf die angegebenen fünf Standpuncte des geistigen Lebens, und inwiefern sie aus diesen erfolgt; aber sie ist keinesweges jenseits dieser fünffachen Spaltung; denn da ist nur das innerlich bestimmte absolute Wesen in der ebenso

unabänderlich bestimmten Form der Unendlichkeit und der durch die Realität selbst unmittelbar ausgefüllten Zeit; noch ist sie diesseits dieser Spaltung, und das Ich in einem dieser Punkte ruhend gesetzt, sondern da ist wiederum strenge Nothwendigkeit und Folge aus dem Princip.

Dies im Vorbeigehen wegen seiner anderweitigen Wichtigkeit; auch mit darum, weil es nicht sonderlich bekannt zu seyn scheint. Nicht im Vorbeigehen, sondern unmittelbar zu unserem Zwecke gehörig, sagen wir folgendes, wozu ich von neuem Ihre Aufmerksamkeit auffordere. 1) Da jene Selbstständigkeit und Freiheit des Ich zum Seyn desselben gehört, jedes Seyn aber im unmittelbaren Bewusstseyn seinen Affect hat, so ist, inwiefern ein solches unmittelbares Bewusstseyn der eignen Freiheit stattfindet, nothwendig auch ein Affect für diese Selbstständigkeit, die Liebe derselben und der daraus folgende Glauben daran vorhanden. – Inwiefern ein solches unmittelbares Bewusstseyn der eignen Freiheit stattfindet, sagte ich: denn 2) welches, als die Hauptsache dieser ganzen Untersuchung und das eigentliche Ziel alles vorausgeschicktem, ich Sie wohl zu fassen bitte – denn jene Freiheit und Selbstständigkeit ist ja nichts mehr, denn die blosse Möglichkeit der Standpunkte des Lebens: diese Möglichkeit aber ist ja auf die [514] angezeigten fünf Weisen an der Zahl beschränkt; so daher jemand die Auffassung nach diesem Schema vollendet, so hat er damit die Möglichkeit vollendet und sie zur Wirklichkeit erhoben; er hat sein Vermögen erschöpft, und das Maass seiner Freiheit verbraucht, es ist ihm in der Wurzel seines Daseyns keine Freiheit mehr übrig; mit dem Seyn aber verschwindet nothwendig auch der Affect, und die Liebe und der

Glaube, ohne Zweifel, um einer weit heiligeren Liebe und einem weit beseligenderen Glauben Platz zu machen. So lange das Ich noch durch ursprüngliche Selbstthätigkeit an seiner Selbsterschaffung zur vollendeten Form der Realität zu arbeiten hat, bleibt in ihm freilich der Trieb zur Selbstthätigkeit und der unbefriedigte Trieb als der heilsam forttreibende Stachel und das innige Selbstbewusstseyn der Freiheit, welches bei dieser Lage der Sachen absolut wahr ist und ohne Täuschung; wie er sich aber vollendet, fällt dieses Bewusstseyn, das nun allerdings trügen würde, hinweg, und ihm fließt von nun an die Realität ruhig ab in der einzig übriggebliebenen und unaustilgbaren Form der Unendlichkeit.

Also, was ich als gemeinverständliches Resultat und nicht lediglich für den speculirenden Theil der Anwesenden aufstelle – die Anwesenheit eines Affects, einer Liebe und eines Glaubens an eigne Selbstständigkeit von einer, so wie die Abwesenheit desselben Affectes von der andern Seite, sind die Grundpuncte zweier – wie ich jetzt die bisherige Fünffachheit schärfer zusammenfasse, zweier durchaus entgegengesetzter Ansichten und Genussweisen der Welt.

Was zuvorderst den Zustand der Anwesenheit des Affectes für die eigne Selbstständigkeit anbelangt, so hat auch dieser wiederum zwei verschiedene Formen (Sie bemerken, dass dieses eine Unterabtheilung in dem ersten Theile der soeben aufgestellten Oberabtheilung ist): – deren erste und niedrigere ich Ihnen also klar mache. Das Ich, als das Subject der Selbstständigkeit, ist, wie Sie wissen, die Reflexion. Diese ist, wie Sie gleichfalls wissen, in

ihrer ersten Function, gestaltend, weiter bestimmend, charakterisirend – die Welt. Innerhalb dieser Gestalten und dieses Gestaltens nun ist das hier von uns [515] zu beschreibende besondere Ich ein eignes und selbstständiges Seyn; welches sein bestimmtes Seyn es ebendarum mit Liebe umfasst, und so Trieb und Bedürfniss dieses also bestimmten Seyns erhält. Nochmals: was für ein Seyn war dies? Seyn in einer bestimmten Gestaltung seines Lebens. Woher das Bedürfniss dieser Gestaltung? Aus seiner Selbstliebe in diesem Standpuncte seiner Freiheit. Wenn das Bedürfniss befriedigt würde, was würde dies geben? Genuss. Woraus würde dieser Genuss entstehen? Aus einer gewissen Gestaltung seines Lebens durch die selbst gestaltete, d. i. objective, getheilte und mannigfaltige Welt. Hier liegt der Grundpunct der sinnlichen Begier des Menschen, und dieser ist der eigentliche Schöpfer der Sinnenwelt. Also – es entsteht Begier und Bedürfniss einer gewissen und bestimmten Gestalt – darauf kommt alles an, dieses ist der charakteristische Grundzug. und diesen bitte ich zu bemerken – unseres Lebens. Trieb nach Glückseligkeit in bestimmten und durch bestimmte Objecte. Dass die objective Bestimmung dieses Glückseligkeitstriebes nicht auf nichts, sondern auf die in dieser Form der Selbstständigkeit nun einmal stehen gebliebene Realität sich gründe, versteht sich; ebenso wie dies, dass, da in dieser Form der Fortgestaltung der Welt ein ununterbrochener Wandel stattfindet, auch das Ich fortgehend sich verwandelt, und darum auch dasjenige, worin es seine Glückseligkeit zu setzen genöthigt ist, allmählig, sich verändert, und im Fortgange die ersten Objecte der Begier verschmährt werden und andere ihre Stelle einnehmen. Bei dieser absoluten Ungewissheit nun über das eigentlich beglückseligende

Object stellt man zu letzt einen, in dieser Rücksicht völlig leeren und unbestimmten Begriff hin, der jedoch den Grundcharakter beibehält, dass die Glückseligkeit aus irgend einem bestimmten Objecte kommen solle: – den Begriff eines Lebens, in welchem alle unsere Bedürfnisse überhaupt, welche dieses nun auch seyen, auf der Stelle befriedigt werden, einer Abwesenheit alles Schmerzes, aller Mühe und aller Arbeit, – die Inseln der Glückseligen und elysischen Gefilde der Griechen, den Schooss Abrahams der Juden, den Himmel der gewöhnlichen Christen. Die Freiheit und Selbstständigkeit [516] auf dieser Stufe ist material. Die zweite Weise der Anwesenheit des Affects für eigne Freiheit und Selbstständigkeit ist die, da diese Freiheit nur überhaupt, und eben darum rein, leer und formal gefühlt und geliebt wird, ohne durch sich irgend einen bestimmten Zustand zu setzen und anzustreben. Dies giebt den zu Ende der vorigen Stunde beschriebenen Standpunct der Gesetzmässigkeit, den wir, um an Bekanntes zu erinnern, auch den des Stoicismus nannten. Dieser hält sich überhaupt für frei, denn er nimmt an, dass er dem Gesetze auch nicht gehorchen könne; er sondert sonach sich ab und stellt sich, als auch eine für sich bestehende Macht, dem Gesetze oder was das nun eigentlich seyn mag, das ihm als Gesetz erscheint, gegenüber. Er vermag sich, sagte ich, nicht anders zu fassen und anzusehen, denn als einen solchen, der dem Gesetze auch nicht gehorchen gar wohl könne. Jedoch nach seiner ebenso nothwendigen Ansicht soll er ihm gehorchen, und nicht seiner Neigung; für ihn fällt darum allerdings die Berechtigung auf Glückseligkeit, und, wenn die ausgesprochne Ansicht nur wirklich lebendig ist in ihm, auch das Bedürfniss einer Glückseligkeit und eines beglückseligenden Gottes rein weg. Durch jene erste

Voraussetzung aber, seines Vermögens auch nicht zu gehorchen, entsteht ihm erst überhaupt ein Gesetz, denn seine Freiheit, beraubt der Neigung, ist nun leer und ohne alle Richtung. Er muss sie wieder binden; und Band für die Freiheit oder Gesetz ist ja ganz dasselbe. Lediglich demnach durch den, nach dem Aufgeben aller Neigung dennoch beibehaltenen Glauben an Freiheit macht er ein Gesetz für sich möglich, und giebt für seine Ansicht dem wahrhaft Realen die Form eines Gesetzes.

Fassen Sie dies in der Tiefe, und darum in der Fülle der Klarheit also. 1) In die sich gegenseitig ausschliessenden Punkte der Freiheit tritt das göttliche Wesen nicht ganz und ungetheilt, sondern es tritt in diese nur einseitig ein: jenseits dieser Punkte aber tritt es unverdeckt durch irgend eine Hülle, welche nur in diesen Punkten gegründet ist, so wie es in sich selber ist, ein; sich fortgestaltend ins Unendliche: in dieser Form des ewig fortfließenden Lebens, welche unabtrennlich [517] ist von seinem an sich einfachen, innern Leben. Dieser ewige Fortfluss des göttlichen Lebens ist nun die eigentliche innerste und tiefste Wurzel des Daseyns, – der oben genannten absolut unauflöselichen Vereinigung des Wesens mit der Form. Offenbar führt nun dieses Seyn des Daseyns, so wie alles Seyn, bei sich seinen Affect; es ist der stehende, ewige und unveränderliche Wille der absoluten Realität, so sich fort zu entwickeln, wie sie nothwendig sich entwickeln muss. 2) So lange nun aber irgend ein Ich noch in irgend einem Punkte der Freiheit steht, hat es noch ein eigenes Seyn, welches ein einseitiges und mangelhaftes Daseyn des göttlichen Daseyns, mithin eigentlich eine Negation des Seins ist, und ein solches Ich hat auch einen Affect dieses Seyns, und einen

dermalen unveränderlichen und stehenden Willen, dieses sein Seyn zu behaupten. Sein immerfort vorhandener Wille ist daher gar nicht Eins mit dem stehenden Affecte und Willen des vollendeten göttlichen Daseyns. 3) Sollte nun ein Ich auf diesem Standpunkte dennoch vermögen, jenem ewigen Willen gemäss zu wollen, so könnte dies schlechthin nicht geschehen durch seinen immer vorhandenen Willen sondern dieses Ich müsste durch ein drittes dazwischentretendes Wollen, das man einen Willensentschluss nennt, diesen Willen sich erst machen. – Ganz genau in diesem Falle befindet sich nun der Mann des Gesetzes; und dadurch eben, dass er in diesem Falle sich befindet, wird er ein Mann des Gesetzes. Indem er, welches die eigentliche Wurzel seiner Denkart ist, bei welcher wir ihn erfassen müssen – indem er bekennt, dass er auch nicht gehorchen könnte – welches, da ja hier vom physischen Vermögen, dessen Abhängigkeit vom Wollen vorausgesetzt wird, nicht die Rede ist, offenbar so viel heisst, dass er auch nicht gehorchen – wollen könnte; – welcher Versicherung, als dem unmittelbaren Ausspruche seines Selbstbewusstseyns, ohne Zweifel auch Glauben beizumessen ist: bekennt er ja, dass es nicht sein herrschender und immer bereiter Wille sey, zu gehorchen; denn wer könnte denn auch gegen seinen Willen, und wer dächte hinaus über seinen stets fertigen und immer bereitwilligen Willen? Keinesweges etwa, dass er dem Gehorchen abgeneigt [518] sey; denn dann müsste doch eine andere, und zwar sinnliche Neigung in ihm walten, welches gegen die Voraussetzung ist, indem er sodann sogar nicht moralisch wäre, sondern durch äussere Zwangsmittel in Zucht und Ordnung, gehalten werden müsste; sondern nur, dass er ihn auch nicht geneigt ist, sondern überhaupt sich indifferent dagegen verhält

Durch diese Indifferenz seines eigenen stehenden Willens nun wird ihm jener Wille zu einem fremden, den er sich erst als ein Gesetz für seinen natürlich das nicht wollenden Willen hinstellt; und zu dessen Befolgung er erst durch einen Willensentschluss den natürlich ihm ermangelnden Willen hervorzubringen muss. Und so ist denn die bleibende Indifferenz gegen den ewigen Willen, nach geschehender Verzichtleistung auf den sinnlichen Willen, die Quelle eines kategorischen Imperativs im Gemüthe; so wie ferner der beibehaltene Glaube an unsere, wenigstens formale Selbstständigkeit die Quelle jener Indifferenz ist.

So Wie durch den höchsten Act der Freiheit und durch die Vollendung derselben dieser Glaube schwindet, fällt das gewesene Ich hinein in das reine göttliche Daseyn, und man kann der Strenge nach nicht einmal sagen: dass der Affect, die Liebe und der Wille dieses göttlichen Daseyns die seinigen würden; indem überhaupt gar nicht mehr Zweie, sondern nur Eins, und nicht mehr zwei Willen, sondern überhaupt nur noch Einer und ebenderselbe Wille Alles in Allem ist. So lange der Mensch noch irgend etwas selbst zu seyn begehrt, kommt Gott nicht zu ihm, denn kein Mensch kann Gott werden. Sobald er sich aber rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibt allein Gott übrig, und ist Alles in Allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen; aber selbst, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und sodann versinket er in Gott.

Diese Selbstvernichtung, ist der Eintritt in das höhere, dem niedern, durch das Daseyns eines Selbst bestimmten Leben, durchaus entgegengesetzte Leben; und nach unserer ersten Weise

zu zählen die Besitznehmung vom dritten Standpuncte der Weltansicht; der reinen und höheren Moralität.

[519] Das eigentliche innere Wesen dieser Gesinnung, und die im Mittelpuncte dieser Welt einheimische Seligkeit wollen wir in der künftigen Stunde beschreiben. Jetzt wollen wir nur noch die Beziehung derselben auf die niedere und sinnliche Welt angeben. – – – Ich hoffe oben den Grund so tief gelegt zu haben, dass mir dabei der Nebenzweck, jener üblichen Verwirrung der Seligkeit und Glückseligkeit alle Ausflüchte zu nehmen, gelingen könne. Diese Denkart, welche, falls ein Ernsthafter über sie kommt, lieber nicht gesagt haben möchte, was sie doch ewig fortsagt, liebt sehr ein wohlthätiges Helldunkel und eine gewisse Unbestimmtheit der Begriffe; uns dagegen ist es zuträglicher sie an das klare Licht hervorzuziehen, und uns mit der schneidendsten Bestimmtheit von ihr abzusondern. Jene möchten sich gern vertragen; wir wissen es wohl: sie möchten den Geist nicht gern ganz wegwerfen, – wir sind nicht so ungerecht, sie dessen zu beschuldigen; – nur wollen sie auch vom Fleische nichts aufgeben. Wir aber wollen weder, noch können wir uns vertragen; denn diese beiden Dinge sind schlechterdings unvereinbar, und wer das eine will muss das andere lassen.

Die Ansicht seiner selbst, als einer für sich bestehenden umhin einer Sinnenwelt lebenden Person, bleibt dem auf dem dritten Standpuncte befindlichen freilich, weil dieser in der unveränderlichen Form liegt; nur fällt dahin nicht, mehr seine Liebe und sein Affect. Was wird ihm nun diese Person und die ganze sinnliche Selbstthätigkeit? Offenbar nur Mittel für den

Zweck das zu thun, was er selber will und über alles liebt, den in ihm sich offenbarenden Willen Gottes. – Ebenso, wie dieselbe Persönlichkeit auch dem Stoiker nur das Mittel ist, um dem Gesetze zu gehorchen, und beide hierin ganz gleich sind und uns für Eins gelten. Dem sinnlichen Menschen dagegen ist seine persönliche sinnliche Existenz letzter und eigentlicher Zweck und alles andere, was er noch ausserdem thut oder glaubt, ist ihm das Mittel für diesen Zweck.

Es ist schlechthin unmöglich und ein absoluter Widerspruch, dass jemand zweierlei liebe, oder zwei Zwecke habe. Die beschriebene Liebe Gottes tilgt schlechthin die persönliche [520] Selbstliebe aus. Denn nur durch die Vernichtung der letzteren kommt man zur ersteren. Wiederum, wo die persönliche Selbstliebe da ist, da ist nicht die Liebe Gottes; denn die letztere duldet keine andere Liebe neben sich.

Dies ist, wie schon oben erinnert worden, der Grundcharakter der sinnlichen Selbstliebe, dass sie ein auf eine bestimmte Weise gestaltetes Leben und ihre Glückseligkeit von irgend einem Objecte begehrt; dagegen die Liebe Gottes alle Gestalt des Lebens und alle Objecte nur als Mittel betrachtet, und weiss, dass durchaus alles, was gegeben wird, das rechte und nothwendige Mittel ist; darum durchaus und schlechthin kein auf irgend eine Weise bestimmtes Object will, sondern alle nur nimmt, wie sie kommen.

Was würde nun der sinnliche, eines objectiven Genusses bedürftige Mensch thun, wenn er auch nur ein Mann wäre, und consequent? Ich sollte glauben, er würde, auf sich selbst gestützt,

alle Kraft anstrengen, um sich die Gegenstände seines Genusses zu verschaffen; geniessen, was er hätte, und entbehren, was er müsste. Was aber begegnet ihm, wenn er noch überdies ein abergläubisches Kind ist? Er lässt sich sagen, die Objecte seines Genusses seyen in der Verwahrung eines Gottes, der sie ihm freilich ausliefern werde, der aber für diesen Dienst auch etwas begehre; er lässt sich aufbinden, es sey hierüber ein Contract mit ihm abgeschlossen; er lässt sich eine Sammlung von Schriften als die Urkunde dieses vorgeblichen Contracts aufweisen.

Wenn er nun eingeht in diese Vorstellung, wie steht es denn nun mit ihm? Immer bleibt der Genuss sein eigentlicher Zweck, und der Gehorsam gegen seinen eingebildeten Gott nur das Mittel zum Zwecke. Dies muss zugestanden werden, und es giebt da schlechthin keine Ausflucht. Es seht nicht, dass man sage, wie man wohl zu sagen pflegt: ich will den Willen Gottes um sein selbst willen; ich will die Glückseligkeit nur – nebenbei. Abgesehen einen Augenblick von deinem Nebenbei, gestehst du doch immer, die Glückseligkeit zu wollen, weil sie Glückseligkeit ist, weil du glaubst, dass du dich bei ihr wohlbefinden wirst, und weil du gern dich wohlbefinden [521] möchtest. Dann aber willst du ganz sicher den Willen Gottes um sein selbst willen, denn sodann könntest du die Glückseligkeit gar nicht wollen, indem der erste Wille den zweiten aufhebt und vernichtet, und es schlechthin unmöglich ist, dass das Vernichtete neben seinem Vernichtenden stehe. Willst du nun, wie du sagst, den Willen Gottes auch, so kannst du diesen nur wollen, weil du ausserdem zu dem, was du eigentlich willst, zur Glückseligkeit, nicht kommen zu können glaubst, und weil dieser Wille dir durch den, den du eigentlich

hast, aufgelegt wird; du willst daher – den Willen Gottes nur nebenbei, weil du musst; aus eigenem Antriebe aber, und gutwillig, willst du nur die Glückseligkeit. –

Es hilft auch nichts, dass man diese Glückseligkeit recht weit aus den Augen bringe und sie in eine andere Welt jenseits des Grabes verlege; wo man mit leichterer Mühe die Begriffe verwirren zu können glaubt. Was ihr über diesen euren Himmel auch – sagen, oder vielmehr verschweigen möget, damit eure wahre Meinung nicht an den Tag komme: so beweiset doch schon der einzige Umstand, dass ihr ihn von der Zeit abhängig macht und ihn in eine andere Welt verlegt, unwidersprechlich, dass er ein Himmel des sinnlichen Genusses ist. Hier ist der Himmel nicht, sagt ihr: jenseits aber wird er seyn. Ich bitte euch: was ist denn dasjenige, das jenseits anders seyn kann, als es hier ist? Offenbar nur die objective Beschaffenheit der Welt, als der Umgebung unseres Daseyns Die objective Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt demnach müsste es eurer Meinung zufolge seyn, welche dieselbe untauglich machte zum Himmel, und die objective Beschaffenheit der zukünftigen das, was sie dazu tauglich machte; und so könnt ihr es denn gar nicht weiter verhohlen, dass eure Seligkeit von der Umgebung abhängt, und also ein sinnlicher Genuss ist. Suchtet ihr die Seligkeit da, wo sie allein zu finden ist, rein in Gott und darin, dass er heraustrete, keinesweges aber in der zufälligen Gestalt, in der er heraustrete; so brauchtet ihr euch nicht auf ein anderes Leben zu verweisen: denn Gott ist schon heute, wie er seyn wird, in alle Ewigkeit. Ich versichere euch, und gedenket dabei einst meiner, wenn es [522] geschieht, – so ihr im zweiten Leben, zu dem ihr allerdings gelangen werdet, euer Glück wiederum von den

Umgebungen abhängig machen werdet, werdet ihr euch ebenso schlecht befinden, wie hier; und werdet euch sodann eines dritten Lebens trösten, und im dritten eines vierten, und so ins unendliche – denn Gott kann weder, noch will er durch die Umgebungen selig machen, indem er vielmehr sich selbst, ohne alle Gestalt, uns geben will.

In Summa: diese Denkart, auf die Form eines Gebets gebracht, würde sich also aussprechen: Herr! es geschehe nur mein Wille, und dies zwar in der ganzen, eben deswegen seligen Ewigkeit; und dafür sollst du auch den deinigen haben, in dieser kurzen und mühseligen Zeitlichkeit; – – und dies ist offenbar Unmoralität, thörichter Aberglaube, Irreligiosität und wahrhafte Lästerung des heiligen und beseligenden Willens Gottes.

Dagegen ist der Ausdruck der steten Gesinnung des wahrhaft Moralischen und Religiösen das Gebet: Herr! es geschehe nur, dein Wille, So geschieht eben dadurch der meinige; denn ich habe gar keinen anderen Willen, als den, dass dein Wille geschehe. Dieser göttliche Wille geschieht nun nothwendig immerfort; zunächst in dem inwendigen Leben dieses ihm ergebenen Menschen, wovon in der nächsten Stunde; sodann, was hierher zunächst gehört, in allem, was ihm äusserlich begegnet. Alle diese Begegnisse sind ja nichts anderes, als die nothwendige und unveränderliche äussere Erscheinung des in seinem Inneren sich vollziehenden göttlichen Werks; und er kann nicht wollen, dass irgend etwas in diesen Begegnissen anders sey, als es ist, ohne zu wollen, dass das Innere, was nur also erscheinen kann, anders sey; und ohne dadurch seinen Willen von Gottes Willen abzusondern

und ihm entgegenzusetzen. Er kann in diesen Dingen gar nicht weiter eine Auswahl sich vorbehalten, sondern er muss alles gerade so nehmen, wie es kommt; denn alles, was da kommt, ist der Wille Gottes mit ihm, und darum das allerbeste, was da kommen konnte. Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum besten dienen; schlechthin und unmittelbar.

Auch an denjenigen, in denen Gottes Wille innerlich nicht [523] geschieht, weil gar kein Innerliches da ist, sondern sie überhaupt nur Aussendinge sind, geschiehet dennoch äusserlich, wohin allein er zu langen vermag, der zuvörderst ungnädige und strafende, im Grunde aber dennoch höchst gnädige und liebevolle Wille Gottes; indem es ihnen schlimm gehet, und immer schlimmer, und sie in dem vergeblichen Haschen nach einem Gute, das immer vor ihnen schwebt und immer vor ihnen flieht, sich abmatten, und sich verächtlich und lächerlich machen, bis sie dadurch getrieben werden, das Glück da zu suchen, wo es allein zu finden ist. Denen, die Gott nicht lieben, müssen alle Dinge unmittelbar zur Pein und zur Qual dienen, so lange, bis sie mittelbar, durch diese Qual selbst, ihnen zum Heile reichen.

Neunte Vorlesung

[523] [Die neue Welt, welche die höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt erschaffe, sey das unmittelbare Leben Gottes selbst in der Zeit; – an sich nur unmittelbar zu erleben; im allgemeinen nur durch das Merkmal, dass jede Gestaltung desselben schlechthin um ihrer selbst willen, und nicht als Mittel zu irgend einem Zwecks gefalle, zu Charakterisiren. Erläutert an den Beispielen der Schönheit, der Wissenschaft u.s.w. und an den Erscheinungen des natürlichen Talents für diese Dieses Handeln strebe denn doch einen Erfolg ausser sich an; so lange nun das Begehren des Erfolges mit der Freude am blossen Thun noch vermischt sey, sey selbst die höhere Moralität noch ausgesetzt der Möglichkeit des Schmerzes. Ausscheidung dieser beiden durch den Standpunct der Religiosität – Grund der Individualität. Jeder hat seinen eigenthümlichen Antheil am göttlichen Leben. Erstes Grundgesetz der Moralität und des seligen Lebens, dass jeder diesen seinen Antheil ergreife. – Allgemeine äussere Charakteristik des moralisch-religiösen Willens inwiefern derselbe aus seinem eigenen innern Leben herausgeht nach aussen.]

Ehrwürdige Versammlung;

Folgendes waren die Resultate unserer letzten Vorlesung, und der Punct, wo wir stehen blieben: So lange der Mensch noch etwas für sich selbst seyn will, kann das wahre Seyn und Leben in ihm sich nicht entwickeln, und er bleibt eben darum auch der Seligkeit unzugänglich; denn alles eigene Seyn ist nur Nichtseyn und Beschränkung des wahren Seyns; und eben darum, entweder auf

dem ersten Standpuncte der Sinnlichkeit, die ihr Glück von den Objecten erwartet, lauter Unseligkeit, da durchaus kein Object den Menschen befriedigen kann, oder auf dem zweiten, der bloss formalen Gesetzmässigkeit, zwar keine Unseligkeit, aber auch ebensowenig Seligkeit, sondern reine Apathie, uninteressirte Kälte und absolute [524] Unempfänglichkeit für allen Genuss des Lebens. Wie hingegen der Mensch durch die höchste Freiheit seine eigene Freiheit und Selbstständigkeit aufgibt und verliert, wird er des einigen wahren, des göttlichen Seyns und aller Seligkeit, die in demselben enthalten ist, theilhaftig. Wir gaben zuerst an, um von der entgegengesetzten sinnlichen Denkart uns rein auszuscheiden und diese von nun an liegen zu lassen, wie ein solcher zum wahren Leben Gekommener das äussere und sinnliche Leben betrachte; und fanden, dass er sein ganzes persönliches Daseyn und alle äussere Ereignisse mit demselben ansehe, lediglich als Mittel für das in ihm sich erfüllende göttliche Werk; und zwar alle, so wie sie sind, als nothwendig die besten und zweckmässigsten Mittel; daher er denn auch über die objective Beschaffenheit jener Ereignisse durchaus keine Stimme oder Auswahl haben wolle, sondern alles nur nehme, so wie es sich vorfinde. Dagegen behielten wir die Beschreibung des eigentlichen und inneren Lebens eines solchen Menschen der heutigen Rede vor: welche Beschreibung wir jetzt beginnen.

Schon früher habe ich geäussert, dass der dritte Standpunct des geistigen Lebens, – welcher ohne Zweifel zunächst es ist, bei dem wir angekommen sind, der der höheren und eigentlichen Moralität, von dem zweiten, dem der bloss formalen Gesetzmässigkeit, dadurch sich unterscheide, dass die erstere eine

völlig neue und wahrhaft übersinnliche Welt er schaffe, und in der sinnlichen, als ihrer Sphäre, herausarbeite; dagegen das Gesetz des Stoicismus lediglich Gesetz einer Ordnung in der sinnlichen Welt sey. Diese Behauptung ist es, welche ich zunächst tiefer zu begründen, und durch diese Begründung zu erklären und näher zu bestimmen habe.

Die ganze, lediglich durch unsere Liebe und unseren Affect für ein bestimmtes Daseyn innerhalb der Objecte gesetzte Sinnenwelt wird auf diesem Standpuncte bloss und lediglich Mittel; aber doch ohne Zweifel nicht Mittel für nichts, unter welcher Voraussetzung, da ausser ihr nichts da wäre, sie nicht Mittel würde, sondern als das einzige und absolute Daseyn ewig fort Zweck bliebe, sondern sie wird ohne Zweifel Mittel für ein wirkliches, wahres und reales Seyn. Was ist das für [525] ein Seyn! Wir wissen es aus dem obigen. Es ist das innere Seyn Gottes selber, wie es durch sich selbst und in sich selbst schlechthin ist, unmittelbar, rein und aus der ersten Hand, ohne durch irgend eine in der Selbstständigkeit des Ich liegende, und eben darum beschränkende Form bestimmt, und dadurch verhüllt und getrübt zu seyn; nur noch in der unzerstörbaren Form der Unendlichkeit gebrochen. Da, wie schon in der vorigen Stunde sehr scharf ausgesprochen wurde, dieses Seyn nur durch das absolut in sich gegründete göttliche Wesen von der einen, und durch die im wirklichen Daseyn nie aufzulösende oder zu endende Form der Unendlichkeit von der anderen Seite, bestimmt ist, so ist klar, dass durchaus nicht mittelbar und aus einem anderen, und so a priori, eingesehen werden könne, wie dieses Seyn ausfallen werde; sondern dass es nur unmittelbar erfasst und erlebt, und nur auf der That seines

lebendigen Ausströmens aus dem Seyn in das Daseyn ergriffen werden könne: dass somit die eigentliche Erkenntniss dieser neuen und übersinnlichen Welt nicht durch eine Beschreibung und Charakteristik an diejenigen gebracht werden könne, die nicht selber darin leben. Der von Gott Begeisterte wird uns offenbaren, wie sie ist, und sie ist, wie er es offenbaret, deswegen, weil Er es offenbaret; ohne innere Offenbarung aber kann niemand darüber sprechen.

Im allgemeinen aber, und durch ein äusseres und nur negatives Kennzeichen lässt diese göttliche Welt sich sehr wohl Charakterisiren; und dies zwar auf folgende Weise. Alles Seyn führt seinen Affect bei sich und seine Liebe; und so auch das in der Form der Unendlichkeit heraustretende unmittelbare göttliche Seyn. Nun ist dies, so wie es ist, nicht durch irgend ein anderes, und um irgend eines anderen willen, sondern durch sich selbst und um sein selbst willen: und wenn es eintritt und geliebt wird, wird es nothwendig rein und lediglich um sein selbst willen geliebt, und gefällt durch sich selbst, keinesweges aber um eines anderen willen, und so nur als Mittel für dieses andere, als seinen Zweck. Und so hätten wir denn das gesuchte äussere Kriterium der göttlichen Welt, wodurch sie von der sinnlichen Welt durchaus ausgeschieden [526] wird, gefunden. Was schlechthin durch sich selber, und zwar in dem höchsten, allen anderen Grad des Gefallens unendlich überwiegenden Grade gefällt, ist Erscheinung des unmittelbaren göttlichen Wesens in der Wirklichkeit. – Als das in jedem bestimmten Momente und unter den gegebenen Zeitbedingungen allervollkommenste kann man es auch beschreiben; – wenn nur dabei nicht an eine durch einen logischen

Begriff gesetzte Vollkommenheit, die nicht mehr enthält, als die Ordnung und die Vollständigkeit des Mannigfaltigen, sondern an eine durch einen unmittelbaren, auf ein bestimmtes Seyn gehenden Affect gesetzte Vollkommenheit gedacht wird.

So weit geht die mögliche Charakteristik der neuen, durch höhere Moralität innerhalb der Sinnenwelt zu erschaffenden Welt. Sollten Sie, E. V., über diesen Punct noch eine grössere Deutlichkeit von mir fordern, so würden Sie damit keinesweges eine deutlichere Charakteristik fordern, welcher, so wie sie eben gegeben worden, nichts zugesetzt werden kann, sondern Sie würden nur Beispiele fordern. Gern will ich, in diesen gewöhnlichen Augen verborgenen Regionen mich befindend, auch dieses Begehren befriedigen; einschärfend jedoch, dass es nur einzelne Beispiele sind, was ich anführe, welche das allein durch Charakteristik zu erschöpfende, und von uns wirklich erschöpfte, keinesweges durch sich erschöpfen können; und welche selber nur vermittelt der Charakteristik richtig gefasst werden.

Ich sage: Gottes inneres und absolutes Wesen tritt heraus als Schönheit; es tritt heraus als vollendete Herrschaft des Menschen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommene Staat und Staatenverhältniss; es tritt heraus als Wissenschaft: kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen im strengen und eigentlichen Sinne nenne und worüber ich sowohl in den im vorigen Winter allhier gehaltenen Vorlesungen, als in anderen, welche vor einiger Zeit im Drucke erschienen sind, mannigfaltige Nachweisung gegeben habe. Um hier an der niedrigsten Form der Idee, über welche man noch am allerersten deutlich zu werden

hoffen darf, an der Schönheit, meinen Grundgedanken zu erläutern. – Da reden sie, [527] wohl von Verschönerung der umgehenden Welt, oder von Naturschönheiten u. dergl., als ob, – wenn es nemlich die Absicht gewesen wäre, dass man diese Worte streng nähme, – als ob das Schöne jemals an dem Vergänglichen und Irdischen sich vorfinden oder auf dasselbe übertragen werden könnte. Aber die Urquelle der Schönheit ist allein in Gott, und sie tritt heraus in dem Gemüthe der von ihm Begeisterten. Denken Sie sich z.B. eine heilige Frau, welche, emporgehoben in die Wolken, eingeholt von den himmlischen Heerschaaren, die entzückt in ihr Anschauen versinken, umgeben von allem Glanze des Himmels dessen höchste Zierde und Wonne sie selbst wird – welche – allein unter allen – nichts zu bemerken vermag von dem, was um sie vorgeht, völlig aufgegangen und verflossen in die Eine Empfindung: Ich bin des Herrn Magd, mir geschehe immerfort, wie er will; und gestalten Sie diese Eine Empfindung in dieser Umgebung zu einem menschlichen Leibe, so haben Sie ohne Zweifel die Schönheit in einer bestimmten Gestalt. Was ist es nun, das diese Gestalt schön macht? Sind es ihre Gliedmaassen und Theile? Ist es nicht vielmehr ganz allein die Eine Empfindung, welche durch alle diese Gliedmaassen ausgegossen ist. Die Gestalt ist hinzugekommen lediglich, weil nur an ihr, und durch ihn Medium, der Gedanke sichtbar wird; und mit Strichen und Farben ist sie aufgetragen auf die Fläche, weil er nur also mittheilbar wird für andere. Vielleicht hätte dieser Gedanke auch im harten und gefühllosen Steine oder in jeder andern Materie ausgedrückt werden können. Würde denn dadurch der Stein schön geworden seyn? Der Stein bleibt ewig Stein, und ist eines solchen Prädicats durchaus unempfänglich; aber die Seele des Künstlers war schön,

als er sein Werk empfing, und die Seele jedes verständigen Beschauers wird schön werden, der es ihm nachempfängt; der Stein aber bleibt immerfort nur das, das äussere Auge begrenzende während jener inneren geistigen Entwicklung.

Dieses ideale Seyn nun überhaupt und der erschaffende Affect desselben tritt, als blosser Naturerscheinung, heraus als Talent für Kunst, für Regierung, für Wissenschaft u.s.w. [528] Es versteht sich von selber, und ist auch jedem, der nur einige Erfahrung in Dingen dieser Art hat, durch diese eigene Erfahrung sattsam bekannt, dass – da der natürliche Affect für solche Schöpfungen des Talents der Grund affect von dem Leben des Talents ist, in welchem sein ganzes übriges Leben aufgeht; dass, sage ich, das wirkliche Talent sich gar nicht zu reizen und zu treiben braucht, durch irgend einen kategorischen Imperativ, zum Fleisse in seiner Kunst oder in seiner Wissenschaft, sondern dass ganz von selber alle seine Kräfte sich auf diesen seinen Gegenstand richten: ferner, dass ihm, so gewiss er Talent hat, sein Geschäft auch immer gut von statten geht, und die Producte seiner Arbeit ihm wohl gefallen; und so er immer, innerlich und äusserlich, vom Lieblichen und Wohlgefälligen umfungen wird: dass er endlich mit dieser seiner Thätigkeit nichts ausser derselben sucht, noch dafür haben will: indem ganz im Gegentheile er um keinen Preis in der Welt unterlassen würde, was er allein thun mag, oder es anders machen würde, denn also, wie es ihm als recht erscheint und ihm wohl gefallen kann; und dass er demnach seinen wahren und ihn ausfüllenden Lebensgenuss nur in solchem Thun, rein und lediglich als Thun, und um des Thuns willen, findet; und was er von der Welt etwa noch ausserdem mitnimmt, ihn nicht ausfülle,

sondern er es nur deswegen mitnehme, um, von demselben erneuert und gestärkt, wieder in sein wahres Element zurückzukehren. Und so erhebt schon das bloße natürliche Talent, sowie über die schimpfliche Bedürftigkeit des Sinnlichen, ebenso über die genusslose Apathie des Stoikers weit hinweg, und versetzt seinen Besitzer in eine ununterbrochene Reihe höchstseliger Momente, für die er nur seiner selbst bedarf, und welche, ohne alle lästige Anstrengung oder Mühe, ganz von selber aus seinem Leben hervorbühen. Der Genuss einer einzigen, mit Glück in der Kunst oder in der Wissenschaft verlebten Stunde überwiegt bei weitem ein ganzes Leben voll sinnlicher Genüsse; und schon vor dieser Seligkeit würde der sinnliche Mensch, falls es an ihn sich bringen liesse, in Neid und in Sehnsucht vergehen.

Immer wird in der soeben vollendeten Betrachtung ein [529] natürliches Talent, als die eigentliche Quelle und Wurzel des geistigen Lebensgenusses, sowie der Verschmähung des sinnlichen, vorausgesetzt: und an diesem einzelnen Beispiele höherer Moralität und der Seligkeit aus ihr habe ich Sie nur erst heraufführen wollen zum Allgemeinen. Dieses Talent, ohnerachtet sein Object an sich wahrhaft übersinnlich und der reine Ausdruck der Gottheit ist, wie wir besonders am Beispiele des Schönen gezeigt, will dennoch und muss wollen, dass dieses geistige Object eine gewisse Hülle und tragende Gestalt in der Sinnenwelt erhalte; das Talent will also in gewissem Sinne allerdings auch eine bestimmte Gestalt seiner Welt und seiner Umgebung, – was wir in der vorigen Rede an der Sinnlichkeit unbedingt verurtheilt und verdammt haben; und würde nun der Selbstgenuss des Talents

von der zufälligen Realisation oder Nichtrealisation jenes angestrebten äusseren Objects abhängig, so wäre es um die Ruhe und den Frieden, selbst des Talent, geschehen; und die höhere Moralität wäre allem Elende der niedern Sinnlichkeit preisgegeben. Was nun insbesondere das Talent betrifft, so gelingt ihm, so gewiss es Talent ist, der Ausdruck und die Darstellung seiner Idee in dem angemessenen Medium allemal sicher; die begehrte Gestalt und Umgebung kann darum nie aussen bleiben: sodann aber ist der eigentliche Sitz seines Genusses unmittelbar nur die Thätigkeit, mit der es jene Gestalt hervorbringt, und die Gestalt macht ihm nur mittelbar Freude, weil nur in ihr die Thätigkeit erscheint: welches man besonders daraus abnehmen kann, dass das wahre Talent nie lange verweilt bei dem, was ihm gelungen ist, noch im wollüstigen Genusse desselben und seiner selbst in ihm beruhet, sondern unaufhaltsam forteilt zu neuen Entwicklungen. Im allgemeinen aber, abgesehen vom besonderen Talente, und gesehen auf alles mögliche Leben, in dem das göttliche Seyn rein heraustritt, stelle ich folgendes als Grundsatz auf: So lange die Freude an dem Thun sich noch mit dem Begehren des äussern Products dieses Thuns vermischt, ist selbst der höher moralische Mensch in sich selber noch nicht vollkommen im Reinen und Klaren; und sodann ist in der göttlichen Oekonomie das äussere Mislingen seines [530] Thuns das Mittel, um ihn in sich selbst hineinzutreiben, und ihn auf den noch höhern Standpunct der eigentlichen Religiosität, d. i. des Verständnisses, was das eigentlich sey, das er liebe und anstrebe, heraufzuerheben. Verstehen Sie dieses im Ganzen und nach seinem Zusammenhange also:

1) Das in der vorigen Rede deutlich genug abgeleitete und beschriebene Eine freie Ich, welches als Reflexion auch ewig Eins bleibt, wird als Object, d. i. als die lediglich in der Erscheinung vorkommende reflectirende Substanz, gespalten; nach dem ersten Anblicke in eine Unendlichkeit; aus einem für diese Vorlesungen zu tief liegenden Grunde aber in ein zu vollendendes System – von Ichen oder Individuen. (Diese Spaltung ist ein Theil aus der zu mehrern Malen sattsam beschriebenen Spaltung der objectiven Welt in der Form der Unendlichkeit; gehört somit zur absoluten, durch die Gottheit selbst nicht aufzuhebenden Grundform des Daseyns: wie in ihr ursprünglich das Seyn sich brach, so bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein durch diese Spaltung gesetztes, d.h. kein wirklich gewordenes Individuum jemals untergehen; welches nur im Vorbeigehen erinnert wird gegen diejenigen unter unsern Zeitgenossen, welche, bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit, sich für aufgeklärt halten, wenn sie die Fortdauer der hier wirklichen Individuen in höhern Sphären läugnen) In sie, diese in der Grundform begründete Individuen, ist das ganze göttliche Seyn, zu unendlicher Fortentwicklung aus ihnen selber in der Zeit, gespalten, und an sie, nach der absoluten und im göttlichen Wesen selbst gegründeten Regel einer solchen Vertheilung, gleichsam ausgetheilt; indess nun ferner jedes einzelne dieser Individuen, als eine Spaltung des Einen, durch seine eigene Form bestimmten Ich, nothwendig diese letztere Form ganz trägt, d.h. laut unserer vorigen Rede frei und selbstständig ist in Beziehung auf die fünf Standpuncte. Jedes Individuum hat daher in seiner freien, durch die Gottheit selbst nicht aufzuhebenden Gewalt die Möglichkeit der Ansicht und des Genusses aus jenen fünf Standpuncten seines,

dasselbe als reales Individuum charakterisirenden Antheils an dem absoluten Seyn. So hat [531] jedes Individuum zuvörderst seinen bestimmten Antheil an dem sinnlichen Leben und seiner Liebe; welches Leben ihm als das absolute und als letzter Zweck erscheinen wird, so lange die im wirklichen Gebrauche befindliche Freiheit darin aufgeht. Wird es sich aber, vielleicht durch die Sphäre der Gesetzmässigkeit hin durch, zur höhern Moralität erheben, so wird ihm jenes sinnliche Leben zum blossen Mittel werden, und es wird seiner Liebe sein Antheil an dem höhern, übersinnlichen und unmittelbar göttlichen Leben aufgehen. Jeder ohne Ausnahme erhält nothwendig durch seiner, blossen Eintritt in die Wirklichkeit seinen Antheil an diesem übersinnlichen Seyn; denn ausserdem wäre er gar kein Resultat der gesetzmässigen Spaltung des absoluten Seyns, ohne welches gar keine Wirklichkeit ist, und er wäre gar nicht wirklich geworden; nur kann, gleichfalls jedem ohne Ausnahme, dieses sein übersinnliches Seyn verdeckt bleiben, weil er sein sinnliches Seyn und seine objective Selbstständigkeit nicht aufgeben mag. Jeder ohne Ausnahme, sage ich, erhält seinen ihm ausschliessend eigenen, und schlechthin keinem andern Individuum ausser ihm also zukommenden Antheil am übersinnlichen Seyn, welcher Antheil nun in ihm in alle Ewigkeit fort sich also entwickelt, – erscheinend als ein fortgesetztes Handeln, – wie er schlechthin in keinem andern sich entwickeln kann; – was man kurz den individuellen Charakter seiner höhern Bestimmung nennen könnte. Nicht etwa, dass das göttliche Wesen an sich selbst sich zertheilte; in allen ohne Ausnahme ist gesetzt und kann auch, wenn sie sich nur frei machen, wirklich erscheinen das Eine und unveränderliche göttliche Wesen, wie es in sich selber ist; nur er

scheint dieses Wesen in jedem in einer andern, und ihm allein eigenthümlichen Gestalt. (Das Seyn, wie oben, gesetzt = A, und die Form = B; so scheidet das in B absolut eingetretene A, absolut in seinem Eintreten, nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner absoluten Reflexionsgestalt sich in [b + b + b + ?] ein System von Individuen: und jedes nb hat in sich 1) das ganze und untheilbare A, 2) das ganze und untheilbare B, 3) sein b, das da gleich in dem Reste aller übrigen Gestaltungen des A durch [b + b + b + ?]).

[532] 2) Diesen seinen eigenthümlichen Antheil am übersinnlichen Seyn kann nun keiner sich erdenken oder aus einer andern Wahrheit durch Schlüsse ableiten, oder von einem andern Individuum sich bekannt machen lassen, indem dieser Antheil durchaus keinem andern Individuum bekannt zu seyn vermag, sondern er muss ihn unmittelbar in sich selber finden; auch wird er dies nothwendig ganz von selbst, sobald er nur allen eignen Willen und alle eignen Zwecke aufgegeben und rein sich vernichtet hat. Es ist darum zuvörderst klar, dass über dies, nur jedem in sich selbst aufgehen könnende nicht im allgemeinen gesprochen werden kann, und ich hierüber nothwendig abbrechen muss. Wozu könnte auch hier das Sprechen dienen, selbst wenn es möglich wäre? Wem wirklich also seine eigenthümliche höhere Bestimmung aufgegangen ist, der weiss es, wie sie ihm erscheint; und er kann nach der Analogie schliessen, wie es im allgemeinen mit andern sich verhält, falls auch ihnen ihre höhere Bestimmung klar werde. Wem sie nicht aufgegangen ist, dem ist hierüber keine Kunde beizubringen; und es dient zu nichts, mit dem Blinden von Farben zu reden.

Geht sie ihm auf, so ergreift sie ihn mit unaussprechlicher Liebe und mit dem reinsten Wohlgefallen; sie, diese seine ihm eigenthümliche Bestimmung, ergreift ihn ganz und eignet sich an alles sein Leben. Und so ist es denn der allererste Act der höhern Moralität, welcher auch unausbleiblich, wenn nur der eigne Wille aufgegeben ist, sich findet, dass der Mensch seine ihm eigenthümliche Bestimmung ergreife, und durchaus nichts anderes seyn wolle, als dasjenige, was er, und nur Er, seyn kann, was er, und nur Er, zufolge seiner höhern Natur, d. i. des Göttlichen in ihm, seyn soll: kurz, dass er eben gar nichts wolle als das, was er recht im Grunde wirklich will. Wie könnte denn ein solcher jemals mit Unlust etwas thun, da er nimmermehr etwas anderes thut, als dasjenige, woran er die höchste Lust hat? Was ich oben von dem natürlichen Talente sagte, gilt noch weit mehr von der durch vollendete Freiheit erzeugten Tugend; denn diese Tugend ist die höchste Genialität; sie ist unmittelbar das Wallen des Genius, d.h. [533] derjenigen Gestalt, welche das göttliche Wesen in unserer Individualität angenommen. Dagegen ist das Streben, etwas anderes seyn zu wollen, als das, wozu man bestimmt ist, so erhaben und gross auch dieses andere erscheinen möge, die höchste Unmoralität, und aller der Zwang, den man sich dabei anthut, und alle die Unlust, die man darüber erduldet, sind selbst Empörungen gegen die uns warnende göttliche Ordnung, und Auflehnungen unseres Willens gegen den seinigen. Was ist es denn, das diesen, durch unsere Natur uns nicht aufgegebenen Zweck gesetzt hat, ausser der eigne Wille, die eigne Wahl, die eigne, sich selbst die Ehre gebende Weisheit? Wir sind also weit davon entfernt, den eignen Willen aufzugeben zu haben. Auch ist dieses Bestreben nothwendig die Quelle des höchsten Unglücks.

Wir müssen in dieser Lage uns immerfort zwingen, nöthigen, treiben, uns selbst verläugnen; denn wir werden nie gern thun, was wir im Grunde nicht wollen können; auch wird uns die Ausführung nie gelingen, denn wir können gar nicht thun dasjenige, dem unsere Natur sich versagt. Dies ist die Werkheiligkeit aus eigener Wahl, vor der z.B. das Christenthum warnt. Es könnte einer Berge versetzen und seinen Leib brennen lassen, ohne dass es ihm das Mindeste hülfe, wenn dies nicht seine Liebe wäre, d.h. wenn es nicht sein eigenthümliches geistiges Seyn wäre, das nothwendig seinen Affect bei sich führt. – Wolle seyn, – es versteht sich im Uebersinnlichen, denn im Sinnlichen giebt es überhaupt kein Glück – wolle seyn, was du seyn sollst, was du seyn kannst, und was du eben darum seyn willst, – ist das Grundgesetz der höhern Moralität sowohl, als des seligen Lebens.

3) Diese höhere Bestimmung des Menschen nun, welche derselbe, wie gesagt, mit ganzer und ungetheilte Liebe umfasst, geht zunächst freilich auf sein eigenes Handeln, vermittelt dessen aber zweitens auch auf einen gewissen Erfolg in der Sinnenwelt. So lange der Mensch die eigentliche Wurzel und den einigen Grundpunct seines Daseyns noch nicht kennt, werden die genannten zwei Stücke, sein eigentliches inneres Seyn und der äussere Erfolg desselben, sich ihm vermischen. Es gelinge ihm etwas nicht, und der angestrebte äussere Erfolg [534] bleibe aussen, welches zwar niemals an ihm selber liegen wird, denn er will nur, was er kann, sondern an der äussern Umgebung, die seiner Einwirkung nicht empfänglich ist: so wird durch dieses Mislingen seine Liebe, die noch einen gemischten Gegenstand hat, nicht befriedigt, und eben dadurch seine Seligkeit getrübt und

gestört werden. Dies treibt ihn tiefer in sich selber hinein, sich vollkommen klar zu machen, was es eigentlich sey, das er anstrebe, was dagegen er in der That und Wahrheit nicht anstrebe, sondern ihm gleichgültig sey. Er wird in dieser Selbstprüfung finden dasselbe, was wir oben deutlich ausgesprochen haben, gesetzt auch, er spräche es nicht mit denselben Worten aus: es sey die Entwicklung des göttlichen Seyns und Lebens in ihm, diesem bestimmten Individuum, die er zunächst und eigentlich anstrebe; und hierdurch wird denn sein ganzes Seyn und seine eigentliche Liebe ihm vollkommen klar werden, und er von dem dritten Standpuncte der höhern Moralität, in welchem wir ihn bisher festgehalten haben, sich erheben in den vierten der Religiosität. Dieses göttliche Leben, wie es lediglich in ihm und seiner Individualität sich entwickeln kann und soll, entwickelt sich immerfort ohne Hinderniss und Anstoss; dies allein ist es, was er eigentlich will; sein Wille geschieht daher immerfort, und es ist schlechthin unmöglich, dass etwas gegen denselben erfolge. Nun begehrt freilich dieses sein eigenes inwendiges Leben immerfort auch auszuströmen in die Umgebungen, und diese nach sich zu gestalten; und nur in diesem Streben nach aussen zeigt es sich als wahrhaftiges inneres Leben, keinesweges als bloss todte Andacht; aber der Erfolg dieses Strebens nach aussen hängt nicht von seinem isolirten individuellen Leben allein ab, sondern von der allgemeinen Freiheit der übrigen Individuen ausser ihm: diese Freiheit kann Gott selbst nicht vernichten wollen; darum kann auch der ihm ergebene und über ihn ins Klare gekommene Mensch nicht wollen, dass sie vernichtet werde. Er wünscht daher allerdings den äussern Erfolg, und arbeitet unablässig und mit aller Kraft, weil er das gar nicht lassen kann und weil dieses sein

eigenstes inneres Leben ist, an der Beförderung desselben; aber er will ihn [535] nicht unbedingt und schlechthin, und es stört darum auch seinen Frieden und seine Seligkeit keinen Augenblick, wenn derselbe dennoch aussen bleibt; seine Liebe und seine Seligkeit kehrt zurück in sein eigenes Leben, wo sie immer und ohne Ausnahme sich befriedigt findet. – So viel im allgemeinen. Uebrigens bedarf die soeben berührte Materie einer weitern Auseinandersetzung, die wir der künftigen Rede vorbehalten, um in der heutigen noch zu der allgemeine Klarheit über das Ganze verbreitenden Schlussfolge zu kommen. – Nämlich:

4) Alles, was dieser moralisch-religiöse Mensch will und unablässig treibt, hat ihm nun keinesweges an und für sich Werth, – wie es denn auch an sich keinen hat, und nicht an sich das Vollkommenste, sondern nur das in diesem Zeitmomente Vollkommenste ist, das in der künftigen Zeit durch ein noch Vollkommeneres verdrängt wird, – sondern es hat für ihn darum Werth, weil es die unmittelbare Erscheinung Gottes ist, die er in ihm, diesem bestimmten Individuum, annimmt. Nun ist ursprünglich Gott auch in jedem andern Individuum ausser ihm gleichfalls in einer eigenthümlichen Gestalt; ohnerachtet er in den mehreren, durch ihren eigenen Willen und aus Mangel an höchster Freiheit, verdeckt bleibt, und so weder ihnen selbst, noch in ihrem Handeln, anderen wirklich erscheint. In dieser Lage ist nun der moralisch Religiöse, – von seiner Seite freilich eingekehrt in seinen Antheil am wahren Seyn, – von den Seiten anderer Individuen, von den zu ihm gehörigen Bestandtheilen des Seyns abgeschnitten und getrennt, und es bleibt in ihm ein wehmütiges Streben und Sehnen, sich zu vereinigen und zusammenzuströmen

mit den zu ihm gehörenden Hälften: nicht zwar, dass dieses Sehnen seine Seligkeit störe, denn dies ist das fortdauernde Loos seiner Endlichkeit und seiner Unterwürfigkeit unter Gott, welche letztere selbst mit Liebe zu umfassen ein Theil seiner Seligkeit ist.

Wodurch nun würde jenes verborgene innere Seyn, wenn es in dem Handeln der andern Individuen herausträte, Werth erhalten für den vorausgesetzten religiösen Menschen? Offenbar [536] nicht durch sich selbst, wie auch sein eigenes Wesen ihm dadurch nicht Werth hat, sondern weil es ist die Erscheinung Gottes in diesen Individuen. Ferner, wodurch wird er wollen, dass diese Erscheinung für diese Individuen selbst Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, dass es von ihnen als die Erscheinung Gottes in ihnen anerkannt werde. Endlich, wodurch wird er wollen, dass sein eigenes Thun und Treiben für jene Individuen Werth erhalte? Offenbar nur dadurch, dass sie es für die Erscheinung Gottes in ihm erkennen.

Und so haben wir denn nunmehr einen allgemeinen äusseren Charakter des moralisch-religiösen Willens, inwiefern derselbe aus seinem innern, ewig in sich verborgenem Leben herausgeht nach aussen Zuvörderst ist der Gegenstand dieses Willens ewig nur die Geisterwelt der vernünftigen Individuen; denn die sinnliche Welt der Objecte ist ihm hingst zur blossen Sphäre herabgesunken. Sein positiver Wille aber an diese Geisterwelt ist der, dass in jedes Individuums Handeln rein diejenige Gestalt erscheine, welche das göttliche Wesen in ihm angenommen, und dass jeder Einzelne in aller übrigen Handeln Gott erkenne, wie er ausser ihm erscheint, und alle übrigen in dieses Einzelnen

Handeln gleichfalls Gott, wie er ausser ihnen erscheint; dass daher immer und ewig fort, in aller Erscheinung, Gott ganz heraustrete, und dass er allein lebe und walte, und nichts ausser ihm; und allgegenwärtig, und nach allen Richtungen hin ewig nur Er erscheine dem Auge des Endlichen.

Also, wie das Christenthum es als Gebet ausspricht: Es komme dein Reich; eben der Weltzustand, da du allein noch bist und lebest und regierest dadurch, dass dein Wille geschehe auf Erden, in der Wirklichkeit, vermittelst der von dir selbst nicht aufzuhebenden Freiheit, so wie er ewig fort geschieht, und gar nichts anderes geschehen kann im Himmel, in der Idee, in der Welt, wie sie an sich und ohne Beziehung auf die Freiheit ist. –

Z.B. Da bejammern sie nun, dass des Elendes in der Welt so viel ist, und gehen mit an sich lobenswerthem Eifer daran, desselben etwas weniger zu machen! Ach! das dem [537] Blicke zunächst sich entdeckende Elend ist leider nicht das wahre Elend; da die Sachen einmal stehen, wie sie stehen, ist das Elend noch das allerbeste von allem, das in der Welt ist, und da es trotz allem Elende doch nicht besser wird in der Welt, möchte man fast glauben, dass des Elendes noch nicht genug in ihr sey: dass das Bild Gottes, die Menschheit, besudelt ist und erniedriget, und in den Staub getreten, das ist das wahre Elend in der Welt, welches den Religiösen mit heiliger Indignation erfüllt. – Du linderst vielleicht, soweit deine Hand reicht, Menschenleiden mit Aufopferung deiner eigenen, liebsten Genüsse. Aber begegnet dir dies etwa nur darum, weil dir die Natur ein so zartes und mit der übrigen Menschheit so harmonisch gestimmtes Nervensystem

gab, dass jeder erblickte Schmerz schmerzlicher in diesen Nerven wiedertönt, so mag man dieser deiner zarten Organisation Dank bringen; in der Geisterwelt geschieht deiner That keine Erwähnung. Hättest du die gleiche That gethan, – mit heiligem Unwillen, dass der Sohn der Ewigkeit, in welchem sicher auch ein Göttliches wohnt, durch solche Nichtigkeiten geplagt werden, und von der Gesellschaft so verlassen da liegen solle – mit dem Wunsche, dass ihm einmal eine frohe Stunde zu Theil werde, in der er fröhlich und dankbar aufblicke zum Himmel, – mit dem Zwecke, dass in deiner Hand ihm die rettende Hand der Gottheit erscheine, und dass er inne werde, der Arm Gottes sey noch nicht verkürzt, und er habe noch allenthalben Werkzeuge und Diener genug, und dass ihm Glaube, Liebe und Hoffnung aufgehen möchten; wäre daher der eigentliche Gegenstand, dem du aufhelfen wolltest, nicht sein Aeusseres, das immer ohne Werth bleibt, sondern sein Inneres: so wäre die gleiche That mit moralisch-religiösem Sinne gethan.

Zehnte Vorlesung

[538] [Erfassung des ganzen abgehandelten Gegenstandes aus seinem tiefsten Standpunkte. – Das in der Form der Selbstständigkeit des Ich, als der Reflexionsform, schlechthin sich selbst von sich selbst austossende Seyn hänge, jenseits aller Reflexion, allein durch die Liebe mit der Form zusammen. Diese Liebe sey die Schöpferin des leeren Begriffs von Gott; die Quelle aller Gewissheit, das das Absolute unmittelbar und ohne alle Modification durch den Begriff im Leben erfassende; das die Reflexion, in deren Form nur die Möglichkeit der Unendlichkeit liege, wirklich zur Unendlichkeit ausdehnende; endlich die Quelle der Wissenschaft. In der lebendigen und realen Reflexion tritt diese Liebe unmittelbar heraus in der Erscheinung des moralischen Handelns Charakteristik der Menschenliebe des moralisch Religiösen. Bild seiner Seligkeit.]

Ehrwürdige Versammlung,

Fassen Sie heute nochmals die ganze hier vor Ihren Augen erzeugte Abhandlung, jetzt, da wir sie zu beschliessen gedenken, in Einem Blicke zusammen.

Das Leben an sich ist Eines, bleibt ohne alle Wandelbarkeit sich selbst gleich, und ist, da es die vollendete Ausfüllung der in ihm ruhenden Liebe des Lebens ist, vollendete Seligkeit. Dieses wahre Leben ist im Grunde allenthalben, wo irgend eine Gestalt und ein Grad des Lebens angetroffen wird; nur kann es durch Beimischung von Elementen des Todes und des Nichtseyns verdeckt werden, und sodann drängt es durch Qual und Schmerz

und durch Abtödtung dieses unvollkommenen Lebens seiner Entwicklung sich entgegen. Wir haben diese Entwicklung des wahren Lebens aus dem unvollkommenen und Scheinleben, womit es anfangs verdeckt seyn kann, mit unsern Augen begleitet, und gedenken heute dieses Leben einzuführen in seinen Mittelpunkt, und es Besitz nehmen zu lassen von aller seiner Glorie. Wir Charakterisirten in der letzten Rede das höchste wirkliche Leben – d.h. – da die Wirklichkeit durchaus in einer Reflexionsform stehen bleibt, die absolut unaustilgbare Form aber der Reflexion die Unendlichkeit ist, – dasjenige Leben, das in der unendlichen Zeit abfließet und das persönliche Daseyn des Menschen zu seinem Werkzeuge gebraucht, und darum als ein Handeln erscheint – unter der Benennung der höheren Moralität. Wir mussten freilich gestehen, dass, wegen der durch das Reflexionsgesetz unabänderlich gesetzten Trennung des Einen göttlichen Wesens in mehrere Individuen, jedes besondern Individuums [539] Handeln nicht umhin könne, einen von ihm allein nicht abhängenden Erfolg ausser sich in der übrigen Welt der Freiheit anzustreben; dass jedoch auch durch das Aussenbleiben dieses Erfolges die Seligkeit dieses Individuums nicht gestört werde, falls es nur zum wahren Verständnisse dessen, was es eigentlich unbedingt und zur Unterscheidung dieses ersten von dem, was es nur unter Bedingung anstrebe, als zu der eigentlichen Religiosität, sich erhebe. Besonders der letzte Punct war es, über welchen ich auf unsere heutige Rede verwies, und in dieser eine tiefere Erörterung desselben versprach.

Ich vorbereite diese Erörterung durch Erfassung unseres ganzen Gegenstandes aus seinem tiefsten Standpuncte.

Das Seyn – ist da; und das Daseyn des Seyns ist nothwendig Bewusstseyn oder Reflexion, nach bestimmten, in der Reflexion selber liegenden und aus ihr zu entwickelnden Gesetzen: dieses ist der von allen Seiten nunmehr sattsam auseinandergesetzte Grund unserer ganzen Lehre. Das Seyn allein ist es, das da ist in dem Daseyn, und durch dessen Seyen in ihm allein das Daseyn ist, und das da ewig bleibt in ihm, wie es in sich selber ist, und ohne dessen Seyn in ihm das Daseyn in nichts schwände; niemand zweifelt daran, und niemand, der es nur versteht, kann daran zweifeln. In dem Daseyn aber als Daseyn, oder in der Reflexion, wandelt schlechthin unmittelbar das Seyn seine durchaus unerfassbare, höchstens als reines Leben und That zu beschreibende Form in ein Wesen in eine stehende Bestimmtheit; wie wir uns denn auch über das Seyn nie anders ausgesprochen haben, und nie jemand sich anders darüber aussprechen wird, als so, dass wir von seinem inneren Wesen redeten. Ob nun gleich an sich unser Seyn ewigfort das Seyn des Seyns ist und bleibt, und nie etwas anderes werden kann, so ist doch das, was wir selbst und für uns selbst sind, haben und besitzen, – in der Form unserer selbst, des Ich, der Reflexion im Bewusstseyn, – niemals das Seyn an sich, sondern das Seyn in unserer Form als Wesen. Wie hängt denn nun das, in die Form schlechthin nicht rein eintretende Seyn dennoch mit der Form zusammen? [540] stösst dieselbe nicht unwiederbringlich aus von sich, und stellt nicht hin ein zweites, durchaus neues Seyn, welches neue und zweite Seyn eben durchaus unmöglich ist? Antwort: Setze nur statt alles Wie ein blosses Dass. Sie hängt schlechthin zusammen: es giebt schlechthin ein solches Band, welches, höher denn alle Reflexion, aus keiner Reflexion quellend und keiner Reflexion Richterstuhl

aner kennend – mit und neben der Reflexion ausbricht. In dieser Begleitung der Reflexion ist dieses Band – Empfindung; und, da es ein Band ist, Liebe, und, da es das Band des reinen Seyns ist und der Reflexion, die Liebe Gottes. In dieser Liebe ist das Seyn und das Daseyn, ist Gott und der Mensch Eins, völlig verschmolzen und verflossen (sie ist der Durchkreuzungspunct des obengenannten A und B); des Seyns Tragen und Halten seiner selbst in dem Daseyn, ist seine Liebe zu sich; die wir nur nicht als Empfindung zu denken haben, da wir sie überhaupt nicht zu denken haben. Das Eintreten dieses seines sich selbst Haltens neben der Reflexion, d.h. die Empfindung dieses seines sich selbst Haltens, ist unsere Liebe zu Ihm; oder, nach der Wahrheit, seine eigne Liebe zu sich selber in der Form der Empfindung; indem wir ihn nicht zu lieben vermögen, sondern nur er selbst es vermag, sich zu lieben in uns.

Diese, nicht die seinige, noch die unsrige, sondern diese erst uns beide zu zweien scheidende, so wie zu Einem bindende Wechselliebe, ist nun zuvörderst die Schöpferin unseres oft erwähnten leeren Begriffs eines reinen Seyns oder eines Gottes. Was ist es denn, das uns hinausführt über alles erkennbare und bestimmte Daseyn, und über die ganze Welt der absoluten Reflexion? Unsere durch kein Daseyn auszufüllende Liebe ist es. Der Begriff thut dabei nur dasjenige, was er eben allein kann, er deutet und gestaltet diese Liebe, rein ausleerend ihren Gegenstand, der nur durch ihn zu einem Gegenstande wird, von allem, was diese Liebe nicht befriedigt, nichts ihm lassend, als die reine Negation aller Begreiflichkeit, nebst der ewigen Geliebtheit. Was ist es denn, das uns Gottes gewiss macht, ausser die schlechthin

auf sich selbst ruhende und über allen nur in der Reflexion möglichen Zweifel [541] erhabene Liebe? Und was macht diese Liebe auf sich selber ruhen, ausser das, dass sie unmittelbar das Sichtragen und Sichzusammenhalten des Absoluten selber ist? – Nicht die Reflexion, E. V., welche vermöge ihres Wesens sich in sich selber spaltet, und so mit sich selbst sich entzweit; nein, die Liebe ist die Quelle aller Gewissheit, und aller Wahrheit und aller Realität.

Der eben dadurch zu einem inhaltleeren Begriffe ausfallende Begriff von Gott deutet die Liebe überhaupt, sagte ich. Im lebendigen Leben hingegen, – ich bitte dieses zu bemerken, – ist diese Liebe nicht gedeutet, sondern sie ist, und sie hat und hält das Geliebte keinesweges etwa im Begriffe, der ihr nie nachkommt, sondern oben unmittelbar in der Liebe, und zwar also, wie es in sich selber ist, weil sie ja nichts anderes ist, als das Sichselbthalten des absoluten Seyns. Dieser Gehalt und Stoff der Liebe nun ist es, welchen die Reflexion des Lebens zuvörderst zu einem stehenden und objectiven Wesen macht, sodann, dieses also entstandene Wesen in die Unendlichkeit fort wiederum spaltet und anders gestaltet, und so ihre Welt erschafft. Ich frage: was giebt denn für diese Welt, an der die Form des Wesens und die Gestalt offenbar das Product der Reflexion sind, den eigentlichen Grundstoff her? Offenbar die absolute Liebe; die absolute: – wie Sie nun sagen wollen – Gottes zu seinem Daseyn, oder – des Daseyns zum reinen Gotte. Und was bleibt der Reflexion? – ihn objectiv hinzustellen und ins unendliche fortzugestalten. Aber selbst in Absicht des letzteren, was ist es, das die Reflexion nirgends stillstehen lässt, sondern sie unaufhaltsam forttreibt von

jedem Reflectirten, bei dem sie angekommen ist, zu einem folgenden, und von diesem zu seinem folgenden? Die unaustilgbare Liebe ist es zu dem, der Reflexion nothwendig entfliehenden, hinter aller Reflexion sich verbergenden, und darum nothwendig in alle Unendlichkeit hinter aller Reflexion aufzusuchenden, reinen und realen Absoluten; diese ist es, welche sie fortreibt durch die Ewigkeit, und sie ausdehnt zu einer lebenden Ewigkeit. Die Liebe daher ist höher, denn alle Vernunft, und sie ist selbst die Quelle der Vernunft und die Wurzel [542] der Realität, und die einzige Schöpferin des Lebens und der Zeit; und ich habe dadurch, E. V., den höchsten realen Gesichtspunct einer Seyns- und Lebens- und Seligkeitslehre, d. i. der wahren Speculation, zu welchem wir bis jetzt hinaufstiegen, endlich klar ausgesprochen.

(Endlich, die Liebe ist, so wie überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewissheit, ebenso auch die Quelle der vollendeten Wahrheit in dem wirklichen Menschen und seinem Leben. Vollendete Wahrheit ist Wissenschaft: das Element aber der Wissenschaft ist die Reflexion. So wie nun diese letztere sich selbst klar wird als Liebe des Absoluten, und dasselbe, wie sie nun nothwendig muss, erfasset als schlechthin über alle Reflexion hinausliegend und derselben in jeder möglichen Form unzugänglich, geht sie erst ein in die reine, objective Wahrheit; so wie sie eben dadurch allein auch fähig wird, die Reflexion, die sich ihr vorher noch immer mit der Realität vermischte, rein auszuscheiden und aufzufassen, und alle Producte derselben an der Realität erschöpfend aufzustellen und so eine Wissenslehre zu begründen. – Kurz, die zu göttlicher Liebe gewordene und darum in Gott sich selbst rein vernichtende

Reflexion ist der Standpunct der Wissenschaft; welchen ich bei dieser schicklichen Gelegenheit im Vorbeigehen mit angeben wollte.)

Um dies in einer leicht zu behaltenden Form Ihnen zu geben und an schon geläufiges anzuknüpfen – Schon zweimal haben wir die Johanneischen Worte: Im Anfang war das Wort u.s.w., in unsern, im unmittelbaren Gebrauche befindlichen Ausdruck umgesetzt: zuerst also: im Anfange und schlechthin bei dem Seyn war das Daseyn; sodann, nachdem wir die mannigfaltigen innern Bestimmungen des Daseyns näher erkannt und dieses Mannigfaltige unter der Benennung Form zusammengefasst hatten, also: im Anfange, und schlechthin bei Gott oder dem Seyn, war die Form. Jetzt, nachdem wir das uns vorher für das wahre Daseyn gegoltene Bewusstseyn mit seiner ganzen mannigfaltigen Form nur als das Daseyn aus der zweiten Hand und die blosser Erscheinung desselben; das wahre aber und absolute Daseyn in seiner eigenthümlichen [543] Form als Liebe erkennen: sprechen wir jene Worte also aus: im Anfange: höher denn alle Zeit und absolute Schöpferin der Zeit, ist die Liebe, und die Liebe ist in Gott, denn sie ist sein Sichselbsterhalten im Daseyn: und die Liebe ist selbst Gott, in ihr ist er und bleibet er ewig, wie er in sich selbst ist. Durch sie, aus ihr, als Grundstoff, sind vermittelt der lebendigen Reflexion alle Dinge gemacht, und ohne sie ist nichts gemacht, was gemacht ist; und sie wird ewig fort in uns und um uns herum Fleisch, und wohnt unter uns, und es hängt bloss von uns selbst ab, ihre Herrlichkeit, als eine Herrlichkeit des ewigen und nothwendigen Ausflusses der Gottheit, immerfort vor Augen zu erblicken.

Das lebendige Leben ist die Liebe, und hat und besitzt, als Liebe, das Geliebte, umfasst und durchdrungen, verschmolzen und verflossen mit ihm: ewig die Eine und dieselbe Liebe. Nicht die Liebe ist es, welche dasselbe äusserlich vor sich hinstellt und es zerspaltet, sondern das thut nur die Reflexion. Inwiefern daher der Mensch die Liebe ist, – und dies ist er in der Wurzel seines Lebens immer und kann nichts anderes seyn, obwohl er die Liebe seiner selbst seyn kann; – und inwiefern insbesondere er die Liebe Gottes ist, bleibt er immer und ewig das Eine, Wahre, Unvergängliche, so wie Gott selbst, und bleibet Gott selbst; und es ist nicht eine kühne Metapher, sondern es ist buchstäbliche Wahrheit, was derselbe Johannes sagt: wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm. Seine Reflexion nur ist es, welche dieses sein eignes, keinesweges ein fremdes Seyn ihm erst entfremdet, und in der ganzen Unendlichkeit zu ergreifen sucht dasjenige, was er selbst, immer und ewig und allgegenwärtig, ist und bleibt. Es ist daher nicht sein inneres Wesen, sein eigenes, ihm selbst, keinem fremden angehöriges, das da ewig sich verwandelt, sondern nur die Erscheinung dieses Wesens, welches im Wesen der Erscheinung ewig unerschwinglich bleibt, ist es, was sich verwandelt. Das Auge des Menschen verdeckt ihm Gott und spaltet das reine Licht in farbige Strahlen, haben wir zu seiner Zeit gesagt; jetzt sagen wir: Gott wird durch des Menschen Auge ihm verdeckt, lediglich darum, weil[544] er selbst sich durch dieses sein Auge verdeckt wird, und weil sein Sehen nie an sein eigenes Seyn zu reichen vermag. Was er sieht, ist ewig er selber; wie wir auch schon oben sagten: nur sieht er sich nicht so wie er selber ist, denn sein Seyn ist Eins, sein Sehen aber ist unendlich.

Die Liebe tritt nothwendig ein in der Reflexion und erscheint unmittelbar als ein Leben, das eine persönlich sinnliche Existenz zu seinem Werkzeuge macht, also als ein Handeln des Individuums; und zwar als ein Handeln in einer durchaus ihr eignen, über alle Sinnlichkeit hinaus liegenden Sphäre, in einer völlig neuen Welt. Wo die göttliche Liebe ist, da ist nothwendig diese Erscheinung; denn so erscheint die erstere durch sich, ohne ein dazwischentretendes neues Princip; und wiederum, wo diese Erscheinung nicht ist, da ist auch die göttliche Liebe nicht. Es ist durchaus vergeblich, dem, der nicht in der Liebe ist, zu sagen: handle moralisch; denn nur in der Liebe geht die moralische Welt auf, und ohne sie giebt es keine; und ebenso überflüssig ist es, dem, der da liebt, zu sagen, handle: denn seine Liebe lebet schon durch sich selbst, und das Handeln, und das moralische Handeln, ist bloss die stille Erscheinung dieses seines Lebens. Das Handeln ist gar nichts an und für sich selbst, und es hat kein eignes Princip; sondern es entfließt still und ruhig der Liebe, so wie das Licht der Sonne zu entfließen scheint, und so wie der innern Liebe Gottes zu sich selbst die Welt wirklich entfließt. So jemand nicht handelt, so liebt er auch nicht; und wer da glaubt zu lieben, ohne zu handeln, dessen Phantasie bloss ist durch ein von aussen an ihn gebrachtes Bild der Liebe in Bewegung gesetzt, welchem Bilde keine innere, in ihm selbst ruhende Realität entspricht. Wer da sagt, ich liebe Gott, sagt derselbe Johannes, und, – nachdem er die Bruderliebe, in einem gewissen sehr richtigen Sinne, selbst als die höhere Moralität aufgestellt hatte, – und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner; oder wie wir unsrer Zeit angemessener, jedoch gar nicht milder sagen würden, der ist ein Phantast, – und hat nicht die Liebe Gottes in ihm bleibend – bleibend, realiter, [545] sie ist

nicht die Wurzel seines wahren Lebens, sondern er mag sie sich höchstens nur Vorbilden.

Die Liebe ist ewig ganz und in sich gedungen, sagten wir; und sie hat in sich, als Liebe, ewig die Realität ganz; bloss und lediglich die Reflexion ist es, welche theilt und spaltet. Darum ist auch – hierdurch kommen wir zu dem Punkte zurück, bei welchem wir in der vorigen Rede stehen blieben, – darum ist auch die Spaltung des Einen göttlichen Lebens in verschiedene Individuen keinesweges in der Liebe, sondern sie ist lediglich in der Reflexion. Das sich unmittelbar als handelnd erscheinende Individuum sonach und alle ausser ihm erscheinende Individuen sind lediglich die Erscheinung der Einen Liebe, keinesweges aber die Sache selbst. In seinem eigenen Handeln soll die Liebe erscheinen, ausserdem wäre sie nicht da: das moralische Handeln anderer aber ist nicht die ihm unmittelbar zugängliche Erscheinung der Liebe; desselben Ermangeln beweiset gar nicht unmittelbar die Abwesenheit der Liebe; darum wird, wie wir schon in der vorigen Rede uns ausdrückten, die Moralität und Religiosität anderer nicht unbedingt gewollt, sondern mit der Bescheidung in die Freiheit anderer; und die Abwesenheit dieser allgemeinen Moralität stört nicht den Frieden der durchaus auf sich selber ruhenden Liebe.

Die Moralität und Religiosität des ganzen übrigen Geisterreichs hängt mit dem Handeln jedes besondern Individuums zunächst zusammen, wie zu bewirkendes mit seiner Ursache. Der moralisch Religiöse will Moralität und Religion allgemein verbreiten. Die Absonderung aber zwischen seiner und der andern Religiosität ist

lediglich eine Absonderung in der Reflexion. Seine Affection durch den Erfolg oder Nichterfolg muss daher nach dem Gesetze der Reflexion erfolgen. Aber wie wir schon oben bei einer andern Gelegenheit ersehen haben, der eigenthümliche Affect der Reflexion ist Billigung oder Misbilligung, welche freilich nicht eben kalt seyn muss, sondern die um so leidenschaftlicher wird, je liebender der Mensch überhaupt ist. Einen Affect aber führt die Reflexion auf die Moralität anderer allerdings bei sich; denn diese Reflexion ist [546] die allerhöchste für den Religiösen und die eigentliche Wurzel der ganzen, mit Affect zu umfassenden Welt ausser ihm, welche letztere für ihn rein und lediglich eine Geisterwelt ist.

Das soeben gesagte liefert uns die Principien, um die Gesinnung des Religiösen gegen andere, oder dasjenige, was man seine Menschenliebe nennen würde, tiefer zu charakterisiren, als es in der vorigen Rede geschehen konnte.

Zuvörderst ist von dieser religiösen Menschenliebe nichts entfernter, als jenes gepriesene gut seyn und immer gut seyn und alles gut seyn Lassen. Die letzte Denkart, weit entfernt die Liebe Gottes zu seyn, ist vielmehr die in einer frühern Rede sattsam geschilderte absolute Flachheit und innere Zerflossenheit eines Geistes, der weder zu lieben vermag, noch zu hassen. – Den religiösen Menschen kümmert nicht – es sey denn sein besonderer Beruf, für eine würdige Subsistenz der Menschen Sorge zu tragen, – die sinnliche Glückseligkeit des Menschengeschlechts, und er will kein Glück für dasselbe ausser in den Wegen der göttlichen Ordnung. Durch die Umgebungen sie selig machen zu wollen,

kann er nicht begehren, ebensowenig, als es Gott begehren kann: denn Gottes Wille und Rathschluss, auch über sein verbrüderetes Geschlecht, ist immer der seinige. So wie Gott will, dass keiner Friede und Ruhe finde, ausser bei ihm, und dass jeder bis zur Vernichtung seiner selbst und der Einkehrung in Gott, immerfort geplagt und genagt sey: so will es auch der Gott ergebene Mensch. Wiederfindend ihr Seyn in Gott, wird er ihr Seyn lieben; ihr Seyn ausser Gott hasset er innig, und dies ist eben seine Liebe zu ihrem eigentlichen Seyn, dass er ihr beschränkendes Seyn hasset. Ihr wähnet, sagt Jesus, ich sey gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, – Frieden: eben jenes Gutseyntlassen alles dessen, was da ist; – nein, da ihr nun einmal seyd, wie ihr seyd, bringe ich euch das Schwert. Auch ist der religiöse Mensch weit entfernt von dem gleichfalls bekannten und oft empfohlenen Bestreben derselben erwähnten Flachheit, sich über die Zeitumgebungen etwas aufzubinden, damit man eben in jener behaglichen Stimmung bleiben könne; sie umzudeuten und ins Gut, eins Schöne hierüber zu erklären. Er will sie [547] sehen, wie sie sind in der Wahrheit, und er sieht sie so, denn die Liebe schärft auch das Auge; er urtheilt streng und scharf, aber richtig, und dringt in die Principien der herrschenden Denkart.

Sehend auf das, was die Menschen seyn könnten, ist sein herrschender Affect eine heilige Indignation über ihr unwürdiges und ehrloses Daseyn: sehend darauf, dass sie im tiefsten Grunde doch alle ihr Göttliches tragen, nur dass es in ihnen nicht bis zur Erscheinung hindurchdringt; betrachtend, dass sie durch alles, was man ihnen verargt, doch sich selbst den allergrössten Schmerz zufügen, und dass dasjenige, was man geneigt ist, ihre Bosheit zu

nennen, doch nur der Ausbruch ihres eigenen tiefen Elendes ist; bedenkend, dass sie nur ihre Hand ausstrecken dürften nach dem immerfort sie umgebenden Guten, um im Augenblick würdig und selig zu seyn, überfällt ihn die innigste Wehmuth und der tiefste Jammer. Seinen eigentlichen Hass erregt lediglich der Fanatismus der Verkehrtheit, welcher sich nicht damit begnügt, selbst in seiner eignen Person nichtswürdig zu seyn, sondern, soweit er zu reichen vermag, alles ebenso nichtswürdig zu machen strebt, als er selbst ist, und den jeder Anblick eines Bessern ausser ihm innig empört und zum Hasse aufreizt. Denn – indess das erstbeschriebene nur armes Sünderwerk ist, ist das letzte Werk des Teufels; denn auch der Teufel hasset das Gute, nicht schlechthin darum, weil es gut ist wodurch derselbe völlig undenkbar würde: sondern aus Neid, und weil er selbst es nicht an sich zu bringen vermag. So wie, unserer neulichen Schilderung zufolge, der von Gott Begeisterte will, dass ihm und allen seinen Brüdern, von allen Seiten und in allen Richtungen, ewig fort nur Gott entgegenstrahle, wie er ist in ihm selber: so will umgekehrt der von sich selbst Begeisterte, dass ihm und allen seinen Mitmenschen, von allen Seiten und in allen Richtungen, ewig fort nur das Bild seiner eigenen Nichtswürdigkeit entgegenstrahle. Er überschreitet durch dieses Heraustreten aus seiner Individualität die natürliche und menschliche Grenze des Egoismus, und macht sich zum allgemeinen [548] Ideale und Gotte; welches alles eben also der Teufel auch thut.

Endlich, ganz entschieden, unveränderlich und ewig sich gleich bleibend, offenbaret im Religiösen die Liebe zu seinem Geschlechte sich dadurch, dass er schlechthin nie und unter keiner

Bedingung es aufgiebt, an ihrer Veredlung zu arbeiten, und, was daraus folgt, schlechthin nie und unter keiner Bedingung, die Hoffnung von ihnen aufgibt. Sein Handeln ist ja die nothwendige Erscheinung seiner Liebe; wiederum aber geht sein Handeln nothwendig nach aussen und setzt ein Aussen für ihn, und setzt seinen Gedanken, dass in diesem Aussen etwas wirklich werden solle. Ohne Vertilgung jener Liebe in ihm kann weder dieses Handeln, noch dieser sein nothwendiger Gedanke beim Handeln jemals wegfallen. So oft er auch abgewiesen werde von aussen, ohne den gehofften Erfolg, wird er in sich selbst zurückgetrieben, schöpfend aus der in ihm ewig fortfließenden Quelle der Liebe neue Lust und Liebe, und neue Mittel; und wird fortgetrieben von ihr zu einem neuen Versuche, und wenn auch dieser mislänge, abermals zu einem neuen; jedesmal voraussetzend, was bisher nicht gelungen sey, könne diesmal gelingen, oder auch das nächstemal, oder doch irgend einmal, und falls auch ihm überhaupt nicht, doch etwa, durch seine Beihülfe und zufolge seiner Vorarbeiten, einem folgenden Arbeiter. So wird ihm die Liebe eine ewig fortrinnende Quelle von Glauben und Hoffnung; nicht an Gott oder auf Gott: denn Gott hat er allgegenwärtig in sich lebend, und er braucht nicht erst an ihn zu glauben, und Gott giebt sich ihm ewig fort ganz, so wie er ist; und er hat darum nichts von ihm zu hoffen, sondern von Glauben an Menschen und Hoffnung auf Menschen. Dieser unerschütterliche Glaube nun und diese nie ermüdende Hoffnung ist es, durch welche er sich über alle die Indignation oder den Jammer, mit denen die Betrachtung der Wirklichkeit ihn erfüllen mag, hinwegsetzen kann, sobald er will, und den sichersten Frieden und die unzerstörbarste Ruhe einladen kann in seine Brust, sobald er ihrer begehrt. Blicke er

hinaus über die Gegenwart in die Zukunft! – und er hat ja für diesen [549] Blick die ganze Unendlichkeit vor sich, und kann Jahrtausende über Jahrtausende, die ihm nichts kosten, daran setzen, so viele er will.

Endlich – und wo ist denn das Ende? – endlich muss doch alles einlaufen in den sichern Hafen der ewigen Ruhe und Seligkeit; endlich einmal muss doch heraustreten das göttliche Reich, und seine Gewalt und seine Kraft und seine Herrlichkeit.

Und so hätten wir denn die Grundzüge zu dem Gemälde des seligen Lebens, soweit ein solches Gemälde möglich ist, in einen Punct vereinigt. Die Seligkeit selbst besteht in der Liebe und in der ewigen Befriedigung der Liebe, und ist der Reflexion unzugänglich: der Begriff kann dieselbe nur negativ ausdrücken, so auch unsere Beschreibung, die in Begriffen einhergeht. Wir können nur zeigen, dass der Selige des Schmerzes, der Mühe, der Entbehrung frei ist; worin seine Seligkeit selbst positiv bestehe, lässt sich nicht beschreiben, sondern nur unmittelbar fühlen.

Unselig macht der Zweifel, der uns hierhin reisset und dorthin, die Ungewissheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unser Fuss keinen sichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöse ist der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewissheit auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiss er bestimmt, was er will und wollen soll; denn ihm strömt die innerste Wurzel seines Lebens, sein Wille unverkennbar ewig fort unmittelbar aus der Gottheit: ihr Wink ist untrüglich, und für das, was ihr Wink sey, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiss er bestimmt, dass er in alle Ewigkeit wissen wird, was er wolle

und solle, dass in alle Ewigkeit die in ihm aufgebrochene Quelle der göttlichen Liebe nicht versiegen, sondern unfehlbar ihn festhalten und ihn ewig fortleiten werde. Sie ist die Wurzel seiner Existenz; sie ist ihm nun einmal klar aufgegangen, und sein Auge ist mit inniger Liebe auf sie geheftet; wie könnte jene vertrocknen, wie könnte dieses wo andershin sich wenden! Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreife, oder nicht; dass es in der Welt Gottes ist, und [550] dass in dieser nichts seyn kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiss er sicher.

In ihm ist keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das absolut Selige ewig fort derselben entgegen; keine Reue über das Vergangene, denn inwiefern er nicht in Gott war, war er nichts, und dies ist nun vorbei, und erst seit seiner Einkehr in die Gottheit ist er zum Leben geboren; inwiefern er aber in Gott war, ist recht und gut, was er gethan hat. Er hat nie etwas sich zu versagen, oder sich nach etwas zu sehnen, denn er besitzt immer und ewig die ganze fülle alles dessen, das er zu fassen vermag. Für ihn ist Arbeit und Anstrengung verschwunden, seine ganze Erscheinung fliesst lieblich und leicht aus seinem Innern, und löset sich ab von ihm ohne Mühe. Um es mit den Worten eines unsrer grossen Dichter zu sagen:

Ewigklar, und spiegelrein und eben,
Fliesst das zephyrleichte Leben
Im Olymp den Seligen dahin.
Monde wechseln und Geschlechter fliehen –
Ihrer Götterjugend Rosen blühen,
Wandellos im ewigen Ruin

So viel E. V., habe ich Ihnen in diesen Vorlesungen über das wahre Leben und über die Seligkeit desselben mittheilen wollen. Es ist sehr wahr, dass man über diesen Gegenstand noch lange fortreden könnte, und dass es besonders sehr interessant seyn würde, den moralisch-religiösen Menschen, nachdem man ihn im Mittelpuncte seines Lebens kennen gelernt hat, von da aus zu begleiten in das gewöhnliche Leben, bis auf die gemeinsten Angelegenheiten und Umgebungen, und da ihn anzuschauen in seiner ganzen, wahrhaft rührenden Liebenswürdigkeit und Heiterkeit. Aber ohne eine gründliche Erkenntniss jener ersten Grundpuncte zerfließt eine solche Beschreibung dem Zuhörer gar leicht, entweder in eine leere Declamation, oder in ein nur ästhetisch gefallendes, über keinen wahren Grund seines Bestehens in sich tragendes Luftgebilde: und dies ist der Grund, warum wir der Fortsetzung uns lieber [551] enthalten. Für die Principien haben wir genug, vielleicht sogar zu viel gesagt.

Um dem ganzen Werke seinen angemessenen Schluss anzufügen lade ich Sie nur noch auf Eine Stunde ein.

Eilfte Vorlesung

[551] [Zur allgemeinen Nutzenwendung: von den Hinderungen einer innigen Mittheilung, dem Mangel völliger Hingebung, dem sogenannten Skepticismus, den gewöhnlichen äusseren Umgebungen in unserem Zeitalter. Tiefere Charakteristik dieser Umgebungen aus dem Princip der absoluten gegenseitigen Voraussetzung aller Menschen, als armer Sünder (der modernen Humanität) Wie der rechtliche Mensch über diese Umgebungen sich hinwegsetze.]

Ehrwürdige Versammlung,

Der Gegenstand unserer Untersuchung ist, so weit er hier erschöpft werden sollte, durch unsere letzte Rede vollends erschöpft und ich habe dem Ganzen nur noch die allgemeine Nutzenwendung hinzuzufügen; mich haltend, wie sich versteht, innerhalb der Grenzen, welche das freie und liberale Verhältniss, das diese Reden zwischen Ihnen, Ehrwürdige Versammlung, und mir geknüpft haben, und das heute zu Ende geht, und die wohlbegründete gute Sitte mir setzen.

Mein Wunsch war, mich Ihnen so innig als möglich mitzutheilen Sie zu durchdringen, und von Ihnen, meinem Sinne nach, durchdrungen zu werden. – Ich glaube auch wirklich, dass es mir gelungen ist, die Begriffe, welche hier zur Sprache gebracht werden sollten, mit einer, wenigstens vorher nicht also erreichten Klarheit auszusprechen: so wie auch diese Begriffe in ihrem natürlichen Zusammenhange hinstellen. Aber selbst bei der klarsten Darstellung der Begriffe, und bei sehr richtiger Erfassung

dieser Begriffe durch den Zuhörer, kann noch immer eine grosse Kluft befestigt bleiben zwischen dem Geber und dem Empfänger, und es kann der Mittheilung an ihrer möglichen Innigkeit gar vieles abgehen; und man hat[552] in diesem unserem Zeitalter auf diesen Mangel, als auf die eigentliche Regel, von der das Gegentheil nur die Ausnahme ist, zu rechnen.

Dieser Mangel an Innigkeit des Empfangens der dargebotenen Belehrung in unserem Zeitalter hat zwei Hauptgründe.

Zuvörderst nemlich giebt man sich nicht, wie man sollte, mit ganzem Gemüthe, sondern etwa nur mit dem Verstande, oder mit der Phantasie, dem dargebotenen Unterrichte hin. Man betrachtet es im ersten Falle lediglich mit Wissbegier oder Neubegier, um zu sehen, wie sich das nun machen und gestalten möge; übrigens indifferent gegen den Inhalt, ob er nun so, oder so ausfalle Oder man belustigt im zweiten Falle sich bloss an der Reihe der Bilder, der Erscheinungen, der etwa gefallenden Worte und Redensarten, die vor unserer Phantasie vorbeigeführt werden; übrigens ebenso indifferent gegen den Inhalt. Man stellt es eben ausser sich selbst, und von sich selbst abgesondert vor sich hin, und scheidet es ab von sich; statt, wie man sollte, es zu versuchen an seiner wahrhaftigen Liebe, und zu sehen, wie es dieser zusagen möge. Man setzt sodann leicht auch bei dem Geber dieselbe Stimmung voraus, glaubend, dass es ihm lediglich darum zu thun sey, speculirend die Zeit auf eine Art, die nicht unangenehm seyn möge, hinzubringen, seinen Scharfsinn und seine dialektische Kunst bewundern zu lassen, schöne Phrasen zu machen und dergleichen. Durch die Aufwerfung der Frage aber – – sey es auch

nur in seinem eigenen Herzen, – ob wohl derselbe selbst liebend und lebendig ergriffen seyn möge von dem, was er sagt, und durch die Voraussetzung, dass er auch wohl uns also zu ergreifen wünschte, wenn er es vermöchte, – würden wir die Grenzen der individuellen Rechte zu überschreiten, demselben eine Schmach zuzufügen, vielleicht gar ihn zum Schwärmer umzuwandeln befürchten – – – Nun wird zwar, falls man die erwähnte Voraussetzung auch da nicht macht, wo man sie doch machen könnte und sollte, dem Geber kein Schaden zugefügt, indem dieser über dieses hinter seinen wahren Gesinnungen weit zurückbleibende fremde Urtheil sich leicht wird hinwegsetzen können; wohl aber wird dem Empfänger ein [553] Schade zugefügt, denn diesem fällt die ertheilte Belehrung allemal so aus, wie er sie nimmt, und sie erhält für ihn keine Beziehung auf das Leben, wenn nicht er selber diese Beziehung ihr giebt. Jene kalte und indifferente Beschauung durch den blossen Verstand ist der Charakter der wissenschaftlichen Denkart, und alle wirkliche Entwicklung von Wissenschaft hebt an mit dieser Indifferenz für den Inhalt, indem die Richtigkeit der Form allein interessirt, bleibt auch bis zu ihrer vollständigen Erzeugung in dieser Indifferenz beruhend, wie sie aber vollendet hat, strömt sie zurück in das Leben, auf welches zuletzt doch alles sich bezieht. Unser Zweck bei den gegenwärtigen Vorlesungen war zu, allernächst nicht wissenschaftlich, ohnerachtet nebenbei mancherlei Rücksichten auf mir bekannte wissenschaftliche Bedürfnisse meiner Zuhörer genommen wurden; sondern er war praktisch. Wir müssen daher heule, am Beschlusse stehend, allerdings bekennen, dass wir nichts dagegen haben dürften, falls jemand voraussetzte, dass es uns mit dem in diesen Vorlesungen Vorgetragenen ganzer und

völliger Ernst gewesen sey, dass die aufgestellten Grundsätze bei uns auch mit vom Leben ausgegangen seyen und in dasselbige zurückgriffen, dass wir allerdings gewünscht hätten, dass sie auch auf die Liebe und das Leben unserer Zuhörer einfließen möchten; und dass wir erst in dem Falle, dass dieses wirklich geschehen, unseren Zweck für vollkommen erreicht halten und glauben würden, dass die Mittheilung so innig gewesen sey, wie sie seyn sollte.

Ein zweites Hinderniss inniger Mittheilung in unserem Zeitalter ist die herrschende Maxime, keine Partei nehmen zu wollen, und sich nicht zu entscheiden, für oder wider; welche Denkart sich Skepticismus nennt, und auch noch andere vornehme Namen annimmt. Wir haben auch schon im Laufe dieser Vorlesungen über dieselbe gesprochen. Ihr Grund ist absoluter Mangel an Liebe, sogar an der allergewöhnlichsten zu sich selber; – der tiefste Grad der oben beschriebenen Zerfließenheit des Geistes, da der Mensch nicht einmal über sein eigenes Schicksal sich zu kümmern vermag, oder auch wohl die wahrhaft brutale Meinung, dass Wahrheit kein Gut sey, [554] und dass an der Erkenntniss derselben nichts liege. Um über diesen, keinesweges Scharfsinn, sondern den allerhöchsten Grad des Stumpfsinns verrathenden Skepticismus hinauszukommen, muss man aufs wenigste darüber mit sich einig werden, ob es überall Wahrheit gebe, ob sie erreichbar sey für den Menschen, und ob sie ein Gut sey. Ich muss am Schlusse dieser Reden bekennen, dass, falls jemand heule sogar über die eben genannten Punkte noch nicht im Reinen wäre; – ja, sogar in dem Falle, dass er wenigstens über die hier vorgetragene Resultate sich noch Bedenkzeit zur Entscheidung

zwischen dem Ja oder Nein erbäte, und etwa, übrigens die Fertigkeit des Vortrages billigend, ein Urtheil über die Sache selber nicht zu haben bekennte, – dass, sage ich, zwischen diesem und mir die Mittheilung und gegenseitige Wechselwirkung am allerflächsten ausgefallen wäre; und dieser nur eine Vermehrung seines stehenden Vorraths von möglichen Meinungen erhalten hätte, indess ich ihm etwas vorzüglicheres zudachte. Mir ist, – nicht so gewiss, wie die Sonne am Himmel, oder dieses Gefühl meines eigenen Körpers, sondern unendlich gewisser, dass es Wahrheit, und dem Menschen zugängliche und von ihm klar zu begreifende Wahrheit gebe; auch mag ich wohl überzeugt seyn, dass auch ich an meinem Theile diese Wahrheit, aus einem gewissen, mir eigenthümlichen Punkte und in einem gewissen Grade der Klarheit ergriffen habe, denn ausserdem würde ich ja wohl schweigen, und es vermeiden, mündlich und schriftlich zu lehren; endlich mag ich auch wohl davon überzeugt seyn, dass dasjenige, was ich unter anderen auch hier vorgetragen, jene ewige, unwandelbare und alles ihr Gegenüberstehende zur Unwahrheit machende Wahrheit sey; denn ausserdem würde ich ja nicht das vorgetragen haben, sondern vielmehr das andere, welches ich für Wahrheit hielte. – Man hat seit langer Zeit im grösseren lesenden und schreibenden Publicum, gereimt und reimlos, den Verdacht auf mich zu bringen gesucht, dass ich der zuletzt geäusserten sonderbaren Meinung zu seyn scheine; ich habe vielfältig auf demselben Wege des Drucks bekannt und eingestanden; – aber der Buchstabe erröthet nicht, scheint[555] man zu denken, und zu verharren in der guten Hoffnung von mir, dass ich schon noch einmal der Beschuldigung, die man zu diesem Zwecke immerfort wiederholt, mich schämen werde; ich habe

darum einmal, Angesichts einer zahlreichen und ehrwürdigen Versammlung und derselben ins Auge schauend, die Wahrheit jener Anklage gegen mich mündlich eingestehen wollen. Auch ist es von jeher bei aller Mittheilung, und so auch bei der in diesen Reden an Sie, Ehrwürdige Versammlung, alles Ernstes mein Zweck und meine Absicht gewesen, das, was ich erkannt habe, den anderen zuvorderst durch alle in meiner Gewalt stehende Mittel klar und verständlich zu machen, und, so viel an mir liegt, sie zum Verstehen zu zwingen; wo sodann, – wie ich auch dessen sicher war, – die Ueberzeugung von der Wahrheit und Richtigkeit des Vorgetragenen sich von selbst efinden werde; also ist es allerdings von jeher, und so auch jetzt, mein Zweck gewesen, meine Ueberzeugung zu verbreiten, – Proselyten zu machen, oder mit welchen Worten noch diejenigen, die sie hassen, jene Absicht, die ich sehr freimüthig zugestehe, ausdrücken wollen. Jene mir gar oft und auf alle Weise empfohlene Bescheidenheit, zu sagen: sehen Sie da meine Meinung und wie ich für meine Person die Sache ansehe indem ich freilich noch überdies der Meinung bin, dass diese meine Meinung um nichts besser ist, als alle die übrigen Meinungen, welche gehegt worden sind seit dem Anfange der Welt, und noch werden gehegt werden bis an das Ende derselben, – jene Bescheidenheit, sage ich, kann ich aus dem angeführten Grunde und überdies auch noch deswegen nicht an mich bringen, weil ich diese Bescheidenheit als die grösste Unbescheidenheit erkenne, und es für eine fürchterliche und des Abscheues würdige Arroganz halte, zu glauben, es wolle jemand wissen, wie wir für unsere Person ein Ding ansehen; und den Mund zur Lehre zu öffnen, so lange man nur noch seines Meinens, keinesweges aber seines Wissens sich bewusst ist.

Freilich muss ich hinterher, nachdem die Sache geschehen ist, mich darein ergeben, dass man mich nicht verstanden hat, und eben deswegen auch nicht überzeugt worden ist, weil es kein äusseres logisches Zwangsmittel [556] zum Verstehen giebt, sondern das Verständniss und die Ueberzeugung nur aus den Innersten des Lebens heraus und seiner Liebe sich entwickeln; aber schon im voraus in das Nichtverständniss mich ergeben, und schon während der Mittheilung, als auf etwas, das da erfolgen solle, darauf zu rechnen, dieses kann ich nicht; und ich habe es nie, und auch bei diesen Vorlesungen nicht gethan.

Die jetzt genannten Hinderungen einer innigeren und fruchtbareren Meinung über ernsthafte Gegenstände werden immerfort frisch erhalten und erneuert, selbst bei denen, die wohl Lust und Kraft hätten, sich darüber zu erheben durch die täglichen Umgebungen, welche man im Zeitalter antrifft. – Sie werden, E. V., so wie meine Meinung nur deutlicher heraustreten wird, finden, dass ich bisher dieser Dinge weder geradezu erwähnt, noch indirect auf sie hingedeutet habe: jetzt aber habe ich, sehr reifen Ueberlegungen und Erwägungen zufolge, mich entschlossen, zum Beschlusse jene Umgebungen in ihrer Existenz anzuerkennen, sie aus ihrem Princip zu würdigen, und durch diese tiefere Ansicht Sie, soviel ich und soviel überhaupt eine fremde Kraft dies vermag, auf die Zukunft dagegen auszurüsten.

Es soll mich davon nicht abhalten der mir sehr wohl bekannte, fast allgemeine Hass gegen das, was man Polemik nennt; denn dieser Hass geht selbst aus jener Umgebung hervor, mit welcher ich den Streit aufnehme, und ist eins ihrer vornehmsten Bestandtheile. Wo

er nicht etwas noch nichtswürdigeres ist, wovon tiefer unten, da ist er aufs mindeste die krankhafte Abneigung vor aller schärferen Unterscheidung und Auseinandersetzung, zu der jede Controverse allerdings nöthigt; und die unüberwindliche Liebe zu der ehemals sattsam beschriebenen Verworrenheit und Verflorenheit aller Gegensätze.

Ebensowenig soll mich davon abhalten die gar häufig sich vernehmen lassende Vermahnung: man müsse über dergleichen Dinge sich hinwegsetzen und sie verachten. Es ist nicht zu erwarten, dass in unserem Zeitalter irgend ein Mann von klarer Erkenntniss und Charakter es an Verachtung werde [557] fehlen lassen gegen die Voraussetzung, er könne für seine Person durch Urtheile aus jenen Umgebungen heraus beleidigt und herabgesetzt werden; und jene Ermahner selbst mögen wohl nicht bedenken, welche Fülle von Verachtung sie selber durch die Meinung, sie erst müssten uns an die schuldige Verachtung erinnern, verdienen und oft auf der Stelle erhalten.

Es soll mich davon nicht abhalten die gewöhnliche Voraussetzung, dass man lediglich darum widerspreche, streite und polemisiere, um eine persönliche Leidenschaftlichkeit zu befriedigen, und wiederum wehezuthun dem, der uns etwa wehegethan habe; – durch welche Voraussetzung eben schwache und von einer festen Wahrheit und ihrem Werthe nichts wissende Menschen sogar einen ehrenvollen Grund zu erhalten glauben, um die ohnedies aus ihrer Behaglichkeit sie aufstörende Polemik mit Fug zu hassen und zu verachten. Denn dass jemand glaube, nur aus irgend einem persönlichen Interesse könne man sich gegen

etwas setzen, beweiset nichts mehr, als dass dieser für seine Person es lediglich aus diesem Grunde könne, und dass, wenn er einmal polemisiren sollte, allerdings nur persönliche Gehässigkeit die Triebfeder davon seyn würde; und hier nehmen wir denn den oben ertheilten Rath, dergleichen Dinge zu verachten, gern an; denn dass ein solcher ohne weiteren Beweis uns als seines gleichen festsetze, ist eine Beschimpfung, die nur mit Verachtung erwidert werden kann, und von jedem rechtlichen Menschen es wird.

Auch soll mich davon nicht abhalten, dass man sagt: es sind nur wenige, die also sagen oder denken; denn diese Behauptung ist eben eine Unwahrheit, mit der die tadelnswürdige Furchtsamkeit der Besseren sich etwas aufbindet. Milde gerechnet denken neunundneunzig Hundertheile in den gebildeten Ständen in Deutschland also; und in den höchsten Cirkeln, welche den Ton angeben, ist es am ärgsten; und eben darum kann auch das angezeigte Verhältniss demnächst sich noch nicht vermindern, sondern es wird sich vermehren; und wenn es auch nur wenige Sprecher der Partei giebt und solche, die den Geist derselben gedruckt aussagen, so kommt dies lediglich daher, weil allenthalben die Sprecher die wenigeren[558] sind; was aber nicht drucken lässt, das liest und erquickt sich in der geheimsten Stille seines Gemüths an dem getroffenen Abdrucke seiner wahren Gesinnung. Dass das letztere in der That sich also verhalte und wir durch die Beschuldigung dem Publicum gar nicht Unrecht thun, gehet, so sorgfältig auch dasselbe über seine Aeusserungen wachen mag, so lange es seine Fassung behält, dennoch sodann unwidersprechlich hervor, sobald es in Leidenschaft gebracht

wird: welches allemal erfolgt, wenn man einen seiner Sprecher und Vormünder antastet. Sie stehen sodann alle auf, Mann für Mann, und vereinigen sich gegen den gemeinschaftlichen Feind, als ob jeder Einzelne in seinem theuersten Besitzthume sich angegriffen glaubte.

Wie man daher auch mit allen einzelnen uns bekanntgewordenen Personen dieser Partei fertig werden und über sie hinwegkommen möge; so soll man doch über die Sache selber mit der blossen Verachtung sich nicht hinwegsetzen; indem es die Sache der entschiedenen Majorität, ja beinahe der allgemeinen Einstimmigkeit ist, und noch lange es bleiben wird. Auch sieht diese sorgfältige Vermeidung einer Berührung mit jenen Dingen und der Vorwand, man sey dazu zu vornehm, der Feigheit nicht unähnlich, und es scheint, als ob man doch in jenen Winkeln sich zu beflecken befürchtete; da ja vielmehr das kräftige Sonnenlicht jeder Höhle Finsterniss muss zerstreuen können, ohne darum die Finsterniss in sich aufzunehmen. Die Augen der Blinden in diesen Höhlen kann es freilich nicht eröffnen, wohl aber kann es den Sehenden zeigen, wie es in diesen Höhlen aussieht.

In früheren Vorlesungen haben wir gezeigt, und auch in diesen von Zeit zu Zeit berührt, dass die herrschende Denkart des Zeitalters die Begriffe von Ehre und Schande geradezu umkehre, und das wahrhaft Entehrende sich zum Ruhme, die wahre Ehre hingegen sich zur Schande anrechne. So ist, wie jedem, der nur ruhig gehört hat, unmittelbar eingeleuchtet haben muss, der obenerwähnte Skepticismus, den unter der Benennung des Scharfsinns das Zeitalter sich zur Ehre anzurechnen pflegt,

offenbarer Stumpfsinn, Flachheit und Schwäche des [559] Verstandes. Ganz besonders aber und vorzüglich gilt diese totale Verkehrtheit des Zeitalters in Bezug auf Religion. Ich müsste durchaus alle meine Worte an Ihnen verloren haben, wenn ich Ihnen nicht wenigstens so viel einleuchtend gemacht hätte, dass alle Irreligiosität auf der Oberfläche der Dinge und in dem leeren Scheine befangen bleibt, und eben darum einen Mangel an Kraft und Energie des Geistes voraussetzt, somit nothwendig Schwäche, des Kopfes sowohl als des Charakters, verräth; dagegen die Religion, als sich erhebend über den Schein und eindringend in das Wesen der Dinge, nothwendig den glücklichsten Gebrauch der Geisteskräfte, den höchsten Tiefsinn und Scharfsinn, und die davon unabtrennbare höchste Stärke des Charakters entdeckt; dass daher, nach den Principien aller Urtheile über Ehre, der Irreligiöse geringgeschätzt und verachtet, der Religiöse aber hochgeachtet werden müsste. – Die herrschende Denkart des Zeitalters kehrt das um. Nichts bringt bei der Majorität desselben unmittelbarer und sicherer Schande, als wenn man sich auf einem religiösen Gedanken oder einer solchen Empfindung ergreifen lässt; nichts kann, was daraus folgt, sicherer Ehre bringen, als wenn man von dergleichen Gedanken und Empfindungen sich frei erhält. Was bei dieser Gesinnung dem Zeitalter einige Beschönigungen zu geben scheint, ist dies, dass es die Religion nur als Superstition zu denken vermag und dass es ein Recht zu haben glaubt, diese Superstition, als etwas, worüber es hinweg sey, und da sie und die Religion Eins seyen, alle Religion zu verachten. Hierin spielt nun dem Zeitalter sein Unverstand und seine unermessliche Ignoranz, die aus diesem Unverstande stammt, zwei schlimme Streiche auf einmal. Denn zuvörderst ist

es gar nicht wahr, dass das Zeitalter über die Superstition hinweg sey; das Zeitalter ist, wie man bei jeder Gelegenheit mit Augen sehen kann, innerlich noch davon angefüllt, denn es erschrickt und zittert bei jeder kräftigen Berührung der Wurzel des Aberglaubens: sodann aber, und was die Hauptsache ist, ist die Superstition selbst der absolute Gegensatz zur Religion, sie ist auch nur Irreligiosität, nur in einer anderen Form; sie ist die schwermüthige Irreligiosität, dagegen dasjenige, [560] was das Zeitalter gern an sich brächte, wenn es könnte, nur als Befreiung von jener Schwermüthigkeit – die leichtsinnige Irreligiosität seyn würde. Nun lässt sich zwar wohl einsehen, wie einem in der letzten Stimmung ein wenig wohler in seinem Muthe seyn könne, als in der ersten; – und kann man auch diese kleine Verbesserung ihres Zustandes den Menschen gönnen; wie aber durch diese Veränderung in der ausserwesentlichen Form die im Wesen bleibende Irreligiosität verständig und achtungswürdig werde, wird nie ein Verständiger begreifen.

Also die Majorität des Zeitalters verachtet unbedingt die Religion. – Wie macht sie es denn nun möglich, diese Verachtung zur That und Aeusserung zu bringen? Greift sie die Religion an mit Vernunftgründen? Wie könnte sie, da sie von der Religion schlechthin gar nichts weiss? Oder etwa mit Spott? Wie könnten sie, da der Spott schlechthin irgend einen Begriff von dem Verspotteten voraussetzt, dergleichen diese doch durchaus nicht haben? Nein, sie sagen bloss wörtlich wieder, dass da und da das und das gesagt sey, was etwa auf die Religion sich beziehen könnte; und ohne weiter von dem ihrigen etwas hinzuzuthun lachen sie eben, und jeder Höfliche lacht zur Gesellschaft mit;

keinesweges, als ob der erste oder irgend einer seiner Nachfolger innerlich in seinem Gemüthe von einer lächerlichen Vorstellung, welches ja ohne einen Begriff durchaus unmöglich ist, wirklich angeregt sey, sondern lediglich zufolge des allgemeinen Pactums; und so lacht bald die ganze Gesellschaft, ohne dass irgend ein Einzelner eines Grundes zum Lachen sich bewusst ist; jeder aber denkt, sein Nachbar möge wohl einen solchen Grund haben.

Um an der Gegenwart selber, ja unmittelbar an dem, was wir hier treiben, die Illustration weiter fortzusetzen! – Die Erzählung, wie ich überhaupt darauf gebracht worden, in dieser Stadt populäre philosophische Vorlesungen für ein gemischtes Publicum zu halten, würde zu weit führen. Dies aber einmal gesetzt, begreift jeder, der einige Kenntnisse von der Sache hat, dass, wenn der bloss scientifiche Zweck beiseite gesetzt [561] wird, für ein gemischtes Publicum von der Philosophie nichts allgemein interessantes und allgemein verständliches übrigbleibt, als die Religion; dass dies, religiöse Gesinnungen zu wecken, der eigentliche und wahre Zweck dieser Vorträge sey, hatte ich nun am Schlusse meiner Vorlesungen vom vorigen Winter, welche nunmehr auch zum Nachlesen, und zum Nachlesen für diesen Zweck, gedruckt sind, bestimmt ausgesprochen; ebenso wie ich die Erläuterung hinzugefügt hatte, dass jene Vorlesungen nur eine Vorbereitung dieses Geschäfts seyen, dass wir in ihnen nur das Hauptsächlichste von der Sphäre der Verstandesreligion durchmessen hätten, die ganze Sphäre der Vernunftreligion aber unberührt geblieben sey. Es war von mir zu erwarten, dass, falls ich diese Unterhaltungen jemals wieder aufnehme, ich sie da aufnehmen würde, wo ich sie hatte fallen lassen. – Ich musste

ferner einen Gegenstand für populäre Vorlesungen auf eine populäre Weise bezeichnen; ich fand die Benennung: Anweisung zu einem seligen Leben, würde diese Vorlesungen erschöpfend Charakterisiren. Ich glaube auch noch bis heute, dass ich darin nicht fehlgegriffen habe: und Sie selbst, E. V., können, nachdem Sie selbst die Abhandlung bis zu Ende gehört haben, entscheiden, ob Sie eine Anweisung zum seligen Leben gehört haben, und ob Sie etwas anderes gehört haben, als eine solche Anweisung. Und so geschah es denn, dass eine solche Anweisung durch die öffentlichen Zeitungen angekündigt wurde; sowie ich dies noch bis diesen Augenblick ganz schicklich und natürlich finde.

Gar nicht unerwartet aber würde mir gewesen seyn, und ebenso natürlich würde ich gefunden haben, dass einer Majorität, wie der beschriebenen, meine Ankündigung und mein ganzes Unternehmen als unübertrefflich komisch erschienen wäre, und dass sie darin eine reiche Quelle des Lachens für sich entdeckt hätten. Ganz natürlich würde ich gefunden haben, wenn Zeitungsherausgeber und Redactoren fliegender Blätter in meinem Hörsaale stehende Referenten angestellt hätten, um die hier ergiebig fließende Quelle des Lächerlichen auch in ihre Blätter zu leiten, und um sie zur Aufheiterung ihrer Leser zu gebrauchen. – »Anweisung zu einem seligen [562] Leben!« Wir wissen zwar freilich nicht, was der Mann durch Leben, und durch seliges Leben, verstehen möge, aber es ist doch immer eine sonderbare Zusammensetzung von Worten, die also verbunden an unser Ohr noch nicht getroffen sind; es lässt sich leicht absehen, dass dabei nichts als Dinge herauskommen werden, von denen ein wohlgezogener Mann in guter Gesellschaft nicht gern spricht; und

auf alle Falle – hätte denn der Mann nicht voraussehen können, dass wir über ihn lachen würden? Da er nun, falls er ein vernünftiger Mensch wäre, dies um jeden Preis müsste vermeiden wollen, so ist seine Ungeschicktheit klar; wir wollen vorläufig lachen, zufolge des allgemeinen Pactums; vielleicht, dass während dieses Lachens noch einem unter uns ein eigener Einfall und Zusatz kommt, der dieses Lachen begründe.

Es wäre nicht unmöglich, dass ein solcher Einfall käme. Z.B. könnte man nicht sagen: »Wie selig ist doch der Mann selber zu preisen, der andern Anweisung zum seligen Leben geben will !« Auf den ersten Blick scheint nun die Wendung schon witziger; aber nehmen wir uns die Geduld, einen zweiten Blick auf sie zu werfen. Den Fall wirklich gesetzt, dass der, von dem die Rede, bei der klaren Einsicht seiner Grundsätze sich ganz wohl und ruhig befände, so hätte man ihm wohl dadurch, dass man ihm so etwas nachsagt, eine rechte Schmach zugefügt? – »Ja, aber so etwas von sich selber zu sagen, ist das nicht ein unverschämtes Selbstlob?« – Geradezu von sich gesagt haben wird man es ohne Zweifel nicht; denn ein gesetzter Mensch dürfte wohl ausser ihm selbst noch andere Gegenstände haben, von denen er reden könnte, falls er reden will. Wenn aber in der Behauptung: es gäbe eine gewisse Denkart, die Frieden und Ruhe über das Leben verbreite, und in dem Versprechen, man wolle diese Denkart andern bekannt machen, die Voraussetzung nothwendig liegt, man habe diese Denkart selbst, und habe, da sie nicht anders könne, denn Frieden geben, durch sie Frieden und Ruhe gewonnen; und man vernünftigerweise das erste gar nicht sagen kann, ohne das zweite stillschweigend anzuerkennen: so muss man freilich folgen lassen,

was da folgt. Und wäre denn das eine [563] so grosse Unverschämtheit, die ein unauslöschbares Ridicüle gäbe, wenn man es, durch den Zusammenhang dazu genöthigt, hätte merken lassen, dass man sich für keinen Stümper, und für keinen schlechten und elenden Menschen halte?

Allerdings, E. V., ist gerade dies die einzige Unverschämtheit und das einzige Ridicüle bei der Majorität, von der wir reden; und wir liefern durch das soeben Gesagte den innigsten Geist ihres Lebens zu Tage. Aller Verkehr unter den Menschen soll nach dem, dieser Majorität vielleicht selbst verborgenen, dennoch aber allen ihren Urtheilen zu Grunde liegenden Princip sich gründen auf die stillschweigende Voraussetzung, dass wir alle auf dieselbe Weise arme Sünder sind: wer die andern ausser sich für etwas Besseres nimmt, der ist ein Thor; wer sich selbst ihnen für etwas Besseres giebt, der ist ein anmessender Geck: beide werden verlacht. – Arme Sünder: in Kunst und Wissenschaft; – wir können und wissen freilich alle nichts, jeder will jedoch auch gern ein Wort mitsprechen: das soll en wir gegenseitig einander demüthig bekennen und verstatten, und reden und reden lassen; wer es aber anders nimmt, und im Ernste thut, als ob er etwas wüsste oder vermöchte, handelt gegen das Pactum, und ist anmaassend. Arme Sünder im Leben: – der letzte Zweck von unser aller Regungen und Bewegungen ist der, unsere äusserlichen Umstände zu verbessern; wer weiss das nicht? Freilich erfordert die vertragsmässige Lebensart, dass man das dem andern nicht geradezu unter die Augen sage, wie denn auch dieser nicht verbunden ist, es mit lauten Worten zu gestehen, sondern hiebei gewisse Vorwände vertragsmässig verstattet sind; aber

stillschweigend voraussetzen muss es jeder lassen, und wer gegen die stillschweigende Voraussetzung sich setzt, ist anmaassend, und ein Heuchler obendrein.

Aus dem aufgestellten Princip stammt die bekannte Klage gegen die wenigen Bessern in der Nation, welche Klage man allenthalben hören und allenthalben gedruckt lesen kann; die Klage: Wie, der Mann will uns mit dem Schönen und Edlen unterhalten! Wie wenig kennt er uns! Gebe er in geschmacklosen Spässen uns das treue Gegenbild unseres eigenen frivolen und trivialen Lebens; [564] denn das gefällt uns, und dann ist er unser Mann, und kennt auch sein Zeitalter. Wir sehen selbst freilich wohl ein, dass jenes, was wir nicht mögen, vortrefflich, und das, was uns gefällt, schlecht und elend ist; aber dennoch mögen wir nur das letzte, denn – so einmal sind wir. – Aus diesem Princip stammen alle die Vorwürfe von Arroganz und Unbescheidenheit, welche die Schriftsteller einander in offenem Drucke, und die Weltleute einander in Worten machen; und die ganze Fülle des stehenden und ausgeprägten Witzes, der sich im öffentlichen Umlaufe findet Ich mache mich, wenn die Probe angestellt werden sollte, anheischig, den ganzen Schatz von Spott in der Welt, – höchstens den tausendsten Theil davon ausgenommen – entweder auf das Princip: er weiss noch nicht, dass die Menschenarme Sünder sind, oder auf das, er glaubt besser zu seyn, als wir andern alle, oder auf beide zugleich, zurückzuführen. In der Regel sind beide Principien vereinigt. So lag im Sinne jener Majorität das Ridiculè einer Anweisung zum seligen Leben nicht bloss darin, dass ich glaubte, eine solche Anweisung geben zu können, sondern auch darin, dass ich voraussetzte, Zuhörer, und in der

zweiten Stunde wiederkommende Zuhörer, für eine solche Anweisung zu finden, und falls ich sie dennoch fände, darin, dass diese glaubten, es sey hier etwas für sie zu holen.

In jener Voraussetzung der gleichen Sündhaftigkeit aller lebt nun jene Majorität immerfort; dieselbe Voraussetzung muthet sie immer jedwedem an; und wer dagegen verstösst, über den lacht sie, wenn man sie bei guter Laune lässt, oder erboset sich gegen ihn, wenn man sie in den Harnisch bringt; – welches unter andern auch durch dergleichen tiefere Untersuchungen ihres wahren Wesens, wie die gegenwärtige war, zu geschehen pflegt. Durch diese Voraussetzung nun wird sie eben schlecht, profan, irreligiös, und dies immer mehr, je länger sie darin verharret. Ganz umgekehrt hält der gute und rechte Mensch, obwohl er seine Mängel erkennt und an der Verbesserung derselben unablässig arbeitet, sich nicht für radical schlecht und für einen substantiellen Sünder; denn wer sich in seinem Wesen als solchen anerkennt, mithin sich dar[565] ein ergiebt, der ist es eben deswegen, und bleibt es, Neben dem, was ihm fehlt, anerkennt der gute Mensch auch, was er hat, und muss es anerkennen, denn das eben soll er ja brauchen. Dass er dabei nicht sich selbst die Ehre gebe, versteht sich; denn wer noch ein Selbst hat, an dem ist sicher gar nichts gutes. Ebenso wenig setzt er, wie er auch etwa theoretisch von seiner Umgebung denken möge, in seinem wirklichen Verkehr mit den Menschen, diese als schlecht und als arme Sünder voraus, sondern er setzt sie als gut voraus. Mit der Sündhaftigkeit in ihnen hat er nichts zu thun, und an diese wende, er sich gar nicht, sondern er wendet sich an das in ihnen dennoch gewiss verborgene Gute. Auf alles das, was in ihnen nicht seyn soll, rechnet er gar nicht, und

verfährt, als ob es gar nicht da wäre: dagegen rechnet er festiglich auf dasjenige, was nach den obwaltenden Umständen in ihnen seyn soll, als auf etwas, das da eben seyn muss, das vorausgesetzt und unter keiner Bedingung ihnen erlassen wird. Falls er z.B. lehrte, will er von der Zerstretheit nicht verstanden seyn, sondern nur von der Aufmerksamkeit; denn die Zerstretheit soll nicht seyn, und es kommt zuletzt weit mehr darauf an, dass man aufmerken lerne, als dass man gewisse Sätze lerne. Die Scheu vor gewissen Wahrheiten will er gar nicht schonen und zahm machen, sondern er will ihr trotzen; denn diese Scheu soll nicht seyn, und wer die Wahrheit nicht ertragen kann der sott sie von ihm nicht erhalten; die Festigkeit des Charakters dürfte zuletzt noch mehr werth seyn, als irgend eine positive Wahrheit, und man dürfte, ohne die erstere, etwas der letzteren ähnliches wohl überhaupt nicht an sich bringen können. – Aber will er denn nicht gefallen und wirken? Allerdings; aber nur durch das Rechte, und in den Wegen der göttlichen Ordnung; auf andere Weise will er schlechthin nicht weder wirken noch gefallen. Es ist eine gar gutmüthige Voraussetzung jener Majorität, dass mancher sonst rechtliche Mann, – sey es in Kunst, in Lehre oder in Leben, – ihnen gern gefallen wolle, dass er dies nur nicht recht anzustellen wisse, weil er sie, diese tiefen Charaktere, nicht recht kenne, dass sie also es ihm sagen müssten, wie sie es gern [566] hätten. Wie wäre es, wenn er sie unendlich tiefer durchschaute, als sie selbst es je vermögen werden; aber von dieser seiner Erkenntniss für sein Handeln mit ihnen Notiz nehmen nur nicht wollte, weil er sich eben nichts daraus macht, ihnen zu Willen zu leben, und es ihnen nicht recht machen will, ehe nicht sie selber erst ihm recht geworden sind?

Und so habe ich Ihnen denn, E. V, neben der Schilderung der gewöhnlichen Umgebung im Zeitalter, zu gleich das Mittel angegeben, sich über dieselbe gründlich hinwegzusetzen und sich von ihr auszuschneiden. Man schäme sich nur nicht weise zu seyn; sey man es auch allein, in einer Welt von Thoren. Was ihren Spott anbelangt, so habe man nur den Muth, nicht sogleich mitzulachen, sondern einen Augenblick ernsthaft zu bleiben, und das Ding ins Auge zu fassen: um das Lachen kommt man darum nicht; der rechte Witz liegt bei solcher Gelegenheit im Hintergrunde, und dieser ist für uns; und soweit der gute Mensch den schlechten überhaupt überwiegt, soweit überwiegt auch sein Witz den des schlechten. Was ihre Liebe und ihren Beifall betrifft, so habe man nur den Muth, entschieden darauf Verzicht zu thun, denn man wird ohnedies, ohne selbst schlecht zu werden, denselben nimmermehr erhalten; – und dieses allein ists, was selbst die Besseren in unseren Tagen so lähmt und schwächt, und die gegenseitige Anerkennung derselben und ihre Vereinigung so hindert, dass sie es nicht aufgeben wollen, zwei unvereinbare Dinge, ihr eigenes Rechtthun und den Beifall der Gemeinheit, zu vereinigen, und sich nicht entschliessen mögen, das Schlechte als schlecht zu erkennen. Hat man nur einmal über diese Hoffnung und dieses Bedürfniss sich hinweggesetzt, so hat man nichts weiter zu fürchten; das Leben geht seinen ordentlichen Gang fort, und jene können wohl hassen, aber sie können wenig schaden; auch vermindert sich, nachdem auch sie von ihrer Seite die Hoffnung aufgeben müssen, uns zu ihres Gleichen zu machen, um vieles ihr böser Wille, und sie werden geneigter, uns zu verbrauchen, wie wir sind; und das äusserste gesetzt, ist Ein guter

Mensch, wenn er nur consequent ist und entschlossen, stärker denn hundert schlechte.

[567] Und so glaube ich denn alles gesagt zu haben, was ich hier sagen wollte, und beschliesse hiermit diese Vorlesungen; nicht unbedingt wünschend Ihren Beifall, E. V., sondern, falls er mir zu Theil werden sollte, ihn also wünschend, dass er Sie und mich ehren möge.

Beilage zur sechsten Vorlesung

[567] [Nähere Erklärung der in der sechsten Vorlesung gemachten Unterscheidung zwischen historischer und metaphysischer Erfassung; in Beziehung auf das Grunddogma des Christenthums.]

Die Hauptlehre des Christenthums, als einer besonderen Anstalt, Religion im Menschengeschlecht zu entwickeln: dass in Jesu zu allererst, und auf eine keinem andern Menschen also zukommende Weise, das ewige Daseyn Gottes eine menschliche Persönlichkeit angenommen habe, dass alle übrigen nur durch ihn, und mittelst der Wiederholung seines ganzen Charakters in sich, zur Vereinigung mit Gott kommen könnten; sey ein bloss historischer, keinesweges aber ein metaphysischer Satz, heisst es im Texte (S. 482). Es ist vielleicht nicht überflüssig, die Unterscheidung, auf welche die erwähnte Aeusserung sich gründet, hier noch klarer auseinanderzusetzen; da ich bei dem grösseren Publicum, dem ich jetzt dieselbe im Druck vorlege, nicht ebenso, wie bei der Mehrzahl meiner unmittelbaren Zuhörer, voraussetzen darf, dass ihnen aus meinen übrigen Lehren jene Unterscheidung geläufig sey.

Wo die Ausdrücke streng genommen werden, ist das Historische und das Metaphysische geradezu entgegengesetzt; und was nur wirklich historisch ist, ist gerade deswegen nicht metaphysisch, [568] und umgekehrt. Historisch nemlich und das rein Historische an jeder möglichen Erscheinung, ist dasjenige, was sich nur eben als blosses und absolutes Factum, rein für sich dastehend und

abgerissen von allem übrigen, auffassen, keinesweges aber aus einem höheren Grunde erklären und ableiten lässt: metaphysisch dagegen und der metaphysische Bestandtheil jeder besondern Erscheinung, ist dasjenige, was aus einem höheren und allgemeineren Gesetze nothwendig folgt, und aus demselben abgeleitet werden kann; somit gar nicht lediglich als Factum erfasst wird, und, der Strenge nach, nur durch Täuschung für ein solches gehalten wird, da es in Wahrheit gar nicht als Factum, sondern zufolge des in uns waltenden Vernunftgesetzes also erfasst wird. Der letztgenannte Bestandtheil der Erscheinung geht niemals bis zu ihrer Wirklichkeit, und niemals geht die wirkliche Erscheinung in ihm vollständig auf; und es sind darum in aller wirklichen Erscheinung diese beiden Bestandtheile unabtrennlich verknüpft.

Es ist das Grundgebrechen aller ihre Grenzen verkennenden, vermeintlichen Wissenschaft (des transcendenten Verstandesgebrauchs), wenn sie sich nicht begnügen will, das Factum rein als Factum zu nehmen, sondern es metaphysicirt. Da unter der Voraussetzung, dasjenige, was eine solche Metaphysik auf ein höheres Gesetz zurückzuführen sich bemüht, sey in der That lediglich factisch und historisch, es ein solches, wenigstens im gegenwärtigen Leben uns zugängliches Gesetz nicht geben kann: so folgt daraus, dass die beschriebene Metaphysik, willkürlich voraussetzend, es finde hier eine Erklärung statt, – welches ihr erster Fehler ist, – sich noch überdies auf das Erdichten legen und durch eine willkürliche Hypothese die vorhandene Kluft ausfüllen müsse, welches ihr zweiter Fehler ist.

In Beziehung auf den vorliegenden Fall nimmt man das Urfactum des Christenthums historisch und rein als Factum, wenn man nimmt, was am Tage liegt, dass Jesus gewusst habe, was er eben weiss, früher als irgend ein anderer es gewusst hat, und gelehrt und gelebt habe, wie er hat; – ohne noch weiter wissen zu wollen, wie dieses alles ihm möglich [569] gewesen: was man denn auch, zufolge einleuchtender, nur hier nicht mitzutheilender Grundsätze, in diesem Leben nimmermehr erfahren wird. Durch, das Factum überfliegenden, Verstandesgebrauch aber metaphysicirt wird dasselbe Factum, wenn man es in seinem Grunde zu begreifen strebt, und etwa zu diesem Behufe eine Hypothese, wie das Individuum Jesus, als Individuum, aus dem göttlichen Wesen hervorgegangen sey, aufstellt. – Als Individuum, habe ich gesagt: denn wie die ganze Menschheit aus dem göttlichen Wesen hervorgehe, lässt sich begreifen, und hat durch die vorstehenden Vorlesungen begreiflich gemacht werden sollen, und ist nach unser Inhalt des Einganges des Johanneischen Evangeliums.

Nun kommt es uns insbesondere, die wir die Sache historisch nehmen, nicht darauf an, auf welche von den beiden Weisen irgend jemand den aufgestellten Satz nehmen wolle, sondern zunächst nur darauf, auf welche von den beiden Weisen Jesus selber und sein Apostel Johannes ihn genommen haben, und die übrigen befugt gewesen seyen, ihn zu nehmen; und es ist allerdings der bedeutendste Bestandtheil unserer Behauptung, dass das Christenthum selber, d. h. zunächst Jesus, jenen Satz durchaus nicht metaphysisch genommen habe.

Wir bringen unsere Beweisführung auf folgende Sätze zurück.

1) Jesus von Nazareth hat die allerhöchste und den Grund aller anderen Wahrheiten enthaltende Erkenntniss von der absoluten Identität der Menschheit mit der Gottheit, in Absicht des eigentlichen Realen an der erstern, ohne Zweifel besessen. – Ueber diesen, auch nur historischen Satz müsste zu allererst ein jeder, für den der folgende Beweis etwas beweisen soll, mit mir einverstanden seyn; und ich ersuche mein Zeitalter, über diesen Punct sich ja nicht zu übereilen. Meines Erachtens wird nicht leicht jemand, der nicht dieselbe Erkenntniss von der Einen Realität schon vorher auf einem andern Wege erhalten, und sie in sich lebendig werden lassen, sie da finden, wo ich sie, auch erst hindurchgegangen durch jene Bedingung, gefunden habe. Hat aber jemand nur erst [570] diese Bedingung erfüllt, und sich dadurch erst das Organ verschafft, mit welchem allein das Christenthum aufgefasst werden kann: so wird er nicht nur jene Grundwahrheit im Christenthume klar wiederfinden, sondern es wird sich ihm auch über die übrigen, oft sehr sonderbar scheinenden Aeusserungen derselben Schriften ein hoher und heiliger Sinn verbreiten.

2) Die Art und Weise dieser Erkenntniss in Jesu Christo, welche der zweite Punct ist, auf den es ankommt, lässt sich am besten Charakterisiren durch den Gegensatz mit der Art und Weise, auf welche der speculative Philosoph zu derselben Erkenntniss kommt. Der letztere geht aus von der an sich der Religion fremden und für sie profanen Aufgabe seiner Wissbegier, das Daseyn zu erklären. Die Aufgabe findet er allenthalben; wo ein gelehrtes Publicum vorhanden ist, schon durch andere ausgesprochen vor sich, und findet Mitarbeiter um die Auflösung unter seinen

Vorgängern und Zeitgenossen. Ihm kann es nicht einfallen, um der blossen, ihm klar gewordenen Aufgabe will en sich für etwas besonderes und ausgezeichnetes zu halten. Ferner spricht die Aufgabe, als Aufgabe, seinen eignen Fleiss und seine ihm klar bewusste persönliche Freiheit an; seiner Selbstthätigkeit gar klar sich bewusst, kann er sich ebensowenig für inspirirt halten.

Setzet endlich, dass die Lösung ihm gelinge, und ihm auf die einzig rechte Weise durch das Religionsprincip, gelinge, so liegt sein Fund doch immer in einer Reihe von vorbereitenden Untersuchungen, und ist auf diese Weise für ihn ein natürliches Ereigniss. Die Religion ist nur nebenbei, und nicht rein und lediglich als Religion, sondern zugleich als das lösende Wort des Räthsels, welches die Aufgabe seines Lebens ausmachte, an ihn gekommen.

So verhielt es sich nicht mit Jesu. Er ist zuvörderst schlechthin nicht von irgend einer speculativen Frage, welche durch die später und im Verlaufe der Erforschung jener Frage ihm gekommene Religionserkenntniss nur gelöst worden wäre, ausgegangen: denn – er erklärt durch sein Religionsprincip schlechthin nichts in der Welt, und leitet nichts ab aus jenem[571] Princip; sondern trägt ganz allein und ganz rein nur dies vor, als das einzige des Wissens Würdige, liegen lassend alles übrige, als nicht werth der Rede. Sein Glaube und seine Ueberzeugung liess es über das Da seyn der endlichen Dinge auch nicht einmal zur Frage kommen. Kurz, sie sind eben gar nicht da für ihn, und allein in der Vereinigung mit Gott ist Realität. Wie dieses Nichtseyn denn doch den Schein

des Seyns annehmen könne, von welcher Bedenklichkeit alle profane Speculation ausgeht, wundert ihn nur nicht.

Ebensowenig hatte er seine Erkenntniss durch Lehre von aussen und Tradition; denn bei der wahrhaft erhabenen Aufrichtigkeit und Offenheit, die aus allen seinen Aeusserungen hervorleuchtet – hier setze ich freilich abermals bei meinem Leser voraus, dass er durch seine eigne Verwandtschaft zu dieser Tugend, und durch ein tieferes Studium der Lebensbeschreibung Jesu einen anschaulichen Begriff von jener Aufrichtigkeit sich verschaffe – hätte er in diesem Falle das gesagt, und seine Jünger nach seinen eigenen Quellen hingewiesen. – Daraus, dass er selbst auf eine richtigere Religionskenntniss vor Abraham hindeutet, und einer seiner Apostel bestimmt auf Melchisedek hinweist, folgt nicht, dass Jesus durch unmittelbare Tradition mit jenem Systeme zusammengehangen habe; sondern er kann sehr füglich das ihm schon in ihm selber aufgegangene beim Studium Moses nur wiedergefunden haben; indem auch aus einer Menge anderer Beispiele hervorgeht, dass er die Schriften des alten Testaments unendlich tiefer erfasste, als die Schriftgelehrten seiner Zeit und die Mehrzahl der unsrigen; indem auch er ausging, wie es scheint, von dem hermeneutischen Princip, dass Moses und die Propheten nicht nichts, sondern etwas hätten sagen wollen.

Jesus hatte seine Erkenntniss weder durch eigne Speculation, noch durch Mittheilung von aussen, heisst: er hatte sie eben schlechthin durch sein blosses Daseyn; sie war ihm erstes und absolutes, ohne irgend ein anderes Glied, mit welchem sie zusammengehangen hätte; rein durch Inspiration, wie wir hinterher, und im Gegensatze

mit unserer Erkenntniss, uns darüber ausdrücken; er selbst aber nicht einmal also sich[572] ausdrücken konnte. – Und zwar, welche Erkenntniss bette er auf diese Weise! Dass alles Seyn nur in Gott gegründet sey: mithin, was da unmittelbar folgt, dass auch sein eignes Seyn mit dieser und in dieser Erkenntniss in Gott gegründet sey, und unmittelbar aus ihm hervorgehe. Was da unmittelbar folgt, sagte ich; denn für uns ist das letztere allerdings ein Schluss vom Allgemeinen aufs Besondere, weil wir insgesamt erst unser vorher vorhandenes persönliches Ich, als das hier vorkommende Besondere, an dem Allgemeinen vernichten müssen: keinesweges aber eben also – was als die Hauptsache ich zu bemerken bitte – bei Jesu. Da war kein zu vernichtendes geistiges,forschendes oder lernendes Selbst; denn erst in jener Erkenntniss war sein geistiges Selbst ihm aufgegangen. Sein Selbstbewusstseyn war unmittelbar die reine und absolute Vernunftwahrheit selber; seyend und gediegen, und blosses Factum des Bewusstseyns, keinesweges, wie bei uns andern allen, genetisch, aus einem vorhergegangenen andern Zustande, und darum kein blosses Pactum des Bewusstseyns, sondern ein Schluss. In dem, was ich soeben bestimmt auszusprechen mich bemühte, dürfte wohl der eigentliche persönliche Charakter Jesu Christi, welcher, wie jede Individualität, nur einmal gesetzt seyn kann in der Zeit, und in derselben nie wiederholt werden, bestanden haben. Er war die zu einem unmittelbaren Selbstbewusstseyn gewordene absolute Vernunft, oder was dasselbe bedeutet, Religion.

3) In diesem absoluten Factum ruhte nun Jesus, und war in ihm aufgegangen; er konnte nie es anders denken, wissen oder sagen,

als dass er eben wisse, dass es so sey, dass er es unmittelbar in Gott wisse, und dass er auch dies eben wisse, dass er es in Gott wisse. Ebensowenig konnte er seinen Jüngern eine andere Anweisung zur Seligkeit geben, ausser die, dass sie werden müssten wie Er: denn dass seine Weise, da zu seyn, beselige, wusste er an sich selber; anders aber, ausser an sich selbst, und als seine Weise, da zu seyn, kannte er das beseligende Leben gar nicht, und konnte es darum auch nicht anders bezeichnen. Er kannte es ja nicht im allgemeinen Begriffe, wie der speculirende Philosoph es kennet und [573] es zu bezeichnen vermag; denn er schöpfte nicht aus dem Begriffe, sondern lediglich aus seinem Selbstbewusstseyn. Er nahm es lediglich historisch; und wer es so nimmt, wie wir soeben uns darüber erklärt haben, der nimmt es, unsers Erachtens nach seinem Beispiele, auch nur historisch: es war zu der und der Zeit im jüdischen Lande ein solcher Mensch; und damit gut. – Wer aber nun noch ferner zu wissen begehrt, durch welche – entweder willkürliche Veranstaltung Gottes, oder innere Nothwendigkeit in Gott – ein solches Individuum möglich und wirklich geworden, der überfliegt das Factum und begehrt zu metaphysiciren das nur Historische.

Für Jesus war eine solche Transscendenz schlechthin unmöglich; denn für diesen Behuf hätte er sich in seiner Persönlichkeit von Gott unterscheiden, und sich abgesondert hinstellen und sich über sich selber, als ein merkwürdiges Phänomen, verwundern und sich die Aufgabe stellen müssen, das Räthsel der Möglichkeit eines solchen Individuums zu lösen. Aber es ist ja der allerhervorspringendste, immer auf dieselbe Weise wiederkommende Zug im Charakter des Johanneischen Jesus,

dass er von einer solchen Absonderung seiner Person von seinem Vater gar nichts wissen will, und andern, welche sie zu machen versuchen, sie ernstlich verweist; dass er immerfort annimmt, wer ihn sehe, sehe den Vater, und wer ihn höre, höre den Vater, und das sey alles Eins; und dass er ein Selbst an ihm, über dessen ungebührliche Erhebung der Misverstand ihm Vorwürfe macht, unbedingt abläugnet und wegwirft. Ihm war nicht der Jesus Gott, denn einen selbstständigen Jesus gab er nicht zu; wohl aber war Gott Jesus, und erschien als Jesus. Von jener Selbstbeschauung aber und Verwunderung über sich selber, war – ich will nicht sagen, ein Mann wie Jesus, in Beziehung auf welchen wohl die blossе Lossprechung hievon eine Lästerung seyn dürfte, – sondern der ganze Realismus des Alterthums sehr weit entfernt; und das Talent, immer nach sich selber hinzusehen, wie es uns stehe, und sein Empfinden, und das Empfinden seines Empfindens wieder zu empfinden, und aus langer Weile sich selber und seine merkwürdige Persönlichkeit psychologisch zu erklären, [574] war den Modernen vorbehalten; aus weichen eben darum so lange nichts rechtes werden wird, bis sie sich begnügen, eben einfach und schlechtweg zu leben, ohne wiederum in allerlei Potenzirungen dieses Leben leben zu wollen; andern, die nichts besseres zu thun haben, überlassend, dieses ihr Leben, wenn sie es der Mühe werth finden, zu bewundern und begreiflich zu machen.