

Schellingiana

Herausgegeben von Walter E. Ehrhardt
im Auftrag der
Internationalen Schelling-Gesellschaft

Band 6

F. W. J. Schelling Philosophie der Mythologie

Nachschrift der letzten
Münchener Vorlesungen 1841

Herausgegeben von
Andreas Roser und Holger Schulten
Mit einer Einleitung von Walter E. Ehrhardt

frommann-holzboog

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG Wort

Das handschriftliche Original des Vierzeilers auf dem Einband

Ich bin der ich war.
Ich bin der ich sein werde.
Ich war der ich sein werde.
Ich werde sein der ich bin

befindet sich im Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Archiv-Sign.: NL Schelling, 86, S. 20

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von:
Philosophie der Mythologie : Nachschrift der letzten Münchener Vorlesungen 1841 / F.W.J. Schelling. Hrsg. von Andreas Roser und Holger Schulten. Mit einer Einl. von Walter E. Ehrhardt. – Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog, 1996
(Schellingiana ; Bd. 6)
ISBN 3-7728-1596-0
NE: Roser, Andreas [Hrsg.]; GT

© Friedrich Frommann Verlag · Günther Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt 1996
Satz und Druck: Laupp & Göbel, Nehren
Einband: Ernst Riethmüller, Stuttgart
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit neutralem pH-Wert

Inhalt

| | |
|------------------------------------|----|
| Einleitung | 7 |
| Vorbemerkung der Herausgeber | 23 |

Vorträge

| | | | |
|------------|-----|--------------|-----|
| I. | 27 | XVI. | 109 |
| II. | 31 | XVII. | 114 |
| III. | 37 | XVIII. | 121 |
| IV. | 43 | XIX. | 128 |
| V. | 48 | XX. | 134 |
| VI. | 53 | XXI. | 140 |
| VII. | 59 | XXII. | 147 |
| VIII. | 64 | XXIII. | 154 |
| IX. | 69 | XXIV. | 159 |
| X. | 76 | XXV. | 166 |
| XI. | 82 | XXVI. | 172 |
| XII. | 87 | XXVII. | 179 |
| XIII. | 92 | XXVIII. | 186 |
| XIV. | 98 | XXIX. | 193 |
| XV. | 103 | XXX. | 200 |

| | |
|---|-----|
| Verzeichnis der zitierten Schriften | 211 |
| Namenregister | 213 |
| Sachregister | 216 |

Einleitung

I.

Horst Fuhrmans nannte die Tatsache, daß wir von den letzten Münchener Vorlesungen Schellings noch keine »gesicherte Nachschrift« besitzen, ein »bedauerliches Faktum, durch das uns [...] ein *entscheidendes* Stück des Wegs des späten Schelling verschlossen ist« (GP, S. 36). Die vorliegende Edition einer in Passau aufgefundenen Nachschrift beendet diesen Mangel und entzieht jeden Boden für alle in dieser Lücke wuchernden Spekulationen, zu denen wohl auch die Vermutung gehörte: »Schellings Philosophieren hat in der letzten Münchener Zeit eine wichtige Wandlung erfahren« (GP, S. 36). Durch diesen Fund wird erstmals eine sichere Grenze fixierbar zwischen dem, was Schelling in München lehrte, und den Wandlungen, die mit dem Bezug zu dem Berliner Publikum entstanden. Die dadurch gegebene Möglichkeit der Trennung scheint umso bedeutsamer, als mit der Berufung nach Berlin polemische Zweifel laut wurden an der Fähigkeit Schellings, sein Werk zu veröffentlichen. Sie verstummten nie, weil die in den »Sämtlichen Werken« schließlich von Schellings Sohn redigierten Texte nur den Eindruck verfestigten, daß Schellings Philosophie, wie Manfred Schröter formulierte, »schließlich doch ein Torso bleiben sollte« (WA, S. XI).

Dieser Eindruck hat freilich höchst gegensätzliche Bewertungen erfahren, da die Unabgeschlossenheit entweder ein Scheitern indizieren konnte oder die sachgerechte, lebendige Offenheit eines organischen Systems. Auf dem Wege der Interpretation der aus dem Nachlaß publizierten Schriften war aber eine letzte Entscheidung dieser Frage nicht nur nicht zu erlangen wegen der mangelnden Eindeutigkeit der Formulierungen, sondern auch nicht mehr zu erwarten, weil generell Zweifel an der Authentizität dieser Texte möglich wurden, nachdem Manfred Schröter, der als letzter die Originale sah, Eingriffe von Schellings Sohn bezeugte (vgl. WA, S. IX u. X). Spuren redaktioneller Eingriffe und Änderungen waren an den aus dem Nachlaß publizierten Werken ohnehin nicht zu übersehen, aber es blieb unerkennbar, ob diese von Schelling gewollt oder lediglich zufällig unter den so anderen Arbeits- und Altersbedingungen der Berliner Jahre, z. B. durch die Mitarbeit Storts, entstanden waren oder schließlich gar von Schellings Sohn K. F. A. verursacht wurden, der offenkundig auch eigene Interpretationsinteressen hatte. Die spärlichen Reste erhalten gebliebener Vorlagen, konnten nie hoffen lassen, mit philologischen Methoden diese Fragen zu entscheiden. Jeder Fortschritt zu einer eindeutigen,

belegbaren Interpretation der Philosophie Schellings setzte daher die Gewinnung von Quellen voraus, die von den in den »Sämtlichen Werken« publizierten Nachlaßtexten unabhängig sind. Zweckmäßigerweise mußte sich die Suche nach solchen Grundlagen zunächst auf die Münchener Zeit richten, da für die Berliner Zeit die Veröffentlichung von Vorlesungsnachschriften durch Frauenstädt und Paulus bereits prägend und verzerrend gewirkt haben könnte.

Mit der in Schellingiana Bd. 1 veröffentlichten, von Maximilian II. so hoch geschätzten und auch in Schellings Hand gewesenen »Einleitung in die Philosophie«¹ konnte zuerst eine solche Basis zugänglich gemacht werden. Wenig später kam die glückliche Entdeckung der Abschrift der »Urfassung«² der Vorlesungen über Philosophie der Offenbarung hinzu. Durch S. Peetz's treffliche Edition, »System der Weltalter«³, einer durch E. v. Lasaulx abgeschriebenen Nachschrift der ersten Münchener Vorlesung, wurde zudem der Weg bereitet, durch Transkription des einzigen noch erhaltenen Vorlesungsmanuskripts auch von dem Beginn der Münchener Lehrtätigkeit eine authentische Quelle zu erhalten. Französisch steht, von L. Pareyson und M. Pagano herausgegeben, seit 1991 auch eine Nachschrift C. Secretans der Vorlesungen von 1835–36 zur Verfügung⁴. Für die dadurch entstandene neue Ausgangslage der Schellingforschung⁵ ist die nun vorliegende Möglichkeit, auch das Ende der Münchener Lehrtätigkeit genau zu kennen, natürlich von höchstem Wert, denn ein Wandel der Lehre in den Münchener Jahren war durch die bisherigen Texte nicht ausgeschlossen. Die genaue Fixierbarkeit dessen, was zuletzt in München gelehrt wurde, ist umso wichtiger, als die scharfe Polemik, die Schellings Berufung nach Berlin auslöste, böswillige Legenden und unzuverlässige Zeugnisse über seine »neueste« Lehre wuchern ließ, gegenüber denen jede Berufung auf die Nachlaßedition ohnmächtig ist, weil sie in den Verdacht gesetzt werden kann, nur einen noch späteren Wandel Schellings zu dokumentieren. Die letzten, vor diesen Anfeindungen gestalteten Vorlesungen stehen in solchem Verdacht aber nicht. Ihnen kommt daher eine Parameterfunktion zu.

Zwar hat Schelling betont, daß er in Berlin nichts anderes vortrage als das, was er auch in München gelehrt habe, aber niemand kann übersehen, daß

1 Schelling, F. W. J.: Einleitung in die Philosophie, hg. v. W. E. Ehrhardt, Stuttgart 1989. (= EPh).

2 Schelling, F. W. J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, hg. v. W. E. Ehrhardt, Hamburg 1992. (= UPhO).

3 Schelling, F. W. J.: System der Weltalter, hg. v. S. Peetz, Frankfurt a. M. 1990.

4 La Philosophie de la Mythologie de Schelling, Milano 1991.

5 Horst Fuhrmans', W. Dekkers u. a. Kompilationen von Nachschriften und Passagen aus den »Sämtlichen Werken« dienten noch anderen Zwecken und sind daher nur ergänzend nutzbar.

Schelling seine Formulierungen doch stets für seine Zuhörer modifizierte und sich mit seinen, von Goethe so gerühmten, rhetorischen Fähigkeiten auf sein Publikum einstellte, – auch in Berlin, wo damals doch ein ganz anderes literarisches Leben herrschte als in München. Ob aber und inwieweit auch der Inhalt von solchen stilistischen Variationen betroffen ist, wird erst beurteilbar, wenn entsprechende Texte verglichen werden können.

Die in Passau aufgefundene Nachschrift der am 18.1.1841 begonnenen Vorlesung »Einleitung in die Philosophie der Mythologie« gestattet einen solchen Vergleich. Sie enthält genügend wörtlich übereinstimmende Satzfolgen mit dem Text der in den »Sämtlichen Werken« wiedergegebenen »Historisch=kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, daß man nicht versucht sein kann, bei Differenzen ein ungenügendes Erfassen des Nachschreibers zu vermuten, sondern eher veranlaßt ist, darüber nachzudenken, ob die Abweichungen in den »Sämtlichen Werken« gewollte spätere Änderungen und Ergänzungen Schellings sind oder nur gelegentlich begründete Umgestaltungen, die Akzentuierungen repräsentieren, welche sich aus der Anpassung der Vorlesung an das andere Vorverständnis der Berliner Hörer ergaben sowie aus den Erfordernissen der angemessenen literarischen Gestaltung in einer veränderten Welt.

Auffallend ist, daß der Zusammenhang der Argumente in dieser, hier von A. Roser und H. Schulten edierten Nachschrift oft klarer zum Ausdruck kommt als in vergleichbaren Stellen der »Sämtlichen Werke«, wo der Gedankengang vielfach unter philologischen Einzelheiten und Anspielungen verborgen liegt und manchmal durch Umstellungen unterbrochen ist. Sachliche, aber nicht wörtliche Genauigkeit war sicher das Ziel dieses offenbar sehr geübten, leider noch unbekanntem Nachschreibers, oder besser: sehr verständigen Schülers; denn seine Nachschrift setzt uns in den Stand, die Entwicklung der Sache in anderen Formulierungen zu durchdenken als denen, die in den »Sämtlichen Werken« überliefert sind.

Das Angebot des Rückgriffs auf eine sprachliche Variante entspricht sehr genau den Zielen der Lehrart Schellings, da Schelling ja niemals wörtlich aufgenommen werden wollte. Seine Methode war nicht, wie es doch damals noch vielfach üblich war, vorangesetzte oder gar zum Gebrauch der Zuhörer schon gedruckte Paragraphen zu erläutern. Schelling zeigte das Gesprächsartige in der Sache. Er wollte nur das tätige Reproduzieren der Zuhörer anregen, damit der Vortrag ihnen ein »selbstgewonnener Inhalt« (XIII, 23) werden sollte. Nachdem durch die von H.-J. Sandkühler begonnene Edition der Tagebücher unübersehbar geworden ist, wie sehr Schelling selbst in lebendigem Dialog mit seinen eigenen Schriften war, kann seine Studienempfehlung: »Lerne nur, um

selbst zu schaffen« (V, 241), fast wie eine Projektion der eigenen Arbeitsweise – wie eine Aufforderung zu analogem Verhalten angesehen werden.

Die Vorteile der gemeinsamen Rekonstruktion, die Schelling seinen Hörern empfehlen konnte, damit ein »selbstgewonnener Inhalt« (XIII, 23) resultiere, sind, wenigstens teilweise, auch erreichbar durch den Besitz von Alternativformulierungen. Deren Fehlen war daher eigentlich in Hinblick auf Schellings Lehrart viel beklagenswerter als das oft bedauerte Ausbleiben der abschließenden Gestalt des Systems. Als motivierende Alternative hat die vorliegende Nachschrift einen hohen, selbständigen Wert für die gedankliche Erfassung der von Schelling vorgetragenen Sache. Die Veröffentlichung der Nachschrift könnte daher gerechtfertigt erscheinen, auch ohne Hinweis auf die dadurch entstehenden philologischen Möglichkeiten, Authentizitätszweifel an dem Text der »Sämtlichen Werke« zu prüfen und das Problem der Stufen oder der Einheit der Entwicklung Schellings entscheidbar zu machen.

Diese Aufgaben sind jedoch speziell im Fall der »Einleitung in die Philosophie der Mythologie« besonders naheliegend, denn von keiner der aus dem Nachlaß edierten Vorlesungen ist so eindeutig bezeugt, daß eine von Schelling »völlig druckreif« genannte Vorlage vorhanden war, freilich nur »schön geschrieben, diktiert, aber nicht revidiert« (Rariora, S. 670). An dieser Vorlesung kann somit sogar untersucht werden, ob nicht durch Schellings eigene Bearbeitungen in Berlin manches weniger deutlich wurde, was in den Quellen der Münchener Zeit noch klar sichtbar ist. Grundlagen für eine Vergleichung der in den »Sämtlichen Werken« überlieferten Bearbeitung mit der hier publizierten Nachschrift wurden daher im PC-Teil bereits vorbereitet. Sie im einzelnen auszuführen kann nicht Aufgabe der Einleitung der Erstedition sein. Vielmehr möchte ich mich zunächst darauf beschränken, den Inhalt der Nachschrift am Leitfaden ihrer eigenen Zusammenfassungen zu berichten, und dann die Frage stellen, ob bedeutende Abweichungen vorhanden sind, die Konsequenzen im Streit um die angemessene Interpretation der Philosophie Schellings rechtfertigen.

II.

Schelling begann nach eigenem Zeugnis am 18. 1. 1841 seine Vorlesungen mit den Worten:

»MM. HH. Ich danke Ihnen für den herzlichen, erhebenden Zuruf, mit dem Sie mich empfangen: er zeigt mir theils dass mein Andenken auf der Universität noch nicht erloschen ist, obgleich mehrere Halbjahre hingegan-

gen sind, in denen ich keine Vorlesungen gehalten habe, theils dass die den philosophischen Studien seitdem gegebene Einrichtung noch immer Viele übrig gelassen hat, die auch für ganz unabhängige Forschungen Sinn und Neigung bewahren – für Forschungen, die nicht irgend einem besondern Lebenszweck oder Beruf dienen, sondern nur unser allgemein-menschliches Bewusstseyn zu stärken, zu erhöhen, zu erweitern geeignet sind. Ich habe insbesondere für die diessmaligen Vorträge einen Gegenstand gewählt, der weit abzuliegen scheint von allem, was auf einen unmittelbaren Nutzen gerichtet ist, und dennoch, wenn Sie meinen Vorträgen mit Ausdauer folgen, werden Sie sich bald in die Mitte von Fragen versetzt sehen, deren Beantwortung, je nachdem sie ausfällt, selbst für das Leben und seine gegenwärtigen Zustände von entscheidender Bedeutung ist. Vorläufig, jetzt gleich kann ich diesen Zusammenhang freilich nicht nachweisen, und muss für diese Vorlesungen das Vertrauen in Anspruch nehmen, das entschlossene Krieger einem Anführer schenken, dem sie folgen, ohne zu wissen, wohin die von ihm geleiteten Bewegungen abzielen. Sie haben ein solches Zutrauen auch früher in mich gesetzt, ich habe es meines Wissens nie getauscht, und dass Sie es auch jetzt in mich setzen, davon überzeugt mich Ihr Empfang und Ihre zahlreiche Anwesenheit.

»Der Titel, unter dem ich diese Vorlesungen angekündigt« – – (hier lenkte der Vortrag in das Geschriebene ein, das ich vor mir hatte.)« (Rariora, S. 623).

Der Abdruck dieser Sätze in der Beilage der »Allgemeinen Zeitung« steht in Zusammenhang mit politischen Entscheidungen über die Reglementierung des Studiums. Er ist eine Reaktion auf eine Reihe von Anfeindungen, die am 25. Januar 1841 in der »Leipziger Allg. Zeitung« mit der polemischen Behauptung begonnen wurde, daß in der neuen Universität in München »kein Licht angezündet werden dürfe.« (Vgl. UPhO, S. 765).

Die Nachschrift setzt erst mit den Worten ein: »Philosophie der Mythologie ist der Titel, unter dem diese Vorträge angekündigt worden sind« (1)⁶. Sie läßt damit erkennen, daß sie nicht den Wortlaut, sondern die Sache erfassen will. Aber die Berufung auf die Freiheit des akademischen Studiums ist gleichwohl unmittelbar der Übergang zur Sache selbst: Durch die freie Verbindung mit einem neuen Gegenstand (Mythologie) soll sich die Philosophie selbst erweitern. Sie kann also nicht vorausgesetzt werden, um die »höchste und

⁶ Die Seitenzahlen verweisen auf die nachträglich eingefügte Paginierung der Handschrift. Die Vorlesung war mit diesem Titel für das 2. Halbjahr des WS 1840/41 angekündigt worden.

einzig mögliche« (4) Ansicht über die Mythologie zu gewinnen. Jene kann vielmehr nur das letzte Glied einer historischen Kritik sein, in der methodisch die »ganze Scala möglicher Ansichten zu durchlaufen« (3) ist. Das »unabhängig von jeder Philosophie« (447) erreichte Resultat fordert am Ende »eine Erweiterung der Philosophie selbst, an die bis jetzt nicht gedacht, die von manchen Seiten nicht für möglich gehalten worden ist, namentlich [,] daß ein anderes als bloß rationales, daß ein reales Verhältniß des menschlichen Bewußtseyns zu Gott begriffen werden könne« (448).

Erst die Rettung der Tatsache der Mythologie aus dem Abgrund streitender Theorien nötigt zu dieser Erweiterung der Philosophie, ähnlich wie Kants Gewinnung der Tatsache der Freiheit Fichtes Schritt nötig machte (vgl. 449).

Der Weg zur Sicherung der Tatsache der Mythologie wird in fast phänomenologisch zu nennender Manier begonnen bei dem »ursprünglichen«, das nur dieses ist: »ein Ganzes von Vorstellungen, das zu seinem Inhalt Götter hat, eine unbestimmte Menge religiöser Persönlichkeiten, die unter sich eine mit der gemeinen Ordnung vielfach in Beziehung stehende, aber doch darüber erhöhte Welt bilden« (5). Die Frage nach der Bedeutung läßt zu, daß sie nicht als fraglose, religiöse Wahrheit gemeint waren und »blos poetisch gemeint« (11) und entstanden sind. Aber auch mit dem poetischen kann »doctrineller Sinn« (12) verbunden sein, und zwar unabsichtlich, »blos potentiell, wie in einem Chaos, ohne sich eben darum beschränken, partikularisieren zu lassen« (15). Dem Verharren bei der bloßen Freude an »der unendlichen Möglichkeit des Sinnes« steht das Historische im Verhältnis von Poesie und Mythologie entgegen, denn die Rede, die Dichter hätten die Theogonie gemacht, setzt voraus: »der erste dunkle Erzeugungsgrund der Mythologie liegt jenseits aller Poesie« (19). Seine Unterscheidung, seine Krisis, »macht sich in den Dichtern selbst, in ihnen gelangt sie zur Entstehung« (23).

Nach dem Scheitern bloß poetischer Erklärung samt der Vermutung unendlicher Möglichkeit des Sinns bleibt die Alternative: »Es mag wohl irgend eine Wahrheit in der Mythologie seyn, aber nicht [...] mit religiöser Bedeutung« (30). Die Annahme von Allegorie und Personifikation teils sittlicher, teils natürlicher Eigenschaften bzw. »physikalischer Kosmogonie« verhindert zwar, »daß der Inhalt der Mythologie ins blos poetische« (36) verflüchtigt wird, wirft aber die Frage auf, »wie die Philosophen dazu gekommen[,] ihre Ansicht in's poetische zu kleiden« (37).

In der Reihe der Antworten kann man zwar soweit gehen, »in der Mythologie nur eine Erfindung zu sehen, welche an die Stelle vermeinter[,] aus rohem Aberglauben hervorgegangener Götter wissenschaftliche Begriffe von der Natur zu setzen suchte«, aber der »Ursprung der Mythologie geht in eine Region

zurück[,] wo keine Zeit mehr übrig ist zur Erfindung, lasse man diese Erfindung nun von einzelnen oder vom Volke ausgehen, die Mythologie eines Volkes ist mit ihm da« (100/1). Nachdem die Rückleitung auf doktrinale Erfindung ebensowenig der Kritik standhält wie die Annahme poetischer Erfindung, sind wir »genötigt, zu erkennen, die Mythologie konnte gleich anfangs nur als Götterlehre entstehen«. Resultat ist das Unbestreitbare, »daß die Bedeutung der Mythologie eine religiöse ist« (101). Ist sie aber ursprünglich Religion und uns, indem wir nach der Bedeutung fragen, dennoch »nicht möglich, Wahrheit in ihr zu sehen,« ... »so ist sie nothwendig die falsche Religion [...]. Jeder falschen Religion Grund mußte aber nun doch selbst eine religiöse Wahrheit seyn. Hier entsteht nun die große Forderung, im Bewußtseyn der Menschheit diese religiöse Wahrheit anzunehmen« (102).

Die Annahme, zu einer Erklärung des Polytheismus der Mythologie eine »notitia Dei insita« (107) vorauszusetzen, erweist sich jedoch als ebenso unzureichend und der historischen Erscheinung unangemessen wie die Behauptung eines vorausgegangenen, geoffenbarten, dann entstellten Theismus: »es ist nicht Theismus, es ist Monotheismus, der dem Polytheismus vorausging« (114).

Aber Offenbarung kann nicht vorausgesetzt werden, da »die Existenz einer Offenbarung selbst eine strittige Sache geworden« ist (115). Vielmehr könnte man, »wenn es sich zeigte, daß die Tatsache der Mythologie zu ihrer Erklärung offenbar eine Offenbarung voraussetzte, diese Mythologie als Beweis für die Existenz einer Offenbarung gelten lassen« (115).

Die Erklärung des Polytheismus aus entstelltem Monotheismus setzt voraus, daß in diesem die Möglichkeit gegeben ist, entstellt zu werden. Sie liegt entweder im Geschehen der Offenbarung selbst: »Offenbarung ist nicht ohne Vermittlung möglich, ohne Organe, die sich die Gottheit gegen den Menschen gibt, die Gottheit muß sich gleichsam selbst vervielfältigen. Auf diese Weise wäre es möglich, daß die inneren Potenzen der Offenbarung die des Polytheismus geworden wären,« (118f) – oder in der Überlieferung des Geschehens, wobei eine »Uroffenbarung« anzunehmen wäre. Die historische Unhaltbarkeit dieser Vorstellung zeigt sich in der Kritik an der Hypothese eines »Urvolks«, in der gezeigt wird, daß eine Trennung der Menschheit in Völker vor der Entstehung des Polytheismus nicht angenommen werden kann: »Wenn die Menschheit in Völker sich trennt, sowie in dem bis dahin einigen Bewußtseyn derselben Götter hervortreten, so konnte die der Trennung vorausgegangene Einheit des Menschengeschlechts durch etwas anderes nicht erhalten werden als durch das Bewußtseyn eines allgemeinen Gottes« (160).

Zu prüfen ist aber, »ob nicht dieser Gott ein dem ganzen Menschengeschlecht gemeinschaftlicher seyn konnte, ohne im Sinne des Monotheismus

Einer zu seyn« (160). Die Unterscheidbarkeit eines simultanen und sukzessiven Polytheismus in der Mythologie erfordert, den voraufgehenden Monotheismus nur als relativen Monotheismus zu denken, obzwar er dem von ihm beherrschten Bewußtsein als absolut erscheint: »es ist eine Einheit, welcher der Menschheit keine Freiheit verstatet [...]. Die ursprüngliche Menschheit ist unwissend darüber, daß der Gott[,] von dem sie beherrscht ist[,] nur ein solcher ist, der bestimmt ist[,] von einem folgenden eingeschränkt in die Vergangenheit zurückgestellt zu werden« (178/9).

Die These eines relativen Monotheismus als Basis der Mythologie wendet sich, durch entsprechende Verhältnisse in der Sprachentwicklung gestützt (192), »gegen alle solche Annahmen, die ein Sinken[,] Rückfallen vom Besseren zum Schlechteren einführen«(194): »*Polytheismus war über die Menschheit verhängt[,] um einen bloß relativen Monotheismus zu zerstören*, der Polytheismus war trotz dem entgegengesetzten Anschein [...] wahrhaft der Übergang zur Befreyung der Menschheit von einer an sich wohlthätigen, aber ihre Erkenntniß niederhaltenden Gewalt« (196).

Dieses Resultat wird auch gegen die Hypothese verteidigt, die Annahme religiöser Bedeutung der Mythologie erfordere »einen geoffenbarten Monotheismus« (198). Auch die Genesis selbst zeigt nämlich: »Bis auf das *Urverhältnis zu Gott* läßt sich der Begriff der Offenbarung nicht ausdehnen« (201). Relativer Monotheismus geht vielmehr auch im Alten Testament der Offenbarung vorher. Mit vielen Stellen wird dies belegt, – auch an der Beschränkung, daß »der wahre Gott immer ein stets nur sich offenbarender[,] also dem Bewußtseyn nie eigentlich Seyender, stets nur Werdender ist« (257). Als Fortdauer des relativen Monotheismus und »letzte Reaction der Urreligion gegen die Religion einer spätern Zeit« (247) erscheint der Islam, der fanatisch dem Polytheismus – »auch dem scheinbaren Polytheismus des Christenthums« (248) – entgegentrat. In der Befreiung von der Herrschaft des relativen Monotheismus mußte »die Menschheit im Ganzen [...] auf dem Wege des *entschiedenen successiven Polytheismus bis zu jenem absoluten Monotheismus gelangen*, der den Polytheismus auch überwunden enthielt; [das vorbehaltene Geschlecht] dagegen wurde von *der Weite des Polytheismus zurück* und in der Enge eines bloß relativen Monotheismus gehalten, soviel möglich im strengsten Gegensatze gegen das Heidenthum; aber eben in dieser *Enge ist seine Religion die unvollkommene*, die eine vollkommene in die Zukunft setzt, diese aber ist das *Christenthum* [...] die *höhere Einheit von Heidenthum und Judenthum*« (262/3).

Mit der Offenbarungshypothese ist die letzte Möglichkeit widerlegt, die Mythologie als etwas zu betrachten, das nur aus »*zufälligem Verhältnisse*«

(278) entstanden und somit keiner philosophischen Erörterung Wert wäre. Wo aber die »zufälligen Voraussetzungen aufhören, *da fängt die Wissenschaft an*« (310): Die Mythologie kann also ein autonom zu begreifender Gegenstand der Philosophie werden. Das kann freilich nicht bedeuten, sie zu einem leeren Theismus zu reduzieren, denn: »*im ersten wirklichen Bewußtseyn*, in welchem wir die Menschheit antreffen, *zeigt sich Gott schon mit einer Bestimmung*; wir finden als Inhalt dieses ersten wirklichen Bewußtseyns nicht mehr das rein Göttliche, sondern bereits Gott in einer gewissen Existenzform als Gott der Macht Stärke, als Gott des Himmels und der Erde« (300). Dieses Gott setzende, sowenig wie das Ich setzende, nicht auf Bedingtheiten zurückleitbare Bewußtsein, kann nicht verharren, wenn Freiheit sein soll: »Der Mensch muß aus jenem Urverhältniß heraustreten, um das bloß wesentliche in ein actuelles und freies zu verwandeln« (302). Das bloß wesentliche Urverhältnis der Anschauung, der »Verzückung«, des »Versenktseins«, der »Verwachsenheit« kann er stufenweise lösen. »Wenn aber auch seyn Urverhältniß zum reinen göttlichen Selbst aufhört, so ist darum nicht sein Verhältniß zu Gott überhaupt aufgehoben; indem der Mensch selbst wirklich geworden, erhält er auch ein Verhältniß zu dem wirklichen Gott, fällt dem wirklichen Gott anheim« (302). Die Scheidung des Wesens, das Grund von Existenz ist, von den wirklichen Existenzformen führt in der Stufenfolge des sukzessiven Polytheismus zum letzten »Resultat aller Mythologie«, daß ein »mit Bewußtseyn erlangter Monotheismus« (303) sein soll: »*Selbst der Zweck der Mythologie* war kein anderer, als diesen *Monotheismus im Bewußtseyn* zu erzeugen« (310). Nachdem aber die »letzte zufällige Voraussetzung«, nämlich die Hypothese eines »vor aller Mythologie vorhanden gewesenen Monotheismus« bereits in der »Kritik als durchaus unhistorisch erwiesen« (310) wurde, bleibt »nur der Weg ins Uebergeschichtliche übrig« (311). Läßt sich »jene Bewegung, durch welche der Mensch[,] aus dem Urverhältniß zum göttlichen Selbst gesetzt[,] dem bloß wirklichen Gott anheimfällt[,] als übergeschichtlich voraussetzen« (311), so wird der »Entstehungs[-] und Erklärungsweise der Mythologie der Begriff des Prozesses verbunden« (316). Damit wird zugleich über die zuerst die Untersuchung leitende Frage entschieden, »wie die mythologischen Vorstellungen im Entstehen gemeint waren« (317): »Die Bedeutung der Mythologie kann nur Bedeutung des Prozesses seyn, durch den sie entsteht« (319).

Die These, »daß das *menschliche Bewußtseyn selbst als das einzige Object, als Grundquelle der mythologischen Bewegung gedacht wird*« (328), leitet unmittelbar zum Begriff des Prozesses über. Durch die historische Kritik aller anderen, verstellenden Hypothesen wurde die Untersuchung auf den Punkt geführt, »wo die *Quelle und eigentliche Substanz der Mythologie im menschl-*

chen Bewußtseyn selbst[,] in einer ursprünglichen nothwendigen Bewegung desselben übrig blieb« (329). Dies ist nicht zu verwechseln mit einer »Ableitung aus der bloßen Idee« (337) und »nicht gemacht, von einem servilen Anhänger jener verworrenen Speculation, verstanden zu werden«⁷ (337). Vielmehr ist »die wahre Wissenschaft der Mythologie [...] diejenige, welche in ihr einen absoluten Prozeß darstellt,[...] Die wahre Wissenschaft der Mythologie ist daher Philosophie der Mythologie« (360). Sie kann aber keine »Construktion der Mythologie *a priori*« sein, denn wenn die Mythologie nur durch einen Prozeß entstanden sein kann, »dem das Bewußtseyn unterworfen ist, und zu dem der Grund schon im ersten wirklichen Bewußtseyn gelegt ward« (361), woher wüßte man davon, »als auf dem Wege der historischen Entwicklung der Thatsachen« (362). Vielmehr ist die Philosophie der Mythologie selbst schon Teil »einer gleich von Anfang andern Philosophie«, die anerkennt, »daß ohne ein wirkliches Geschehen nicht abzukommen ist« (337).

Mit der, auf dem Wege vollständiger Widerlegung anderer Auffassungen, erwiesenen Unbedingtheit der Tatsache der Mythologie als Alteration des in seinem ersten Ursprung Gott=setzenden Bewußtseins, der »*Thatsache der Existenz eines theogonischen Prozesses im ursprünglichen Bewußtseyn*« (381), wird aber nicht nur die Begründung der Philosophie der Mythologie gewonnen, sondern »das Gebiet des menschlichen Wissens auch in andern Richtungen« (380) bereichert.

In Würdigung der Tatsache der Autonomie des Prozesses der Mythologie als eines Geschehens, in dem erst die Völker entstehen, erhält die Wissenschaft der Geschichte eine neue Gestalt: »Es ist *nicht eine grenzenlose Zeit*, in die sich die Geschichte verliert, es sind *wirklich verschiedene Zeiten*, in die sich die Geschichte abgesetzt und gegliedert hat« (386). Die Annahme eines »*Organismus der Zeit*« (392) ist ein Gewinn, weil »mit einer grenzenlos fortgehenden geschichtlichen Zeit, [...], die nur zufällig für uns abbricht, weil es uns an aller weitem Kunde fehlt, aller Willkühr Thür und Thor geöffnet ist« (392). Die Philosophie der Mythologie stellt die Forderung, daß in einem Organismus der Zeiten auch »jener Raum klar und deutlich erkennbar dargelegt werde« (395), den nur die Mythologie aufnimmt. Auch im Hinblick auf das in der Kunst eingetretene »Bestreben durch unbestimmtes endloses Projiciren sich den *Schein* der Notwendigkeit zu geben« (404), läßt sich erhoffen, »daß eine tiefere Erkenntnis der *Mythologie* jenen Umschwung vorbereitet, der auch Kunst und Poesie wieder auf jenen Boden versetzt, wo ewig zu seyn verdienende Werke gedeihen« (405). Besonders aber wird die Philosophie der Reli-

⁷ Vgl. u. S. 161 Anm. 211.

gion betroffen von dem Nachweis, daß zur Erklärung der Erscheinung der Mythologie die Tatsache eines ursprünglich Gott=setzenden Bewußtseins anzunehmen ist. In Abgrenzung gegen Jacobi ist wichtig, diese zum Prozeß der Mythologie gehörige Tatsache nicht mit der Berufung auf religiöses Gefühl oder unmittelbares Wissen von Gott zu verwechseln: »Das Wissen von Gott ist offenbar etwas anderes als was wir ein bloßes Gottsetzen nannten, wo das Bewußtseyn das reale Subject der Gottheit ist« (414).

Von der Mythologie konnte »ohne von irgend einer Religionsphilosophie auszugehen, und überhaupt in Folge bloß historisch begründeter Schlüsse« (415) gezeigt werden:

1. daß sie wirklich Religion ist,
2. daß sie eine von Vernunft und Philosophie ganz unabhängige Religion ist,
3. daß sie die natürlich sich erzeugende Religion ist,
4. daß die geoffenbarte der natürlichen nicht vorausgegangen ist.

Damit ändert sich »die ganze Stellung der geoffenbarten Religion. Zunächst ist diese nicht mehr die einzige von Vernunft und Philosophie unabhängige, sie steht der *philosophischen Religion* nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit der natürlichen gegenüber; [...]; die geoffenbarte Religion ist in der geschichtlichen Folge erst die zweite« (418/9). Daraus ergibt sich ein wichtiges Resultat: »Nennt man [...] die Denkart, die bloß philosophische oder Vernunftreligion zugeben will[,] *Rationalismus*[,] so steht jetzt die geoffenbarte Religion den Angriffen des Rationalismus nicht mehr allein gegenüber, sondern [...] erst hätte der Rationalismus die Mythologie in bloße Philosophie aufzulösen, ehe er es mit der geoffenbarten versuchte; nun haben wir aber gesehen[,] daß dies nicht so leicht zu thun ist, wie man es mit der geoffenbarten Religion bewerkstelligen zu können glaubt« (419). Nachdem auf dem »Wege reiner historischer Kritik« die »unwidersprechliche Tatsache« dargetan werden konnte, daß die Mythologie »eine von Vernunft unabhängige, durch natürlichen Prozeß des Bewußtseyns erzeugte Religion ist, die [...] reales Verhältniß des Bewußtseyns zu Gott voraussetzt [...] ist die Hauptschwierigkeit für die geoffenbarte Religion überwunden, welche eben darin gefunden wird, daß man ein anderes als rationales Bewußtseyn, ein reales Bewußtseyn nicht zugeben zu können glaubt« (421/2). Als Befreiung aus einem realen Prozeß kann die Offenbarung, die mit dem Erscheinen Christi endet, »nicht *durch eine bloße Lehre*, [sondern] nur durch einen *wirklichen Vorgang*, durch eine von menschlicher Vorstellung unabhängige, sie übertreffende *That*« geschehen. »Die Realität des Einen hat die Realität des Andern zur Folge« (428). Die geoffenbarte Religion ist in der Geschichte die zweite. Indem sie, selbst real, die Macht des realen Prozesses, der unfreien Religion, bricht, vermittelt sie selbst »*die freie Reli-*

gion, die Religion des Geistes. Und so erscheint die *philosophische Religion*, diejenige, deren Natur es ist nur mit Freiheit gesucht und gefunden werden zu können« (432/3). Die philosophische Religion erscheint somit als durch beide vermittelte. Sie kann daher nicht beanspruchen, die einzige Form der Religion zu sein, »sondern nur auch eine der Formen, und erst die dritte« (433). Sie kann ebensowenig wie die Mythologie »geschichtlich von einer Offenbarung hergeleitet und wieder dahin zurückgeführt werden« (432). Sie hat die Aufgabe, auch »jene von der Vernunft unabhängige Religionen als wirklich zu erkennen und zu begreifen, ohne sie in ihrer Eigentlichkeit aufzugeben« (433). Eine solche philosophische Religion jedoch »existirt nicht, sie ist nicht vorhanden« (445), ebensowenig eine dazu fähige Philosophie. Aber die nicht im Ausgang von einer Philosophie, sondern »durch Anwendung einer streng historischen Kritik und Dialektik« (446) gefundene »Ansicht darf sich die Kraft aneignen, auch die Philosophie selbst zu erweitern [...] *Unser Resultat fordert* eine Erweiterung der Philosophie selbst, an die bis jetzt nicht gedacht, die von manchen Seiten nicht für möglich gehalten worden ist, namentlich daß ein anderes als bloß rationales, daß ein reales Verhältniß des menschlichen Bewußtseyns zu Gott begriffen werden könne« (448). Durch Tatsachen wird die Philosophie zur Erweiterung bestimmt: Wie Kants Erweis der Tatsache der Freiheit Fichtes »*übertriebenen Idealismus*« (449) veranlaßte, wie die Tatsache des »selbstlebendigen« der Natur zu einer irreversiblen Wandlung der Philosophie nötigte, so muß die Philosophie durch die im Phänomen der Mythologie gefundene Tatsache der Existenz ursprünglich Gott=setzenden Bewußtseins verändert werden: »*die Existenz*, der nicht der Gedanke vorausgeht, [...] diese ist der *Ausgangspunkt der positiven Philosophie* und eben insofern wird sie positiv genannt. Die Existenz eben ist das Positive« (455). Eine »*directe Einleitung*« (455; hierzu s. SuM, S. 135 Anm. 87) in die nun als positive näher zu bezeichnende Philosophie soll unmittelbar folgen. Die positive Philosophie ist »ein *plus*, das zur *negativen Philosophie* und über sie *hinzukommt*, aber eben *darum sie stehen läßt*« (457). Ausdrücklich wird daher abschließend die negative Philosophie, die »mit dem sich bescheidet, was vor aller Existenz im bloßen Gedanken ist, wenn sie sich ihrer Natur gemäß vollendet, für die größte Wohlthat erklär[t], die dem menschlichen Geist und der Wissenschaft zu Theil werden kann« (459), und das Mißverständnis, das sich über diese Frage verbreitete, Fr. J. Stahl angelastet – das Mißverständnis, daß »man unter positiver Philosophie [...] eine auf Autorität der Offenbarung sich gründende, mit dieser die Vernunft niederschlagen wollende Philosophie vermuthete, oder doch wenigstens meinte, daß sie auf einen von Wissenschaft undurchdrungenen Glauben sich stütze« (460).

III.

Fried. Julius Stahl, der selbst siebzehnjährig zum Christentum übergetreten war, versuchte in der ersten Auflage seiner »Philosophie des Rechts« mit Berufung auf die »neueste« Philosophie Schellings ein Modell von »christlicher Philosophie« zur Norm des Rechts zu machen, mit dem Schelling »nichts gemein haben wollte« (Rariora, S. 626. Vgl. auch u. S. 113 Anm. 107 und 198). Die Wirkung von Stahls Schrift war außerordentlich. J. E. Erdmann z. B. berichtete: »erst seit Stahls Rechtsphilosophie erschienen war und in sehr weiten Kreisen Verbreitung gefunden hatte, ward man wieder aufmerksam auf Schellings Wirksamkeit«⁸. Konstantin Frantz behauptete 1870 von den Werken Schellings »späterer Zeit« sogar, daß diese »doch nur durch Stahl einen merklichen Einfluß gewonnen haben«⁹.

Die verbreitete Annahme, daß Schellings Lehre »namentlich in Stahl's Philosophie des Rechts (1830) eine weitere Ausführung erhalten hat«¹⁰, wurde zur bisher unversiegten Quelle von Mißverständnissen, seit Ludwig Feuerbach in seiner brillierenden¹¹ Rezension in Stahls Philosophie des Rechts¹² trotz Schellings warnender Erklärung (vgl. Rariora, S. 563) die positive Philosophie an ihren Früchten zu erkennen meinte. Dort heißt es:

»Indeß brauchen wir nicht erst von der Zukunft zu erwarten, welche Früchte die allerneueste Philosophie der Wissenschaft bringen wird. Eine köstliche Frucht besitzen wir bereits an der christlichen Staats- und Rechtslehre, man merke wohl: an der *christlichen* Staats- und Rechtslehre [Stahls]. Denn die positive Philosophie – und eben darum nennt sie sich auch die gläubige, die christliche Philosophie im Gegensatze der rationalistischen – behauptet, daß die Wissenschaften, folglich auch die Rechtsphilosophie nur dann eine sichere Basis haben und bleibende, befriedigende Resultate liefern wird, wenn sie durch die Lehren des Christentums begründet wird« (A. a. O., Sp. 14). Die positive Philosophie nenne sich »nur aus Ironie die geschichtliche« (Ebda. Sp. 16).

Die oben (s. S. 18) nach (460) zitierte Bemerkung Schellings läßt sich un-

⁸ Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie, hg. v. H. Glockner, Stuttgart 1931, Bd. 6, S. 252.

⁹ Die Naturlehre des Staates, Leipzig 1870, S. 33.

¹⁰ C. Heyder: Schelling. In: Real=Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, hg. v. Dr. Herzog. Bd. 13, Gotha 1860, S. 525.

¹¹ »O Heil Dir, positive Philosophie, Du segensreichstes Produkt der allerneuesten Zeit!«, a. a. O. Sp. 13.

¹² In: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Juli 1835, Berlin 1835, 2. Bd., Nr. 1.

schwer auf Feuerbachs Rezension beziehen, zumal diese den Band der »Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik« eröffnete, in dem auch der Artikel Gablers über die Philosophie der Mythologie gedruckt wurde. (Vgl. u. S. 161 f.)

Schellings eindeutige Distanzierung von den durch Stahl verbreiteten Meinungen über den Sinn der positiven Philosophie gibt Anlaß, die Frage wieder aufzunehmen, ob eine wesentliche Differenz des Inhalts der letzten Münchener Vorlesung und der Nachlaßedition zu behaupten ist. Da die vielfältigen Diskussionen um einen späten oder unabgeschlossenen Wandel der Philosophie Schellings ja vor allem motiviert sind von dem Wechselspiel des Interesses an Vernunft oder Offenbarung, hat dieser Anlaß zugleich zentrale Bedeutung. Nach dem gegebenen Referat kann wohl gesagt werden, daß die wesentlichen Argumentationsschritte der letzten Münchener Vorlesung auch im Nachlaßtext vorkommen und daher Spekulationen um eine Änderung von Schellings Lehre in der Berliner Zeit durch die hier edierte Nachschrift keine Stütze erhalten. Wohl aber läßt diese, was gemeint ist, durch präzise Akzentuierung oft klarer erkennen. Dies gilt insbesondere von der eindeutigen Klärung der Stellung der negativen Philosophie und der unmittelbaren Verknüpfung der Forderung der positiven Philosophie mit der Tatsache ursprünglich Gott=setzenden Bewußtseins, die in der Mythologie entdeckt wurde – einem »Phänomen, in seiner Art so allgemein und unwidersprechlich als die Natur«. (453) War bereits mit der Erschließung der Quellen der frühen Münchener Jahre unübersehbar geworden, daß der Übergang in die positive Philosophie bereits vor der Ausarbeitung der Philosophie der Offenbarung gewonnen war¹³ und also nicht von dieser abhängig sein konnte, so zeigt nun die Nachschrift der Vorlesungen über Philosophie der Mythologie aufs deutlichste, was zu diesem Schritt bestimmte: die auf dem Wege historischer Kritik erwiesene Tatsache ursprünglich Gott=setzenden Bewußtseins. Dieses Ergebnis wird in der »Urfassung der Philosophie der Offenbarung« bereits vorausgesetzt und muß also bereits vor deren Ausarbeitung gewonnen worden sein. Wie zum Faktum des Wissens ein Unbedingtes im menschlichen Wissen, ein Ich=setzen gehört, so ist im Phänomen der Mythologie ein Gott=setzen unabweislich. Nur auf ein unbedingtes Gott=setzen ist die ganze Fülle der historischen Erscheinung des mythologischen Prozesses und der Offenbarung zu beziehen. Nicht ein formell Allgemeines kann darin gemeint sein, wie es sich z. B. in der Vorstellung von »Gott als mit dem absoluten Ich [...] identisch« (I, 210; AAI,2. S. 139) ausdrücken ließ, sondern nur reales ursprüng-

13 Vgl. Eph, S. X u. Peetz l.c. o. S. 8, Anm. 3, S. XXVII.

lich Gott=setzendes Bewußtsein, das Gott gleich als Macht und Stärke kennt und dem Prozeß der Mythologie anheimfällt. Die in den »Sämtlichen Werken« edierte »Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie«, die weitgehend den hier in der Nachschrift von 1841 vorliegenden Vorlesungen entspricht, enthält den Ausblick auf die positive Philosophie nicht explizit. Die zu vermissenden Formulierungen der letzten Vorlesungen sind zwar teilweise eklektisch in die sogenannte »Berliner Einleitung« und die »Darstellung der reinrationalen Philosophie« aufgenommen, aber ihre ursprüngliche Bezogenheit auf das Resultat der Kritik aller historisch denkbaren Hypothesen über die Entstehung der Mythologie ist nicht mehr deutlich. Entzündete sich der Streit um die positive Philosophie vornehmlich an der Frage ihrer Stellung zu Offenbarung und Christentum, so ist nun mindestens bis zur letzten Münchener Vorlesung belegbar, daß die Erweiterung zur positiven Philosophie vielmehr durch die neu gewonnene Erfahrung der Ursprünglichkeit der Mythologie gefordert ist. Je mehr die Fundierung in der Mythologie außer acht gelassen wurde, desto mehr konnte behauptet werden, daß entweder das Überwinden bloß logischer Systeme oder die Übermacht christlicher Vorstellungen den Weg in die positive Philosophie bereitet hätten, wobei das Unisono der Klage über deren Dunkel- und Unabgeschlossenheit jede Entscheidung verwehrte. Daß letzte Klarheit aus den in den »Nachgelassenen Werken« edierten Texten nicht zu gewinnen war, haben auch die sorgfältigen, den Stand der Forschung zuletzt repräsentierenden Interpretationen einräumen müssen. Die Fundierung in der Mythologie schien zu paradox und war redaktionell zu weit von der Philosophie der Offenbarung getrennt worden, als daß sie als unmittelbarer Beginn des Übergangs in die positive Philosophie hätte erkannt und gewürdigt werden können. Hilfe wurde daher vor allem in den von K. F. A. Schelling zur 24. Vorlesung kompilierten Texten gesucht (vgl. XI, 553). Der Nachweis, daß das erste auftretende Bewußtsein Gott=setzend ist und Macht und Stärke – Freiheit – und nicht ein leer oder abstrakt Allgemeines will, fordert aber unübersehbar schon eine Erweiterung der negativen Philosophie, weil diese eben nur in der Negation alles bestimmten Inhalts ein absolut tätiges Prinzip setzen konnte, wengleich sie dieses dann auch in jedem Wirklichen darzustellen unternahm. Weil die Erklärung der Erscheinung der Mythologie den Ausgang von Existenz behauptendem Bewußtsein fordert und weil Bewußtsein, das als erstes Sein des Menschen real Gott=setzend auftritt, zugestanden werden muß, da jede Ableitung von einem seiner Momente eben den mythologischen Prozeß unerklärbar machen würde – deswegen verlangt die Philosophie der Mythologie den Übergang, die Erweiterung zu einer positiven Philosophie. »Die

Philosophie der Mythologie ist selbst schon ein Theil dieser andern Philosophie« (337).

Die gegen alle gewöhnlichen und möglichen Annahmen erwiesene Tatsache, daß in einer über Offenbarung und Vernunft unsicher gewordenen Zeit in der Mythologie das relativ gewissere Fundament zu finden sei, ist aber der erste, veranlassende und unverzichtbare Schritt dieses Übergangs. Daß Schelling sich in München eben mit der Wiederholung dieses Schrittes verabschiedete, darf daher wohl verstanden werden als Betonung der Wichtigkeit dieses Ursprungs und zugleich als machtvolle Zurückweisung der über den Wandel seiner Lehren verbreiteten Legenden.

Durch den Verweis auf die »Einleitung in die Philosophie« (455) und die Aufgaben positiver Philosophie ist die in München zuletzt vorgetragene Philosophie der Mythologie klar als Anfangsglied des systematischen Weges gekennzeichnet. Da der erste Teil der Philosophie der Offenbarung, wie eine im Berliner Nachlaß erhaltene Formulierung sagt, »seiner allgemeinen philosophischen Entwicklung nach nichts anderes als die positive Philosophie selbst«¹⁴ ist und die vor der Ausarbeitung der »Urfassung der Philosophie der Offenbarung« gegebene »Einleitung in die Philosophie« auch zugänglich gemacht werden konnte, liegt nun der ganze Zusammenhang des in München Gelehrten in einer Form vor, der in seiner systematischen Konsequenz sich wissenschaftlicher Kritik stellen kann, ohne ergänzender Rückgriffe auf die in den »Sämtlichen Werken« aus dem Nachlaß edierten Texte zu bedürfen. Mit der Möglichkeit einer isolierten Rekonstruktion des in München Vorgelegenen läßt sich vor allem die Hoffnung verbinden zu klären, inwieweit die Rezeptionsgeschichte dieser Philosophie von inadäquater Nachlaßedition geprägt wurde oder von den Zugriffen derer verzerrt ist, die mit der Stellung, die ihnen im Prozeß der Religionen gegeben worden, nicht einverstanden waren.

Walter E. Ehrhardt

14 NL Schelling 106, S. 270.

Vorbemerkung der Herausgeber

Die in Passau aufgefundene Nachschrift von Schellings letzter Vorlesung in München (Staatliche Bibliothek Passau, Nr. 125) enthält die Inschrift »Geschenk des Herrn Lyzealprofessors Georg Kittel an die Anstalt – Passau. Dezember 1873«.

Georg Kittel, 1873 von König Ludwig II. zum Professor für Chemie und Naturwissenschaften am Passauer Lyzeum ernannt, kommt aus Altersgründen als Verfasser der Vorlesungsnachschrift »Philosophie der Mythologie (1840/41)« nicht in Frage. Geboren 1835 in Aschaffenburg, wäre Georg Kittel zum Zeitpunkt der Abfassung des Manuskriptes etwa 5 Jahre alt gewesen. Andere in Frage kommende Verfasser konnten nicht eruiert werden.

Das Manuskript, mit brauner Tinte auf Büttenpapier geschrieben, zählt 462 Seiten und hat die Abmessungen 22×17,5×4 cm. Es ist bogenweise paginiert und wurde vermutlich 1873 – dem Zeitpunkt der Schenkung – gebunden.

Die Handschrift wurde, bis auf einige kleinere, besonders vermerkte Fälle, buchstabengetreu transkribiert.

- Orthographie und Interpunktion weichen teilweise erheblich vom heutigen Gebrauch ab. Dies gilt insbesondere für die häufige Verwendung des Semikolons. Die Angleichung an die gegenwärtigen Normen würde Interpretationsprobleme entscheiden, die eine Erstedition offenlassen muß.
- Der Text der Handschrift wurde daher auch nicht in adaptierter Transliteration gedruckt. Der Seitenumbruch des Originals wurde in nachträglich eingefügter Paginierung mitgeführt. Unterstreichungen wurden durch Kursivdruck wiedergegeben, obwohl sie im Original teils als einfache, teils als mehrfache vorkommen und unentscheidbar ist, inwieweit sie zum ursprünglichen Text gehören oder später von Lesern hinzugefügt wurden.
- In den Fußnoten wurde auch auf Bezüge zu anderen Texten hingewiesen und durch Übernahme von Anmerkungen der in den »Sämtlichen Werken« gedruckten »Historisch-kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« eine Art Konkordanz geschaffen, die das Auffinden von Parallelstellen erleichtert.
- Notizen von anderer Hand (am Rande des Manuskriptes) wurden berücksichtigt, sofern sie auch nur in Teilen entzifferbar waren. Solche Anmerkungen wurden in den Fußnoten des gedruckten Textes als solche gekennzeichnet. Nicht in allen Fällen war allerdings entscheidbar, ob es sich um Notizen eines Lesers oder des Manuskriptautors selbst handelte. Unberücksichtigt blieben senkrechte Striche und fallweise eingefügte Ziffern am Rande.

Geschenk des Herrn Lyzealprofessors
Georg Kittel an die Anstalt Passau,
Dezember 1873. Manuscripta 125.

| Philosophie der Mythologie ist der Titel, unter dem diese Vorträge angekündigt worden sind. Es ist ein Titel, der, ehe ich mich zum ersten male seiner bediente, wohl nie im Lektionverzeichnis einer deutschen Universität vorgekommen war. Wollte man von diesem äußerlichen Umstande einen Einwurf machen, so könnte ich mich einfach auf die löbliche Freiheit deutscher hoher Schulen berufen, die den Lehrer nicht auf den Vortrag alter bekannter Gegenstände beschränken. Selten wird es dabey geschehen daß jene andern Gegenstände eine höhere Bedeutung erlangen: ebenso wird diese neue Verbindung nicht leicht vor sich gehen, ohne daß zugleich die Philosophie in irgend einem Sinne erweitert werde, dadurch, daß sie von einem ganz neuen Gegenstand berührt wird. Jedenfalls aber erlaubt es diese Freiheit den wissenschaftlichen Geist auf Universitäten weiter anzuregen, als auf Schulen möglich ist, wo nur das nothwendige gelehrt wird. Es ist daher nicht dieses äußerlich Neue und Ungewöhnliche des Titels, es ist vielmehr eine vorläufig innere Undenkbarkeit dieser Verbindung, welche mich zu vorläufigen | Erklärungen auffordert. 1 2
Der Titel, Philosophie der Mythologie erinnert an ähnliche: die Philosophie der Natur, die Philosophie der Sprache, die Philosophie der Geschichte, aber eben darum ist durch diesen Titel schon für die Mythologie eine Stellung in Anspruch genommen, die bis jetzt für sie keineswegs erwiesen ist, eine Stellung, die sich nicht voraussetzen läßt, die, je höher sie ist, desto mehr Begründung verlangt. Man weiß sich zwar heut zu Tage sehr viel mit sogenannten höhern Ansichten, aber eine höhere Ansicht ist nicht schon deswegen, weil sie es ist, etwas werth, denn die Ansichten haben sich nach der Natur der Gegenstände zu richten: es steht nirgends geschrieben, daß alles philosophisch erklärt werden müsse und wo geringere Mittel ausreichen, wäre es überflüssig, die Philosophie herbeyzurufen. Eben dieß werden wir denn auch in Ansehung der Mythologie versuchen müssen, ob denn die Mythologie nicht eine geringere Ansicht zulasse, als die, welche der Titel ausdrückt, denn eben weil dieser Titel an die schon erwähnten ähnlichen erinnert, kommt die Mythologie auf gleiche Linie mit der Sprache, mit der Natur zu stehen.

| Nun ist daß aber eine Ansicht, die von allen bisher angenommenen nicht 3

nur abweicht, sondern sogar entgegengesetzt ist; es ist aber noch nicht zu lange her, daß ein großer Theil selbst des gelehrten Publikums die Sprache als bloßes Erzeugniß des Zufalls angesehen hat. Diese höhere Ansicht aber, nach welcher die Mythologie auf gleiche Linie mit der Natur zu stehen kommt, muß erst selbst begründet werden, und sie hat ihre Begründungs und Entwicklungs Mittel in jenen andern ihr vorausgegangenen Ansichten. Erst müßten alle andern Vorstellungen als unrichtig, die unserige als die einzig richtige sich erwiesen haben, ehe wir sie für begründet annehmen. Wir werden daher alle Phasen der verschiedenen Ansichten durchlaufen müssen, um zu unserer Ansicht zu gelangen. Dieser Begriff »Philosophie der Mythologie« kann nicht anders entwickelt werden, als indem man durch alle andern Ansichten hindurchgegangen und ihre Unfähigkeit dargethan hat, die Mythologie zu erklären und begreiflich zu machen: Um aber nun diese ganze Scala möglicher 4 Ansichten zu durchlaufen, wird nicht bloß eine zufällige Aufzählung | genügen, sondern eine *Methode* befolgt werden müssen. Eine solche Methode kann nur die von unten aufsteigende seyn welche von der ersten möglichen Ansicht anhebt, durch Aufhebung der vorhergehenden den Grund zu einer neuen legt, bis endlich die höchste und einzig mögliche erreicht ist. Dieses Hindurchgehen wird noch einen andern Vortheil gewähren.

Wir müssen uns erinnern, daß die ganze auf Mythologie beruhende Untersuchung sich nur schrittweise erweiterte, wie denn selbst dieß, daß wir nicht von dieser oder jener Mythologie, sondern von Mythologie überhaupt reden, nicht bloß die Kenntniß verschiedener Mythologien, die uns bekanntlich nur allmählich zu Theil geworden ist, voraussetzt, sondern auch die gewonnene Einsicht, daß in allen diesen Mythologien etwas gemeinschaftliches und übereinstimmendes sey. Wenn nun durch die verschiedenen möglichen Ansichten sich nur verschiedene Seiten des Gegenstandes offenbaren, so werden sich in ihrem Vorübergange alle Seiten nacheinander unserem Auge zeigen. Ich ergreife diese Gelegenheit, um vorläufig etwas über den Begriff der Mythologie zu sagen. Ich will vorerst bemerken, daß jedenfalls bloß der *Urstoff* in Betracht kommen kann, nicht was selbst erst aus der Mythologie abgeleitet ist, nicht etwa die Heroensage | bei den Griechen. Ebenso wenig gehören zum Urstoffe 5 Mythen die offenbar auf die Mythologie begründete Dichtungen sind. Das ursprüngliche der Mythologie ist nur dieses: *ein Ganzes von Vorstellungen, das zu seinem Inhalt Götter hat, eine unbestimmte Menge religiöser Persönlichkeiten, die unter sich eine mit der gemeinen Ordnung vielfach in Beziehung stehende, aber doch darüber erhöhte Welt bilden.* Ich werde dieses Moment in der Folge das *polytheistische* nennen. Aber diese Wesen stehen noch außerdem in gewissen natürlichen und geschichtlichen Beziehungen zu einander. Kronos

und Saturnus stehen zu einander in solch geschichtlichem Verhältnisse, aber natürliche Beziehungen sind in weiterem Sinne doch auch geschichtliche: dieß wird uns daher das *geschichtliche Moment* seyn. Hiebey ist jedoch zu bemerken, daß die Götter *nicht zuerst abstract außer diesen geschichtlichen Verhältnissen sind sondern das geschichtliche gehört mit zu dem Inhalt und ist eine wesentliche Form so sehr, daß nicht=geschichtliche Wesen auch nicht mythologische wären.* Es ist also nicht bloß Götterlehre, sondern Göttergeschichte, Theogonie.

Nun ist aber vor allem die Frage: *Warum ist denn diese Natur der Mythologie nicht etwas ohnehin Begreifliches?* warum stellt sich denn die Frage nach der Natur derselben uns entgegen.

| Denken wir uns an die Stelle eines solchen, der noch nie von Mythologie 6 gehört hätte, und dem jetzt zum erstenmale ein Theil der griechischen Göttergeschichte vorgetragen würde, und fragen wir nun, was die Empfindung eines solchen wäre. Unstreitig eine Art von Befremdung, die nicht unterlassen würde, sich zu äußern: Wie habe ich dieß zu nehmen? Wie ist es gemeint? Wie ist es entstanden? Die 3 Fragen gehen unaufhaltsam ineinander über. Durch die erste Frage, wie habe ich dieß zu nehmen, verlangt der Fragende nur für sich das Verständniß des vorgetragenen; nun kann er sie aber nicht anders verstehen wollen, als in dem Sinne, in dem sie ursprünglich verstanden worden ist, nothwendig geht er demnach zur zweiten und dann zur dritten Frage. Wie ist es gemeint, ist die Frage *nach der ursprünglichen Bedeutung*; die Antwort muß daher so beschaffen seyn, daß die Mythologie auch in demselben Sinne entstehen konnte, in welchem sie, je nachdem die Antwort gegeben ward, verstanden war, und wenn, um die Mythologie in irgend einem Sinne entstehen zu lassen unmögliche Voraussetzungen stattfinden, so würde die Erklärung und Ansicht oder Deutung hinwegfallen. Ich habe hier zweierlei unterschieden Bedeutung und Erklärung. Die Entstehung der Mythologie | wird gewisse Voraussetzungen haben, die 7 aber wenn sie als unstatthaft sich darlegen lassen, auch zugleich die Erklärung aufheben. Die Mythologie kann nicht auf diese Weise entstanden seyn, daher auch nicht diese Bedeutung gehabt haben. Ansichten kann man eigentlich nicht beurtheilen und so werden wir auch die verschiedenen Ansichten nur beurtheilen nach den nöthigen Voraussetzungen, um die Entstehungsweise der Mythologie zu erklären.

Unsere Ansicht ist nun auf negativem Wege zu begründen. Wo von Ausscheidung, da ist auch von Kritik die Rede, diese Kritik aber kann sich eigentlich nicht auf Ansichten erstrecken, denn Ansichten an und für sich sind nicht der Kritik unterworfen. Die Voraussetzungen werden immer eine Verglei-

chung zulassen mit dem was überhaupt *denkbar ist*, es könnten ja auch undenkbar Voraussetzungen gemacht werden; außer dem *denkbaren* kommt aber das *glaubliche* zum Vorschein, es könnten auch *unglaubliche* Voraussetzungen gemacht werden, eine *dritte* Gradation ist das mit dem *Historischen nicht übereinstimmende*. Je nach diesen 3 Fällen werden sie als möglich oder unmöglich erscheinen. Es könnte hiebei auffallend seyn der dritte Fall – freilich geht der *Ursprung* der Mythologie in eine *Zeit* zurück, wohin *keine historische Kunde* zurückreicht; dennoch lassen sich Schlüsse ziehen aus dem Erreichbaren auf das unerreichbare, und eine tüchtige historische

8 Dialektik, von | der man freilich in dieser Zeit noch wenig Proben gesehen hat, möchte auch von ferner *Zeit* nochmehr erkennen lassen, als die Willkühr sich insgemein einbildet. Nach diesen Bemerkungen, welche zu gleich den Gang der nachfolgenden Entwicklung vorzeichnen wird es nun darauf ankommen, die erste mögliche Ansicht zu finden, von der unsere Entwicklung anfangen muß, und von der aus sie fortschreiten kann; um die Ansichten ist es zu thun; die Erklärungen kommen nur als Prüfungsmittel in Betracht. In der That, wer auch nur wenig unterrichtet ist, weiß daß jede über die bloße Existenz der Mythologie hinaus gehende Untersuchung anhebt mit der Frage nach der Bedeutung derselben. Warum aber nun wird nach der Bedeutung¹ gefragt? In wiefern versteht sich diese Bedeutung nicht von selbst? Wenn uns bei einem ausführlichen Vortrage eine Reihe wirklicher Begebenheiten erzählt wird, so wird es keinem einfallen, zu fragen, was diese Erzählungen bedeuten. Die *Bedeutung* ist eben, daß die erzählten Begebenheiten *Thatsachen sind*. Es ist uns kein Zweifel über die doctrinelle Natur dieser Erzählung. Die Frage, was die Mythologie bedeute, verräth also daß der Fragende *sich außer Stande fühlt wirkliche Begebenheiten in der Mythologie zu sehen*. Hier findet keine Erörterung statt, schon eben, in dem man um die Bedeutung der Mythologie fragt, ist die Meinung ausgeschlossen, daß sie wirkliche Begebenheiten enthalte. In der Frage selbst ist nun

9 auch nicht als Wahrheit gemeint | worden sey, versteht sich: ursprünglich; denn was aus der Mythologie geworden ist, oder was von ihr gehalten worden ist in einer von ihrem Ursprunge entfernten Zeit, darnach wird gar nicht gefragt. Aber die Möglichkeit, daß die mythologische Vorstellung auch ursprünglich nicht als Wahrheit gemeint worden ist, dieß ist die obenberührte Frage. Das Gegentheil anzunehmen, nach dem einmal jene Mög-

1 [Be] wurde in der Handschrift nachträglich eingefügt.

lichkeit vorhanden ist, daß sie nicht als Wahrheit gemeint worden ist, muß der ersten Meinung Grund gegeben haben. Die erste Annahme ist eine bloß mögliche, die zweite Ansicht, welche die wäre, daß die Vorstellungen ursprünglich als Wahrheit gemeint worden sind, kann erst begründet werden durch Begründung der ersten. Diese zweite Annahme wird dann schon nicht mehr eine bloß mögliche, sondern im allgemeinen schon nöthige geworden seyn, wenn gezeigt worden ist, daß die Mythologie anfangs gleich nicht als wirklich gemeint worden ist. Nun sehen wir aber; bloß dabey, daß die Vorstellungen im Entstehen nicht als Wahrheit gemeint worden seyen, ist nicht stehen zu bleiben.

Wenn nicht als Wahrheit, wie waren sie denn gemeint?

| Selbst der Irrthum meint ja Wahrheit zu seyn. Es gibt nur Eine Antwort: *daß sie als bloße Dichtung gemeint* waren, und daher bloß *poetisch entstanden sind*. 10

Dieß also die erste mögliche Ansicht: daß sie poetisch entstanden seyen, dieß die erste Erklärung. Man könnte einwenden, eine solche Erklärung sey nie aufgestellt worden aber es ist genug daß sie eine *mögliche sey*. Außerdem, auch angenommen, diese absolut poetische Erklärung sei nicht wirklich behauptet worden, so gibt es doch solche, die bloß von einer poetischen Ansicht der Mythologie wissen wollen, die nämlich gezeigt haben, daß ihnen jedes Forschen nach dem Grunde der Götter, überhaupt jede Forschung nach einem realen Sinn derselben zuwider sey. Der Grund ist die Zärtlichkeit für das Poetische. Was diese Furcht betrifft, so ist sie ungegründet, denn das Ergebniß würde sich nur auf den Ursprung beziehen, denn sogar diejenigen, welche in die Mythen irgend einen physicalischen Sinn legen, wollen nicht, daß man an diesen Sinn gerade auch bei den Dichtern glaube. Man könnte hier zugleich auf das bekannte und empfehlenswerthe Buch von Moriz verweisen, wo der rein poetische Sinn dargestellt ist. Es steht Jedem frei die Natur poetisch zu betrachten, aber er wird | darum 11 nicht die *Naturforschung* verbieten wollen. Es ist etwas anderes, wenn ich die *Mythologie* für mich poetisch nehme, so wie ich aber über die Entstehung zugleich sprechen will, dann müßte ich in diesem Fall dieses auch behaupten können.

2ter Vortrag 19.1.41

Niemand kann die griechische Göttergeschichte zuerst anhören, ohne die Frage aufzuwerfen, wie ist dieß gemeint; unwillkürlich entsteht diese Frage,

weil wir nach dem Stande unserer Bildung und Denkweise unmöglich in diesen Vorstellungen Wahrheit sehen können. Wie ist es ursprünglich gemeint und im Entstehen? Wir sehen diese Frage da sie² eben aus der Unmöglichkeit entsteht, in diesen Vorstellungen Wahrheit zu sehen, schließt die Möglichkeit in sich, daß diese Vorstellungen auch nicht als Wahrheit gemeint waren; wenn aber nicht als Wahrheit, wie waren sie dann gemeint? Sie waren bloß *poetisch gemeint*, sind also bloß poetisch entstanden; wir haben dieß die *poetische Ansicht* und die *poetische Erklärung* genannt; zum Unterschied von folgenden Erklärungen, wo der Poesie auch ein Theil zugeschrieben wird, wo sie aber nicht das einzige Erklärungsprinzip ist, zum Unterschied von diesen können wir dieß die *absolut poetische* Erklärungsweise nennen.

- 12 | Unbeschränkt genommen würde die poetische Erklärung den Sinn haben, daß die mythologischen Vorstellungen erfunden sind nicht in Absicht etwas damit zu behaupten oder zu lehren, sondern um einem poetischen freilich unbegreiflichen Erfindungstrieb zu huldigen. Die Mythologie ist *rein poetisch* erfunden heißt, sie ist *in keiner Absicht etwas zu behaupten* oder *als Lehre* erfunden. Damit ist also *jeder doctrinelle Sinn* ausgeschlossen. Dagegen wäre gleich folgendes einzuwenden: *Jede Dichtung verlangt eine unabhängige Grundlage, einen Boden, dem sie entspringt; nichts kann bloß aus der Luft gegriffen, rein erdichtet werden.* Die freieste Poesie die ganz aus sich erfindet hat darum nicht weniger an den wirklichen und gemeinen Vorfällen ihre Voraussetzung. Jede einzelne Begebenheit eines solchen Gedichts muß sonst beglaubigt, oder wahren Begebenheiten, wenigstens ähnlich seyn; wenn auch etwa die ganze Folge und Verkettung an unglaubliche streift, so müssen doch die einzelnen Begebenheiten, sich auf ein *mögliches* beziehen. Man könnte hier das sogenannte »Wunderbare« des homerischen Heldengedichts einwenden, aber auch dieß hat seine Grundlage die als *wahr angenommene* Götterlehre. Das Wunderbare wird zum Natürlichen weil Götter zu jener wirklichen | Welt gehören und der *Ordnung der Dinge gemäß sind*. Dantes wunderbares Gedicht hat das große Ganze des Glaubens und der Wissenschaft zum Hintergrunde, und dennoch, wer sollte diesem Gedichte glauben? Eine selbst aus sich schöpfende Poesie ist undenkbar, es muß der Inhalt einer wirklichen Welt gegeben seyn. Wie poetisch uns die mythologischen Vorstellungen anlassen, etwas *sinnvolles* und *beziehungsvolles* ist überall wahrzunehmen. In Folge dieser Bemerkungen
- 13

2 sic.

würde sich die poetische Erklärung so bestimmen müssen: es *sey wohl Wahrheit in der Mythologie*, aber keine die *absichtlich in sie gelegt sey*, keine die sich festhalten und als solche aussprechen lasse, alle Elemente der Wirklichkeit finden sich in der Mythologie, aber etwa so wie wir sie auch in einer, freilich mehr modernen als antiken Dichtart, wie wir sie im *Märchen* finden. Der würde als Meister dieser Gattung gelten, der den Zuhörer am meisten zum Besten zu halten verstünde indem er ihm einen Sinn von ferne zeigt, dem er nachzujagen gezwungen wäre, ohne ihn je erreichen zu können. In der That aber sey dieß die eigentlichste Beschreibung der Mythologie, die uns immer weiter verlocke, ohne jemals Rede zu stehen. Ein System, könnte man fort- | fahren, schein sich überall in der Mythologie zu zeigen, aber es sey mit ihm wie nach gewissen Philosophen mit der reinen Materie, von der die Neuplatoniker sagen, wenn man sie nicht suche, so stelle sie sich dar, greife man aber nach ihr, so entfliehe sie. Wie viele, die versucht haben die flüchtigen Erscheinungen zum Stehen zu bringen, haben wie Ixion statt der Juno die Wolke umarmt! Mit dem Ausschluß eines absichtlich hineingelegten Sinnes welcher auf diese Art angenommen wäre, wäre eben-darum auch jeder besondere Sinn von der Mythologie ausgeschlossen; wenn es daher verschiedene Erklärungen gibt, deren jede einen andern Sinn sucht, so wäre die *poetische*, die *gegen jeden Sinn gleichgültige*, aber auch *keinen ausschließende* und dieser Vorzug wäre nicht gering. Die poetische Erklärung könnte, in wie fern sie jeden absichtlichen und besondern Sinn ausschließt, doch zugeben, daß *Naturerscheinungen* hindurch scheinen die *Eindrücke* der ersten Erfahrungen unsichtbar *waltender Mächte* warum nicht selbst *religiöse Schauer*. Nichts was den neuen seiner selbst noch nicht mächtigen Menschen erschüttern konnte, wird dem ersten Entstehen dieser Vorstellungen fremd seyn.

| Dieß alles wird sich abspiegeln und ein zauberhafter Schein einer fernstehenden Lehre werden. Jeder Sinn ist demnach in der Mythologie aber bloß *potenziell*, wie in einem Chaos, ohne sich eben darum beschränken, partikularisieren zu lassen; so wie dieß versucht wird, wird die Erscheinung zerstört; lasse man den Sinn in ihr und freue sich der *unendlichen Möglichkeit* des Sinnes. Auf diese Weise hätte die Vorstellung, die am Anfang fast zu luftig erscheinen konnte, doch einen gewissen Bestand erlangt, ja unstreitig dürften wir uns sogar von manchen Beifall für eine solche Darstellung versprechen. Wer blieb am Ende nicht gern bei dieser Erklärung stehen wäre es nur aus anderen Gründen möglich, wäre es doch ganz in Uebereinstimmung mit einer bekannten und beliebten Denkart unserer Zeit. Wäre es doch dieser beliebten Vorstellungsweise angemessen, einen Zustand zu denken, wie der dem Baco vorgeschwebt. Daß

die Mythen Hauche auf die Lyra der Griechen gewesen seyen³, ein Menschengeschlecht sich vorzustellen; dem Phantasie jene ganze Fata Morgana ins Reich der Wirklichkeit erhoben habe.

16 | Wir werden insbesondere nun nicht umhin können zu untersuchen, wie das *Verhältniß* zwischen *Poesie und Mythologie* sey, wie sich das Verhältniß zwischen beiden in der Wirklichkeit darstelle; ich habe schon unterschieden das bloß denkbare; vieles ist denkbar, was darum noch nicht wirklich, vieles glaublich, was darum nicht geschichtlich begründet ist. Das Verhältniß der Poesie zur Mythologie ist doch vielleicht *wenigstens historisch* ergründbar. Es möchte nemlich hier schon die berühmte Stelle des Herodotos in Betracht kommen, wo er zwar nicht von den Dichtern überhaupt aber von Hesiod und Homer sagt: »Diese sind es welche den Griechen die Göttergeschichten *gemacht* haben«. Es kann dem größten Theil von Ihnen nicht unbekannt seyn, zu wie vielen Erörterungen diese Stelle Veranlassung gegeben hat. Man hat sich damit zu helfen gesucht die Worte bloß von dem *zufälligen und äußern Verhältniß* zu verstehen; daß sie die *Theogonie* zuerst in *Gedichten gesungen* haben⁴; aber dieser Erklärung würde schon der Zusammenhang widersprechen und ebenso bestimmt widerspricht⁵ ihr auch der sprachliche Grund, den Friedrich August Wolf bereits geltend gemacht hat⁶.

17 | Etwas *wesentlicheres* als dies muß jedenfalls gemeint seyn und auch etwas *geschichtliches*: Herodotos gibt seine Äußerung als Ergebnis angestellter Untersuchungen und Erkundigungen; allerdings wenn bloß Hesiodos genannt wäre, dann könnte man darunter das Gedicht des Hesiodos verstehen, welches *θεογονία* genannt wird; aber da beide genannt sind so ist offenbar die Sache selbst gemeint, nicht aber ein bestimmtes Gedicht. Nun können aber doch nicht die Götter überhaupt von den beiden Dichtern *erfunden* seyn, dieß kann durchaus nicht der Sinn des Geschichtschreibers seyn, dieß wäre unrichtig, des Homers selbst wegen, denn dieser *kennt Tempel, Priester, Opfer und Altäre der Götter nicht als neu entstanden, sondern als etwas uraltes!* Homer hat die Götter bereits als *Wesen von religiöser und doctrineller Bedeutung gefunden*, sonst könnte er nicht von Priestern, Tempeln, Opfern usw. reden. Wenn wir nun aber näher zusehen, so spricht Herodotos in der That nicht von *Göttern überhaupt*, sondern von einer *Göttergeschichte*, woher ein jeder *Gott komme*, ob sie alle von jeher gewe-

3 Vgl. XI, 14 »Auræ temporum meliorum, quae in fistulas Graecorum inciderunt.«

4 [Am Rande:] [(*geschichtl.* Götter)].

5 [widerspricht] wurde in der Handschrift nachträglich eingefügt.

6 XI, 16 (Anm.) »Wolfii Proleg. ad Homer. p. LIV. not.«

sen, dieß werde so zu sagen erst seit den beiden Dichtern gewußt, diese seyen es welche den Hellenen die *Theogonie* gemacht⁷.

| Das Hauptgewicht ist auf das Wort *Theogonie* gelegt, diese habe jedem Gott sein *natürliches und geschichtliches Verhältniß bestimmt*, jedem sein Amt beschieden, jedem seine Gestalt gegeben. Eben diese Götterlehre, die Göttergeschichte ist, verdankt man dem Hesiod und Homer. Herodot geht noch weiter; er sagt nicht daß diese natürlichen und geschichtlichen Verhältnisse zuvor überall *nicht da gewesen seyen*, er sagt nur, dieses alles wurde *nicht gewußt*. Dieß verhindert also nicht, nötigt sogar anzunehmen, daß dieses alles der *Sache nach* schon *vorhanden* war; es war vor dieser Zeit schon vorhanden aber *potentia oder chaotisch*⁸. Herodot will sagen, daß die Göttergeschichte erst zum ausgesprochenen und entfalteten Daseyn gekommen sey, aber damit *schließt* er aus, *daß der eigentliche Anfangspunct poetisch sey*. und es zeigt sich hier ein doppeltes Entstehen: einmal und dem *Stoffe nach* 1) *in der Einwickelung*, und dann 2) *in der Entfaltung und Auseinandersetzung*⁹. Nun kann man jedenfalls nur die ausgesprochenen Götterlehren poetisch finden, die *bloß dem Stoffe nach* vorhandene Göttergeschichte aber ist *nicht poetisch* entstanden. In Herodots Worten liegt, daß der vollständig gestal= | teten Göttergeschichte eine *nicht gewußte*, eine in der Tiefe des Bewußtseyns verschlossene vorausgegangen ist, die also *offenbar nicht poetisch entstanden* seyn kann. Dieß ist ein wichtiges Resultat: der erste dunkle *Erzeugungsgrund* der Mythologie *liegt jenseits aller Poesie*. Der Grund der Mythologie ist nicht durch Poesie gelegt. Hier könnte man nun aber entgegen, es sey aus dieser Stelle überhaupt nicht viel zu machen denn wie lasse sich namentlich von Homeros behaupten daß er nur die Göttergeschichte gemacht habe oder wo sehen wir ihn je mit der Entstehung der Göttergeschichte beschäftigt, höchst selten und nur vorübergehend und erörternd. Auch Namen, Ämter, und Würden ihnen erst auszuteilen, nimmt sich sein forteilendes Gedicht keine Zeit. Dieß alles wird von ihm als ein gegebenes behandelt, und als immer und je vorhandenes erklärt.

Hesiodos nun freilich besingt die Entstehung der Götter und von ihm könnte man eher sagen, er habe die *Theogonie* gemacht, aber selbst wenn nicht die entfaltete Göttergeschichte vor ihm gestanden wäre, hätte er nicht daran denken können, sie zum Gegenstand seiner Poesie zu machen. Ich

7 [Am Rande:] [Geschichte der geschichtlich (realen) Götter].

8 [Am Rande:] [Nicht gewußt [,] keine Lehre]. [Nicht gewußt] in anderer Schrift.

9 [Durch Randbemerkung ergänzt:] [Einmal 1) dem *Stoffe nach in der Einwickelung*, und dann 2) *in der Entfaltung und Auseinandersetzung*.].

20 antworte: Durch dieses Gedicht ist | die Göttergeschichte nicht entstanden, aber dieß sagt Herodotos auch nicht: er sagt nur, die beiden Dichter haben den Hellenen die Göttergeschichte gegeben, sein Ausdruck ist populär, offenbar will Herodotos nur sagen, was ihn die Nachforschungen gelehrt haben. Das ist aber nur eines: *die Neuheit der Göttergeschichte als solcher*, daß sie rein *hellenisch* entstanden sey. Herodotos nimmt überhaupt eine *vorhellenische Zeit* an: die *pelasgische Zeit*. Die Pelasger sind durch eine Art Krisis zu Hellenen geworden. Die vorhellenische Zeit ist dem Herodotos die pelasgische. Die eigentlich hellenische Zeit fängt mit der vollendeten Göttergeschichte mit Homerus und Hesiodus an, wenn er daher behauptet, die beiden Dichter haben den Hellenen die Theogonie gemacht, so sagt er damit von beiden Dichtern nur, was einer von diesen Dichtern von Zeus erzählt, von dem er fast mit denselben Worten sagt, daß er nach Beendigung des Kampfes gegen die Titanen von den Unsterblichen zur Übernahme der Herrschaft aufgefordert worden sey und daß er den Göttern Namen und Würden gegeben habe: Mit Zeus als Haupt ist eigentlich erst die hellenische
21 Göttergeschichte vorhanden; und der | Anfang des eigentlich hellenischen Lebens ist dieser einfache Wendepunct, den der Dichter mit dem *Namen des Zeus mythologisch*, der Geschichtschreiber mit dem *Namen der Dichter geschichtlich* bezeichnet. Von den Pelasgern weiß Herodot folgendes: er sagt, daß die Pelasger den Göttern alles opferten, aber ohne sie durch Namen oder Beinamen zu unterscheiden: die pelasgische Zeit ist *die Zeit der stummen unausgesprochenen Göttergeschichte*; in eben diesem Zustande ist es, wo das Bewußtseyn noch chaotisch ringt, ohne die Göttergestalten scheiden und auseinander setzen zu können, und in *diesem Zustande war Poesie unmöglich*. Mit Recht bezeichnet also Herodotos durch die Namen der beiden ältesten Dichter auch das Ende des noch chaotischen Zustandes des noch *pelasgischen Bewußtseyns*.

Poesie und Göttergeschichte entstehen miteinander, keines geht eigentlich voraus und die Poesie verhält sich nicht als Ursache der Mythologie, beide sind das gemeinschaftliche und gleichzeitige Ende des Zustandes der Entwicklung und des Stillschweigens so drückt sich freilich Herodotos nicht aus denn er kann sich nicht so ausdrücken¹⁰.

22 | Wir gehen nun aber noch einen Schritt weiter, fragend, wer von allen die den Hesiod und Homer mit Sinn zu lesen verstehen, wer sah nicht sogar

10 [Am Rande in anderer Schrift:] [Geschichte (Lehre, Wissenschaft) u. Poesie (Kunst) sind gleichzeitig bei der Myth. entstanden, jedoch muß vorher ein Stoff (also reale Götter) dagewesen sein.]

die *Göttergeschichte* in ihren *Gedichten wirklich erst entstehen*. Dadurch kommen wir dem Herodotischen Ausdruck wirklich nahe. Allerdings aus einer für ihn unergründlichen Vergangenheit treten diese Gestalten hervor, aber man fühlt, daß sie eben im Hervorgehen begriffen sind, denn in der homerischen Poesie funktelt so zu sagen alles in Neuheit. Das *Religiöse an den Göttern ist das Uralte*, das *Geschichtlich Freibewegliche ist das neue*¹¹ eben entstehende, also die Krisis, wodurch aus dem chaotischen Zustande der freie entfaltete Zustand hervorgeht ist Homer eigentlich, alle spätern sind weit entfernt von dieser Naivität¹². Diese *Krisis* ist aber in Homer selbst, sie vollzieht sich in den Dichtern selbst und *insofern* kann man sagen sie *machten* ihre Gedichte; es sind freilich *nicht ihre Personen*, wie Herodotos sich ausdrücken muß; es ist die *in sie fallende Krisis des mythologischen Bewußtseyns*¹³, nicht die Dichter | oder ihre Personen haben die Göttergeschichte gemacht. Die beiden Dichter machen die Göttergeschichte noch in einem ganz andern Sinn als man sagt: eine Schwalbe macht noch keinen Sommer. Die Göttergeschichte ist nicht bloß ein Zeichen der vollendeten Krisis, sondern sie macht sich in den *Dichtern selbst*, in ihnen gelangt sie zur Entstehung: Und so hätten wir den Geschichtschreiber dessen ungemeyne Scharfsinnigkeit sich immer¹⁴ den tiefsten Untersuchungen bewährt bis auf den Ausdruck gerechtfertigt. *Er* sieht sich der Entstehung der Göttergeschichte *noch nahe* genug, und auch *wir* dürfen uns auf *seine Meinung* als *historisch begründet* berufen. 23

3ter Vortrag 20. 1. 1841

Welches Verhältniß Poesie und Mythologie in der gesetzmäßigen Entwicklung, die wir von irgendeinem Volke kennen; welches Verhältniß beide in der Entwicklung des *vorzüglich poetischen Volkes* gegeneinander gehabt, habe ich auseinander gesetzt. Gehen wir nun von den *Griechen* weiter *zurück*, so schließen sich zunächst die *Indier* an. Würde freilich alles, was einem oder einigen einfällt gleich zum Dogma, so hätte ich | damit, daß ich die Indier gleich vor die Griechen setze, allerdings eine historische Ketzerey ausgesprochen. Allerdings sind mir die Indier die Vorgänger der Griechen. Sie haben eine freie in 24

11 sic.

12 [Am Rande:] [Entstehung der Poesie u. Gesch. u. Myth.].

13 [Am Rande:] [wissenschaftl. u. poetischen Zeit [...] gab sich kund].

14 [Am Rande:] [Die Dichter *selbst* tragen durch ihren poetischen Geist bei zu dieser Krisis.]

allen Formen entwickelte und aus Mythologie hervorgegangene Dichtkunst. Ganz abgesehen von allem andern würde schon ihre reich entfaltete Poesie die Indier unmittelbar vor die Griechen stellen; aber es kommt noch hinzu die Sprache, das Sanskrit, welches mit der griechischen Sprache zur selben Formation gehört und ihr in grammatikalischer Ausbildung am nächsten steht. Der müßte von allem Sinn für einen gesetzmäßigen Gang geschichtlicher Erscheinungen verlassen seyn, oder er müßte diesen Sinn wenigstens verloren haben, wer hierauf allein auf diese zwei Punkte hingewiesen noch der Meinung bestimmen könnte, welche die Indier zum Urvolk rechnet. Die erste Kenntniß der Sprache dieser Indier konnte nicht ohne großes Talent für Sprache und nicht ohne bedeutende Anstrengung erworben werden, und wer möchte jetzt diesen Männern nicht dafür dankbar seyn. Nun ist es billig von | einer großen Mühe auch bedeutenden Erfolg zu erwerben und es mußte den Nachfolgern jener ersten Sprachforscher erwünscht seyn, sich dadurch belehrt zu sehen, daß es nur etwas mehr oder weniger Sanskrit bedürfte, um die bisherige Ordnung der Geschichte umzuwerfen, wie dieß von einigen wirklich geschehen ist: besonders von solchen, die das eben gelernte sogleich auf Erklärung des alten Testaments anwenden wollten. In der That möchte aber die Erhebung der Indier nicht viel anders zu beurtheilen seyn als die geologische Erhebungshypothese¹⁵: es ist bequem, ein Volk so oben an zu stellen und von diesem dann alles, versteht sich bloß äußerlich abzuleiten; es ist bequem, weil man sich dann um die Entwicklung der Sache nicht mehr zu bekümmern hat; man kann dann leicht das jüngste als Maßstab an das erste und ursprüngliche legen, für durchaus Grundlose Ansichten des ältesten Beweise aus dem neuesten hervornehmen. Unter dem allgemeinen Titel der Mythologie wird das entlegenste, ganz entgegengesetzte, weiterm angehörige als vollkommen identisch behandelt; aber es sind große und mächtige Unterschiede in der Entwicklung der Mythologie.

26 | Wenn man die Thatsache der Mythologie sich entstellt, so beraubt man sich das einzige Mittel, Aufschlüsse für jene Zeit zu geben, Im¹⁶ Gegensatz von denen, die das Indische zudringlich einmischen, stehen nun die, welche das Griechische soviel möglich zu isoliren suchen, und jeden allgemeinen Zusammenhang verwerfen. Von diesen haben die Gelehrten, welche die Quelle von allem im Indischen suchen wollten den Namen Indomanen erhalten; auch ich bin von Unerfahrenen zu den Indomanen gerechnet worden. *Die Völker haben ihre Mythologie nicht von einander übernommen*; alle haben aus der Quel-

15 Vgl. XI, 22 (Anm.) »Nachgelassene Schriften, Th. XI, S. 190«.

16 Korrektur aus [im].

le geschöpft. Wären die ersten Begriffe getrübt den Griechen zugekommen, nie hätte die Vorstellung zu einer solchen reinen Schönheit sich entfaltet. Wäre die Mythologie überhaupt eine poetische Erfindung, so wäre es auch die Indische. Nun hat allerdings die indische Poesie die bereitwilligste Anerkennung gefunden, ja sie ist weit über Gebühr erhoben worden; dagegen hat man keineswegs die Götter poetisch gefunden, vielmehr höchst unpoetisch. Unerklärt kann man die indischen Götter nicht lassen, weil sie da sind, muß man sie zu erklären suchen. Wären die griechischen Götter poetisch entstanden, so | müßte dasselbe von den indischen gelten, die doch so unschön und an sich unpoetisch sind. Wollte man aus einer Vergleichung indischer und griechischer Gottheiten einen Schluß ziehen, so wäre es dieser: daß den mythologischen Vorstellungen das doctrinelle zu Grunde liegt und das poetische erst in letzter Krisis zu Stande kommt. Durch die Krisis, welche dem hellenischen Bewußtseyn seine Götter gab wurden die Hellenen zugleich in Freiheit gegen die Götter gesetzt; dagegen ist der Indier weit abhängiger von seinen Göttern geblieben. Die *Gedichte Indiens* tragen einen weit mehr *dogmatischen Charakter*. Das poetisch Verklärte der griechischen Götter in Vergleich zu den indischen beweist indeß nicht, daß in der griechischen Mythologie überall kein der Poesie entgegengesetztes Prinzip gewesen sey, und ebenso-wenig das Gegentheil in der indischen. Ohne ein zu Grunde liegendes reales Prinzip könnte die Idealität der griechischen Götter nur eine fade seyn. Zwischen den Indiern und den Griechen zeigt sich das Verhältniß, daß bei den Indiern das doctrinelle vorherrschend erscheint und bei weitem sichtbar ist. Gehen wir noch weiter zurück, so ist die *Götterlehre der Aegypter in*¹⁷ | *riesenhaften Bauwerken versteinert*, aber eine bewegliche die Götter aussprechende Lehre scheint völlig fremd, einen einzigen lugubren Gesang, altväterliche Lieder¹⁸ ausgenommen ist bei den *Aegyptiern keine Spur von Poesie*. Weder erwähnt Herodotos einen ähnlichen Dichter noch hat sich bis jetzt eine der *zahlreichen Inschriften als Gedicht* erwiesen; und doch ist auch die aegyptische Mythologie so entwickelt, daß Herodotos in den aegyptischen Gottheiten griechische erkannt oder wiedergefunden hat. Noch weiter zurück finden wir bei den Phöniziern und Babyloniern eine Art Mythologie, und beide haben nur eine Art psalmenartiger also *doctrineller Poesie*.

Wollte man die poetische Ansicht als Erklärung ansehen so müßte man sagen: *Die Mythologie sei Urpoesie*, Poesie vor aller Poesie, wie man sie ähnlich Philosophie vor aller Philosophie genannt hat. Insofern aber ist sie ja eben nicht

17 Im Manuskript: [in] Seitenumbruch [in].

18 Vgl. XI, 25 (Anm.) »Herodot: Lib. II, c. 79«.

Poesie, und es würde mit solchen Worten nichts gesagt seyn. Alle wirkliche Poesie erscheint als Folge der Ueberwindung eines frühern Zustandes, sie erscheint um so mehr als Poesie, je mehr sie diese Vergangenheit überwunden hat.

29 | Wenn wir nach allem diesem eine rein poetische Erklärung und ursprünglich bloß poetische Bedeutung aufgeben müssen, so ist damit nicht gemeint, daß die Seite welche die poetische Ansicht hervorgehoben hat, nicht als Moment in die vollendete Theorie eingehen dürfe. Zu der bloß poetischen Bedeutung und rein poetischen Erklärung haben wir nur darum unsere erste Zuflucht genommen, weil es uns unmöglich schien, daß Vorstellungen, wie die mythologischen, die von allem, was wir für wahr halten so außerordentlich verschieden, ja ihm eigentlich entgegengesetzt sind, ursprünglich als wahre haben gemeint werden können. Eher wollten wir allen doctrinellen Sinn ausschließen, als einen solchen widerstreitenden zugeben; höchstens eine nicht gewollte nicht wirklich gedachte und in diesem Sinn zufällige Wahrheit konnten wir zugeben, eine Wahrheit wie sie in einem zufällig gesprochenen Worte eines Menschen gefunden wird, ohne daß er es selbst gedacht hat: aber diese poetische Ansicht hat sich nun als unhaltbar erwiesen, und so werden wir denn, wollend oder nicht, veranlaßt zuzugeben, daß in der Mythologie *ursprünglich auch eine Wahrheit* gemeint worden sey.

30 | Nur immer aus dem selben Grunde der subjectiven Unmöglichkeit, in der wir uns befinden, Wahrheit darin zu sehen, aus diesem Grunde werden wir uns nicht sogleich entschließen anzunehmen, daß diese Wahrheit in der Mythologie als solcher gemeint gewesen sey. Es kostet uns überhaupt einige Ueberwindung zu glauben, daß ursprünglich eine Wahrheit gemeint worden sey; läßt sich nun nichts dazwischen annehmen? Wir werden hier einen *Ausweg* suchen, nicht annehmen, daß diese Wahrheit in der Mythologie als solcher, insofern sie Götterlehre und Göttergeschichte ist, gedacht worden sey, inwiefern sie religiöse Bedeutung hat. Es mag wohl *irgend eine Wahrheit* in der Mythologie seyn, aber *nicht in ihr, als in der Mythologie mit religiöser Bedeutung*. Man wird also zunächst insbesondere die *religiöse Bedeutung in der Mythologie zu läugnen suchen*; daß sie als religiöse Wahrheit gemeint worden sey: hier gibt es aber nun wieder verschiedene Abstufungen: Man wird vielleicht nicht sagen, ursprünglich ist überhaupt nicht an Götter geglaubt worden, sondern ursprünglich ist nicht an diese Götter mit diesen natürlichen und geschichtlichen Verhältnissen, Zufällen und Begegnissen geglaubt worden, | welche die

31 Mythologie ihnen zuschreibt. Dieß die erste Abstufung. Diese Ansicht, inwiefern sie einen Götterglauben übrigens zuläßt, wird also nur läugnen, daß solche Götter wie die mythologischen eigentlich und als *wahre Götter gedacht worden sind*: Die erste Abstufung wird seyn: *Diese Götter sind nicht eigentlich*

und nicht als wahre Götter verstanden worden. Schon im Alterthum gab es Philosophen die selbst Götter annahmen, aber die *mythologischen nicht* für *eigentliche* gelten ließen, sondern sie zwar für Persönlichkeiten aber bloß *vergötterte menschliche* ansahen so besonders Εὐήμερος ein *Epicuräer*. Bekanntlich nahm Epicur zwar wirkliche Götter an, aber völlig müßige, völlig unbekümmerte, der *Zufall* allein herrscht, er läßt keine Vorsehung und Wirkung höherer Intelligenzen zu. Gegen eine solche Lehre waren die thätig eingreifenden Götter des *Volkesglaubens* ein Einwurf, der beseitigt werden mußte; dieß geschah indem man sagte, dieß seyen nur als *Götter vorgestellte Menschen*; dagegen nimmt es sich sehr sonderbar aus, wenn einige bis in unsere Zeit, die im Christenthum erzogen sind, die gewiß nicht an wirkliche Götter glauben, wenn diese immer noch die euemeristische Erklärung aufwerfen.

| Wenn jedoch einer Neigung empfindet, nachzusehen, wie sich Erklärungen dieser Art ausnehmen, so verweise ich ihn auf Clericus Anmerkungen zu Hesiod, u. Goldmann, Anfänge der griechischen Geschichte. 32

Ein weiterer Schritt ist nun, zu sagen: es seyen in der Mythologie überhaupt keine Götter gemeint, weder *eigentlich noch uneigentlich*, wie nach Euemeros die mythologischen Götter Götter sind aber *uneigentlich*. Das eigentlich gewollte und gemeinte seyen unpersönliche Gegenstände, die nur poetisch als Personen dargestellt seyen das eigentlich gewollte und gemeinte seyen *Potenzen, Thätigkeiten, Erscheinungen der Natur*. Diese Meinung wäre etwa, nicht daß unter den Göttern wirkliche Persönlichkeiten gedacht wären, die nur hinter der Natur verborgen lägen; auch der Ausdruck Naturvergötterung wäre hier unrecht angewandt. Gedacht sind nur die Naturkräfte oder Erscheinungen, die bloß dichterisch zu Personen erhoben sind. *Personification* ist das Prinzip dieser Erklärungsweise. Die dieser Erklärung gemäßen Deutungen sind vorzugsweise die *allegorischen* [.] Insofern sind es diese Deutungen, die nun nicht mehr rein aber doch noch zum Theil poetisch sind, welche man allein allegorische nennen sollte.

| Diese Deutungsweise kann sich etwa auf einige bloß so zu nehmende 33 Gestalten berufen; wer möchte läugnen, daß der homerische Gott Boreas nur den Nordwind, die rosenfingerige Eos bloß die Morgenröthe bedeute. Solche offenbare Personificationen könnten analog nacherfunden werden; es folgt aber nicht, daß *Mythologie aus solchen Allegorien hervorgegangen* ist. Die einmal *entstandene Mythologie* war *mächtig genug, wieder Vorbild zu werden*; aber wie *schwach* wie unnachhaltig erscheint das solchen Gestalten *nur poetisch eingehauchte* Leben gegen das *Leben der Urgötter!* Als bloß der Mythologie *nachgebildete* Formen müssen ja ohnehin die personifizierten sittlichen Gottheiten angenommen werden. Eris usw. Ueberhaupt gewährt aller-

dings die Beschaffenheit der Götter in wiefern sie sittliche Wesen sind auch eine symbolische Anwendung, wie dieß von jeher geschehen ist, und selbst von griechischen Göttern. Was einmal *da ist* wird *gebraucht* und so ist es freilich kein Wunder, wenn man *die Götter* als *sittliche Symbole angewandt* hat, aber der *Gebrauch läßt noch nicht auf die Entstehung schließen*.

34 | Die *Anwendung der moralischen Deutung*, wie sie in den Jesuitenschulen stattfand, kann hier nur im Vorübergehen angeführt werden; ebenso auch die Anwendung Baco's de sapientia veterum.

Die bei weitem bedeutendste Erklärung ist die, welche nicht bloß personifizierte *sittliche Eigenschaften*, sondern *Naturpotenzen*¹⁹, Naturerscheinungen in der Mythologie sieht, auf diese bezieht sich meine Beurtheilung. Die materielle Möglichkeit physikalischer Deutungen ist vorhanden, nur beweist sie nicht; der mögliche Bezug auf Naturerscheinungen ist etwas an sich ganz²⁰ unbestimmtes. Um rein physikalische Deutungen zu behaupten, müßte man die Natur selbst isoliert, ihren Zusammenhang mit einer höhern und allgemeinen Welt nachweisen können. *Eben die Universalität der Mythologie bringt mit sich daß auch die Natur in ihr sich spiegeln muß; wie in der Natur sich eine höhere Welt spiegelt, so kann sich in einer höhern Welt die Natur spiegeln*. Daß solche *physikalische Deutungen möglich sind*, legt ein Zeugnis für die *Universalität der Mythologie* ab. Versuche der Art, wenn sie an die formelle Erklärung, | wie die Mythologie in solchem Sinn auch entstanden sey, nicht einmal denken, solche physikalische Deutungen sind eine leere; müßiger Köpfe würdige Spielerey, die ohne Sinn fürs allgemeine von dem speziellen sich leiten lassen. Zur Zeit der Alchemie konnten Adepten im Kampfe vor Troja den Kampf der Philosophie um den Stein der Weisen herausfinden. Helena ist das Silber, Ilios das Gold, Aphrodite der Sauerstoff usw. Vergeblich wäre es einen solchen Ausleger widerlegen zu wollen, er ist entzückt die neueste Weisheit in der Mythologie zu finden. Ueberhaupt kann man auf alle diese Erklärungen eine Anekdote anwenden, die Kant erzählt, da wo er von der Anwendung des Phlogiston spricht, daß ein amerikanischer Schiffsjunge sagte: »Ich wundre mich nicht wie es herauskommt, ich wundre mich nur, wie er es hat *hineinbringen können*²¹«.

Einigen ist die Mythologie nur ein *kalendarisches System* eine Darstellung des jährlichen Wechsels der Erscheinungen, andern ist die Mythologie *Allego-*

19 [Am Rande:] [moral. Deutung].

20 Vom Schreiber des Manuskriptes (in der Folge durch MS abgekürzt) nachträglich eingefügt.

[Am Rande:] [B ≠ B?]

21 Vgl. »Kritik der Urteilkraft«. Akademieausgabe, Bd. V, S. 333, Z.8.

rie der wirklichen Geschichte der Natur²²: wozu eben die feindseligen Verhältnisse der aufeinanderfolgenden Göttergeschlechter die Kämpfe der Titanen führen:²³ Noch weiter kann man zu einer *Kosmogonie kommen, welche in der Mythologie gelegen sey*. |

36

4ter Vortrag 21. 1. 41

Immer noch höher als physikalische Deutungen sind diejenigen zu stellen, welche wenigstens eine allgemeine *Geschichte der Natur* in der Mythologie zu sehen glauben, eine *physikalische Kosmogonie*. Das letzte hat vornemlich *Heyne* in Umlauf gesetzt²⁴, welcher der erste war, der auch für nöthig fand zur materiellen Erklärung die formelle hinzuzufügen. Er nahm keinen Anstand, Philosophen als Urheber zu denken; es sind ihm mehr Philosophemen über die Weltbildung. Zeus hat den Vater Kronos des Thrones und nach einigen Erzählungen der Mannheit beraubt, dieß heißt nach Heyne, die schaffende Natur hat eine Zeit lang bloß das wilde ungeheure, unorganische hervorgebracht, darauf tritt ein Zeitpunkt ein, in welchem das gebildete organische erzeugt wurde. Das Aufhören dieser ungebildeten Production ist die Entmannung, Zeus ist die gebildete Naturkraft, durch welche jene erste wilde Erzeugungskraft gehemmt und verhindert wird an fernerer Zeugung. Dieses ist gewiß ein Sinn, der sich *hören läßt*; solche Meinungen *verhinderten*, daß der Inhalt der Mythologie ins *blos poetische verflüchtigte*.

| Die Frage ist nun, wie die Philosophen dazugekommen ihre Ansicht in's poetische zu kleiden: Diese Philosophen haben ihre Darstellungen nicht frey gewählt, sondern waren dazu gedrungen und genöthigt; theils haben der ältesten Sprache Ausdrücke gefehlt, *Armuth der Sprache* habe sie *genöthigt* abstracte Begriffe als *Personen*, reale Verhältnisse durch das *Bild der Zeugung* auszudrücken; theils seyen sie von den Gegenständen so *ergriffen* gewesen, daß sie gearbeitet haben, sie den Zuhörern *dramatisch vor Augen* zu stellen²⁵.

37

22 [Am Rande:] [Ebenso ... (ein Wort unleserlich) die christl. ... (ein Wort unleserlich) Vorstellungen 12 (... ein Wort unleserlich) 12 ... (ein Wort unleserlich) Auferst. Christi (Ostern) frühling etc. etc. B ungleich].

23 sic. [/:.../] wird im Manuskript in der Funktion von (...) verwendet.

24 Vgl. XI, 30 (Anm.) »De origine et causis Fabularum Homerocarum (Commentt. Gott. T. VIII)«.

25 Vgl. XI, 31 (Anm.) »Nec« vero hoc (per fabulas) philosophandi genus recte satis appellatur allegoricum, cum non tam sententiis involucria quaerent homines studio argutiarum, quam quod animi sensus quomodo aliter exprimerent non habebant. Angustabat enim et coarctabat spiritum quasi erumpere luctantem orationis difficultas et inopia, percussusque tanquam nu-

Sie selbst die Urheber dieser *poetisch eingekleideten Kosmogonie*, wußten, daß sie nicht von *wirklichen Personen* redeten. Wie sind aber nun die von ihnen fingirten Persönlichkeiten zu *wirklichen Persönlichkeiten* und dadurch zu Göttern geworden? Durch einen sehr natürlichen Mißverständnis, der unvermeidlich war. Doch Heyne denkt sich den Uebergang anders: die Personifikationen sind einmal da, wohlverstanden von allen, die um den Sinn wissen; da bemerken die Dichter, daß sie als *wirkliche Personen genommen zu allerley ergötzlichen Märchen Stoff geben*; Einer ist sogar nicht abgeneigt eben dem

38 Homeros | diese Umwandlung zuzuschreiben, ihm sey der philosophische Sinn *noch wohl bekannt*, wie aus einigen Andeutungen, die er sich entschlüpfen lasse, zu schließen sey, nur lasse er es sich *nicht merken*. Auf diese Art seyen die *mythologischen Persönlichkeiten zu der Unabhängigkeit* von der wissenschaftlichen Bedeutung bei den Dichtern und endlich zu der *Sinnlosigkeit gekommen*, in der sie als *Volks glauben allein noch existirten*. Es scheint bemerkenswerth, daß den Griechen schon der *Ursprung ihrer Mythologie nicht verständlicher war als er uns ist* und schon dieß deutet auf die Tiefe hin, in welcher die Mythologie entstanden ist. Schon zu *Platos Zeiten* sind theilweise von mythologischen Ueberlieferungen ganz *ähnliche Deutungen* versucht worden, worüber sich Sokrates äußert: »es gehöre zu solchen Deutungen ein gewaltig sich abmühender Mann, der nicht eben glücklich und beneidenswerth sey, denn um alles aufs wahrscheinliche zu bringen sey viel Zeit nöthig die nicht jeder übrig habe, der sich mit wichtigerem beschäftige«²⁶. Ganz ähnlich

39 äußert sich Cicero in bezug auf die Stoiker²⁷. Diese Erklärungsweise | ist also die der alten Stoiker. Die Epicuräer zogen die historische Erklärung vor, die Stoiker die naturwissenschaftliche. Dieß dauert fort, bis beide von den *Neuplatonikern* abgelöst wurden, welche eigentliche Metaphysik in der Mythologie sahen. Bei diesen kamen Interessen hinzu, den *geistigen Gehalt des Christenthums in einem analogen des Heidenthums ein Gegengewicht zu geben*²⁸. Vermuthlich betrachteten sie die Mythologie als eine Art Offenbarung, die sie

minis alicujus afflatu animus, cum verba deficerent propria, et sua et communia, aestuans et abreptus exhibere ipsas res et repraesentare oculis, facta in conspectu ponere et in dramatis modum in scenam proferre cogitata allaborabat. Heyne l.c.p. 38.

26 Vgl. XI, 32 (Anm.) »Platon. Phaedr. p. 229. De Rep. III p. 391. D.«

27 Vgl. XI, 33 (Anm.) »Cicero, De nat. D. L. III, c.24. »Magnam molestiam suscepit et mimime necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrysippus commentitiarum fabularum reddere rationem, vocabulorum, cur quique ita appellati sint, causas explicare. Quod cum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter rem se habere atque *hominum opinio* sit: eos enim, qui Dii appellantur, *rerum naturas esse*, non figuras Deorum.«

28 Vgl. XI, 33 (Anm. 3) »Man vgl. die Bemerkungen V. Cousins in den beiden Artikeln über Olympiodor, Journal des Savants, Juin 1834. Mai 1835.«

gegen das Christenthum, das ihnen bloß eine partielle Erscheinung zu seyn schien als ältere Offenbarung geltend zu machen suchten.

Die vermeinten Götter sind nichts, als Naturkräfte Naturprinzipien, nur *künstlich und poetisch als Personen dargestellt*. Man sollte nun nicht glauben daß von Heyne aus weiter zu gehen sey; indem man zeigte, die scheinbaren Götternamen seyen nicht einmal Namen von Personen, sondern nur Benennungen der Naturgegenstände selbst, wäre es nicht einmal möglich von den Naturkräften als personifizirt wegzukommen.

| Auch dieses wurde versucht. *Gottfried Hermann*²⁹. Untersucht³⁰ man die angeblichen Götternamen bei Hesiodos so findet man daß keiner ein nichtssagender, bedeutungsloser sey; von allen zeigt sich entweder durch eine am Tag liegende, oder erst zu gewinnende Etymologie daß alle diese Namen *Prädicate* ausdrücken, die sich auf *Gegenstände oder Erscheinungen der Natur* beziehen, worin also *nichts Hyperphysisches* zu vermuthen ist. Diesen Prädicaten wird zwar eine substantivische Form gegeben, aber eben nur damit sie die Gegenstände bezeichnen, von denen sie Prädicate sind. Es sind also rein wissenschaftliche Benennungen, das charakteristische Prädicat, welches bei den gewöhnlichen Benennungen entweder überhaupt nicht enthalten oder nicht zu erkennen ist, ausdrückend. Hält man sich nun daran, und gibt man der Darstellung das Mittel, die Abhängigkeit einer Erscheinung von der andern als Zeugung zu geben, wie ja auch wir sagen, daß Wärme vom Licht erzeugt werde; so entdeckt sich ein ausgeführtes Ganze, dessen Glieder einen wissenschaftlichen Zusammenhang eine wahre systematische Theorie unter sich bilden, während | dieselben Namen als Götternamen genommen nur ein unverständliches Ganze abgeben. Man kann diesen wissenschaftlichen Zusammenhang, der sich mit Hülfe grammatischer Forschungen vollständig aufdecken läßt, nicht für einen zufälligen halten, es bleibt daher nichts anderes übrig, als etwa auf folgende Weise sich die Entstehung der Mythologie vorzustellen: *Es waren einmal unter einem noch unwissenden Volke einzelne durch besondere Geistesgaben ausgezeichnete Männer, welche Kräfte, Erscheinungen, Gesetze der Natur beobachteten*, die also auch wohl daran denken konnten, eine *förmliche Theorie des Ursprungs der Dinge zu entwerfen*; dabei folgten sie der bereits geschilderten Methode, indem sie das unterscheidende Prädicat jedes Gegenstandes aufsuchten, um sich seines Begriffes zu bemächtigen. Wer zum Beispiel den Schnee Schnee nennt, stellt sich den Gegenstand wohl vor, aber er

29 Vgl. XI, 34 (Anm.) »Dissert. de Mythol. Graecorum antiquissima. Lips. 1817.«

30 Im Text-Original: [Unter=] Zeilenumbruch [Untersucht].

denkt ihn nicht eigentlich; jenen aber ist es um den Begriff zu thun und diesen Begriff soll auch die Benennung fest halten; sie wollten also die 3 Elemente des schlechten Wetters, Schnee, Regen, Hagel bezeichnen | und vom Hagel findet sich daß er schmettert, sie konnten also sagen der schmetternde, damit wäre aber nur ein Prädikat ausgedrückt, sie nennen ihn also den Schmetterer. Vom Regen bemerkt man daß er Furchen mache sie nannten ihn also den Furchenmacher, vom Schnee findet sich daß er lastet und schwer ist, sie nennen ihn daher Βοιάρεις, denken aber nicht an einen Mann noch weniger an einen Riesen. Nicht der *Gegenstand selbst wird personifizirt, sondern nur der Ausdruck*, die Benennungen haben die Form von Namen, und nichts beweist eine Absicht der Urheber, daß auch *wirklich an Personen* gedacht wäre. Sie wollen dem Zuhörer den Gegenstand selbst vor Augen stellen; soweit erkennt Herrmann etwas poetisches darin. Man könnte auch sagen, diese bloß grammatischen Personifikationen³¹ haben bloß gedient, die Begriffe leichter zu unterscheiden; aber die Gegenstände wirklich als Personen vorzustellen wie es Heyne annimmt, dieß war gegen den Zweck der Urheber oder des Urhebers, denn Herrmann spricht nur von Einem.

43 | Sein Zweck ist zu ernst, zu wissenschaftlich, als daß er mit Personifikationen spielen könnte, wie wohl scherzweise ein Bauer bey uns einen heftig blasenden Wind einen St. Blasius nennt u. ähnl. Bei dem Urheber der Theogonie werden zwar die Begriffe als Namen ausgedrückt aber die Personifikation³² ist bloß scheinbar und hat nicht mehr auf sich als andere Ausdrücke in jeder Sprache, wo überall nur Sachen nicht Personen gemeint sind. An einer personifizierenden Darstellung konnte keine Zeit Geschmack finden die fähig war ein wissenschaftliches Ganze hervorzubringen, in welchem sich nemlich soviel gründliche Kenntniß, ein solcher Zusammenhang, eine solche bündige Ordnung wahrnehmen läßt, daß er keinen Anstand nimmt die Theorie, die zu Grunde lag, für das bewunderungswürdigste Meisterstück des Alterthums anzusehen. Er sieht Theorien darin, die auf sorgfältige genaue Berechnung gegründet seyn und nicht nur eine gründliche Wissenschaft, sondern tiefe Weisheit. Wir müssen freilich dahin gestellt seyn lassen, welchen Antheil an diesem | Liebe die Alten hatten. Daß das Saatkorn, Persephone, in die Erde verborgen von dem Gott der Unterwelt geraubt werden müsse; daß der Wein vom Weinstock der Semele herkomme, daß die Wellen des Meeres beständig, ihre Richtung veränderlich sey, Amphitrite; Sätze dieser Art lassen sich in den

31 sic.

32 sic.

allegorischen Erklärungen nicht immer vermeiden; um sich aber von dem wahrhaft philosophischen Geist der Theogonie zu überzeugen muß man vorzüglich den Anfang ins Auge fassen: Jener alte Philosoph, von dem sich die erste dem Hesiod selbst nicht mehr verständliche Grundlage herschreibt, wollte mit der Welterklärung von ganz vorne anfangen; zu diesem Ende sagt er: Vor allem war Chaos, das weite, allem noch offenstehende, der von aller Materie leere Raum. Diesem kann nichts folgen, als was ihn erfüllt, die Materie, jedoch noch formlos. Gaea, etymologisch das woraus alles wird, also nicht die Erde, sondern der Urstoff alles Werdens, die noch nicht geformte Grundlage alles Künftigen. | Nachdem nun beides gesetzt ist, so fehlt nur noch das dritte, wodurch alles entsteht; dieß ist das alles verknüpfende Band der Einiger Eros, der hier nur diese wissenschaftliche Bedeutung hat. Die 3 ersten Erzeugnisse des Raums sind 1. Erebus, der Decker die Finsterniß die den Stoff zudeckt 2. Nyx nicht die Nacht, sondern die Urbedeutung muß man hier nehmen, das Fallen, das nach Unten sich Neigen, 3. diese beiden erzeugen miteinander den Aether und die Hemera. Nun folgen die Erzeugnisse des zweiten Elementes; dieß erzeugt zuerst für sich und noch ohne Gemahl den Uranos, den Obern, der Sinn ist: das Feinere der Materie erhob sich von selbst und wurde von dem Himmel als gröberer Theil geschieden; dieses gröbere wird angedeutet durch die hier erwähnten großen Berge, und den Pontos, der die Tiefe bedeutet. Itzt hat Gaa erst die Bedeutung der Erde, ihr erstes Erzeugniß ist der Okeanos, etymologisch der Schnelläufer, das sich über Alles verbreitende Wasser; diesen Erguß des | Urwassers begleitet eine ungeheure Verwirrung der Elemente; bis sie sich endlich gegenseitig einschränken. Diesen Tumult bezeichnen die Kinder der Gaa und des Uranos, die Titanen, die Streber, sie sind die Kräfte der noch wild-strebenden unruhigen Natur, je zwey drücken ihren Namen zufolge einen der Gegensätze aus: 1, der Koios und Kreios, der Scheider und der Menger 2, Hyperion und Japetos, der Steiger und der Stürzer 3. Theia und Rheia, das Fortgetriebenwerden, einiges dabei behält seine Substanz, anderes verliert sie. Dann Themis, die das Flüssige zum Stehen bringende, Mnemosyne, die das starrende aufregen und bewegen macht, Phoi-be, die reinigende, das unnütze wegschaffende und endlich Tethys die das nützliche herbei schaffende. Kronos endlich ist der letzte der alles zur Vollendung bringet. Hier ist nicht allein wissenschaftlicher Zusammenhang, sondern eine Philosophie die sich von allem Hyperphysischen frey erhält, von Göttern ist keine Spur; das Ganze vielmehr beweist mehr eine atheistische als theistische Denkart; und wenn man nun diesem ernstesten Geist durch die ganze | Theogonie begegnet, so kann man sich nicht enthalten zu urtheilen, daß der Urheber nicht bloß selbst von Göttern nichts wissen will, sondern daß seine

45

46

47

Absicht vielmehr eine gegen *allen Götterglauben polemische* ist³³. Uebrigens sehen wir, daß Hermann seine Erklärung nur auf die mythologischen Götter beschränkt, er setzt ein Volk voraus, dem seine Philosophen seinen Götterglauben zu nehmen oder zu entziehen suchten. Hermann entgeht dem Einwurf der sehr nahe gelegen wäre, daß man ein Volk unter dem sich ein so einsichtsvoller Philosoph erheben konnte, ein Volk dessen Sprache bildsam genug war um alle möglichen Prädicate auszudrücken, daß man ein solches Volk unmöglich auf gleiche Linie mit solchen Völkern setzen könne, denen alle Göttervorstellungen fehlen, nicht in die Klasse der Bewohner von Südafrika, oder der von Südamerika, denen die katholische Geistlichkeit, welche jene Gegenden durchreiste, fortwährend alle Menschlichkeit absprechen wollte, bis endlich ein Machtspruch des Papstes sich für dieselbe entschied.

48 | Man muß also dem Volke, welches Hermann voraussetzt, Göttervorstellungen, wenn auch freylich nur der ersten und rohesten Art zuschreiben. Die Religion dieses Volkes bestand in einem grobsinnlichen Aberglauben; weiter hin sagt Herrmann, bemerkt die hereingebrochene Denkkraft, daß die *Götter nichts sind als die Natur und ihre Kräfte*, hiedurch entsteht nun das rein physikalische Wissen und die Absicht dieser Philosophen ist, mittels desselben das Volk von allen Göttervorstellungen frey zu machen; während man bisher die Mythologie verkehrterweise stets aus Göttervorstellungen herzuleiten suchte.

5ter Vortrag 25. 1. 41

Wäre die Absicht, welche Hermann den Erfindern der Mythologie zuschreibt, wirklich erreicht worden, so hätte der Freund der Menschheit die Freude, in der Vorzeit statt göttergläubige Völker ein Geschlecht alles natürlichgläubiger von hyperphysischem Wahn freyer und geheilter Menschen zu finden. Nun ist aber die Absicht mislungen, denn wir finden den Götterglauben über alle Völker verbreitet.

49 | Wie nun dieß geschehen, indem die Erfinder ihre Lehren vortragen, aber gegenüber den Göttervorstellungen unterließen eine grammatische Erklärung der Personification vorauszuschicken; *wie das Volk natürlich die nur als Personen benannten Naturkräfte für wirkliche Personen* nimmt, wobei *es weiter nichts mehr zu denken weiß: dieß ist alles schon ziemlich schwer begreiflich*; aber wie das Volk die Lehre auf diese Weise nicht bloß mißversteht, sondern

33 Vgl. XI, 40 (Anm.): »G.Hermann, Über das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Leipzig 1819, S. 47.«

daß es diese mißverstandene Lehre auch annimmt, an die Stelle seiner frühern Götter sich die Namen der Philosophen setzen läßt und sich diesen Vorstellungen unterwirft: dieß alles ist so unbegreiflich daß ich gern unterlasse, in das weitere einzugehen. Weil seine Theorie die letzte in der bezeichneten Richtung mögliche ist, und weil jedenfalls für uns die *philologische Grundlage* wichtig ist, haben wir darauf Rücksicht genommen. Daß an der Meinung eines solchen Mannes, die er etwa nicht | *scherzweise* aufnehmen wollte, sondern mit allem *Ernst* ausgeführt hat, daß an der Meinung eines solchen Mannes nichts wahres sey, dürfen wir ja doch nicht annehmen. Wir können es daher nur für verdienstlich finden, daß die Aufmerksamkeit auf die Theogonie des Hesiodos und die wenig beachtete wissenschaftliche Seite dieses Gedichts gerichtet worden ist; diese *wissenschaftliche Bedeutung der Namen* würde schon allein die *blös poetische* Bedeutung *widerlegen*. Hermann hat sie nicht vielleicht zuerst bemerkt. aber er hat sie *außer allen Zweifel* gesetzt, und auch diese wissenschaftliche Bedeutung ist eine Thatsache die in Anspruch genommen werden muß. Gerade was ein Theil seiner Fachgenossen an dem berühmten Mann belächeln zu dürfen glaubte, muß der wahre Forscher *dankebar erkennen*, zumal aber von der Hauptwahrnehmung können wir nicht umhin, ihm völlig Recht zu geben in der Bemerkung des philosophischen Bewußtseyns das besonders am Anfang der Theogonie hervor= | leuchtet; nur damit fängt die Täuschung an, dieses *wissenschaftliche dem fingierten »Urverfasser« zuzuschreiben*. Diesen hätte man vielleicht in Thrazien, dann in Lyrien³⁴ zuletzt aber sogar im fernen Morgenland suchen sollen, und es wäre das Ganze nur die Uebersetzung eines morgenländischen Originals, worin die Bedeutung der Namen übersetzt wäre; aber eben darin fängt die Täuschung an; dem Hesiodos selbst hätte er es zuschreiben sollen; Nur diese zu schnell gefaßte Meinung konnte den so scharfsinnigen Mann so auffallendes und zu seiner Theorie nicht passendes übersehen lassen, namentlich daß der Anfang so viel abstractes unpersönliches und daher unmythologisches hat, während er so großes Gewicht auf die *Personifizirende Methode* legt. Wenn sich die Theogonie von einem *Philosophen herschreibt, der die Dinge mit wissenschaftlichen Namen bezeichnen soll*, warum *erhalten nicht auch die Berge eine allgemein hergenommene Bezeichnung wie später der Name Titanen*. Zu einer andern, aber ganz ähnlichen | Benennung gibt Erebos Veranlassung. Hermann macht es in aller Stille zu einem Masculinum; auch im Homer bedeutet es nur den Ort der Dunkelheit unter der Erde; dieß unpersönliche verhindert übrigens den Dichter nicht das Erebos mit der Nyx in Liebe sich zu vermählen und Kinder erzeugen zu

34 Gemeint ist [Lykien].

lassen. Wie also bei den großen Bergen ganz eigentliche Worte mit uneigentlichen vermischt werden, so ist hier ein ganz abstract geliebener Begriff künstlich zu mythologisiren gesucht worden. Diese Kinder des Erebos und der Nyx sind Aether und Hemera, das erstere gewiß rein physikalischer Begriff, aber nicht nur nicht der Urheber des Gedichts sondern überhaupt *niemand hat sich darunter eine göttliche Person* gedacht. Unter den Enkeln der verderblichen Nyx finden sich sogar die »*betrüglischen Worte*« und die »*zweydeutigen Reden*« ganz *unpersonifizirt*. Hier muß wohl Herrmann zu einem *Einschießel* seine Zuflucht nehmen; wenn er aber die ganze Nach= | kommenschaft der Nyx mit dem Obelos bezeichnet, so hat er ganz recht, aber er hätte diese Zeichen schon eher, namentlich bey dem Eros anbringen sollen, oder dachte er nicht an den bekannten Vogelchor bei Aristophanes³⁵, wo über Eros auf eine ganz ähnliche Art philosophirt wird? Aber vor allem hätte Herrmann dieses Zeichen des Verwerfens gleich auf den ersten Vers der Theogonie anwenden müssen: »Zuerst war Chaos« dieser keck vorausgestellte Vers, der bei *Aristophanes schon der Wahlspruch* der gegen die Mythologie philosophierenden geworden ist, verkündet auf bestimmteste das frey gewordene abstrakte Denken. Das Chaos wie der Aether sind die frühesten nachweislichen Keime jener reinphysikalischen Philosophie, deren Bestandtheile in dem Schwur des Sokrates festgesetzt werden, wie wir es bei Aristophanes lesen, der mit den altväterlich gesinnten seiner Zeit sich lustig zu machen nicht müde wird. Hier ist denn also freilich Philosophie, aber es ist wahrhaft zu bedauern, wie das

53 *Prinzip der Personification* gleich bey | dem *ersten Worte Schiffbruch* leidet: wer hat das Chaos je als Persönlichkeit gegeben, man könnte eher behaupten, das Chaos sei Gegensatz aller Persönlichkeit. Aether Chaos sind also philosophische Begriffe, aber einer relativ spätern Philosophie, die erst entstand nachdem über die Mythologie die freye Reflexion sich erhoben hatte. Das Gedicht des Hesiodos wird also der *Anfang dieser Reflexion über die Mythologie* seyn. Das philosophische am Anfang der Theogonie hat also Hermann ganz richtig gesehen aber die Erklärung liegt am entgegengesetzten Ende von dem wo er sie sucht; wie er versichert, ahnet Hesiodos nicht, daß er etwas wissenschaftliches vor sich hat, er nimmt die Begriffe *einfältig* und *arglos für Namen von wirklichen Göttern*; aber dafür konnte er sie nicht nehmen, denn beim *Chaos und Aether* war es ja *gar nicht einmal möglich*. Der Begriff Chaos ist mehr als physikalisch, er ist ein speculativer Begriff, er ist als leerer Raum erklärt wor-

35 Schelling bezieht sich vor allem auf dessen im Februar 414 v. Chr. aufgeführte Komödie »Die Vögel«, genauerhin auf die Verse 574 und vor allem 700ff., in denen Eros genannt bzw. behandelt wird.

den, später als grobes Gemisch der Materie. Nur erst die an ihr Ende gekommene und daraus an den Anfang | zurückkehrende, sich zu begreifen suchende Mythologie konnte das Chaos an den Anfang stellen. Es ist der erste Entwurf der bereits vorhandenen, *sich selbst zu begreifen strebenden* Mythologie. So wenig als Poesie ist Philosophie der Mythologie vorausgegangen; wohl aber sind im Gedichte des Hesiodos die ersten Anfänge der Philosophie erkennbar, die sich von ihr loswindet um sich später ihr entgegen zu wenden; ja wenn es einen wichtigen Moment eben darum bezeichnet, weil es das *erste Erzeugniß der sich selbst darzustellen strebenden Mythologie* ist, wenn ganz übereinstimmend mit der Gesetzmäßigkeit die wir in der hellenischen Bildung wahrnehmen, die beiden voneinander so sehr verschiedenen Dichter Hesiodos und Homeros, die in einem Wettstreit und Gegensatze zu einander gedacht werden, die beiden gleich möglichen nicht Anfänge sondern Ausgänge der Mythologie bezeichnen: *Homer wie sie in Poesie, Hesiod wie sie in Philosophie endet*.

Ich füge noch eine einzige Bemerkung hinzu; welche Unglaublichkeiten man auch in Herrmann finden möge, am unbegreiflichsten ist doch, daß er alle Namen ohne Unterschied, die deren Ursprung sich offenbar in die Nacht der Vergangenheit verbirgt, bei welchen auch seine etymologische Kunst scheitert | /: Ποσειδών, Ποσις εἶδος :/ selbst Χάος gehört dahin, Πλοῦτος Χάριτες usw.³⁶ alle diese Namen, die deren Etymologie auf spätern Ursprung deutet; wie er diese *auf einmal und aus dem Kopfe eines Einzigen entstehen lassen kann*.

Wir haben nun bisher die *erste Hauptannahme* der Mythologie in ihren zwei Unterabtheilungen betrachtet Die Hauptannahme »*daß in der Mythologie keine Wahrheit gemeint sey*«, die 1^{te} Unterabtheilung: »*daß in ihr überhaupt keine Wahrheit gemeint sey*«, die 2^{te} Unterabth. »*nicht in ihr als solcher*«. Die erste haben wir rein *poetische* die andere, welche nur läugnet, daß eine Wahrheit in der Mythologie als solcher sey, werden wir die philosophisch poetische oder blos *philosophische* nennen. Hier ist es nun ein sehr natürlicher Gedanke, ob das widerstrebende dieser Theorien sich nicht aufheben lasse, dadurch daß man *beide zu vereinigen sucht*. Ehe wir jedoch dazu übergehen, muß ich noch folgendes bemerken: Wir haben bis jetzt diese beiden Hypothesen nur in ihren besondern Voraussetzungen betrachtet und sie auch nur in diesen sich aussprechen lassen; indem wir die besondern | Voraussetzungen untersuchten, entstand der Vortheil manches Thatsächliche zu erinnern, worauf wir daher nicht mehr zurückzukommen brauchen.

Aber nun gibt es auch Voraussetzungen, die beide gemein haben, und diese

36 »usw.«

haben wir noch nicht beurtheilt. Es könnten die besondern Voraussetzungen als unhaltbar dargethan seyn, und dennoch die gemeinschaftlichen Voraussetzungen bleiben: wenigstens ist es nun aber nicht schwer die Haupt=Voraussetzung sogleich zu erklären. Daß die Mythologie überhaupt nur eine Erfindung seyn könne, dieß wird allgemein vorausgesetzt; und dennoch ist dieß eine erstaunenswürdige Voraussetzung; wie vieles ist damit nur gedacht! Sie ist Erfindung, gleichviel ob poetische oder philosophische. Entschieden muß werden, ob auch dieses beyden allgemeine wissenschaftlich aufzugeben ist, oder ob der Fehler nur darin liegt, daß die nur poetische, die andre philosophische Erfindung annimmt; übrigens ist keine von beyden, schon wie sie von ihren Urhebern vorgetragen werden, so beschaffen, daß sie die andre gänzlich und absolut ausschliesse. Die rein poetische Erklärung gibt doctrinellen Inhalt zu, | aber bloß zufällig; die philosophische kann des poetischen nicht entbehren. Jede hat ein zufälliges, der einen ist es das doctrinelle, der andern das poetische. In beiden liegt etwas widerstrebendes für uns; dem Zufälligen, welches die rein poetische Erklärung für reellen Inhalt und tiefere Bedeutung noch übrig läßt, widerspricht schon das systematische in der Aufeinanderfolge der Götter. Dieß alles läßt auf bloß zufällige Entstehung eines doctrinellen Sinnes nicht schließen, sondern deutet auf viel ernstere Entstehung, noch mehr aber die grobe Absichtlichkeit, welche die philosophische Erklärung in das Entstehen der Mythologie legt. Wenn wir in der griechischen Mythologie ein poetisches oder philosophisches empfinden, so ist doch keines von beiden für sich, das eigentlich verwundersam wäre; sondern es erscheint das poetische mit einem unläugbaren und reellen so ganz innerlich verwachsen, daß das Eine schlechterdings nicht von dem andern zu trennen ist. Wie nahe ist es also gelegen beide Ansichten zu verschmelzen und zu sehen, ob unser Widerstreben nicht zu verbinden sey. Ließe sich doch überhaupt schon fragen, ob Poesie und Philosophie an sich schon so auseinander seyen, als sie gewöhnlich gedacht | worden; ob nicht eine innere natürliche Verwandtschaft und Anziehungskraft zwischen ihnen nachzuweisen sey. *Wahrhaft poetischen Gestalten muß nicht weniger allgemeine Gültigkeit und Nothwendigkeit zukommen als philosophischen Begriffen.* Freilich, hat man die neuere Zeit vor Augen, so ist dieß nur wenigen Dichtern gelungen, diesen Gestalten eine ewig allgemeine Bedeutung einzuhauchen, ihre Gestalten mit mythologischem Gewande auszustatten; aber diese, denen es gelungen ist, sind die wahren Dichter. Wird der Mangel an sich nothwendiger Gedanken oder Begriffe in dem, was man gewöhnlich Poesie nennt nur zu sehr empfunden, so ist von der andern Seite ebenso unverkennbar das Verlangen nach einer *Philosophie, die zu ihrem Inhalt auch lebendige Begriffe, wahre Ideen hat.* Man empfindet in einem großen

Theil der Poesie unserer Zeit den Mangel an sich nothwendiger Gedanken. Wird nun einerseits in der Poesie der Mangel an sich nothwendiger Gedanken übel empfunden, so will man in der Philosophie Begriffe die *lebendige Gestalten* sind; philosophische Ideen im eigentlichen Sinn. Ideen solcher Art können darauf rechnen | als poetisch vom großen Haufen angesehen zu werden, wenn sie auch in den schlichtesten Worten vorgetragen werden. Einem neuern Philosophen ist sogar schon vor 40 Jahren von einem Mann, der übrigens seine Ideen nicht sonderlich verstanden hat, vorgeworfen worden, seine Ideen haben mythologische Färbung. Indeß aus all dem erhellt, daß etwas als poetisch empfunden werden kann, dessen poetisches im philosophischen selbst liegt, und nicht äußerlich hinzuzukommen braucht. Und wenn wir daher fragen, woher nach einer gedankenlosen Poesie, die sich umsomehr Poesie dünkt, je mehr sie von der Philosophie entfernt ist, wie von einer solchen Poesie der ewig allgemeingültige Stoff kommen soll, so möchte keine andere Quelle sich denken lassen, als innerlich und wesentlich poetische Philosophie. Je mehr also Poesie und Philosophie im *Innern verwandt* sind, destomehr müssen sie *formell* einander *entgegengesetzt* werden. Es ist nur die Frage, ob wohl in der Urzeit Poesie und Philosophie als solche getrennt voneinander gedacht werden können. |

6ter Vortrag 26. 1. 41

Es war zuletzt von einer natürlichen Verwandtschaft zwischen Poesie und Philosophie die Rede, welche nemlich insofern stattfindet, als die Philosophie zwar zu Prinzipien aufsteigt, welche also nur im Begriffe gefaßt werden können, daß aber in der wahren Philosophie diese Prinzipien zugleich lebendige Gestalten, wirkliche Wesenheit seyn müssen, und daß umgekehrt oder auf der andern Seite von der Poesie oder ihren Gestalten ebenso allgemein *nothwendige Bedeutungen gefordert werden*, wie von den höchsten Begriffen in der Philosophie; demungeachtet müssen die *formellen* Gegensätze festgehalten werden. Nimmt man aber beide als formell entgegengesetzte an, so veranlaßt dieß die Frage, ob man wohl in der Urzeit Poesie und Philosophie in solchem *formellen* Gegensatz, also jede von beiden als solche voraussetzen könne, ob sie dort schon so getrennt vorhanden seyn konnten: aber vielmehr haben wir ja gesehen, daß sowie die Mythologie da ist, wie sie sich im Bewußtseyn abschließt, als dann gerade beide als solche erst | erscheinen, und nun nach verschiedenen Richtungen auseinandergehen. Wir haben Homeros und Hesiodos als die beiden Werkzeuge dieser Richtung namhaft gemacht; auch jetzt

nur scheiden sie sich allmählich, denn die vollkommene Trennung gehört einer sehr späten Zeit an. Sind in Hesiodos die ersten Spuren einer Ausscheidung der Philosophie zu finden, so bedarf es der ganzen Zeit bis Aristoteles, bis sich die Philosophie von allem Mythischen und Poetischen gereinigt hat. Aber nun auch welcher Unterschied findet statt zwischen dem Nominalismus des Aristoteles und dem Realismus der Pythagoräer, deren höchste Begriffe von der Art sind, daß man versucht ist, zum Beispiel die Monas und Dyas, ihre höchsten Prinzipien nicht bloß als *wirkliche Wesen*, sondern *beinahe als Persönlichkeiten* anzusehen. Wäre nun aber nicht gerade dieses gemeinschaftliche Hervorgehen von Poesie und Philosophie aus der Mythologie ein Beweis, daß beide auch schon in der Mythologie sind, nur eingewickelt das eine durch das andere und insofern | allerdings nicht als solche; zwar nun zum Beispiel Philosophie in der Mythologie nachzuweisen, bedarf es Vorsicht, daß uns mit ihr nicht begegne, was Herrmann bei Hesiodos begegnet, das wissenschaftliche der Darstellung für ein wissenschaftliches der Mythologie selbst zu nehmen.

Unmöglich, daß die nun fertig erzeugte Mythologie sich darstelle, ohne daß Poesie und ohne daß Wissenschaft sich einmischt; ist aber nun wirklich poetisches und philosophisches in der Mythologie selbst, so folgt daraus noch *lange nicht, daß sie aus Philosophie und Poesie entstanden sey*. Es kann materiell philosophisches vorhanden seyn, ohne daß dieses formell philosophisch erklärt werden muß. Eben weil wir angenommen haben, daß die Philosophie eben nicht als solche in der Mythologie vorhanden ist, so ist dieß ebensoviel als daß die Philosophie bloß potenzialiter ist; was aber nicht actu ist, ist eben darum nicht wirkend. Am wenigsten scheint es sollten Sprachkundige und Sprachforscher einen solchen Schluß machen. Auch in der Bildung der alten Sprachen läßt sich ein Schatz von³⁷ *Philosophie* entdecken, aber darum war es | dennoch nicht Philosophie, welche in den Benennung geistiger Gegenstände in diesen Sprachen noch die ursprünglichen Begriffe dieser Gegenstände niedergelegt hat. Es ist nicht jedem möglich gleich auf die erste Frage zu sagen, was ist Wissen, aber man sehe in einigen orientalischen Sprachen nach die Grundbedeutung, wodurch sie Wissen ausdrücken, so wird man sehen, daß in diesen die tiefste *ursprüngliche* Bedeutung dieses Begriffes enthalten ist. Es war nicht Philosophie als solche, welche in die verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Zeitwortes ein ganzes Gewebe wissenschaftlicher Begriffe gebracht hat, dessen Zusammenhang die Philosophie Mühe hat wieder zu entdecken namentlich ist die arabische Sprache reich an völlig disparaten Bedeutungen,

37 In der nächsten Zeile wieder [von].

die man kaum für möglich hält unter einen Begriff zu bringen. Die Wurzeln der semitischen Sprachen sind Zeitwörter und zwar gewöhnlich zweisylbige aus drei Radicalen gebildet. Dieser Anlage gemäß kann man nicht vermeiden das Wort welches im hebräischen »Vater« bedeutet auf ein Verbum zurückzuführen, welches »begehren, verlangen« ausdrückt. Demgemäß, | könnte man sagen, ist hier der philosophische Begriff ausgedrückt, indem das Wort Vater ausgedrückt ist von einem Verbum begehren, da das väterliche überall als vorausgehend ist, ein anfangendes, das eines nachfolgenden bedürftig ist; dagegen wird mit vollem Recht eingewendet, der Hebräer werde seinen Ausdruck für Vater nicht aus einem Zeitwort, und nicht so philosophisch abgeleitet haben, nicht den abstracten Begriff begehren eher gekannt haben als den concreten Begriff Vater, und dennoch antworte ich, dennoch hat nicht der Hebräer, aber der Geist, der die Sprache erschuf, auch jenes Zeitwort gedacht, und dieser Zusammenhang ist ein objektiv in der Sprache selbst liegender, und eben darum freilich nicht absichtlich von Menschen hineingelegter, der seinen Grund in jenem Unbegreiflichen hat, wodurch die Sprache und ihr Zusammenhang und ihre Bedeutung entsteht. – Von der deutschen Sprache sagt Leibnitz³⁸ *philosophia nata videtur* und hier hat eine Philosophie, die noch nicht wirklich Philosophie war instinctartig sich ein Werkzeug bereitet, von dem sie erst in der Folge Gebrauch machen sollte. Der Grund der Sprache konnte kein Bewußtseyn | haben von der philosophischen Bedeutung und dennoch hat sie die Tiefe des Bewußtvollsten³⁹ Erzeugnisses, ja sie übertrifft es bei weitem. Es scheint mit der Sprache wie mit den organischen Wesen gegangen zu seyn, sie scheinen zufällig entstanden zu seyn, und dennoch können wir das regelmäßigste in der ganzen Gestaltung nicht ablügen.

Ist aber nun Poesie in der materiellen Sprache nicht unverkennbar? Ich rede nicht von metaphorischen Begriffen; denn das Prinzip das die Sprache erzeugte, war der Einheit von Natur und Geist näher als jetzt; aber welche Schätze von Poesie liegen in der Sprache an sich verborgen, die der Dichter nicht in sie legt, die er nur hervorhebt! Ist aber nicht schon jede Namengebung eine Personification und wenn alle Sprachen, die einen Gegensatz zulassen, mit Geschlechtsunterschieden denken, wie weit ist es von da hin noch zum Ausdruck geistiger Begriffe durch männliche und weibliche Gottheiten?

Die Sprache ist die *verglichene*⁴⁰ *Mythologie mit sich selbst*, in ihr ist abstract bewahrt, was die Natur in concretem Unterschied hält.

38 sic.

39 sic.

40 Vgl. XI, 52: [verblichene].

67 | Nach allen diesen Erwägungen wäre es nun wohl natürlich zu sagen, in der Entstehung der Mythologie war Poesie, aber die innerlich von Philosophie gebunden ist; und es war in der Entstehung der Mythologie ein reelles Prinzip, die Philosophie aber eine, die mit Poesie verwickelt und nicht von ihr geschieden war. Das erste würde bewirken, daß die Wahrheit in der Mythologie doch nicht bloß zufällig, sondern nothwendig in ihr sein wird, das andere, daß das poetische nicht bloß äußerlich hinzugekommen, sondern ebenfalls ein nothwendiges innerliches wäre. Nennt man das poetische die Form, das philosophische den Inhalt, so würde der Inhalt nie für sich gewesen seyn, sondern gleichwohl nur in dieser Form existirt haben und entstanden seyn, und mit dieser Form ein unzertrennliches Ganze bilden; die Mythologie wäre in diesem Betracht nicht nur überhaupt ein natürliches, sondern organisches Erzeugniß. Da sowohl Poesie als Philosophie in der Mythologie wäre, so wäre auf diese Art das Prinzip der freien Erfindung allerdings in der Mythologie vorhanden, aber von den beiden wäre keine für sich, sondern jede nur durch
68 die andere wirkend, und darum entstünde die Mythologie nur | durch eine Art freinothwendiger und mit einem Wort instinctartiger Erfindung, die, während sie nun alles bloß gemachte von ihr fern hält, von der andern Seite auch den tiefsten Sinn und die reellsten Bezüge in sie zu legen genöthigt wäre. Dieß wäre nun allerdings das Höhere zugleich aber auch das höchste, wozu sich noch gelangen ließe, wie man denn in Folge der Richtung, welche die neuere Philosophie den Gedanken gegeben hatte, auch fast unfehlbar auf diese Auffassung kommen mußte, wonach die Mythologie ein *instinktartig Erzeugniß wäre, in welchem Philosophie und Poesie zugleich enthalten* wären, aber *ohne als solche zu wirken*. Gewiß bey einer Erklärung, wie die Herrmannische könnte man sich mit einer solchen instinctartigen Erfindung schon etwas wissen, und wenn man rühmte, es sei eine höhere Auffassung, wer wollte es läugnen.

Diese höhere Auffassung nennt noch Poesie und Philosophie aber eben weil beide nicht als solche wirken, so erklären sie auch nicht als solche, indem etwas sie gleichsam zwingt auf diese Weise ineinander und miteinander zu wirken, so
69 daß mit dem poetischen ein doctrinelles und mit dem doctrinellen | ein poetisches entsteht. Das wahre erklärende liegt in jenem Höhern, was ihnen nicht zu wirken, sondern bloß durchzuwirken erlaubt. Dieses *Höhere, sie beide enthaltend ist's* was wir erkennen wollen; das *dichterische* und *wissenschaftliche* dagegen ist nur Nebensache, ist zum bloß zufällig entstehenden geworden gerade durch die höhere Auffassung. Die vorgeschlagene Verschmelzung ist allerdings eine Steigerung der beiden Erklärungen, aber insofern als schon keine von diesen erfunden seyn muß, sondern der einen

ist das doctrinelle, der andern das poetische ein *zufälliges* und erst hinzugekommenes. Damit ist also die Möglichkeit an die Hand gegeben, beides als zufälliges zu erklären und darin kann die höhere Auffassung nicht bestehen. Beides ist zufällig, das heißt das wesentlicherklärende ist ein außer beiden liegendes und von ihnen unabhängiges; und die Erklärung wäre erst etwas, wenn sie dieses zwischen beiden liegende namhaft gemacht hätte. Zwar im Allgemeinen ließe sich dieses Höhere leicht bestimmen in wiefern es nemlich beide in der bloßen Potenz enthält; es muß ein beiden entgegengesetztes seyn das gemeinschaftliche aber ist, daß sie ideell frey | erfindende Thätigkeiten sind. Ein freyes Prinzip wäre also das erklärende; der Fehler der bisherigen zwei Erklärungen liegt nicht in dem, was jener Erklärung eigen ist, er liegt vielmehr in dem beiden gemeinschaftlichen, in der Voraussetzung daß Mythologie überhaupt eine Erfindung sey. Also kann auch die Wahrheit nicht in der Vereinigung beider Erklärungen liegen; außer wenn man es so nimmt, daß man die Wahrheit in dem gemeinschaftlichen Gegentheil annimmt; dieß ist aber, daß keine Erfindung stattgefunden.

Allein auch damit ist noch nichts positives gesagt, jenes Höhere wäre noch immer ein ungenanntes und ungekanntes; was ist es denn, was sowohl der Wissenschaft als Poesie erlaubt nur durchzuwirken, welches beide in den Zustand der bloßen Potenzialität herabsetzt, was ist es jenes aller Erfindung entgegengesetzte, worauf wir nun als letzten Grund aller Mythologie gekommen sind. Man könnte auch hier auf das vielgebrauchte magnetische Hellsehen verfallen, man könnte annehmen, daß die mythologischen Wahrnehmungen durch eine | Art von magnetischem Hellsehen entstanden seyen. Diese Erklärung wäre wohl gut, wenn wir über dieses magnetische Hellsehen wohl selbst
70 etwas heller sähen. Auch ein Traumzustand würde annehmbar seyn, wie denn auch Epicur die ersten Vorstellungen aus Traumzuständen hergeleitet hat. Selbst der Wahnsinn als ein jede freie Erfindung ausschließender Zustand wäre nicht schlechterdings abzuweisen, aber was wäre mit allen solchen Erklärungen gewonnen? Nicht das geringste; denn jeder solche Zustand müßte selbst erklärt, geschichtlich motivirt seyn. Dieß müßte darin bestehen, daß gezeigt wird, durch welche natürliche oder göttliche Schickung ein solcher Zustand in irgend einer Zeit über das Menschengeschlecht verhängt worden sey, denn die Mythologie ist vor allem ein geschichtliches Erzeugniß. Das Mittel zu einer solchen Erklärung liegt aber nicht im bisherigen. Diese Bewertung indeß erinnert uns, daß wir uns bisher bloß mit der abstracten Voraussetzung beider Erklärungen beschäftigt haben, daß Mythologie aus freier Erfindung entstanden sey; nun gibt es aber auch noch äußere geschichtliche Voraussetzungen, und auch diese | haben wir jetzt in Betracht zu ziehen; umsomehr, als auch
71
72

dieß beiden der philosophischen und poetischen nicht weniger gemeinschaftlich seyn kann. Ist einmal angenommen, die Mythologie sey erfunden, so ist die erste äußere Voraussetzung der beiden Erklärungen, daß sie von Einzelnen erfunden sey; für die philosophische Erklärung ist diese Annahme unvermeidlich. Die poetische, wird, wenn sie sich nicht ins allgemeine, unbestimmte verlieren will, doch auch einzelne Dichter annehmen müssen, dieß aber ist eine so ungeheure Voraussetzung, daß man sich über die Bewußtlosigkeit womit diese Erklärung gemacht worden ist, nicht genug wundern kann. Zwar Dichter oder Philosophen vorauszusetzen, findet Niemand schwer bei den Vorstellungen der Urzeit, in die man glaubt hineinstellen zu können, was einem beliebt. Heyne bedarf außer seinen poetischen Philosophen noch einzelne eigene Dichter; die ihm die Philosophemen in Märchen, zuletzt in den Volksglauben verwandeln; die Philosophen Herrmanns wenden sich unmittelbar an das Volk, nur hat er unterlassen zu erklären, wie sie das Volk auch nur zum Anhören ihrer selbst ersonnenen Weisheit gebracht haben; so wenig es einzelne sind die die Sprache gemacht haben, ebensowenig haben einzelne die | Mythologie erfunden. Eine Mythologie zu erschaffen ist nicht so leicht, und besonders ist die Einführung einer Mythologie nicht so leicht, als wie man bey uns einen Schulplan oder Lehrbücher einführt. Mit dieser ersten Voraussetzung ist nun eine zweite geschichtliche Voraussetzung gegeben. Diese einzelnen werden einem bestimmten Volke zugeworden gedacht und Herrmann nimmt ganz unbedenklich Umstände und Verhältnisse an, – wie sie sich nur mit einem schon bestehenden Volke denken lassen; die höhere Auffassung aber, die eine instinctartige Erfindung annimmt, wird sich hier höher stellen, sie wird sagen, die Mythologie ist nicht von einzelnen erfunden sie ist vom Volke selbst ausgegangen. Alles instinctartige wirkt vorzüglich da, wo viele Individuen ohne Verabredung zu einem gemeinschaftlichen Erzeugniß zusammenarbeiten. Die Analogie könnte auch auf geistiges übertragen werden. Ist die Ilias und die Odyssee nicht das Werk eines Individuums, so muß man wenigstens gestehen, diese Geschichte hat wie ein Mann gedichtet; wie das Volk seine eigene Poesie hat, die älter ist als alle Dichtkunst, die fortbesteht in Sagen, Märchen, Liedern, deren Urheber Niemand zu | nennen weiß, und wie das Volk seine natürliche Weltweisheit vor aller Philosophie hat, immer neue Sprichwörter, Räthsel, Gleichnisse erfindet; so vermöge einer Ineinandewirkung beider nicht vorbedachter Weise und absichtlich, sondern ohne Reflexion im Leben selbst schafft sich das Volk jene höhern Gestalten, deren es bedarf um die Leere seines Gemüths und seiner Phantasie auszufüllen, die einerseits von eben so tiefer Naturbedeutung, als andererseits von tiefem poetischen Werthe sind. Aber je scheinbarer diese Vorstellung ist, desto mehr

müssen wir untersuchen, ob nicht auch hier sich eine *stillschweigende Voraussetzung* einschleicht, die nicht *zulässig* ist. Annahmen der Art, die sich stillschweigend einschleichen sind dem Forscher, was unter dem Wasserspiegel verborgene Korallenriffe dem Seefahrer sind. Unter dem Volk also, von welchem die Mythologie ausgegangen seyn soll, was wird darunter verstanden?, nichts anderes als die Gesammtheit im Gegensatze mit dem Einzelnen aber diese Gesammtheit, aus der die Mythologie hervorgegangen seyn soll, wird zugleich doch ein Volk seyn die Mythologie ist aber nun nicht unter einem Volke; sondern mit wenigen selbst bloß scheinbaren Ausnahmen unter allen Völkern. Unter jedem Volke ist die Mythologie | nicht vom Einzelnen sondern von der Gesammtheit ausgegangen so müßten wir uns also ausdrücken. Nun hat es aber mit der Mythologie noch diese besondere Bewandniß, daß sie nicht bloß unter allen Völkern verbreitet ist und nicht bloß auf das Daseyn von mythologischen Vorstellungen sich die Uebereinstimmung der Völker eingeschränkt hat, sondern daß sich diese auf die speziellsten mythologischen Vorstellungen erstreckt, die wir zum Theil unter mehreren Völkern antreffen. 75

7ter Vortrag 28. 1. 41

Wir atmen gleichsam freier, sowie wir hören, die Mythologie ist nicht *von einzelnen*, sie ist *von dem ganzen Volke* ausgegangen; aber dieses Volk, unter dem wir hier die Gesammtheit zu verstehen haben, wird doch auch *wohl ein Volk seyn*. Die Meinung ist also wohl diese: *unter jedem Volke ist die Mythologie nicht von dem Einzelnen*, sondern von der *Gesammtheit* ausgegangen; aber die Mythologie ist nicht Sache *eines Volkes* sondern *vieler Völker* und zwischen den mythologischen Vorstellungen ist nicht bloß eine allgemeine, sondern eine bis ins einzelste, jedenfalls bis in Einzelheiten sich erstreckende Uebereinstimmung.

| Nicht bloß daß sie überhaupt Götterlehren und Göttergeschichten sind, auch in speziellen Zügen sind sie sich so ähnlich, daß Herodotos die außerordentliche Uebereinstimmung oder vielmehr die innere Verwandtschaft zwischen ägyptischen und griechischen Gottheiten gefühlt hat. 76

Wie denkt man nun diese Thatsache zu erklären? Die Thatsache der allgemeinen Uebereinstimmung? Man kann sie doch nicht erklären aus Ursachen, wie sie sich unter Einem Volke denken lassen. Hält man bei der instinctartigen Entstehung fest, so müßte diese bei allen Völkern nicht bloß gleicher, sondern auch übereinstimmender Weise stattgefunden haben, daher folgt, daß dieß

instinctartige Entstehen einstweilen ein Ausdruck ist, aber noch kein Gesetz; es müßte denn eine höhere Macht wirkend dabey angenommen werden; allein es bedarf dessen nicht, man braucht nur anzunehmen, daß die mythologischen Vorstellungen sich unter einem Volk erzeugt, von diesem zu einem zweiten und dann zu einem dritten sich fortgepflanzt haben, dieß natürlich nicht ohne Modificationen; allein der | Grund dieser Vorstellungen wird derselbe bleiben, und so würde sich die Übereinstimmung durch eine bloß historische Propagation von einem Volke etwa gar von einem Urvolke zu den spätern erklären. In der That es war eine glückliche Zeit als Heyne zufrieden seyn konnte, auf seine Weise die griechische Mythologie erklärt zu haben. Herrmann ist schon weniger glücklich, er hat die Entdeckungen orientalischer Mythologien erlebt, er weiß, daß in den griechischen Mythen zu viele Ähnlichkeit mit den orientalischen ist, um nicht zu urtheilen, daß beide auf gleiche Weise entstanden seyn müssen⁴¹, er fühlt daß was eine Mythologie erklärt, alle erklären müsse, von der andern Seite sieht er ein, daß nach seiner Erklärung mit dem Entstehen der Mythologie unter einem Volk es wunderbar genug zugeht, und daß es vollends unglücklich ist, dieselbe Reihe von Zufällen sich unter einem zweiten dritten Volke wiederholen zu lassen. Seine Standhaftigkeit wird dadurch nicht erschüttert: sollten wir aufrichtig aber glimpflich ausdrücken, wie eine solche Zufälligkeit uns anläßt | so würden wir sagen, wie derselbe Gelehrte von der Erklärung der Fabel der Io sagt: diese Io die die Enkelin des Weltmeers und die Tochter des Uebertreters, des übertretenden Stromes ist, was kann sie anders seyn, als ein durch Uebertreten eines Stromes fortfließendes Gewässer, Zeus Liebe zur Io, was kann sie anders seyn als der Regen, der das Wasser noch stärker anschwellt, Heres Eifersucht ist der Verdruß des Volkes wegen der Ueberschwemmung, die Kuh⁴² ist der gekrümmte Lauf der fortfließenden Fluth; hier wird eine allegorische Erklärung eingemischt; ein vom Volke aufgeführter Damm ist der Wächter, dieser heißt der weiße denn der Damm besteht aus weißem Töpferthon, Argos heißt der Hundertäugige, im Damm sind verschiedene kleine Röhrchen, der Wächter wird eingeschläfert, die verschiedenen Wellen füllen allmählich diese Röhrchen; Io rennt nach Aegypten, das fortlaufende Gewässer verliert sich im Nil, es entsteht endlich durch das Gewässer der das Land einnehmende und überfließende Nil⁴³.

41 Vgl. XI, 57 (Anm.) »Briefe über Homer und Hesiodus von G. Hermann und Fr. Creuzer. Heidelb. 1818. S. 14. 65. u. a.«

42 sic.

43 Vgl. XI, 58 (Anm.) G. Hermann's »Dissertatio de Historiae Graecae primordiis, in der das Auslegungsprinzip, das früher auf die Theogonie, auch auf die fabelhafte Geschichte Griechenlands angewendet wird.«

| Also ein so alltägliches Ereigniß sollte die älteste Dichtkunst in ein so kostbares Gewand gekleidet haben; denn so zufälligen Ursprung hätte der königlich über Aegypten herrschende Nil; und einen nicht minder seichten Ursprung aus eben so zufälligen als unergiebigem Gedankenverknüpfungen hätte der lebendige Strom von Götterlehre und Göttersage, der tief wie aus unergründlichen Quellen über die ganze Urwelt sich ergossen!

Herrmann erklärt sich indeß dennoch auf diese Art die Entstehung der Mythologie bei den verschiedenen Völkern, eine Erklärung, nach welcher die Mythologie nur noch scheinbar ein allgemeines Phänomen wäre, denn sie wäre nur durch materielle Mittheilung übergegangen zu andern; die Uebereinstimmung des Inhalts der Vorstellungen wäre ebenfalls nur noch eine äußere zufällige, nicht auf innere Nothwendigkeit dieser Vorstellungen schließen lassende; allein eben die Größe der Uebereinstimmung widerspricht dieser Annahme. Die Ähnlichkeit der verschiedenen Mythologien ist nicht etwa die wie | zwischen Urbild und Nachbild, Original und Nachahmung, sie ist eine Ähnlichkeit, die auf gemeinschaftliche Abkunft hindeutet; sie deutet darauf hin, daß diese sämtlichen Mythologien eines Fleisches und Blutes sind, daß diese Mythologien alle zusammen von einer höhern gemeinschaftlichen Quelle abstammen. Hätten die Griechen ihre Demeter, welche schon Herodotos mit der Isis vergleicht, nur von den Aegyptiern erhalten, so müßte entweder die griechische Demeter wie Isis den erschlagenen Gemahl, oder es müßte Isis wie Demeter die geraubte Tochter suchen, aber die Ähnlichkeit besteht nur darin, daß beide ein verlorenes suchen, aber bei beiden ist es ein anderes; also ist die griechische Vorstellung nicht von der aegyptischen abhängig gewesen. Wenn man daher die große Thatsache werthachtet, nicht durch die nächste – beste Hypothese sich selbst verderben will, so bleibt nichts übrig, als daß sie in Folge einer allgemeinen Nothwendigkeit, die sich nicht bloß auf das Daseyn, sondern auch auf den Inhalt erstreckt, unter jedem Volk entstanden sey.

| So wäre nun die Uebereinstimmung begriffen, aber noch ist eine nicht gerechtfertigte Voraussetzung zurückgeblieben, nemlich *daß die Mythologie überhaupt in oder unter einem Volke entstanden sey*: mir aber scheint dieses, woran noch niemand Anstoß genommen, daß *die Mythologie unter einem Volke entstehen könne, gar sehr der Frage bedürftig*, ob es möglich sey, daß Mythologie wirklich unter einem Volke entstehen könne. Was versteht man unter einem Volk, was macht es zu einem Volke? unstreitig größere oder kleinere Anzahl gleichartiger Individuen, die Gemeinschaft des Bewußtseyns; diese hat in der gemeinschaftlichen Sprache ihren unmittelbaren Ausdruck, aber wo sollen wir ihren Grund suchen? nirgends anders, als in einer gemeinschaftlichen Weltansicht. Und diese wieder worin kann sie einem Volke ur-

sprünglich enthalten oder gegeben seyn, wenn nicht in seiner Mythologie. Es scheint daher unmöglich, daß diese dem schon vorhandenen Volke hinzugekommen, sey es durch Erfindung Einzelner unter ihm, oder daß es seine Mythologie von einem andern erhalten, oder daß es durch einen gemeinschaftlichen Zeugungstrieb diese Mythologie hervorgebracht.

82 | Man könnte vielleicht erwidern, ein Volk werde zusammengehalten durch gemeinschaftlichen Betrieb des Ackerbaus, Handels, durch Sitten, Gesetzgebung und Obrigkeiten. Dieß alles gehört zum Begriff eines Volkes; aber fast erscheint es unnöthig daran zu erinnern, wie innig gerade bei allen Völkern Sitten, Obrigkeiten mit Göttervorstellungen übereinstimmen. Es fragt sich daher, ob dieß alles, ob ein Volk seyn kann ohne Religion, die nirgends ohne Mythologie ist. Um diese Frage zu erläutern, will ich hier nur an jene bloß äußerlich menschenartigen Geschlechter erinnern; diese sind ohne eine Spur mythologischer Vorstellungen, aber eben diese leben wie Don Felix Azara⁴⁴ berichtet völlig wie die Thiere des Feldes, sie erkennen keine Gewalt über sich und fühlen sich so fremd wie Thiere der selben Species, sowenig bilden sie ein Volk, wie Wölfe und Füchse ein Volk bilden, ja sie leben ungeselliger als manche gemeinschaftlich arbeitende Thiere. Von einer dieser Völkerschaften sagt er, sie erkenne keine Religion, keinen Kultus, auch keine Unterwerfung, keine Gesetze an.

83 | Man sieht aus diesen Erzählungen, daß sie durchaus keine Obern haben, die irgend ein Recht hätten, höchstens trifft man einzelne an, die eine gewisse Achtung vor den Andern genießen, so daß die andern ihnen beistimmen, aber nicht im Gefühl irgendeiner Verpflichtung, sondern bloß weil sie ihnen mehr Verstand körperliche Stärke und List zutrauen. Umsonst würde jede Bemühung seyn, diese Wilden zum Volke zu machen; eine Mythologie mit Gewalt eingeführt würde ihr Untergang seyn, zum Beweis, daß weder durch göttliche noch menschliche Macht kein Volk aus dem werden kann was nicht gleich als Volk geboren ist. *Auch hier wieder stellt sich die Sprache neben die Mythologie.* Wäre es etwa weniger ungeräumt⁴⁵ für möglich zu halten, daß die Sprache aus oder unter einem Volke entstehen könne und ob nicht erst das ein Volk wäre, was eine gemeinschaftliche Sprache hätte. Dasselbe wäre zu sagen, wenn man die Meinung, daß in der Gesetzgebung nicht alles durch Gesetzgeber zu geschehen brauche, daß die Gesetze vom Volke selbst erzeugt würden, wenn
84 man diese Meinung so verstehen würde, als könnte | sich ein Volk vom Anfang Gesetze geben und daseyn ohne Gesetze, da es doch erst durch die

44 Vgl. XI, 41 (Anm.) Azara, F.: »Voyage dans l'Amerique méridionale T. II, p. 186. 187.«

45 sic.

Gesetze ein Volk wird. Wir müssen also aussprechen: Es ist unmöglich, daß die Mythologie unter einem Volke entstehe, und die frühern Hypothesen sind darum falsch, weil sie zuerst Völker annehmen und unter diesen Mythologien entstehen lassen. Nehmen wir an, es entstehe irgend unter einem Volke eine Mythologie, wie nun immer, wenn dieß allgemein angenommen wird, so wird also z. B. der Hellene schon Hellene gewesen seyn, der Aegyptier schon Aegyptier gewesen seyn, ehe er seine mythologischen Vorstellungen hat. Nun ist die Frage, ob der Hellene noch Hellene ist, wenn wir seine Mythologie von ihm hinwegnehmen. Also hat er seine Mythologie weder angenommen noch erzeugt, sondern er wurde erst Hellene, er wurde erst Aegyptier indem diese Mythologie ihm wurde. Könnte einem Volke seine Mythologie im Laufe seiner Geschichte entstehen, etwa durch seine Verbindung mit andern Völkern, so hätte | es eine Geschichte, ehe es eine Mythologie hätte und die Mythologie wäre die Folge einer geschichtlichen Folge. Davon wird aber immer das Gegentheil angenommen. Also nicht durch seine Geschichte ist ihm seine Mythologie sondern durch seine Mythologie ist ihm seine Geschichte bestimmt; oder vielmehr seine Mythologie bestimmt nicht sowohl seine Geschichte, sondern sie ist sein Schicksal, sein ihm gefallenes Loos, oder wer möchte es läugnen, daß über die Indier bereits mit ihrer Mythologie ihr Loos geworfen war. Kann die Mythologie eines Volkes nicht aus oder unter einem schon vorhandenen Volke entstehen, so muß sie mit ihm zugleich entstehen als sein individuelles oder Volksbewußtseyn, vermöge dessen es eben dieses und kein anderes Volk wird, vermöge dessen es von jedem andern Volke nicht weniger als durch seine Sprache geschieden ist.

Auf diese Weise wäre nun auch die letzte Steigerung widerlegt, wozu man von der poetischen oder | philosophischen Erklärung kommen konnte. Es ist
85 erstens die allgemeine Voraussetzung beider Erklärungen widerlegt, die Mythologie ist überhaupt keine Erfindung. Ja, gerade die letzte Steigerung indem sie Poesie und Philosophie in der Mythologie nur noch materiell und nicht als solche wirken läßt, gerade diese führt uns auf ein von aller Erfindung unabhängiges Princip der Mythologie, aber dieses läßt sich nur geschichtlich finden. Dieß veranlaßte uns zu den speziellen mehr geschichtlichen Voraussetzungen überzugehen. Diese waren erstens: die Mythologie ist von einzelnen erfunden, die einem Volke gegenüberstehen; die zweite: sie ist gleich vom ganzen Volke durch gemeinsamen Instinct erfunden; allein es wurde gewiesen, daß weil kein Volk ohne Mythologie denkbar ist, diese Mythologie auch auf keine Weise unter ihm entstehen könne, weder durch Erfindung Einzelner, noch aus ihm selbst durch gemeinschaftlichen Kunsttrieb. Alle Erklärungen, die sich überhaupt | auf geschichtliche Verhältnisse beziehen, wie sie erst nachdem Völker
86
87

da sind, stattfinden können, sind daher falsch. Mit dem letzten Satz: Die Mythologie eines jeden Volkes konnte nur mit ihm selbst entstehen und geboren werden; mit diesem gehen alle bisherigen Erklärungen in Rauch auf. Der Boden, auf welchem alle diese Theorien sich zu errichten suchten, war ein geschichtlicher, weil sie die Existenz von Völkern voraussetzten; während hier zu sagen ist, daß wir die Entstehung der Mythologie nur in der Region werden sehen können, wo die Entstehung der Völker selbst zu suchen ist. Aber keines der bisher vorgekommenen Prinzipie bietet uns einen Uebergang oder eine Brücke dar, wir müssen daher ganz andere Auffassungspuncte suchen; bis jetzt haben wir nichts gefunden, was in jene entfernte Region zurückgehen könnte. – Unser Fortgang ist nicht ein willkürlicher, sondern ein begründeter und nothwendiger; welches Mittel uns nun gleichwohl gegeben sey, werde ich in der nächsten Stunde erklären. |

88

8ter Vortrag 29. 1. 41

Wir werden über die jetzt an uns vorübergegangenen Erklärungen nicht urtheilen, daß sie gar nichts wahres enthalten; dieß wäre zuviel; aber das Wahre enthalten sie in keinem Fall; dieß ist also noch immer zu suchen, und dieses muß dasjenige seyn, was auch alles unter sich enthalten und begreifen muß, was sich uns als ein wahres darstellt. Aber auch zu diesem Wahren werden wir jetzt noch immer nicht sprungweise gelangen können, sondern nur durch eine stufenweise, keine Möglichkeit übergehende Entwicklung. Nur das ist uns vorläufig klar: das Wahre, das wir suchen, liegt außer den bisherigen Theorien⁴⁶, es liegt in dem was die bisherigen Ansichten und Erklärungen ausgeschlossen haben; schwer ist es nun nicht zu bestimmen, was sie ausschließen; die erste rein poetische verwirft jeden doctrinellen Sinn, damit selbst den religiösen, wenigsten den seinem Ursprung nach religiösen. Zwar in wiefern sie nur jeden absichtlich hineingelegten Sinn läugnet, kann auch die rein poetische Erklärung | religiöse Anklänge zugeben, aber aus demselben Grunde ver-
wahrt sie sich auch gegen jede religiöse Entstehung, und, was in der Mythologie erscheinen kann als Religiöses, gilt als zufällig und unabsichtlich. Noch ganz anders aber verhält es sich mit den sogenannten philosophischen Erklärungen: hier wird das religiöse nicht einmal als zufälliges zugelassen; und in consequentem Zugang muß diese Erklärung sogar das religiöse als ein absichtlich ausgeschlossenes erklären. Nach Heyne sind die Urheber sich wohl be-

89

46 sic.

wußt, daß die Persönlichkeiten, die sie erdichten keine wirklichen Wesen, also auch keine Götter sind, denn sie müßten doch gefürchtete Wesen seyn. Herrmann treibt die Meinung auf die Spitze; nach ihm hat die *Mythologie eine antireligiöse Richtung* zur Grundlage; wir könnten demnach die bisherigen Meinungen unter dem Namen der *irreligiösen* zusammenfassen; allein doch zum Theil lassen sie religiöse Vorstellungen vorausgehen, solche Vorstellungen, die nach ihrer Meinung religiöse sind. Wer dem Eumiro⁴⁷ beipflichtet, muß in den mythologischen Göttern allerdings eigentliche voraussetzen; von diesen geht eine religiöse Ehrfurcht auf jene andern über, welche | ursprüng-
lich nur zu Göttern erhobene Menschen sind, ebenso spricht Herrmann von einem rohphysicalischen Aberglauben, der sich wirklich mit Naturvorgängen in Verbindung gedachte Wesen vorstellte; und auch Heyne würde nicht säumen auf diese Weise seine Meinung zu erklären. Denn auch dieser muß eigentlich Götter voraussetzen, denn es würde sich sonst nicht erklären, wie das Volk diese Persönlichkeiten als Götter genommen hätte. Auch diese Erklärungen, welche wir soeben unter dem Namen der *irreligiösen* zusammenfassen wollten, wissen also von Religion, und es fragt sich nur, ob wir in diesen Ansichten Wesen wirklicher Gottheit anzunehmen haben. Was sind denn jene Götter?

90

Zunächst allerdings wirkliche Wesen, entweder einfach verborgen hinter der Natur aus bloßem thierischen, gedankenlosen Erstaunen oder in Folge einer positiven Neigung überall auch Freiheit und Persönlichkeit und Willen vorauszusetzen, hervorgegangen. Man pflegt diese Neigung so zu erklären: der Begriff der Existenz, unter dem der Mensch die | Dinge außer sich denkt, diesen Begriff schöpft der Mensch nur aus sich, und nur allmählich lernt er diesen Begriff zu allgemeineren, wieder mit diesem Begriff nur verbundenen abzusondern, Freiheit und Persönlichkeit. Es existirt schon unter dem Artikel existence in der Encyclopaedie Francaise hierüber eine weitere Auseinandersetzung⁴⁸. – Als übermächtige Wesen, als menschlicher Kraft im allgemeinen überlegen werden diese Wesen gefürchtet, und weil sie menschlichen Unternehmungen wie nach Laune und Willkühr bald förderlich, bald hinderlich erscheinen, so werden sie durch Unterwürfigkeitsbezeugungen günstig zu stimmen gesucht. Dieser Glaube war die erste Religion, darauf folgte erst die Mythologie als Erklärung. Der Urheber dieser Meinung war David Hume. Obwohl er die ersten Vorstellungen unsichtbarer Wesen wenig aus Reflexionen über Naturgegenstände hervorgehen läßt, wendet er ein, daß die Natur vielmehr auf Ein Wesen, als auf mehrere geführt haben würde. Er will daher

91

47 sic.

48 Vgl. XI, 69.

jene Vorstellungen aus Wahrnehmungen des Wechsels und der Widersprüche im menschlichen Leben entstehen lassen.

- 92 | David Hume läßt diesen ersten wirklichen Polytheismus mythologisch werden, indem Menschen, oder Personen die in der Urzeit mächtig oder wohlthätig gewirkt haben, als Götter aufgenommen werden. Er schließt sich also dem Eumeros an. Joh. Heinr. Voß, den wir bisher nur darum nicht erwähnt haben, weil eben nur so wenig zu sagen war, weil er die ursprünglich religiöse Bedeutung läugnete, setzt für die ersten Vorstellungen dieser Art einen Zustand halber oder vollkommener thierischer Dumpfheit voraus; ihm ist es gelungen, *zwischen dem doctrinellen und poetischen* noch ein drittes zu finden, *nemlich das völlig sinnlose*, an dem er zugleich das völlig radikale Mittel findet, nirgends einen Sinn zu finden. In diesem ersten dumpfen Zustande, erregt von Naturerscheinungen bringt der Mensch ihm selbst gleiche rohe Wesen in Verbindung, die seine ersten Götter sind. Der Übergang zur Mythologie ist ihm aber nun sehr einfach, *ihm müssen Dichter dazu dienen*, die er herbeyruft, von denen er jene düstern gestaltlosen Wesen allmählich ausbilden, sie mit holderen menschlichen Eigenschaften ausstatten läßt; dadurch werden jene Wesen endlich zu idealen Persönlichkeiten erhöht; endlich erfinden die | Dichter sogar eine vollkommene Geschichte dieser Götter und einen zu Grunde liegenden Sinn. Es wäre hier die Frage aufzuwerfen, wie man in Deutschland hat so bereitwillig seyn können, unmittelbar aus *dem rohesten Zustand Dichter hervortreten* zu lassen, man sollte es am wenigsten von einem Manne, der selbst Dichter war, erwarten. Waren es Stellen der Alten, die Orpheus erwähnen, der alle wilden Thiere durch Musik und Dichtkunst zähmte? Das orphische Dogma hat mit der Götterlehre so wenig gemein als orphische Lebensweise mit der homerischen Fleischkost der Helden. Kein alter Schriftsteller gibt dem Orpheus Antheil an der Mythologie, und an Orpheus hat auch wenigstens Voß nicht gedacht, Orpheus war seine Antipathie. Seine Meinung von mythologischen Dichtern, von denen übrigens Niemand etwas weiß, schreibt sich also wahrscheinlich nur aus der guten alten Göttinger Zeit her, wo Heyne, von dem Voß nicht anders als geringschätzig zu reden gewohnt ist, ohne darum seine Schule verläugnen zu können, wörtlich folgendes gelehrt hat: Aus Reisebeschreibungen von Sitten der Wilden, oder wie er naiv hinzusetzt | anderer Völker lerne man das meiste für Homer. Eben dort wurde Homer nicht nur mit Ossian sondern auch mit den Barden verglichen. Schade nur, daß das Bild welches die homerischen Gedichte selbst von frühern Sängern entwerfen, nichts weniger als wilde oder halbwilde als Zuhörer dieser Sänger voraussetzt, wie schon die dem Odysseus in den Mund gelegte Rede beweist: »Wahrlich es ist doch
- 93
- 94

Wonne die Sänger anzuhören, – solches däucht mir im Geist die seligste Wonne des Lebens.«⁴⁹

Wesen der beschriebenen Art mit Naturerscheinungen in Verbindung stehend, dieß also sollen die ersten eigentlichen den mythologischen vorausgegangenen Göttern gewesen seyn, so sehr wir aber, nachdem uns die Unhaltbarkeit aller die religiöse Bedeutung ausschließenden Bedeutungen klar geworden ist, geneigt sind eine ursprünglich religiöse Bedeutung vorauszusetzen, so müssen wir doch Zweifeln⁵⁰ ob Religion überhaupt je auf diese Weise entstanden seyn kann. Denn zum Beispiel auch jene wilden Stämme die in den weiten Ebenen des La Plata Stromes ihr trauriges Leben führen selbst diesen wird die gedankenlose Scheu vor irgend | einem unheimlichen in der Natur nicht fehlen, denn eine solche Scheu will man ja selbst an Thieren wahrgenommen haben, und dennoch versichert Azara daß sie selbst durchaus ganz ohne Religion seyen⁵¹. Aber wir können dem ciceronischen Satze entgegen, daß jene aufgelösten Horden kein Volk zu nennen sind. Bekanntlich waren schon die von Robertson angeführten Ausdrücke und Zeugnisse über amerikanische Völkerschaften ganz gleich diesen, aber die Frage ob eine Anzahl Menschen⁵², die unter unsern Augen lebt, die alles nach ihren Sitten und ihrem naturgemäßen Thun verrichtet, ob diese irgend einem sichtbaren oder unsichtbaren Wesen eine Art von Kultus erweise, dieß ist durch die Sinne zu sehen. Der geistvolle Azara läßt sich nicht mit gewöhnlichen Reisenden auf eine Stelle weisen, Azara hat aus diesen Gegenden Aufgaben für Natur und Menschengeschichtsforscher geliefert, die großentheils ihrer Lösung und Beobachtung noch harren. Er sagt, die Geistlichen, überzeugt, daß alle Menschen eine Religion haben müssen, bemerkten eine Figuren⁵³, gezeichnet oder eingegraben auf den⁵⁴ Pfeifen, Bogen oder Töpferwaaren, sie bildeten sich ein, dieß seyen | ihre Idole und verbrannten sie; aber diese Menschen machen noch heutigen Tags diese Figuren, aber blos zu ihrem Vergnügen; denn sie haben überhaupt gar keine Religion; und dennoch führt er an, daß diese Wilden gegen Naturwirkungen sich allerdings benehmen, als sei etwas unheimlich persönliches in ihnen. Bei Stürmen drohen sie dem Wind mit Feuer bränden, andere um dem Donner zu begegnen machen eine Menge Faustschläge in die Luft; und ähnliches, was auf eine Voraussetzung von Persönlichkeiten schließen läßt, ähnli-

95

96

49 Vgl. XI, 71.

50 sic.

51 Vgl. XI, 73 : »Voyage dans l'Amerique méridionale T. II, p. 3.«

52 [Menschen] im M\$ nachträglich eingefügt.

53 sic.

54 sic.

ches beim Anblick des Neumondes; Azara sagt aber, daß es positiv ist, daß sie keine Adoration irgend einem Wesen leisten. – Wären unsichtbare mit Naturvorgängen in Verbindung stehende Wesen schon Götter so müßten die Nixen, die Feen und Kobolde Götter seyn, und dennoch haben sie niemals für Götter gegolten, die Scheu, die allerdings auch vor solchen Wesen empfunden wurde ist noch kein Beweis für göttlich verehrte; diese Versuche Götter ohne Gott herauszubringen scheinen also die wahre Kraft und Stärke des Begriffs nicht erreicht zu haben, und Götter dieser Art wären doch nur uneigentlich so zu nennen. | Hume selbst gibt dieß zu: »Die Sache genau betrachtet, ist diese angebliche Religion doch nur mit Aberglauben vermischter Atheismus.«⁵⁵ Die Gegenstände einer solchen Verehrung haben nicht den geringsten Zusammenhang mit unserer Idee von der Gottheit; an einer andern Stelle äußert er: wenn man aus dem alteuropäischen Aberglauben Gott und die Engel hinwegnähme und nur die Feen und Kobolde behielte, so würde ein jenen Ansichten ähnlicher Glaube herauskommen⁵⁶. Nach dieser keinen Widerspruch zulassenden Erklärung dürfen wir demnach nun doch alle bisherigen Erklärungen unter dem Titel der irreligiösen zusammenfassen. Es ist uns nur darum zu thun, die sämtlichen bisherigen Erklärungen unter Einem Titel zusammenzufassen, um itzt zu den eigentlichen *religiösen Erklärungen überzugehen*.

Der gesunde Verstand sagt: *Polytheismus kann doch nicht Atheismus seyn*, eigentliche Götter können nur heißen, in denen doch auf irgend eine Weise *Gott zu Grunde liegt* indem wir dies aussprechen, sehen wir erst, welche *Schwierigkeit* mit der *Durchführung der religiösen Ansicht verbunden ist*. Wir begreifen, warum man eine ursprünglich religiöse Erklärung vermeiden wollte. In der That, wir befinden uns hier in derselben Lage | in der sich jede doctrinelle Erklärung befindet. Denn wer sich nun einmahl für die Annahme einer *ursprünglichen religiösen Bedeutung* entschlossen hat, findet sich darum nicht weniger in dem Fall, daß auch er für sich in der Mythologie keine Wahrheit sehen kann; nun kann er sich nicht damit helfen wie der Philosoph der die *Unterscheidung* macht zwischen *Mythologie überhaupt* und *Mythologie als solcher*. Aber wenn wir uns für die religiöse Erklärung entschieden haben, dann müssen wir sagen, *die Mythologie ist ganz und durchaus als Wahrheit gemeint*. nun sind wir aber dennoch in demselben Fall in der Mythologie gar keine Wahrheit sehen zu können; nachdem wir aber angenommen haben, sie

55 Diese Stelle bezieht sich vermutlich auf Humes »The natural history of religion«. In der deutschen Ausgabe: vgl. Hume, D., 1984, Die Naturgeschichte der Religion; Hamburg, S. 16.

56 Diese Stelle bezieht sich vermutlich auf Humes »The natural history of religion«. In der deutschen Ausgabe: Vgl. Hume, D., 1984, Die Naturgeschichte der Religion, Hamburg, S. 15.

sey durch und durch als Wahrheit gemeint, auch als solche, so müssen wir allerdings eine Wahrheit in ihr behaupten, aber allerdings, weil wir sie nicht als Wahrheit einsehen können eine bloß *vermeinte Wahrheit*; es sey in der Mythologie eine bloß vermeinte Wahrheit d. h. ein *Irrthum*, eine *entstellte religiöse Wahrheit*; aber diese entstellte religiöse Wahrheit mußte in irgendeiner Erkenntniß oder irgend einem Bewußtseyn vorhanden seyn; ehe | sie sich entstellte, aber eben hier liegt die Schwierigkeit. woher dieß Bewußtseyn, das sich dann nachher entstellt hat? Einfach, zumal für den bei christlichem Unterricht herangewachsenen, kann doch nichts leichter seyn, als zu sagen: die *Mythologie ist Irreligion aber doch nicht keine Religion*. Auf solche Weise lerne man bald die Schwierigkeiten kennen zu erklären, woher diese Erkenntniß gekommen sey, die sich zur Mythologie entstellt habe.

Wir haben gesehen, wie natürlich es ist, die Mythologie als die falsche Religion anzunehmen, und daher vorauszusetzen, daß eine Wahrheit zu Grunde liege. Im allgemeinen können wir nun die religiösen Vorstellungen nicht mehr der Kritik unterwerfen, aber indem sie den Vorstellungen der Mythologie ein Wissen vorausgehen lassen müssen, so ist es ihnen unmöglich Voraussetzungen zu vermeiden, die gerade so wie die frühern Voraussetzungen der Kritik unterworfen werden müssen; und wir haben uns also itzt zu fragen, *auf welche verschiedene Weisen sich jenes ursprüngliche religiöse Bewußtseyn denken lasse*, das in der Mythologie sich zur Götterlehre entwickelte. |

9ter Vortrag 1.2.41

Das befremdliche, das für unsere Denkweise der Inhalt der Mythologie im ersten Eindruck hat, zumal wenn man diesen Inhalt *wirklich als religiösen* denken will, dieses befremdliche treibt natürlich zu Versuchen, desselben loszuwerden. Der *schwächste Versuch dieser Art* ist unstreitig, *der Mythologie jede ernste Bedeutung abzusprechen*, in ihr höchstens *Erdichtung* zu sehen. Da dieses vollkommen unbefriedigend ist und zumal durch alles, was wir von dem Ursprung der Poesie geschichtliches wissen, widersprochen wird, so wendet sich der Gedanke der Meinung zu, *es ist in der Mythologie ursprünglich allerdings auch Wahrheit gemeint*. Aber diese Behauptung läßt immer noch viele Abstufungen zu, und besonders die ursprünglich religiöse Bedeutung der Myth. zu erkennen, wird man nicht so leicht geneigt seyn.

Da wir[d] also einen Versuch gemacht, die Götter der Mythologie zwar nicht für Götter gelten zu lassen, ihnen die Bedeutung historischer Persönlich-

keiten oder von Naturpotenzen zu geben, aber so, daß beide, nämlich die menschlichen Persönlichkeiten und die Naturpotenzen als Götter bloß vorgestellt; ja man kann soweit kommen in der Mythologie nur eine Erfindung zu sehen, welche an die Stelle vermeinter aus rohem Aberglauben hervorgegangener Götter | wissenschaftliche Begriffe von der Natur zu setzen suchte. Alles dieß ist nun aber ohne die erzwungensten Voraussetzungen nicht möglich, insbesondere *widerspricht hier alles*, was über den *Ursprung der Mythologie* geschichtlich noch zu erkennen ist. Der Ursprung der Mythologie geht in eine Region zurück wo *keine Zeit mehr übrig ist zur Erfindung*, lasse man diese Erfindung nun von *einzelnen oder vom Volke* ausgehen, die Mythologie eines Volkes ist mit ihm da; dieß bringt sie mit sich und so sind wir endlich genöthigt, zu erkennen, die Mythologie konnte gleich anfangs nur als Götterlehre entstehen; und unsere Aufgabe ist, nachzuweisen, wie sie in diesem Sinn entstehen konnte. Das hätten wir nun freilich auf kürzerem Wege erlangen können, aber es liegt in der Natur des Menschen Auswege zu suchen, um die Hindernisse zu übergehen, und erst dann, wenn wir sehen, daß alle solche falsche Entwicklungsmittel keine Hülfe gewähren, dann erst entschließen wir uns, uns in das unbestreitbare zu versetzen; und so ist es nun auch hier mit dem Satze, daß die *Bedeutung der Mythologie eine religiöse ist*. Aber dennoch wird es uns nicht möglich, *Wahrheit* in ihr zu sehen, ist die Mythologie ursprünglich *Religion*, so ist sie *nothwendig | die falsche Religion*; aber die falsche Religion kann nicht seyn, worin gar nichts von Religion ist, und jene Versuche der Religion zwar ursprünglich religiöse Bedeutung zuzuschreiben, aber ohne daß in ihren Vorstellungen wirklich etwas von Gott anzutreffen wäre, diese Versuche widerlegen sich schon dadurch, daß von jenen unförmlichen mit Naturerscheinungen in Verbindung gebrachten Wesen weder durch die Aufnahme geschichtlicher Persönlichkeiten, wie Hume annimmt, noch durch herbeigerufene Dichter je das unläugbar sinnvolle systematische organische der Mythologie entstehen kann. Aus *einem sinnlosen*, das zu Grunde,⁵⁷ liegt kann auch *kein Dichter etwas sinnreiches* hervorrufen. Jeder falschen Religion Grund mußte aber nun doch selbst *eine religiöse Wahrheit* seyn. Hier entsteht nun die große Forderung, im Bewußtseyn der Menschheit diese religiöse Wahrheit anzunehmen. Hier sind dann wieder Voraussetzungen nöthig und mit diesen werden wir uns zunächst beschäftigen, die uns auch wieder als Stufen dienen um endlich zu dem Anfangspunct zu gelangen, wovon sich die Mythologie wissenschaftlich entwickeln soll.

103 Die *erste mögliche Voraussetzung* ist diejenige, welche am | wenigsten an-

57 sic.

nimmt; hier also wo es sich von der Voraussetzung der religiösen Bedeutung handelt, wird es die seyn, welche am wenigsten von *wirklicher religiöser Erkenntniß*, sondern mehr nur die *Potenz oder den Keim einer* solchen zu ihrer Erklärung bedarf. Als solche bloße Potenz des religiösen Wissens ließe sich nun die schon von den Alten sich herschreibende, *notitia Dei insita*, und als natürliche Folge einer solchen bloß allgemeinen und unbestimmten Kunde von Gott, die mit einem Greifen und Tasten nach ihm verbunden seyn müßte, ließe sich ein Polytheismus, der es wirklich ist, ohne großen Aufwand begreifen. Doch auch hier wieder gibt es Abstufungen. Wenn die Mythologie entstand, *gleichsam aus einem Suchen nach Gott*, und dieses Suchen aus einer dem Bewußtseyn eingepflanzten Ahnung von dem Daseyn eines solchen Wesens, so konnte dieses *Suchen zunächst von der Sinnenwelt* ausgehen, Gott wäre der *terminus ad quem*, der Ausgangspunct dagegen wäre *das sinnliche*. Die beliebte Erklärung der Mythologie durch Naturvergötterung mußte natürlich eine solche angeborne Kunde von Gott voraussetzen, immer mußte eine solche Gott im Sinne haben. Deswegen kann diese Erklärung erst hier erwähnt werden.

| Mit einer solchen unbestimmten Kunde aber läßt es sich wohl vereinen; nur unter der Voraussetzung, daß an Gott wirklich gedacht wird, hätten also die Voraussetzungen Sinn, daß die Mythologie vergötterte Naturwesen, oder vielmehr nur ein Naturwesen, die Sonne meint. Hierher gehören namentlich die Erklärungen von Volnai⁵⁸ und Dupuis⁵⁹. 104

Die früher vorgeschlagene instinctartige Entstehung der Myth. würde hier zwar weniger nebelhaft, und allerdings etwas bestimmter als zuerst erscheinen, man könnte sagen, es sey ein religiöser Instinct, der die Mythologie erzeuge, aber auch so wäre die Entstehung der Mythologie allen Zufällen preisgegeben, von denen es abhängen würde, in welcher Form und Ordnung jeder Gedanke aufgenommen würde. Man könnte nun, um diesem zufälligen zu entgehen, die Erklärung selbst steigern, indem man die Natur oder Sinnenwelt ganz aus dem Spiel ließe, und ganz in das Innere einzudringen suchte, man könnte dazu gewisse Begriffe anwenden, die durch die neuere Philosophie dargeboten werden, man könnte durch Dazunahme der Methode, welche durch die Identitäts Philosophie – /: abusiver Ausdruck ist Naturphilosophie :/ entstanden ist, | damit könnte man die in der Mythologie unterscheidbaren Momente, auf diese Weise als solche Momente betrachten, welche dem Bewußtseyn selbst, aber dem noch unbewußten, der höchsten, aber eben darum noch unentwickelten, 105

58 [Volnai] nachträglich doppelt unterstrichen. Vgl. XI, 76 (Anm.) »Origine de tous les Cultes«.

59 [Am Rande:] Volney; Vgl. XI, 76 (Anm.) »Les Ruines«.

potenziellen Idee zu Grunde liegen. Diese bloß potenziell vorhandene Idee würde in der neuern Philosophie dem entsprechen, was in der alten *notitia Dei insita*⁶⁰ genannt worden ist. Soll nun die Idee aus der *potentia*⁶¹ in den *actus*⁶² sich erheben, so müssten die ihr zu Grunde gelegten Momente, denn die Natur ist durch alle diese Momente hindurch gegangen, successiv sich ins Bewußtseyn erheben. Weil nun das Ziel der *terminus ad quem*⁶³ immer Gott ist, so würde auf jeder Stufe Gott erscheinen, und auch auf jeder Stufe gleichsam geglaubt werden, und in gewissem Sinn würde das Bewußtseyn ihn auch wirklich besitzen, und dieß würde solange fortgehen, bis das Bewußtseyn durch die innere Nothwendigkeit seiner eigenen Constitution genöthigt würde, auch diese Stufe aufzugeben und zu einer höhern fortzugehen, und so immerfort, um endlich zu der höchsten zu gelangen, wo dann erst über allen diesen der reine Gott alle Momente | überragend ins Bewußtseyn eintreten wird. Diese Erklärung wäre von allen bis jetzt vorgekommenen noch am meisten die einer philosophischen sich nähernde, am meisten vom zufälligen frey, aber sie würde in dieser Abstrachtheit bei sorgfältiger Ausführung zwar immer als philosophisches Kunststück gelten, dergleichen wir in neuester Zeit so viele gesehen haben; allein wir haben nun schon durch die bisherige Entwicklung die Erfahrung gemacht, wie tief die Mythologie in die ganze Entwicklung der Menschheit hineingreift, als daß wir uns mit einer solchen abstracten Entwicklung begnügen können. Wir müssen also diese Erklärung zwar an dieser Stelle auszeichnen, aber als unvollständig einstweilen bei Seite liegen lassen; was sie wahres enthält wird in der letzten Erklärung ohnedieß sich wiederfinden, aber in ganz anderer und reellerer Bedeutung. Die *notitia Dei insita*⁶⁴ gewährt jedenfalls diesen Vortheil, daß es nicht einer vorausgegangenen Lehre bedarf, die sich erst zu Polytheismus und Mythologie entstellt hätte; denn dieser eine Lehre vorausgehn zu lassen hat viel mehr Schwierigkeit, als einen bloßen religiösen Instinct, eine von seinem Bemühen | und Denken unabhängige Kunde von Gott vorauszusetzen. David Hume, der erste, der in neuerer Zeit den Ursprung des Polytheismus rein philosophisch untersuchte war im allgemeinen der Lehre zugethan, die alle angeborenen Begriffe verwirft, und die einzige Form unter der sich Humes Zeit ein nicht erworbenes Wissen hätte vorstellen können, wäre eben ein solcher angeborener Begriff gewesen, daher

60 In lateinischer Schrift.

61 In lateinischer Schrift.

62 In lateinischer Schrift.

63 In lateinischer Schrift.

64 In lateinischer Schrift.

hat Hume diese *notitia*⁶⁵ nicht einmal der Erwähnung, geschweige der Widerlegung werth gehalten. Hume sieht aus dem Grunde, weil nicht zwey Völker ja nicht zwei Menschen übereinstimmten, daß das religiöse Gefühl nicht auf natürlichem Trieb begründet sey⁶⁶, höchstens eine Neigung an die Existenz eines unsichtbaren Wesens und einer unsichtbaren Gewalt zu glauben. Hume's Absicht ist die eigentlich religiöse Bedeutung der Mythologie zu bestreiten; in dieser Absicht hätte er vor allem die *notitia Dei insita*⁶⁷ bestreiten müssen, aber er findet es für unnöthig; was er daher allein zu bestreiten für nöthig findet ist, daß dem Polytheismus und der Mythologie eine religiöse Lehre vorausgegangen sey, die sich in beide entstellt habe.

| In der That nimmt man eine solche Lehre an, so bieten sich zwei Möglichkeiten dar: diese Lehre ist entweder *eine selbst erfundene* eine *wissenschaftlich erfundene*, *Deismus*. Hume zieht nur diese Möglichkeit in Betrachtung, *Theisme raisonnée*⁶⁷. Dieß vorausgesetzt zeigt er ganz leicht, daß ein solcher Theismus in den *Zeiten vor der Mythologie nicht entsteht*, und wenn er *entsteht, sich nicht zu Polytheismus* entstellen konnte. Eine Merkwürdigkeit ist, daß Hume hier in seiner *Geschichte der natürlichen Religion* für möglich hält, daß die Vernunft allerdings durch Schlüsse, in denen sie von der Natur ausgeht, auf das *Daseyn eines höchsten Wesens* schließen kann, was er bekanntlich in der *allgemeinen Philosophie läugnet*. Hume nimmt in seiner natürlichen Geschichte der Religion an, es sey der Vernunft allerdings möglich zu der Ueberzeugung der Existenz eines vollkommensten Wesens zu gelangen, zu dem zu gelangen, was er unter Theismus versteht. Dieser Theismus ist freilich an sich so inhaltslos, daß man freilich nicht einsehen kann, wie daraus hätte Mythologie entstehen können. Es ist eben der | Theismus seines Zeitalters, *höchstens einen intelligenten Welturheber* anzunehmen, was aber im Grund nur eine Nominalbenennung war. Wer aber nun einigermaßen die natürlichen Fortschritte unserer Kenntnisse beobachtet hat, wird überzeugt seyn, daß die unwissende Menge sich nicht zu einem solchen Theismus, welcher allerdings freilich die schattenhafte Abstraction eines sehr späten verbildeten und überbildeten Zeitalters ist, erheben konnte; dieser Fortschritt beweist, daß die Menge anfänglich solcher groben und unvollkommenen Vorstellungen fähig gewesen seyn mußte, wie hätte sie da sich zum Begriff eines vollkommenen Wesens erheben können; es fragt sich ob man wohl glaube, eine solche Menschheit werde sich die Gottheit als reinen Geist, allweise, allmächtig und nicht vielmehr als beschränkte

65 In lateinischer Schrift.

66 Vgl. David Hume, Die Naturgeschichte der Religion, Hamburg 1984, S. 1.

67 In lateinischer Schrift.

Macht, mit Leidenschaften Organen und Begierden gedacht haben. Eben so leicht würde man für möglich halten, daß die Geometrie dem Ackerbau vorausgegangen sey oder Palläste Hütten; haben sich aber einmal die Menschen durch Schlüsse, auf die Natur begründet, von einem höchsten Wesen überzeugt, so wäre es ihnen unmöglich | diesen Glauben zu verlassen ohne in Abgötterey zu fallen. Mit *speculativen* auf den Wegen des Raisonnements gewonnenen *Einsichten* verhält es sich ganz anders als bei *geschichtlichen Thatsachen*.

Diese entstellen sich leicht, nicht so speculative Einsichten; die Beweise für solche speculative Einsichten sind entweder *klar um jedermann zu überzeugen*: in diesem Fall werden sie hinreichen die Meinungen in ihrer ursprünglichen Reinheit überall zu erhalten; oder die *Beweise sind abstruse*, die *Fassungskraft gewöhnlicher Menschen übersteigende*: so werden die Lehren nur einer kleinen Anzahl Menschen bekannt und in Vergessenheit gerathen. In beiden Fällen wird man einen vorausgegangenen Theismus unmöglich finden: leichte Schlüsse hätten diesen Theismus verhindert, ihn zu verderben, schwere hätten ihn der Kenntniß des großen Haufens entzogen. *Eigentlichen Theismus* kann es also für Hume in der Menschheit nicht eher geben, als mit dem Zeitalter der schon erwachten, geübten und ausgebildeten Vernunft.

Da nun der *Polytheismus lange vor diesem Zeitalter* vorhanden ist, so muß also dieser Polytheismus | leer seyn von allem Theismus. Alles was dieser Art vorkommt in der Vorzeit sieht nur so aus und er erklärt sich folgendermaßen: »Es gab ursprünglich nur Polytheisten, und die Götter, an die geglaubt wurde, waren eben jene, die theils durch Verbindung mit Naturerscheinungen, besonders aber durch Reflexionen über die Widersprüche des Lebens entstanden sind. Eine der abgöttischen Nationen erhebt eines der geglaubten Wesen zum höchsten Rang, entweder weil diese Nation ihr Gebiet unter dessen besonderer Bothmässigkeit sich denkt, oder weil sie die Meinung hat, es gehe unter diesen Wesen so wie unter den Menschen zu, daß einer über den anderen herrscht. Ist nun eine solche Erhebung vor sich gegangen, so wird man um die Gunst dieses sich vorzüglich bemühen, ihm den Hof machen, seine Attribute ehren. Hat ein solcher Wetteifer einmal um sich gegriffen, so kann es nicht fehlen, daß er durch immer seltnere und pomphaftere Beiwörter unter fortlaufenden Hyperbeln endlich an eine Grenze gelangt; dieses Wesen heißt nun das Höchste unendliche Wesen.« So entsteht nach Hume | die Vorstellung von einem Wesen, das äußerlich Gott ist. Ich habe schon bemerkt, das, was Hume Theismus nennt, ist eine höchst leere, wenig inhaltbegreifende Doctrin; aber der Fülle von Gestalten, die sich in der Mythologie findet, konnte nicht ein solcher einfacher und leerer Theismus, nur eine selbst mehr oder weniger

inhaltsvolle reich entwickelte Wissenschaft entsprechen, dadurch wird aber die Erfindung einer vorausgegangenen religiösen Lehre noch unglaublicher. Es bleibt also nur die *zweite Annahme*: Eine Lehre, die *nicht wissenschaftlich erfunden*, die unabhängig von menschlicher Erfindung in der Menschheit wäre, diese führt unmittelbar auf eine *göttlich geoffenbarte Lehre* und hier, könnte es scheinen, war also endlich jenes von aller Erfindung unabhängige; was schon früher einmal gefordert wurde, aber nicht erreicht werden konnte, wäre nun hier wirklich erreicht und in der göttlichen Offenbarung gefunden.

Auf jeden Fall hätte man an einer göttlichen Offenbarung eine solidere Voraussetzung, als an jeder andern Voraussetzung. Hume konnte es seiner | Zeit gegenüber ganz unnöthig finden, diese Möglichkeit auch nur zu erwähnen, Herrmann will Niemand um diese Meinung beneiden⁶⁸; und dennoch hätte er vielleicht Ursache, mit etwas weniger Geringschätzung davon zu reden, denn sie stimmt einmal überein mit der Annahme einer Entstellung überhaupt, was doch eine Hauptsache ist. Ein anderer Grund, warum Herrmann toleranter gegen diese Meinung seyn dürfte ist dieser: weil er, im Falle es mit dem von ihm gebrauchten Dilemma, nach welchem außer Selbsterfindung und göttlicher Offenbarung nichts drittes sich finden ließe; wenn es mit diesem seine Richtigkeit hätte, so könnte er wohl selbst noch in den Fall kommen, die fromme Meinung annehmen zu müssen. Was wollte Herrmanns Theorie antworten, wenn man sie an die unnatürlichen Opfer der Völker erinnerte. Soviel Unheil konnte das was du annimmst stiften, könnte man zu Herrmann sagen. Gesteht es, solche Erfolge lassen sich von solchen Ursachen wie ihr sie annehmt, nicht erwarten; es bedürfte einer unabweislichen Autorität, diese Opfer zu erheischen und sie zu vollbringen. Wenn nur kosmologische | Philosophien im Hintergrunde stünden, wenn keine Erinnerung an reellen Vorgang vorhanden war, mußte da nicht sofort die Natur in ihre Rechte eintreten, dem natürlichen Gefühl, das so unnatürlichen Forderungen sich entgegensetzt, konnte nur eine übernatürliche Thatsache Stillschweigen gebieten. Wenn man indeß die Mythologie als *entstellte geoffenbarte Wahrheit* ansieht, so ist es nicht hinreichend ihr *Theismus allein* vorauszusetzen, denn darin liegt nur, daß überhaupt Gott gedacht werde, und insofern ist er ja auch im Polytheismus, aber in der *Offenbarung ist es der bestimmte Gott*, der wahre Gott und er offenbart sich als den wahren. Hier muß zu dem allgemeinen Begriff Theismus der ja selbst Polytheismus unter sich begreift eine Bestimmung hinzukommen,

68 Vgl. XI, 82 (Anm.) G. Hermann »Über das Wesen und die Behandlung der Mythologie, S. 25 f.«

es ist nicht Theismus, es ist *Monotheismus*, der dem Polytheismus vorausging, denn damit wird die wahre Religion bezeichnet, und diese Meinung war seit den christlichen Zeiten bis auf David Hume in ungestörtem Besitz einer vollkommenen Zustimmung. Daß diese reinere Religion von einer göttlichen Offenbarung sich herschrieb, war ein von der ersten Annahme gewissermassen unzertrennlicher Gedanke.

115 | 10ter Vortrag 3.2.41

Wir stehen jetzt bei der Erklärung, welche der Mythologie einen offenbaren Monotheismus beilegt. Diese Erklärung hat nun zuerst das *gegen sich*, daß sie die *Existenz einer Offenbarung annehmen muß*; bekanntlich ist aber eben die Existenz einer Offenbarung selbst eine stritige Sache geworden; allein man könnte vielmehr umgekehrt, wenn es sich zeigte, daß die *Tatsache der Mythologie* zu ihrer Erklärung offenbar eine *Offenbarung* voraussetzte, diese *Mythologie als Beweis* für die *Existenz einer Offenbarung gelten lassen*; indeß die Frage ist unterdeß nur diese, ob die Mythologie nicht *ohne Offenbarung* zu erklären sey, welche Mittel ein Monotheismus darbieten würde, Polytheismus aus ihm zu begreifen; kurz die Erklärung durch offenbaren Monotheismus hat sich erst selbst näher auszuführen, ehe es möglich seyn kann, auf die Frage einzugehen, ob es eine Offenbarung gibt oder nicht. Die erste Frage ist natürlich: *Wie konnte, wenn ein geoffenbarter Monotheismus vorausging dennoch Polytheismus daraus hervorgehen?* Durch *Entstellung*. Dann müßte wenigstens die Möglichkeit entstellt zu werden nachzuweisen⁶⁹ seyn. Fragen wir nach dem Inhalt des bestimmten Begriffs, so findet sich als solcher die bloße

116

Einzigkeit | Gottes, wo denn die Lehre ausdrücklich nur das sagt, Du sollst keinen Gott außer den wahren haben. Wie sollte aber nun gerade *daraus Polytheismus entstehen?* Der *Monotheismus* bestand ja eben aus dem *Verbot, außer dem wahren Gott einen andern zu erkennen*. Wie sollte aus dieser abstracten Einzigkeit, die nicht einmal etwas über das Wesen der Gottheit aussagt, wie sollte aus dieser Einzigkeit die eigentlich eine reine Negation ist, ihr gerades Gegentheil hervorgehen; wo ist hier der Stoff auch nur einer Möglichkeit der Vielheit. Dieß ist der Standpunct auf dem unstreitig Lessing sich befand, als er jene bekannten Worte schrieb: Wenn auch der erste Mensch mit dem Begriff von einem einzigen Gott ausgestattet wurde, so konnte doch dieser mitgetheilte unmöglich lang in seiner Lauterkeit bestehen, so bald die

69 [zu] in [nachzuweisen] wurde nachträglich eingefügt.

Vernunft zu bearbeiten anfang, zerlegte sie den einfachen unermesslichen in mehrere ermessliche. So entstand Vielgötterey und Abgötterey⁷⁰. Die Worte sind uns werth als Beweis, daß der herrliche Mann auch einmal mit dieser Frage sich beschäftigt hat, übrigens darf man wohl an= | nehmen, daß Lessing in einer Abhandlung von weiterem Zweck so schnell als möglich darüber hinweg zu kommen suchte; nur das *Wahre liegt in seiner Äußerung* daß ein *nicht erworbener Begriff*, solange er dieß ist *dem Verderb ausgesetzt ist*. Zweideutig ist das Wort »ausgestattet«, allein da er in der Folge statt dieses Wortes »mitgeteilt« setzt, sieht man wohl daß er an eine *Offenbarung* gedacht hat, übrigens entsteht ihm nun der Polytheismus nur dadurch daß der Monotheismus von der Vernunft bearbeitet wird. Der *Polytheismus* ist ihm ein *Erzeugniß der Vernunft*, was wir aber nach allem bisher vorgekommenen *nicht zugeben können*. Das Mittel zu diesem Zerlegen des Einen fand Lessing nach dem Vorgang eines andern: da in der Einheit zugleich der Inbegriff aller Beziehungen Gottes auf Welt und Natur gedacht wird – jeder Seite der Welt und Natur wende die Gottheit ein anderes Antlitz zu, ohne darum selbst vielfach zu werden – so ist natürlich, daß jede dieser möglichen Ansichten mit einem besondern Namen bezeichnet wird. Beispiele solcher verschiedenen Beziehungen finden sich selbst im alten Testament; in der Folge gehen die Namen | 117
in ebensoviele Namen besonderer Gottheiten über, man vergißt die Einheit über der Vielheit, indem unter einem Volke derselbe Stamm, unter einem Stamme ein Individuum sich einer jener Seiten besonders zuwendet, entsteht Vielgötterey; so und unmerklich dachte sich schon Coutwort⁷¹ den Uebergang der Einheit in die Vielheit. 118

Hier wollen wir uns aber nun erinnern, daß die Mythologie und der *mythologische Polytheismus* nicht bloß *Götterlehre*, sondern auch *Göttergeschichte* ist. In wiefern die Offenbarung auch den wahren Gott in ein geschichtliches Verhältniß zu den Menschen setzt, ließe sich wohl denken, daß eben diese Göttliche Geschichte, die mit der Offenbarung gegeben ist, zum Stoff des Polytheismus geworden sey, daß ihre Momente sich zu mythologischen entstellt haben. Zu näherer Erläuterung folgendes: Im alten Testament finden sich Theophanien, Erscheinungen göttlicher Persönlichkeiten, Erscheinungen von Mittelwesen; so geht durch das ganze alte Testament eine Gestalt unter dem Namen »Stellvertreter des Jehova«, worüber man von jeher verschiedene Vermuthungen aufgestellt hat. *Offenbarung* ist nicht *ohne Vermittlung* möglich, *ohne Organe*, die sich die Gottheit gegen den Menschen | 119

70 Vgl. »Die Erziehung des Menschengeschlechtes«, § 6,7. Vgl. XI, 84 (Anm.).

71 [Coutwort] nachträgliche Korrektur [Cudworth].

muß sich gleichsam selbst vervielfältigen. Auf diese Weise wäre es möglich, daß die inneren Potenzen der Offenbarung die des Polytheismus geworden wären. Eine Entwicklung der Mythologie in diesem Sinne könnte gewiß viel beobachtungswerthes darstellen; allein wir finden diese Erklärung nicht, theils könnten wir sie zu gewagt finden, theils großer Schwierigkeiten wegen. Man suchte also, anstatt in der Offenbarung selbst den Stoff zu finden, vielmehr im äußerlichen in den schriftlichen Urkunden derselben; erstens bloß in den historischen Theilen des alten Testaments, der historisch mosaischen Schrift, indem man diese Erzählungen historischer Personen zu euemeristischen Erklärungen zu benutzen suchte. So sollte der griechische Kronos der an dem Vater Uranos gefrevelt habe der von den spätern vergötterte Cham der Sohn Noahs seyn. Wirklich sind die chamitischen Völker vorzugsweise Verehrer des Kronos. Aus Geschichten von persönlichen Begebenheiten sollten also die Heiden Göttergeschichten gemacht haben. An die umgekehrte Erklärung, daß Göttergeschichten im alten Testament zu historischen Begebenheiten seyen umgewandelt | worden, daran konnte man nicht denken. In diesem Sinn existirt ein verdienstvolles gelehrtes Werk von Gerhard Voß. Angewandt wurde diese Benutzung mit oft unglücklichem Witz von Samuel Boschart⁷², förmlich ins abgeschmackte getrieben von Daniel Huetius /: welcher unter anderm behauptet, daß der Tauaut, der Osiris, der Zoroaster der Kadmos und Danaos, daß diese alle nur eine Persönlichkeit seyen, nemlich Moses :/. Auf diese Weise war es also zuletzt nicht mehr die Offenbarung, sondern die alttestamentlichen Schriften, worin man die Erklärung für manche Mythen suchte. Man könnte nun aber den Stoff zur Mythologie in den mehr dogmatischen Theilen zu finden hoffen. Wiederum aber stellte sich entgegen, daß diese Urkunden selbst erst niedergeschrieben waren nachdem der Polytheismus selbst über die ganze Welt verbreitet war; selbst in den ersten Kapiteln der Genesis könnte man deutliche Rücksichten auf bereits vorhandene falsche Lehren nachweisen; in der Art wie Gott das Licht gut heißt, ohne die Finsterniß böse zu nennen scheint die mosaische Lehre der zu widersprechen, welche Licht und Finsterniß als zwei Principien ansehen, die erschaffen worden seyen. Indem man diese | Rücksicht in Bezug auf persische Religion aussprach, muß ich mich gegen die seichten Gedanken derjenigen verwahren, welche annehmen, diese ersten Kapitel enthalten bloß Philosopheme und Mythen außerhebräischer Völker. Allerdings kann man in diesen ersten Kapiteln Beziehungen auf Lehren bereits vorhandener falscher Religionen finden: aber wie weit man auch das Alter dieser Urkunde herabsetze nie wird man es soweit herabsetzen können, daß es

72 Bochart, Vgl. XI, 86.

möglich wäre, begreiflich zu machen, wie dieselbe allein aus Mythen anderer Völker entstanden sey, wie z. B. der Griechen, durch die Annahme daß die Geschichte des Sündenfalls weit mehr mit den Persephone Mythen der Griechen gemein hat als mit irgend etwas anderm, was man aus indischen oder persischen Quellen beizubringen wußte. Es ist übrigens auch außerdem zu erkennen, daß Moses den bestehenden Polytheismus anerkannte; auf keinen Fall könnten also die Schriften des alten Testaments zur Quelle des Polytheismus gemacht werden. So stand die Sache, als vor einigen Jahrzehenden⁷³ unsere Kenntnisse sich so ungemein erweitert haben; nach dieser Erweiterung konnte sich eine unabhängigere Ansicht geltend machen. Die Uebereinstimmung welche zwischen den Vorstellungen der indischen, egyptischen | griechischen Mythologie sich findet, deutet auf eine gemeinschaftliche Einheit hin. 122 Es gibt keine Erklärung für diese Uebereinstimmung dieser auch verschiedensten Mythologien, als indem man sagt, alle diese deuten auf eine gemeinschaftliche Einheit hin. Diese Einheit kann man sich nun nicht im Bewußtseyn eines einzelnen Volkes denken, denn jedes Volk wird sich als solches erst bewußt im Weggehen von dieser Einheit; auch nicht im Bewußtseyn eines »Urvolkes«. Diesen Begriff hat besonders Walgi⁷⁴ in Umlauf zu setzen gesucht. Aber dieser Begriff hebt sich selbst auf; war es wirklich ein Volk, so hat es nicht mehr die Einheit; hat es aber keine Eigenthümlichkeit und kein individuelles Bewußtseyn, so ist es kein Volk, sondern überhaupt die Menschheit. Ist daher jene allen Mythologien vorauszusetzende Einheit nur im Bewußtseyn der Menschheit zu denken, so ist es nur möglich, in dem man eine Offenbarung annimmt, die in der Urzeit dem Menschengeschlecht zu Theil geworden, ein über den buchstäblichen Inhalt der mosaischen Urkunde hinausgehendes System sich zu denken, so daß die mosaische Lehre nur ein Auszug aus der ganzen Lehre wäre. Man kann auf diese Weise ein über den buchstäblichen Inhalt der mosaischen Schriften hinausgehendes System sich denken, zu dessen Wiederherstellung eben die bloß mosai= | schen Schriften schon als im Gegensatz zu dem 123 Polytheismus entstandene Lehren nicht hergeholt werden können; wollten wir die bereits in der mosaischen Lehre fehlenden Glieder finden, so könnte man dieß nur in den Bruchstücken der orientalischen Religionssysteme und Mythologien. Hier wäre also bis zu einer Uroffenbarung und zu einem System fortgegangen, welches nicht mehr vollständig selbst in den mosaischen Schriften zu finden wäre. Der erste, der durch die orientalischen Götterlehren und durch deren Uebereinstimmung mit griechischen Vorstellungen, sowie zum

73 sic.

74 Gemeint ist [Bailly]. Vgl. XI, 87.

Theil selbst mit den Ideen des alten Testaments, zu Schlüssen der Art hingezogen wurde, noch mehr aber andere hinzog war war⁷⁵ der um die Geschichte der morgenländischen Poesie unsterblich verdiente Präsident der englisch ost-indischen Besitzungen *William Jones*⁷⁶. Mag er von dem ersten Erstaunen über die neuaufgeschlossene Welt zu lebhaft hingerissen in manchem weiter gegangen seyn, als man bei kaltem Verstande gut heißen konnte, stets wird ihm das Edle und Schöne seines Geistes weit über den rohen Haufen handwerksmäßiger Gelehrten⁷⁷ hinaussetzen. *Friedrich Creuzer* hat durch die Macht einer vielfältigen Induction die ursprüngliche | Bedeutung herzustellen gesucht in einem Werke welches schon bereits die dritte Auflage erlebt hat⁷⁸. Nicht auf das allgemeine nur, die ursprünglich religiöse Bedeutung der Mythologie, beschränkt sich das Verdienst dieses Werkes, der philosophische Tiefblick, mit dem der Verfasser die verborgensten Bezüge der verschiedenen Götterlehren enthüllt, dieser hat besonders lebhaft den Gedanken eines *ursprünglichen Ganzen erweckt*, eines *Gebäudes unvordenklicher menschlicher Wissenschaft*, das allmählich zerfallen oder plötzlich zerstört worden mit seinen Trümmern die ganze Erde bedeckt hat. Und wenigstens auf die früheren, den Inhalt der Mythologie bloß atomistisch zusammensetzenden Erklärungen ist seitdem nicht wiederzurückzukommen. Näher bestimmt ließe sich Creuzers ganze⁷⁹ Meinung etwa folgendermassen aussprechen: da nicht unmittelbar die *Offenbarung selbst* sondern das im *Bewußtseyn gebliebene Resultat derselben einer Alteration fähig ist*, so tritt hier eine Lehre in die Mitte, in welcher *Gott* nicht nur *theistisch*, wie bei Hume in seiner Absonderung von der Welt, sondern zugleich als *Natur und Welt* begreifende *Einheit* dargestellt ist, sey es auf eine Weise, die denjenigen | Systemen analog war, von welchen der schaaale Theismus Humes als *Pantheismus* bezeichnet wird oder als *altorientalische Emanationsweise*; auf die eine oder andere Weise gedacht als Pantheismus oder als Emanationssystem wäre die Lehre nicht eine abstracte Vielheit ausschließender sondern eine reale Vielheit unter sich enthaltender Monotheismus. In dieser Lehre sind zwar schon die Elemente eines künftigen Polytheismus aber von der Einheit überherrscht und bewältigt; so wie die Lehre von Volk zu Volk fortschreitet, ja in demselben Volke nimmt sie immer mehr polytheistische Färbung an. So fand schon *William Jones* in den indischen Wedas, die wir uns nach seiner Meinung geraume Zeit nach der Sendung Mosis entstanden

75 [war war].

76 Vgl. XI, 88.

77 sic.

78 Vgl. XI, 89 (Anm.) F. Creuzer: »Symbolik und Mythologie der alten Völker, IV. Th. 3. Aufl.«

79 [ganze] wurde im MS nachträglich eingefügt.

denken müssen, hier ein von dem *spättern indischen Volksglauben* weit entferntes der *Urreligion näherstehendes System*; drauf gründet er und Creuzer, daß dem *Monotheismus* noch eine *reinere Lehre* vorausgegangen seyn müsse. Der spätere Polytheismus kommt nicht unmittelbar von der älteren Religion. In den älteren morgenländischen Mythologien erscheinen die Vorstellungen eben darum ungeheuer | weil die Einheit noch mehr Gewalt hat, als in der griechischen, wo die Vorstellungen gemildert, aber auch ihres doctrinellen Charakters mehr beraubt sind. Auf diese Weise wäre die *Mythologie nach Creuzer* ein auseinandergegangener *Monotheismus*. Niemand wird dieser Meinung absprechen, *großartiger als die frühern zu seyn*, weil sie vom Mittelpunkt einer die Vielheit beherrschenden Einheit ausging. Nicht parzielle Wesen von zufälliger zweideutiger Natur, sondern der Gedanke des nothwendigen allgemeinen Wesens waltet durch die Mythologie und erhebt sie zu einem wahren System zusammengehöriger Momente. Auch in der äußersten Auflösung muß die Einheit so zusammengehalten werden, daß die hervortretenden Gestalten noch Götter sind. Hier wird nun also nicht mehr *philosophisch* behauptet, daß der *Polytheismus* der es wirklich sey, *Monotheismus* voraussetze, hier sind es vielmehr *geschichtliche Behauptungen*; von einer Uroffenbarung hergeleitet, dadurch wird die Erklärung aber zur Hypothese und daher auch einer geschichtlichen Behauptung fähig. Zur vollen geschichtlichen Gewißheit würde | nun aber auch die Nachweisung gehören, in welcher Zeit des Menschengeschlechts der Monotheismus noch vorherrsche und hier äußert Creuzer: der *Monotheismus* der in der letzten Lehre noch das Uebergewicht behauptet habe *solang bestehen können*, als die *Stämme beisammen geblieben*, mit der *Scheidung* habe *Vieltötterey* entstehen müssen⁸⁰. Es ist hier nicht klar wie sich Creuzer diese Scheidung denke; wir sind früher auf den Satz geführt worden, die Mythologie eines jeden Volkes könne nur mit ihm zugleich entstehen; also können die verschiedenen Mythologien, und nur in diesen existirt ja die Mythologie überhaupt, die *Mythologien* und der Polytheismus überhaupt *nur mit den Völkern überhaupt entstanden seyn*. Da läßt sich dann allerdings ein⁸¹ doppelter Causalzusammenhang denken, man kann wie Creuzer, vorausgesetzt, daß er unter der Scheidung in Stämme die Scheidung der Völker gemeint habe, entweder wie Creuzer sagen, *dadurch daß die Menschheit sich in Völker geschieden hatte*, konnte die *Einheit sich nicht mehr behaupten*, es entstand *Vieltötterey* durch *Verdunkelung der ursprünglichen Lehre*.

80 Vgl. Schellings Werke, op.cit., Bd. VI, S. 94 (Anm.) »Briefe über Homer und Hesiodus S. 100f.«

81 [ein] Anfang der nächsten Zeile wieder [ein].

128 | Man kann aber auch ebensowohl sagen: *der entstehende Polytheismus war die Ursache der Völkertrennung*. Zwischen diesen zwei Möglichkeiten kann nur auf folgende Weise entschieden werden, ist der Polytheismus erst Folge von der Scheidung so muß es eine andere Ursache der Scheidung gegeben haben, es ist also zu untersuchen, ob es eine solche gibt, das heißt aber es ist überhaupt die Frage: was ist die *Ursache der Trennung der Menschheit in Völker*; die frühern Erklärungen setzten alle Völker schon voraus, aber wie entstanden denn die Völker? Kann man sich einbilden, eine so große und allgemeine Erscheinung wie der Polytheismus oder das Heidenthum außer dem allgemeinen Zusammenhang der großen Ereignisse zu begreifen, von welchen die Menschheit überhaupt getroffen worden ist. Wie Völker entstanden sind, ist also keine müßige willkürliche Frage; und wohl mögen wir uns freuen aus der Enge der bisherigen Erklärungen allmählich zu entkommen und uns auf ein weiteres höheren Aufschluß versprechendes Gebiet versetzt zu finden.

129 | 11ter Vortrag 4.2.41

Stillschweigend oder ausdrücklich haben alle bisher vorgekommenen Erklärungen Völker vorausgesetzt, gleich als verstünde es sich von selbst, daß es Völker gebe, oder als könne ein Volk seyn ohne Mythologie; *aber woher kommen denn die Völker, wie entstanden sie, oder hält man die Frage für überflüssig?* Denkt man, *Völker waren von jeher*; ich will es jedem frey stellen diese Antwort zu geben, aber ich zweifle, daß sich irgend jemand zu dieser Antwort entschließen wird. Wenn sie nicht von jeher waren, so gab es eine Zeit, wo keine Völker waren, wie wurden sie also? Um hierauf zu antworten muß man fragen, was zuvor war, anstatt der Völker. Man antwortet: *es waren wenigstens verschiedene Stämme*, denn diese entstehen von selbst diese entstehen als bloße natürliche *Folgen der immerweiter auseinander gehenden Linien der bloßen Abstammung*, aber *Stämme sind noch nicht Völker*, und man hätte erst zu erklären wie aus den Stämmen Völker geworden sind. Entstanden nun *Völker* etwa bloß dadurch, daß die *Stämme sich gegenseitig auseinandertrieben*, wie in der geschichtlichen Zeit ein Volk das andere drängt und stößt, eines das andere zwingt in engere Grenzen sich einzuschließen? Aber aus bloßen gegenseitigen Stößen oder *Kämpfen zwischen Stämmen* werden *nie Völker* entstehen. Auch unter den arabischen Stämmen, sowohl denen | die im Lande der Geburt als denen die in Africa ihr Leben fortführten, auch unter diesen gibt es gegenseitig Angriffe und Kämpfe aber ohne daß sie aufhörten eine ganz

homogene Masse ein bloßes Menschengeschlecht zu seyn. Man kann streng genommen von arabischem Volke nicht sprechen, sondern nur vom arabischem Menschengeschlecht; an Streitigkeiten wird es freilich auch zwischen aneinandergrenzenden Stämmen nicht fehlen. Wir sind in dieser ganzen Untersuchung noch so neu, daß künftige Forschungen unseren Ansichten ganz andere Richtung geben können. Wenn nun aber auch der *Racenunterschied nicht groß genug ist* um Zweifel an der *Einheit des Menschengeschlechts* rechtfertigen zu können, so ist er größer, als daß wir uns eine *physische Differenz als Ursache der Völkertrennung* denken können, denn es müßten also die Völker nach Racen getheilt seyn. Es ist nicht bewiesen, daß der Prozeß, wodurch die Racenunterschiede entstanden sind der Entstehung der Völker vorausgegangen sey, nicht bewiesen, daß er erst innerhalb der Völker sich ereignet habe, wie es denn bis jetzt auch nur eine *angenommene Vorstellung ist*, aber *keineswegs bewiesen, daß er nur in dem Theile der Menschheit stattgefunden habe*, den wir *wirklich zu Racen degradirt* sehen, denn die europäische Menschheit sollte man eigentlich keine Race | nennen: vorderhand ist es als ebensomöglich anzusehen, daß dieser Prozess die ganze Menschheit ergriffen hat und durch alle Völker durchgegangen ist, ebenso möglich daß der edlere Theil der Menschheit, der *europäische nicht derjenige* ist, der ganz *unberührt* geblieben ist, sondern der, der ihn *überwunden* und sich dadurch zu *höherer Geistigkeit emporgeschwungen* hat; ebensomöglich daß die wirklich existirenden Racen dem Prozeß erlegen sind, und in welchen eine jener abweichenden physischen Richtungen sich fixirt hat und zum bleibenden Charakter geworden ist. Es ließen sich Völker nachweisen, wo sich zwischen den verschiedenen Klassen fast keine geringeren Unterschiede zeigen ließen, als zwischen den verschiedenen Racen. Der ältere Niebuhr hat die auffallend weiße Haut und Gesichtsfarbe der indischen Braminen bemerkt, während die Hauptgesichtsfarbe abwärts bei den andern Kasten⁸² immer dunkler wird und bei den Parias sich in ein völliges Affenbraun verliert. Man darf Niebuhr nicht zutrauen, daß er darunter den Unterschied der müßigen und jener Menschen, die immer der Sonne und der Arbeit ausgesetzt sind darunter verstanden habe: Unter einem Volke wie das indische, das gewiß mit allen seinen Kasten zusammengehört, daß unter diesen große physische Differenzen sich zeigen, die zwar | nicht bis zur völligen Kastenentwicklung gekommen sind, aber daß *diese in einem und demselben Volk* sich zeigen das ist gewiß eine *merkwürdige Thatsache*. Kann man die *Indier* als ein Volk betrachten, *welches den Racenprozeß nicht über-*

82 Vgl. VI, 101 (Anm.) »Im Indischen heißt eine Kaste Jāti, aber auch Barna, Farbe. Siehe Journal Asiat. Tom. VI, p. 179.«

wältigt hat, so sind die *Aegypter* ein Volk worin der *Racenunterschied ganz überwältigt worden ist*. Wohin soll diese Race verschwunden seyn, die Herodotos in Aegypten sah, die man als die ganz letzte zeigte⁸³, die aber itzt nicht mehr anzutreffen ist, man müßte nur annehmen, Herodotos sey nicht selbst in Aegypten gewesen. Es sind dieß bloß einige Andeutungen, um zu zeigen, daß der Racenprozeß unter schon bestehenden Völkern sich gezeigt, andere Beweise muß ich zurückhalten. Nur folgendes noch: Wir sehen selbst in einzelnen Völkern wie eine vollkommene geistige Unbeweglichkeit auch physische Entwicklungen zurückhält. Mit der *Zunahme der Mannigfaltigkeit geistiger Richtungen* sehen wir nehmen auch *Zahl und Verwicklung der Krankheiten zu*⁸⁴. Uebereinstimmend mit der Erscheinung, daß im Leben des *einzelnen Menschen* nicht selten eine *überwundene Krankheit* den *Moment einer tiefen geistigen Krankheit*, | wir können bemerken, daß übereinstimmend mit dieser Erscheinung im Leben des einzelnen im Großen und Ganzen (...) ⁸⁵ unter mächtigen Formen auftretende Krankheiten als parallele Symptome großer geistiger Emancipationen erscheinen. (Dr. Schnurrer Chronik der Krankheiten).

133

Wenn es nun eine Zeit gab, wo die Menschheit eine ungetrennte war, so war mit dieser Zeit nothwendig *eine geistige Unbeweglichkeit in die Menschheit* versetzt, denn denken wir sie in geistiger Beweglichkeit und Fortschreitung, so könnte sie unmöglich in diesem Zustand beharren. Man kann den Zustand der völligen Ruhe des Menschengeschlechts nicht denken ohne vollkommene geistige Unbeweglichkeit; sollte nun namentlich der Prozeß, mit welchem der Racenunterschied zusammenhängt nicht gar wohl eine Folge oder begleitende Erscheinung der geistigen Erscheinung seyn können, die mit der Entstehung von geistiger Bewegung in Begleitung stehen. Erst mußte *die geistige Unbeweglichkeit* überwunden seyn; ehe *der Racenunterschied sich äußern konnte*. Soviel über die möglichen physischen Hypothesen. Aber wie man über die natürlichen Unterschiede des Menschengeschlechts denkt, Völker sind ebenso wenig durch bloße natürliche Unterschiede entstanden, | sie sind geistig und innerlich einander fremd, dabei aber in sich selbst unüberwindlich zusammenhaltende Massen. *Die Unterschiede* der Völker sind bei weitem *mehr geistige* als *physische*, was sie eigentlich trennt sind tief innerliche Unterschiede, und so ist also anzunehmen, daß die Menschheit in der ursprünglichen Homogenität

134

83 Vgl. XI, 99 (Anm.) »Herodot, L. II, c. 104.«

84 Vgl. XI, 100 (Anm.) »Man vergleiche die bekannten Schriften des leider zu früh verstorbenen Dr. Schnurrer.«

85 Unleserlich – zu ergänzen: [neue]; vgl: XI, 100.

wo keine Völker sondern nur Stamm Unterschiede waren, geblieben wäre, ohne eine geistige Krisis die von der tiefsten Bedeutung seyn mußte, und allein stark genug, die Menschheit zu bestimmen, sich in Völker zu zersetzen. Nachdem dieß nun im Allgemeinen ausgesprochen ist, daß die Ursache eine geistige seyn müsse, können wir uns nur wundern, daß dieses Resultat sich nicht viel unmittelbarer dargestellt hat. Verschiedene *Völker* lassen sich ja ohne verschiedene *Sprachen* nicht denken und die *Sprache* ist ihrem *Wesen nach etwas geistiges*. Freilich hat der Sprachunterschied auch eine äußere Seite, aber die Völker sind durch keinen ihrer äußeren Unterschiede so innerlich getrennt wie durch die Sprache; erst *diejenigen Völker sind wirklich geschieden, die verschiedene Sprachen reden*; demnach ist die Entstehung der Sprachen von der Verschiedenheit der Völker nicht zu trennen. Ist es unvermeidlich der | in *Völker zertrennten Menschheit eine ungetrennte* vorauszusetzen, so ist es ebenso nothwendig, eine *gleich identische Sprache der Menschheit* voraussetzen zu müssen. Nicht weniger unwiderleglich ist die Folge, daß der Völkerentstehung schon darum weil sie mit einer Trennung der Sprachen verbunden seyn mußte, eine geistige Krisis vorausgehen mußte. Hier treffen wir aber mit der *ältesten Erzählung zusammen*, welche die Völkerentstehung mit der Entstehung verschiedener Sprachen zusammensetzt, die Verwirrung der Sprachen als Ursache, die Völkertrennung als Wirkung setzend. Die Absicht dieser Erzählung ist nemlich *keineswegs* nur, die *Verschiedenheit der Sprachen begreiflich zu* machen, wie diejenigen behaupten, die die Erzählung für ein zu diesem Zwecke *erfundenes Philosophem* erklären; diese Erzählung ist vielmehr aus wirklicher Erinnerung geschöpft, die sich ja zum Theil auch unter andern Völkern erhalten hat. Selbst in dem πολιτικός des Plato schimmert eine ähnliche Ueberlieferung durch. Dieß ist eine Reminiscenz aus der mythischen Zeit, aber *eines wirklichen Ereignisses der mythischen Zeit*; denn diejenigen die jede aus mythischen Verhältnissen sich herschreibende Erzählung Mythos in dem Sinn nennen, wo es Dichtung | bedeutet, diese denken nicht daran, daß *jene mythische Zeit* und *jene mythischen Verhältnisse* doch auch *wirklich gewesen* sind. Die Verhältnisse der mythischen Zeit waren dennoch wirkliche Verhältnisse. Dieser Mythos hat den Werth wirklicher Ueberlieferung, der selbst historische Bedeutung nicht abzusprechen ist, wobey wir uns freilich vorbehalten *die Sache selbst*, und die *Art* wie sie der *letzten Erinnerung* und dem *Erzähler* erscheint voneinander unterscheiden zu dürfen. Dem *Erzähler* ist die *Völkerentstehung ein Unglück*, eine Strafe; außerdem müssen wir ihm zugeben, daß er dieses *Ereigniß wie gleichsam an einem Tag vorgefallen* sich denken durfte, aber eben darin, daß ihm die Völkerentstehung ein Ereigniß ist im eigentlichen Sinne des Worts, etwas was sich nicht von selbst ohne besondere

135

136

Ursachen begibt, darin liegt die *Wahrheit der Erzählung* und die *Falschheit der Meinung, es bedürfe keine Erklärung, Völker entstünden.*

137 Jenem alten Erzähler ist das Ereigniß ein unvorgesehenes, der Menschheit völlig unerwartetes; ja sogar ein ihr selbst unbegreifliches, wo es denn kein Wunder ist, daß dieses Ereigniß jenen tiefen dauernden Eindruck zurückgelassen hat, dessen Erinnerung bis in die geschichtliche Zeit | hineingeht; die Völkerentstehung ist dem Erzähler ein Gericht demnach eine Krisis, denn jede Krisis ist ja der Wortbedeutung nach ein Gericht. Aber als Grund nennt die *Erzählung die Verwirrung der Sprachen*, schon dadurch aber hat sie die *Trennung* der Völker durch *geistige Krisis* ausgesprochen. Das *innerlichste* ist nothwendig eine *Alteration des Bewußtseyns* das schon mehr äußerliche ist die *Verwirrung der Sprache*, das *äußerste die Zertrennung des Menschengeschlechts*. In dieser Ordnung hat das mittlere zu dem äußersten, welches bloß Wirkung ist, immer noch das Verhältniß einer nächsten Ursache. Die Erzählung nennt allein diese nächste Ursache als die verständlichste, jedem zuerst sich darstellende; aber auch jene Affection, jene Alteration des Bewußtseyns konnte keine bloß oberflächliche seyn, sie mußte das Bewußtseyn in seinem Prinzip seinem Grunde, und wenn der angenommene Erfolg, Verwirrung der gemeinsamen Sprache, eintreten sollte, so mußte jene Affection die Menschheit in eben dem erschüttern, was bisher das gemeinsame war. Daß dieser Erfolg eintrat, dazu war nöthig, daß die geistige Macht wankend wurde, die bis jetzt jede auseinanderstrebende Entwicklung verhindert, die die gesammte Menschheit auf der Stufe einer allgemeinen und absoluten Gleichstellung erhalten hat. Welche geistige Macht aber war stark genug die Menschheit in dieser Unbe- | weglichkeit zu erhalten. Es wird jeder antworten, daß allerdings nur die *Macht eines der ganzen Menschheit gemeinschaftlichen Gottes dieß vermochte*; nichts weniger als die Macht eines Gottes gehörte dazu, die Menschheit in diesem Zustand zu erhalten, es mußte ein Prinzip seyn, von dem das Bewußtseyn ganz eingenommen war; ein *solches Prinzip* konnte aber nur ein *Gott sein, der für kein anderes Prinzip mehr Raum ließ* ein Gott, der die Menschheit in seine eigene Einheit hineinzog, wodurch er ihr jede Bewegung sey es zur Rechten oder zur Linken unmöglich machte; dagegen ist auch leicht einzusehen, daß sich keine größere Erschütterung denken lasse, als die entstehen mußte, als jetzt der *unbewegliche Eine im Bewußtseyn selbst auseinander-
138 ging und zu einer Vielheit* wurde.

12ter Vortrag 3.2.41

Es gab eine Zeit, wo *keine Völker waren* mit den *geistigen* und *moralischen Differenzen*, wodurch sie geschieden sind; denn die physischen Unterschiede haben wir bereits als untergeordnete und bloß secundäre erklärt; es gab eine Zeit, wo nur bloß die völlig homogene Menschheit war, wir können nicht umhin dieser Zeit eine gewisse Dauer zuzuschreiben, deren Größe freilich völlig gleichgültig ist, weil diese Zeit jedenfalls nur die Bedeutung | eines reinen *terminus a quo*⁸⁶ hat, von dem an gezählt wird, der aber selbst gleichsam nicht *in die Geschichte hereinfällt*, weil er eben der *terminus a quo*⁸⁷ aller Geschichte also selbst *vorgeschichtlich ist*. Wo immer Entwicklung ist, da sind unfehlbar auch Differenzen; in jener Zeit die alle Differenz ausschloß war also auch keine Entwicklung, absoluter Stillstand; dieser läßt sich nur denken, wenn über die Menschheit Ein Prinzip herrschte. Wo immer zwei Prinzipien zugleich auf dasselbe wirken, da wird dieses in eine Entwicklung gesetzt. Zur Entwicklung gehört zweierley: Eine *einschließende zurückhaltende, involvirende Kraft* und eine *forttreibende*; wo zwey zusammentreffen wirkt das eine immer als das *mächtigere*, das andere wird das *geringere* durch jenes überwindliche seyn, es wird sich als das retardirende verhalten. In jener völlig stillstehenden Zeit, in der es keine Entwicklung gibt, läßt sich also keine Zweiheit von Prinzipien denken; es konnte nur ein Prinzip herrschen und zwar ein solches, das keinem andern außer sich im Bewußtseyn Raum gab, aber ein solches das Bewußtseyn ganz einnehmendes, keinem andern Raum lassendes Prinzip konnte wohl nur ein *unendliches* nur ein Gott seyn, denn nur ein unendliches Prinzip kann einen Raum ganz und absolut mit Ausschließung eines andern einnehmen. Wie nun die Menschheit nicht sicherer | zusammen und in unbeweglicherer Ruhe gehalten werden konnte als durch die Einheit des Gottes: so läßt sich keine tiefere Erschütterung der Menschheit denken, als diejenige ist, die erfolgen mußte, *als der unbewegliche nun selbst beweglich wurde*, und eben damit anfang die *Gestalt der Vielheit* anzunehmen. Denn damit waren zugleich unvermeidlich voneinander abweichende Vorstellungen gesetzt; so wie einmal eine Vielheit von Göttern gegeben ist, so können unmöglich die Vorstellungen sich gleich bleiben, woraus sich dann am Ende sich gegenseitig ausschließende Götterlehren bilden mußten. Damit aber war eine *fortdauernde Einheit des Menschengeschlechts unmöglich geworden*. *Polytheismus* also ist das Scheidungsmittel, das in die homogene Menschheit geworfen wurde. Mögen sich,

86 In lateinischer Schrift.

87 In lateinischer Schrift.

was wir indeß nach allem bisher vorhandenen vollkommen Ursache haben zu bezweifeln, andere Ursachen ersinnen lassen, welche ein Auseinandergelien bewirken konnten: was die Scheidung und Trennung unaufhaltsam bewirken mußte, war der entstehende Polytheismus und die von ihm unzertrennliche Verschiedenheit der mit ihm entstehenden Götterlehren. *Dasselbe Prinzip*, welches der Grund der *Einheit* des Menschengeschlechts war mußte *flüssig und sich selbst ungleich* geworden, die Ursache *seiner Zertrennung* werden. Diese Bestimmung nun – des innersten Vorgangs ist freilich in der mosaischen Überlieferung nicht ausgesprochen, aber wenn sie bloß die | nächste Ursache, die Sprachenverwirrung nennt, so hat sie die letzte also eben darum eigentliche Ursache doch wenigstens angedeutet, sie hat sich doch nicht rein begnügt, als Ursache der Völkerscheidung die Sprachverwirrung anzugeben. Von diesen Andeutungen für jetzt nur Eine; diese liegt darin, daß die Erzählung als Schauplatz der Verwirrung *Babel* nennt, den Ort der künftigen großen Stadt die dem ganzen alten Testament als der *erste Sitz der entschiedenen Vielgötterey dient*, als der Ort, wo wie ein Prophet sagt »der goldene Kelch sich füllt der alle Welt trunken gemacht von dessen Wein alle Völker getrunken. Ganz unabhängige historische Forschungen zeigen, daß in *Babylon der Uebergang zum eigentlichen Polytheismus* geschehen. Der Begriff des *Heidenthums* ist eigentlich ganz identisch mit dem Begriff des *Völkerthums*. Der Begriff des Heidenthums ist so unzertrennlich mit Babel verknüpft, daß bis ins letzte Buch des neuen Testaments *Babel als Symbol alles Heidnischen dient*. Eine so unauslöschliche Bedeutung entsteht nur, indem sie sich von einem unvordenklichen Eindrucke herschreibt, hier ist wirklich Geschichte.

In neuerer Zeit zwar hat man versucht den Namen der großen Stadt von der bedeutenden Erinnerung zu trennen, die er bewahrte. Man hat gesucht dem Wort Babel eine andere Ableitung | zu geben. Eichhorn sagt Bab Bel = die Pforte des Bel, aber diese Ableitung läßt sich als falsch erweisen schon dadurch daß das Wort بَابِل⁸⁸ dem arabischen Dialekt allein angehöre; in den andern semitischen Sprachen kommt es nicht vor. Es ist wirklich, wie die alte Erzählung sagt, Daher heißt der Name Babel, daß der Herr die Sprachen verwirrt hat und sie zerstreut hat in alle Länder; der ursprüngliche Name muß aber dann *Balbel* gelautet haben. Es ist wirklich nur Zusammenziehung aus Balbel, worin etwas *onomatopoeetisches* tonnachahmendes liegt; aber sonderbar genug ist das tonnachahmende, das in der Aussprache Babel verwischt ist, in einer spätern Sprache erhalten, in dem griechischen βάρβαρος welches man bisher von

dem chaldäischen »außer, außerhalb« abgeleitet hat. Allein wenn βάρβαρος nur einen »auswärtigen« bedeuten soll, so hat dieses bei Griechen und Römern die Bedeutung eines »*unverständlich redenden Volkes*«; außerdem bei jener Ableitung aus dem Chaldäischen ist die Iteration der Sylbe nicht beachtet, worin eben das Tonnachahmende liegt, sowie eben diese Iteration schon beweisen würde, daß das Wort sich auf die Sprache bezieht. Ich habe zu bemerken, daß diese Bedeutung von βάρβαρος ebensowohl auch im griechischen erkenntlich ist, | so besonders im Neutestamentlichen bey Apostel Paulus. Cicero setzt dem barbaros den dissertus entgegen; auch Strabo bemerkt dasselbe. βάρβαρος ist also von dem morgenländischen Balbel gebildet, und mit dieser Bedeutung eines verworrenen Sprechens hat es sich auch im Syrischen und Arabischen erhalten. Nun dringt sich aber hier natürlich eine andere Frage auf, wie der *Polytheismus* als *Ursache* von *Sprachenverwirrung* gedacht werden könne; wir könnten einfach antworten: es ist so, mögen wir die Verbindung einsehen oder nicht; denn gibt es bis jetzt eine größere Unwissenheit als in der wir uns hinsichtlich der Sprache und ihres Ursprungs befinden.

Das Verdienst einer Forschung besteht vielleicht nur darin, neue Probleme zu schaffen und für künftige Untersuchung aufzustellen, oder bestehenden Fragen neue Seiten abzugewinnen. Es verhindert diese neue Seite nur uns mit allzu leichten oberflächlichen Auflösungen zu begnügen. Es reicht freilich nicht hin zu sagen: die Sprache ist ein Erzeugniß des Geistes, und ebenso ist die Religion ein geistiges Erzeugniß.

Vorläufig will ich nur anführen daß es selbst an andern Thatsachen nicht fehlt, die vielleicht vorderhand ebenso wenig erklärbar sind; aber es gibt doch solche Thatsachen die einen | solchen Zusammenhang bezeugen; ich habe erwähnt daß Herodotos sich höchst wunderlich über das Verhältniß der Pelasger und Hellenen ausdrückt; über das attische Volk: da es eigentlich pelasgisch sey habe es bey seiner *Umwandlung in Hellenen auch die Sprache umgelernt*.⁸⁹ Nun wissen wir aus frühern Erörterungen; daß die Umwandlung des *pelasgischen* zum *hellenischen* gar nichts war, als der *Übergang von dem unmythologischen zum mythologischen Bewußtseyn*, also ebenfalls eine religiöse Krisis, in welcher sie zugleich ihre Sprache umlernten. Dieß war ein Factum; Affectionen des Sprachvermögens und nicht bloß des äußern, sondern auch des innern will man nun aber auch in manchen Fällen beobachtet haben, wie zum Beispiel in der Psychologie wohl erwähnt zu werden pflegen. Aber was könnte wohl das »mit Zungen reden«, welches Paulus gelten läßt und mit Schonung behandelt in jener Jugend der christlichen Kirche, wo alle Eindrücke des Chri-

88 [bab^{un}], hätte es korrekterweise heißen müssen. Im Originaltext steht allerdings [wab^{un}], in arabischer Schrift.

89 1.Buch, 57. Vgl. XI, 107.

stenthums frischer und neuer waren, anders seyn als Folge einer religiösen Affection: wir sind nur zuwenig daran gewöhnt, die Prinzipien, wovon die religiösen Bewegungen bestimmt werden, diese als Prinzipien von allgemeiner Bedeutung zu erklären. | Die Religion ist nicht so isolirt, daß nicht die
145 Prinzipien derselben zugleich allgemeine Bedeutung haben; so daß dieselben Prinzipien gar wohl auch Ursachen von andern Wirkungen, selbst von physischen Wirkungen werden können. Lassen wir indeß vorläufig diesen Zusammenhang unerklärt oder dahingestellt: so manches ist der menschlichen Forschung durch stufenmäßiges Fortschreiten gelungen, daß auch ein Aufschluß über diese Frage noch zu erwarten ist; und wir werden denn vielleicht durch den Fortgang der Untersuchung auf diesen Punct zurückgeführt. Indeß will ich, noch mehr um den Sinn zu rechtfertigen, den wir der alten Erzählung beigelegt, an eine merkwürdige Parallele erinnern; *dem Ereigniß der Sprachverwirrung läßt sich in der ganzen Folge der religiösen Geschichte nur Eines an die Seite stellen: die momentan wiederhergestellte Spracheinheit am Pfingstfeste*, mit welcher das Christenthum das Menschengeschlecht wiederzuverknüpfen seinen großen Weg begonnen. Ich habe darum in den Vorlesungen über Philosophie der Offenbarung die Erscheinung am Pfingstfeste *das umgekehrte Babel* genannt.

146 Andere Parallelen, zum Beispiel aus der *persischen Lehre* | wo die *Sprachverschiedenheit* des Menschengeschlechts als Werk des *Ahriman* beschrieben, und wo für die Zeit der *Wiederherstellung des reinen Lichtreichs* auch die *Einheit* der Sprache verkündet ist, diese habe ich ebenfalls in der Philosophie der Offenbarung⁹⁰ erwähnt. Möge es nun nicht überflüssig seyn, wenn ich bemerke, daß ebenso *der Völkertrennung* nur ein Ereigniß entspricht, nemlich *die Völkerwanderung*, denn nur eine Kraft wie sie in den höchsten Wendepunkten der Geschichte vorkommt, nur eine der frühern Abstoßungen gleich mächtige Anziehungskraft konnte es seyn, die jene dazu vorbehaltenen Völker auf den Schauplatz der Weltgeschichte führte, damit sie das Christenthum in sich aufnehmen. Jedenfalls ist wohl nun klar: *Völkerentstehung Sprachverwirrung* und *Polytheismus* sind der *alttestamentlichen* Denkart *verwandte* Erscheinungen, und Begriffe: sehen wir auf früher gefundenes zurück so ist *jedes Volk erst da*, nachdem es sich in Ansehung *seiner Mythologie vollkommen bestimmt* und entschieden hat, seine *Mythologie* kann ihm also nicht als Volk geworden seyn; da sie ihm indeß ebensowenig entstehen konnte, *solange es im Ganzen der Menschheit* als unsicherer | Theil begriffen war, so wird der *Ursprung seiner Mythologie* in den *Uebergang* fallen, wo es in dem *Begriff* ist,

90 Vgl. UPhO, S. 383.

sich als bestimmtes Volk abzuschließen. Ebenso auch die *Sprache*, sie bestimmt sich erst, indem das *Volk sich zum Volk* und zwar zu *diesem Volk* entscheidet, bis dahin ist auch seine Sprache flüssig beweglich, keineswegs fixirt, auch noch nicht von den andern Sprachen rein ausgeschieden, so daß hier wirklich verschiedene Sprachen noch durcheinander gesprochen werden, gerade wie es in der schon angeführten Stelle des Apostels Paulus heißt »mit Sprachen reden« *γλώσσαις λαλεῖν*, so nimmt ja auch die alte Erzählung ja erst nur eine Verwirrung der Sprachen an, nicht eine gänzliche Ablösung der Sprachen, dorthier aus dieser Zeit der *bloßen Sprachverwirrung* erklärt sich was wir aus Herodotos in Bezug auf die *Pelasger* erwähnt haben, die sich erst zur hellenischen Nation fixirt; die *Pelasger* waren die Hellenen im Uebergange zum Volkwerden; *dorther aus der Zeit der noch nicht vollkommen getrennten Sprachen* erklären sich die nicht griechischen Namen griechischer Götter. *Herodotos*, dem man doch hellenisches Sprachgefühl zutrauen kann, sagt | aufs bestimmteste, alle *Namen der Götter* seyen den *Griechen von den Barbaren* gekommen, damit ist *keineswegs* gesagt, daß *ihnen auch die Götter* selbst von den Barbaren gekommen seyen, wenn Herodotos die Sache so versteht, so ist *das letztere seine Folgerung sein Schluß*, aber das erste ist ihm *Factum*, Thatsache. Dorthier aus derselben Zeit erklären sich auch die wunderbaren materiellen Verwandtschaften zwischen Sprachen die selbst verschiedenen Formationen angehören.

In der Verwandtschaft der Sprachen gibt es folgende Gradationen: *Verschiedene Sprachen sind bloß Dialekte einer Sprache*, das *Arabische, Hebräische* und die übrigen *semitischen* Sprachen. Andere Sprachen gehören wenigstens zu *derselben Formation*. Da auch die Sprache ihre Entwicklungsgesetze hat, welche sich im Ganzen in der Geschichte der Sprachen sich nachweisen läßt, so verstehe ich unter solchen Sprachen, diejenigen, welche *demselben Entwicklungsmoment* der Sprachen im Großen angehören; so kann man nicht sagen, daß Sanskrit Griechisch, Lateinisch Deutsch eine und diesselbe Sprache in verschiedenen Dialekten wären, aber sie gehören | einer und derselben Formation an. Wenn man die Übereinstimmung einzelner Wörter und Bedeutungen in den Sprachen erklären will, so bietet sich freilich zuerst *die geschichtliche Erklärung* dar, so ist es sehr leicht begreiflich, warum sich arabische Wörter im Spanischen und dann im Französischen finden. Die zweite Erklärung ist aus der *Einheit der Formation*, zwischen deutschen und Sanskritworten. oder eine Verwandtschaft zwischen deutschen und griechischen Worten – Nun gibt es aber auch Uebereinstimmung in den sogenannten Japhetischen Sprachen; dazu gehören eben die erwähnten in Sanskrit Griechisch Lateinisch. Hier kann man materielle Verwandtschaft erklären daraus, daß diese Sprachen einem und demselben Formations Moment angehören; dagegen gibt es Uebereinstim-

150 mung zwischen den japhetischen und semitischen Sprachen, selbst im Deutschen lassen sich Worte der tiefsten Bedeutung auf Arabisches beziehen, dieß ist aber ein Zusammenhang der nur noch erklärbar ist aus jener *Zeit, wo die Sprachen eben erst in der Scheidung begriffen* waren, so daß auch jetzt die Verwandtschaft der Sprachen ein Zeugniß ablegt für eine solche Zeit. | Ich will hier noch etwas nachholen, was ich vorher bei βάρβαρος noch hätte erwähnen sollen. Ich hätte erinnern sollen an das lateinische *balbus, balbuties*⁹¹.

Keine Sprache entsteht dem schon fertigen, vorhandenen Volke, kein Volk erzeugt seine Sprache außerdem ursprünglichen Zusammenhang mit der Einheit.

13ter Vortrag 8.2.41

151 Kein Volk erzeugt seine Sprache *außer allem Zusammenhang mit der Menschheit*, aus der es hervortritt, denn es erzeugt sich *seine Sprache, indem es ein Volk* wird. Aber während dieses Werdens ist es noch nicht von der allgemeinen Menschheit ausgeschieden; sowie überhaupt die Völker schon in der Scheidung begriffen noch immer die Einheit zu retten suchen. Auf eine Einheit, deren Macht selbst in der Zertrennung noch besteht, deutet das ganze Benehmen der Völker, soweit es überhaupt noch erkennbar ist. Nicht ein äußerer Stachel, der Stachel innerer Unruhe, das Gefühl nicht mehr die ganze Menschheit, sondern ein Theil derselben zu seyn, und einem besondern Gott anheimgefallen zu seyn, dieses Gefühl ist es, was sie von Land zu Land, von Küste zu Küste | trieb, bis jedes sich ganz allein von allem fremdartigen geschieden sah, oder soll auch darin bloßer Zufall gewaltet haben in der geographischen Vertheilung der Völker. War es Zufall, oder das Gefühl nur in solcher Abgeschiedenheit in sich bewahren zu können, was sie bewahren sollten, was jenes Volk nach Aegypten trieb. Auch für diesen extremen Zustand, wo wirklich alles Menschliche verschwindet sind die Belege uns aufbehalten, dieß ist, wie ich oft genug mich ausgedrückt der Glaube des wahren Forschers, der nicht zu Schanden wird. Ich erinnere hier wieder an jene oft erwähnte, *aufgelöste* und nur noch *menschlich scheinende Bevölkerung* des südlichen Amerika. Eine *seichte Philosophie der Geschichte* nimmt solche Menschengeschlechter als *Beispiele eines ersten rohesten der Thierheit sich nähernden Zustandes* des Menschengeschlechts, diese müßten gleichsam als die Urbilder der Menschheit gelten,

91 In lateinischer Schrift.

152 wenn diese Art von Philosophie der Geschichte Recht hätte, daß die Menschheit vom rohesten Zustand ausgegangen wäre; aber anstatt Beispiele des ersten rohesten und am meisten der Thierheit sich nähernden Zustandes zu seyn, widerlegen sie im *Gegentheil aufs bestimmteste* den Wahn von einem solchen *stupiden Urzustande*, sie zeigen, daß von einem solchen Zustande kein Fortschreiten mehr möglich ist und daß es also nie eine Geschichte gegeben hätte, wenn die | Menschheit immer in diesem Zustand geblieben wäre. Eine andere mögliche Erklärungsweise des Zustandes dieser Geschlechter wäre, wenn man auf sie die Beyspiele von Völkern anwenden wollte, die von *Bildung in Barbarey* zurückgesunken sind; aber ich fühle mich nicht im Stande den geistigen und physischen Zustand dieser Geschlechter auf diese Weise zu erklären.

153 Der Zustand, in dem sich diese Geschlechter befinden, ist überhaupt kein Problem für Köpfe die bloß mit schon gebrauchten Gedanken sich forthelfen. Man muß durchaus einen ganz andern Zusammenhang von Wissenschaft gefunden haben, der gründliche Denker wußte bisher keine Stelle für diese Geschlechter, mir scheinen sie *das traurige Resultat jener Krisis zu seyn*, woraus die *übrige Menschheit ihr Daseyn geschöpft hat*; sie sind recht eigentlich die Heerde die ohne Hirt weidet, an ihnen hat sich der ganze Fluch der Zerstreuung und Zertrennung vollzogen. Wenn sich einige Spuren von Kultur, oder vielmehr schwache Reste sinnlos fortgeerbter Gebräuche unter ihnen finden, so beweisen auch diese nicht, daß sie Trümmer eines Volkes sind, das zersplittert worden ist, denn der absolut vorgeschichtliche Zustand ist wie aus unseren Erklärungen hervorgeht, nichts weniger als ein Zustand thierischer Rohheit und Unkultur, woraus ein Übergang zu gesellschaftlicher | Entwicklung nie möglich gewesen wäre. Aber jener Zustand war nicht ein solcher, wie man sich ihn der Völkertheilung voraus denkt, es finden sich, wo Stamm Eintheilung ist der Ehe oder Familie ähnliche Verhältnisse. Auch Stämme, die Stämme geblieben sind kennen Eigenthum, unstreitig auch Verträge, aber kein möglicher politischer Verfall kann ein Volk, das demgemäß Sitten Gesetze, Bürgerliche Einrichtungen und eigenthümliche religiöse Vorstellungen und Gebräuche gehabt hat, zu einem solchen Zustand von völliger Gesetzlosigkeit und völliger Entmenschung herabbringen, wie jene Völker, die ohne Ahnung von Gesetzen und Verbindlichkeiten am wenigsten von einer allgemeinen Ordnung so wie ohne alle auch rohesten religiösen Vorstellungen sind.

Kein Volk das einmal *all dieses gehabt hätte*, Gesetze allgemeine Ordnung, religiöse Vorstellungen, *könnte dieses alles verlieren*; oder will man eine physische Katastrophe annehmen, so können physische Ereignisse ein Volk wohl materiell zerstören aber nicht seine Ueberlieferungen Erinnerungen, seine ganze Vergangenheit rauben.

154 Wohl aber begreift sich, wie eben diese Menschengeschlechter in derselben Krisis untergegangen sind, die den | Völkern als solchen das Daseyn gegeben hat, sie sind der Theil der Menschheit, in welchem *alles Einheitsbewußtseyn verloren gegangen ist*. Es bedarf nemlich zugleich einer zusammenhaltenden Kraft, die aus der frühern Einheit gerettet werden muß, aber zwischen jenen Menschengeschlechtern ist alle Einheit aufgehoben, wie zwischen Thieren derselben Species, an ihr sehen wir, wie *alle Menschheit geworden* wäre, hätte sie *gar nichts von der ursprünglichen Einheit gerettet*. Auch eine andere Betrachtung weist ihnen diese Stelle an, welche Wahrheit in der alten Erzählung der Sprachverwirrung liegt davon zeugen ganz besonders jene Geschlechter, der Ausdruck Verwirrung ist besonders hervorzuheben.

Verwirrung entsteht, wo mißhellige Elemente nicht zur *Einheit gelangen*, aber auch nicht *auseinander können*. In jeder werdenden Sprache wirkt jenes Urprinzip der Einheit noch fort, wie die Verwandtschaft der Sprachen zeigt; eine Aufhebung jenes Urprinzips und damit aller Einheit wäre die Auflösung der Sprache selbst, damit aber alles Menschlichen. Auch die Sprache hat nur als etwas gemeinsames Sinn. Die Sprachen vorzugsweise menschlicher und geistig
155 zusammengehaltener Völker verbreiten sich | über große Räume, und solcher Sprachen gibt es nur wenige. Hier ist Gemeinschaft des Bewußtseyns in großen Massen erhalten; diese Sprachen bewahren immer noch Bezüge auf andere Sprachen, tiefe Spuren der ursprünglichen Einheit zeugen der allgemeinen Abkunft; ich bezweifle jedoch jede *Übereinstimmung jener amerikanischen Sprachen* und der *andern Völkersprachen*. Die Elemente, worauf man kommen kann sind *Elemente der Zersetzung*, nicht *Elemente der Zusammensetzung* und des Werdens; unstreitig drückt sich auch in der Grammatik dieser Sprachen die völlige Auflösung aus; aber auch unter diesen Wilden ist nach Azara die Guarana Sprache die einzige, die noch in weiterem Umfang verstanden wird, sonst, wie derselbe Azara bemerkt und er ist ein Mann der selbstthätig beobachtet, der mit vollem Bewußtseyn des Wissenswürdigen Dinge und Menschen untersucht; sonst *wechselt die Sprache* bey diesen Menschen *von Horde zu Horde*, ja von *Hütte zu Hütte*. Ihre Stimme ist niemals stark und sonor, sie reden nur leise, ohne jemals zu schreyen, sie bewegen beim sprechen kaum die Lippen, und begleiten ihre Rede mit keinem Blick; zu dieser Gleichgültigkeit gesellt sich eine | solche Abneigung zu sprechen, daß wenn sie mit
156 Jemand zu thun haben, der vor ihnen ist, sie ihm nicht rufen, sondern durch Laufen ihn einzuholen suchen. Die Sprache *schwebt also hier auf der letzten Grenze*⁹², und man dürfte fragen, *ob Idiome*, die dem größten Theil nach

92 Vgl. XI, 115 (Anm.) »Azara, Voyages T.II, p. 5, womit p. 14 und 57 zu vergleichen.«

durch die *Zeichen unserer Sprache gar nicht auszudrücken sind*, ob dieße⁹³ noch überhaupt *Sprache zu heißen* sind. Hier sieht man das Extrem jenes Fluchs welches die Verwirrung und nahezu Auflösung der Sprache hervorgeufen. Diese Angst, dieses Entsetzen vor dem Verlust aller Einheit Bewußtseyns hielt die noch vereint gebliebenen zusammen und trieb sie an, wenigstens eine partielle Einheit zu behaupten, um wenigstens als Volk zu bestehen. Dieser Rest der Einheit gab ihnen die ersten Anstalten religiöser Art und die ersten bürgerlichen Einrichtungen, welche vor weiterer Zersplitterung sichern sollten. Da nach einmal verlornen Einheit auch das Einzelne sich abzuschließen suchte, boten sie alles auf, die entfliehende Einheit festzuhalten, *durch Bildung spezieller Gemeinschaften*, und durch strenge Absonderung derjenigen, in denen das Einheitsbewußtseyn fortleben soll; hier liegt der *geistige und sittliche Grund* der | *Kasteneintheilung*, die so alt wie die Geschichte ist. Ferner
157 suchen sie die Einheit zu behalten durch strenge Priestersatzungen, Feststellung des Wissens als *Doctrin*. Lucian sagt unter andern, sie seyen die ersten Menschen gewesen, welche den Verstand von Göttern gehabt hätten, die ersten welche aufs genaueste die heiligen Namen gekannt hätten. Es wurde aufs ängstlichste dafür gesorgt, daß hier die bestehende *Götterlehre als Doctrin* festgesetzt wurde. Daran aber suchten sie sich festzuhalten durch jene *riesenhaften Bauwerke* die über alle Theile der alten und selbst einige der neuen verbreitet sind, wodurch wir unwillkührlich an jenen Thurm erinnert werden, der nach jener Erzählung der Zerstreung wehren sollte. Die Erbauer sagen: Laßt uns eine Feste bauen, deren Thurm bis an den Himmel reiche, daß wir uns einen Namen machen; sie sagen dieß noch ehe die Sprache sich verwirrt, zum Beweise, daß die Krisis sich schon ankündigt; sie wollen sich *einen Namen machen*; bis dahin also waren sie eine *namenlose Menschheit*. Der Name ists, der absondert und auch zugleich zusammenhält. *Daß wir ein Volk werden*⁹⁴, soll also dieses heißen. Die hier redend | einführte Menge kann doch nicht
158 daran denken berühmt zu werden, ehe sie einen Namen hat, ehe sie ein Volk ist, wie ja kein Volk einen Namen sich machen könnte, wenn es nicht vorher einen hätte. Es muß also das Wort nach *reiner Bedeutung* genommen werden, wovon dann das andere blos Consequenz ist. Ältere Ausleger wollten in dem Worte, daß im Hebräischen sonst *Name* heißt hier eine *andere Bedeutung* sehen, weil die Absicht nicht mit der Handlung, das Mittel nicht mit dem Zwecke übereinstimmte, da ihre Berühmtheit bey der Nachwelt nicht ihre

93 sic.

94 Vgl. XI, 116 (Anm. 2) »1. Mos. 12, 2 verspricht Jehovah dem Abraham, ihn zum großen Volk und seinen *Namen* groß zu machen.«

Zerstreuung hinderte; als Grund davon geben sie an; weil sie sonst fürchten in alle Länder zerstreut zu werden. Die Angst zerstreut zu werden bewegt sie zu dieser Unternehmung; an feste Wohnsitze wird erst gedacht, wenn die Menschheit in Gefahr ist ganz ins Weite sich zu verlieren und zu zerstreuen. In die Zeit desselben Uebergangs gehören also auch die für *Cyclopen Bauten ausgegebenen Werke* in Griechenland und auf dem Festlande Italiens, Werke die Homer und Hesiod schon gesehen⁹⁵, Mauern und Zinnen bald aus unbehauenen Steinen ohne Cement aufgehäuft, bald aus unregelmäßigen | Polygonen zusammengefügt, Denkmäler eines für die Griechen selbst fabelhaften Geschlechts.

Nach dieser ganzen Erörterung in welcher wir uns mit der Frage, wie sind Völker entstanden, beschäftigt haben, scheint es nun gar nicht mehr zweifelhaft daß eine Erklärung, welche dem Polytheismus einen Monotheismus und zwar nicht bloß *logisch und philosophisch* sondern *geschichtlich* voraussetzt und zwar in der Zeit vor der Trennung in Völker, daß also die Ansicht Creuzers diejenige seyn wird, bey der auch wir stehen bleiben müssen. Zwar der Unterschied ist zwischen *uns* und *Creuzer*, daß *dieser* wie es scheint *die Völkerentrennung vorausgehen und den Polytheismus* folgen läßt; wir hingegen *die umgekehrte* Kausalverbindung bewahren. Allein es kommt alles darauf an, ob sich eine von *Polytheismus unabhängige Völkerentstehung* angeben läßt oder nicht; wir haben uns bemüht, nachzuweisen, daß keine andere Entstehung zu denken ist, als eben der Polytheismus; nur desto entschiedener scheint die Uebereinstimmung in der Hauptsache zu seyn.

Es entstand der überwiegende Polytheismus erst mit den Völkern, vor den Völkern war also nothwendig Mono- | theismus herrschend. Und folgender Schluß, durch den wir unsere Entwicklung fortsetzen, scheint ein ganz unwidersprechlicher[:] Wenn die Menschheit in Völker sich trennt, sowie in dem bis dahin einigen Bewußtseyn derselben Götter hervortreten, so konnte die der Trennung *vorausgegangene Einheit des Menschengeschlechts* durch etwas anderes nicht erhalten werden als durch das *Bewußtseyn eines allgemeinen Gottes*.

Aber der Zweifel bleibt allerdings übrig, ob der allgemeine und dem ganzen Menschengeschlechte gemeinschaftliche Gott darum weil er ein solcher war nothwendig auch *der im Sinne des Monotheismus Eine* war, ob nicht dieser

95 Vgl. XI, 117 (Anm. 1) »Einstweilen, denn wir hoffen später hierauf zurückzukommen, verweise ich wegen des vorhomerischen Alters der kyklopischen Werke in Griechenland auf meine in der Akd. der Wissensch. zu München vorgetragene und im zweiten Jahresbericht derselben (1829–1831) im Auszug befindliche Abhandlung.« Vgl. IX, 336: »Abgedruckt im dritten Jahresbericht...«

Gott ein dem ganzen Menschengeschlecht gemeinschaftlicher seyn konnte, ohne im Sinne des Monotheismus Einer zu seyn; ob er darum auch nothwendig *ein schlechterdings unmythologischer*, ein alles *mythologische ausschließender* seyn mußte. Es ist natürlich diesem Zweifel die Frage entgegengestellt, was denn dieser Gott anders habe seyn können als ein noch vollkommen unmythologischer und also im eigentlichen Sinne Einer. Auf die Beantwortung⁹⁶ | dieser Frage, was er denn anders habe seyn können, kommt es nun eigentlich 161 an.

Ich werde nun aber diese Frage nicht beantworten können, ohne tiefer, als es bis jetzt geschehen ist, in die Natur des Polytheismus einzudringen, tiefer als es bis jetzt nöthig war, denn erst durch die religiöse Erklärung ist ja der Polytheismus jetzt für uns Hauptsache geworden.

Hier will ich zuerst auf einen *großen Unterschied im Polytheismus selbst aufmerksam machen*, der in allen bisherigen Erklärungen nicht vorkam, der aber jetzt zur Sprache kommen muß. Keinem der darauf hingewiesen wird kann der Unterschied entgehen zwischen dem Polytheismus, welcher entsteht, wenn eine *größere oder kleinere Anzahl* von Göttern gedacht wird, die *aber einem und demselben Gott untergeordnet* sind: und zwischen dem andern welcher entsteht, wenn *mehrere Götter*, aber *deren jeder* in einer gewissen Zeit *der höchste und herrschende ist*, *mehrere*, die *einander nur folgen können*, angenommen sind. Die Theogonie des Hesiodos hat bekanntlich drey aufeinanderfolgende Göttergeschlechter; Götterdynastien kann man nicht eigentlich | sagen, weil diese doch auseinander hervorgehen. Er hat ein ältestes Göttergeschlecht, dessen Haupt *Uranos*, ein zweites, dessen Haupt *Kronos*, und ein drittes dessen Haupt *Zeus ist*. Denken wir uns nun die griechische Göttergeschichte hätte statt der drey Göttergeschlechter nur ein einziges, etwa das des Zeus, so wüßte sie alsdann nur von gleichzeitigen coexistirenden Göttern die sich in Zeus als ihrer gemeinschaftlichen Einheit aufheben würden, sie wüßte bloß von »*simultanem Polytheismus*«. Nun weiß sie aber von 3 Göttersystemen; diese drey Götter können nicht gleichzeitig sondern nur sich ausschließend und in der Zeit aufeinanderfolgend seyn; solange Uranos herrscht, kann Kronos nicht herrschen, solange dieser herrscht, kann Zeus nicht herrschen: diesen Polytheismus nun werden wir den »*successiven*« nennen. Durch die zweite Art von Polytheismus allein ist die *Einheit, die Einzigkeit* des Gottes *entschieden aufgehoben*. Der *successive Polytheismus* ist *der wahre*, denn was die untergeordneten Götter betrifft, wie zum Beispiel in dem herrschenden | Göttergeschlechte der griechischen Mythologie, so sind diese zwar gleich- 162 163

96 Im MS: [Auf die Beantwortung] Seitenumbruch: [Auf die Beantwortung].

zeitige, aber darum nicht gleiche, denn Zeus ist außer ihnen, er ist der sie begreifende, aber nicht von ihnen begriffene, nicht zu ihnen zählende, er ist ihre Einheit, sie sind nur seine Glieder, und als ihre Emanativ=Ursache ist er seiner Natur und seinem Wesen nach eher als sie, die Vielheit der andern berührt ihn nicht selbst, er ist immer der Eine seines gleichen nicht kennend.

Sein Unterschied von ihnen ist nicht ein Unterschied der Individualität allein, hier ist ein Unterschied der ganzen Art *differentia totius generis*⁹⁷: aber eben darum ist hier kein wahrer Polytheismus; es ist ein Polytheismus, wenn man will, aber eben nur wie in der jüdischen Theologie die Engel ebenfalls Elohim genannt werden, ohne daß die Theologie fürchtet es möchte der Einheit Gottes dadurch Eintrag gethan werden. Hier ist *Göttervielheit*, aber *keine Vielgötterey*, diese entsteht, wenn mehrere höchste und soweit sich gleiche Götter aufeinanderfolgen die eben darum nicht wieder in eine höhere Einheit sich auflösen können.

164 | 14ter Vortrag 10.2.41

Nachdem zuletzt der Unterschied zwischen bloßer *Göttervielheit* und eigentlicher *Vielgötterey* oder zwischen *simultanem* und *successiven Polytheismus* hinlänglich erklärt worden ist, gehe ich zur Bemerkung über, daß diese beyden Arten ein sehr verschiedenes Verhältniß zu jeder Erklärung haben müssen. Frägt man, welcher von beiden hauptsächlich Erklärung fordere: *Offenbar der successive*, dieser ist das Räthsel, hier liegt die Frage, aber eben darum auch der Aufschluß. Der simultane ist sehr leicht und einfach zu begreifen, nicht ebenso leicht der successive. Der successive muß eben darum auch zuerst in Betracht kommen, weil er über den simultanen hinausgeht, ihn einschließt und begreift, während er ganz absolut frey dasteht. Nun wollen wir aufrichtig gestehen, daß durch alles bisher vorgekommene nichts geschehen ist, für Erklärung des successiven Polytheismus, und wir nun gleichsam von vorne anfangen müssen. Aber sogleich wird uns klar, daß wir mit dieser Frage auf ganz anderem Boden stehend sind, daß wir uns hiermit offenbar der Wirklichkeit nähern.

165 Nach der griechischen Theogonie gab es also *einmal eine Zeit, wo allein Uranos herrschte*, sollte nun dieß eine | bloße Fabel seyn, hat es nicht vielleicht eine Zeit gegeben, wo bloß der Gott des Himmels verehrt wurde, wo von einem Zeus einem Kronos nichts gewußt wurde, *und ist nicht auf diese Weise die vollendete Mythologie zugleich die historische Urkunde ihrer eigenen Ent-*

97 In lateinischer Schrift.

stehung. Werden wir dieser Urkunde gegenüber noch glaublich finden, die Mythologie sey auf einmal durch *Erfindung eines einzelnen Volkes* oder durch das Auseinandergehen einer Einheit entstanden, wodurch ein bloßes stationäres Nebeneinander und nur ein unerfreuliches Alleinerley hervorgehen kann, aber nie die bewegliche lebendige vieltönige geschichtlich gegliederte Mythologie. Urtheilen wir richtig, so ist es gerade das *successive in der Mythologie*, worin das *wahre Geschichtliche der Mythologie* selbst liegt.

Mit dem Successiven befinden wir uns auf dem Boden des *wirklichen Hergangs*. Daß es etwas Historisches, ein wirklicher Hergang ist, erscheint als ganz unwidersprechlich wenn man die Mythologien verschiedener Völker miteinander vergleicht: die Götterlehren, welche in der Mythologie der spätern Völker nur als vergangene vorkommen, | die Uranos und Kronoslehre zum Beispiel, daß diese die wirklichen und gegenwärtigen Götterlehren der frühern Völker waren: so erst wird die zu wenig gekannte Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Völkern richtig ausgedrückt und erklärt. Ein Beispiel hiervon: In dem vornehmsten ja ausschließlich herrschenden Gott der Phönizier erkennen die Hellenen *den Kronos*, und nennen ihn auch unbedenklich so; man hat leicht die Unterschiede zwischen beiden zu zeigen; alle werden durch den Einen Unterschied vollkommen erklärt, daß der *phönizische Kronos* noch der *ausschließlich herrschende* ist, während der *griechische* der schon *vergangene*. Wie konnten aber die Hellenen im phönizischen Kronos ihren Kronos denken, wenn sie nicht einer *wahren* Vergangenheit *sich bewußt* waren.

166 Welche unnatürliche Erklärungen würden erst entstanden seyn, hätten die früheren Hypothesen auf den successiven Polytheismus Rücksicht genommen. Wer sich und andern einen Gott macht, macht sich wenigstens *einen gegenwärtigen*, es geht | gegen die Natur, daß irgend etwas *gleich als Vergangenheit gesetzt wird*. Was ich als vergangenes empfinden soll, muß ich zuerst als gegenwärtig empfunden haben. Der frühere Gott muß als Stufe, als Moment festgehalten werden, er muß das Bewußtseyn einmal beherrscht und ganz eingenommen haben, und wenn er verschwunden ist, durfte er nicht ohne Kampf verschwunden seyn, sonst wäre er nicht behalten worden. Nehmen wir um das äußerste zu versuchen, sogar an, es habe ein welterklärender Philosoph der Urzeit die Bemerkung gemacht, daß die Welt nicht *durch eine Ursache* erklärbar sey, und nicht ohne eine *gewisse Aufeinanderfolge der Potenzen* habe entstehen können. Nehmen wir weiter an, dieser Philosoph habe demgemäß auch eine entsprechende *Folge solcher Ursachen*, die er als Persönlichkeiten vorgestellt, in seine Kosmogonie aufgenommen. Nehmen wir dieß als möglich an, so würde für die als vergangen | bloß gedachten und vorgestellten Götter

nie jene religiöse Ehrfurcht und Scheu entstanden seyn, mit der wir nicht blos in der griechischen Mythologie sondern auch Kunst den Kronos umgeben sehen. Dies sind nicht blos poetische Lügen, sondern wahrhaft erfunden; dies könnten sie aber nur seyn, wenn im Bewußtseyn eine Erinnerung des Gottes geblieben: allerdings die Mythologie *keine Realität außer dem Bewußtseyn*, aber wenn sie nur in Bestimmungen des Bewußtseyns, in Vorstellungen verläuft, so kann doch *dieser Verlauf selbst nicht wieder als ein solcher blos vorgestellt seyn*, er muß wirklich stattgehabt haben, sich wirklich im Bewußtseyn ereignet haben, *nicht diese Succession ist von der Mythologie gemacht*, sondern *umgekehrt* die Mythologie von ihr, die Mythologie ist eben das Ganze dieser Götterlehren die sich wirklich gefolgt sind. Im Bewußtseyn muß zuerst ein
169 Gott gesetzt seyn, dann ein anderer, der | ihn aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurück, der ihn nicht der Gottheit überhaupt, aber der ausschließenden Gottheit entsetzt hiermit ist eben nur die reine Thatsache ausgesprochen, sie ist nicht erschlossen, sie liegt dem successiven Polytheismus selbst vor; wir erklären auch nicht, warum jener erste Gott ein solcher ist, dem ein anderer folgt, wir erklären nicht, nach welchem Gesetze ihm dieser andere folgt. Nur als Thatsache wird behauptet, daß es so gewesen, daß die Mythologie durch eine Folge entstanden ist, die im Bewußtseyn wirklich stattgefunden hat. Die Mythologie ist keine blos als successiv vorgestellte Göttergeschichte, ein Kampf zwischen den aufeinanderfolgenden Göttern würde sich unter den mythologischen Vorstellungen gar nicht finden wenn er nicht im Bewußtseyn der Menschheit wirklich stattgefunden hätte. Der successive Polytheismus ist nur zur erklären, indem man annimmt, das Bewußtseyn der Menschheit habe
170 *nacheinander in allen Momenten verweilt, die aufeinanderfolgenden Götter* haben sich | des Bewußtseyns wirklich nacheinander bemächtigt, die eigentliche Mythologie konnte sich nur im Leben selbst erzeugen, sie mußte etwas *erlebtes, erfahrenes* seyn. Indem ich die letzten Worte ausspreche, gereicht es mir zum Vergnügen, daß dieselben Ausdrücke auch von Creuzer gebraucht sind, hier hat der natürliche Eindruck über die vorgefaßte Meinung gesiegt. Wenn wir daher diesem Forscher in Ansehung seines Formellen widersprechen, so machen wir nur gegen ihn geltend, was er selbst in richtigerem und tieferem Gefühl ausgesprochen hat, daß die Mythologie durchaus etwas erlebtes, wirklich erfahrenes seyn mußte. Niemand kann verkennen, daß eine wirkliche Succession die einzige naturgemäße Entstehung des Polytheismus ist.

Gehen wir nun auf die Hauptfrage zurück, welche zu wissen verlangt, ob jener dem ganzen Menschengeschlecht gemeinschaftliche Gott nothwendig der »unbedingt Eine und daher ganz unmythologische« seyn mußte: so sehen wir selbst, daß *dieß nun keine nothwendige Folge ist*, daß die Wirkung, sowohl

was das Zusammenhalten als die nachherige Trennung der Menschen betrifft, | daß diese erreicht wird, wenn auch dieser gemeinschaftliche Gott blos *das erste* nur noch *nicht erklärte Element eines successiven* Polytheismus, einer successiven Götterfolge war, nur mit der Bestimmung, daß er zwar an sich schon das *Element einer Götterfolge seyn konnte*, aber das noch nicht als solches *erklärte und erkannte*. Denken wir uns die Sache auf folgende Weise: denken wir uns diesen im Bewußtseyn zuerst erscheinenden Gott = A, so ahnt das Bewußtseyn noch nicht, daß ihm ein zweiter bevorstehe, der erst neben, bald über diesen Gott A sich stellt. Dieser erste Gott ist also bisher in einem Sinne der Eine, wie es kein nachfolgender seyn kann: dem Gott B ist der Gott A im Bewußtseyn, dem dritten C sind bereits A und B vorausgegangen, der A aber ist der, vor dem kein anderer war und nach dem kein anderer seyn wird, er ist also in einem Sinne der Eine wie es keiner der andern wird, er ist der unbedingt eine; noch ist keine Vielgötterey in dem jetzt bestimmten Sinne des Worts. Versteht man daher unter *Monotheismus* das *Gegentheil von Vielgötterey*, so ist hier allerdings noch | *Monotheismus, allein dieser ist ein absoluter für die Menschheit*, aber für *uns ein relativer*. Der blos relativ Einzige ist der welcher nur wirklich keinen andern neben sich hat, der absolut Einzige der, welcher die Möglichkeit anderer Götter durchaus aufhebt.

Von unserem Gott A werden wir sagen: er ist für die Menschheit, solange sie von dem zweiten nicht weiß ein *vollkommen unmythologischer*, denn in jeder Aufeinanderfolge ist A erst ein Glied dieser Aufeinanderfolge, wenn B wirklich folgt, solange es nicht folgt steht A absolut da. *Ein mythologischer Gott ist der, welcher Glied einer Göttergeschichte ist*, der angenommene Gott ist dieses noch nicht wirklich, aber er ist darum nicht ein *seiner Natur nach unmythologischer* sondern nur *zufällig unmythologisch*, wiewohl er es seiner Natur nach zu seyn scheinen kann. Dächten wir uns sogar diesem ersten Gott untergeordnet ein System von Göttern gesetzt, so würde damit eine Göttervielheit aber nicht Vielgötterey gesetzt seyn, und diese Götter könnten der ganzen Mensch= | heit gemeinschaftlich seyn denn sie sind viele; aber nicht verschiedenartige wie z. B. die Göttern Uranos Kronos Zeus verschiedene Götter sind. So lange jener eine Gott, dem dieses System von Göttern untergeordnet ist unwandelbar steht, so lange sind die mit ihm gesetzten untergeordneten Götter nicht verschiedenartige sie sind bestimmt durch die Natur des Gottes, dessen Kinder dessen Emanationen sie sind. Aber dieser Gott selbst ist sich absolut gleich. Jedes Element, das kein anderes außer sich hat, bleibt immer und nothwendig sich selbst gleich; ändert sich der herrschende Gott nicht, so können sich auch die ihm untergeordneten nicht ändern, können nicht aufhören die allen gemeinschaftlichen zu bleiben.

Das Vorgetragene ist schon hinreichend zum Beweis daß um die ursprüngliche Einheit und das nachfolgende Auseinandergehen der Menschheit zu erklären *ein absoluter Monotheismus wenigstens nicht nothwendig ist*, der relativ Einzige leistet dasselbe; da aber nun bloß eine Voraussetzung die wahre ist, so müssen wir untersuchen, ob nicht sogar der relative Monotheismus | beides, sowohl die Einheit wie das Auseinandergehen erst wirklich erklärt, ob mit einem absoluten Monotheismus wohl die Einheit aber nicht das Auseinandergehen erklärbar wäre. Es entsteht jetzt, nachdem dieser Unterschied sich hervorgethan hat, eines *absoluten* und eines *bloß relativen Monotheismus*, der aber für eine gewisse Zeit *einem absoluten oder unbedingten gleich* seyn kann, die Nothwendigkeit, nochmals auf die *Völkerentstehung* zurückzugehen, denn da jetzt erst die Frage entsteht, welcher von beiden besser dazu dient sowohl die Einheit als das Auseinandergehen zu erklären, so ist dieß hinlänglich zu zeigen, daß in unserer ersten Entwicklung noch eine Unbestimmtheit gelegen, die jetzt erst zum Vorschein kommt. Gesetzt daß das Bewußtseyn der ursprünglichen Menschheit bloß ein relativer Monotheismus war, so muß sich darnach auch die Einheit und das Auseinandergehen modificiren.

Ich habe Gelegenheit gehabt die Erfahrung zu machen, daß es eine *stillschweigende so allgemeine Meinung ist Völker entstehen von selbst*, sie bedürfen keiner Erklärung.

| Als diese Frage von meinen Vorträgen in weitere Kreise sich verbreitete, fand sie eine Aufnahme, welche zeigte, wie wenig bis jetzt an die Elemente einer philosophischen Ethnologie gedacht worden ist. Wenn *Stämme von selbst zu Völkern werden*, woher kommen alsdann die *großen noch übrigen Massen*, die *nie zu Völkern geworden* sind; denn die gegenwärtige Menschheit ist in *Völker* und *Nicht=Völker* zu unterscheiden, obwohl diese *Nicht=Völker* wohl auch nicht das sind, was die *homogene Menschheit*; eben jenes sich nicht partialisirt zu haben, dieses wird ihnen jetzt zur Besonderheit: wie der allgemeine Gott an dem sie noch festhalten nur eben darum zu ihrem parziellen Gott geworden ist, weil die Völker nicht daran festgehalten haben.

Sollte in dem von selbst Entstehen der Völker auch nur ein halbwegs philosophischer Gedanke enthalten seyn, so müßte es der seyn, daß man sagt: *physische* oder *geistige Differenzen*, die in der ursprünglichen Menschheit verborgen lagen, gelangen mit der immer weitern Ausbreitung erst zur Äußerung und dann zur Entwicklung, mit der die Einheit nicht mehr bestehen kann. So würden | also Völker bloß durch die Länge der Zeiten und durch ein immer weiter Entferntseyn von dem Mittelpunkt entstehen; wo wäre aber hier noch Gesetzmäßigkeit, wann hätten die Differenzen eine solche Gewalt erlangt. Gerade wenn man potenziell vorhandene Differenzen annehmen wollte, dann

wäre ein Prinzip erforderlich, welches hemmend wäre. Wir müssen den *Nicht-Völkern eine gewisse Dauer* geben, diese Dauer der Einheit kann aber auch nicht bloß zufällig seyn, sie muß durch ein Prinzip gewährleistet seyn, durch eine Macht die die höhern Entwicklungen der Menschheit aus andern als bloß natürlichen Folgen der Abstammung einführen wird. Diese Macht kann aber ihre Gewalt wieder *nicht von selbst* verlieren, es bedarf also dazu eines von ihr unabhängigen, *eines zweyten Prinzips* wodurch jene erste Macht erst erschüttert und dann überwältigt wird. Der Uebergang von *jenem Homogen seyn* zu dem, *wo Völker unterschieden* sind, macht sich nicht von selbst, ebensowenig als der Uebergang der unorganischen und organischen Natur. Wenn in der | unorganischen Natur alle Körper in gemeinsamer Schwere ruhen, Wärme-Electricität und alles dem ähnliche den Körpern in der unorganischen Welt noch gemein ist, so entstehen in der organischen selbstständige Mittelpuncte, die dieß alles als eignes besitzen nicht als gemeinschaftliches. Sogar die Schwere wird von den organischen Körpern als freie Bewegungskraft benützt. Die Entstehung der Völker ist nicht etwas, was von selbst herbegeführt wird, sondern etwas wodurch eine frühere Ordnung der Dinge unterbrochen und eine ganz neue eingesetzt ist. Ist dieß der Fall, so folgt von selbst, daß das Prinzip welches die Menschheit *in Einheit erhielt*, kein *absolutes* seyn konnte, denn wenn es absolut war, konnte es *nicht alterirt werden*. Die Völkerentstehung zeigt also, daß das Prinzip der ursprünglichen Menschheit kein *absolutes Prinzip* seyn konnte, sondern dieser Gott mußte ein Prinzip seyn, *dem ein anderes folgen konnte und folgen mußte*.

| 15ter Vortrag 11.2.41

Was uns jetzt beschäftigt, ist zu unterscheiden zwischen der Voraussetzung eines absoluten und bloß relativen Monotheismus. Die Frage ist, ob mit jenem oder mit diesem eine bestimmtere Erklärung möglich ist, eine bestimmtere Erklärung der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts und des nachherigen Auseinandergehens. Was nun die *Einheit* betrifft, so erscheint ein *absoluter* Monotheismus allerdings mächtiger auf den ersten Blick als ein bloßer *relativer*; allein dieß ist nur Täuschung, denn der relative Monotheismus, so lange nicht als solcher erkannt ist *wieder absolut*, der Gott dem ein anderer zu folgen bestimmt ist, so lange ihm kein anderer folgt ist für das Bewußtseyn *der absolut Eine*. Dieser erste nimmt das Bewußtseyn ganz und vollkommen ein, wie es ein absoluter Gott einnehmen würde, verstatet für den Augenblick

keinem andern Zutritt, dazu kommt aber folgendes: Auch in jener ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechtes liegt offenbar etwas blindes, von menschlichem Willen und Denken unabhängiges, es ist eine Einheit, welche
179 der Menschheit keine Freiheit verstatet, | während der eigentliche Monotheismus etwas so hohes und geistiges ist, einen so wachenden Zustand des Bewußtseyns voraussetzt, daß, wäre eigentlicher Monotheismus in der ursprünglichen Menschheit herrschend gewesen, sie durch die klare Erkenntniß wäre zusammengehalten worden, und das Bewußtseyn konnte nur *wissentlich* zum Polytheismus übergehen, was ganz unbegreiflich wäre und unsern frühern Voraussetzungen widerspricht. Jene ursprüngliche Einheit, welche der Menschheit keine Bewegung verstatete, verträgt sich weit eher mit Nichterkenntniß und Unwissenheit als Erkenntniß und Wissenschaft. Die ursprüngliche Menschheit ist unwissend darüber, daß der Gott von dem sie beherrscht ist nur ein solcher ist, der bestimmt ist von einem folgenden eingeschränkt in die Vergangenheit zurückgestellt zu werden. Stellt sich nun schon auf *die ursprüngliche Einheit sich beziehend* der relative Monotheismus als das erklärende dar: so noch viel mehr auf *das Auseinandergehen*. Läßt man einen Monotheismus im Sinne Creuzers auseinandergehen, so ist dieß bloß ein simultanes
180 Auseinandertreten, da wäre | aber keine Succession und eben darum auch kein Halt – keine Gesetzmäßigkeit mehr, und wie die mythologischen Vorstellungen alle auf einmal entstanden, so würden auch die Völker auf einmal entstehen; aber beide entstehen nur in gemessener Folge, keineswegs mit einemmal, denn einige Mythologien treten früher, andere⁹⁸ später hervor, so wie es anerkanntermaßen ältere und jüngere Völker gibt.

Versuchen wir nun, was sich mit unserer Annahme in dieser Beziehung leisten läßt. Im Bewußtseyn der ursprünglichen noch unzertrennten Menschheit ist also ein Gott herrschend und zwar ein solcher der sie in unerschütterter Einheit und Einförmigkeit erhält; nun erscheint aber der zweite Gott B der ebenfalls einen Anspruch auf das Bewußtseyn macht; dieses kann er aber nicht, ohne den ersten Gott nicht überhaupt, aber als einen das Bewußtseyn ausschließlich einnehmenden zu bestreiten, ohne ihn in die Zurücktretung in Verborgtheit und Vergangenheit zu bestimmen. Dieser zweite wird also
181 dahin wirken, den ersten in die | Zurücktretung zu bestimmen, nicht jedoch so, daß er ganz aus dem Bewußtseyn austritt. Auf diese Art also durch diese Anforderung des zweyten Gottes der ebenfalls eine Stelle im Bewußtseyn will, wird der bis jetzt unbewegliche Gott A beweglich und genöthigt von dem

98 [andere] wurde über [auß] geschrieben. XI, 126 vermerkt hierzu eine »gelegentliche Äußerung« Creuzers in gleichem Sinne.

zweyten Bestimmungen, Einschränkungen anzunehmen, er bleibt nicht mehr sich selbst gleich, sondern wird nothwendig ein anderer, er kann nicht umhin von Gestalt zu Gestalt fortzugehen, je nachdem er von dem zweiten mehr oder weniger tief überwunden und zur Latenz gebracht ist. Wohl möglich, daß selbst jene Götter der griechischen Theogonie, die wir zuerst als Beispiele aufeinanderfolgender anführen, daß selbst diese nur solche verschiedene successiv angenommene Hauptgestalten des Einen, nemlich des ersten Gottes sind und daß der zweite Gott der den ersten nöthigt durch diese Gestalten durchzugehen ein ganz außer diesen Gestalten stehender ist, dessen Namen bis jetzt nicht genannt worden ist. Auf jeden Fall ist hier eine fortwährende Succession von Gestalten mit dem ersten Gott gesetzt, | mit der ersten dieser
182 Gestalten sind aber alle folgende wenn auch bloß fernstehende Möglichkeiten gesetzt.

Mit jeder dieser auf einanderfolgenden Gestalten des Urgottes, sowie eine wirklich ins Bewußtseyn tritt, ist eine veränderte Götterlehre gesetzt. Mithin sind mit der ersten Erscheinung des zweiten Prinzips auch alle verschiedenen Götterlehren, die in der Folge hervortreten werden potenziell vorhanden. Aber in der Wirklichkeit treten sie nur vor in dem Maße, als der in Ueberwindung begriffene Gott nachgibt oder es zuläßt, daß diese verschiedenen Götterlehren hervortreten.

Mit dem hier angenommenen Conflict ist also auch das *successive Erscheinen der verschiedenen Götterlehren* berichtet, daß zuerst die phönizische, später die egyptische, noch später die griechische erscheint, denn diese bilden unter sich wieder successive Momente. Es ist also damit das Successive in der Erscheinung verschiedener Götterlehren erklärt, diesen Götterlehren aber entsprechen *Völker*. Demnach sind auch diese mit dem Eintritt eines zweiten Gottes schon als möglich gesetzt, obwohl auch diese nicht | aufeinmal sondern in gemessener Folge in Wirklichkeit treten, bis zu dem Moment, wo die Erscheinung des Volkes bestimmt ist, erscheint das Volk nur noch potentialiter zur Auflösung in Völker bestimmt, wie wir gesehen haben, daß die *Pelasger* ehe sie *Hellenen* wurden, ehe sie sich zu Hellenen bestimmten in *einem solchen potenziellen unentschiedenen* Zustand sich verhielten. Durch das Successive des Polytheismus sind also sogleich die Völker hinsichtlich ihres Erscheinens auseinander gehalten, einige treten früher, andere später in der Geschichte hervor. Nur ist noch folgendes hinzuzufügen. Da die Krisis, welche die Wirkung des zweyten Gottes ist, eine *allgemeine* auf das *ganze Menschengeschlecht* sich erstreckende ist, so geht auch das auf *spätere Zeit vorbehaltene Volk* durch alle Momente hindurch als Theil der noch unentschiedenen Menschheit. Nur auf diese Weise ist es möglich, daß die an verschiedene
183

Völker vertheilten Momente im⁹⁹ Bewußtseyn des letzten Volkes sich zur vollendeten Mythologie vereinigen. Jedes Volk macht den ganzen Weg mit, jedoch *nicht als Volk*, bis zu dem Moment wo es sich | entscheidet. Der Hergang der Entstehung sowohl der verschiedenen Götterlehren, als der ihnen entsprechenden Völker gewinnt durch diese Ansicht eine ganz andere, bestimmtere Gestalt, als durch das Auseinandergehen eines ursprünglichen Monotheismus. Unsere Ueberzeugung schreitet wirklich fort, wir sehen schon um einen guten Theil klarer als dieß bei den ersten Erörterungen über die Ursache des Völkerentstehens der Fall war. Nicht bloß Völker überhaupt müssen erklärt werden sondern auch ihr successives Hervortreten.

Indeß will ich auf einen Einwand Rücksicht nehmen. Man könnte sagen, *ein verschiedenes Verhältniß* zu den verschiedenen Stufen oder Momenten der mythologischen Entwicklung zeige sich schon bey den *Stämmen* nicht erst bei den *Völkern*, denn sowie man die alte von den Söhnen Noahs hergenommene Eintheilung, die sich noch itzt bewährt, beibehält, so unterscheiden sich die Semiten von den Japhetiten schon dadurch, daß die ersten im allgemeinen der *Urreligion näher* geblieben sind, *als die Japhetiten*. | Sie sind jenem relativen Monotheismus näher geblieben, dieses liegt sogar schon im Namen. Im Namen *Japhet* liegt der Begriff der *größern Ausbreitung*; man versteht dieß gewöhnlich bloß von der größern *geographischen* Ausbreitung, allein es gilt ebenso gut von der höchsten Ausbreitung *die der Polytheismus in diesen Völkern erhalten* hat, während er in den semitischen sich eingeschränkter zeigt und die *chamitischen* Völker einen *Uebergang* bilden. Der größte Kampf fällt in die chamitischen. Dieser Unterschied also, den man sich als einen vorher bestimmten schon mit der Stammesverschiedenheit denken müßte, dieser, könnte man sagen, widerstreite der angenommenen vollkommenen Homogenität des ursprünglichen Menschengeschlechts; allein erst müßte ja die Möglichkeit, sich von der Urreligion zu entfernen, gegeben seyn, ehe jener Unterschied vorhanden war. Diese *Möglichkeit* entstand aber erst mit der *Entstehung des zweiten Prinzips*. Vor dieser Entscheidung kann sich dieser Unterschied nicht äußern und ist daher nicht möglich.

Diese geistige Bedeutung, die den Stämmen dann aller= | dings hintennach zukömmt, diese erhalten sie erst nachher in der Folge. Mit dieser geistigen Bedeutung sind ja die Stämme selbst erst da, wenn die Völker da sind. Nur ein relativer Monotheismus als Bewußtseyn der ursprünglichen Menschheit erklärt die Völkerentstehung auch ihren besondern Umständen nach, namentlich was das successive der Völkererscheinung betrifft; noch ist aber etwas

99 Im MS verbessert aus [des].

zurück, von dem wir früher selbst gestehen mußten, daß wir es nicht vollkommen aufzuklären wissen; zurück ist noch die mit der *Entstehung verschiedener Völker unzertrennlich verknüpfte Entstehung verschiedener Sprachen*, die *Sprachenverwirrung* als Folge einer religiösen Krisis. Sollte nun nicht auch dieser Zusammenhang, der uns früher ein noch weit entferntes Problem schien, sollte dieser dem vollständigen Begreifen jetzt nicht wenigstens um etwas näher gerückt seyn. Denn wenn wir voraussetzen, daß eine Zeit war, in welcher *alle Welt einerley Zunge und Sprache* hatte, so müssen wir annehmen, | daß in dieser Zeit die Sprache nur von Einem Prinzip beherrscht wurde, das selbst unbeweglich auch der Sprache alle freye Entwicklung versagte, und sie auf der Stufe reiner Substantialität erhielt. War es nun ebenfalls Ein Prinzip, wodurch die Sprache auf dieser Stufe festgehalten wurde, und konnte es jedenfalls nur ein Geistes Prinzip seyn, welches diese Gewalt ausübte: so begreift es sich schon eher, wie zwischen diesem zurückhaltenden und dem religiösen Prinzip, welches ja in dieser Zeit das Menschengeschlecht einnahm und beherrschte, ein Zusammenhang war und seyn mußte, da das Bewußtseyn nur von Einem Prinzip¹⁰⁰ beherrscht war; so mußte dieses Eine nothwendig auch die Sprache beherrschen, die Sprache konnte nur dem Gotte gleichen, dem das Bewußtseyn diene.

Aber nun kommt ein neues Prinzip, von dem das erste auch als sprachbestimmend afficirt, verändert und unkenntlich gemacht wird: jetzt da die Sprache von zwei Prinzipien bestimmt ist, sind es nicht bloß materielle Gestaltungen, die sich einfinden, sondern | je nachdem die Sprache mehr oder weniger accidentelle anzunehmen genöthigt ist, erscheinen nicht mehr bloß materielle sondern formell einander entgegengesetzte oder sich ausschließende Sprachen. Soviel läßt sich einsehen, ohne noch die Grundverschiedenheit der Sprachen selbst betrachtet zu haben.

Nun wollen wir also folgendes hinzunehmen. Nach unsern Voraussetzungen wird die Menschheit von *relativem Monotheismus* oder Eingötterey durch *Zweigötterey* Ditheismus zu entschiedener *Vielgötterey* Polytheismus fortschreiten; aber dasselbe Fortschreiten ist in den Prinzipien der Sprache, die

100 Vgl. XI, 109 (Anm.) »Ich hatte darum in den Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung die Erscheinung am Pfingstfeste »das umgekehrte Babel« genannt, ein Ausdruck, den ich später bei andern fand. Mir selbst war damals der Wink von Gesenius in dem Artikel Babylon der Halle'schen Encyclopädie noch unbekannt. Schon Kirchenvätern indeß war diese Entgegenstellung nicht ungewöhnlich, die insofern wohl Anspruch hat, für eine natürliche zu gelten. Eine andere Parallele aus der persischen Lehre, wo die Sprachenverschiedenheit als ein Werk des Ahriman beschreiben, und für die Zeit der Wiederherstellung des reinen Lichtreichs nach Besiegung des Ahriman auch die Einheit der Sprachen verkündet ist, ist in der Philosophie der Offenbarung erwähnt.« Vgl. UPhO, S. 383.

von *Monosyllabismus* zu *Dissilabismus* bis endlich zu *entfesseltem Polysyllabismus* fortgehen. Sollte dieß zufällig seyn oder nicht vielmehr ein factischer Beweis zwischen der religiösen Entwicklung und der Sprachenentwicklung? Ich habe hiermit etwas ausgesprochen, was öffentlich ausgesprochen kaum unangefochten gelassen wird: denn z. B. wird der monosyllabische Charakter des chinesischen von *Abel Remusat*¹⁰¹ zu bestreiten gesucht¹⁰², und es kann
189 doch nur das chinesische seyn, was wir unter | Monosyllabismus verstehen, er glaubte nemlich es würde diesem Volke hiermit ein Makel von Barbarey angefügt.

Während nun so ein berühmter Kenner des chinesischen sich gegen die monosyllabische Natur dieser Sprache erklärt hat, so sind im Gegentheile die semitischen Sprachen, die ihren eigentlichen Charakter dem Charakter des *Disyllabismus* verdanken, neuerdings wieder auf *monosyllabische Wurzeln* zurückgeführt zu werden gesucht worden. Man sagt, viele hebräische Zeitwörter /:und die Wurzeln sind hier Zeitwörter:/ die nur in zwey ja nur in einem Radical übereinstimmen, zeigen sich der Bedeutung nach verwandt; dieß deutet auf eine gemeinschaftliche monosyllabische Grundlage; der dritte Consonant in hebräischen Verbis ist nur eine Accrescenz und diese Erweiterung des ursprünglichen Wortes hat nur zur Absicht die Erweiterung der ursprünglichen Bedeutung des einsylbigen Wortes auszudrücken. :חם: hat die Bedeutung
190 warm seyn warm werden; erweitert wurde dieses Wort zu :חמר: ¹⁰³ | roth seyn, roth werden, weil Röthe Folge von Erhitzung ist. Liesse sich nun auf diese Art wirklich jedes hebräische Verbum auf eine einsylbige Wurzel zurückführen, so würde dieß doch nichts weniger als den monosyllabischen Charakter des hebräischen Wortes beweisen, das Hebräische ist nur *hebräisch* durch die *Zweysylbigkeit* seiner Verba. Die Thatsache daß ein Monosyllabismus zu Grunde liegt würde nur das *Überwundenseyn* dieses Monosyllabismus beweisen. Daß der Monosyllabismus wirklich das ursprüngliche sey, dieß würde beweisen, daß die semitischen Sprachen eben diejenigen sind, die dieses Prinzip überwunden haben, und daß sie nur darum das überwundene als Spur oder Moment bewahrt haben. Für die Japhetischen Sprachen, die griechische, das Sanscrit, die germanischen Sprachen, für diese sollte man glauben hätte dieß bereits überwundene Prinzip des Monosyllabismus alle Macht verloren; dagegen ist nun
191 das neueste, daß die Wurzeln der *japhetischen Sprachen monosyllabisch* | seyen, wonach es nur Eines Schrittes bedarf, um den semitischen Sprachstamm

101 In lateinischer Schrift.

102 Vgl. XI, 134 (Anm.) »Fundgruben des Orients B. III, S. 279.«

103 Korrekterweise müßte es חמר heißen. Der Schreiber verwendet stattdessen das Schluß-Mēm.

für jünger, das Sanscrit für älter ursprünglicher zu erklären. Ich habe mich früher schon über die Umkehrung dieser Ordnung erklärt. Wie soll es mit deutschen oder griechischen Wörtern von denen oft nur noch Ein Vokal übrig bleibt wenn man sie des accidentellen beraubt, wie soll es mit den griechischen Wörtern zu halten seyn die auf zwey Wurzeln weisen? ἀγαπάω mit dem hebräischen אָגָג¹⁰⁴ zusammenhängend: Es würde auf diese Weise gar keine Regel seyn, wenn man die japhetischen Sprachen gegen alle Geschichte voraussetzen will, wenn die semitischen dann wieder auf Monosyllabismus sollten zurückgeführt werden, in der Succession dieser Sprachen würde man keinen Schritt und kein Prinzip mehr wahrnehmen.

Ich glaube den Grund dieser Folge aufdecken zu können. Während z. B. das *chinesische* nichts als reine *Substanz* ist, nichts als *Wurzel*, so ist das Prinzip des Monosyllabismus in den *semitischen* Sprachen *zuerst überwunden*, aber eben deshalb hat es für | die *japhetischen* Sprachen bereits *alle Bedeutung* verloren, dadurch ist aber auch der *Disyllabismus* ebenso verschwunden in dieser dritten Klasse von Sprachen. Wer nun dieß letzte ins Auge faßt, wird dadurch verleitet, wieder den Monosyllabismus hervorzuziehen, während dem, der den wahren Zusammenhang einsieht, nichts übrig bleibt als zu sagen: diese Sprachen seyen in ihrem Prinzip polysyllabisch; zufällig könne man in diesen Sprachen Monosyllabismus und Disyllabismus nachweisen, aber wesentlich seyen sie polysyllabisch. Es wird später Gelegenheit kommen auf dieses Verhältniß zurückzugehen, und dabey auch der Mißdeutung begegnet: unserer Meinung nach müßte das chinesische die Ursprache des Menschen seyn. Aber auch auf diese Analogie von relativem Monotheismus Ditheismus und Polytheismus und Monosyllabismus Disyllabismus und Polysyllabismus werden wir in der Folge ausführlicher zurückkommen. Mögen überhaupt die letzten Entwicklungen nur als indirecte Beweise gelten für einen relativen Monotheismus im Bewußtseyn der Menschheit.

192

| 16ter Vortrag 15.2.41

193

Was wir bisher mehr durch indirecte Schlüsse als das erste indirecte religiöse Bewußtseyn zu bestimmen suchten, wird uns jetzt durch eine directe Schlußfolge vollends klar werden. Ist der successive Polytheismus etwas, was sich in

104 Eine Ableitung von dieser hebräischen Wurzel ist nicht möglich, allenfalls von hebr. אָהַב »lieben«, »gern haben«.

der Menschheit ereignet hat, ist eine solche Folge von Göttern wirklich in der Menschheit gewesen, und dieß ist eine unwidersprechliche Thatsache; setzen wir dieß voraus, so mußte auch irgend einmal ein solcher erster Gott seyn, als unser Gott A ist, der, obwohl nur erstes Element einer künftigen Succession doch immer noch der unbedingt Eine ist, der die Ruhe und den Frieden einer ungetheilten Herrschaft über die Welt verbreitet. Dieser Frieden konnte nicht mehr bestehen, sobald der andere Gott sich ankündigte, mit diesem war Verwirrung und Zerstreung unvermeidlich gesetzt. Wenn wir die Zeit aufsuchen, *wo noch der Eine Gott war*, so war dieß schlechthin in der *vorgeschichtlichen Zeit*; in der Zeit der schon vollbrachten Trennung hatte schon der zweite Gott seine Wirkung gethan, aber auch in der Ueber- | gangszeit war kein Raum für einen solchen Gott. Entweder war niemals ein solcher erster Gott, wie unser Gott A oder dieser Gott hatte im Bewußtseyn der ursprünglichen noch völlig unzertrennten Menschheit geherrscht. Der Eine Gott war aber auch *der Eine* nicht in dem Sinn, *daß ihm kein anderer folgen konnte*, sondern nur daß ihm keiner *wirklich gefolgt war*. Vergleichen wir dieses Ergebnis mit der Annahme, welche der entstehenden Vielgötterey eine reine dem geistigen Monotheismus ganz nahe kommende Lehre vorausgehen läßt, so wird, je höher das vormythologische Bewußtseyn gestellt worden, nur desto unbegreiflicher dieß Zergehen der Ansicht, welches nicht etwa zur höhern Erkenntniß führt, sondern nur zum Verderben. Creuzer drückt sich aus: »Meinen Hauptsatz halte ich in seiner ganzen Ausdehnung fest, es ist die Grundlage von einer anfänglich reinern Erkenntniß Eines Gottes, wozu sich die nachherigen alle, wie die verblaßten Lichtstrahlen zum reinen Lichte verhalten«¹⁰⁵. Gegen alle solche Annahmen, die ein Sinken Rückfallen vom Besseren zum Schlechteren einführen sträubt sich die Vernunft mit Recht, weil sie alle vernünftige Erklärung unmöglich machen; | welche Meinung man auch über die Entstehung der Vielgötterey fassen mag, nimmer darf der *Polytheismus als grund und zwecklos*, sondern nur als *Uebergang zu einer weitem Stufe des höhern Bewußtseyns* erscheinen. Nächst dem Grunde kann das *Wie* des Auseinandergehens in Betracht kommen. Creuzer bedient sich hier eines Gleichnisses »Ich möchte meine Ansicht über die Entstehung der Mythologie mit der Hypothese der Astronomen vergleichen, welche in Pallas Ceres Vesta die auseinandergefallenen Theile eines zerstoßenen Ur=Planeten sehen, die ursprüngliche Einheit sey eine reine Urreligion, Monotheismus gewesen, und so sehr sie auch zersplittert worden, sey sie doch nie ganz untergegangen, wie nun etwa Ein

105 Vgl. XI, 137 (Anm.) »Creuzer in der Vorrede zum 1. Theil der Symbolik und Mythol. 2. Ausgabe, S. 2.«

Planet in mehrere kleinere auseinander fahren könne. Will man nicht einen allzeit bereiten Kometen mit diesem Geschäft beauftragen, so gibt es im Innern Flüssigkeiten; hohe electriche Spannung u degl. würde die Störung verursachen. Aber hinsichtlich des *Religiösen* finden wir hier nur *negative Ursachen*: aber eine solche bloße Remission, Erschlaffung ursprünglicher Einsicht würde ein *gänzlich Vergessen*, aber nicht *Polytheismus* zur Folge haben.

| Die bloße Verdunkelung eines frühern Begriffs würde das Rückschrecken der Menschen bei der Erscheinung des Polytheismus nicht erklären. Durch ein bloßes Schwächerwerden der ursprünglichen Erkenntniß wird nur die der Gewalt mit welcher der Polytheismus erscheint, entgegengesetzte Gewalt erklärt und die völlige Auflösung die nimmer Polytheismus genannt werden kann. Wenn von höherem Standpunct die Wirkung jener Ursache, die den Polytheismus hervorgebracht hat, allerdings *als eine göttlich verhängte*, als ein Gericht anzusehen ist; so muß ein Gericht über das relativ Wahre ergehen können. Das gewöhnliche Wehklagen über den Untergang einer reinern Erkenntniß ist daher dem philosophischen Standpuncte sowenig gemäß, als der wahren Geschichte: *Polytheismus war über die Menschheit verhängt um einen bloß relativen Monotheismus zu zerstören*, der Polytheismus war trotz dem entgegengesetzten Anschein, und so wenig dieß begreiflich erscheinen mag, wahrhaft der Uebergang zur Befreyung der Menschheit von einer an sich wohlthätigen, aber ihre Erkenntniß niederhaltenden Gewalt: Dieß ist wenig= | stens eine wohlthätigere Ansicht, als jene, die eine ursprünglich reinere Erkenntniß völlig zwecklos sich zerstören und untergehen ließ. Hiermit könnte die Kritik der sogenannten monotheistischen Hypothesen als geschlossen erachtet werden und als Resultat stellt sich uns dar ein bloßer relativer Monotheismus im Bewußtseyn der Menschheit.

Zum erstenmale nach langer Bemühung scheint ein sicherer Ausgangspunct erreicht zu seyn, auf den sich bereits kategorische Schlüsse bauen lassen: das Daseyn eines bloß relativen und daher vergänglichlichen Monotheismus. Dieses Ergebnis ist, im Falle es sich von allen Seiten bewährt so entscheidend, daß wir wünschen müssen, es von allen Seiten zu befestigen. Noch droht aber von einer Seite ein *mächtiger Einwand* und wir können nicht umhin auch dieser Seite ihr Recht widerfahren zu lassen.

Die beurtheilte Hypothese, kann man einwerfen, ist nur von ihrer Einen Seite in Betracht gezogen worden, in wiefern sie reinen Monotheismus voraussetzt; aber sie hat noch eine andere Voraussetzung zu ihrer Stütze. Dieß alles wäre ganz richtig, *wenn es keine Offenbarung gäbe*; im bloß | natürlichen Gang der menschlichen Entwicklung würde vielleicht ein solcher einseitiger Monotheismus das erste seyn, aber wir nehmen einen geoffenbarten Mono-

theismus an; aber ihr, wie verhält sich die Offenbarung zu dem relativen Monotheismus? Dieser ist doch der Anfang alles Heidenthums, die Offenbarung kann doch diesen Anfang des Heidenthums nicht setzen? Es ist allerdings gegründet, als wir die Hypothese nur insofern in Betracht zogen als sie überhaupt einen Monotheismus voraussetzt: was nun das behauptende *Zuvorkommen* einer Offenbarung, die gleichsam jenen relativen Monotheismus gar nicht aufkommen ließe betrifft, so ist freilich nicht unbekannt, daß nicht bloß Theologen, sondern eine gewisse Classe von Geschichtsphilosophen möglich gefunden haben mit der Offenbarung selbst bis auf den ersten Menschen zurückzugehen, und manche würden uns gewiß keine geringe Verlegenheit zu bereiten glauben, wenn sie uns aufforderten, *ob denn auch schon die Religion des ersten Menschen jener einseitige Monotheismus gewesen sey*: wir dagegen wollen nun bemerken, besonders den Theologen – daß sie ja selbst einen doppelten Zustand des ersten Men= | schen annehmen, *seinen Zustand vor dem Fall und nach demselben*. Dieß vorausgesetzt wollen wir sie aufmerksam machen, daß sie um mit der Offenbarung nicht bloß auf den ersten, sondern auch ursprünglichen Menschen zurückzugehen, daß sie dann vor allem zu erklären hätten, wie *auch ursprünglich* das Verhältniß des Menschen zu Gott ein so entferntes und vermitteltes seyn konnte, wie sie es selbst im Begriff der Offenbarung denken müssen. Ehemals wurde unsers Wissens die Offenbarung erklärt als »ein Erbarmen Gottes über das gefallene Geschlecht«, nach den festen Begriffen alter Rechtgläubigkeit; und ich gestehe, daß ich diese steifen Begriffe den neuern, alles verschwemmenden und zwar freilich für die Zwecke einer süßlichen Religiosität ganz geeigneten weit vorziehe. *Die Offenbarung wurde also nie als etwas unmittelbares erstes ursprüngliches* betrachtet. Das Urseyn des Menschen ist selbst nach den angenommenen Begriffen nur als ein noch überzeitliches und daher eben nur als Moment zu denken; – da ist also kein Raum für Offenbarung, deren Begriff ein Factum, ein Geschehen einen Vorgang in der Zeit ausdrückt; hier ist kein Raum für einen Vorgang in der Zeit.

200 | Dort ehe der Mensch gefallen, ehe seine Entfremdung von Gott eingetreten war, konnte nichts zwischen Gott und dem Menschen seyn, wodurch er von Gott getrennt und entfernt gehalten wird, und etwas der Art muß möglich seyn, damit Offenbarung möglich werde. Offenbarung ist ein *actuelles, auf einem Actus beruhendes Verhältniß*; daher läßt sich dort nur ein *wesentliches Verhältniß* zu Gott wahrnehmen, kein *actuelles*, denn Actus ist nur, wo Widerstand ist, wo etwas ist was durchbrochen werden muß. Aber in jenem Urseyn ist nichts was durch Offenbarung erst negirt oder aufgehoben werden müsse. Wäre übrigens der Mensch nicht auch an sich schon im Bewußtseyn von Gott müßte ihm ein solches erst durch besondern Actus zu Theil werden,

so müßten diese, die dieß annehmen, selbst einen *ursprünglichen Atheismus* annehmen; wie ich denn überhaupt Gelegenheit¹⁰⁶ gehabt, die Erfahrung zu machen, daß diejenigen, welchen es darum zu thun ist, an einer »christlichen Philosophie«¹⁰⁷ zu arbeiten, nur frommen Ohren etwas zu sagen haben.

201 | Bis auf das *Urverhältniß zu Gott* läßt sich der Begriff Offenbarung nicht ausdehnen. Nun wird aber ferner angenommen, der Mensch sey aus jenem Urzustande eines bloß wesentlichen Verhältnisses zu Gott verstoßen worden. Dieses läßt sich nun aber nicht denken, ohne daß er *selbst ein anderer geworden* ist, ohne daß, sowie er selbst ein anderer geworden auch der *Gott ein anderer wurde*. Jener Fall läßt sich nicht denken, ohne Alteration des religiösen Bewußtseyns, und wenn man der Erzählung dieses Vorgangs, die in welchem Sinne immer gewiß eine der tiefsten Offenbarungen enthält, Glauben beimißt, so war jene Alteration des Bewußtseyn gerade eine solche, welche dem was wir »relativen Monotheismus genannt haben, entspricht. Denn der Gott »אלהים«, welches Wort der Form nach Plural, der Bedeutung nach ein Singular ist, der Gott sagt: »Siehe der Mensch ist geworden wie Einer von uns, er ist nur noch ähnlich Einem | von uns: wie aber das Seyn des Menschen, so auch sein Bewußtseyn, er ist an sich nur Bewußtseyn: es liegt also in jenen Worten zugleich das Bewußtseyn des gefallen Menschen, daß er nicht mehr zu der ganzen Gottheit, sondern nur noch zu *Einem in der Gottheit* Verhältniß habe, was ist dieß aber anders als eben *relativer Monotheismus*. Daß diese Stelle, über die viel gesprochen worden ist, streng grammatisch nur auf die Weise ausgelegt werden könne, wie hier ausgelegt worden ist, kann ich jetzt nicht auseinandersetzen. Nichts also steht im Wege und vielmehr ist es mit den Urkunden, in welchen Offenbarungen gesucht und erkannt werden, übereinstimmend, anzunehmen, von dort an, vom Anfang der Geschichte, wie Kant mit Recht den Sündenfall nennt, war an die Stelle des absolut Einen der relativ Eine getreten, und, es ist nur eine falsche Ansicht, wenn man sich vorstellt im Bewußtseyn des ersten Menschen | sey die Erkenntniß des Einen Gottes 202 reiner und vollkommener gewesen, als in den Nachfolgern: vielmehr muß das Bewußtseyn des relativ Einen reiner, mächtiger und ungetrübter gewesen seyn als in den Nachfolgern, wo schon der zweite Gott dem Bewußtseyn näher kam: dort konnte gar kein Zweifel entstehen, daß das Verhältniß zu dem relativ Einen nicht die wahre Religion sey. Als relativer Gott war Gott noch gar nicht erklärt, er galt völlig statt des absolut Einen, es war hier Monotheismus aber freilich nur gleichsam stillschweigender, denn *Monotheismus als*

106 [die Gelegenheit], [die] ist durchgestrichen.

107 Die historisch auf Fr. J. Stahl beziehbare Polemik, wurde XI, 142 verallgemeinert.

solcher ist nur möglich im Gegensatz zu Polytheismus; eben darum konnte auch hier noch nicht der wahre Gott als solcher unterschieden werden, und als solcher erkannt seyn, denn dazu ist schlechterdings der Gegensatz erforderlich im Gegensatz zu einem nichtwahren, aber von einem solchen war noch keine Spur. So einleuchtend dieß an sich ist, haben wir doch gegenüber | von denen, die alle Offenbarung verwerfen, wie gegenüber denen die nur Offenbarung annehmen als alles andere ausschließend; dieß, »daß die Genesis dieß selbst bestätigt, daß das erste Geschlecht von dem wahren Gott als solchem wirklich nicht wußte« als ein Glück anzurechnen. Dieß mag sehr auffallend scheinen, aber ich werde es beweisen; und zwar aus den Mosaischen Urkunden selbst; überhaupt ist diesen Urkunden vielleicht noch nie das Glück einer völlig unbefangenen Betrachtung zugekommen. Weder orthodoxe Theologen noch in ganz entgegengesetztem Sinne denkende Philosophen dürften dazu wohl am passendsten gewesen seyn: ich bin keiner von beyden, ich habe sie stets mit den Augen eines die Geschichte durchschauenden Philosophen durchgelesen und durchforscht.

205 | 17ter Vortrag 16.2.41

Es wurde am Ende der letzten Stunde behauptet, gerade das allererste Menschengeschlecht habe von dem wahren Gott als solchem nicht gewußt, gerade das Gegentheil von dem, was die gewöhnliche monotheistische Hypothese annimmt; und dieß werde durch Äußerungen¹⁰⁸ der Genesis selbst bestätigt. Ehe ich nun dieß näher rechtfertige, will ich vorläufig nur eines bemerken nemlich, daß das Alte Testament überhaupt und die mosaischen Schriften insbesondere den Gott als unmittelbaren Inhalt des Bewußtseyns und den Gott, der als solcher oder als der wahre unterschieden wird durch zwei verschiedene Ausdrücke unterscheiden: der Gott als unmittelbarer Inhalt des Bewußtseyns ist ihnen Elohim, der wahre Gott als solcher, der als der wahre unterschieden wird ist ihnen Jehova.

Dieß vorausgesetzt bemerke ich nun: es findet sich im 5^{ten} Capitel der Genesis die ausführlichste und urkundliche Genealogie des Menschengeschlechts, und sie geht bis auf die Schöpfung des Menschen zurück; diese Genealogie | bietet zwar noch anderes merkwürdige dar, ich hebe aber nur folgendes heraus: es heißt »Adam war 130 Jahre alt und zeugte einen Sohn nach seinem Bilde; von diesem Sohn Seth genannt heißt es er war 105 Jahre alt und

108 sic.

zeugte ebenfalls einen Sohn Enos. Hier ist das sonderbare, daß der Name dieses Enkels des ersten Menschen nichts anderes bedeutet als eben »Mensch« wie Adam auch Mensch bedeutet; nur ist mit Enos der Nebenbegriff des Geschwächtseyns verbunden. Mit diesem fängt also wirklich ein zweites Menschengeschlecht an, das dem ersten nicht mehr gleich ist, dieß liegt auch darin, daß, wie ich angeführt habe, wie bei Seth gesagt ist: er zeugte Seth nach seinem Bilde, so bei Enos verstanden werden muß, Enos aber nicht mehr nach dem Bilde Seths, denn sonst enthielte der Zusatz »nach seinem Bilde« eine überflüssige Versicherung; und es wäre sonderbar gerade nur bei ihm zu sagen, daß er nach dem Bilde Adams gezeugt worden sey; und da nun hiermit zugleich der Name übereinstimmt, der ein gegen das erste | Geschlecht bereits geschwächtes und krankes andeutet, so ist der Name Enos gewiß nicht zufällig, sondern es soll andeuten, daß dieses Geschlecht gegen das erste als ein gekränktes affizirtes sich verhalte. Nun ist die Frage, wodurch dieß zweite sich von dem ersten, dessen Ahnherr Adam, sich unterschied, wodurch es gleichsam das kranke und schwache war?

Hier erlaube ich mir den Gedanken so zu ergänzen: in Seth war das Menschengeschlecht noch mächtig und stark, denn es wurde nur von Einem Prinzip getrieben, das zweyte Geschlecht ist krank und schwach, denn ihm hat sich schon der zweite Gott genähert. Dieses zweite Geschlecht ist nicht mehr von Einem Prinzip getrieben, sondern bereits von zweien; sowie aber nun alles was von Einem Prinzip beherrscht wird stark, gesund und kräftig ist, so was von zweien getrieben wird, schwach und krank. Ich sage: vorläufig erlaube ich mir, den Gedanken zu ergänzen, daß der Unterschied des zweyten schwächern Geschlechts eben darauf beruht hat, daß das zweite von dem zweiten Prinzip sich affizirt habe. Dieß war indeß bloß Einleitung | zu unserem eigentlichen Zweck, denn es ist uns eigentlich darum zu thun: im 4^{ten} Capitel ist auch von diesem Enos die Rede und hier heißt es: und Seth zeugte einen Sohn und er hieß Enos und /: dieß ist die Hauptstelle: / von da an fing man an den Jehovah als wahren Gott anzurufen, den wahren Gott als solchen beym Namen zu rufen, ihn eben dadurch zu unterscheiden, denn wer bei einem Namen gerufen wird, wird ebendadurch unterschieden. Daraus folgt: Vor dem zweyten Geschlecht wurde der wahre Gott nicht angerufen, nicht als solcher unterschieden, bis daher war kein Monotheismus in dem Sinne, wo Monotheismus das Bewußtseyn des wahren Gottes als solchen bedeutet. Natürlich war dieses Resultat in zu grellem Widerspruche mit den angenommenen Begriffen, man suchte sich daher durch Interpretation zu helfen, wie schon Luther übersetzt: in derselben Zeit fing man an von des Herrn Namen zu predigen; andere suchten willkürliche Bestimmungen einzufügen, es sey nur von öffentlichem

209 Kultus die Rede, aber sprachgemäß kann es schlechterdings nur so übersetzt | werden, wie ich sie übersetzt habe. Jehova wurde beim Namen gerufen, dieser Ausdruck ist freilich auch soviel als er wurde angerufen; das merkwürdige ist nun, daß dieses Rufen des Jehova beim Namen zuerst stattfindet bei dem zweiten, kranken, durch ein zweites Prinzip affizierten Geschlechte, daß dieses nicht stattfindet bei dem ersten Geschlechte, das nur Ein Prinzip kannte. Diesem ersten Geschlechte konnte über die Wahrheit und Ewigkeit des Gottes kein Zweifel entstehen; es hatte in ihm einfältigen Herzens den absolut Ewigen verehrt, eben darum hatte es ohne Reflexion in jenem Ersten den absolut Ewigen und wahren Gott verehrt; diesen – der sich dem ersten Geschlechte mit dem relativ Einen und relativ Ewigen identifiziert hat, zu unterscheiden und mit Namen zu bezeichnen, konnte erst dann die Nothwendigkeit entstehen, als eben jener Erste zu entschwinden und relativ zu werden drohte; da war es noth, den wahrhaft Ewigen den jenes Geschlechte verehrt hatte, festzuhalten, 210 beim Namen zu rufen, wie man einen ruft, der uns zu ver= | schwinden droht, und dieß war der Weg, von dem relativ Einen und Ewigen sich zu dem eigentlich verehrten absolut Ewigen zu erheben. Der relativ Eine war die Stufe, das Medium, sich zu einem absolut Einen zu erheben; dieß konnte aber erst geschehen als dieser relativ Eine als solcher erklärt und von dem absolut Einen unterschieden wurde. Ich deute den Hergang der ersten Entstehung des Monotheismus jetzt nur eigentlich an; die weitere Erläuterung wird erst dann stattfinden wenn unsere Betrachtung bis zu den Abrahamiten vorgerückt ist; jetzt genügt es, aus der Genesis bewiesen zu haben, daß der wahre Gott als solcher erst einem zweyten Menschengeschlechte bekannt wurde, und gewußt ward, und zwar einem von dem ersten verschiedenen, verglichen mit dem ersten schon affizierten, also einer andern Potenz unterworfenen Geschlechte; denn daß das zweite Geschlechte ein bereits affizirtes war, daß es sich bereits im 211 Verhältniß zu einer andern Potenz befand, dieß liegt im Namen Enos und | wenn wir nun ferner als diese dem ersten Geschlechte fremde Potenz den zweiten Gott, unsern¹⁰⁹ Gott B denken, mit welchem Polytheismus entsteht, der der eigentliche Urheber des Polytheismus ist: so wäre damit dargethan, daß eigentlicher Monotheismus in welchem der wahrhaft nicht vorübergehend, sondern bleibend Eine und Ewige gedacht wird, nicht entsteht, als indem zugleich Polytheismus entsteht, daß die Möglichkeit des Polytheismus, jener bloß relativ Eine Gott, ebenso wohl die Voraussetzung für Entstehung des Monotheismus als Polytheismus ist. Ich könnte hier nun noch weiter gehen, *in dem Namen Enos selbst die Spur von dem Namen des zweiten Gottes*

109 [u] von [unsern] ist im MS überschrieben mit [d].

aufzeigen, der bei den Griechen der hochgefeiertste ist; die wahrscheinlichste Etymologie des Namens Διόνυσος, denn dieß ist der Name des zweiten Gottes, ist aus dem Arabischen; umso mehr als nach Herodot dieser Dionysos zuerst bey den Arabern genannt wurde; dieß vorausgesetzt, so ist die wahrscheinlichste Etymologie folgende, erstens von *Thu*¹¹⁰, *welches Herr bedeutet* und welches zusammen= | gesetzt wird; das zweite Element *Enosch* oder was bei der Variabilität der semitischen Vocale ganz einerley ist, Enusch, Enus, *Thuennus*¹¹¹ woraus die Griechen Διόνυσος gebildet haben, »*der Herr des Menschen*« mit jenem Nebenbegriff der schon gekränkten Kraft. 212

Ich will nur noch bemerken, daß im großen Entwicklungsgange, den wir hier darstellen, auch das scheinbar entlegenste, *altes Testament und Griechenthum sich viel näher liegt*, als diejenigen sich vorstellen, die sich entweder die Offenbarung oder die griechische Mythologie ganz abgeschnitten von dem allgemeinen Zusammenhang zu betrachten gewohnt sind.

Aus der bisherigen Entwicklung ist zu sehen, daß zur Entstehung eines eigentlichen Monotheismus Voraussetzungen gefordert werden, die im ersten Menschen nicht gedacht werden können. Selbst die mosaische Urkunde macht eine Unterscheidung eines solchen Gottes erst beim zweiten Menschengeschlechte. Außer jener Annahme ist eine zweite | gewöhnlich, wenigstens bei den Vertheidigern der sogenannten monotheistischen Hypothese: *daß der Polytheismus erst nach der Sündfluth entstanden sey*; es kann aber nicht gefolgert werden, daß der erste Anfang zum Polytheismus nicht schon mit Kain und Abel gegeben sey, obwohl wir zugegeben haben daß erst mit der Völkertrennung Polytheismus entstanden sey: die materielle Bedingung des Polytheismus ist schon durch jenen relativ Einen Gott gegeben, aber sogar die erste Spur oder Anmeldung des zweiten Gottes haben wir schon im zweiten Menschengeschlechte nachgewiesen. Dieser zweite Gott kann also zwischen dieser Zeit und der Sündfluth nur immer mehr hervortreten. Hier findet sich *eine überaus merkwürdige Stelle*, die den Auslegern bereits viel hat zu schaffen gemacht und die bisher nicht wohl hat verstanden werden können, eine Stelle die ganz aus dem Kreis der andern mosaischen Ideen herauszutreten scheint. »Da sich die Menschen begunnten¹¹²« »zu mehren auf Erden und Töchter zeugten, da sahen« »die Söhne des Gottes nach den Töchtern der Menschen« | »wie sie 213 schön waren und sie nahmen sich zu Weibern« »alle die sie sich ausgewählt 214

110 In lateinischer Schrift.

111 In lateinischer Schrift.

112 sic. Im MS wurden die Zeilen mit Anführungszeichen begonnen und geschlossen. Die Wiedergabe der Zeichen erfolgt getreu dem MS. Vgl. XI, 149. 1. Mos. 6.

hatten, woher die« »Riesen und die von der Urzeit her Gewaltigen« »entstanden.« In dieser wirklich wunderbaren Stelle ist ein so offener Bezug auf wirklich mythologische Verhältnisse, daß auch diese Erzählung eine Reminiscenz¹¹³ aus der wirklichen Geschichte seyn muß, wie sich ja eine gleiche Erinnerung auch in den Mythologien anderer Völker findet: es wird erzählt, wie die Söhne des Gottes, diejenigen, in denen der *erste unbedingte Gott lebte*, wie diese sich zu den Töchtern der Menschen (was kann aber hier in diesem Gegensatz anders verstanden seyn, als *Anhänger des Gottes* durch welchen eigentlich *die Menschen menschlich werden*, durch welchen sie von jener unbeweglichen Kraft und Stärke zu jenem spätern Zustand der Schwäche herabsinken) wie die in welchen noch der starke Gott der Urzeit lebt zu den Töchtern der Menschen, den Anhängern des zweiten Gottes sich hinneigten, mit ihnen verbanden und jenes mittlere Geschlecht erzeugten, welches wir in der griechischen Mythologie | als *Giganten* finden, wo sie der Entwicklung des Menschlichen sich entgegensetzen, sie aufhalten, jenes mittlere Geschlecht, das, weil es zwischen zwei Zeiten steht, nicht bestehen kann, sondern dem Untergang geweiht ist, der nun eben durch die allgemeine Fluth herbeigeführt wird; dieses Bruchstück verbürgt durch seine eigenthümliche Farbe die Authentizität seines Inhalts; diese hochmythologische Farbe des angeführten Bruchstückes unterscheidet es sehr von der folgenden Erzählung der Sündfluth, wo alles mehr dem spätern Standpunkte angepaßt wird. So sehr sich die mosaische Erzählung von jenem Bruchstück unterscheidet, so läßt auch sie den wahren Grund der Sündfluth nicht verkennen; denn *Gott bewegt es, daß die Gedanken des Menschen immer Böses sinnen*, daß aber hier nicht *böse Gedanken im gewöhnlichen Sinne* gemeint sind, ist leicht einzusehen; so wird hier gesagt, daß das *Gebilde ihres Innern böse ist*, diese also eigenthümliche Ausdrucksweise findet sich aber auch anderwärts; diese Redensart kommt immer in einem Zusammenhange vor, der keinen Zweifel läßt. | In¹¹⁴ der letzten Anrede an Moses sagt Jehova: »Darum so schreibet auch nun dieses Lied und lehret« »es die Kinder Israels, daß sie es auswendig wissen« »und mit dem Munde singen, und es soll mir dieses« »Lied zum Zeugniß dienen unter den Kindern Israels«. »Denn ich will sie in das Land bringen, daß ich ih=« »nen geschworen habe, und wenn sie nun werden« »gegessen haben, und satt und fett geworden seyn«, »so werden sie sich an andere Götter wenden -« »denn

113 Vgl. XI, 102 (Anm.) »Man vergl. die bekannten Bruchstücke des *Abydenos* bei Eusebius im 1. Buche seines Chronikons; die platonische Erzählung Politicus p. 272. B., wo dieselbe wenigstens schwach durchschimmert.«

114 [Am Rande:] [Deuteronom. C. XXXI vers. 19 et sequ.].

ich weiß das Gebild ihrer Gedanken.«¹¹⁵ An einer andern Stelle heißt es: »Und du mein Sohn« »erkenne den Gott deinen Vater, und diene ihm« »mit ganzer Seele, denn Gott versteht aller Ge=« »danken Dichtung.« Ganz ähnliches aus dem letzten Gebet des Königs David, wo er, nachdem alles zum Bau des Tempels bereitet ist, spricht: »Herr Gott, unser Vater, bewahre ewiglich solche »Gedanken, solches Gebild der Gedanken im Innern »deines Volkes.« Solches mag hinweisen, daß *religiöse Gedanken gemeint sind*, die immer stärker werdenden *polytheistischen Anwendungen*¹¹⁶.

| Wenn Noah Gnade findet in den Augen des wahren Gottes, so ist es gerade nur »weil er ein standhafter Mann und ohne Wandel ist«, ein Mann, der nicht dem zweiten Gott sich zuneigte zu seinen Zeiten¹¹⁷.

Wegen jener Anwendungen also wird die Fluth über die Erde geführt; aber was ist nun das Resultat?

Daß jene Anwendungen ausgetilgt werden? Keineswegs. Gott sieht vielmehr, daß das Dichten und Trachten der Menschen böse sey von Jugend auf¹¹⁸; dieses will einen unüberwindlichen Hang ausdrücken; indem Gott erklärt, daß er dieses Geschlecht nicht mehr vertilgen wolle, gibt er zu, daß das Geschlecht nicht mehr von dem Polytheismus zurückzuhalten sey. Es ist also die Grenzscheide des übermenschlich starken und des ganz menschlich gewordenen, zu dem anthropomorphistischen sich hinneigenden, sich ihm gänzlich hingebenden Geschlechts. Vergleichen wir die mosaische Erzählung mit den entsprechenden Ueberlieferungen der andern Völker, sieht man, welche Gottheiten mit der verderbenden Fluth in Verbindung bringen, so sind es durchaus spätere, eine Ueberlieferung nennt den Kronos | der schon dem zweiten Gott mehr entspricht; in der syrischen Hierapolis ward nach Lucianos bekannter ausführlicher Erzählung ein Tempel gezeigt, worin sich der Schlund befand, wohin die Wässer sich verlaufen hatten; dieser Tempel war der Keto geweiht¹¹⁹, dieß ist aber nur die unter vielen Namen verehrte erste weibliche

115 Vgl. 5. Mos. 31, 19–21.

116 Vgl. XI, 151 (Anm.) »J. D. Michaelis in seiner Anmerk. zu Gen. 6, 2 sagt: ‚Bisher hatte sich das menschliche Geschlecht in zwei große Theile getheilt: der bessere, der einen Gott glaubte, benannte sich von dem wahren Gott, Söhne Gottes; die übrigen, die nicht in Aberglauben, denn von dem finden wir vor der Sündfluth keine Spur, sondern in völligem Unglauben versunken waren, nennt Moses Söhne der Menschen‘. Die vermißte Spur war indeß, wie gezeigt, schon Gen. 4, 26 zu finden, wo sie auch die chaldäischen Uebersetzer und die ältesten jüdischen Ausleger, die doch kein Interesse hatten, die Vielgötterei so frühe anfangen zu lassen, wenn auch vermöge einer unrichtigen Auslegung, gefunden hatten.«

117 Vgl. 1. Mos. 7, 1f.

118 Vgl. 1. Mos. 8, 21, vgl. mit 6, 5.

119 Gemeint ist [war der Derketo geweiht] – Vgl. XI, 152 (Anm. 3): »Man findet die Stellen in der

Gottheit, durch welche allerwärts der Uebergang von dem ersten zu dem zweiten Gott vermittelt ist; alle Mythologien¹²⁰ setzen in diesen Uebergang eine weibliche Gottheit. Wer dieses erwägt, wer außerdem noch weiß, welche Rolle das Wasser in allen übrigen¹²¹ Uebergängen, nicht bloß in der Geschichte der Erde sondern auch der Mythologie hat, der wird, ist er einigermaßen geübt in solchen Forschungen, *in der noachischen Fluth* doch nur das *göttliche Zeichen des großen Wendepunctes*¹²² *der Menschheit und Mythologie* finden, dem später die Verwirrung der Sprachen, die Vielgötterey, die Zertrennung der Menschheit folgt, zu welcher allem die Anfänge und Keime aus der Zeit vor der Fluth mitgebracht seyn mußten, | wenn in den ersten Jahrhunderten nach derselben Vorderasien dicht von Menschen bevölkert und nicht mehr bloß von nomadischen sondern zu Staaten vereinigt, wenn schon zu Abrahams Zeiten ein Königreich in Babylon in Aegypten ein monarchischer Staat mit allen Einrichtungen, in Phönizien ein Handeltreibendes Volk, überall mehr oder weniger entwickelte Mythologien entstanden seyn sollen. Dieses Entwickeln zeigt, daß die ersten Keime dieser Entwicklung durchaus aus einer Zeit stammen, die der Sündfluth vorherging; eine andere Anzeige dieser Bedeutung der Fluth, daß sie der Uebergang ist, zu der in der Menschheit nun *unwiderstehlich hervortretenden Gewalt des zweiten Gottes*, enthält die mosaische Erzählung noch dadurch, daß sie den Noah unmittelbar nach der Sündfluth *Ackerbauer* werden und den *ersten Wein pflanzen* läßt¹²³, denn diese Früchte der Erde gehören durchaus der bereits menschlicher gewordenen Zeit an, was dieses bedeute wird aus folgendem noch mehr erhellen: die Lebensweise jener ältesten Mensch= | heit war die nomadische, nicht Samen zu säen, nicht Wein zu pflanzen war auch den spätesten Ueberbleibseln dieses ältesten Geschlechts noch Religion; dieß zeigt das Beispiel der Rechabiten, von denen Jeremias erzählt¹²⁴, ein Stamm welcher noch diesen Augenblick im Orient existirt, und noch seyn nomadisches Leben fortführt. Von diesen Rechabiten nimmt Jeremias ein Beispiel her, das er seinen Landleuten vor Augen stellt¹²⁵, indem er erzählt, wie er den Rechabiten in den Kapellen des Tempels von Jerusalem Becher voll Weines vorgesetzt, sie ihm aber antworteten: »Wir trinken nicht

Kürze beisammen in *Rosenmüllers Altem und Neuem Morgenland*, Th. I, S. 23. (Auch in *Stolbergs Geschichte der Religion Jesu Christi*, Th. I, S. 394).«

120 sic.

121 [übrigen] im MS nachträglich eingefügt.

122 Vgl. XI, 155 (Anm.) »Vergl. *Eichhorn* im Repertorium für bibl. und morgenländ. Literatur, V. S. 216.«

123 Vgl. 1. Mos. 9, 20.

124 Vgl. Jerem. 35.

125 [Am Rande:] [Jeremias. Cap. 35.].

Wein, denn unser Vater Jonadab« »hat uns geboten und gesagt: Ihr und eure Kinder« »sollt nimmer Wein trinken, keine Häuser bauen,« »keinen Samen säen und keinen Wein pflanzen« »auf daß ihr lange lebet und in Hütten wohnet.« »Wir trinken keinen Wein, weder wir noch unsere« »Väter, noch unsere Söhne und Töchter und bauen« »auch keine Häuser und haben weder Weinberge« »noch Aecker, sondern wohnen in Hütten.« | Wenn also Noah ein Ackerbauer wird, so ist er eben dadurch als Stammvater jenes zweiten Menschengeschlechts bezeichnet, das bereits feste Wohnsitze gründet, Ackerbau treibt, zu Völkern wird, aber eben dadurch auch dem Polytheismus anheim fallen soll. –

221

18ter Vortrag 18.2.41

Es ist in der letzten Vorlesung gezeigt worden, wie durch die arglose und aufrichtige Erzählung der mosaischen Schriften selbst eine von dem ersten Menschen durch Ueberlieferung *fortgepflanzte Verehrung des wahren Gottes nicht nur nicht bestätigt*¹²⁶, sondern *sogar widersprochen wird*. Nicht von dem ersten Geschlechte, dessen *Personification Seth* ist, sondern von dem zweiten sagt sie: »*von da an sey der wahre Gott bei Namen gerufen*« das heißt unterschieden worden. Hier ist nun übrigens noch ein Einwurf zu erwarten. Zugegeben, es sey im Bewußtseyn des ersten Menschen und seiner unmittelbaren Nachkommen nicht die Erkenntniß des wahren Gottes als solchen gewesen, so stimmt doch namentlich der Sinn des ganzen alten Testaments darin überein, daß der wahre Gott doch einfach der Inhalt des Bewußtseyns | der allerersten Menschheit war. *Von einem falschen Gott* hat die Menschheit *doch nicht angefangen* noch *anfangen* können: hier will ich vor allem und zunächst bemerken, daß der relativ Eine Gott, darum, weil er *nicht der absolut Wahre* ist, *keineswegs der Falsche* ist; zum falschen kann er erst werden, indem er sich im Bewußtseyn verändert, indem er sich im Bewußtseyn in aufeinanderfolgende und einander ablösende Gestalten verliert. So lange er in seiner Einheit besteht ist er selbst dem absolut Einen noch gleich.

222

So wurde in dieser Beziehung gleich anfangs ausgesprochen, im relativ Einen habe die älteste Menschheit doch den absolut Einen zu haben geglaubt, und nun ist es allerdings so, *die erste Menschheit hatte allerdings* den wahren Gott, aber nicht als solchen und mit Unterscheidung, sie hatten ihn im relativen aber als durch den relativen verborgen. Die älteste Menschheit hatte im

126 Im MS doppelt und fett unterstrichen.

relativ Einen den absolut Einen zu haben geglaubt, diesen eigentlich gemeint und gewollt, aber dieser war im Erscheinen verhindert, solange der relativ Eine ihm gleich und von ihm nicht unter= | schieden war. Hier tritt nun der
223 Zeitpunkt ein, wo durch die Wirkung des zweiten Gottes der erste als relativ Einer erkannt wird, und indem er verschwindet, dem hinter ihm verborgenen wahrhaft bleibenden erst möglich macht hervorzutreten, vom Bewußtseyn unterschieden und mit Namen genannt zu werden. Aber *dieses Festhalten des an sich Einen*, dieß ist nur bei wenigen, die insofern als ein *besonderes auserwähltes Geschlecht* erscheinen; denn die Menschheit im Großen und Ganzen folgt dem relativ Einen in seine wechselnden Gestalten und indem es den schlechthin Einen verliert, ist es dem Polytheismus hingegeben. *Dieser Wendepunct*, der Uebergang zur völligen Herrschaft des zweiten Gottes, wobei der erste mehr und mehr in wechselnde Gestalten sich verliert, *dieser ist durch die Sündfluth*¹²⁷ bezeichnet. *Noah* wird selbst der Stammvater eines *neuen Menschengeschlechtes, welches sich bald in Völker zertrennen soll*. Mit Noah kommt Ackerbau und Wein, welches die griechische Mythologie als Gaben des zweiten Gottes preist; die Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes
224 ist | nach der Sündfluth bei keinem Volke mehr, auch nicht mehr in der Menschheit überhaupt, sie findet sich bloß mehr bei einem einzigen Geschlecht, das sich an den Gott der Urzeit gebunden hielt, während die Völker von diesem Gott sich mehr und mehr entfernen.

Dieses Geschlecht ist *jenes von Sem abgeleitete*, welches sich nicht diesem oder jenem Volk, sondern den *Völkern überhaupt* entgegensetzt und dem sich mit dem Begriff *der Völker* unbedingt der Begriff von *Anhängern unrechter Götter* verbunden hat. Dieser Nebenbegriff haftet etwa nicht an dem bloßen Wort; wo in unsern Uebersetzungen »Heiden« steht, findet sich im Griechischen »ἔθνη«.

Die hebräische Sprache hat zwey Wörter אִים¹²⁸ und גוֹיִם, Ajim und Gojim. Die althebräischen Schriftsteller machen diesen Unterschied nicht, sie nennen ihr eigenes Volk auch mitunter Goi, also ist nicht durchaus der Begriff des Polytheistischen damit verbunden. Völker sind dem Hebräer schon als Völker
225 Anhänger falscher Götter Völkerthum und Heidenthum ist ihnen identisch, | ein bis jetzt nur vorübergehend berührter aber entscheidender Beweis dafür, daß der Polytheismus das Werkzeug der Völkertrennung gewesen ist. Die Verbindung beider Begriffe Völkerthum und Heidenthum hat sich diesem Geschlechte von den ersten Zeiten an so tief eingepägt, daß nachdem es längst

127 Im MS doppelt und fett unterstrichen.

128 Dieses Wort existiert im Hebräischen nicht. Vgl. XI, 156.

selbst zum Volk geworden ist, es doch noch immer mit dem Worte Volk den Begriff von Anhängern falscher Götter verknüpft, wie denn auch das neue Testament sagt: ἔθνη. Unter den Königen, die Abraham überfällt und schlägt wird neben andern Königen auch einer mit seinem eigenen Namen bloß als *König der Völker*, als ein *heidnischer König überhaupt* erwähnt¹²⁹.

Sich selbst betrachten die *Abrahamiten als Nichtvolk* und eben dieses muß auch der *Name Hebräer* sagen. Wo Abraham mit den Königen streitet wird er zuerst »Haibri« genannt, auch später wird der Name Hebräer nur stets im Gegensatze zu den Völkern gegeben¹³⁰.

| Der Name muß also etwas in sich enthalten, was die Hebräer von den
226 Völkern¹³¹ unterschied. Gewöhnlich wird der Name Hebräer einfach hergeleitet von dem in das Geschlechts Register eingeschalteten Namen eines Eber; heut zu Tage aber wird so ziemlich allgemein angenommen, daß dieser Eber seine Stellung dem schon vorhandenen Namen der Hebräer verdankt »Die Kinder Chams sind Chus und Mesraim und Chanaan, Chanaan zeugte Sidon, seinen ersten Sohn«, aber dieß ist eben der Staat Sidon: also muß man eine gewisse mythische Einkleidung wohl zugeben; weder die Abstammung Ebers noch das über den Euphrat gekommen seyn drückt den Unterschied der Hebräer aus. Der Name hat zwar patronymische Form, wie z. B. Araber, denn die Abrahamiten werden nun auch gleichsam beziehungsweise in sich zu einem Volk: aber ein dem constanten Gebrauch des Namens entsprechender Begriff entsteht nur, wenn man den Namen von dem Verbum אָפַר אָפַר *Afar* ableitet, welches »*durch eine Gegend hindurchziehen* | vorübergehen bedeutet¹³², *Abraham*
227 *ist einer, der zu den* bloß durchziehenden, an keinen Wohnsitz gebundenen zu den nirgends weilenden *nomadischen Stämmen* gehört. Die *Anhänglichkeit an den Einen Gott* wird mit der *nomadischen Lebensweise in Verbindung* gebracht; da unter anderm von Jakob gesagt wird: Jakob war ein ganz und gar ungetheilter Mann /: der bei dem Einen Gott blieb :/ und er wohnte in Hütten¹³³; und als Israel, das bis dahin noch immer den Gott seiner Väter zum einzigen König gehabt, von Samuel einen König begehrt, wie ihn alle Völker

129 Vgl. XI, 156 (Anm.) »1. Mos. 14, 1. *Gojim* selbst als Volksname, Gojiten, von denen man sonst durchaus nichts weiß, zu nehmen, ist kein Grund, und gleich unnöthig jede andere künstliche Erklärung; die appellative Bedeutung ist durch obige Ansicht vollkommen gerechtfertigt.«

130 Vgl. XI, 157 (Anm.) »S. Gesenius, Geschichte der hebr. Sprache und Schrift, S. 11.«

131 [verbessert] wurde im MS korrigiert.

132 Vgl. XI, 157 (Anm. 2) »1. Mos. 12, 6 wo er von Abraham selbst gebraucht wird; 37, 28, dann 2. Kön. 4, 8. 9 u. a.«

133 Vgl. 1. Mos. 25, 27.

haben¹³⁴, da sagt Gott zum Propheten: »Sie thun, wie sie immer gethan haben, immer haben sie mich verlassen und andern Göttern gedient«¹³⁵. Es ist unläugbar, wie der Polytheismus unter der neuen politischen Verfassung unter Samuel vielmehr itzt erst ganz ungemessen ausbrach und in den beiden Königreichen bis zum Sturze der selben fort dauerte. Es mag sonderbar erscheinen aber die Wichtigkeit, die dieser Übergang für uns hat mag es entschuldigen, wenn ich ein anderes | Beispiel anführe, welches ich einer sehr späten Zeit entlehnt habe: ich kann die Allemannen, welche wie ein plötzlich aufgestörter Schwarm erscheinen, nach allen, wenn auch kärglichen Beschreibungen¹³⁶, nur für einen Theil germanischer Menschheit halten, der sich noch nicht zum Volke gebildet hat; der Name stimmt ganz überein, mag man an Alle Mannes denken, was blos Menschen heißt, es wären also entweder blos ein namenloses noch nicht zum Volk gewordenes, oder noch nicht in Grenzen eingeschlossenes Geschlecht im Gegensatz zu den Markomannen: oder mag man erinnern an Almende, was ein Grund ist, der gleichsam Eigenthum der Gesammtheit ist. Ein entschiedener Widerwille der Allemannen an volksartiger Existenz bezeugt diese Bedeutung, ebenso auch der spätere Haß aller dieser Völkerschaften gegen Städte, gegen römische Niederlassungen gerichtet. Dagegen aber, da an die Erklärung des Wortes Deutsch aus Teut Niemand mehr glaubt, sondern dieses vielmehr aus Thiot abgeleitet ist, so sind also Deutsche diejenigen, welche sich | bereits zu Völkern abgesondert haben. Dieß könnte auch vielleicht die Widersprüche zwischen deutscher Mythologie zwischen Julius Cäsar u. Tacitus erklären.

Wir sind also bis auf die *Abrahamiten* gekommen, welche eigentlich nur eine *Menschheit* repräsentiren, aber nicht ein *Volk*; bei diesen ist nun allein auch noch *Offenbarung* und gerade hier lassen sich die Bedingungen so deutlich nachweisen, so daß ich dieß überhaupt bis hierher verschoben habe. Es läßt sich in der Welt nichts einzeln begreifen, die Offenbarung wird blos verständlich im großen allgemeinen Zusammenhang. Ich rechne darauf, daß diese Untersuchung über den Monotheismus Abrahams auch Ihnen nicht unwichtig erscheinen werde. Die Frage war: *ob Offenbarung der Mythologie zuvor kommen könne?*¹³⁷ Wäre dieses, daß Offenbarung zuvor kommen könnte, so hätten unstreitig diejenigen Recht, welche die Menschheit von eigentlichem Monotheismus ausgehen lassen. Nun haben wir aber gezeigt, daß

134 Vgl. 1. Sam. 8, 5.

135 Vgl. 1. Sam. 8, 8.

136 Vgl. XI, 158 (Anm. 5) »S. Gibbons History c. X.«

137 [Am Rande von anderer Hand:] [ja!].

das erste Menschengeschlecht den wahren Gott zwar *implicite*¹³⁸ verehrte, aber ohne ihn als solchen | zu unterscheiden, *Offenbarung aber ist Manifestation* des wahren *Gottes als solchen*, also in dem ersten Menschengeschlecht war die Zeit für eine Offenbarung noch nicht gekommen;¹³⁹ man müßte diesen Begriff denn so ausdehnen, daß er dann eben auch gar nichts mehr erklärte. Von dem zweiten Geschlecht wird gesagt, *daß es den wahren Gott beim Namen gerufen* habe; hier wird die *Möglichkeit einer Offenbarung* gegeben, aber hier findet sich auch die erste Anwendung von Polytheismus. Wenn also auch diesem zweiten Geschlechte Offenbarungen zu Theil geworden sind, so erhellt daraus, daß Offenbarung nicht eher dem Menschengeschlecht zu Theil wird, sondern zugleich mit der Vielgötterey herbeitritt.

Die *nächstfolgende*¹⁴⁰ *Gestalt ist Noah*, dem allerdings Offenbarungen zu Theil geworden sind; aber auch diese Zeit ist es, wo Vielgötterey überhand genommen. Das Geschlecht der Abrahamiten ist es erst wo wahre Offenbarung angetroffen wird.

| Es kann auch wirklich nicht uninteressant seyn in jener stillen vorgeschichtlichen Zeit zu verweilen.

Was nun also den *Monotheismus* betrifft, den übereinstimmend mit dem alten Testamente die Sage aller orientalischen Schriftsteller *dem Abraham zuschreibt*, so ist es eine merkwürdige Beständigkeit, mit welcher die Genesis von dem wahren Gott immer nur sagt: »*er sey Abraham, Isaak und Jakob erschienen*«¹⁴¹. Dieses setzt voraus, daß er *nicht der unmittelbare Inhalt ihres Bewußtseyns*¹⁴² war. Nicht weniger merkwürdig ist, daß Abraham, Isaak und Jakob in bedeutenden Momenten Jehovah beim Namen rufen¹⁴³. Wenn Jehovah nicht der unmittelbare Inhalt ihres Bewußtseyns ist, welcher Gott war alsdann der unmittelbare Inhalt ihres Bewußtseyns? Natürlich nur der, der noch nicht Jehovah ist. Außer jenem Namen findet sich aber nur der allgemeine Name Elohim. Es ist hier der Ort uns hierüber zu erklären. Man hat aus der | Pluralform den Schluß ziehen wollen, daß diese Form auf eine Zeit hindeute, wo die Erzväter selbst noch Polytheisten gewesen seyen.

Dieser Plural aber einmal aufgenommen sey nur später mit der Singular=Be-

138 In lateinischer Schrift.

139 [Am Rande:] [Mir alles noch ungenügend].

140 [nächstfolgende] das [...] ist nachträglich eingefügt.

141 Vgl. XI, 161 (Anm. 1): »1. Mos. 12, 7. 17, 1. 18, 1. 26, 2. 28, 12. Aber Kap. 35? Hier erscheint Elohim, aber nur, um an den »erschiedenen« Gott zu erinnern (V. 1) und den Segen des letzteren zu bestätigen (V. 11)«.

142 [Am Rande:] [sondern der geoffenbarte].

143 Vgl. XI, 161, Anm. 2: »1. Mos. 12, 8. 13, 4. 21, 33. 26, 25.«

deutung verbunden worden, allein diese Meinung ist schon längst allgemein als falsch erkannt worden. Es läßt sich nicht bezweifeln, daß dieß ein *Pluralis majestatis, excellentiae*¹⁴⁴ ist, welcher ursprünglich Singular=Bedeutung hatte¹⁴⁵. Selbst der Name für ein großes See oder Landthier ist häufig der Form nach ein Pluralis, wird aber mit dem Verbum im Singular verbunden. Welcher Gegenstand hatte nun mehr Ansprüche auf eine solche Erstaunen ausdrückende Form als eben jener *Allgott*, außer dem in seiner Zeit kein anderer war. Ich halte mich daher völlig überzeugt daß dieser Name sich aus der Urzeit des allein herrschenden Gottes herschreibt.

233 Daß das Bewußtseyn dieses relativ Einen | aber dem ersten Menschengeschlechte als absolut Einen erscheinenden Gottes bewahrt und erhalten worden ist, damit stimmt überein, daß das Verbum, wovon das Wort stammt, die bestimmte Bedeutung hat: *obstupuit*¹⁴⁶. Es wird wohl auch ein Singular gesetzt Eloh, aber dieser ist eben erst später gebildet worden. Da in der Genesis die Namen *Elohim* und *Jehovah* abwechseln, so hat man darauf zu gründen gesucht, daß diese aus zwei Urkunden zusammengesetzt sey, aus der *Elohim* und der *Jehovah* Urkunde. Allein man bemerkt, daß dieser Gebrauch stets einen Grund habe, daß er keineswegs von bloß äußern Umständen bestimmt werde. Daher auch sehr oft auf einmal statt *Jehovah Elohim* oder umgekehrt gesetzt ist; wobey jene Hypothese erlahmen muß, der Verfasser springe aus einer Urkunde in die andere über, wie heut zu Tage einer aus zwei Büchern ein drittes compilirt, daß eine rechts, das andre links; wahrhaft eine lächerliche
234 Vorstellung | für jene so hochalte Zeit. Zuweilen, so gerade im Sündenfall wird der Gott verbunden, aber auch hier¹⁴⁷ ist immer noch ein gewisser Unterschied, das Weib sagt bloß *Elohim*, wo es mit der Schlange redet, ebenso auch die Schlange. So bei Abraham und Malchisadek, nur Abraham gebraucht den Namen *Jehovah*. *Elohim* ist der Name des allgemeinen Gottes, den auch die Heiden noch fürchten; *Jehovah* ist hingegen nur der, der von den Abrahamiten als der schlechthin Eine Gott unterschieden wird. Daß der Wechsel der Namen auf einem reellen Unterschiede beruht, erhellt besonders auch noch aus solchen Umständen, daß es z. B. *Elohim*, der allgemeine Gott war, der auch der Gott der Heiden ist, durch den Abraham versucht wird, seinen Sohn nach Weise der Heiden zum Brandopfer zu bringen; dagegen ist es der erscheinende *Jehovah*, der ihn von dieser Handlung zurückruft. Ebenso ist es recht aus-

144 In lateinischer Schrift und unterstrichen.

145 [Am Rande:] [mythischer dreieiniger Geistergott].

146 In lateinischer Schrift.

147 [hier] wurde im MS nachträglich eingefügt.

drücklich | der *Elohim*, der dem Abraham die Beschneidung gebietet, die ein 235 uralter religiöser Gebrauch gewesen. Der *Elohim* verkehrt auch mit Heiden, er kommt zu Abimelech, zu Laban dem Syrer¹⁴⁸; merkwürdig zu beiden im Traume, was von *Jehovah* nie gesagt wird. Der Traum scheint die natürliche Wirkungsweise des allgemeinen Gottes zu seyn, wie im Traume überhaupt das aus der Gegenwart Verdrängte, entweder Vergangenheit oder Zukunft gleichsam emporsteigt. Der wachende Zustand erlaubt vielem nicht zu erscheinen, was alsdann im Traume sich ergibt. Es gibt Schmerzen, die jedes edlere Gemüth in seiner Tiefe fühlt, es gibt auch geistige Wonnen und Genüsse, die wir im wachenden Zustande uns versagen müssen.

Ein anderer Beweis; für diese Unterscheidung daß nemlich *Elohim* der Urgott ist, *Jehovah* aber der Gott, der erst erscheint, indem der andere zu verschwinden droht, | liegt darin: Die Singular Bedeutung des Namens *Elohim* sey die 236 ursprüngliche, so behaupteten wir anfangs; dennoch aber, weil diese Zeit eintritt, wo der Gott für das Bewußtseyn wirklich zu vielen Göttern wird, versagt sich die Genesis auch nicht, das Wort mitunter als Pluralis zu gebrauchen, indem sie das Verbum im Pluralis damit verbindet. Man erklärt dieses so: Weil *Elohim* einmal der Form nach Plural sey, und es sey dieses eine Akkomodation; allein schwerlich wird man Stellen treffen, wo dieß nicht mit Bedeutung gesetzt ist z. B. Die *Elohim* haben mich in das nomadische Leben ziehen heißen¹⁴⁹, man könnte sagen, dieß heiße, der Polytheismus hat mich in die Wüste getrieben, allein da es in andern Stellen deutlich¹⁵⁰ *Jehovah* heißt, so ist dieß hier Gott nicht Götter; gleichwohl wird hier der Pluralis des Verbuns gesetzt, weil doch eigentlich der Polytheismus der Grund der Ausziehung gewesen ist.

| So heißt es *Genes. Cap XI vers*¹⁵¹. 7: Fahren wir hernieder und verwirren 237 wir ihre Sprache. Der Gott spricht von sich als einer Mehrheit, er muß sich selbst vervielfachen, um die Menschheit zu trennen, wie er bei der Schöpfung sagt: Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichnisse; hier ist der Pluralis ganz erklärbar, auch hier muß der Gott sich vervielfältigen, damit der Mensch ein Bild Gottes werde. Es ist also der Urgott, der zu vielen werden kann und sich dem Bewußtseyn wirklich in viele verwandelt; dieser ist nicht Abrahams besonderer Gott, dieser ist ihm nicht geworden, also auch nicht geoffenbart, er ist sein natürlicher Gott, der, dessen er sich nie als eines

148 Vgl. XI, 163 (Anm. 2) »1. Mos. 20, 6. 31, 24.«

149 Vgl. XI, 162 (Anm. 1) »1. Mos. 20, 13.«

150 [deutlich] im MS durchgestrichen oder überschrieben.

151 In lateinischer Schrift.

entstandenen bewußtseyn kann, der also auch vor dem Gott aller Offenbarung ist. Der Elohim ist der Gott vor aller Offenbarung: wie er im Bewußtseyn der Menschheit seyn kann u. ist, dieß ist noch nicht erklärt, aber wir befinden uns hier nur auf dem historisch kritischen Standpunkte.

238 | 19ter Vortrag 25.2.41

In der letzten Stunde haben wir uns mit einigen vorläufigen Erörterungen beschäftigt, wie mit der Frage über den allgemeinen Namen Gottes, über den Namen Elohim. Wir können jetzt zu der Erklärung jenes eigenthümlichen Monotheismus fortgehen, den wir im Bewußtseyn Abrahams und seiner Nachkommen anerkennen müssen. Es ist bereits wiederholt bemerkt worden, das Bewußtseyn der ursprünglichen Menschheit habe im relativ Einen und ewigen doch eigentlich oder *implicite*¹⁵² den wahren oder wesentlich Einen und wesentlichen Gott gemeint. So wie nun der zweite Gott sich anmeldet macht er im Bewußtseyn nothwendig eine Scheidung, da in diesem der wesentliche oder bleibend ewige und der, welcher nur für eine Zeit ihm ähnlich war, da im Bewußtseyn diese beide zugleich erscheinen; da das Bewußtseyn den wesentlich ewigen, der im bloß zufällig ewigen verborgen war und in ihm der wahre eigentliche Gott gewesen ist, | von dem, der nur für eine Zeit es war unterscheidet. Hier kommt zuerst Unterscheidung in das Bewußtseyn. Hier muß man denn auch annehmen, daß es auch denen, die den Weg des Polytheismus gegangen, frei stand, sich dem wesentlich ewigen, dem wahren Gott sich zuzuwenden, oder dem bloß scheinbar ewigen, daß sie diesem in seine wechselnden Gestalten folgen konnten und nicht den Gott überhaupt, aber wohl den wahren Gott verloren. Ich bitte Sie hier gelegentlich einen nothwendig sich ergebenden Schluß zu bemerken, es ist, müssen wir schließen, der zweite Gott, der dem Abraham den wahren im ersten offenbart; ohne den zweiten Gott würde auch kein Fortgang zu eigentlichem Monotheismus seyn. Abraham steht so gut unter Einfluß des zweiten Gottes, als alle übrigen Völker, beide stehen unter denselben Einwirkungen, nur das Ergebnis ist ein verschiedenes; dieselbe Potenz | welche dem Einen Theil Anlaß zum Polytheismus wird, erhebt ein vorbehaltenes Geschlecht zur Erkenntniß des wahrhaft Einen u. Ewigen Gottes. Von jener Erkenntniß des wahren Gottes, die dem ursprünglich bloß relativ Einen sich zuwendet, die noch ohne Arg, ohne Zweifel, aber auch ebendeshalb ohne Unterscheidung war, bis zur folgenden, wo der

152 In lateinischer Schrift.

wahre Gott unterschieden wird ist ein bedeutender Schritt, und diesselbe Potenz die dem Einen Theil Anlaß zum Polytheismus wird, wird für das vorbehaltene Geschlecht Mittel¹⁵³ zur Erkenntniß des wahrhaft Einen und Ewigen Gottes, Mittel zur Erhebung des wahren Gottes als solchen. Nur auf diese Weise kommt Verständniß, Klarheit und Licht in diese dunkeln Gegenstände.

Abraham, nachdem er den Gott der ersten Zeiten im relativ Einen verehrt hat, wendet sich ihm nun freiwillig u. mit Bewußtseyn zu. | er hat den wahren Gott nicht erfunden, nicht erdacht, der wahre Gott ist ihm erzeugt worden aber indem er den gesehenen, geoffenbarten festhält zieht auch dieser ihn an und geht mit ihm ein besonderes Verhältniß ein, es entsteht ein Rapport zwischen ihm und dem wahren Gott. In diesem Verhältniß zieht auch der wahre Gott ihn an und dieses besondere Verhältniß ist erst Folge des offenbar geworden seyns des wahren Gottes, und daß er ihn festgehalten hat. Durch dieses besondere Verhältniß ist er dann vollends aus den Völkern ausgenommen und dieser, der als solcher unterschiedene und erkannte Ewige ist nun allerdings sein besonderer Gott, durch dessen Erkenntniß er sich von den Völkern unterscheidet. Er ist nur sein Gott, der itzt deswegen auch mit besonderm Namen bezeichnet wird Die Erkenntniß des wahren Gottes beruht auf Unterscheidung desselben von einem vorausgehenden, der für sich nicht falscher | Gott, aber doch auch nicht der wahre Gott als solcher ist. Darum eben ist der Name so wichtig, den Namen fürchten heißt bei den Hebräern – den wahren Gott fürchten. Die Verehres¹⁵⁴ des wahren Gottes sind die, die seinen Namen kennen, die Heiden die, die seinen Namen nicht kennen, denen er eben in den weitem Verwandlungen untergeht. Allein Abraham kann nun nicht etwa, nachdem er den wahren Gott gesehen, sich von der Voraussetzung dieses Sehens, dieser Offenbarung losreißen; der unmittelbare Inhalt seines Bewußtseyns bleibt immer der Gott der Vorzeit, der nicht geworden, der also auch nicht geoffenbart ist. Nur im relativ Einen kann er fortwährend den absolut Einen sehen, der wahre Gott ist ihm beständig vermittelt durch den vorübergehenden, er ist ihm nie ein Seyender, sondern ein beständig nur Werdender, wodurch sich allein der Name Jehovah erklären läßt.

| Da ich zum ersten male hier auf diesen eigentlichen Namen Gottes, auf den Namen des wahren Gottes als solchen geführt werde, so will ich mich berufen auf eine Stelle im zweiten Buche Mosis, woraus man schließen wollte, daß der Name Jehovah erst durch Moses bekannt geworden sey. Man mußte also annehmen, daß dieser Name von den Urvätern bloß durch historische

153 [Mittel] wurde nachträglich eingefügt.

154 sic.

Prolepsis gebraucht werde. Allein jener Sinn liegt keineswegs in den Worten, und die höchst natürlich sich darlegende Erklärung dieses Namens zeigt, daß er auch schon den Ahnherrn des israelitischen Volkes bekannt war. Nach den angegebenen Prämissen mußte dieser Name natürlich entstehen, er ist auch kein erfundener, sondern ein gewordener.

Abrahams Religion besteht nicht darin, daß er jenen Gott der Vorzeit aufgibt; dieß thun vielmehr die Heiden; der wahre Gott ist ihm von dem relativen untrennbar.

244 | *Jehovah* ist ihm unmittelbar auch *Elohim*, obgleich diess der Name des ursprünglich der ganzen Menschheit gemeinschaftlichen Gottes ist. Der wahre Gott ist ihm ferner *zweitens* eins mit dem *El Olám*¹⁵⁵ man übersetzt diess gewöhnlich: »der ewige Gott« aber man würde sich irren, wenn man dabey an den metaphysischen Begriff »Ewigkeit« denken wollte. *Olám*¹⁵⁶ ist die Zeit, vor welcher die Menschheit von keiner weiß, es bezeichnet jene vorgeschichtliche Zeit, welche der Menschheit als eine Ewigkeit erscheint, weil sie eine ganz homogene und identische Zeit ist; daß diess die wahre Bedeutung des Wortes *Olám*¹⁵⁷ ist, will ich belegen. Ein Prophet nennt die Chaldäer ein Volk *Me Olám*¹⁵⁸, das seit jener Zeit ist, in welcher noch keine Völker waren; was von da an ist, da jene Zeit aufhörte, in welcher noch keine Völker waren. Luther übersetzt es daher: die Chaldäer, die das älteste Volk | gewesen. Derselbe Sprachgebrauch ist in dem früher vorgekommenen Bruchstücke fühlbar »von den Heroen, die berühmt sind *me olám*¹⁵⁹.« Josua¹⁶⁰ sagt: Eure Väter wohnten jenseits des Euphrats von der Zeit an, da es überhaupt Völker gibt, die erste Zeit von der man etwas weiß, findet sich dort.

Der *El Olám*¹⁶¹ ist also der Gott der nicht erst seit jener Zeit ist, sondern der in jener Zeit schon ist »der Gott, vor dem keiner war, von dessen Entstehen Niemand weiß, der schlechthin erste und unvordenkliche Gott. Und so ist dem Abraham auch der wahre Gott nicht ewig im metaphysischen Sinne, sondern der ewige, der in jenem Gott der Vorzeit immer gewesen ist, ewig als der Gott der von jeher war.

246 | *Jehovah* ist Abraham: *drittens: Gott des Himmels und der Erde* – so bezeichnet er ihn als er seinen Knecht schwören läßt, daß er seinen Sohn kein |

155 In lateinischer Schrift *und* unterstrichen.

156 In lateinischer Schrift.

157 In lateinischer Schrift.

158 Vgl. XI, 165 (Anm.) Jer. 5,15. In lateinischer Schrift.

159 In lateinischer Schrift.

160 Jos. 24,2.

161 In lateinischer Schrift.

Weib nehmen lassen solle aus den Heiden. *Jehovah* ist Abraham kein anderer als der Urgott, er ist ihm nur der wahre Urgott, Als der Gott des Himmels und der Erde wurde der zuerst der ganzen Menschheit gemeinschaftliche Gott verehrt, der über die ganze Menschheit gleicherweise waltet. Dieser Gott des Himmels und der Erde ist Abraham auch noch mit dem ganzen Theil des Menschengeschlechtes gemein, der bei diesem Urgott stehengeblieben ist. Eine Gestalt, die diesem ältern Geschlechte angehört ist Malchisádek, der ein Priester des über alles erhabenen Gottes genannt wird, ein Priester des Gottes der Himmel und Erde besitzt.

An diesem aus dem Dunkel der Urzeit hervortretenden ist alles merkwürdig. Sein Name heißt »König der Gerechtigkeit«, *zedek*¹⁶² und *zadik*¹⁶³ der Gerechte, | bedeutet ursprünglich, wie noch aus dem arabischen zu sehen ist, nicht was wir Gerechtigkeit nennen, es bedeutet Festigkeit, Unbeweglichkeit, er ist also der Unbewegliche, der immer bey demselben geblieben ist¹⁶⁴. Dasselbe liegt bei dem Worte Salem, es ist dasselbe Wort, das im Namen Islam, Moslem vorkommt. Islam bedeutet die vollkommene, ganze und ungetheilte Religion, Moslem der ganz dem Einen ergebene. In der That der Islam ist seinem Ursprunge nach nichts als die letzte Reaction der Urreligion gegen die Religion einer spätern Zeit, mit welcher er allerdings im Unrechte sich befindet, weil er in einer viel entwickelteren Zeit, die den Polytheismus nicht nur ausschließt, sondern ihn überwunden enthält, jene Urreligion wiederherstellen will; schon darin zeigt er sich blind und fanatisch.

248 | Der Islam fand daher nur bey jenen Söhnen der Wüste, die ja auch Söhne Abrahams sind, Eingang, in denen freilich die ganze Geschichte seit Abraham spurlos vorübergegangen ist. Die Reaction des Islam kehrt sich zu Muhammeds Zeit nicht blos dem in den Städten eingerissenen Polytheismus entgegen, sondern auch dem scheinbaren Polytheismus des Christenthums, dem er den starren Einen Gott der Urzeit entgegensetzen will. Den Wein verbot Muhammed, eben weil er ein Symbol einer spätern Zeit ist. Jene Urreligion deren lange Fortdauer wir kürzlich in den Rechabiten gesehen haben, verwirft den Wein, um sich von dieser spätern Zeit ganz rein zu erhalten. – Diesem Priester, dem König von Salem, ordnet sich Abraham unter, indem er ihm den Zehnten von allem gibt.

249 | Hieraus möchte zu schließen seyn, daß Malchisadek einem ältern Geschlechte angehörte, Abraham ordnet sich ihm unter, hieraus möchte eben

162 In lateinischer Schrift.

163 In lateinischer Schrift.

164 Vgl. XI, 167 (Anm.) »In diesem Sinn ist saddik auch 1. Mos. 6,9 offenbar zu nehmen.«

erhellen, daß jener König einem ältern Geschlechte angehöre; immer verehrt eine jüngere Zeit die ältere, als die gleichsam glücklichere, dem Ursprunge nähere. Malchisadek gehörte zum Geschlechte des einfach, ohne Zweifel und Unterscheidung am Urgotte hangenden und in ihm unwissend den wahren Gott verehrenden Geschlechts. Gegen dieses betrachtet sich Abraham gleichsam als weniger lauter; er ist von den Sollizationen des zweiten Gottes nicht frei geblieben, denen die Völker gefolgt, er war diesen Versuchungen nicht fremd geblieben, obwohl er in ihnen bestanden war und aus ihnen das Bewußtseyn des in ihnen unterschiedenen und erkannten wahren Gottes sich gerettet hatte.

250 | Dagegen bringt nun Malchisadek dem Abraham Brod und Wein, die Zeichen des relativ neuen Bundes; denn der älteste Bund der Menschheit war der mit jenem Urgott, dem Abraham nicht untreu geworden ist von dem er aber sich doch entfernen mußte, um in ihm den wahren Gott zu unterscheiden. Diese Entfernung hatte er gegenüber vom ältesten Geschlechte mit den Völkern gemein, die freilich jenem ältesten Bunde ganz abtrünnig geworden, und in einen neuen Bund übergegangen sind, als dessen Gaben sie Brod und Wein betrachten. Aber wenigstens hatte doch Abraham sich von jenem Urgotte entfernt und mußte sich entfernen, um in ihm den absoluten zu erkennen. Also um zurückzukehren auf den Hauptsatz: Jehovah ist kein anderer als der Ur-

251 gott, nur in seinem wahren bleibenden Wesen. Eben darum, wie Jehovah | Gott des Himmels und der Erde¹⁶⁵ ist, so ist er auch *viertens: El Schadai*¹⁶⁶.

Es ist dieß aber auch ein Name des Urgottes, seine Form schon deutet auf hohes Alterthum; es ist offenbar ein archaischer *Pluralis majestatis*¹⁶⁷, wie in Elohim, so ist auch in *El*¹⁶⁸ der Grundbegriff Kraft und Stärke. Man könnte dieses übersetzen, denn allerdings ist der Sinn eines so uralten Wortes zweifelhaft, der Stärke der Starken, *El* mit *Schadai* in *statu constructo*¹⁶⁹ gedacht; aber es erscheint auch allein und scheint nur in Apposition verbunden, so daß es heißt, der Gott, der die über alles erhabenen Macht besitzt. Nun sagt Jehovah: Ich bin El Schadai¹⁷⁰. Schon diese Stellung zeigt, daß *El Schadai* das vorausbekannte ist, Jehovah aber erst erklärt werden soll. Dieß ist nun wichtig in Bezug auf die Stelle im zweiten Buch Mosis. Hier sagt Elohim zu Moses: Ich bin

165 Vgl. XI, 168 (Anm.) »Bloß Abraham übrigens, nicht auch Melchi-Sedek, nennt den Gott Himmels und der Erde Jehovah 1. Mos. 14, 22. vgl. 19. 20.«

166 [El Schadei] In lateinischer Schrift und unterstrichen.

167 In lateinischer Schrift.

168 In lateinischer Schrift.

169 [El], [Schadai], [statu constructo] im MS in lateinischer Schrift.

170 Vgl. XI, 169 (Anm. 1)1. Mos. 17, 1.

Jehovah; da wird Jehovah als das schon bekannte vorausgesetzt. Ich bin Jehovah | und ich bin Abraham Isaak und Jakob erschienen im El Schadai. Hier *haben wir das ausdrückliche Zeugniß*, daß El Schadai das Medium der Offenbarung der Urväter war. Er ist den Urvätern nicht unmittelbar erschienen, vermöge seiner absoluten Geistigkeit kann er nicht unmittelbar erscheinen, er ist im El Schadai im Gott der Vorzeit erschienen. Dabei stehen aber im zweiten Gliede dieser Rede die Worte: »Und unter meinem Namen Jehovah war ich den Vätern nicht bekannt«, diese Worte sind es, woraus man schließen will, – der Name sey zuerst von Moses gebraucht worden, und wenn man nun vollends die Bücher Mosis nicht von Moses geschrieben seyn läßt, so könnte man bis auf die Zeit Davids oder Salomons herabkommen. Aber die erwähnten Worte können wenigstens das nicht sagen wollen, was solche Erklärer in ihnen gefunden zu haben meinen. Sollten sie ausdrücken, auch der Sache nach sey der wahre Gott den Vätern nicht | bekannt gewesen, so würde das zweite Glied *widersprechen dem ersten*; sollten aber nur die Worte sagen wollen, der wahre Gott sey Abraham, Isaak und Jakob zwar überhaupt; aber nicht unter dem bestimmten Namen erschienen, so wäre dieß eine antiquarische Bemerkung, die sich im Munde Jehovahs schlecht ausnehmen würde. Dieser wahre Sinn wurde also nur dadurch verfehlt, weil man das erste Glied nicht im streng wörtlichen Sinne zu nehmen wußte. Das Grundgesetz des hebräischen Styls ist *parallelismus membrorum*¹⁷¹, daß jede Periode aus zwei Gliedern besteht, die mit andern Wendungen dasselbe sagen, so daß in dem zweiten das negativ gesagt wird, was im ersten Gliede positiv. Dieß hier angewandt, sagt das erste Glied: Ich bin den Vätern im El Schadai erschienen, so kann nun das zweite sagen: in meinem Namen Jehovah wurde ich ihnen nicht gewußt; was kann dieß anders bedeuten als unmittelbar ohne Vermittlung des El Schadai wußten sie mich nicht. Dieß konnte, da das vermittelnde eben | Jehovah oder der Name Jehovah ist, nur so ausgedrückt werden, in meinem Namen Jehovah wußten sie nicht von mir, dieß heißt aber ebensoviel als unmittelbar bey meinem Namen Jehovah kannten sie mich nicht. Das zweite Glied bestätigt nur das erste und kann kein Beweis seyn für angeblich spätern Ursprung des Namens Jehovah. Dieser Beweis wäre nicht darin zu finden, selbst dann, wenn diese Erklärung nicht für jeden, der die hebräische Sprache versteht, wirklich evident wäre. Wollte man die Auslegung nicht zugeben, so ließe sich die Stelle übersetzen, Ich wurde ihnen offenbar im El Schadai, denn als Jehovah war ich ihnen nicht gewußt, nicht eher als ich ihnen im El Schadai offenbar geworden bin. Dieses Verhältniß nun also zwischen dem Urgott und dem Jehovah, wel-

171 In lateinischer Schrift.

erhellen, daß jener König einem ältern Geschlechte angehöre; immer verehrt eine jüngere Zeit die ältere, als die gleichsam glücklichere, dem Ursprunge nähere. Malchisadek gehörte zum Geschlechte des einfach, ohne Zweifel und Unterscheidung am Urgotte hangenden und in ihm unwissend den wahren Gott verehrenden Geschlechts. Gegen dieses betrachtet sich Abraham gleichsam als weniger lauter; er ist von den Sollizationen des zweiten Gottes nicht frei geblieben, denen die Völker gefolgt, er war diesen Versuchungen nicht fremd geblieben, obwohl er in ihnen bestanden war und aus ihnen das Bewußtseyn des in ihnen unterschiedenen und erkannten wahren Gottes sich gerettet hatte.

250 | Dagegen bringt nun Malchisadek dem Abraham Brod und Wein, die Zeichen des relativ neuen Bundes; denn der älteste Bund der Menschheit war der mit jenem Urgott, dem Abraham nicht untreu geworden ist von dem er aber sich doch entfernen mußte, um in ihm den wahren Gott zu unterscheiden. Diese Entfernung hatte er gegenüber vom ältesten Geschlechte mit den Völkern gemein, die freilich jenem ältesten Bunde ganz abtrünnig geworden, und in einen neuen Bund übergegangen sind, als dessen Gaben sie Brod und Wein betrachten. Aber wenigstens hatte doch Abraham sich von jenem Urgotte entfernt und mußte sich entfernen, um in ihm den absoluten zu erkennen. Also um zurückzukehren auf den Hauptsatz: Jehovah ist kein anderer als der Ur-
251 gott, nur in seinem wahren bleibenden Wesen. Eben darum, wie Jehovah | Gott des Himmels und der Erde¹⁶⁵ ist, so ist er auch *viertens: El Schadai*¹⁶⁶.

Es ist dieß aber auch ein Name des Urgottes, seine Form schon deutet auf hohes Alterthum; es ist offenbar ein archaischer *Pluralis majestatis*¹⁶⁷, wie in Elohim, so ist auch in *El*¹⁶⁸ der Grundbegriff Kraft und Stärke. Man könnte dieses übersetzen, denn allerdings ist der Sinn eines so uralten Wortes zweifelhaft, der Stärke der Starken, *El* mit *Schadai* in *statu constructo*¹⁶⁹ gedacht; aber es erscheint auch allein und scheint nur in Apposition verbunden, so daß es heißt, der Gott, der die über alles erhabenen Macht besitzt. Nun sagt Jehovah: Ich bin El Schadai¹⁷⁰. Schon diese Stellung zeigt, daß *El Schadai* das vorausbekannte ist, Jehovah aber erst erklärt werden soll. Dieß ist nun wichtig in Bezug auf die Stelle im zweiten Buch Mosis. Hier sagt Elohim zu Moses: Ich bin

165 Vgl. XI, 168 (Anm.) »Bloß Abraham übrigens, nicht auch Melchi-Sedek, nennt den Gott Himmels und der Erde Jehovah 1. Mos. 14, 22. vgl. 19. 20.«

166 [El Schadei] In lateinischer Schrift und unterstrichen.

167 In lateinischer Schrift.

168 In lateinischer Schrift.

169 [El], [Schadai], [statu constructo] im MS in lateinischer Schrift.

170 Vgl. XI, 169 (Anm. 1)1. Mos. 17, 1.

Jehovah; da wird Jehovah als das schon bekannte vorausgesetzt. Ich bin Jehovah | und ich bin Abraham Isaak und Jakob erschienen im El Schadai. Hier *haben wir das ausdrückliche Zeugniß*, daß El Schadai das Medium der Offenbarung der Urväter war. Er ist den Urvätern nicht unmittelbar erschienen, vermöge seiner absoluten Geistigkeit kann er nicht unmittelbar erscheinen, er ist im El Schadai im Gott der Vorzeit erschienen. Dabei stehen aber im zweiten Gliede dieser Rede die Worte: »Und unter meinem Namen Jehovah war ich den Vätern nicht bekannt«, diese Worte sind es, woraus man schließen will, – der Name sey zuerst von Moses gebraucht worden, und wenn man nun vollends die Bücher Mosis nicht von Moses geschrieben seyn läßt, so könnte man bis auf die Zeit Davids oder Salomons herabkommen. Aber die erwähnten Worte können wenigstens das nicht sagen wollen, was solche Erklärer in ihnen gefunden zu haben meinen. Sollten sie ausdrücken, auch der Sache nach sey der wahre Gott den Vätern nicht | bekannt gewesen, so würde das zweite Glied *widersprechen dem ersten; sollten aber nur die Worte sagen wollen, der wahre Gott sey Abraham, Isaak und Jakob zwar überhaupt; aber nicht unter dem bestimmten Namen erschienen, so wäre dieß eine antiquarische Bemerkung, die sich im Munde Jehovahs schlecht ausnehmen würde. Dieser wahre Sinn wurde also nur dadurch verfehlt, weil man das erste Glied nicht im streng wörtlichen Sinne zu nehmen wußte. Das Grundgesetz des hebräischen Styls ist *paralellismus membrorum*¹⁷¹, daß jede Periode aus zwei Gliedern besteht, die mit andern Wendungen dasselbe sagen, so daß in dem zweiten das negativ gesagt wird, was im ersten Gliede positiv. Dieß hier angewandt, sagt das erste Glied: Ich bin den Vätern im El Schadai erschienen, so kann nun das zweite sagen: in meinem Namen Jehovah wurde ich ihnen nicht gewußt; was kann dieß anders bedeuten als unmittelbar ohne Vermittlung des El Schadai wußten sie mich nicht. Dieß konnte, da das vermittelnde eben | Jehovah oder der Name Jehovah ist, nur so ausgedrückt werden, in meinem Namen Jehovah wußten sie nicht von mir, dieß heißt aber ebensoviel als unmittelbar bey meinem Namen Jehovah kannten sie mich nicht. Das zweite Glied bestätigt nur das erste und kann kein Beweis seyn für angeblich spätern Ursprung des Namens Jehovah. Dieser Beweis wäre nicht darin zu finden, selbst dann, wenn diese Erklärung nicht für jeden, der die hebräische Sprache versteht, wirklich evident wäre. Wollte man die Auslegung nicht zugeben, so ließe sich die Stelle übersetzen, Ich wurde ihnen offenbar im El Schadai, denn als Jehovah war ich ihnen nicht gewußt, nicht eher als ich ihnen im El Schadai offenbar geworden bin. Dieses Verhältniß nun also zwischen dem Urgott und dem Jehovah, wel-*

171 In lateinischer Schrift.

ches wir wörtlich ausgedrückt gefunden haben, ist kein stationäres, sondern ein stets bewegliches, der Gott ist ein immer nur erscheinender, und so wird er stets dargestellt¹⁷², als ein wer= | dender, nicht als seyender. Als der immer werdende, bewegliche heißt er auch der lebendige Gott, als der erscheinende ist er der, der¹⁷³ immer bei Namen gerufen und festgehalten werden muß, wie eine Erscheinung festgehalten werden muß, weshalb die Erkennung des wahren Gottes immer nur eine Forderung bleibt, ein Gebot und auch das spätere Volk immer ermahnt wird seinen Gott festzuhalten mit ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften, weil Jehovah immer nur der erscheinende ist, so wird auch sehr oft noch gesagt, der Engel der Erscheinung des Jehovah¹⁷⁴. Man könnte allerdings unter diesem Engel des Jehovah auch den zweiten Gott verstehen, der als Veranlasser der Erscheinung des wahren Gottes dem Bewußtseyn wohl auch vorausgehender Engel desselbe heißen konnte. Nach beiden Ansichten ist Jehovah dem Bewußtseyn immer blos der erscheinende nicht seiende. Der seyende Gott im Bewußtseyn ist der Urgott, der Elohim; der | werdende ist Jehovah. Zum Elohim wird gebetet, daß er den Abimalech gesund mache, das bei Namen rufen hat also eine andere Bedeutung. Dieß führt uns aber auf einen andern Punct, der für das eigenthümliche der Abrahamischen Religion von größter Bedeutung ist.

Diese Beschränkung mußte allerdings als Beschränkung empfunden werden, über die das Bewußtseyn hinausstrebt. In der Gegenwart ist Jehovah immer nur der werdende Gott; da er aber doch nicht unbedingt der nicht seyende seyn kann, und vielmehr die Forderung, daß er sey, vom Bewußtseyn nicht aufzugeben ist, so verzichtet das Bewußtseyn auf den Seienden nur für die Gegenwart, als Seyender ist er also ein – zukünftiger.

257 | 20ter Vortrag 26.2.41

Die Beschränkung, welche dem von uns zuletzt dargestellten Bewußtseyn dadurch auferlegt ist, daß der wahre Gott immer ein stets nur sich offenbarer also dem Bewußtseyn nie eigentlich Seyender, stets nur Werdender ist, diese Beschränkung mußte empfunden werden; umso mehr mußte diese Beschränkung empfunden werden, je leidenschaftlicher der wahre Gott gewollt

172 Im MS ist »g« aus »h« verbessert.

173 [der] wurde im MS nachträglich eingefügt.

174 Vgl. XI, 164 (Anm.) »Die Hauptstelle natürlich 1. Mos. 22, 11. Der Engel Jehovah von Jehovah selbst nicht unterschieden Richt. 6. 12, vgl. 14. 16. 22. Wo Jehovah und der Engel Jehovah, da ist natürlich auch der Elohim, ebend. 13, 21 vgl. mit 22.«

wurde, je mehr das Bewußtseyn ihn als wirklichen zu haben beehrte: nothwendig muß also das Bewußtseyn streben, diese Beschränkung aufzuheben. Dieß kann aber, da es von der Voraussetzung des unmittelbaren Gottes, der ihm an die Stelle des absolut wahren getreten ist, nicht los werden kann, denn dieß ist durch unvordenkliche Nothwendigkeit aufgelegt, obwohl es aber über die Schranke hinaus strebt, diese nicht für die Gegenwart aufheben; es wird also die Beschränkung nur so weit überwunden, daß es den wahren Gott als den nur in Gegenwart blos erscheinenden | aber zugleich als den bestimmt, der einst in zukünftiger Zeit dem Bewußtseyn nicht blos erscheinen sondern seyn wird. Der wahre Gott ist ihm der, »Der seyn wird«, und dieß ist die wahre Bestimmung des wahren Gottes für das Bewußtseyn. Hier erklärt sich also erst definitiv der Name Jehovah, der allein eigentlicher Name ist, denn die übrigen sind bloße Appellativa. Die eigentliche Aussprache dieses Namens ist nun allerdings unbekannt, aber grammatisch kann er nichts anderes seyn als eine archaische Futurform von Hava. Jehovah ist keinesfalls die rechte Aussprache, denn die Juden, denen der heilige Name nicht auszusprechen war, lasen statt Jehovah Adonai, der Herr. Es sind die Vokale von Adonai, die zu Jehovah gesetzt wurden, damit man Adonai lese und nicht versuche den wahren auszusprechen als einen solchen, quem non fas esset pronunciari¹⁷⁵. Nach der Grammatik würde er heißen Give¹⁷⁶ und stimmt überein mit Gevo¹⁷⁷ | im Sanchuniathon; könnte vielleicht auch Javo¹⁷⁸ heißen was mit Jao¹⁷⁹, wie Diodorus von Sizilien ihn nennt, übereinstimmend seyn würde.

Die Futurbedeutung ist darum gewiß, weil als Moses Gott fragt, unter welchem Namen er ihn anrufen und verehren solle, und Gott antwortet: אלהים אשך¹⁸⁰ er denselben Namen übersetzt aus der dritten Person in die erste. Give¹⁸¹ ist nur die dritte Person von welcher Eie die erste ist. Es läßt sich nicht zweifeln, daß der Name eine Futurbedeutung habe und keine andere als die dem Verbum gemäß ist. In der That nun aber alle Gedanken der Erzväter sind auf die Zukunft gerichtet; ihr gegenwärtiges Leben ist ihnen vorübergehend, ihr Zustand der einer gläubigen Ergebung und Erwartung und Abraham heißt Vater aller Gläubigen; denn geglaubt wird an das, was nicht ist, was seyn wird, sie alle erwarten ein künftiges Heil, um dieß aber recht zu verstehen, muß man

175 In lateinischer Schrift.

176 In lateinischer Schrift.

177 In lateinischer Schrift.

178 In lateinischer Schrift.

179 In lateinischer Schrift.

180 Im MS gefolgt von [Eie ascher eie].

181 In lateinischer Schrift.

260 auf die | ursprüngliche Bedeutung des Wortes *Heil* zurückgehen. Das Zeitwort heißt »in die Weite führen, aus der Enge führen«, im Passiv aus der Enge ins Weite kommen, entkommen aus der Enge. Alle erwarten, daß sie aus dieser Enge, in der sie jetzt gehalten sind, hinausgeführt und frey werden, von der Voraussetzung des relativen Monotheismus, unter die sie mit dem ganzen Menschengeschlecht beschlossen sind, beschlossen bis zum Tage der Erlösung, mit welchem der wahre Gott aufhört, der bloß sich zeigende, sich offenbarende zu seyn, also bis zum Ende der Offenbarung, wie durch Christus geschehen ist. Durch ihn ist jene Vermittlung definitiv aufgehoben, jenes mittlere, welches den unmittelbaren Zugang zum wahren Gott dem Menschengeschlechte verwehrte. Auch dieses deutet auf ein Mittel zwischen dem Bewußtseyn und Gott. Dieß Mittel war ein für die ganze Menschheit, das Heidenthum und die Offenbarung gemeinschaftliches.

261 | Für das erste Menschengeschlecht war jener relativ Eine der *unzweifelhaft Wahre*, er war ihm der absolut Eine; für das zweite Menschengeschlecht wurde er dagegen *wenigstens zum Mittel der Erscheinung des Wahren*. Wir müssen von dem höchsten Standpunkte aus angesehen aussprechen, daß es die göttliche Vorsehung selbst war, welche dem Menschengeschlechte, nachdem es einmal *aus dem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott getreten war*, ihm selbst jenen relativ Einen Gott zum Herrn und Hüter gegeben hat. Die Menschheit war gleichsam unter seine Zucht gestellt bis zu der Zeit, wo jenes wesentliche Verhältniß nun aber als ein actuelles im Bewußtseyn selbst und zugleich als ein gewußtes sich herstellen konnte. Unmittelbares wesentliches Verhältniß zu Gott ist das erste; aus diesem ist der Mensch getreten und eben für diesen Zustand ist er unter die Hut und Macht des relativ Einen gestellt auf so lange,

262 bis jenes wesentliche Verhältniß | sich wieder hergestellt, aber es stellt sich nun, nachdem es das *Resultat eines Prozesses ist*, nicht wieder her als ein *wesentliches* sondern als ein *actuelles im Bewußtseyn selbst* und als ein gewußtes, was es ursprünglich vielleicht auch nicht war. *Einen andern Weg* zu diesem Ziel wurde die *Menschheit im Ganzen*, einen andern das *vorbehaltene Geschlecht* geführt: jene, die Menschheit im Ganzen mußte auf dem Wege des *entschiedenen successiven Polytheismus bis zu jenem absoluten Monotheismus gelangen*, der den Polytheismus auch überwunden enthielt; dieses dagegen wurde von der *Weite des Polytheismus zurück* und in der Enge eines bloß relativen Monotheismus gehalten, soviel möglich im strengsten Gegensatz gegen das Heidenthum; aber eben in dieser *Enge ist seine Religion die unvollkommene*, die eine vollkommene in die Zukunft, setzt, diese *aber ist das*

263 *Christenthum*. Das Christenthum ist die *höhere Einheit von Heiden= | thum und Judenthum*. Wenn Abraham vom relativ Einen Gott wegging, so ging er

dem Polytheismus zu; der relativ Eine mußte also in seinem Bewußtseyn erhalten werden, damit er in ihm das Erscheinungs oder Offenbarungs Medium des wahren Gottes werde. Der Gott der Urzeit eben jener relativ Eine ist der gemeinschaftliche Ausgangspunkt für den Polytheismus wie für die Offenbarung. Der wahre Gott ist Abraham und seinen Nachkommen an den relativ Einen als beständige bleibende Voraussetzung gebunden; der wahre erscheint ihm nur in diesem, dieser Gott der Vorzeit ist also eben der Zaum oder Zügel an dem Abraham und seine Nachkommen von dem wahren Gott noch gehalten werden; er selbst, Abraham, der in die Zukunft hinausgeht und in Bezug auf die zukünftige Religion ausdrücklich ein Prophet genannt wird, ist für die Gegenwart dem relativ Einen unterworfen und kann von diesem sogar versucht werden, so wie Jehovah sich wiederum an den Elohim gebunden | hält und den Gehorsam gegen die Inspirationen des Elohim als Gehorsam gegen sich selbst ansieht¹⁸². *Diese Gebundenheit an das Prinzip des relativen Monotheismus*, welches zugleich Prinzip der *Mythologie ist*, macht allein vieles in der *Geschichte Abrahams begreiflich*. Das Abrahamische Bewußtseyn ist demgemäß kein absolut unmythologisches, weil es eben selbst an die Voraussetzung der Mythologie gebunden ist; darum ist auch die *Art der Erscheinung: selbst des wahren Gottes*, weil sie von jener Voraussetzung sich nicht losreißen kann, *ganz mythologisch*: allein ebendeshalb sind auch diese Erzählungen nicht *Mythen in dem Sinne*, wie man dieß gewöhnlich nimmt, sondern *wirkliche* obwohl mythologische unter Bedingung der Mythologie entstandene Facta. Die Götter der Mythologie sind unstreitig von unserm Standpunkte falsche Götter, aber daß sie dem mythologischen Bewußtseyn sich dargestellt haben, erschienen sind, das ist wirkliches Factum.

265 | So sind jene Erscheinungen, welche Abraham hatte, wie die Erscheinung der drey Männer, unter denen einer Jehovah selbst ist, wahre, aber gerade darum ein mythologisches Factum; oder umgekehrt: es ist diese Erscheinung ein mythologisches aus den Bedingungen der Mythologie begreifliches und erklärbares, aber eben darum wirkliches Factum. Man kann es Niemand streng verübeln, wenn er diese Facta als ächt¹⁸³ bezweifelt, wenn er nicht¹⁸⁴ weiß, unter welchen Bedingungen sie stehen; aber eben darum, weil unter mythologischen Bedingungen stehend, sind sie wirkliche und wahre. Die Strenge also mit der Abraham und sein Geschlecht in der Unterwerfung unter den Mono-

182 Vgl. XI 170 (Anm.) »1. Mos. 22, 1 mit 22, 12 und 15–16.«

183 sic.

184 Im MS [ernicht].

theismus gehalten wird, diese ist die göttliche Zucht, wodurch sie zur spätern reinen Religion gezogen werden.

266 »Ich habe Dich Israel zu mir gezogen«, »So erkennst du ja, daß Jehovah Dein Gott dich gezogen hat wie ein Mann seinen Sohn zieht«. Durch jenen unmittelbaren Gott des Bewußtseyns werden Abraham und seine Nachkommen zu dem wahren Gott | gezogen. Abraham ist durchaus ein Mann der Zukunft, alles, was ihm zu Theil wird, sind Verheißungen, ihm, der itzt kein Volk ist, wird verheissen, er solle ein großes und mächtiges Volk werden; alle Völker der Erde sollen in ihm gesegnet werden. In ihm war schon der Anfang jenes Monotheismus, durch den alle zerstreuten und zertrennten Völker sollten vereinigt werden¹⁸⁵. Man will in neuerer Zeit alle diese Verheissungen als Erdichtungen ansehen, es ist damit gerade so wie mit der Bestreitung des Abrahamischen Monotheismus, wobey neuere sich mit Gedanken behelfen, die von der äußersten Oberfläche der Philosophie abgeschöpft sind und die dem Kenner nur schülerhaft erscheinen können, wenn auch eine unwissende Menge sie anstaunt, und die große Menge der sich zu den Gebildeten zählenden Philister von diesen Gründen entzückt sind; weil man sich nämlich keinen andern als einen rationalen Monotheismus denken kann. In dieser Hinsicht ist die neuste Offenbarungs Philosophie nicht weiter gekommen als David Hume.

267 | Dieß können nur stumpfsinnige Historiker seyn, die nie über die Erfolge des Islam nachgedacht haben, Erfolge so furchtbarer Art, ausgegangen von einem Theile der Menschheit, Erfolge, die sich nur aus der ungeheuern Gewalt der Vergangenheit erklären, die wiederaufstehen und zerstörend und verheerend einbrechen sollte. Die Einheitslehre Muhammeds würde nie diese Erfolge gehabt haben, wenn sie nicht in den Kindern Hagars gelegen wäre. – Wo ist in der ganzen Geschichte des Abrahamischen Geschlechts ein Zeitpunkt, in welchem diese Verheissung hätte erdichtet werden können? Dieser Glaube an eine zukünftige vollkommene Religion wird ihm zur vollkommenen Religion selbst angerechnet. Abraham mußte glauben; was unmittelbar in seinem Bewußtseyn war, war das mythologische Prinzip und die Religion, die sich hieraus ergab, konnte erst in der Zukunft wirklich werden, und in Bezug auf diese Religion, an die er als eine zukünftige glaubt heißt er ein Prophet¹⁸⁶, er sieht 268 über das künftige Gesetz hinaus | wie die spätern Propheten über das mosaische Gesetz hinaussehen¹⁸⁷. Ist nemlich die Religion der Erzväter nicht frey

185 Vgl. XI, 172 (Anm. 1) »1. Mos. 18, 18; 19; 26, 4.«

186 Vgl. XI, 172 (Anm. 3) »1. Mos. 20, 7.«

187 Vgl. XI, 172f. (Anm. 4) »Alle Gedanken im A.T. sind so auf die Zukunft gerichtet, daß der

von der Voraussetzung, die den wahren Gott, als den gegenwärtigen ausschließt, so war hiervon noch weniger frey das Gesetz von Moses gegeben: der Inhalt ist allerdings die Einheit Gottes, aber ebensowohl daß diese eine vermittelte seyn kann, da das Volk der unvermittelten Erkenntniß unfähig gewesen wäre. Daher das Viele an Heidnische erinnernde im Ceremonialgesetze. Die Erkenntniß des Einen Gottes war hier an diese mythologische Voraussetzung gebunden, sie sollte eine vermittelte Erkenntniß seyn. In Moses, der als Gesetzgeber über dem Volke stehen mußte, könnte man nach einigen Stellen bereits ein unmittelbares Verhältniß zu Jehovah denken, aber dem Volke wurde das Gesetz als ein Joch aufgelegt, und sollte das Volk eben in der vermittelten Erkenntniß erhalten. Dieß war nothwendig im Verhältnisse wie die Mythologie vorschritt. Die Zeit des mosaischen | Gesetzes ist parallel der Zeit 269 des herrschenden Kronos; also in dem Verhältniß, als der relative Monotheismus in entschiedenem Kampf mit Polytheismus verwickelt wurde, mußte auch dem Volke des wahren Gottes der relative Gott, in welchem es sich den Grund des absoluten zu erhalten hatte, immer streng ausschließlicher, eifersüchtiger auf seine Einheit werden. Dieser Character der strengsten negativen Einzigkeit kann nur von dem relativ Einen herkommen: der absolute Gott ist nicht auf diese ausschließliche Weise eins. Das mosaische Religionsgesetz ist nichts anderes als relativer Monotheismus, wie er sich im Gegensatz mit dem von allen Seiten gegen ihn eindringenden Heidenthum in einer gewissen Zeit allein noch reell behaupten konnte. In neuester Zeit hat man angenommen, daß auch dieses mosaische Gesetz aus späterer Zeit sey. Es war vielleicht vor 40 Jahren, wo zuerst eine solche Meinung auftauchte. Vorzüglich für möglich zu halten 270 und mit seichten Gründen zu behaupten, daß | solche superstitiöse Gebräuche noch etwa in den Zeiten Davids haben entstehen können, dieß anzunehmen setzt eine Unkenntniß des Gangs der religiösen Entwicklung voraus, die sich etwa vor 40 Jahren verzeihen ließ. Wenn aber dergleichen von bloßen Nachschwätzern immer noch als Wahrheit wiederholt wird, so dürfte man solchen rathen, sich erst um höhere Bildung zu bemühen, ehe sie um Gegenstände so hohen Alterthums zu reden sich unterfangen. Jenes Prinzip, welches dem Mosaismus mit dem ursprünglichen Heidenthum gemein ist, sollte eben

fromme Erzähler 1. Mos. 4,1 schon der Eva eine Prophezeiung in den Mund legt (übrigens vermöge einer weitgesuchten Erklärung des Namens Kain, der nach derselben Ethymologie eine viel nähere zuläßt): »ich habe den Mann den Jehovah«. Mit der Fortdauer des Menschengeschlechts, die durch die erste männliche Geburt verbürgt wird, ist der Menschheit auch der wahre Gott, den sie noch nicht hat, gesichert. – Ich wehre niemand, der dazu Lust hat, in der Rede wirkliche Worte der Eva zu sehen; er bekenne dann aber auch als historisch bewiesen, daß der wahre Gott für den ersten Menschen nur ein Zukünftiger war.«

nur als Grund erhalten werden, nicht um seiner selbst willen, und so ist auch das mosaische Religionsgesetz voll für die Zukunft, auf die es stumm, wie ein Bild hinweist. Das Heidnische, das es durchdringt hat bloß temporäre Bedeutung und wird zugleich mit dem Mosaismus aufgehoben.

271 Die andere ergänzende Seite der hebräischen Religionsverfassung, ihr ebenso wesentlich | als eigenthümlich ist das Prophetentum. Diese Existenz eines eigenen Standes von Propheten unter den Israeliten ist auch nichts zufälliges; das Gesetz enthält die vorgeschriebene Religion für die Gegenwart, aber es sind Seher, die in die Zukunft schauen nothwendig und es sind diese die nothwendige andere Seite des Gesetzes. In den Propheten aber nun bricht die Erwartung und Hoffnung der zukünftigen befreienden Religion nicht mehr in einzelnen Äußerungen hervor, sie ist Hauptinhalt und Hauptzweck und nicht mehr ist dieß die Religion Israels sondern aller Völker; das Gefühl der Negation unter der sie selbst leiden, gibt ihnen ein gleiches Gefühl für die ganze Menschheit.

272 So dem nach, wie es itzt gezeigt worden ist, stellt sich das Verhältniß zwischen Mythologie und Offenbarung geschichtlich dar: denn von der Frage, ob Offenbarung der Mythologie vorausgegangen oder nachgefolgt, war diese ganze Untersuchung ausgegangen, aber | wie wir uns jetzt überzeugt haben, anstatt Offenbarung oder Monotheismus, d. h. einen wahren geistigen Monotheismus der Mythologie voraussetzen zu können, haben wir gefunden, daß Offenbarung oder Monotheismus, der sich in irgend einem Theile der Menschheit geschichtlich nachweisen läßt, vielmehr nur durch eben dasselbe vermittelt ist, wodurch auch Polytheismus; das namentlich die Voraussetzung der Offenbarung und der Mythologie eine beiden gemeinschaftliche ist.

Ich behalte mir nun noch vor über den Versuch die Mythologie durch eine entstellte Offenbarung zu erklären, einige allgemeine Bemerkungen vorzutragen.

273 | 21ter Vortrag 2.3.41

Ich habe mir noch einige allgemeine Bemerkungen über die Ableitung der Mythologie von einer entstellten Offenbarung vorbehalten. Jede *Offenbarung* kann sich doch nur an ein *wirkliches Bewußtseyn* wenden; aber im ersten wirklichen Bewußtseyn finden wir schon den relativ Einen Gott, welchen wir die *erste Potenz eines successiven Polytheismus* und demnach die erste Potenz der Mythologie überhaupt nennen können. Im ersten wirklichen Bewußtseyn ist also schon die erste Potenz der Mythologie und diese konnte doch nicht

durch die Offenbarung selbst gesetzt seyn; die Offenbarung, die sich schon nur an das wirkliche Bewußtseyn wenden kann, muß vielmehr diese Potenz *als eine von sich unabhängige Voraussetzung finden*, und dieß, daß die Offenbarung eine Voraussetzung findet, kann uns nicht befremden; denn sie bedarf ja um wirkliche Offenbarung zu seyn, nothwendig einer solchen vorausgehenden | Potenz; *wirkliche Offenbarung ist nur*, wo irgend ein *verdunkelndes durchbrochen wird*: es gehört durchaus etwas in der Mitte stehendes, etwas 274 verdunkelndes dazu, das zwischen das Bewußtseyn und den Gott getreten ist, denn sonst kann ja dieser Gott sich nicht offenbaren. Demnach weit entfernt, daß eine solche der Offenbarung vorauszusetzende Potenz ihr selbst Eintracht thun könnte, ist sie ihr vielmehr nothwendig. Auch die angenommene Entstellung des ursprünglichen Inhalts der Offenbarung ließe sich nur im Verlaufe der Zeiten und der Geschichte denken, aber wir finden die Voraussetzung der Mythologie so früh, daß auch für diese Entstellung keine Zeit ist, weil die erste Zeit des Menschengeschlechts bereits die Potenz des Polytheismus enthält. Jene Voraussetzung ist da so wie die Menschheit da ist. Wenn Männer wie der früher einmal erwähnte Gerhard Voß, ein seinem spätern Namensgenossen freilich sehr unähnlicher Mann, einzelne Mythen als ent= | stellte alttestamentliche Begebenheiten erklärt, so ist anzunehmen, daß es im Allgemeinen nur um diese einzelnen Mythen zu thun war. 275

Der Gebrauch des Begriffes Offenbarung für jede Erklärung, die auf anderm Wege Schwierigkeit findet, ist von der einen Seite ein schlechter *Beweis von Verehrung für diesen Begriff*, der zu tief liegt, als daß man so gerade zu von ihm Gebrauch machen könnte; von der *andern Seite aber heißt es wahres Begreifen aufgeben*, wenn man ein *unbegreifliches durch ein anderes ebensosehr unbegreifliches* erklären will. Nun ist die Offenbarung im eigentlichen Sinne wohl etwas ebenso sehr oder noch mehr unbegreifliches als die Mythologie, denn so geläufig so Vielen unter uns das Wort ist, wer denkt sich denn doch etwas dabey? Erklärt uns zuerst diese Offenbarung selbst, macht uns zuerst diese Thatsache der Offenbarung selbst begreiflich! Von jeher haben die | 276 ächten Vertheidiger einer Offenbarung sie auf gewisse Zeit beschränkt, den Zustand des Bewußtseyns, der es einer Offenbarung zugänglich macht, als einen vorübergehenden erklärt, wie die Apostel der letzten Offenbarung auch eine Aufhebung aller außerordentlichen Erscheinungen und Zustände verkündigten, ohne die eine wirkliche Offenbarung nicht denkbar ist; es müssen außerordentliche Zustände und Erscheinungen vorausgehen, wenn eine wirkliche Offenbarung stattfinden soll. Vor allem sollte Christlichen Theologen daran gelegen seyn, die Offenbarung in dieser Abhängigkeit von diesem Zustande zu erhalten, denn, wenn sie nicht auf solchem Zustande begründet ist,

so wird es geschehen, daß man die Offenbarung in ein bloß rationales Verhältniß aufzulösen versucht; vielmehr müßte es Interesse der Vertheidiger der Offenbarung seyn, sie in ihren strengen geschichtlichen Bedingungen zu erkennen und zu erhalten. Einen solchen rein thatsächlichen | empirischen Zustand des Bewußtseyns hätte man also unabhängig von der Offenbarung in der Geschichte nachzuweisen. Gesetzt nun ein solcher Zustand wäre nur durch die Mythologie gegeben, so würde daraus erhellen, daß die Mythologie die Voraussetzung jedes wissenschaftlichen Begreifens der Offenbarung ist, und nicht umgekehrt die Mythologie von der Offenbarung hergeleitet seyn¹⁸⁸ kann. Wir können die Offenbarungs Hypothese, welche darin besteht, daß eine ursprüngliche Offenbarung sich zur Mythologie entstellt habe, nicht höher als jede andere, stellen, welche die Mythologie von einer bloß zufälligen Thatsache ableiten will. Hat es daher inzwischen vielleicht scheinen können, daß ich der Erörterung des Verhältnisses zwischen Mythologie und Offenbarung verhältnißmäßig zu viele Zeit eingeräumt habe; so wird dieß hinwegfallen, wenn ich ausspreche, daß *mit der Offenbarung die letzte zufällige Voraussetzung der Mythologie überwunden ist*, | somit also eine »Philosophie der Mythologie« wenigstens *negativ insofern* begründet ist, als eine Philosophie der Mythologie ein unstatthafter Gedanke wäre, wenn Mythologie *aus keinem andern als zufälligem Verhältnisse* entstanden wäre.

Wir sind aber durch eine ganze Stufenleiter von den niedrigsten bis zur höchsten Voraussetzung, welche sie von der mächtigen Thatsache einer göttlichen Offenbarung, welche sich entstellt habe, ableitet, fortgeschritten. Itzt haben wir auch diese letzte oder höchste zufällige Voraussetzung aufgeben müssen. Während uns aber diese auf Offenbarung sich beziehende Erörterung von der letzten zufälligen Voraussetzung befreit, uns eigentlich für die Mythologie erst die Pforten rein wissenschaftlicher Entwicklung aufgethan hat, hat sie zugleich gedient ein früher von ganz anderer Seite gewonnenes Resultat | zu festigen und gegen den bedeutendsten Widerspruch sicher zu stellen. Ich meine das Resultat, welches durch die bloße Betrachtung der Thatsache eines successiven Polytheismus gewonnen ist, von dem es sich nemlich zeigen ließ, daß er in der Menschheit auch nur wirklich successiv existirt habe, und daher auch nur successiv entstehen konnte: ich meine also die Thatsache, die freilich bis itzt als bloße Thatsache feststeht, und nur erst das zu erklärende ist, daß *auch der Gott der allerfrühesten Zeit nicht mehr der absolut, sondern bloß relativ Eine* war. Diese Thatsache mußte auch gegen Einwendungen, die sich aus den ältesten Urkunden einer Offenbarung herleiten ließen, geschützt wer-

188 [seyn] im MS nachträglich eingefügt.

den; wie diesselbe Thatsache früher von andern Seiten her sicher gestellt war, namentlich gegen jene nicht unbedeutende Klasse von sogenannten Geschichts Philosophen, welche alle religiöse | Entwicklung der Menschheit statt von der Einheit von der Vielheit durchaus parzieller Vorstellungen, vielleicht sogar localisirter Vorstellungen, wohl gar von einem sogenannten Fetischismus ausgehen lassen, der nicht einmal Begriffe oder Gattungs= sondern einzelne Natur Objecte, diesen bestimmten Baum oder Fluß vergötterte: aber von solchem Elend ist die Menschheit nicht ausgegangen; der große majestätische Gang derselben ist nicht von solch elenden Anfängen ausgegangen. Nun aber, nachdem dieses festgestellt und gegen jede weitere Anfechtung gesichert ist, itzt können wir ferner fortschreiten, indem wir nämlich jenes Ergebnis nun selbst wieder als Ausgangspunct einer neuen Entwicklung behandeln; denn stets wird in einer fortschreitenden Untersuchung durch das letzte Resultat einer vorausgehenden Erörterung nur ein neues Problem aufgegeben.

| Jener für die allerfrüheste Menschheit noch absolut Eine Gott ist also doch ein solcher, der für eine folgende zum relativ Einen, und dadurch zum Anfang, ersten Gliede eines successiven Polytheismus also der eigentlichen Vielgötterey werden kann. Denn der relativ Eine ist der, der einen andern außer sich haben kann, einen solchen, der ihn seines ausschließlichen Seyns zu entsetzen vermag; mit diesem, welcher wenn auch noch nicht wirklich, doch wesentlich der relativ Eine ist, ist auch der Grund zum successiven Polytheismus schon gelegt, und demnach (dieß ist der nächste nothwendige Schluß) ist es klar, daß *wir dem Polytheismus keinen geschichtlichen Anfang wissen*. Das Bewußtseyn der absolut vorgeschichtlichen Menschheit ist erfüllt von jenem Einen, der itzt noch der absolut Eine ist, bald aber als relativ Eine erscheint. Der Ausdruck: absolut vorgeschichtlicher Zeit ist zwar früher schon vorgekommen, aber es wird dennoch eine nähere | Erklärung nicht überflüssig seyn. *Geschichte* im eigentlichen Sinne gibt es erst, *wenn Völker* sind; die Geschichte fängt mit der vollbrachten Trennung an; der vollbrachten Trennung geht aber *die Zeit der Völkerkrisis* voran, diese als *Uebergang zur geschichtlichen Zeit* ist doch *relativ geschichtlich*, in wiefern nämlich allerdings etwas in ihr geschieht; aber auch *relativ vorgeschichtlich*, indem sie der eigentlich geschichtlichen Zeit vorangeht. Dagegen ist die Zeit der *ruhigen unerschütterten Einheit*, die *schlechthin vorgeschichtliche*, und eben diese ist schon ganz erfüllt von jenem Gott der einst der erste des successiven Polytheismus seyn wird.

Wollte man nemlich einwenden, dieß folge nicht nothwendig aus dem Vorhergehenden, daß nur überhaupt die vorgeschichtliche Zeit von jenem Gott erfüllt sey, sondern es lasse sich eine Zeit denken, wo die Menschheit noch mit dem wahren Gott verkehrt habe und eine spätere, | wo sie dem relativ Einen

Gott anheimgefallen sey: so wäre folgendes zu bemerken: Mit dem bloßen Begriff der absolut vorgeschichtlichen Zeit, (und wir haben für jene Zeit der vollkommenen *Einheit keinen andern* Ausdruck als den der absolut vorgeschichtlichen) ließe sich mit *diesem Begriffe noch ein Vor und Nach* verbinden, könnte sich in ihr *etwas ereignen* und der angenommene Uebergang vom wahren zum relativ Einen Gott wäre doch Etwas, was sich ereignete, so gehörte sie ja selbst zur geschichtlichen Zeit; gäbe es in ihr eine Folge wirklich verschiedener Zeiten, wäre in ihr nicht *Ein Prinzip*, sondern eine *Folge von Prinzipien*, so wäre sie selbst ein Fragment der geschichtlichen Zeit. Entweder also können wir *keine absolut vorgeschichtliche* Zeit annehmen, oder es geht diese Zeit entweder *ins Endlose* ohne Absatz ins Blinde zurück, oder wir müssen einmal eine *absolut erste Zeit annehmen*, welche selbst noch nicht
284 Geschichte ist, sondern | nur der Anfang der Geschichte. Nehmen wir aber eine solche Zeit an, so ist dieß die ihrer Natur nach *untheilbare schlechthin identische* Zeit, die, welche Dauer wir ihr auch zuschreiben, doch nur als *Punct als Moment* zu betrachten ist, eine Zeit, in der der Anfang wie das Ende und das Ende wie der Anfang ist. Wir müssen die geschichtliche Zeit, wenn sie nicht ins Sinnlose zurückgehen soll, durch eine erste Zeit begränzen¹⁸⁹; diese aber ist auch die in sich selbst absolut stillstehende ungeschichtliche, die sich als Moment oder Punct verhält, weil in ihr Anfang von Ende und Ende von *Anfang* nicht unterschieden ist. Sie ist auch eine *Art von Ewigkeit*, inwiefern in ihr kein Vor und Nach ist, weil sie nur relativ zur Zeit wird, nur indem eine andere ihr folgt, durch die sie Vergangenheit wird. Itzt wird sie erst selbst Zeit, aber in ihr war keine Zeit also auch mit ihr und ehe eine zweite folgte keine Zeit.

285 | Wenn nun dem so ist, so ist das Bewußtseyn der Menschheit, welches von dem relativ Einen eingenommen ist, *das erste wirkliche Bewußtseyn*, das, vor dem die Menschheit von keinem andern weiß, vor dem sie kein anderes hatte, in dem die Menschheit sich findet, so wie sie sich findet, *ihr absolut unvordenkliches Bewußtseyn*. Merkwürdig kann hier bey übrigens so ganz verschiedenem Gange die Uebereinstimmung scheinen, in der wir uns mit David Hume befinden, der behauptet, soweit wir in der Geschichte zurückgehen, finden wir bereits Polytheismus¹⁹⁰: hierin stimmen wir ihm völlig bey, wir finden, so weit wir zurückgehen, selbst bey jener absolut stillstehenden Zeit die erste Potenz eines künftigen Polytheismus. In dem Satze also stimmen wir mit David Hume völlig überein, wenn gleich die Unbestimmtheit und Ungenauig-

189 sic.

190 Vgl. D. Hume, Die Naturgeschichte der Religion, Hamburg 1984, S. 2–6.

keit seiner Exposition sehr bedauern läßt, daß die vorgefaßte Meinung des | Philosophen die Thätigkeit des Geschichtsforschers entbehrlich macht. Er dringt nicht in die verschiedenen Arten des Polytheismus ein und untersucht nun diesen abstracten Begriff des Polytheismus, wie er habe entstehen können etc. Er hat hier das erste Beispiel jener bodenlosen Art von Raisonement gegeben, die nur zu oft nachher, aber ohne Humes Witz, Geist und Scharfsinn angewendet worden ist auf historische Probleme, wo man sich frischweg vorstellt, wie die Sache habe vorgehen können und dann behauptet, sie sey wirklich so zugegangen. Aber auch hier müssen wir nachsehen wie viel in der That historisch erkennbar ist und hier ist es eine weit größere Menge, als man sich gewöhnlich vorstellt. Bezeichnend für Humes Zeit ist, wie er das alte Testament ganz bei Seite setzt, gleichsam als verlöre es als heilige Schrift allen historischen Werth und als hörten diese Schriften, weil sie | nur vom Theologen gebraucht werden, auf, eine Quelle zu seyn, mit der an Lauterkeit, wie an Alter keine zu vergleichen ist, und deren Erhaltung so zu sagen selbst ein Alter¹⁹¹ ist. Was wüßten wir von der Vorzeit ohne diese Schriften, Schriften, welche das Volk dem sie anvertraut worden, durch wahrhaft wundervollen Instinct gleichsam abergläubig erhalten mußte. Wie froh wäre man, wenn nur Ein wahres ächtes Fragment des Sanchuniathon zu erhalten wäre? Wenn eine assyrische entzifferte Keilschrift unsere Kenntniß erweiterte: aber nichts von allem dem, was sonst bekannt ist, führt in jene Zeit zurück, in welche die hebräische Urkunde zurückgeht.

Aber um itzt in unsere fortschreitende Entwicklung zurückzugehen: wir haben bis jetzt die bloße Thatsache; es ist aber schon früher anerkannt worden, diese Thatsache müsse erklärt werden. | Auch dieses potenziell schon mythologische Bewußtseyn kann doch nur ein gewordenes seyn, aber wie wir eben gesehen haben, ein geschichtlich gewordenes kann es nicht seyn; der Vorgang kann nur ein *übergeschichtlicher* seyn. Wir sehen, wie unsere Untersuchung durch beständige Steigerung fortschreitet; wie wir früher vom Geschichtlichen ins Vorgeschichtliche, so sehen wir uns hier ins Übergeschichtliche zurückzugehen veranlaßt. Wie wir vom *Volk* zur *Menschheit* fortgezogen wurden, so itzt zum *Menschen* selbst.

Dieser Uebergang in das Übergeschichtliche ist uns nun auch durch eine andere nothwendige Betrachtung nahegelegt oder motivirt, eine Betrachtung, eine Frage, die bisher nur weil die Zeit ihrer Erörterung nicht gekommen war zurückgeblieben ist. Wir sind also genöthigt mit unserer Erklärung bis ins Uebergeschichtliche zurückzugehen: wir haben die Menschheit ihr selbst un-

191 Gemeint ist wohl [Wunder] – Vgl. XI, 184.

289 vordenklich im Verhältniß zum relativ Einen Gott gesehen; nun könnte | aber das Bewußtseyn überall in keinem Verhältnisse zu Gott seyn, weder zum wahren, noch zu dem, der der falsche werden kann. Davon also, daß es überhaupt im Verhältnisse zu Gott steht, muß der Grund *jenseits* des ersten *wirklichen Bewußtseyns* zurückliegen. Jenseits des ersten wirklichen Bewußtseyns ist aber offenbar nichts mehr zu denken als das *Bewußtseyn in seiner reinen Substanz* vor allem wirklichen Bewußtseyn: dieses also das Bewußtseyn an sich, in seiner reinen Substantialität, wir wollen es das *Urbewußtseyn* nennen, nur bedingen wir, daß dabey schlechterdings *an keinen Actus* gedacht werde. Das Bewußtseyn des Menschen läßt sich nun in einem wesentlichen Verhältnisse zu Gott denken, denn in einem actuellen kann es noch nicht seyn, weil aller Actus noch ausgeschlossen ist, also auch in einem Verhältnisse zu Gott. Der ursprüngliche Mensch ist nichts anders als Bewußtseyn, alles was er außerdem ist, ist nur zufälliges. Dieses Bewußtseyn wieder in seiner reinen Substantialität | ist Urbewußtseyn, aber alles Bewußtseyn ist doch Bewußtseyn von Etwas; nun kann das Urbewußtseyn nicht Bewußtseyn von sich seyn, denn Bewußtseyn von sich könnte er nicht seyn ohne Actus eines Zurücksehens, Reflectirens auf sich selbst, aber damit wäre ja ein Actus gesetzt, das Bewußtseyn aber, so wie wir es im Actus voraussetzen, ist erst wirkliches Bewußtseyn. Nun muß aber jedes Bewußtseyn doch Bewußtseyn von Etwas seyn, da nun der Mensch in seinem Urbewußtseyn nicht Bewußtseyn von sich seyn kann, so muß er es eben von etwas anderem seyn. Hier bleibt nichts übrig als daß *er Bewußtseyn von Gott sey*, nicht Bewußtseyn, womit er ein Wissen verbindet oder ein Wollen. Das Urbewußtseyn kann nicht anders bestimmt werden als so, daß *es das seiner Natur nach Gott setzende ist*, und da Gott blos überhaupt gedacht, blos ein Abstractum ist, der relativ wirkliche Gott aber dem wirklichen Bewußtseyn angehört, so kann das | Urbewußtseyn nur den *wahren Gott setzend* seyn, wie wir ja auch schon gesagt haben, daß es Gott in seinem Wesen setze; und so wäre denn freilich, wenn es überhaupt zulässig ist, auf ein solches wesentliches Gottsetzen einen Ausdruck anzuwenden, durch den eigentlich kein¹⁹² wissenschaftlicher Begriff bezeichnet wird, und wenn wir unter Monotheismus blos Setzen des wahren Gottes überhaupt verstehen wollen, so wäre dann allerdings Monotheismus und zwar ein *Monotheismus des Urbewußtseyns* die letzte *Voraussetzung der Mythologie*. Aber nun wäre dieser Monotheismus schlechthin ein übergeschichtlicher, nicht ein geschichtlicher, nicht ein Monotheismus des menschlichen Verstandes, – sondern ein Monotheismus der menschlichen Natur, in dem der Mensch in seinem ur-

192 Vgl. XI, 185: »ein«.

sprünglichen Wesen keine andere Bedeutung hat, als eben die das Gott setzende Wesen zu seyn. Wenn man von dem Menschen in seinem Urseyn eine Definition geben wollte, so könnte | *man eben nur sagen, er ist das Gottsetzende Wesen*, er ist ursprünglich nur um dieses zu seyn, er ist seiner ursprünglichen Bestimmung nach die nicht für sich seyende, sondern die Gott zugewandte, in Gott gleichsam verzückte Natur. Ich gebrauche diesen Ausdruck, ohne zu fürchten, daß man mir vorwerfen werde dieses sey eine schwärmerische Lehre, denn es ist ja, von dem, was der Mensch itzt ist oder was er itzt seyn kann, gar nicht die Rede. Es ist etwas ganz anderes, was der Mensch itzt seyn kann und seyn soll. Schwärmerisch allerdings wäre jene Lehre, wenn man, nachdem der Mensch den großen Schritt in die Wirklichkeit gethan, und nachdem er die Aufgabe hat, diesen Schritt hindurchzuführen bis zum Ende, noch itzt diese Lehre anwenden und zur Regel seines gegenwärtigen Lebens machen wollte, wie dieß von den Beschaulichen Indiens oder von den Sophis Persiens geschehen ist, Partheien, die innerlich zerrissen | von den Widersprüchen ihres Götterglaubens zu jener Versenkung in die Gottheit practisch zurückstreben, welche nur den Weg rückwärts finden wollen, wie die Mystiker aller Zeiten. 292 293

Es ist also eine Frage, die allgemein, nicht blos in einer Untersuchung über Mythologie, sondern in jeder Geschichte der Menschheit zur Sprache kommen mußte, wie das menschliche Bewußtseyn vor allem andern mit Vorstellungen religiöser Natur beschäftigt seyn konnte.

22ter Vortrag 4.3.41

Es ist, sagte ich zuletzt, eine Frage, die allgemein nicht blos in der gegenwärtigen Untersuchung, sondern in jeder Kulturgeschichte der Menschheit zur Sprache kommen muß, wie das menschliche Bewußtseyn von Anfang, ja vor allem Anfang von religiösen Vorstellungen eingenommen seyn konnte. Man hat sich durch die falsche Stellung der Frage die Antwort selbst unmöglich gemacht, man fragte, wie kommt das Bewußtseyn zu Gott, aber es kommt | nicht zu Gott, sondern es geht vielmehr von dem wahren Gott hinweg. Im ersten wirklichen Bewußtseyn ist schon nur noch ein Moment desselben, denn so können wir den relativ Einen ansehen, es ist nur noch *Ein Moment des wahren Gottes*; nicht mehr er selbst; das Bewußtseyn geht nicht Gott zu; da also das Bewußtseyn, so wie es aus seinem Urstande heraustritt, von Gott hinweggeht, so bleibt nichts übrig, als daß es Gott an sich habe, wie man von einem Menschen sagt, daß er eine Tugend oder noch öfter eine Untugend an sich habe, wo das An sich ausdrücken soll, daß diese Eigenschaft nicht Etwas 294

sey, daß er wolle, ja nicht einmal etwas, um das er wisse. Der ursprüngliche wesentliche Mensch ist an und vor sich selbst ehe er sich selbst hat, ehe er etwas anderes ist, Bewußtseyn Gottes; denn er wird nothwendig etwas anderes, er geht schon in einen zweiten Moment über, wenn er sich selbst Object wird.

295 Vor allem Gewordenseyn | – ist er Bewußtseyn Gottes, er hat dieses Bewußtseyn nicht, *er ist's* und gerade im Nicht-Actus, in der Nichtbewegung ist er das den wahren Gott setzende. Wenn man den Ausdruck Monotheismus nicht beschränkt auf das Setzen des *wahren Gottes als Solchen*, oder mit *Unterscheidung*, so ist das Urbewußtseyn seiner Natur nach Monotheismus. Aber eben weil nur *seiner Natur nach*, ist es auch *wesentlicher*, ein Monotheismus der auf einem Seyn beruht, der erst zum bewußten Monotheismus zu werden hat. *Am weitesten entfernt* wären wir demnach von der Meinung, der Mythologie *einen Monotheismus als Lehre* vorausgehen zu lassen. *Unser Monotheismus* ist an der Substanz des Bewußtseyns haftend, nicht geschichtlich vorauszusetzen, keiner, der in irgend einer Zeit ist, aber dann nicht mehr ist, einer, der an das Ewige des Menschen selbst gebunden ist, und darum ein *übergeschichtlicher*.

296 Aber dieses wesentliche Verhältniß kann | gerade darum, weil es ein solches ist, nur ein unmittelbares *Verhältniß nicht etwa zur Idee Gottes*, sondern nur *zu Gott selbst* seyn, zu dem Göttlichen selbst, zu Gott in seiner reinen Wesenheit, und wenn nun Gott in seinem reinen Selbst nur eben Gott zu nennen ist θεός, und eine Nothwendigkeit ihn den wahren Gott zu nennen, hier noch nicht besteht, weil dieser möglich ist im Gegensatz mit irgend einer Gestalt und Form, worin nicht mehr das reine Göttliche selbst, sondern Gott außer seinem Selbst ist, so werden wir vorziehen, den Namen *Monotheismus für jenen Begriff* vorzubehalten, wo *der wahre Gott als solcher schon vorhanden* ist; im Urbewußtseyn aber ist gänzlich Versenken des Menschen in das göttliche Selbst. Um das göttliche Selbst als solches zu unterscheiden, müßte schon etwas außer diesem göttlichen Selbst im Bewußtseyn bereits ein Standpunct außer diesem geworden seyn, aber eben einen | solchen Standpunct gibt es hier noch nicht; denn das Urbewußtseyn ist ganz in das göttliche Wesen eingesenkt. Das Bewußtseyn, wenn wir seinen Inhalt überhaupt mit Einem Wort bezeichnen wollen, welches eigentlich einen rein wissenschaftlichen Begriff ausdrückt, ist in diesem Urzustande *reiner blinder Theismus* es ist *wesentlicher Theismus*, nicht jener unwesentliche abstracte, von dem Hume Recht hat, wenn er sagt, daß er sich erst im Zeitalter der raisonnirenden Vernunft erzeugen könne. Die Menschheit war durch ein viel tieferes und materielleres Band an die Gottheit geheftet, so daß zwischen ihr und der Gottheit nicht ein Wesen in der Mitte war, sondern daß Menschliche selbst eingewachsen in das Göttliche bestand.

Rufen wir uns hier noch einmal die Antwort zurück, welche bey Gelegenheit der Frage gegeben wurde, was eher gewesen sey: ob Monotheismus oder Polytheismus, so entschieden sich Einige für den letzten an ihrer Spitze David Hume, aber dieser spricht überhaupt nur von Theismus, von Mono= | theismus scheint er nichts zu wissen, er versteht aber unter Theismus doch das dem Polytheismus Entgegengesetzte, aber wie kann dieses auch nur logisch dem Polytheismus entgegengesetzt seyn; man sollte ja denken, Theismus sey das beiden Gemeinschaftliche, das Beiden Vorausgehende. Der Theismus ist ja als dem Polytheismus entgegengesetzt doch Monotheismus. Aber in wiefern dieser nicht den Polytheismus erklärt, den er vielmehr von ganz fremder Quelle herleitet, so erhellt daraus, daß dieser Theismus des Hume nur ein schlechter abstracter Monotheismus ist, der sein Gegentheil nur ausschließen, aber nicht begreifen kann. David Hume hat alsdann Recht, zu zeigen, daß ein solcher nicht vorausgehen konnte. Andere aber, die die Priorität des Monotheismus behaupten, verstehen unter diesem wirklichen Monotheismus, auf wirklicher Erkenntniß beruhenden.

Beiden gegenüber ist also auf diesselbe Frage was zuerst gewesen sey, unsere Antwort eigentlich diese: *Keines von beiden*.

| Nach den Begriffen, die Jene mit Monotheismus verbinden, indem sie damit einen abstracten meinen, wie Hume und Herrmann, der den Polytheismus nur ausschließen kann, aus welchem sich kein Polytheismus begreifen machen ließe, könnte weder dieser, noch und ebensowenig ein wirklicher bereits auf wirklicher Erkenntniß, auf einer Lehre beruhender Monotheismus das erste seyn. Behalten wir also den Ausdruck Monotheismus bey, so würden wir auf jene Frage antworten: *Keines von beiden* (in dem von den entgegengesetzten Partheien angenommenen Sinn) *war früher*, sondern Monotheismus ist das erste, aber nicht ein gewußter, sondern *ein Monotheismus, der es ist und nicht ist, es ist*, nemlich, *solange das Bewußtseyn sich nicht bewegt; nicht ist*, d. h. nicht so, daß er nicht Polytheismus werden könnte; Monotheismus zwar, aber der noch nichts von Polytheismus, also auch von sich selbst nicht als Monotheismus weiß, der weder den Polytheismus absolut ausschließend sich zum abstracten macht, | noch ihn überwindend wirklicher sich selbst besitzender Monotheismus wird. In keiner dieser Bedeutungen kann Monotheismus das Ursprüngliche seyn. Der Monotheismus der sowohl gegen Polytheismus, als gegen den künftigen actualen Monotheismus nur noch als gemeinschaftliche Potenz oder Materie beider sich verhält, ein solcher ist *eben = Theismus*. Theismus ist die gleiche Möglichkeit von Monotheismus und Polytheismus.

Und so wollen wir uns denn aussprechen: *im ersten wirklichen Bewußtseyn*, in welchem wir die Menschheit antreffen, *zeigt sich Gott schon mit einer*

Bestimmung; wir finden als Inhalt dieses ersten wirklichen Bewußtseyns nicht mehr das rein Göttliche, sondern bereits Gott in einer gewissen Existenzform als Gott der Macht Stärke, als Gott des Himmels und der Erde. Dennoch ist der Inhalt dieses Bewußtseyns immer Gott und zwar unstreitig mit Nothwendigkeit Gott, – diese Nothwendigkeit muß sich von früheren | Momenten
301 herschreiben, aber jenseits dieses Bewußtseyns ist nichts mehr zu denken, als das Bewußtseyn in seiner reinen Substanz, das seiner Natur nach wesentlich dieses ist, so daß es nichts außer dem, sondern nur dieses ist, das Gott setzende, und, als selbst bloß wesentlich, kann es nur zu Gott, als seinem Wesen, seinem lautern Selbst in Verhältniß seyn. Nun ist aber weiter sogleich zu begreifen, daß dieses wesentliche Verhältniß nur als *Moment* zu denken ist, gerade nur als *Ausgangspunct*; daß der Mensch in dieser Selbstentfremdung, wo er nichts für sich, nur ist, nicht um selbst zu seyn, sondern das Gott setzende; daß er in dieser Verzückung nicht verharren kann, daß er aus dem wesentlichen Verhältniß heraustreten muß, eben um dieses bloß wesentliche in ein actuelles zu verwandeln, herausstreben muß aus jenem Versenktseyn in Gott, um es in *ein Wissen von Gott* und dadurch *in ein freies* zu verwandeln.

302 Der Mensch muß aus jenem Urverhältniß | heraustreten, um das bloß wesentliche in ein actuelles und freies zu verwandeln, aber dazu kann er *nicht unmittelbar übergehen*, jene Verwachsenheit mit Gott kann sich nur stufenweise lösen; wenn aber auch sein Urverhältniß zum reinen göttlichen Selbst aufhört, so ist darum nicht sein Verhältniß zu Gott überhaupt aufgehoben; indem der Mensch selbst wirklich geworden, erhält er auch ein Verhältniß zu dem wirklichen Gott, fällt dem wirklichen Gott anheim. Ich gebrauche hier eine Unterscheidung zwischen *Gott als Wesen* und dem *wirklichen Gott*, diese Unterscheidung kann hier freilich nicht in ihrem tiefsten philosophischen Grunde erörtert werden, aber um uns etwa eines Beispiels zu bedienen, so können wir ja nicht vermeiden, auch dem stupidesten ruchlosesten Menschen ein Verhältniß zu dem wirklichen Gott zu geben, aber hat er darum ein Verhältniß zu dem wahren Gott, zu Gott in seiner Innerlichkeit in seinem lautern
303 Selbst,¹⁹³ und eben in dieser | Hinsicht nennen wir ihn gottlos, aber dieß ist nicht so zu nehmen als ob er absolut gottlos, von Gott los wäre. Nehmen wir nun in Folge dessen, was freilich ebenfalls noch nicht philosophisch ergriffen, aber doch wenigstens factisch begründet ist, nehmen wir an, *daß der wirkliche Gott seinen Existenzformen nach ebenso* mehrere ist, wie er seinem göttlichen Wesen oder *Selbst nach Einer* ist, so begreifen wir voraus schon, worauf das *Successive des Polytheismus* beruhe. Keine jener Formen für sich ist dem We-

193 Über das Komma ist ein [?] geschrieben.

sen gleich, da sie aber nun successiv ins Bewußtseyn eintreten, je die folgende die vorhergehende einschränkt und bestimmt, da sie auch ihren Platz im Bewußtseyn haben muß, so ist diese dem Bewußtseyn gewordene Einheit offenbar auch ein gewordener bewußter mit Bewußtseyn erlangter Monotheismus, und in der That finden wir einen solchen Monotheismus als letztes Resultat aller Mythologie.

| Der Mensch fällt eben darum diesen göttlichen Potenzen anheim, damit
304 sich aus diesen eine Einheit erzeuge, und er so in Besitz einer gewordenen Einheit sey. Eigentlicher Monotheismus erscheint nirgends in der Geschichte als das *absolut Ursprüngliche*; selbst geschichtlich findet er sich nur immer als *Resultat*. Der Monotheismus der griechischen Mysterien, der eben ein solcher gewordener ist, zeigt sich als Resultat des ganzen durchlaufenen Weges der Mythologie. *Die Mythologie ist eine natürliche Schule, in die das Bewußtseyn genommen wird, um, indem im Bewußtseyn eine gewordene Einheit wird, auf diese Weise zu einem Monotheismus* zu gelangen, der freilich wesentlich von dem durch Offenbarung erteilten Monotheismus verschieden ist. Unmittelbar nun aber fällt das Bewußtseyn nicht gleich der Vielheit aufeinanderfolgender Gestalten anheim, auch nicht unmittelbar gleich dem entschiedenen |
305 Polytheismus anheim, mit der ersten Gestalt, solange noch keine zweite dem Bewußtseyn sich genähert hat, ist der Polytheismus *blos noch in der Potenz vorhanden*: Jener Gott, der noch über die einige Menschheit herrscht und ihrem Auseinandergehen wehrt, der die Entwicklung der Menschheit auf der ersten Stufe eines durch bloßen Stammesunterschied getheilten, übrigens aber gleichartigen Ganzen eins¹⁹⁴ enthält. *Eben dieser Zustand wohl allein* kann richtig der *Naturzustand* genannt werden und gewiß diese Zeit war auch das *vielberühmte goldene Weltalter*, von welchem den spätesten Völkern noch die Erinnerung geblieben ist, wo der Gott selbst ihr Hüter und Vorsteher war, und weil er sie hütete, keine bürgerlichen Verfassungen waren, wie Plato sagt. Wie der Hirte seiner Heerde sich nicht zu zerstreuen erlaubt, so hielt der Gott mit sanfter, aber unwiderstehlicher Gewalt die Menschheit auf dem Kreise eingeschlossen, auf welchem sie zu erhalten, sein Bestreben war. Damals war ein Verhältniß zu dem Gott in seiner Wirklichkeit selbst; nicht mehr handelt es sich nun bereits um Vorstellungen, die sich aus | dem Menschen selbst erzeugt
306 haben; es handelt sich von Vorstellungen, denen ein wirklicher Gegenstand entsprach. Das Verhältniß des Bewußtseyns in der Mythologie ist nicht ein Verhältniß zu bloß vorgestellten Göttern, sondern zu dem wirklichen Gott, zu dem Gott in seinen wirklichen Gestalten. Verschwinden muß daher die Vor-

194 Vgl. XI, 175: »Seyns«.

stellung von einer bloßen Gottes Idee die sich am mythologischen Bewußtseyn entwickelt haben soll. Die *Mythologie ist kein blos subjectiver Hergang*, es sind nicht *kosmogonische Ideen*; es sind *die Welt erzeugenden Gewalten selbst, womit die Ideen in Umgang stehen*. Wie es der Gott in seinem lautern Selbst ist, mit dem das Urbewußtseyn verwachsen war, *so ist es der Gott in den Gestalten seiner Wirklichkeit, mit dem es in seinen mythologischen Vorstellungen verkehrt*: hier ist nichts durch ein Wissen vermittelt. Dagegen kann nun der Monotheismus, von dem bereits gezeigt ist, daß er nicht das Ursprüngliche seyn könne, nur als freies Verhältniß zu Gott gedacht werden, und gerade darum kann der Monotheismus nur Resultat sein.

307 | Der Monotheismus in seiner wahren Bedeutung hat Gott in seinem göttlichen Selbst, in seinem Esoterischen, nicht das Exoterische, seine bloßen Formen, zum Ziel und Gegenstande. Aber Gott in seinem Wesen seiner Wahrheit, in seinem reinen Selbst ist nicht der wirkliche, sondern der *Ueberwirkliche*, er ist der Ueberwirkliche oder *Geist* in dem Sinne des neuen Testaments; und die, welche Gott in der Wahrheit, in seinem lautern Selbst anbeten, können ihn nur im Geiste anbeten¹⁹⁵, hier ist kein blindes Verhältniß mehr. Wie jenes Urverhältniß, das am andern Ende steht, jenes Urverhältniß der Vertiefung in das göttliche Wesen ein unfreies war, so kann das letzte Bewußtseyn nur ein völlig freies Verhältniß sein. In demselben Zusammenhang, aus welchem wir die eben erwähnten Worte Christi anführten sagt Christus: Ihr Samariter (welche von den Juden als Heiden angesehen wurden) betet an, was ihr nicht wißt, wozu ihr kein freies Verhältniß habt, wir die Juden (als Monotheisten die ein Verhältniß zum wahren Gott als solchem in seinem lautern Selbst haben) | wir beten an, was wir wenigstens als ein Zukünftiges wissen. Und so müssen wir von der mythologischen Menschheit überhaupt sagen: sie betete an, was sie nicht wußte, wozu sie kein freies Verhältniß hatte. Aus einem freien Bewußtseyn kann die Mythologie nicht erklärt werden; der wahre Gott als solcher kann aber nur im Wissen seyn und im völligen Gegensatz mit einem bekannten Philophen¹⁹⁶, der das Wort aussprach, »*ein gewußter Gott wäre gar kein Gott*« müssen wir vielmehr sagen: der Gott *der nicht gewußt würde, wäre kein Gott*.

Monotheismus hat von jeher als Lehre und Wissenschaft, als schriftlich verfaßte Lehre existirt und diejenigen selbst, welche wie Creuzer der Mythologie eine Erkenntniß des wahren Gottes vorausgehen lassen, müssen diese als Lehre als System denken. Wenn aber die Menschheit im Heidenthum und der Mythologie allerdings dem wahren Gott in seinem eigentlichen Selbst ent-

195 Vgl. XI 190 (Anm.): »Joh. 4, 23. 24.«

196 Gemeint ist Jacobi, vgl. X, 175.

fremdet war, so folgt daraus nicht, wie man vermöge eines falschen Schlusses annahm, der den Polytheismus nur noch als Atheismus | zu nehmen erlaubte, daß die Menschheit, in wiefern sie dem Gott in seinem reinen Selbst entfremdet ist, auch überhaupt kein Verhältniß zu dem Gott in seiner Wirklichkeit mehr habe; *im Gegentheile war es gerade das Verhältniß zu dem blos wirklichen Gott, dem das Heidenthum anheimfiel, und von dem ein auserwählter Theil des Geschlechtes durch die Offenbarung befreit wurde*. Daß die Offenbarung vorzüglich in dieser Wiederbefreiung von dem wirklichen Gott und der Erhebung zu dem wesentlichen Gott bestand, erhellt aus denselben Worten Christi: *Die σωτηρία ist bei den Juden*; die Befreiung, der Anfang der Befreiung, die sich von den Juden auf die andere Menschheit fortpflanzen sollte, ist bei den Juden; diese Befreiung nach Christi Sinn, Lösung oder Befreiung von dem, was die Menschheit anbetet, ohne es zu wissen, und Erhebung zu dem, was gewußt wird und nur zu wissen ist.

So hätten wir denn die ganze religiöse Entwicklung von jenem Urtheismus bis endlich zum errungenen Monotheismus durchgeführt.

| Selbst *der Zweck der Mythologie* war kein anderer, als diesen *Monotheismus im Bewußtseyn zu erzeugen*. Zugleich aber sind wir nun auch frei von der letzten zufälligen Voraussetzung, nemlich eines vor aller Mythologie geschichtlich vorhanden gewesenenen Monotheismus, der weil nicht selbst erfunden, dann als geoffenbarter hätte bestimmt werden müssen; und weil jene Voraussetzung eines geschichtlich vorhanden gewesenenen Monotheismus die letzte war, so sind wir nun überhaupt frey von allen zufälligen Voraussetzungen, von allen Hypothesen: wo aber die Hypothesen und diese zufälligen Voraussetzungen aufhören, *da fängt die Wissenschaft an*. Jene zufälligen Voraussetzungen konnten nur geschichtlich seyn, aber sie haben sich unserer Kritik als durchaus unhistorisch erwiesen.

Außer dem, was seiner Natur nach geschichtlich ist, und sich auch unserer Kenntniß von der Geschichte bewahren sollte, und außer dem Bewußtseyn in seiner Substanz und der ersten unstreitig als natürlich anzusehenden Bewegung, durch die sich das Bewußtseyn jene Bestimmung zuzieht, vermöge derer es der | mythologischen Succession unterworfen ist: außer diesen beiden Momenten bedarf es keinem andern Voraussetzung. Diese Voraussetzungen nun sind aber nicht mehr geschichtlicher Natur. Die Grenze des geschichtlichen Erklärens war mit dem Bewußtseyn der vorgeschichtlichen Menschheit schon geendigt, und indem wir auch über diese hinaus gehen mußten, so blieb nur der Weg ins Uebergeschichtliche übrig. Jener blinde Theismus des Urbewußtseyns, von dem wir ausgehen, ist als das mit dem Wesen des Menschen als vor allem geschehenen gesetzte Bewußtseyn auch ein überwirkliches und überge-

schichtliches Bewußtseyn. Und ebenso läßt sich jene Bewegung, durch welche der Mensch aus dem Urverhältniß zum göttlichen Selbst gesetzt dem bloß wirklichen Gott anheimfällt als übergeschichtlich voraussetzen. Hiemit ändert sich aber auch die ganze Erklärungsweise.

312 | 23ter Vortrag 5.3.41

Mit solchen Voraussetzungen, wie diejenigen sind die ich gestern zuletzt aufgestellt habe, ändert sich nun nothwendig die ganze Erklärungsweise der Mythologie, von der in der Einleitung allerdings zu sprechen ist. Zur Erklärung selbst können wir begreiflicherweise noch nicht fortgehen. Aber welche Erklärungsweise allein noch möglich sey, dieß läßt sich allerdings auch voraus schon einsehen und muß auch voraus dargestellt werden.

Zuerst also ist einleuchtend, wie mit diesen Voraussetzungen jedes bloß zufällige Entstehen, wie es mit allen frühern Hypothesen mehr oder weniger verbunden war, von selbst hinwegfällt. Dieß wird durch folgende Betrachtungen näher einleuchtend. Der Grund der Mythologie ist schon gelegt im ersten wirklichen Bewußtseyn; der Polytheismus ist also dem Wesen nach schon entstanden im Uebergang zu dem ersten wirklichen Bewußtseyn; nun ist zugleich gezeigt worden, daß der Mythologie Grund im Uebergang zum wirklichen Be= | wußtseyn gelegt ist, also muß der Polytheismus in diesem Uebergang entstanden seyn. Hieraus folgt daß der Act wodurch der Grund zum Polytheismus gelegt ist, nicht selbst ins wirkliche Bewußtseyn hereinfällt; weil dieses erst durch diesen Actus gesetzt wird, so kann diese Bewegung nicht ins wirkliche Bewußtseyn hereinfließen. Das erste wirkliche Bewußtseyn findet sich schon mit dieser Affection, durch die es von seinem ewigen und wesentlichen Seyn geschieden ist, und so wenig vermag es über die Bestimmung, die es einmal sich zugezogen, als über sich selbst hinaus. Diese Bestimmung, welche nun bereits die Nothwendigkeit des ganzen künftigen successiven Polytheismus in sich hat, hat etwas unbegreifliches, es ist die unbewußte nicht gewollte Folge, deren Ursprung sie nicht weiß; diese Affection ist allerdings ein bloß zugezogenes und insofern freies, aber dieses verwandelt sich für das Bewußtseyn in ein nothwendiges und nimmt die Gestalt eines nicht wiederaufzugebenden an.

314 | Die Alteration des Bewußtseyns besteht darin, daß in ihm nicht mehr der schlechthin Eine, sondern nur der relativ Eine Gott ist. Diesem relativ Einen Gott folgt aber der zweite, nicht zufällig, sondern nach einer Nothwendigkeit, die wir zwar noch nicht einsehen, aber darum doch nicht weniger anerkennen

müssen. Mit jener ersten Bestimmung ist das Bewußtseyn der nothwendigen Aufeinanderfolge der Vorstellungen unterworfen, wodurch der eigentliche, successive Polytheismus entsteht. Die erste Affection des Bewußtseyns gesetzt, ist die Bewegung des Bewußtseyns durch diese aufeinanderfolgende Gestalten eine solche, an der Denken und Wollen Verstand und Freiheit keinen Theil mehr hat. Das Bewußtseyn ist unversehens auf eine unbegreifliche Weise darein verwickelt worden; diese Bewegung verhält sich als Schicksal; als Verhältniß¹⁹⁷, wogegen es nichts mehr vermag. Es ist gegen das Bewußtseyn eine reale, nicht mehr in seiner Gewalt befindliche Macht. Vor allem Denken ist etwas eingenommen | von jenem Prinzip, dessen natürliche und nothwendige Folge Vielgötterey ist; denn wenn das Bewußtseyn etwa zurückgehalten wäre; wie in den Abrahamiten, so müßte darin etwas Uebernatürliches seyn. Also freilich nicht im Sinne einer Philosophie, welche den Menschen von thierischer Stumpfheit und Roheit ausgehen läßt, von völliger Sinnlosigkeit anfangend, nicht im Sinne welchen etwa Hume angenommen, wohl aber in dem Sinne daß die Menschheit mit dem relativ Einen Gott behaftet und gleichsam geschlagen ist (ich habe die eben gebrauchten Worte nur griechischen nachgebildet θεόπληκτος¹⁹⁸ θεοβλαβής), in diesem Sinne befindet sich die älteste Menschheit allerdings in einem Zustande von Unfreiheit, von dem wir, die wir in einer ganz andern Zeit leben uns keinen unmittelbaren Begriff mehr machen können, weil wir unter dem Gesetze ganz anderer Zeit leben. Allerdings ist die Zeit mit einem gewissen *stupor*¹⁹⁹ geschlagen, außer ihrer eigenen Gewalt versetzt, so daß sie | ihre Vorstellungen nicht frey wählen und erzeugen kann. Die Vorstellungen, durch deren Aufeinanderfolge der formell und materiell simultane Polytheismus entsteht, erzeugen sich im Bewußtseyn ohne sein Zuthun, gegen seinen Willen, und damit wir das rechte Wort aussprechen und den frühern Erklärungen welche irgendwie Erfindung annahmen, ein Ende machen und um jenes aller Erfindung entgegengesetzte, das wir schon früher einmal zu fordern uns veranlaßt gesehen bestimmt auszudrücken: *Die Mythologie entsteht durch einen in Ansehung des Bewußtseyns nothwendigen Prozeß, dessen Ursprung sich ins Ubergeschichtliche verliert, dem sich das Bewußtseyn zwar in einzelnen Momenten entgegensetzen, den es aber nie aufhalten und rückgängig machen kann.* Hiemit wäre demnach als allgemeiner Begriff der Entstehungs und Erklärungsweise der Mythologie der Begriff des Prozesses verbunden; der die Mythologie und mit ihr unsre |

197 Vgl. XI, 192: »Verhängnis«.

198 Das erste Wort existiert nicht im Griechischen. Vgl. XI, 193.

199 In lateinischer Schrift.

Untersuchung nun vollends ganz aus der Spähre hinwegnimmt, in welcher die bisherigen Erklärungen sich gehalten. Mit diesem Begriff ist zugleich über die Frage entschieden, welche die erste war, die sich uns entgegenstellte, wie die mythologischen Vorstellungen im Entstehen gemeint waren; und wenn die Erklärung, welche annimmt, es sey überhaupt keine Wahrheit in der Mythologie oder nicht in ihr als solcher, sondern nothwendig sey etwas anderes durch sie gemeint, als gesagt worden, oder nicht sie selbst, sondern etwas anderes wirklich wahres, das in ihr oder zu ihr sich entstellt habe, sey das ursprünglich für wahr gehaltene; wenn diese Erklärung sich darauf beruft, es sey undenkbar, daß die Mythologie als Wahrheit gemeint worden sey, so können wir diesen Erklärungen zur Noth das ganze Argument zugeben, denn die Vorstellungen waren keine Sache des Meinens des freien Fürwahrhaltens, sie sind nicht selbst erfundene, freiwillig angenommene Erzeugnisse.

318 | Als Erzeugnisse eines von Denken und Wollen unabhängigen Processes waren sie von unzweifelbarer und unabweisbarer Realität.

Völker und Individuen sind nur Werkzeuge dieses Processes, dem sie dienen, ohne ihn zu begreifen. Es steht nicht bei ihnen sich diesen Vorstellungen zu entziehen, sie anzunehmen oder nicht, denn sie kommen ihnen nicht von außen, wie z. B. Herrmann sie von außen kommen läßt durch einzelne Erfinder. Sie entquillen dem Innern mit einer Nothwendigkeit, die über ihre Wahrheit gar keinen Zweifel läßt. Insofern kann man allerdings sagen, sie haben die Vorstellungen gleich anfangs als Wahrheit gemeint. Ist man einmal auf den Gedanken des Processes gekommen, so begreift sich, daß die bloß materiell betrachtete Mythologie so räthselhaft schien, indem es eine bekannte Sache ist, daß auch anderes, auf geistigen Processes, eigenthümlicher innern Erfahrung beruhende, demjenigen, dem diese Erfahrung fehlt, unbegreiflich ist, während
319 | sie einem andern einen begreiflichen und vernünftigen Sinn hat. Die Bedeutung der Mythologie kann nur Bedeutung des Processes seyn, durch den sie entsteht. Wären die Persönlichkeiten und Ereignisse der Mythologie von der Art, daß wir sie nach den angenommenen Begriffen für mögliche Gegenstände unmittelbarer Erfahrung halten können, so würde Niemand daran gedacht haben die Mythologie in anderm als ganz eigentlichem Sinne zu nehmen; nur darum, weil wir von unserm Standpunkte aus, auf den uns die Geschichte gestellt hat, nicht einsehen können, daß in jenen Vorstellungen Gegenstände einer unmittelbaren Erfahrung enthalten seyn konnten, nur darum hat man versucht der Mythologie eine uneigentliche Geltung zu geben. Ohnedieß hätte man den Glauben an die Wahrheit und Objectivität dieser Vorstellungen, den wir doch dem Heidenthum zuschreiben müssen, soll es uns nicht selbst zur
320 Fabel werden, | man hätte diesen ganz einfach aus einer eigenthümlichen

Erfahrung der Menschheit sich erklärt, man hätte angenommen, daß diese Persönlichkeiten, Begebenheiten dieser frühen Menschheit wirklich so vorkommen und erschienen sind, ihr also auch ganz in eigentlichem Verstande wahr gewesen seyen; gerade so, wie die Begebenheiten, die den Abrahamiten zugeschrieben werden, in unserm Zustande unmöglich scheinen, wie diese doch nicht anders als durchaus wahr gewesen seyn konnten. Weil die Mythologie nicht ein künstlich, sondern ein natürlich unter gegebenen Voraussetzungen mit Nothwendigkeit gegebenes ist, so lassen sich nicht Stoff und Einkleidung unterscheiden, wie in der Heyneschen Erklärung geschieht. Die mythologischen Vorstellungen sind nicht erst in anderer Form vorhanden, sondern entstehen gleich nur in und also auch mit dieser Form. Ein solches Organisches Werden ward früher schon einmal | gefordert, aber das Prinzip des Processes, 321 wodurch ein solches organisches Werden allein erklärbar ist, war damals noch nicht gefunden. Weil das Bewußtseyn weder die Vorstellungen selbst, noch deren Ausdruck erfindet, so entsteht die *Mythologie gleich als solche und in keinem andern Sinne, als in dem sie sich ausspricht*. Zufolge der Nothwendigkeit, mit welcher sich der Inhalt der Vorstellungen erzeugt, hat die Mythologie reellen und doctrinellen Werth, zufolge der Nothwendigkeit, mit welcher auch die Form entsteht, ist sie durchaus eigentlich, es ist alles so zu verstehen, wie sie es ausspricht, nicht als ob etwas anderes gedacht, etwas anderes gesagt würde. Man hat sich gegenüber dem unbegreiflichen Inhalt der Mythologie auf die zweierley Weisen zu helfen gesucht: Sie ist zwar eigentlich gedacht, aber bloß Poesie; oder es ist doctrineller, Inhalt, aber dieser ist zu unterscheiden von der Form, worin er erscheint.

| Allein wir brauchen nicht anzunehmen, daß die Mythologie uneigentlich 322 zu verstehen sey, sondern sie ist durchaus eigentlich, es ist alles in ihr so verstanden, wie sie sich ausspricht, nicht so daß etwas anderes beabsichtigt, etwas anderes gesagt wäre. Ich entlehne für diese Sache einen kurz bündigen Ausdruck: *die Mythologie ist nicht allegorisch sondern tautegorisch*²⁰⁰. Dieser Ausdruck befindet sich in dem Aufsätze eines Engländers Namens Colridge, welcher allein deutsche Philosophie verstanden hat. Uebrigens braucht er das Wort tautegorisch als gleichbedeutend mit Philosophem, was aber bey ihm eben sagen will daß die Mythologie doctrinellen Sinn habe. Der eigentliche Sinn der Mythologie und das Doctrinelle läßt sich nach unserer Erklärung durch Prozeß gar nicht trennen, und statt zum Besten einer andern Erklärung für doctrinellen Sinn alle Eigentlichkeit hinzugeben, oder die Eigentlichkeit

200 sic – Vgl. XI, 196 (Anm.) »Ich entlehne diesen Ausdruck von dem bekannten Coleridge, [...]«

323 auf | Kosten des doctrinellen Sinns zu retten, sind wir umgekehrt vielmehr durch unsere Erklärung genöthigt die durchgängige Einheit und Untheilbarkeit des Sinnes in der Mythologie festzuhalten; um den Grundsatz der unbedingten Eigentlichkeit, weil jene, die nur durch Ausschließung des Doctrinellen zu erhalten ist, bloß relativ genannt werden kann, sogleich in der Anwendung zu zeigen: Gleich Anfangs werden zwei Momente unterschieden: Erstens, das Polytheistische: hier werden wir also behaupten, daß wirklich von Göttern die Rede sey, was dieß sagen wolle, braucht keiner wiederholten Erörterung, nur ist inzwischen die Gewißheit hinzugekommen, daß der die Mythologie erzeugende Prozeß seinem Grunde nach schon im ersten wirklichen Bewußtseyn vorhanden ist. Hieraus folgt, daß die Göttervorstellungen zu keiner möglichen oder angeblichen Zeit jener zufälligen Entstehung gewesen seyn konnten, daß insbesondere für einen vormythologischen | Polytheismus gar keine Zeit übrig bleibt, denn auch schon vor dem wirklich mythologischen Prozeß, ehe jene Succession eintrat, war wenigstens der Grund zu dieser Succession gelegt. Es bleibt für den vorgeschichtlichen Polytheismus so wenig Zeit übrig, als für²⁰¹ die Reflexionen über Naturereignisse, die man diesem Polytheismus vorausgehen läßt. Das erste wirkliche Bewußtseyn war *potentia*²⁰² schon ein mythologisches. Es hat nie einen Theil des Menschengeschlechts gegeben, der im Fall war, auf jene Weise zu Göttervorstellungen zu kommen; jene Vorstellung des relativ Einen ist allem vorangegangen; *es ist historisch bewiesen, daß es von Anfang an keinen Polytheismus gibt, als mythologischen, der mit diesem von uns nachgewiesenen Prozeß gesetzt ist, keinen, in dem nicht wirklich Götter, also nicht Gott der letzte Inhalt* gewesen seyen.

324

325 Aber die Mythologie ist nicht bloß Polytheismus, sondern bestimmt | *geschichtlicher Polytheismus*, so sehr, daß der, welcher nicht *potentia*²⁰³ oder *actu*²⁰⁴ geschichtlich wäre, auch nicht mythologisch genannt werden könnte; aber auch in Ansehung des geschichtlichen Moments ist die unbedingte Eigentlichkeit festzuhalten, die Aufeinanderfolge als eine wirkliche anzusehen, eine Bewegung, die sich wahrhaft ereignet hat. Selbst im speziellen der Aufeinanderfolge, daß jenem Gott dieser und kein anderer vorausgeht und folgt, ist Nothwendigkeit, und sogar in Ansehung der besondern Umstände der Ereignisse, so seltsam sie uns scheinen mögen, werden im Bewußtseyn stets die Verhältnisse sich nachweisen lassen, woraus die Vorstellungen hervorgegan-

201 [für] wurde im MS nachträglich eingefügt.

202 In lateinischer Schrift.

203 In lateinischer Schrift.

204 In lateinischer Schrift.

gen. Die Entmannung des Uranos, die Entthronung des Kronos brauchen um einen verständlichen Sinn anzunehmen, nicht anders als buchstäblich verstanden werden. Man kann auch nicht etwa wie es wohl anderwärts, namentlich in der Theogonie zu geschehen pflegt | Lehre und Geschichte unterscheiden, so daß man das Geschichtliche als bloße Einkleidung annimmt; *die Geschichte ist hier nicht bloß Einkleidung*; die Lehre ist nicht außer der Geschichte, sondern eben die *Geschichte ist selbst die Lehre*; objectiv betrachtet ist sie objectiv, wofür sie sich gibt, wirklich Theogonie. Da aber nur wirkliche Götter die seyn können, welchen Gott zu Grunde liegt, so ist der letzte Inhalt der Göttergeschichte *die Erzeugung Gottes im Bewußtseyn*, ein wirkliches Werden Gottes, wozu sich die Götter als die einzelnen erzeugenden Momente verhalten; subjectiv ist die Mythologie ein Prozeß überhaupt, den das Bewußtseyn vollbringt, so daß es in den einzelnen Momenten zu verweilen genöthigt ist, so daß es die Bewegung im eigentlichen Sinne erlebt, zweitens ein wirklich theogonischer Prozeß, der sich herschreibt von dem wesentlichen Verhältnisse des Bewußtseyns zu Gott, einem Verhältnisse | in dem es seiner Substanz nach sich befindet, vermöge dessen es das *natura sua*²⁰⁵ Gott Setzende ist. Das Bewußtseyn kann aber eben darum, weil das Verhältniß zu Gott ebenso wesentlich als ursprünglich ist, nicht aus diesem heraustreten, ohne durch einen Prozeß in dasselbe zurückgeführt zu werden; hiebey kann es denn nicht umhin, als das Gott nur noch mittelbar, als durch einen Prozeß wiederetzende, als das Gott²⁰⁶ erzeugende und demnach theogonische zu erscheinen. Im Urbewußtseyn ist noch nichts Theogonisches, aber indem dieses wesentliche Verhältniß aufgehoben worden, muß ein Prozeß entstehen, durch welchen das Bewußtseyn in jenes Verhältniß wiederzurückgeführt wird; dabey verhält es sich nicht mehr wie das unmittelbar Gott setzende, wie das Urbewußtseyn, aber es bleibt immer noch das Gott mittelbar durch einen Prozeß wieder²⁰⁷ setzende.

326

327

| 24ter Vortrag 8.3.41

328

Werfen wir einen letzten Blick zurück auf die bloß äußern Voraussetzungen; auch die Offenbarung war ja eine solche bloß äußere Voraussetzung, mit denen man in den frühern Hypothesen die Mythologie zu begreifen dachte. Im Ver-

205 In lateinischer Schrift.

206 Vgl. XI, 198.

207 [wieder] wurde im MS nachträglich eingefügt.

gleich also mit diesen bloß äußeren Voraussetzungen, die man der Mythologie gegeben hat, war der erste Schritt zu dem Punkte, auf dem wir stehen, dieser: daß die Mythologie nur in das Innere der Menschheit und zwar der ursprünglichen Menschheit verlegt wird, daß es nicht nur kosmogonische Philosophen oder Dichter waren, oder Anhänger einer geschichtlich vorausgegangenen monotheistischen Lehre, sondern daß das *menschliche Bewußtseyn selbst als das einzige Object, als Grundquelle der mythologischen Bewegung gedacht wird*; von da war allerdings der Uebergang zum Begriffe des Processes nur ein ganz leichter und unmittelbarer.

329 | Gleichwie ich nun in dieser ganzen Entwicklung mich der historischen Treue gegen meine Vorgänger bedient habe, so wird man es mir nicht verübeln können, wenn ich dieselbe Gerechtigkeit auch auf mich ausdehne, und jenen ersten Schritt mir vindicire; denn es ist lange her, seit ich zum Erstenmal auf dem Wege derselben Steigerung wie gegenwärtig die Untersuchung auf einen Punkt geführt habe, wo die *Quelle und eigentliche Substanz der Mythologie im menschlichen Bewußtseyn selbst in einer ursprünglichen nothwendigen Bewegung desselben übrig blieb*.

Die ersten in diesem Sinne gehaltenen Vorlesungen sind sogar gedruckt worden, obwohl sie wegen des Zusammenhangs mit weiteren aber nicht gedruckten Abhandlungen nicht weiters bekannt wurden; indeß sind Abdrücke davon in verschiedene Hände gekommen²⁰⁸; es ist eine Art öffentliches Geheimniß geworden, wovon jeder in diesem oder jenem Sinn Gebrauch machen konnte. Wem indeß eine solche Idee, mit | der der ganze Standpunct einer Untersuchung verändert wird, der bloße Zufall in die Hände gespielt hat, der wird bald an dem bloß materiellen Gebrauch, den er damit macht, erkannt und bald von dem wahren Urheber unterschieden werden können. Man hat Gelehrten oft verübelt, wenn sie sich gegen unbefugte Aneignungen bloß mündlich mitgetheilter Ideen nicht ganz gleichgültig verhielten; wer indeß z. B. seyn Vaterland weder mit den Waffen in der Hand vertheidigt, noch bei Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten thätig ist, und wer überhaupt auf das *dic cur hic?* nicht anders antworten kann, als mit wissenschaftlichen Ideen und Erfindungen, der hat wohl das Recht, den Anspruch den er sich bei der Mit und Nachwelt darauf behaupten zu können glaubt, für sich rein zu erhalten. Sonderbar ist darum, daß eben diejenigen, welche sich nicht nachdrücklich genug gegen den Nachdruck aussprechen können, daß diese doch Nachsicht für den Vordruck | empfehlen, der doch ein weit schlimmerer Fall ist. Ich habe nie begreifen können, wie unter selbst Gelehrten ganz ohne Scheu sich Hefte

208 Eine Reproduktion einer Seite befindet sich in Eph, S. 146.

fremder Vorlesungen finden, wo durchaus eigenthümliche Ideen vorgetragen worden, das heißt von einem lernen wollen, ohne sich dazu zu bekennen, über andere, denen entweder Gelegenheit dazu fehlte, oder die eine solche Benutzung verschmähten, Vortheil gewinnen wollen; wer sich auch schon aus Klugheit einer groben materiellen Benutzung enthalte, hat wenigstens in Ansehung der Methode und Behandlungsweise einen Vorsprung.

Mit diesem ersten Theile der Mythologie ist mir begegnet, daß ein ehemaliger Student der hiesigen Universität, (kein Bayer) der später, ich weiß nicht wie, nach Paris gerathen war, in einem Pariser Journal²⁰⁹ eine Bearbeitung davon veröffentlichte. Der Bearbeiter hatte klüglich unterlassen, sich mit einer Anfrage bey mir zu bemühen; es war nicht böß gemeint, | sondern nur darum zu thun, ein Stückchen Geld zu verdienen. Meine Erlaubniß hatte er nicht – aber unstreitig schrieb er sich Beruf zur Arbeit zu: da läßt mich nun dieser Bearbeiter das Sanscrit zu den semitischen Sprachen zählen, die Vorlesung über Herrmann war vermutlich versäumt oder nicht nachgeschrieben; da hilft er sich, indem er mir die Worte in den Mund legte: die Erklärung Herrmanns sey zu absurd, um dabei zu verweilen. Sonst wird was offenbar nur von Herrmann gelten konnte auf Creuzer und umgekehrt übergetragen. Man hätte kaum glauben sollen, daß Jemand in Deutschland sich brauchen lasse, von solcher offenbarer Ungebühr für irgendeinen Parthey zweck Gebrauch zu machen. Gefunden hat sich einer²¹⁰, freilich er war darnach. Die Darstellung entreißt ihm selbst zuweilen das Geständniß, es sey doch unmöglich, daß dieses meine Gedanken wären. Ihm selbst drohte keine solche Gefahr, daß seine Vorlesungen | gegen seinen Willen herausgegeben würden.

Der Mann hat überhaupt seine Tage in einer bekannten philosophischen Tretmühle verlebt, und darin, ich will nicht sagen, welche, Dienste geleistet. Unter solchen Umständen wäre es grausamer Spott, ihm irgend eine Art ritterlichen Sinnes zuzumuthen, aber betrübt ist es, wenn er nicht einmal des Cadavers sich bemächtigt, an dem er seine schullehrerliche Tapferkeit versucht. Mich belehrt er auf folgende Weise: »Im Urbewußtseyn sey nur die abstracte Gottesidee in ihrer dürftigsten Gestalt.«²¹¹. Bekanntlich beginnt die Hegel'sche Logik mit der Idee in ihrer dürftigsten Gestalt, also soll auch die Menschheit

209 Vgl. hierzu: Rariora, S. 603.

210 Gemeint ist: G. A. Gabler, Hegels Nachfolger in Berlin. Vgl. Hierzu Rariora, S. 603.

211 Vgl. Gabler, G. A., Rez. zu: E. Kolloff, Philosophie de la mythologie par Schelling. Article premier, – In der Revue du Nord. Paris, 1835. Tom. II, p. 67–96. In: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Jg. 1835, 2. Bd., Berlin 1835, Sp. 558: »Es soll zwar die Idee des wahren und absolut einzigen Gottes darin enthalten sein; aber diese Idee ist so selbst nur noch in ihrer dürftigsten, weil abstractesten Gestalt vorhanden.«

gerade, wie diese Logik angefangen haben und fortgeschritten seyn. »Durch alle Religionen der Völker«, heißt es ferner in der Beurtheilung jener französischen Bearbeitung, »geht nicht ein wirkliches Geschehen sondern nur eine Entwicklung jener Gottesidee«²¹² das wird nun mir entgegengesetzt.

334 | Der Beurtheiler hat also nicht das Erste bemerkt, daß es nicht die Gottes-Idee, sondern der Gott selbst ist, wozu das Bewußtseyn im Verhältnisse steht, nur dort im Urbewußtseyn, zum Gott in seinem Wesen, hier im weitem Fortgange zum Gott in seiner bloßen Wirklichkeit, aber eben darum doch zum wirklichen Gott. Das war ihm nun allerdings zu hoch, daß es ein Verhältniß des Bewußtseyns zu Gott selbst geben konnte; aber eben daraus muß er abnehmen, daß dieß zwar nicht ein neues System der Philosophie sey, wie der Uebersetzer gesagt hat, aber er konnte merken, daß dieß doch der Theil einer andern Philosophie sey, als derjenigen, welche sich allerdings damit begnügt, die bloßen Ideen der Dinge a priori abzuleiten, die aber, wenn sie sich selbst versteht, über das wirkliche Entstehen der Dinge nichts ausgesprochen haben will. Freilich ist diese Philosophie, nemlich die, die Alles aus den bloßen Ideen
335 der Dinge ab= | leitet, die ich unbedenklich meine erste Philosophie nennen kann, weil sie nicht bloß meine erste sondern eben die *philosophia prima*²¹³ überhaupt ist; und ein Name, unterdem sie wohl immer wird stehen bleiben; freilich ist *jene*, alles *von dem absoluten prius*²¹⁴; das nur im Gedanken und insofern allerdings nur Idee ist, *ableitende Philosophie* gerade auf die eben bemerkte Weise *mißverstanden worden*, und *dieser große Mißverständnis ist eben nichts* anderes als die *Hegelsche Philosophie*. Nemlich vorausgehender Weise, solange sie noch bei sich ist, versichert sie freilich, es sei bei dieser dialectischen Bewegung der Idee von keinem wirklichen Geschehen, sondern

212 Indirekte Bezugnahme auf Sp. 559/560. Vgl. a.o.O.: «... je mehr er [der menschliche Geist] über die Natur sich erhebt, desto mehr kommt er auch zu seiner eigenen Wahrheit und Freiheit und sein höchstes Ziel ist, sich selbst als Geist und Gott als absoluten Geist zu wissen. Wenn nun aber eine Philosophie dasjenige, was die *innere* speculative Wahrheit der Sache ausmacht und *der Idee nach als an und für sich* das Erste wie das Letzte ist, auch als einen *äußerlichen* und *factischen* Zustand, aller Geschichte, wie der ersten natürlichen Unmittelbarkeit des menschlichen Geistes zuwider, dennoch wie etwas Historisches [] an die Spitze der Menschheit stellen will, so ist ein solcher Mißgriff der Speculation nur einer philosophischen Ungeschicklichkeit beizumessen. Der *vorgestellte Urmonotheismus* ist nicht bloß eine unwahre, sondern auch völlig unnütze und überflüssige Annahme.« – Die Polemik gegen Gablers Artikel ist in dem Text der »Sämmtlichen Werke« an der entsprechenden Stelle nicht vorhanden. Dort befindet sich aber ein Hinweis auf K. Ottfried Müller (vgl. XI, 199f) der in der vorliegenden Nachschrift nicht enthalten ist. Gabler hatte (a. a. O. Sp. 534) insbesondere Otrf. Müller genannt, um die Vollständigkeit von Schellings Berücksichtigung der Literatur in Zweifel zu setzen.

213 In lateinischer Schrift.

214 [absoluten prius] im MS unterstrichen und in lateinischer Schrift.

bloß logischem Werden die Rede; wenn nun aber hinten nach unvermeidlich, denn die Frage ist nicht zu unterdrücken, es sich frägt, wie denn die Dinge wirklich entstanden seyen, so müßte die Philosophie antworten, es gibt in der That wirklich kein anderes Werden, als dieses | logische: von der Idee in ihrer dürftigsten Gestalt geht die Welt fort bis zur Idee in ihrer höchsten Vollendung; sie müßte antworten: es ist abgeschmackt und unphilosophisch überhaupt ein anderes Werden zu denken, als dieses logische. Die Welt ist demnach nicht ein wirkliches Geschehen, sie selbst ist kein geschichtliches Ereigniß, etwas in irgend einer Zeit Gewordenes, sondern ewiger Weise aus der Idee Fließendes. Dieß wäre eine konsequente Antwort. Aber nicht also ist es geschehen, sondern weil diese Art zu philosophieren, die Unmöglichkeit empfand, irgend einen menschlichen Verstand mit dieser Antwort zu befriedigen oder abweisen zu können, so greift sie selbst zu einem wirklichen Geschehen; indem sie nemlich sagt, *die Idee* (soweit ist das bloß Logische noch festgehalten) *entschließt sich ihre Momente auseinander fallen zu lassen*, oder die Idee legt ihre Momente auseinander, *wirft sich mit freiem Entschluß in die Form des Andersseyns* | und macht sich so zur Natur, denn die *Natur ist* eben die *auseinandergefallene, verzerrte* Idee. Eben hiemit hat sie aber bereits ein wirkliches Geschehen angenommen, also anerkannt, daß ohne ein wirkliches Geschehen nicht abzukommen ist, daß die Frage nach dem wirklichen Entstehen nicht eine abzuweisende ist. Nun will sie, was eigentlich die Sache einer gleich von Anfang an Philosophie ist, dieß unmöglicher Weise mit jener ersten Philosophie, die sie zu diesem Ende dreht und verschieft gemacht hat, in Verbindung bringen. Die Philosophie der Mythologie ist selbst schon ein Theil dieser andern Philosophie und insofern nicht gemacht, von einem servilen Anhänger jener verworrenen Speculation, verstanden zu werden. Die Ableitung aus der bloßen Idee ist von uns gleich Anfangs abgewiesen.²¹⁵

Unser letztes Resultat war: die Mythologie ist überhaupt durch einen Prozeß, speziell durch theogonischen Prozeß entstanden²¹⁶; denn das | Bewußtseyn, das durch sein Wesen schon an den Gott gebunden und ihm verhaftet ist, wird eben dadurch in diesen Prozeß gesetzt, daß es sich von seinem ursprünglichen Wesen entfernt hat; dadurch wird das Bewußtseyn in das Gott nur mittelbar setzende, durch Prozeß setzende, in das Theogonische verwandelt, es vollbringt diesen Prozeß wirklich, so daß es in den einzelnen Momenten verweilt, in jedem folgenden die Erinnerung des vorhergehenden bewahrt und so zuletzt die ganze Mythologie erzeugt.

215 Vgl. o. S. 53 u. 148.

216 Vgl. XI, 204.

Vor allem wird nun nach dem Gange, den diese Entwicklung fortdauernd genommen hat, der Prozeß Gegenstand unserer nächsten Untersuchung, ja Gegenstand der Wissenschaft, wozu die bisherigen Vorträge nur als Einleitung dienten. Es kann indeß nicht entgehen, daß jenes Resultat vorerst dazu benützt wird, die subjective Bedeutung des Prozesses in Betracht zu ziehen; diese |
339 Bedeutung mußte auch vor allem erledigt werden, denn von der Frage, was die Mythologie ursprünglich denn bedeutete, als sie entstand, war bekanntlich diese ganze Entwicklung ausgegangen. Was diese Frage betrifft, so ist ein vollkommen befriedigender Aufschluß erreicht und diese Untersuchung, wie die mythologischen Vorstellungen jener ursprünglichen Menschheit erschienen seyen, darf als abgeschlossen betrachtet werden, aber eben darum sind wir zu Höherem aufgefordert, nicht allein zu fragen, was der Prozeß in Bezug auf das Bewußtseyn ist, *sondern was er an sich ist*, seine *Objectivität zu zeigen*. Wenn ein solcher Prozeß einmal existirt, so ist er nicht allein in Bezug auf sein Product, sondern an sich wichtig. Nun haben wir für die Vorstellungen, die er erzeugt in der von ihm ergriffenen Menschheit, wie wir gesehen haben, eine
340 subjective Nothwendigkeit geltend gemacht, | und eben darum eine subjective Wahrheit, aber darum ist nicht ausgesprochen, ob ihnen auch objective Wahrheit und Nothwendigkeit zukomme: keineswegs nemlich ist mit der subjectiven Wahrheit oder Nothwendigkeit schon ausgeschlossen, daß sie objectiv betrachtet ganz falsch und zufällig seyn können. Dieß wird sich durch eine Erklärung zeigen, die erst itzt sich uns anbieten und in den Weg stellen kann. Wir mußten erst selbst auf diesem Standpunct angekommen seyn, ehe sich *eine Meinung* erwähnen ließ, die mit der Erklärung ebenfalls auf einen übergeschichtlichen Vorgang zurückgeht, jene Erklärung die bis auf den Sündenfall zurückgeht, die je nachdem sie diese oder jene Farbe annimmt, wir entweder *die moralische* oder *pietistische* oder *mystische* Erklärung nennen wollen. Jedenfalls verdient diese Erklärung in jeder Form Anerkennung, weil
341 sie ins Uebergeschichtliche geht, weil sie die Mythologie | nicht ohne reelle Verrückung des Menschen von seinem ursprünglichen Standpunct erklären zu können vermeint; aber eben diese Erklärung ruft dann die Natur herbey und läßt den Polytheismus durch *Naturvergötterung* entstehen. »Der Mensch durch die Sünde in die Attractions=Sphäre der Natur gerathen. und immer tiefer sinkend vermischt das Geschöpf mit dem Schöpfer der ihm dadurch aufhört Einer zu seyn und Viele wird«. Ins Mystische gewendet könnte sich dieses so aussprechen: Allerdings also, könnte sie sagen, nicht von einem ursprünglichen, wenn auch noch so herrlichen, Wissen, sondern von einem Seyn in der göttlichen Einheit müssen wir ausgehen. Der Mensch ist im Centrum der Gottheit geschaffen, und es ist ihm wesentlich im Centrum zu seyn;

solange er in diesem sich befindet, sieht er die Dinge, wie sie in Gott sind, nicht in der Geist und Einheitlosigkeit des gewöhnlichen Sehens | wie sie stufenweise ineinander, dadurch im Menschen als ihrem Haupte und durch diesen in Gott aufgenommen sind; so wie aber der Mensch aus dem Mittelpuncte gewichen ist, verwirrt sich ihm die Peripherie, und verrückt sich jene göttliche Einheit, denn er selbst ist jetzt nicht mehr über den Dingen sondern auf gleicher Stufe, indem er aber seine centrale Stelle noch immer behaupten will, entsteht aus dem Streben und Ringen, im schon gestörten und auseinandergegangenen die ursprüngliche göttliche Einheit zusammenzuhalten jene mittlere Welt, welche gleichsam der Traum eines höhern Daseyns ist, den der Mensch noch eine Zeit lang forträumt; und dieser entsteht auf unwillkürliche Weise, als Folge einer auferlegten Nothwendigkeit, deren Wirkungen so lange fortdauernd sind, bis er endlich erwacht und zur Selbstkenntniß gekommen, sich in diese außergöttliche Welt begibt, | unsomehr bemüht, itzt ein vermittelndes aber eben darum ihn selbst frey lassendes Verhältniß zu suchen. Nach
343 dieser Erklärung wäre die Mythologie nicht etwas rein und ganz Falsches²¹⁷, sondern *etwas ganz Subjectives*, nur in Vorstellungen bestehend, denen *Nichts oder wenigstens nichts Gleiches sondern nur Anderes entspräche*, nemlich *Naturobjecte*. Von der Zufälligkeit Nichts zu sagen, die das Herbeiziehen der Natur dennoch in die Erklärung der Mythologie bringt; allein schon die Art des Prozesses bringt mit sich, daß dazu Nichts außer dem Bewußtseyn erforderlich ist, daß die Natur nicht erforderlich ist, Nichts außer den die Natur selbst erzeugenden Prinzipien. Der Prozeß beruht auf Zusammenwirkung gewisser Mächte und Prinzipien, welche die das Bewußtseyn setzenden oder constituirenden sind; und außer diesen bedarf es zu jenem theogonischen Prozeß nichts Anderes; im Innern des *Bewußtseyns aufsteigende Mächte* sind es; der *Prozeß ist allerdings subjectiv*, indem er im Bewußtseyn vorgeht, aber die Ursache und also auch die Gegenstände dieser *Vorstellungen sind die wirklich an sich theogonischen Potenzen*, wodurch eben das Bewußtseyn ursprünglich zum Gott setzenden geworden ist.

| Der Inhalt des Prozesses sind nicht blos vorgestellte Potenzen, sondern mit den Potenzen selbst steht das Bewußtseyn in Berührung, damit ist es also geschlossen, daß die Erklärung ganz objectiv geworden ist. Es gab früher einen Punct den wir unter dem Namen der irreligiösen Erklärungen zusammenfaßten; itzt aber bedarf es einer noch allgemeineren Bezeichnung, worunter auch die bisher widerlegten religiösen zu den beseitigten geschlagen werden können. Wir wollen itzt alle insgesamt, die irreligiösen u. die subjectiv religiösen,

217 Vgl. XI, 206f.

die subjectiven nennen, über die sich die objective Erklärung als die zuletzt allein²¹⁸ siegreiche erhebt. Es sind an sich Gottsetzende Potenzen, welche den mythologischen Prozeß im Innern der Menschheit setzen u. unterhalten. Nun haben wir aber früher von einem Monotheismus gehört, der auseinandergegangen sey u. sich zu Polytheismus zersplittert habe. Hier könnten diese Meinungen versuchen sich wiederherzustellen auf folgende Weise, indem man sagt: Es konnten im Prozeß die theogonischen Potenzen allerdings seyn, aber eben diese im Prozeß wirkenden Potenzen konnten durch ihr Auseinandergehen erst diesen Prozeß bewirken, auf diese Weise wäre denn doch die Mythologie das Entstellte, Zerrissene u. Auseinandergegangene des Urbewußtseyns.

345 | 25ter Vortrag 9.3.41

Es war früher von einem ursprünglichen Monotheismus die Rede, der sich zu Polytheismus zersplittert habe, und auseinander gegangen wäre; unter diesem Monotheismus wurde freilich kein geschichtlich irgend einmal in der Menschheit vorhanden gewesener gemeint; einen solchen haben wir allerdings aufgeben müssen, aber wir haben inzwischen einen wenigstens potentiellen Monotheismus des Urbewußtseyns angenommen. Dieser also konnte es seyn, der im theogonischen Prozeß auseinanderging, und man könnte wohl etwa sagen: diesselbe²¹⁹ Potenz, die in ihrem Zusammenwirken jene Einheit im Bewußtseyn zum Gott setzenden macht, wird in ihrem Auseinandergehen die Ursache des theogonischen Prozesses. Wie sollte sich nun aber in dem von uns angenommenen Prozeß die wahre Einheit in diesem zerstören, da vielmehr ausdrücklich erklärt worden ist, dieser Prozeß sey Zerstörung der falschen Einzigkeit als solcher, und da diese Zerstörung selbst nur Mittel nur Uebergang seyn kann, da sie keinen andern Zweck hat als Wiederherstellung der wahren Einheit?

346 | Wie sollte im Prozeß die wahre Einheit sich zerstören und diese Zerstörung offenbar nur den Zweck haben können die wahre wiederherzustellen, den Zweck der Reconstruction und Verwirklichung des anfangs potentiellen Monotheismus im wirklichen Bewußtseyn. Das Bewußtseyn kann nicht unmittelbar zum actualen Monotheismus übergehen, sondern geht eben durch den Polytheismus hindurch. Der Anfang des Polytheismus ist eine falsche Einzigkeit, die allerdings durch folgende Potenzen zerstört wird und so ist der

218 Über [allein] im MS ein [?].

219 sic.

ganze Polytheismus eine Zerstörung jener falschen Einzigkeit und nur Wiederherstellung der wahren Einheit.

Allein man könnte nun doch Folgendes einwenden. Die Mythologie ist wesentlich successiver Polytheismus dieser kann nur entstehen durch wirkliche Aufeinanderfolge von Potenzen, in welcher die vorhergehende durch die folgende ergänzt, zuletzt die wahre Einheit wiedergesetzt wird. Aber, könnte man nun fortfahren, eben dieses successiv Hervortretende dieser die Wahrheit zusammensetzenden Mo= | mente ist doch auch ein Auseinandergehen oder es setzt wenigstens ein Auseinandergegangenseyn der Momente voraus. Das letzte nun könnte man etwa zugeben, aber indem man hinzufügte, daß dieses Auseinandergehen nicht im Mythologie erzeugenden Prozeß selbst geschehe, denn hier kommen die Potenzen nur vor um die Einheit wiederzusetzen und zu erzeugen. Der Sinn des Prozesses ist nicht ein Auseinander- sondern ein Zusammengehen der die Einheit setzenden Momente; den Anlaß zu dem Prozesse gibt allem Anschein nach eine Potenz, die sich des Bewußtseyns, ohne daß dieses eine Ahnung davon hat, ausschließlich bemächtigt hat, aber eben diese die wahre Einheit insoweit aufgebende Potenz verwandelt sich, so wie sie der Ausschließlichkeit wieder entsetzt, und überwunden ist in die die Einheit nun nicht mehr stillschweigend sondern wirklich *cum dictu et actu*²²⁰ setzende, so daß der nunmehrige Monotheismus wirklich entstanden und daher auch verstanden dem Bewußtseyn gegenüber ist. Das Falsche wodurch Spannung | , wodurch der Prozeß veranlaßt ist, liegt vor dem Prozeß; im *Prozesse selbst ist nichts Falsches, sondern Wahrheit*, es ist der Prozeß der sich wiederherstellenden und dadurch verwirklichenden Wahrheit. Es ist freilich *nicht im einzelnen Momente des Prozesses Wahrheit*, denn sonst bedürfte es überhaupt keines Prozesses, aber in diesem selbst erzeugt sich die Wahrheit. Wir können sagen: als *eine sich erzeugende ist die Wahrheit im Prozesse*, oder in wiefern das Ende des Prozesses nothwendig die Wahrheit enthält; so müssen wir sagen der Prozeß im Ganzen enthält die Wahrheit und er hat sie in seinem Ende als eine bereits erzeugte. Wenn man schlechterdings unmöglich gefunden hat in der Mythologie, wie sie ist, Wahrheit zu finden, und sich höchstens entschloß eine entstellte Wahrheit zuzugeben, so kam diese Unmöglichkeit eben daher, daß bloß die einzelnen Vorstellungen als solche, nicht in ihrer Folge, sondern in ihrer Abstraction genommen wurden, weil man sich nicht zum Begriffe des | Prozesses erhob: man kann zugeben, *alles einzelne der Mythologie ist falsch*, aber darum *nicht der Prozeß selbst Irrthum*; man könnte also sagen, das Falsche der Mythologie sey nur vorhanden durch Mißverständniß des Prozesses,

220 Vgl. XI, 209: cum ictu et actu. [cum dictu et actu] in lateinischer Schrift.

es finde sich nur im Auseinandergezogenen, einzeln Betrachten des Prozesses, aber dieß ist dann ein Fehler des Betrachters, es erklärt dessen falsche Ansicht, aber nicht die Mythologie selbst. Man könnte um dieses zu vertheidigen etwa sagen: die Momente der Mythologie verhalten sich gerade so, wie einzelne Sätze der Philosophie. Jeder Satz eines wahren Systems ist nur wahr an seiner Stelle, in seiner Zeit, in der fortschreitenden Bewegung aufgefaßt, und jeder ist falsch für sich betrachtet, oder aus der unaufhaltsamen Fortschreitung herausgenommen; so gibt es unvermeidlich einen Punct, wo gesagt werden muß Gott ist auch das unmittelbare Prinzip der Natur, er ist selbst die *causa materialis*²²¹ der Natur, denn was kann seyn, das Gott nicht wäre; da müßte ich | ja Gott von Etwas ausschließen, einen Gottleeren Raum hervorbringen: *Gott ist Alles*, muß daher gesagt werden *auf gewissem Standpunct*. Dieser Ausdruck gilt den *Beschränkten* schon allein für *Pantheismus*; und Pantheismus ist dann das Schreckenswort, womit man gegen auch wahre Wissenschaft eine panische Furcht verbreitet; es heißt dann: nicht Gott ist alles Ding[,] über den Dingen gibt es reine Potenzen, reine Ursachen und in diesem Sinne wird zunächst gesagt: Gott ist Alles, aber eben darum ist er auch das Gegentheil jenes Prinzips, das wir das Prinzip der Natur genannt haben, sonst wäre er nicht Alles, der Satz: er ist das unmittelbare Prinzip der Natur ist daher wahr und falsch, je nachdem er genommen wird, wahr wenn er den Sinn hat: Gott ist das Prinzip der Natur aber nicht um es zu seyn, sondern um sich als dasselbe wiederaufzugeben, sich zu verzehren und sich als Geist zu setzen. Hier sind drey Momente. Derselbe Satz, der auf diese Weise wahr ist, | wäre falsch, wenn er den Sinn hätte: Gott ist das unmittelbare Prinzip der Natur insbesondere, stillstehend, ausschließlicher Weise. Im Vorbeigehen kann man sich erklären, wie durch ein leichtes Kunststück es den schaalsten Köpfen möglich wird, den tiefsten Satz in einen falschen umzukehren, indem sie diesen Satz allein hervorhoben. *Diesem nach wäre also der Polytheismus überhaupt keine falsche Religion, ja es gäbe am Ende gar keine falsche Religion?* Was das Erste betrifft, so ist nach unserer Ansicht die Mythologie nur in sich selbst falsch, unter der Voraussetzung, die sie hat, ist sie wahr, wie ja auch die Natur nur wahr ist unter einer Voraussetzung; ob nun aber die Voraussetzung das rechte ist oder das unrechte ist eine andere Frage. Was die andere Anwendung betrifft, so ist bereits erklärt, jedes Moment der Mythologie sey nicht als solches und demnach außer seiner Beziehung auf die andern Momente aufgefaßt, falsch; nun hat man nach dem was | schon früher angedeutet worden ist, die verschiedenen Mythologien der Völker nur als Momente anzusehen, als Momente des einen durch die ganze

221 In lateinischer Schrift.

Menschheit hindurchgehenden Prozesses; insofern ist jede einzelne polytheistische Religion als solche, als itzt ausschließlich dastehendes Moment freilich für falsche Religion zu erklären, aber wir betrachten ja die Mythologie im ganzen und ununterbrochenen Zusammenhange. Soweit die Menschheit und also auch so weit jeder Theil in das Mythologische eingetaucht und von diesem Strom getragen wird, ist er auf dem Wege der Wahrheit, nur indem sich ein Volk heraussetzt, fängt es an in Irrthum und in der falschen Religion zu seyn.

Man könnte mir hier wieder einwerfen: *Auf diese Weise müßte also die letzte Mythologie als die alle Momente vereinigende sich darstellen*, und demnach müßte *das letzte* alle Momente im Bewußtseyn vereinigende Volk die *wahre Religion* haben.

| Allein so ist es auch in der That, in wiefern nemlich Monotheismus das Ziel dieses Prozesses ist, aber ich habe schon früher bemerkt, *daß dieser Monotheismus gegen den*, zu welchem uns durch das *Christenthum* der Zugang eröffnet worden ist, sich *exoterisch* verhält: darum ist er keineswegs der falsche, denn es kann keinen falschen Monotheismus geben, obgleich er darum noch nicht der *wahre* zu seyn braucht in dem Sinne, wo unter dem Wahren das *höchste Wahre* verstanden wird. Es gibt auch eine exoterische Wahrheit, wie es eine esoterische gibt. Das Bildniß welches der Künstler von einem Individuum entwirft ist auch eine Wahrheit, obgleich das Original eine größere Wahrheit ist. Man muß unterscheiden *veritas primi et secundi ordinis*²²². Die polytheistischen Religionen, einzeln genommen sind insofern allerdings die falschen, aber in keinem andern Sinne als in welchem wir auch sagen können, daß jedes Ding der Natur abgesondert | von dem Prozesse, welcher jedem einzelnen Ding erst seine Bedeutung gibt und seine Wahrheit, keine philosophische Wahrheit hat, nemlich nicht die Wahrheit, die es im Ganzen und als Moment desselben hat. Nicht diejenigen heidnischen Völker allein, welche ihr Daseyn bis in unsere Zeit erstreckt haben, befinden sich zu den Gegenständen ihrer Verehrung in ganz sinnlosem Verhältniß: die falsche Religion als solche ist ein *superstes*²²³; es wäre dadurch zugleich das Wort *superstitia*²²⁴ besser erklärt; es wird gewöhnlich in Bezug auf den Aberglauben in betreff der Abgeschiedenen erklärt, aber auch abgesehen davon, so wäre die Hauptsache, der Aberglaube selbst nicht im Worte ausgedrückt, sondern nur das Subject, in welchem sich der Aberglaube befindet. Insofern ist jene so eben gegebene Bedeutung unstreitig richtiger: *jeder Aberglaube ist ein Residuum von etwas nicht mehr Verstandenen*, so wie

222 In lateinischer Schrift.

223 In lateinischer Schrift.

224 In lateinischer Schrift.

355 jede Praxis, die auf einem itzt | nicht mehr gewußten Zusammenhang beruht eine Superstition ist: insofern kann man die polytheistischen Religionen mit einem sinnlos gewordenen System vergleichen, aber man kann nicht die Mythologie selbst durch eine solche Analogie erklären.

Nach allem diesem wäre also zu sagen: *Der mythologische Prozeß hat nicht blos subjective Wahrheit* für die in ihm begriffene Menschheit, sondern er hat, was bisher allein nicht für möglich gehalten wurde oder vielmehr woran niemals gedacht worden ist, dieß ergibt sich aus der aufgestellten Erklärungsweise als nothwendige Folge, *Wahrheit auch an sich, objective Wahrheit*, und zwar so daß die Wahrheit gerade in der Mythologie als solcher liegt, – *insofern sie Prozeß ist*.

Es kann nicht unerwünscht seyn, wenn ich hier ein Schema mittheile, einen kurzen Ueberblick der verschiedenen Ansichten der Mythologie und zwar so, wie sich diese Ansichten von dem gegenwärtigen Standpunkte aus darstellen.

356 | Nimmt man die objective Wahrheit zum Hauptgesichtspunct, so kann es nur folgende Ansichten der Mythologie geben:

A. Es ist keine Wahrheit in der Mythologie:

die Mythologie ist 1, blos poetisch gemeint, die Wahrheit ist in ihr blos durch Beziehungen auf Naturerscheinungen etc.

Die Mythologie besteht 2, aus sinnlosen Vorstellungen Sinnlosigkeit ist also ihr Charakter, die nachher Dichtkunst veredelt u. zu einem Ganzen verbunden hat. *Vobs*²²⁵.

B. Es ist Wahrheit in der Mythologie, aber nicht in ihr als solcher; das Mythologische ist

1, Einkleidung, Verhüllung

a, einer historischen Wahrheit. *Euemeros*²²⁶

b, einer physikalischen Wahrheit, *Stoiker, Heyne*²²⁷.

2, Entstellung,

225 In lateinischer Schrift.

226 In lateinischer Schrift.

227 In lateinischer Schrift.

a, einer rein wissenschaftlich wesentlich irreligiösen Lehre *Herrmann*²²⁸,

b, einer ursprünglich religiösen, einer geoffenbarten Lehre *William Jones, Fr Creuzer*²²⁹.

| *C, Es ist Wahrheit in der Mythologie als solcher.*

357

Auf diese Weise steigert sich die Ansicht; zugleich ist zu bemerken, daß die dritte Meinung allerdings zugleich die vereinigende zwischen den beiden vorhergehenden ist, denn die Ansicht A kann die Mythologie itzt ganz im eigentlichen Sinne stehen lassen, weil sie alles doctrinelle ausschließt, die andere nimmt eine ganz uneigentliche Wahrheit an. Diese Ansicht nun ist aber nur erst durch die vorausgegangene Erklärung möglich. Gehen wir nun von diesem Punkte weiter, so ist uns also Wahrheit überhaupt in der Mythologie, zunächst und speziell unstreitig religiöse Wahrheit, denn der Prozeß, durch den sie entsteht, ist der theogonische; und gewiß subjective; für die im Prozeß begriffene Menschheit hatte die Mythologie nur diese spezielle religiöse Bedeutung, aber hat sie und darum auch der Prozeß, durch den sie entsteht, absolut betrachtet nur diese besondere religiöse, nicht zugleich allgemeine Bedeutungen?

| Wir sind nun im Begriff das Letzte hinzuzuthun, wo sie zuerst in ihrer absoluten Bedeutung erscheint. Jene realen, wirklichen Mächte, von denen das Bewußtseyn im mythologischen Prozesse bewegt wird, deren Succession im Bewußtseyn eben der Prozeß ist, jene realen Mächte, die wir als diesselben bestimmt haben, durch die das ursprünglich Gottsetzende des Bewußtseyns gesetzt ist, diese das menschliche Bewußtseyn constituirenden und schaffenden Mächte können keine andern seyn als die, durch welche die Natur gesetzt ist. Das menschliche Bewußtseyn ist ja ebenso wie die Natur ein gewordenes, nicht außer der Schöpfung sondern das Ende der Schöpfung, zu ihm als Ziel müssen die Potenzen, die in der ganzen übrigen Natur noch entfernt und in Spannung die übrige Natur hervorgebracht haben, sich vereinigen. Wenn diese im Innern des Bewußtseyns wiederaufstehen, sich wiederaufrichten, und als theogonische erscheinen so sind eben damit diese allgemeinen | Welterzeugenden Potenzen selbst, die im Bewußtseyn sich wiedererheben, aus subjectiven der Einheit des Bewußtseyns unterworfen gewesen, wieder hervortreten: aber indem diese Weltpotenzen, durch die das Bewußtseyn geschaffen ist, aus dem Bewußtseyn der Einheit wieder hervortreten, so werden sie damit aufs

358

359

228 In lateinischer Schrift.

229 In lateinischer Schrift.

neue wieder objectiv, was sie vorher waren, vor dem Bewußtseyn: Indem diese Einheit sich aufhebt, so werden diese Mächte wieder objectiv, und gegen das Bewußtseyn wieder kosmische Mächte. Sie hatten aufgehört, kosmische Mächte zu seyn im Bewußtseyn; indem sie die im Bewußtseyn gefundene Einheit wieder überschreiten, treten sie wieder in diese Freiheit als kosmische Mächte zurück und verhalten sich auch so zum Menschen.

Der Mythologische Prozeß kann nur Wiederherstellung der aufgehobenen Wahrheit seyn, aber diese kann nicht anders stattfinden, als auf dem Wege, wie sie ursprünglich gesetzt worden ist, indem die Potenzen durch alle möglichen Stellungen die sie hatten wiederhindurchgehen. Das Innere des Menschen ist durch den Prozeß, wodurch es ergriffen worden ist | der äußern Erfahrung und dem Einfluß der Natur entzogen und entrückt. Die Mythologie entsteht also nicht durch Einfluß der Natur, welchem das Innere des Menschen vielmehr entzogen ist. Wohl aber sind es diesselben Potenzen, welche die Natur in ihren verschiedenen Stufen hervorgebracht haben, welche die Gestalten der Mythologie erzeugen, und dieser Prozeß kann nach keinem andern Gesetze durch diese Stufen hindurchgehen, als wodurch auch der ursprüngliche Naturprozeß hindurchgegangen ist. Es ist an sich nicht zu denken, daß die Prinzipien des theogonischen Processes andere als die Prinzipien alles Seyns und alles Werdens seyn können; der mythologische Prozeß hat darum nicht blos religiöse, er hat allgemeine Bedeutung. Es ist der allgemeine Prozeß der sich in ihm wiederholt. Dem gemäß ist die Wahrheit auch keine ausschließlich religiöse, sondern eine Nichts ausschließende Wahrheit. Man kann der Mythologie historische Wahrheit nicht absprechen, denn der Prozeß, durch den sie entsteht, ist wirklicher Vorgang, ebenso wenig physikalische Wahrheit denn die Natur ist Durchgangspunct des mythologischen und allgemeinen Processes. Die Mythologie wird in ihrer Wahrheit, und daher auch wahrhaft nur erkannt, wenn sie im Prozeß erkannt wird. Dieser Prozeß aber ist der allgemeine, absolute Prozeß, die wahre Wissenschaft der Mythologie demnach ist diejenige, welche in ihr einen absoluten Prozeß darstellt, diesen aber darzustellen ist die Sache der Philosophie. Die wahre Wissenschaft der Mythologie ist daher Philosophie der Mythologie.

361 | 26ter Vortrag 11.3.41

Nachdem sich als letztes Resultat unserer Untersuchungen, die alle blos zufälligen Voraussetzungen stufenweise beseitigten, folgendes herausgestellt hat, die Mythologie kann nur durch einen Prozeß entstanden seyn, dem das Be-

wußtseyn unterworfen ist, und zu dem der Grund schon im ersten wirklichen Bewußtseyn gelegt ward; nach diesem Resultat folgte von selbst 1, die subjective Wahrheit der Mythologie, 2, die durchgängige Eigentlichkeit der Mythologie, 3, daß sie also wirklich ein theogonischer Prozeß des Bewußtseyns ist, oder durch einen solchen entstanden ist, es folgte ferner 4, daß dem Prozesse, inwiefern er unabhängig von menschlicher Meinung entstanden, und auf objectiven Ursachen beruhen mußte, auch objective Bedeutung und Wahrheit zukomme, völlig so wie der Natur, deren Wahrheit ebenfalls nicht im Einzelnen, sondern eben in ihrem Ende erscheint, wo nur der Prozeß im ganzen Wahrheit hat; es folgte endlich 5, daß der unmittelbaren Bedeutung nach der mythologische Prozeß ein religiöser ist, der | absoluten Bedeutung nach aber der Prozeß des Werdens, ja daß es blos der im Bewußtseyn sich wiederholende allgemeine Prozeß ist; es folgte endlich 6, weil der Prozeß des allgemeinen Werdens Philosophie ist, daß die wahre Wissenschaft der Mythologie, welche die Mythologie in ihrer Wahrheit erkennt Philosophie der Mythologie sey. Man wird diesen Satz nicht ebensoleicht verdrehen können, als es mit frühern ähnlichen geschehn es handelt sich nicht um Construction der Mythologie *a priori*²³⁰ im Sinne, daß alle historische Forschung überflüssig oder ausgeschlossen sey. Der Prozeß soll eben an der wirklichen Mythologie dargelegt werden, woher wüßte man aber von dieser wirklichen, als auf dem Wege der historischen Entwicklung der Thatsachen: Diese Entwicklung wird also vorausgesetzt, ja es werden Fälle vorkommen, wo die Philosophie erst auf Erörterung mythologischer Thatsachen sich einlassen muß. Uebrigens ist im Satze, die wahre Wissenschaft der Mythologie | sey Philosophie der Mythologie nur ausgesprochen, daß die anderen Betrachtungsweisen die Wahrheit in der Mythologie nicht erkennen, dieses sagen sie ja aber selbst, sie gestehen selbst, daß sie in der Mythologie keine Wahrheit erkennen.

Der Begriff »Philosophie der Mythologie« wurde gleich anfangs als ein problematischer bezeichnet, der selbst erst Begründung bedurfte, weil er eine Ansicht enthalte, die sich keineswegs voraussetzen lasse. Es steht zwar jedem frei das Wort »Philosophie der Mythologie«, mit jedem Gegenstande in Verbindung zu bringen; in manchem Lande hätte vielleicht eine »Philosophie der Kochkunst« nichts auffallendes wie wir ja auch eine »Philosophie des Postwesens« haben, eine Philosophie der Chemie, welche sich durch keine philosophische Eigenschaft auszeichnet, wenn man nicht den logischen Zusammenhang dafür nehmen will. Wir Deutsche werden, wenn durch die Begriffe »Philosophie der Geschichte, der Kunst, der Natur« ein Maßstab für den Sinn

230 In lateinischer Schrift.

364 dieser Zusammensetzung gegeben ist, uns wohl hüten, | sie anzuwenden, wo sie nur ausdrückt, daß man über den benannten Gegenstand nur philosophische Gedanken anknüpfen wollte. Die Ansicht nun aber wovon es abhängt ob Philosophie der Mythologie ein wissenschaftlicher Ausdruck oder nur mißbräuchliche Verbindung von Worten sey, diese Ansicht war nicht voraussetzen; mit der Begründung derselben befinden wir uns aber selbst nur auf dem Standpunct einer bloßen Voruntersuchung, der selbst nicht der philosophische seyn konnte. Hintennach könnte es zwar scheinen als hätte sich diese Begründung auch wohl auf kürzerem Wege erreichen lassen; man hätte etwa gleich davon ausgehen können, daß die Mythologie ein schlechterdings allgemein durch die ganze Menschheit sich erstreckendes Phänomen sey; man hätte die durchgängige Gleichheit ihres Inhalts im allgemeinen und selbst in manchen speziellen Vorstellungen geltend machen können, und daraus schließen können, daß ein solches allgemeines unter den verschiedenen Völkern sich entsprechendes | Phänomen auf allgemeine Ursachen hindeute, und man hätte
365 weiter sagen können, die Wissenschaft die sich mit allgemeinen Ursachen beschäftigt ist Philosophie, also ist die Wissenschaft, welche sie allein in ihrer Wahrheit aufzufassen vermag Philosophie der Mythologie. Dieß hätte übrigens auf die Vermutung allgemeiner Ursachen überhaupt, aber nicht auf die bestimmte Natur dieser Ursachen geführt, die durch diese zu Ende geführte Untersuchung ebenfalls ermittelt ist.

Ferner wären jene Erklärungen entgegen gewesen, wonach die Allgemeinheit der Mythologie nur eine scheinbare ist. Diese sehr allgemein angenommene Meinung, daß die Mythologie bey einzelnen Völkern entstanden ist, und dann sich auf andere fortgepflanzt, hätte doch noch speziell widerlegt werden müssen. Wie hätten wir uns also gegen diese Erklärungen zu stellen, die wir schon antrafen? Sollten wir sie ignoriren? Unmöglich. Ihnen vorwerfen sie seyen nicht philosophisch.

366 | Wenn aber die Urheber antworteten: sie sollen nicht philosophisch seyn; wie einst die Belgier den Agenten Josephs des Zweiten: wir wollen nicht frey seyn; wenn sie sagten, das sey die Frage zwischen uns, ob Mythologie ein Gegenstand sey, dem ein Prinzip, eine Wahrheit innewohnte, eine Natur der gemäß sie sich gesetzmäßig und nothwendig entwickelte, oder ob sie nicht vielmehr von ihnen richtiger als Gemachtes, Zusammengesetztes zufällig Gewordenes angesehen würde. Es blieb also nichts Anderes übrig als an diesen Erklärungen wie an Stufen einer Leiter zur wahren Ansicht aufzusteigen: und ein ganz unphilosophisches Geschäft war ja doch auch dieses nicht zu nennen; wenn Plato sagt, der Affect des Philosophen ist die Verwunderung, so wird es auch Geschäft des Philosophen seyn dem Grunde der Verwunderung nachzu-

spüren; und auch formell da eine bloße Aufzählung nicht hinreichte war das Geschäft ein philosophisches.

| Denn es wurde stufenweise immer zu weniger zufälligen Erklärungen aufgeschritten, bis endlich diejenige übrig blieb, mit welcher die Erklärung zur Philosophie der Mythologie wird. Und so haben wir unsern Begriff, wie es im Anfang bestimmt wurde, nicht etwa von oben herab diktatorisch aufgestellt, sondern von unten herauf begründet. Die andern Erklärungen haben als Hinführungen zur wahren gedient, inwiefern doch keine von ihnen seyn konnte, die nicht irgend ein Moment aufgefaßt hätte, das in der vollendeten Theorie mitbegriffen und miterwogen seyn mußte. War der Standpunct dieses ersten Theils der Untersuchung vorzugsweise der historisch kritische oder dialektische, so kann ich nicht fürchten, daß Jemand die darauf verwendete Zeit umsonst angewendet zu haben glauben möchte, und es ebenso wenig mich selbst reuen lassen; dieß umsomehr für denjenigen, der etwa außerdem noch fühlt, daß insbesondere kein sicherer Anfang der Geschichte | ist, solange jene Dunkelheit, welche die ersten Ereignisse bedeckt nicht zerstreut, nicht die Punkte gefunden sind, worin jenes große räthselhafte Gewebe der Geschichte angelegt worden ist. Der Begriff Philosophie der Mythologie subsumirt sich unter dem allgemeinen einer Theorie der Mythologie. Eine und diesselbe Sache kann Gegenstand einer bloß äußeren Erkenntniß seyn, wo es sich bloß um das Daseyn einer Sache handelt, nicht aber um das Wesen. Erhebt sich die Betrachtung zum Wesen, so wird sie Theorie; daraus ist leicht zu sehen, daß Theorie nur von dem wahren Wesen statt finden kann. Ein mechanisches Triebwerk ist kein aus sich selbst wirkendes und doch wird das Wort Theorie auch auf bloß mechanische Erzeugung von Bewegungen angewandt. Ein inneres Prinzip, ein inneres Wesen fehlt der Mythologie nach den frühern Erklärungen, die daher nur mißbräuchlich Theorien genannt werden, eine Philosophie | der Mythologie bringt aber von selbst mit, daß die Erklärung eine Theorie seyn muß.
367
368
369
Nichts erscheint auf den ersten Blick disparater als Wahrheit und Mythologie, wie dieses auch in dem lange gebräuchlich gewesenem Wort Fabel hinlänglich ausgedrückt gewesen ist; aber eben weil nichts disparater scheint, eben darum scheint nichts entgegengesetzter als Philosophie und Mythologie, aber eben im Gegensatze selbst liegt die bestimmte Aufforderung in dieser scheinbaren Unvernunft Vernunft, im Sinnlosen Sinn zu entdecken und zwar nicht bloß vermöge einer willkürlichen Unterscheidung, so nemlich, daß irgend etwas, das man sich als sinnvoll zu behaupten getraute, als wesentlich, alles übrige aber als zufällig erklärt zur Einkleidung gerechnet wurde; die Absicht muß seyn, daß auch die Form als nothwendig und vernünftig erscheint. Wer in der Mythologie nun das Widerstrebende sieht, der überlege doch, daß die Natur, die uns

370 umgibt, freilich dem Gedankenlosen, durch Gewohnheit des täglichen | Anschauens abgestumpften kaum noch Verwunderung erweckt, daß wir uns aber gar wohl eine Stimmung denken können, welcher die Natur ganz ebenso und um nichts weniger unglaublich, wunderlich und seltsam erscheinen kann. Wer in einer Art von hoher geistiger oder moralischer Extase zu leben gewohnt wäre, könnte leicht fragen, wozu dieser nutzlos für phantastische Formen verschwendete Stoff, den wir in Felsen und Gebirgen wahrnehmen; könnte ein Gott in einer solchen Production sich gefallen?, wozu diese Gestalten der Thiere, die uns fabelhaft und monströs anlassen, an deren Daseyn wir zum Theil nicht glauben würden, wenn wir sie nicht vor uns sähen? Wozu das viele Anstößige in den Handlungen der Thiere, wozu überhaupt diese ganze Körperwelt, warum nicht eine reine Geisterwelt? Dennoch können wir nicht unterlassen, in dieser unverständlich gewordenen Natur den Sinn ihres ursprünglichen Entstehens zu suchen.

371 | Haben wir doch Philosophen gekannt, die der Natur keine andern Prädicate beizulegen wußten, als »die sinnlose, unvernünftige, ungöttliche«; wie viel mehr müssen diese von der Mythologie so urtheilen. Es gibt allerdings Gegenstände, welche die Philosophie außer allem Verhältniß zu sich betrachten muß, alles was keine Wirklichkeit in sich selbst hat, was nur in willkürlicher Meinung der Menschen besteht; der mythologische Prozeß aber ist etwas ganz von menschlicher Meinung unabhängig sich ereignetes. Gleiche Bewandniß hat es mit allem bloß Gemachten²³¹, aber die Mythologie ist ein natürliches nothwendiges Erzeugniß. Wir haben zugegeben, daß sie poetisch behandelt und sogar erweitert werden konnte; aber sie verhält sich hier wie die Sprachen, deren Grundlage doch immer etwas ist, worauf menschliche Willkühr und Erfindung sich nicht erstreckt. Womit die Philosophie nichts zu thun hat ist ferner alles Korruptirte, Entstellte. Mögen wir, wie in Allem, was 372 durch menschlichen | Gebrauch gegangen ist, einzelne aus ihren Fugen gekommene Theile auch in verschiedenen Götterlehren antreffen; die Mythologie selbst ist nicht durch Verderb entstanden, sondern das ursprüngliche Erzeugniß des sich selbst wiederherzustellen strebenden Bewußtseyns. Ein Drittes worin sich die Philosophie nicht finden kann ist das Grenzenlose, Ungeendete; aber die Mythologie ist eine wahre Totalität, für sich eine Welt; der mythologische Prozeß eine Erscheinung von so vollständigem Verlauf, wie etwa im Physischen die regelmäßige und natürlich verlaufende, und sich zur Gesundheit wiederherstellende Krankheit. Endlich widerstrebt der Philosophie das Todte, Stillstehende, aber die Mythologie ist ein wesentlich Belebtes

231 Vgl. hierzu: EPh, S. 148, Anm. 38.

und nach einem innewohnenden Gesetz sich selbst Bewegendes, in welchem das Urbewußtseyn selbst lebt, und durch den Widerspruch, in den es sich durch den Uebergang in die Wirklichkeit ver= | mittelt, als wahr, reell und nothwendig erweist. Es ist also der Ausdruck »Philosophie der Mythologie« 373 ganz eigentlich und ebenso verstanden, wie die ähnlichen Ausdrücke. Der Ausdruck hat etwas Unbequemes insofern als Manche unter Mythologie selbst schon die Wissenschaft der Mythen verstehen²³², dieses hätte sich wohl vermeiden lassen, indem ich gesagt hätte: Philosophie der MythenWelt; allein ich wollte lieber alles Ungewöhnliche vermeiden, indem ja Mythologie auch im objectiven Sinn für das Ganze der mythologischen Vorstellungen gebraucht wird. So lange es noch ein möglicher Gedanke ist, die Mythologie als ein aus seinem Zusammenhange gekommenes Ganze zu denken, hätte man in Philosophie der Mythologie die in der Mythologie untergegangene Philosophie verstehen können, die man aus ihren Bruchstücken zusammensetzen sich hätte vornehmen können. | Dieser Mißverstand ist nun nicht mehr möglich. 374 Wäre es darum zu thun gewesen, der Philosophie einen gewissen Einfluß auf die Mythologie zuzuschreiben, so hätte es keineswegs dieser Vorerläuterung bedurft, dieser Einfluß ist ihr schon längst zugestanden. Ein Verhältniß zum Inneren der Mythologie hat die Philosophie erst mit ihrer eigentlich geschichtlichen Gestalt errungen, seit die Philosophie selbst durch Momente fortschreitet, seit sie selbst als Geschichte des Selbstbewußtseyns sich erklärt²³³. Reeller wurde der Bezug allerdings, als die Natur als nothwendiges Moment der Entwicklung in die Philosophie aufgenommen wurde: Die nächste Verwandtschaft hat die Mythologie unstreitig mit der Natur; sie hat mit ihr gemein eine eigene Welt und bezüglich auf uns eine Vergangenheit zu seyn. Dem nächst ist eine gewisse materielle Identität des Stoffs nicht zu verkennen. Frühere Erklärungen, die sich diesem Sinn annähern, wären weiter | gekommen, hätte es 375 nicht wirklich an naturphilosophischen Ideen gefehlt. In der That möchten sich unter Behandlungsweisen der Mythologie diejenigen gar wohl bezeichnen lassen, welche ihren Impuls von der Philosophie haben, die man im allgemeinen oder überhaupt, wiewohl mißbräuchlich Naturphilosophie genannt hat. Dieser Zusammenhang gereicht indeß den ersten Versuchen der Mythologie auf doppelte Art zum Nachtheil; indem sie von einer selbst noch im Werden begriffenen Philosophie ausgehend mehr von dieser Gährung als von wissenschaftlichen Begriffen geleitet, zu wilden unmethodischen Combinationen fortgerissen wurde, dann indem diese Versuche an dem Haß, den diese Phi-

232 [verstehen] unsichere Leseart.

233 Vgl. XI, 223 (Anm.) »System des transcendentalen Idealismus. Tübingen 1800.«

376 losophie bei einem Theile der Inhaber der Philosophie erregt, ihren Theil hat. Gerne hätte ich früher eines Mannes erwähnt der immer unter die Merkwürdigkeiten eines Uebergangs unserer Litteratur zu nennen ist: Arnold Kanne, dem leider durch seltsame Laune des Geschicks das Loos auferlegt war, | unter der Last einer ausgedehnten, aber größtentheils spitzfindig auslegenden philosophischen Gelehrsamkeit zu erliegen. In einer spätern Anwendung selbst, wie es schien, von dem Gefühle der Eitelkeit solcher Bemühungen ergriffen, sucht Kanne unmuthig diesen ganzen Plunder von Gelehrsamkeit von sich zu werfen, aber umsonst, er kehrt in seinen letzten Schriften zu nichts beweisenden Analogien und gelehrten Zusammenstellungen mit dem Christenthum zurück. Unter seinen Schriften; die man nicht ohne eine Art von Wehmut betrachten kann, die man versucht ist, mit dem Schatze eines Bettlers zu vergleichen der aus lauter Kupferstücken besteht, möchte das Pantheon seiner Naturphilosophie das interessanteste seyn, welches obwohl durch ganz willkürliche Combinationen ausgezeichnet ist. (So z. B. Abram sey der indische Brama). Ein noch rein philologisches aber durch manche Anmerkungen bedeutendes Werk ist seine angefangene »Mythologie der Griechen«.

377 | Seine verständliche Ansicht herauszubringen war mir unmöglich. Das glaube ich nach dem ganzen Zusammenhange seiner frühern Denkweise annehmen zu dürfen, daß er der Mythologie einen tieferen Monotheismus oder vielmehr Pantheismus als blos geschichtlichen zu Grunde legt. Dieß soll ihm nun allerdings anerkannt seyn.

Ein besonderes Glück aber widerfuhr der Mythologie, indem nach vorübergehender und ohne Wirkung gebliebener...²³⁴ ein Geist wie Friedrich Creuzer seine Energie auf sie richtete, der durch klassisch schöne Darstellung tiefer centraler Begebenheiten die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer höhern Ansicht über Mythologie in den weitesten Kreisen befestigte. Es konnte nicht fehlen, daß die platte, hausbackene, zunftmäßige Ansicht dagegen aufstand: konnte sie mit allem Lärmen und Getöse selbst nicht hoffen in unserer Zeit Anhänger zu werben, so konnte sie doch wenigstens darauf rechnen, beim weniger unter= | richteten Theile des Publikums alle Versuche die Mythologie aus höherem Gesichtspuncte zu betrachten zu verdächtigen²³⁵. Vielmehr hatte dieß aber die Folge, daß nun auch dieser Theil wissenschaftlicher Forschungen in die allgemeine Bewegung des großen wissenschaftlichen

234 Mehrere Wörter wurden ausradiert (unleserlich).

235 Vgl. XI, 226 (Anm.) »Eine kleine Schrift von W. Menzel ist historisch insofern bemerkenswerth, als Voß in ihr seinen Meister gefunden hat, und durch sie zum völligen Schweigen gebracht wurde.«

Kampfes der Zeit aufgenommen wurde. Der Streit über Ursprung, Bedeutung und Behandlung der Mythologie zeigte eine zu offenbare Analogie mit dem, welcher gleichzeitig in andern Gebieten über Fragen von dem höchsten Interesse geführt wurde, als daß nicht die Theilnahme dieses letzten Streites sich auf den ersten verbreitete. Auch in Ansehung der Offenbarung ist ja gefragt worden, ob hier blos Lehre oder Sache zu Grunde liegt. Darf jede Wissenschaft sich Glück wünschen wenn, sie anfängt in den Kreis der höhern Litteratur²³⁶ aufgenommen zu werden, so kann sich vorzüglich durch Creuzer die Mythologie dieses Vortheils erfreuen.

| Hat sich nun gerade durch die bisherigen Erfahrungen aufs bestimmteste 379 herausgestellt daß ein befriedigender, allgemein überzeugender Abschluß dieser Erklärungen mit blos empirischen Annahmen nicht zu erreichen steht, und ein unabhängiges Resultat nur dann zu erwarten ist, wenn die Mythologie auf Voraussetzungen allgemeiner Natur begründet werden kann, so erscheint damit die Idee einer Philosophie der Mythologie als eine durch die Zeit begründete und geforderte.

Wenn eine neue Wissenschaft in den Kreis der schon vorhandenen eintritt, so findet sie schon Punkte vor, wobei sie erwartet worden ist, daß dieses sich auch hier so verhalte, werde ich morgen nachweisen.

| 27ter Vortrag 12.3.41

380

Aus dem Ganzen möglicher Wissenschaften werden begreiflicherweise die auf das geistige, moralische und physische Daseyn des Menschen nächsten Bezug habenden zuerst hervortreten, und am ersten bearbeitet werden. Aber diese Folge des äußern Hervortretens der Wissenschaft ist nicht durchgängig durch die innere Abhängigkeit derselben voneinander bestimmt und es kann eine Wissenschaft geraume Zeit hindurch mit großem Fleiß bearbeitet, in manchen Richtungen selbst weit fortgeschritten seyn, ehe sie die Entdeckung macht, daß ihr eine andere hätte vorausgehen müssen, an die bis itzt nicht gedacht worden ist. Es kann aber keine neue Wissenschaft entstehen, ohne das Gebiet des menschlichen Wissens auch in andern Richtungen zu bereichern, und erweitern, so wie keine ist, die nicht in den bereits bekannten Wissenschaften Punkte vorfinde, an die sie sich anschließt, wo sie längst vermißt worden ist.

| Bewährt es sich ferner, daß jeder Wissenschaft ihre Stellung zu den andern 381 Theilen der ganzen Wissenschaft bestimmt wird, so wird es nicht überflüssig

236 sic.

seyn, wenn wir auch in Ansicht der Philosophie der Mythologie die Seiten aufzeigen, in welchen sie mit andern schon seit längerer Zeit gepflegten Wissenschaften in Verbindung ist, oder den im Werden begriffenen zur Beschleunigung ihres Werdens zu dienen vermag.

382 Zunächst ist durch *Begründung der Philosophie der Mythologie* dem menschliche Wissen eine große Thatsache geworden, die *Thatsache der Existenz eines theogonischen Prozesses im ursprünglichen Bewußtseyn*. Diese Thatsache schließt eine neue Welt auf, eine reiche Inhaltvolle Innen Welt, von der man bis itzt nichts ahnte. Eine Thatsache der Art kann aber nicht verfehlen, das menschliche Denken überhaupt zu erweitern. Das erste Verhältniß hat diese Thatsache überhaupt zur Geschichte und das | ist doch gewiß für nichts Geringes zu achten, daß wir in den Stand gesetzt sind, die Vorzeit, in der nichts zu erkennen war und die man eben darum höchstens durch leere Erfindungen oder willkürliche Anfüllungen zu ergänzen suchte, mit einer wahren Geschichte zu erfüllen, die in ihrer Art ebenso reich an abwechselnden Szenen des Krieges und des Kampfes wie an Szenen des Friedens ist. Allein die Thatsache kann insbesondere nicht ohne Einwirkung bleiben *erstens, auf Philosophie der Geschichte*,²³⁷ auf alle die Theile der Geschichtsforscher, die im Falle sind, sich mit den ersten Anfängen der menschlichen Dinge zu beschäftigen. Was zuerst die Philosophie der Geschichte betrifft, so ist schon durch diese Zusammensetzung die Geschichte als ein Ganzes erklärt. Man könnte vor allem fragen, nach welcher bisherigen Ansicht die Geschichte ein für sich abgeschlossenes sey. Gehört die Zukunft nicht auch in die Geschichte?

383 | Möge es dahingestellt bleiben ob, wie der Glaube aller wahren Forscher ist, die Geschichte eine wahre Zukunft habe, oder ob alles nach derselben Weise in alle Ewigkeit fortgehen wird und nur dasselbe sich wiederholt. Da aber etwas, was seinen Anfang nicht gefunden, ohnehin auch seyn Ende nicht finden kann, so wollen wir diese Frage der Zukunft aus dem Spiele lassen, und hier wollen wir fragen, ob uns von der Seite der Vergangenheit die Geschichte als ein Ganzes und Abgeschlossenes dargethan sey, ob nicht die Vergangenheit *überhaupt eine begränzte in sich unterschiedene Zeit sey*, oder ob nicht auch die Vergangenheit uns eine unbestimmte, *durch Nichts begränzte Zeit sey*.

384 Man unterscheidet nun zwar allgemein *geschichtliche* und *vorgeschichtliche Zeit*, aber darauf kommt es nicht an, sondern ob beide wirklich verschiedene Zeiten seyen, und ihr Unterschied nicht blos zufällig ist, ob sie wirklich als Glieder | sich verhalten, ob die vorgeschichtliche Zeit so gedacht ist, daß sie der geschichtlichen zur wirklichen Begränzung gereicht; denn wenn ein *wah-*

237 [Am Rande:] von anderer Hand [a, 28t Vortr.].

rer Unterschied seyn sollte, so müßte die *geschichtliche* durch *vorgeschichtliche* begränzt seyn, dieß könnte sie nur seyn, wenn die vorgeschichtliche *innerlich verschieden* von der geschichtlichen wäre. Dieß ist aber keineswegs der Fall.

Der Unterschied ist blos der äußerlich zufällige, daß wir von der geschichtlichen etwas wissen, von der vorgeschichtlichen nichts wissen. Es ist also dieß letzte blos die vorhistorische; kann es aber etwas zufälligeres geben als den Mangel schriftlicher Urkunden von dieser Zeit. Gibt es doch innerhalb der historischen Zeit ganze Strecken, wo es an glaubwürdigen Denkmälern fehlt. Einige weigern sich die mosaïschen Bücher als historische Bücher anzuerkennen, während sie dem Herodotos Glauben beimessen.

385 | Andere nehmen auch den Herodotos nicht an, und nennen wie David Hume das erste Blatt des Thucydides den Anfang der Geschichte. Die Begebenheiten der *vorgeschichtlichen Zeit* wären *unbedeutend*, die der *geschichtlichen aber bedeutend*, dieß wäre höchstens der einzige Unterschied. Dieß wäre ganz passend auf die sogenannte Kindheit des Menschengeschlechts, die geschichtliche Zeit finge mit den bedeutenden Begebenheiten an, aber *was heißt hier bedeutend, was unbedeutend?* Muß es doch uns vorkommen, als ob jenes unbekanntes Land uns gerade die *bedeutendsten Vorgänge* verbirgt. Weil zwischen der geschichtlichen und vorgeschichtlichen Zeit kein innerer Unterschied ist, so ist es auch unmöglich, eine feste Grenze zwischen beiden zu ziehen. Niemand weiß zu sagen, wo die historische Zeit anfängt und die andere aufhört, und die Bearbeiter der allgemeinen Geschichte sind in offener und sichtlicher Verlegenheit: wo fängt denn | eigentlich die Geschichte an? natürlich ist diese Verlegenheit, denn die geschichtliche Zeit hat für sie keinen Anfang, sie geht ins vollkommen Unbestimmte zurück. Es ist überall nur einerley Zeit nirgends begränzt und nirgends zu begrenzend. Gewiß mit einem solchen Ungeschlossenen, Ungeendeten kann sich die Vernunft nicht begnügen; wir sind also *von nichts weiter entfernt* als von der *Philosophie der Geschichte*. Es fehlt gerade am Besten, am Anfang, und auch die, welche sich rühmen, eine Philosophie der Geschichte aufzustellen fangen ebenso zufällig an, wie die gemeinen Historiker mit leeren und wohlfeilen Formen von Orientalismus und Occidentalismus. Unmerklich hat sich die vorhergegangene Untersuchung eine andere Gestalt oder vielmehr überhaupt eine Gestalt gewonnen. Es ist *nicht eine grenzenlose Zeit*, in die sich die Geschichte verliert, es sind *wirklich verschiedene Zeiten*, in die sich die Geschichte abgesetzt und gegliedert hat. Indem die geschichtliche Zeit | bestimmt worden ist als Zeit der vollbrachten Trennung der Völker, so ist auch blos äußerlich betrachtet der Inhalt der vorgeschichtlichen ein anderer als der der geschichtlichen; jene die Krisis des Uebergangs zur Trennung, aber diese Krisis selbst ist nur die Er-

386
387
388

scheinung eines Innern, der formell und materiell erscheinenden Vervielfältigung der Götterlehren. Das eigentlich geschichtliche Daseyn erfüllte die vorgeschichtliche Zeit, ein umgekehrter Euemerismus ist die richtige Ansicht: nicht enthält die Mythologie die Begebenheiten der ältesten Geschichte, sondern die Mythologie im Entstehen, der Prozeß durch den sie entsteht ist der wahre und einzige Inhalt jener ältesten Geschichte, und wenn man fragt, wovon jene gegen das Geräusch der spätern Zeit so stumme Zeit erfüllt war, so antworten wir, diese Zeit war erfüllt von ihren innern Bewegungen des Bewußtseyns, welche die Entstehung der verschiedenen mythologischen | Systeme zur Folge hatten, oder begleiteten, und deren letztes Resultat die Trennung der Menschheit in Völker war. Demgemäß sind die geschichtliche und vorgeschichtliche Zeit nicht mehr bloß *relative Unterschiede einer und derselben Zeit*, sie sind zwei *wesentlich verschiedene*, und von einander abgesetzte Zeiten, die sich gegenseitig ausschließen und gegenseitig begränzen. In der vorgeschichtlichen Zeit war das Bewußtseyn der Menschheit einem Prozeß unterworfen, der sie der äußern und wirklichen Welt gleichsam entrückte, während jedes Volk das durch *innere Krisis zum Volk* geworden durch eben diese Krisis *auch als solches* gesetzt, und frey von ihm geworden ist, und eben dadurch jener Folge von Handlungen und Thaten sich überlassen hat, deren Charakter sie erst zur *historischen* macht. Die geschichtliche Zeit geht keineswegs in der vorgeschichtlichen fort, sondern ist durch diese, die eine völlig andere ist, abgeschnitten und begränzt.

389 | Nicht daß diese im weitern Sinne nicht auch eine *geschichtliche Zeit* wäre, denn auch in ihr *geschieht Großes*, und sie ist voll von Ereignissen, aber einer völlig andern Art und unter anderm Gesetze stehenden. Auch in diesem Sinne haben wir jene Uebergangszeit die *relativ vorgeschichtliche* genannt. Diese Zeit nun aber, von welcher die geschichtliche abgeschlossen und begränzt ist, ist selbst auch wieder eine bestimmte und also auch ihrerseits durch eine andere Zeit begränzt; diese andere oder vielmehr dritte Zeit kann nun nicht wieder eine *irgendwie geschichtliche seyn*, sondern nur die *absolut vorgeschichtliche*, die Zeit der noch ungetrennten und einigen Menschheit; die weil sie gegen die folgende Zeit sich nur als *Moment*, als *reiner Ausgangspunct* verhält, ohne daß eine wahre Succession von Begebenheiten stattfindet, denn eine wahre Aufeinanderfolge ist nur zwischen Begebenheiten, deren jede der Grund einer folgenden wird. Weil in dieser absolut | vorgeschichtlichen Zeit keine wahre Succession von Begebenheiten war, weil sie auch in diesem Sinne nur Eine, eine schlechthin *identische zeitlose Zeit* ist, aus diesem Grund bedarf sie selbst nicht wieder der Begränzung durch eine andere, mit ihr ist nicht bloß eine Zeit, sondern *die Zeit überhaupt* begränzt. Diese absolut vorgeschichtliche Zeit ist

das letzte, wozu man zurückgehen kann, sie bedarf keine Begrenzung, weil sie gewissermaßen selbst keine Zeit ist. Eben darum ist sie das Letzte, bei dem man ankommt in der Zeit; über sie hinaus ist kein Schritt mehr als in das *Uebergeschichtliche*, *Ueberzeitliche*; sie ist die letzte Zeit, die schon nur mehr im Verhältniß zur folgenden eine Zeit ist. Indem sie in das Verhältniß zur relativ vorgeschichtlichen Zeit tritt, wird sie allerdings auch eine Zeit, aber in sich selbst ist sie keine; seyen die drei Zeiten = A, B, C, so ist A für sich noch nicht in sich selbst eine Zeit, sondern erst A+B+C ist die Zeit. Also A ist noch außer der Zeit, ehe ihm B wirklich | gefolgt ist. Erst indem ihm B folgt, bildet sich ja die Zeit. Deshalb ist dieses A die absolut vorgeschichtliche Zeit, eine Art Ewigkeit, *Olám*²³⁸ im Hebräischen. In sich selbst ist sie keine Zeit weil sie stillsteht, weil kein wahres Vor und Nach ist; sie wird nur relativ gegen das folgende Glied zur Zeit. Sowie diese Zeit A vergeht ist bereits B gesetzt, und indem B gesetzt ist, ist nothwendig auch C als Zukunft gesetzt. Es ist daher itzt nicht mehr eine wilde unorganische grenzenlose Zeit, in die uns die Geschichte verläuft, es ist ein System von Zeit, in das sich die Geschichte unseres Geschlechtes itzt einschließt. Jedes Glied ist eine selbständige Zeit, durch eine ihr vorhergehende Zeit begränzt, bis auf die letzte, die keiner Begränzung mehr bedarf, weil sie eine relative Ewigkeit ist. In jeder Zeit ist selbst wieder eine Folge von Zeiten, und nur das wird eine wirkliche Zeit genannt, wo eine Folge von Zeiten ist; wo diese nicht ist, da ist selbst keine Zeit, sondern relative Ewigkeit.

391 | Die Glieder dieses *Organismus der Zeit* sind: *absolut vorgeschichtliche*, *relativ vorgeschichtliche*, *geschichtliche Zeit*. Man kann *Geschichte und Historie* so unterscheiden, Geschichte ist *Folge der Ereignisse und Begebenheiten* selbst; Historie die *Kunde der Ereignisse und Begebenheiten*. Der Begriff der Geschichte ist also weiter als der Begriff der Historie. Insofern ließe sich statt absolut vorgeschichtlicher Zeit sagen: *vorgeschichtliche Zeit*, statt *relativ vorgeschichtlicher Zeit*, *vorhistorische Zeit*, statt geschichtlicher Zeit, *historische Zeit*. Es ist mir sehr wichtig, zu zeigen, wie mit einer grenzenlos fortgehenden geschichtlichen Zeit, und nur diese kennt man insgemein, die nur zufällig für uns abbricht, weil es uns an aller weitern Kunde fehlt, aller Willkühr Thür und Thor geöffnet ist; Wahrheit von beliebiger Meinung oder Einbildung gar nicht mehr zu trennen oder unterscheiden ist. Beispiele liegen genug schon in der von uns geendeten Untersuchung.

393 | Herrmann z. B. läugnet, daß der Mythologie ein von dem Menschen selbst erfundener Theismus je vorausgehen konnte, den er doch einige Jahrtausende später allerdings erfunden werden läßt. Es fehlte also nach seiner Meinung nur

238 In lateinischer Schrift.

an der Zeit für eine solche Erfindung. Nun äußert aber eben derselbe Gelehrte anderswo die Hoffnung; wie es bereits der Erdgeschichte in Folge geologischer Forschung, (die aber dieser wahrscheinlicher aus Pfarrer Wallenstedts²³⁹ Urwelt kennengelernt hat,) wie es dieser Urwelt geschehen sey, so werde auch die Weltgeschichte mit einer Zugabe unbestimmter Aeonen bereichert werden²⁴⁰; einem solchen kann es aber für keine mögliche Erfindung an Zeit fehlen. Herrmann könnte also nach diesem Grundsatz, daß man die geschichtliche Zeit ins Unbestimmte verlängern könne, keinen widerlegen, der ein urweltliches Weisheits System annähme, das einem frühern Menschengeschlechte angehört hätte, welches von einer jener | Katastrophen, deren nach Herrmann²⁴¹ unzählige existirt haben sollen, mit seinem Wissen begraben worden wäre, und von seinem Wissen dem wenigen übriggebliebenen nur sinnlose Bruchstücke hinterlassen hätte, woraus die Mythologie entstanden wäre. Aber es ist wahrer Wissenschaft eigen und geziehend alles soviel möglich mit bestimmten Grenzen zu umfassen und in die Begreiflichkeit einzusetzen. Ist dieß der Character wahrer Wissenschaft, ist dagegen mit gränzenloser Zeit aller Willkühr Thür und Thor geöffnet, sind es nur barbarische Völker, die sich darin gefallen Jahrtausende auf Jahrtausende zu häufen und kann es nur eine barbarische Philosophie seyn, die sich bestrebt der Geschichte eine Ausdehnung ins Grenzenlose zu geben, so kann es wahrhafter Wissenschaft nur daran gelegen seyn einen bestimmten *terminus a quo*²⁴² aufgestellt zu haben. Das eben entwickelte zeigt | daß Philosophie der Mythologie die Wissenschaft ist, ohne welche Philosophie der Geschichte weder ihren Begriff zu rechtfertigen, noch ihren Anfang zu finden weiß, und daß sie ehe jener vorhanden ist, nur dem Namen nach existirt. Nimmt man Geschichte im allerweitesten Sinn, so ist die *Philosophie der Mythologie* ihr *nothwendigster, unumgänglichster Theil*. In welcher Absicht immer unsere Forschungen in die Urzeit unseres Geschlechts hinaufsteigen, sey es um die Anfänge überhaupt, die Anfänge der Religion und bürgerlichen Gesellschaft oder der Wissenschaften und Künste zu erforschen: immer stossen wir auf jenen dunkeln Raum, den nur die Mythologie aufnimmt; und längst war es daher die Forderung, daß jener Raum klar und deutlich erkennbar dargelegt werde. Mittlerweile und weil man für jene Fragen die Philosophie doch | nicht schlechterdings entzathen kann, hat

239 Gemeint ist [Ballenstedts].

240 Vgl. XI, 236 (Anm.) »Briefe über Homer und Hesiodus S. 67.«

241 Vgl. XI, 236 (Anm. 2) »Dissert. de Mythol. Graec. p. X. vom Erdballe: »in quo, senescente jam, nos medii inter duas ruinas aeternitatem, serius ocus novis fluctibus perituram, inani labore consecramur.«

242 In lateinischer Schrift.

auf alle jene Forschung auch bei solchen, die rein historisch zu forschen sich rühmen, nur eine seichte und schlechte Philosophie der Geschichte stillschweigend einen um so entscheidenderen Einfluß geübt, den man leicht überall nachweisen kann; nur wohlthätig kann es seyn, wenn eine solche Philosophie der Geschichte mit ihren selbst grenzen= und eben darum sogar sinnlosen Voraussetzungen wenigstens vorerst beschränkt wird. Solche wirklich sinnlose Voraussetzungen sind, wenn man alle Wissenschaft, Kunst und Bildung von den *armseligsten Anfängen ausgehen* läßt, wenn man den gutmüthigen Glauben eines bekannten Göttingischen Geschichtsforschers theilt, der bei Gelegenheit, der unterirdischen Tempel Indiens die Betrachtung anstellt: »Schon die nackten Busch Hottentotten machen «Zeichnungen an ihre Höhlen; von da bis an »diese Werke der Inder, welche Stufen²⁴³! | »Und doch muß die Kunst auch jene Stufen der »Buschhottentotten betreten haben.« Nach dieser Ansicht müßte man ägyptische und griechische Kunst als eine niemals mögliche ansehen. Der erwähnte Geschichtschreiber würde sich gewiß nicht darauf einlassen, die Zeit anzugeben, innerhalb welcher die Kunst einen solchen Weg zurückzulegen vermochte. Aber überhaupt dieses ganze System der gewöhnlichen Kunst und der Geschichte, die mit Hülfe übereinander gebauter Zeiten, welche sich alle voneinander nur durch das bloße Mehr oder Weniger einer Cultur unterscheiden, der man bloß thierische Rohheit und Sinnlosigkeit voraussetzen weiß; alle Geschichte der Art, die das vollkommenste aus dem unvollkommensten herzuleiten²⁴⁴ zu können vermeint; dieses System, dem die Geschichte aufs klarste widerspricht, denn die ersten Völker errichten, sowie sie erscheinen, erstaunenswerthe und kunstreiche Bauten, | am Anfang der griechischen Bildung steht der Alles überstrahlende Homer; dieses ganze System, das noch keiner seiner Anhänger auszuführen versucht hat; das nur auf schlechter Philosophie beruht, daß der Mensch und die Menschheit von²⁴⁵ Anfang an lediglich sich selbst überlassen gewesen sey, daß sie blind *sine lumine*²⁴⁶ gleichsam tappelnd ihren Weg gesucht haben; dieß ist: allgemeine Meinung; kann man wohl sagen; denn die die jenes Leben in der göttlichen Offenbarung suchen, können es nur für einen kleinen Theil der Menschheit nachsuchen und merkwürdig ist, daß gerade dieses Volk seine Baumeister bei den Phöniziern suchte.²⁴⁷

243 Vgl. XI, 238 (Anm.) »Heerens Ideen über Politik und Handel der alten Völker, Th. I, Abth. II, S. 311 Anm.«

244 In [herzuleiten] ist das [zu] durchgestrichen.

245 [von] wurde im MS aus [vom] korrigiert.

246 In lateinischer Schrift.

247 [Am Rande:] [Ist erst zu widerlegen]. [Höchst interessant bis zum Ende!].

Über den Bildungsgang der Menschheit gibt es bis jetzt eigentlich nur *zwey Systeme*: Entweder das Menschengeschlecht ist *lediglich sich selbst überlassen*, in einem Anfangs nothwendig blinden Streben, und gelangt demnach nur zufällig nach langem Umhertappen endlich auf einen Punct, wo es seiner selbst mächtig mit klarem Bewußseyn seinen fernern Weg sich selbst bestimmt²⁴⁸. Es begreift sich von selbst, wie *lange* dieser Weg ausfallen muß, welche Zeit nach dieser Annahme erfordert würde, um von den dürftigsten Anfängen auch nur bis zu einem gewissen Punct zu gelangen. Nach der *andern Meinung* hat das Menschengeschlecht nicht *ohne göttliche Leitung seinen Weg* angefangen und fortgesetzt; denn selbst die Völker, die sich von der Offenbarung entfernt haben, werden, *ohne es zu wissen noch von ihr geleitet*. Die ersten Ideen, die sie durch Offenbarung erhielten, wirken auch durch Entstellung noch fort; allein solche, *blos in dunkler Erinnerung fortwirkende*, nur | entstellt übrig gebliebene Ideen sind unzureichend, die großen positiven Erscheinungen des Heidenthums zu erklären. Das *Heidenthum* ist nicht etwa *blos Negation der geoffenbarten Religion*, sondern der Offenbarung steht im Heidenthum ein *Positives anderer Art zwar*; aber nicht *weniger Positives* entgegen. Es sind positive Mächte, durch die das Heidenthum groß geworden ist. Der Prozeß durch den sich die mythologischen Vorstellungen erzeugen steht der Offenbarung als etwas anderes und *doch zugleich analoges* entgegen; auch dieser Prozeß ist eine Quelle von Eingebungen, und nur aus solchen *Inspirationen*, wie die *des mythologischen Prozesses* sind, lassen sich die ungeheuern Hervorbringungen der Vorzeit begreifen; Werke wie die Indischen die Aegyptischen Monumente entstehen nicht wie Stalaktiten Höhlen durch die bloße Länge der Zeit, wie der zuletzt erwähnte Historiker über die Länge der | Zeit in ein naives Erstaunen geräth. Dieselbe Gewalt, die nach *Innen die ungeheuren Vorstellungen erschuf*, brachte nach *Außen* gewendet jene *kühnen Conceptionen* in der Kunst hervor. Die unwillkürlich über des Bewußtseyns Schranken treibende Gewalt war die erste Lehrmeisterinn des Großen, Tiefen, Bedeutenden auch in der Kunst. Sie war die Macht, welche die Menschheit über die Stufen, die, *blos logisch genommen*, allerdings vorausgedacht werden müßten, wie mit göttlicher Gewalt hinaus erhob; und es ist immer noch dieselbe Gewalt, die mit der Macht einer in ihrem Prinzip unwillkürlichen Bewegung noch immer fortwirkt, auch nachdem ein Volk auf dem Wege zu seiner völligen

248 [Am Rande:] [bis auf Hegel].

gen geistigen Emancipation ist. Darauf beruht jener Stempel der Größe, welcher den Werken des Alterthums unerreichbar aufgedrückt ist, einer Größe | der die neuere Zeit nur annährungsweise sich anzunähern versucht hat. Es haben sich in neuerer Zeit Anhänger einer solchen christlichen Kunst gebildet, welche die heidnische Kunst verschmähen zu dürfen glaubten, aber erst sollten sie in das Christenthum so tief eindringen, wie das Heidenthum eingedrungen war in die *allgemeinen Welt Ideen*; dann würden sie lernen einsehen, wie viel die christliche Kunst aus ihr zu lernen vermag. Ich will hiebei bemerken daß Philosophie der Mythologie, wie sie nothwendigen Bezug auf Philosophie der Geschichte hat, so auch für die *Philosophie der Kunst* eine unentbehrliche Grundlage bildet, denn eine Philosophie der Mythologie kann nicht umhin auch von den Gegenständen der künstlerischen Darstellungen zu handeln. Aber diese Gegenstände sind entweder *nothwendige* oder *zufällige*. Nothwendig sind nur Wesen, die nicht von | blos vorübergehender sondern von bleibender ewiger Bedeutung sind; nur diese verdienen nothwendige Gegenstände genannt zu werden, Wesen, die zugleich Prinzipien, allgemeine und ewige Begriffe nicht blos bedeuten, sondern sind.²⁴⁹ *Solche Wesen* sind die *Götter der Mythologie*. Kunst und Poesie wieder zur Darstellung solcher Wesen, die *wirklich* und insofern nicht blos Ideen, die von ewiger Bedeutung und derselben Nothwendigkeit sind, wie die Ideen, zu erheben, sie dem menschlichen Bewußtseyn überhaupt wieder zu geben, eben dieß ist die Aufgabe einer über die gewöhnlichen Schranken hinausgehenden Philosophie.

Jedes Kunstwerk muß zugleich *den Eindruck* einer gewissen *Nothwendigkeit seiner Existenz* erwecken, aber nur mit der Existenz der Gegenstände ist auch die Nothwendigkeit der Existenz gegeben.²⁵⁰

Wir sehen, in dem Verhältnisse, als die | an sich poetischen Gegenstände verschwinden (und Gegenstände von an sich poetischer Bedeutung sind die Wesen, welche *wirkliche* Wesen und doch Prinzipien sind, Wesen von ewiger allgemeiner Bedeutung) auch die Poesie selber zufälliger werden; und weil sie keiner Nothwendigkeit mehr sich bewußt ist, hat sie umso mehr das Bestreben durch unbestimmtes endloses Projiciren sich den *Schein* der Nothwendigkeit zu geben²⁵¹. Die Poesie verlangt durchaus eine höhere Welt, die aber durchaus

249 [Am Rande:] [Welche eine Idee ausdrücken nicht blos, sondern wirklich sind. Z. B. Uranos ist die Idee des...].

250 [Am Rande:] [Dem Gedanken muß eine historische Funktion unterliegen.].

251 Vgl. XI, 242 (Anm.) »Kunstrichter setzten *Platen* herab wegen seines, wie sie es nannten, kärglichen Produzierens. Sie wußten nicht und werden nie wissen, was in ihm war, dessen Lebensfaden so früh zerriß, dessen Andenken ich gern, nicht wissend, ob mir selbst noch Zeit zu Ausführlicherem gegönnt ist, einstweilen wenigstens diese Zeilen widme.«

bei uns auf ganz anderm?²⁵² Wege erobert werden muß.²⁵³ Byron ist groß unter den letzten Dichtern, er sucht diese höhere an sich *poetische Welt*²⁵⁴, aber der Sceptizismus einer trostlosen Zeit legt ihm keinen Glauben an die Gestalten dieser Welt bey. Vielleicht, daß eine tiefere Erkenntniß der *Mythologie*?²⁵⁵
405 jenen Umschwung vorbereitet, der auch | Kunst und Poesie wieder auf jenen Boden versetzt, wo ewig zu seyn verdienende Werke gedeihen. Doch von dieser Beziehung der Mythologie konnte hier nur im Vorübergehen die Rede seyn.

Im allgemeinen ist gezeigt worden, wie die einmal erkannte große Thatsache der *Existenz eines theogonischen* Prozesses für die Erklärung des Ganges der Menschheit auch in der Kunst die Mittel an die Hand gibt, die Kunst zu begreifen. Schon längst wurde der Unterschied zwischen der alten und neuen Zeit geltend gemacht; wenn es aber keine bloße Eigenthümlichkeit ist, von dem Alterthum als einer eignen Welt zu sprechen, so wird man seine Ansicht dahin erweitern müssen, anzuerkennen, daß das räthselvolle Alterthum desto bestimmter anderm Gesetz und andern Mächten unterthan war, je höher wir
406 hinauf= | steigen, als die gegenwärtige Zeit. Eine Psychologie, bos von gegenwärtiger Zeit hergenommen ist nicht gemacht, die Erscheinungen und Ereignisse der Vorzeit zu erklären; eine solche Philosophie wird allerdings am besten thun, die räthselhaften Erscheinungen der Mythologie in das Gebiet des Unmöglichen zu versetzen.

Endlich muß man müde werden, vor den begründetsten Thatsachen zumal des religiösen Lebens mit den seichtesten Hypothesen vorbeizuschleichen. Der theogonische Prozeß, in dem sich die Menschheit mit dem ersten Bewußtseyn entwickelt ist nun *wesentlich ein religiöser Prozeß*. Ist die ermittelte Thatsache von dieser Seite wichtig für die Geschichte der Religionen, so kann sie auch nicht ohne Einwirkung bleiben, auf die *Philosophie der Religionen*²⁵⁶.
407 Es ist eine schöne Eigenthümlichkeit der Deutschen, daß sie so an= | haltend und eifrig sich um diese philosophische Wissenschaft bemühen. Ist die Religions-Philosophie deßungeachtet in ihrem Begriff, Umfang und Inhalt vielleicht weniger als manche andere Wissenschaft begründet, so möchte es daher kommen, daß die Religionsphilosophie²⁵⁷ sich immer in zu großer *Abhängig-*

252 [?] von einem Leser nachträglich eingefügt.

253 [Am Rande:] [Wirklichkeiten Wahre Existenzen].

254 [Am Rande:] [wirkliche Gestalten].

255 [Am Rande:] [des Christenthums], »?« von einem Leser nachträglich eingefügt.

256 [Am Rande:] [b,].

257 [Am Rande:] [Wenn schon der Mythol (drei Wörter unleserlich)].

keit von der *allgemeinen Philosophie* hielt.²⁵⁸ Auf der andern Seite begreift es sich, daß es der Natur der Sache nach in keiner andern Wissenschaft so viele Dilettanten gibt als in der Religions-Philosophie, und es begreift sich auch, daß nicht leicht in einer andern Wissenschaft so ganz besonders gepfuscht worden ist, als gerade hier. Von welcher Folge aber die gewonnene Einsicht in die Natur der Mythologie auch für Religions Philosophie sey, werde ich suchen, durch folgende Betrachtung zu zeigen:

| Die Religionsphilosophie gibt sich für eine besondere philosophische
408 Wissenschaft, und will sich als solche geltend machen. Um sich als solche wirklich geltend machen zu können, wird sie nicht blos den Inhalt der sogenannten *natürlichen* oder *rationellen Theologie* in sich wiederholen dürfen, oder nicht blos den Inhalt der Theologie wiederholen dürfen, die als ein Theil der allgemeinen Philosophie angesehen wird. (Bekanntlich war der letzte Theil der ehemaligen Metaphysik die sogenannte *theologia naturalis*²⁵⁹ worunter eigentlich eine rationale speculative Theologie begriffen ward). Wenn nun die Religionsphilosophie nichts mehr und nichts anderes enthielte, als eben wieder diese sogenannte natürliche Theologie, wozu bedürfte es noch einer besondern Wissenschaft unter diesem Titel? Um sich also als eine besondere Wissenschaft
409 außer der allgemeinen Wissenschaft zu behaupten | und unabhängig von dieser, müßte die Religionsphilosophie durchaus auch ein *besonderes, eigenthümliches*, ein von Philosophie und eben darum auch von der Vernunft unabhängiges *Prinzip der Religion* zu behaupten wissen. Eines solchen Prinzips wird sie bedürfen, wenn sie die objectiven Erscheinungen der Religion begreiflich machen will; sie wird eines solchen von der Vernunft unabhängigen Prinzips bedürfen, selbst um manche subjectiven Erscheinungen zu erklären. Wo ist nun bis jetzt ein solches von Vernunft und Philosophie ganz unabhängiges Prinzip der Religion irgend anerkannt? Man könnte nun hier vielleicht die *Jakobische Philosophie* nennen; nemlich nach dieser könnte es scheinen, als wäre das *Gefühl* eine solche Quelle von Religion.

Allein zunächst schon kann man nicht sagen, Jakobi habe je ursprünglich
410 das Gefühl als Prinzip von irgend Etwas aufgestellt | er berief sich nur immer auf die Energie seines eigenen Gefühls, und dieses sollte nur als Erklärung dienen, warum er kein überzeugter Wolfianer wie Moses Mendelsohn und doch auch kein Spinozist sey wie Lessing²⁶⁰. Das Gefühl war ihm nur ein Mittel sich gewisser speculativer Argumente, welche z. B. die Existenz eines

258 [Am Rande:] [Wieviel mehr dem Christ. (Rest unleserlich)].

259 In lateinischer Schrift.

260 Vgl. XI, 280f.

objectiven Gottes läugneten, zu erwehren; er flüchtete sich in sein individuelles Gefühl, weil er diese Argumente nicht brechen konnte. Sowie aber Jakobi nachher seinen bloß individuellen Äußerungen wissenschaftliche Bedeutung zu geben sucht, verschwindet der Schein einer unabhängigen Quelle der Religion so ganz, daß er nun an die Stelle des Gefühls die Vernunft setzte, nicht die *wissenschaftliche Vernunft*, diese blieb ihm *atheistisch*, sondern die Vernunft *in ihrer Substanz*, aller Wissenschaft voraus, wo er sie
411 dann bestimmt als ein *unmittelbares Wissen | von Gott*; die Vernunft noch ehe sie sich auf den Weg der Wissenschaft machte.

Er sucht dieß gegen seine Gewohnheit mit einem Syllogismus zu beweisen, den ich anführen und etwas näher beurtheilen werde²⁶¹. »Nur der Mensch weiß von Gott, das Thier weiß nicht von Gott; nun ist das einzig Unterscheidende des Menschen von dem Thier nicht der Verstand, sondern die Vernunft; daraus folgt, daß die Vernunft das unmittelbar Gott offenbarende, das im Menschen ist, mit dessen bloßem Daseyn ein Wissen Gottes gegeben ist.«

Wir wollen nun zuerst den Obersatz dieses Schlusses untersuchen: Der Deutsche hat ein altes Sprichwort »was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß«, bewegt mich weder für noch gegen sich, weder es zu bejahen, noch zu verneinen. Im Obersatz kann nun das Wissen von Gott in dem Sinn genommen seyn, daß es ebensowohl Bejahung als Verneinung zuläßt.

412 | In diesem Fall kann eben in dem Schlußsatz in der Folge der Regel, daß in den Prämissen ebensoviel seyn müßte, nicht stehen: also weiß der Mensch von Gott. Dieß wäre formell unrichtig.

Wollte man die Regel daß der Schlußsatz nicht mehr enthalten darf, als die Prämissen, bei Seite setzen, so könnte Jakobi so schließen: Nur der Mensch läugnet Gott, das Thier läugnet ihn nicht, also ist Vernunft ihrer Natur nach das Gott läugnende; also in jedem Fall muß Affirmatives gemeint seyn, dann ist aber das Wort Wissen in zweierley Sinn gebraucht. Der Mensch weiß von Gott, der Mensch bejaht Gott, das Thier bejaht weder, noch verneint Gott. Dieß ist aber wiederum ein Fehler gegen die Form, dasselbe Wort ist in zweierley Sinn genommen. Also der erste Theil des Obersatzes ist falsch. Das Wissen, das Bejahen Gottes soll der generische Charakter des Menschen, der Satz ein
413 allgemeiner seyn; Jakobi selbst nimmt aber beinahe mehr Gottesläugner | als Gottesbejaher an. Unter die Gottesläugner gehören ihm alle Philosophen, nur mit dem Unterschiede, daß die Einen Gott läugnen, ohne es zu wissen, die Andern dem wahren Begriff wesentlich einen andern unterschieben. Wenn er

261 Vgl. XIII, 116f.

nun also sagt, der Mensch bejaht und verneint Gott, so wäre ja nichts Positives, sondern nur die Möglichkeit vorhanden, Gott zu bejahen und zu verneinen.

Es würde nun wohl nicht der Mühe lohnen, zu sehen, wie Jakobi seinen Untersatz zu beweisen sucht, daß der Unterschied des Menschen von dem Thier nicht Verstand sondern Vernunft sey. Dieß beruht auf willkürlicher Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft, worauf ich mich aber nicht einlassen kann²⁶². Das Vorgetragene wird hinreichen zu zeigen wie wenig Jakobis Meinung mit dem, was wir früher von dem Urbewußtseyn als dem natürlich vor allem Actus Gottsetzenden entwickelt haben. Das Wissen von Gott | ist offenbar etwas anderes als was wir ein bloßes Gottsetzen nannten,
414 wo das Bewußtseyn das reale Subject der Gottheit ist. Das Urbewußtseyn ist uns das natürlich Gottsetzende, und das Verhältniß des Urbewußtseyns zu Gott ist uns ein wesentliches und reales Verhältniß, aber ein solches liegt völlig außer Jakobis Gedankengang.

Noch weniger aber möchte anderwärts ein von Vernunft und Philosophie unabhängiges Prinzip für die Religionsphilosophie zu finden seyn. Herrmann, den wir als rein, klar und entschlossen sich aussprechenden Mann immer gerne anführen, und der sich nicht bloß als Grammatiker, sondern bekanntlich in seiner Lehre über die *materia grammatica*²⁶³ u.s.w. als Philosophen zu erkennen gibt. Herrmann sagt, es gerade heraus, daß es keine andere Religion gäbe, als eine von angeblicher Offenbarung sich herschreibende, oder die sogenannte natürliche, die aber im Grund genommen philosophisch sey.

| Damit hat er ausgesprochen, wovon auch der größte Theil seiner Zeitgenossen überzeugt ist. Dieser Behauptung nun ganz entgegen haben wir, ohne von irgend einer Religionsphilosophie auszugehen, und überhaupt in Folge bloß historisch begründeter Schlüsse *von der Mythologie* ausgemittelt, erstens, daß *sie wirklich Religion ist, zweitens, daß sie eine von Vernunft und Philosophie ganz unabhängige Religion ist*. Wir haben in der Mythologie eine ursprüngliche aller Vernunft und Philosophie vorausgehende uns zuvorkommende und daher auch unabhängige Religion und eine solche in ihr als Thatsache nachgewiesen; als Voraussetzung dieser von Vernunft und Philosophie unabhängigen Religion blieb uns nur das natürlich Gottsetzende des Bewußtseyns übrig, ein allem Denken und selbst der Vorstellung vorausgehendes, mithin *wesentliches Verhältniß zu Gott*, aus dem das Bewußtseyn nicht her-austreten kann, ohne einem Prozeß unterworfen zu werden, | der sich als
415 theogonischer verhält. Wenn nun diese Religion auf dem Wege eines Prozesses
416

262 Vgl. hierzu: UPhO, S. 11f.

263 In lateinischer Schrift.

entsteht, wenn nun diese entstanden ist aus einem realen Verhältniß, in welchem sich das menschliche Wesen als das natürlich Gottsetzende verhält, so kann die *Mythologie* nichts anderes, als drittens *die natürlich sich erzeugende Religion* seyn und ebendeshalb sollte die Mythologie die *natürliche Religion* genannt werden, nicht aber die *rationale*. Es ist allerdings in neuerer Zeit nicht ungewöhnlich von der Mythologie und dem Polytheismus als bloßer *Naturreligion* zu sprechen, aber darunter wird bloß gedacht, daß es die *Gegenstände der Natur* gewesen sind, die in der Mythologie vergöttert wurden. Die Mythologie als natürliche Religion wird so genannt, weil sie aus dem *natürlichen Verhältnisse des Menschen zu Gott* hervorging. Man hat die rationale oder philosophische Religion vorzüglich darum die natürliche genannt, | weil man eben der geoffenbarten Religion keinen andern Gegensatz als eben die rationale oder philosophische wußte; aber es hat sich schon gezeigt, daß die geoffenbarte Religion noch einen ganz andern Gegensatz hat. Wir könnten die mythologische Religion auch etwa die *wildwachsende* nennen, wie der Apostel das Heidenthum den »wilden Baum«²⁶⁴ nennt, oder einfach die *wilde Religion*, wie man das natürliche Feuer des Himmels Wildfeuer, oder natürlich warme Bäder Wildbäder nennt. – Nun hätten wir also bereits eine erste Stufe für Religionsphilosophie. Keine Thatsache aber nun ist isolirt; jede neugewonnene Thatsache läßt andere schon vorhandene ebenfalls in neuem Licht erscheinen. Die *natürliche Religion zieht*, wie wir bei früheren Erörterungen schon wahrnehmen konnten, *die geoffenbarte nach sich*; die *geoffenbarte* geht dieser *natürlichen nicht* voraus und eben darum ist wichtig zu zeigen, daß die geoffenbarte der natürlichen nicht vorausgegangen ist. Die *anerkannte Realität* der einen hat die *Realität des* | andern zur Folge. Wenn man die geoffenbarte Religion als *übernatürliche* definirt, so nimmt auch diese Bestimmung eine ganz andere Bedeutung an gegenüber der natürlichen. Aber wenn man auch übernatürlich in seiner gewöhnlichen Bedeutung nimmt, so wird diese übernatürliche durch ihr Verhältniß zur natürlichen selbst gewissermaßen *natürlich*; indem die natürliche die geoffenbarte nach sich zieht, so wird die übernatürliche selbst natürlich, und es verschwindet eigentlich auf diese Weise der gewöhnliche *Supernaturalismus*, der allerdings nur als *unnatürlich* erscheinen kann, und der darum wohl begreifbarer Weise alle gesunden und aufgerichteten Geister zurückstößt; allein es ist etwas ganz anderes, wenn dieser übernatürlichen Religion Beziehung zur natürlichen gegeben wird. Es ändert sich nun also die ganze Stellung der geoffenbarten Religion. Zunächst ist diese nicht mehr die einzige von Vernunft und Philosophie unabhängige, sie steht der

264 Vgl. XI, 246 (Anm.) »Röm. 11.« Vgl. auch UPhO, S. 9.

philosophischen Religion nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit der natürlichen | gegenüber; eben dadurch ist ihre ganze Stellung verändert. Nennt man etwa die Denkart, die bloß philosophische oder Vernunftreligion zugeben will *Rationalismus* so steht jetzt die geoffenbarte Religion den Angriffen des Rationalismus nicht mehr allein gegenüber, sondern in Gemeinschaft mit der natürlichen Religion, wie wir die mythologische genannt haben. Erst hätte der Rationalismus die Mythologie in bloße Philosophie aufzulösen, ehe er es mit der geoffenbarten versuchte; nun haben wir aber gesehen daß dieß nicht so leicht zu thun ist, wie man es mit der geoffenbarten Religion bewerkstelligen zu können glaubt. Schon überhaupt aber kann in einem System zusammengehöriger Begriffe keiner richtig bestimmt werden, so lange ein anderer fehlt; die geoffenbarte Religion ist in der geschichtlichen Folge erst die zweite bereits vermittelte Form der realen²⁶⁵ Religion. Diese Unabhängigkeit hat die geoffenbarte Religion mit der natürlichen gemein; ihre Differenz von der philosophischen Religion ist nur noch ihre generische | nicht wie man geglaubt hat ihre spezifische. Ihre spezifische Differenz hat sie in der natürlichen mythologischen Religion. Kein Begriff kann aber bloß nach seiner generischen Differenz vollkommen bestimmt und erklärt werden. Das *Genus* der geoffenbarten Religion ist, daß sie *reale Religion ist*, aber damit ist noch nicht ihre *spezifische Differenz* bestimmt. Diese liegt darin, daß die mythologische Religion auf einem *natürlichen Prozesse* beruht, die geoffenbarte aber auf einem *übernatürlichen*. Das Uebernatürliche wird dadurch begreiflich, daß es ein Natürliches zu seiner Voraussetzung hat.

Es ist umsomehr zu verwundern, daß man nicht früher diese Stellung der Mythologie zur Offenbarung eingesehen hat, da diesselbe Denkart, die sich nur gegen die Offenbarung gerichtet hat, in der That zur Mythologie das gleiche Verhältniß hat.

| 29ter Vortrag 17.3.41

Nicht bloß in gewissen Erörterungen z. B. über Offenbarung beruft man sich auf Vernunft=Religion; wir können sagen, Alles ist heut zu Tage voll davon; man will von keiner andern Religion wissen. Wir werden später untersuchen, was die sogenannte Vernunftreligion am Ende enthält, für itzt haben wir der exklusiven Stellung, die man ihr zu geben sucht, nicht die geoffenbarte Religion, denn deren Wirklichkeit ist eben jetzt Gegenstand der allgemeinen Be-

265 Vgl. XI, 247.

streitung, aber wir haben ihr die Mythologie entgegengesetzt, deren große durch Jahrtausende sich erstreckende geschichtliche Existenz Niemand bestreiten kann; von der Mythologie haben wir nicht durch philosophische Argumentation, sondern auf dem Wege reiner historischer Kritik dargethan, erstens, daß sie wirklich und ursprünglich Religion;²⁶⁶ zweitens, daß sie eine von Vernunft unabhängige, durch natürlichen Prozeß des Bewußtseyns erzeugte²⁶⁷ Religion ist, die daher kein erst durch Vernunft vermitteltes, sondern unmittelbares und reales Verhältniß des Bewußtseyns zu Gott voraussetzt.²⁶⁸ Die Existenz einer solchen Religion einmal zugegeben, und sie ist unwidersprechliche Thatsache, ist die Hauptschwierigkeit für die geoffenbarte Religion überwunden, welche eben darin gefunden wird, daß man ein anderes als rationales Bewußtseyn, ein reales Bewußtseyn nicht zu geben zu können glaubt, denn ein reales Verhältniß ist es allerdings auch, das in der Offenbarung angenommen wird. Ferner verändert sich die Stellung schon dadurch, daß die geoffenbarte Religion als eine bereits vermittelte erschien. Das Uebernatürliche, was hier im Gegensatz zum Natürlichen steht, ist allerdings ein Unnatürliches, wenn es als Unvermitteltes gedacht wird, wird aber zu Natürlichem, in wiefern es sich auf natürliche Religion bezieht, und diese zur Voraussetzung hat. Wie das Christenthum dieses in Bezug auf sich selbst erkennt, wenn sich das Christenthum als Erlösung von der blinden Macht erklärt, welcher die Menschheit unterworfen war, so erkennt es das Heidenthum als seine Voraussetzung an.²⁶⁹ Eine Analogie zwischen mythologischer und geoffenbarter Religion hätte sich längst daran erkennen lassen, daß beide auf gleiche Weise behandelt wurden. Denn daß man längst versucht hat, die geoffenbarte Religion in reine Vernunftreligion aufzulösen ist bekannt, und auf welche Weise, ebenso, indem man in der geoffenbarten Religion, das ewig Gültige von der bloß zeitgemäßen Verhüllung und Einkleidung zu unterscheiden suchte. Darunter verstand man eben, was in der geoffenbarten Religion sich als reine Vernunft=Religion sich darstellen ließe. Gerade so wurde die Mythologie zu rationalisiren gesucht; man suchte auch in ihr durch eine ähnliche Unterscheidung von Form und Inhalt einen vernünftigen oder doch den Meisten vernünftig scheinenden Sinn zu entdecken, | oder ihr zu verschaffen; alles Andere, was einen solchen Sinn nicht annahm unter dem Titel, daß es bloß zur Form oder Einkleidung gehöre, hinwegzuschaffen. Hier ist also eine völlig gleiche

266 [?] wurde im MS nachträglich eingefügt.

267 [(durch natürlichen Prozeß des Bewußtseyns erzeugte ?)] wurde im MS nachträglich eingefügt.

268 [Am Rande:] [Uoffenbarung].

269 Über [an] wurde im MS ein [?] nachträglich eingefügt.

Behandlung. Aber nicht bloß äußerlich auch innerlich muß natürliche und geoffenbarte Religion sich verwandt zeigen; dieses einzusehen und zwar allgemein einzusehen, bedarf es nichts als nur einen Satz geltend zu machen, der bis itzt nicht ausgesprochen wurde, der aber nur ausgesprochen werden darf um sogleich einzuleuchten: Religion soweit sie dieses ist kann von Religion nicht verschieden sein. Die erzeugenden Prinzipien, oder ich will mir diesen Ausdruck auch hier erlauben, die Factoren aller Religion müssen in jeder Religion sich finden, die wirklich Religion ist. Wären nicht die wahren Factoren aller Religion in der Mythologie; so wäre sie eben nicht Religion.

| Wir haben aber gezeigt, daß die *Mythologie* wirklich Religion ist; also muß sie auch die *Factoren* aller Religion enthalten, und diese können bloß materiell betrachtet nicht andere in der geoffenbarten, andere in der natürlichen Religion seyn sondern nur in beiden dieselben; die mythologische Religion muß also bereits die Factoren der geoffenbarten enthalten. Die *Prinzipien* sind also materiell betrachtet dieselben, nur ihre Stellung wird eine andere seyn, und da der Unterschied nur ist, daß die eine eine natürliche, die andere eine göttlich gesetzte Religion ist, so werden diesselben Prinzipien, die dort natürlich sind, hier göttliche Prinzipien seyn. Offenbarung ist nicht denkbar, wo nur Göttliches ist, Offenbarung setzt Ungöttliches voraus, das in Göttliches verwandelt werden soll, und das Christenthum schreibt sich nun zu, daß es das Ungöttliche Wesen und Leben im Heidenthum in göttliches Wesen verwandeln soll. Jene erste Potenz, die sich im Prozeß gegen eine zweite ihr folgende als diese ausschließende | verhält, diese zweite sodann, welche die Ausschließlichkeit der ersten bestreitet, beide sind in diesem Verhältniß nicht schlechthin Nicht Gott; sie sind auch nicht der Wirklichkeit nach Nicht Gott, aber Gott ist in ihnen nicht als solcher, seinem Wesen nach; also weil das Wesen Gottes die Gottheit ist, so ist Gott in diesen Prinzipien nur nicht in seiner Gottheit. Ist er zwar in ihr, aber nicht in seiner Gottheit, so ist er in ihr außer seiner Gottheit. In seinem göttlichen Selbst ist er Einer, die Gottheit als solche kann weder mehrere seyn, noch in einen Prozeß eingehen. Gott kann wohl mehrere seyn, wie wir bei anderer Gelegenheit gesehen haben, aber nicht seiner Gottheit nach, er ist also insoweit außer seiner Gottheit gedacht. In der Spannung demnach und dem Prozesse sind jene Prinzipien oder Potenzen relativ außergöttliche, darum eben bloß natürliche, obwohl zugleich die Einheit wiederherstellende Potenzen. Das Bewußtseyn in ihnen hat kein Verhältniß zu Gott als solchen und insofern konnte der | Apostel sagen, die Heiden seyen ἄθεοι, Gott entfremdet, ein Ausdruck, worin dennoch liegt, daß nicht jede Beziehung zu Gott aufgehoben ist; ἐν τῷ κόσμῳ, daß sie den kosmischen

425

426

427

außergöttlichen Potenzen unterthan und unterworfen waren. Soweit also das Verhältniß der natürlichen Religion.

Was nun die geoffenbarte betrifft, so haben wir die Schranke der alttestamentlichen Offenbarung schon bezeichnet. Das alte Testament wird unter dem Gesetz des relativen Monotheismus der ersten ausschließlichen Potenz erhalten; der wahre Gott ist nur ein immer durch diese vermittelter, ein geoffenbarter, hier ist dieser Ausdruck in seiner eigentlichsten Bedeutung. Das Ende aller Offenbarung, und nur als Ende kann das Christenthum gedacht werden, ist die Befreiung von dieser Voraussetzung, eine Aufhebung derselben, sonach eine göttliche That, die sich hier allerdings noch nicht näher bestimmen läßt, deren Folge aber | ist, daß die Potenzen, die nur als außergöttliche und natürliche erscheinen, nun in göttliche umgewandelt werden, und daß das *blos natürliche*, Gottentfremdete Leben wieder in ein *übernatürliches* und *göttliches* verwandelt wurde. Diese göttliche That ist der *einzig wahre und göttliche Inhalt des neuen Testaments*. Eine That muß es seyn, denn dem Prozeß kann nur eine That entgegenstehen, und gleichwie dieser Prozeß nicht²⁷⁰ etwas blos vorgestelltes ist, sondern etwas was sich wirklich ereignet hat, so kann dieser Prozeß auch nicht *durch eine bloße Lehre*, nur durch einen *wirklichen Vorgang*; durch eine von menschlicher Vorstellung unabhängige, sie übertreffende *That* aufgehoben werden. Die Realität des Einen hat die Realität des Andern zur Folge. Das Christenthum eben ist am weitesten entfernt von jenen Erklärungen, nach welchen in der Mythologie nichts Wirkliches, sondern blos Vorgestelltes wäre; das Christenthum gibt sich selbst für nichts anderes als für | *Erlösung* von der *blinden Macht* des *Heidenthums*. Aber die *Realität* einer *Erlösung* oder Befreiung wird *nach der Realität* desjenigen geschätzt, *wovon sie erlöst* oder befreit. Wäre also im Heidenthum nichts Reelles, so könnte auch im Christenthum nichts Reelles seyn, und umgekehrt indem wir die Realität des Heidenthums bewiesen haben, haben wir bedingt die Realität des Christenthums begriffen. Aber nicht blos ihre religiöse Bedeutung überhaupt, sondern selbst die Materie, den Stoff, in dem sie sich auswirkt, kann die Offenbarung nur von der natürlichen Religion erhalten. Wem wäre es nicht bekannt, wie vieles diejenigen, die von keiner andern als Vernunft Religion wissen wollen, wieviele diese im Christenthum für heidnisches Element erklärt haben, für ein Element, das aus dem reinen vernünftigen Christenthum je eher je lieber ausgemerzt werden soll. Aber gerade *dieses Heidnische* macht das *Reale des Christenthums*. Ohne diesen | heidnischen Stoff würde das Christenthum bald nichts anderes seyn, als eine ganz ins Allgemeine verflüch-

270 [nicht] wurde im MS korrigiert.

tigte Religion. Die Offenbarung schafft diesen Stoff nicht, sie findet ihn vor sich, und zwar unabhängig von sich, um ihn zu verwandeln. Ihr Inhalt ist eben dieser verwandelte Stoff, aber den Stoff, den sie verwandelt, erschafft sie nicht erst, er muß schon vorhanden seyn. Die formelle Bedeutung der Offenbarung ist allerdings die Ueberwindung der blos natürlichen Religion zu seyn, aber ebendeshwegen hat sie diese natürliche Religion in sich, wie das Aufhebende das Aufgehobene in sich hat. Auch der Inhalt der Offenbarung ist etwas, was sich wirklich begeben hat, aber die Voraussetzung hievon ist erstens nicht die Vernunft; die Voraussetzungen also dieser Geschichte, welche der Inhalt des Christenthums ist, liegen nicht in der bloßen Vernunft; aber jene Geschichte hat diese Voraussetzungen zweitens auch nicht | in sich selbst, sondern in den reellen Vorgängen, deren Tiefe die Philosophie der Mythologie aufschließt. Soviel nun über das Verhältniß der mythologischen und geoffenbarten Religion. Eine Religionsphilosophie nun aber, um wieder darauf zurückzukehren, welche sich als besondere philosophische Wissenschaft behaupten will, wird sich keineswegs mit dem abstracten Inhalt irgend einer philosophischen Religionslehre begnügen, wird sich die Aufgabe machen auch die verschiedenen Formen, in denen Religion wirklich existirt hat, in ihrer natürlichen Folge aufzustellen. Als solche Formen zeigen sich nun zunächst allerdings die auf Wissenschaft beruhenden Religionen, nach diesen steht die geoffenbarte am nächsten, entfernter, die mythologische. Wir wollen uns vorläufig die Formen in dieser Ordnung denken. Der wissenschaftliche Geist kann diese Formen nicht so nebeneinander stehen lassen, er wird suchen ihnen ein Verhältniß zueinander zu geben, und versuchen, die eine dieser Formen auf die andere zurückzuführen; dieß ist auch wirklich geschehen: wir haben früher bemerkt, wie man sich bemüht, die mythologischen Vorstellungen in Philosopheme aufzulösen; noch entschiedener ist dieß mit der Offenbarung versucht worden; | an dem umgekehrten Versuch, alles auf geoffenbarte Religion zurückzuführen, hat es ebensowenig gefehlt, die Mythologie sollte eine entstellte Offenbarung seyn, und nicht weniger sollte eine philosophische Religion geschichtlich von einer Offenbarung hergeleitet und wieder dahin zurückgeführt werden, was man dann christliche Philosophie nannte. Dieß alles ist bereits beseitigt und die Ordnung hat sich so gestellt: Die älteste Form, in der Religion existirt, ist Mythologie überhaupt, schon das erste wirkliche Bewußtseyn der Menschheit ist ein *potentia*²⁷¹ mythologisches. Die mythologische Religion ist aber nicht nur die geschichtlich erste, sondern auch für einen gewissen Zeitraum wirklich die wahrhaft allgemeine Religion, während die geoffenbarte nur

271 In lateinischer Schrift.

auf ein Geschlecht beschränkt ist, nur wie ein Licht an einem dunkeln eingeschränkten Ort leuchtet, ohne die Dunkelheit des Heidenthums überwinden zu können. Der mythologischen folgt aber die geoffenbarte Religion; diese ist in der Geschichte die zweite bereits vermittelte. In der *Mythologie* ist die *blinde, unfreie und ungeistige* Religion; die Offenbarung, indem sie die Macht dieser ungeistigen Religion bricht, diese unfreie, Religion negirt, aufhebt, überwindet, vermittelt dadurch selbst die *freie Religion, die Religion des Geistes* | und so erscheint die *philosophische Religion*, diejenige, deren Natur es ist nur mit Freiheit gesucht und gefunden werden zu können. Die philosophische Religion erscheint als die durch beide²⁷² vermittelte, sie ist nicht die einzige Form der Religion, sondern nur auch eine der Formen, und erst die dritte; aber eben weil sie die beiden andern voraussetzt, hat sie zu gleich die Aufgabe, sie zu begreifen; immer hat das Höhere und Spätere die Pflicht und Aufgabe, das Frühere und Vorausgegangene zu begreifen; weil die philosophische Religion beide voraussetzt, darum wäre es widernatürlich, wenn sie von dieser Stellung den Gebrauch machen wollte, beide in ihrer Eigentlichkeit aufzugeben, das Irrationale von der Vernunft Unabhängige zu negiren, mit welchen Künsten immer in Rationales zu verwandeln. Im Gegentheil da wirkliche Religion von wirklicher Religion nicht wesentlich verschieden seyn kann, so wird erst diejenige philosophische Religion die wahre seyn, welche in sich selbst die Mittel, also auch die Prinzipien, die Factoren enthält, durch die sie in den Stand gesetzt wird, auch jene von der Vernunft unabhängige Religionen als wirklich zu erkennen und zu begreifen, ohne sie in ihrer Eigentlichkeit aufzugeben. Wir sehen also welche Forderungen hiedurch an die Religion ergeht, welche man | philosophische nennen kann, sie würde ihrer eigenen Stellung zuwiderhandeln, wenn sie jene von ihr vorauszusetzenden Religionen aufheben wollte. Nun dürfen wir aber wohl fragen, wo irgend eine solche philosophische Religion existirt, die dieses vermöchte. Statt einer solchen begegnet uns überall die sogenannte VernunftReligion. Es ist also jetzt hier der Ort und der Mühe werth zu fragen, was denn diese so gerühmte VernunftReligion enthält, was unter derselben verstanden werde, denn selbst dieses scheint uns nicht klar und völlig ausgemacht zu seyn. Es ist auffallend genug in allen populären Erörterungen über Offenbarung und auch über Mythologie die Vernunft Religion immer als höchste Instanz zu erwähnen, während unter denen, die sich darauf berufen, nicht zwei sind, die über das Wissenschaftliche einer solchen Vernunft Religion sich auf dieselbe Weise äußern möchten. Schwerlich möchte es ein philosophisch jämmerlicheres Schauspiel geben, als wenn man diese auf-

272 Vgl. XI, 256.

fordern wollte, diese Vernunft Religion einmal selbst aufzustellen. Untersucht man den Inhalt näher, so findet man selbst in der Kantischen Kritik, aber unter dem Schutz der Moralphilosophie doch wieder die Reste der alten natürlichen Theologie, einen Theil der durch Kant | aufgehobenen Metaphysik, welche durch die Kantische Hinterthüre eingeführt und eingeschwärzt wurde. Zugleich enthält diese Religion nur soviel Positives als über einen schaaalen Theismus nicht hinausgeht, nicht über einen, übrigens durchaus unverstandenen und bloß nominellen Begriff eines intelligenten und freien oder moralischen Welturhebers, bei dem, solange dieser Begriff durch bloße Schlüsse gewonnen ist, nichts zu denken ist, und auch nie Jemand etwas gedacht hat. Für die eigene Leerheit sucht sich dieser Theismus gegen alles, was er Pantheismus nennt, zu befestigen²⁷³. Versteht man nun unter dieser Vernunftreligion eben jene natürliche Theologie, welche das Ende der ehemaligen Metaphysik war. Diese Metaphysik, um gelegentlich eine Erläuterung zu geben, welche nicht unerwünscht sey, nahm drey Erkenntnißquellen an, auf denen sie beruht, sie hatte drey Mittel der Erkenntniß, womit sie ihren Zweck zu erreichen dachte. Die Erfahrung ist das erste, die zweiten waren die sogenannten κοινὰ ἔννοιαι, Gemeinbegriffe; gewisse allgemeine Begriffe die unabhängig von Erfahrung, mit dem Charakter der | Allgemeinheit und Nothwendigkeit bekleidet sich in jedem Bewußtseyn finden. (z. B. das Gesetz der Kausalität). Die dritte Quelle von Erkenntniß ist die Ratiocination, das Vermögen des Vernunftschlusses. So ausgerüstet glaubte sie, indem sie Erfahrung zu Grunde legt und darauf die allgemeinen Grundsätze anwendet, auch auf das schließen zu können, was über aller Erfahrung ist. Die gemeinsamen Grundsätze bildeten die Brücke zu dem, was über aller Erfahrung ist; auf diese Weise meinte sie das Daseyn Gottes beweisen zu können. Es findet sich hier freilich auch einer, der sich als reiner Vernunftbeweis geltend machte: der ontologische Beweis. Dieser war aber nie allgemein in der Metaphysik anerkannt, die Metaphysik war eigentlich nichts als fortgesetzte Scholastik, allein alle Thomisten verwerfen diesen Beweis. Die alte Metaphysik glaubt die Existenz Gottes beweisen zu können. Mit dem als existirend gewissen Gott wäre es nun allerdings möglich gewesen: zu dem allgemeinen Inhalt einer wirklichen Religion zu gelangen, denn wirkliche Religion ist nur gegen einen wirklich existirenden Gott möglich, und setzt daher diesen voraus. Der Gott der bloße Vernunft Idee ist, kann nicht Gegenstand einer Religion | obwohl Inhalt des Denkens seyn. Noch weniger aber läßt sich Offenbarung denken ohne wirklich existirenden Gott: insofern hat sich jene ehemalige Metaphysik auch einen möglichen Uebergang zur geoffen-

273 [befestigen] wurde im MS korrigiert.

barten Religion bewahrt und gerettet. Sowenig daher auch der höchst allgemeine und dürftige Inhalt dem bei weitem größern Inhalt der Offenbarung adäquat war, so blieb doch die Möglichkeit der Offenbarung vorhanden. Gesetzt nun, man kehrte auf diese ehemalige Metaphysik u. die rationale Theologie zurück, so wäre der Inhalt, den sie sich zu geben gewußt hat doch viel zu dürftig, um in ihm die Mittel zu einem Begreifen der Mythologie oder gar des Inhalts der geoffenbarten Religion zu finden. Allein es läßt sich darauf nicht mehr zurückkehren, seit Kant das Illusorische ihrer Beweise aufgedeckt hat, aber unabhängig davon hat Kant durch eine vollständige Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens die allgemeine Behauptung begründet, daß es der Vernunft unmöglich sey, das Daseyn Gottes zu beweisen. Es ist hier nur von der Existenz die Rede, den Begriff Gottes nimmt Kant nicht hinweg. Dieser bleibt ihm immer der letzte zum Abschluß des menschlichen Denkens nothwendige Begriff, er bleibt ihm die höchste Vernunftidee, aber mit dieser Idee ist auch nichts anzufangen, sie kann nie Prinzip werden, sie kann stets nur von
438 regulativem, aber nie constructivem Gebrauch seyn. Es ist die Idee, zu der | als Ende alles hinströmt, aber aus der als Anfang nichts abzuleiten ist. Das wahre Resultat der Kantischen Kritik ist also eigentlich dieses: es gibt keine Vernunft Religion; und wäre daher um so sonderbarer immer Kant, so oft von Vernunft Religion die Rede ist, genannt zu sehen, wenn es sich nicht erklärte, wodurch jenes wahre und eigentliche Resultat der Kantischen Kritik wieder verdunkelt worden ist. Nach Kant gibt es keine Ansicht der Vernunft, wodurch Gott als existirend bewiesen wäre; Religion gibt es nur in Bezug auf den wirklich existirenden Gott, die Vernunft kann ihn aber nicht beweisen, also gibt es keine Vernunft Religion. Es hätte also streng genommen von einer Vernunftreligion gar nicht mehr die Rede seyn sollen, und es wäre auch unstreitig nicht die Rede gewesen, hätte er nicht zwischen theoretischer und practischer Vernunft unterschieden, und was jener rein wissenschaftlich unmöglich war, wenigstens nothdürftig durch die practische zu erreichen gesucht; so postuliert er die Religion als Inhalt eines durch Moralgesetze geförderten Glaubens. Auf diese Weise haben wir denn seitdem wieder mit einer Vernunft Religion zu thun.

439 | 30ter Vortrag 18.3.41

Kants Ausweg, da ihm die theoretische Vernunft, wie er mit Recht behauptet, die Existenz Gottes nicht beweisen konnte, die Religion auf eine Forderung, auf ein Postulat der praktischen Vernunft zu bauen, wurde die Grundlage des

neuern Rationalismus, welcher zum Beispiel in dem Christenthum für wirkliche Religion und wirkliche Offenbarung nur soviel gelten läßt als die moralische Vernunft als nothwendig zur Idee Gottes fordert, insofern Gott der Vollstrecker des moralischen Gesetzes ist. Nur diese Funktion ist dem großen Urheber der Dinge und der Welt in der Kantischen Philosophie geblieben. Dieser Rationalismus läßt nur soviel als wirkliche Religion und Offenbarung gelten, als nothwendig ist zur Bestehung Gottes des Vollstreckers des moralischen Gesetzes; was darüber hinaus ist, erklärt dieser Rationalismus für bloße Philosophie alexandrinische, neuplatonische oder überhaupt orientalische. Auf die untergeordnete Gestalt dieses Rationalismus der, weil es ihm blos um eine subjektive Vernünftigkeit des Christenthums zu thun ist, der subjektive |
440 genannt wird, auf die demüthige Gestalt dieses Rationalismus sieht der sich objektiv nennende herab, der sich nemlich rühmt, den Inhalt des Christenthums nicht als einen blos subjektiv sondern auch objektiv vernünftigen zu erweisen. Dieser objektive Rationalismus leitet sich von der Philosophie ab, in der sich die Vernunft als alles Seyn erkennt; wenn bei allem Seyn auch an das wirkliche gedacht werden soll, so ist dieß im Vorbeigehen zu sagen gleich ein grober Mißverstand: man kann selbst von dem Standpuncte dieser Philosophie nur sagen, die Vernunft sey wesentlich, aber nicht, sie sey *actu*²⁷⁴ alles Seyn. Jenes Herabsehen auf den subjektiven Rationalismus hat viel von der Art, wie einer, der irgend eine löbliche oder unlöbliche Sache ganz vollbracht hat, den betrachtet, der sie nur halb ausgeführt. Wie nun läßt sich sagen der wahre Rationalismus stelle sich dem orthodoxen Christenthum als Stütze dar gegen jenen schlechten Rationalismus? Er erkennt den Dogmen des Christenthums Wahrheit zu, aber die in ihnen nur in der Weise der Vorstellung sey, |
441 während jener schlechte Rationalismus auch dieß alles nur als aus neuplatonischer oder überhaupt orientalischer Philosophie hervorgegangen ansieht; so bezeichnet diese Philosophie jeden Standpunct der außer dem reinen Denken liegt. Die Dogmen haben Wahrheit aber nur in der Weise der Vorstellung; damit ist zwar der Gedanke verbunden, daß diese Wahrheit noch nicht die eigentliche wahre Wahrheit ist, diese uneigentliche Wahrheit aber wird zur eigentlichen auch als Wahrheit, wenn die in der Vorstellung vorhandenen Verhältnisse ins rein logische aufgelöst werden. Es läuft alles wie in gewissen Erklärungen auf eine uneigentliche Auslegung hinaus, wie bei der Mythologie. Es ist nicht zu erwarten, daß wir an diesen Erklärungen angewendet auf das Christenthum ein großes Vergnügen finden. Die Form der Vorstellung soll hier abgestreift, und das rein logische behalten werden, dieß, sagt der objektive Rationalismus ver-

274 In lateinischer Schrift.

442 möge der subjektive nicht, und er könne ebendeshalb nur die Hauptdogmen des Christenthums bezweifeln oder sogar nur läugnen, als geschichtliche freilich, denn | als solche eben sind sie in der Weise der Vorstellung. In ihrer Eigentlichkeit enthalten die dogmatischen Thatsachen des Christenthums für den objektiven Rationalismus auch keine Wahrheit, aber Wahrheiten seyen sie desungeachtet, und zwar heilige, ewige Wahrheiten, wobey aber ewig in bloß logischem Sinn zu nehmen ist. Der eigentlichen Rechtgläubigkeit ist es nun freilich um die höhern dogmatischen Thatsachen die Präexistenz Christi, seine Menschwerdung, zu thun, denn auf die bloß äußern Thatsachen kommt es vorerst nicht viel an; der Rechtgläubigkeit ist es in Bezug auf die höhern Thatsachen um diese, als gerade geschichtliche zu thun. Wenn man das geschichtliche nimmt und als leere Form der Vorstellung abstreift, so kann es ihr ganz gleichgültig seyn²⁷⁵, ob auf eine etwas vornehmer oder gemeiner aussehende Weise sie um dieß geschichtliche kommt. Es ist ungefähr, wie wenn der eine mir allen baaren Geldvorrath abnimmt ohne mir etwas dafür zu geben, ein anderer thut mir dasselbe, gibt mir denselben Betrag aber an abgeschätztem unbrauchbarem Papiergeld zurück, ich gestehe, daß mir der erste noch ehrlicher vorkommt.

443 | Das Kunststück ist das alte durch Kant bekannte, Kant wollte, daß die der Vernunft unschmackhaft gewordenen Thatsachen in moralische Thatsachen; hier sollten sie in speculative umgewandelt werden. Kant wollte sie bloß für das Volk anwenden, hier wollte man auch den Gelehrten etwas weiß machen. In moralischer Beziehung ist also²⁷⁶ der Unterschied eben sowenig gleichgültig. Der subjektive Rationalismus nimmt jede Offenbarungslehre an, wenn sie irgendwie begreiflich gemacht werden kann, eine Bedingung, wogegen nichts einzuwenden ist; wenn die Vernunft das Vermögen ist, das alles begreift, so hat sie das Recht zu verlangen, daß ihr alles begreiflich gemacht werde. Weil jener subjektive Rationalismus skeptisch ist, aber seinen Zweck nicht erreichen kann ohne historische Kenntniß, und mehr oder weniger Gelehrsamkeit, so bringt er ein²⁷⁷ gewisses Maß Bescheidenheit mit; der andere aber weil er auf eine insolante Art dogmatisch ist, welcher alles freien Verstandes Gebrauchs entbehren könnte, dieser wird das hochmüthige gespreizte Wesen an sich tragen.

444 | In Bezug auf Studien ist der Unterschied ungefähr derselbe, der eine muß die Köpfe veröden und für alles geschichtliche unzugänglich machen, indeß bei dem andern immer etwas zu lernen ist. Der erste sollte sich daher hüten, nicht

275 [Am Rande von anderer Hand:] Gegen Hegel gemeint!

276 Im MS ist das Wort [also] durchgestrichen.

277 [ein] wurde im MS korrigiert.

wie einer dieser hochrationalen Theologen gethan hat, wegen leerer Hörsäle üble Laune zu zeigen; soweit ist Selbstsucht jedem erlaubt, daß er in der Wissenschaft weiter zu kommen und doch etwas zu lernen sucht, anstatt bei dem angeblich speculativen Theologen nichts zu lernen und am Ende mit den qualvollsten Anstrengungen nicht von der Stelle zu kommen ist. So steht es heut zu Tage mit der sogenannten Vernunftreligion, wovon die verschiedenen Arten des Rationalismus die Repräsentanten sind. Nun sehen wir wohl, daß alles was itzt sich für Vernunftreligion gibt sich zugleich als ganz unfähig zeigt, das zu begreifen als möglich einzusehen, was wir in der Mythologie und sofort auch in der Offenbarung als wirklich zu erkennen genöthigt waren; und jene *philosophische Religion*, welche wir als die dritte Form der | Religion bestimmt haben, welche aber eben darum die Aufgabe hat, die ihr vorausgehenden Formen zu begreifen, diese existirt nicht, sie ist nicht vorhanden. Ist aber die Philosophie der Religion stets nur das Ergebniß der Philosophie selbst oder der Philosophie überhaupt, so erhellt nun von selbst, daß auch die *Philosophie nicht existirt*, welche uns in den Stand setzen könnte, das was wir in Folge der ganzen bisherigen Entwicklung als thatsächlich vorhanden anerkennen mußten, nun auch als möglich als philosophisch zu begreifen. Dieser Umstand ist nun aber schlechterdings kein Grund kein Einwand gegen die Richtigkeit unserer ganzen bisherigen Entwicklung und die Wahrheit ihres Resultates; denn wir sind bey dieser ganzen Untersuchung über die Natur der Mythologie von keiner vorgefaßten Ansicht, keinem anderswoher genommenen Begriffe, am wenigsten aber von einer Philosophie ausgegangen. Das Ergebniß dieser ersten Vorträge ist daher ein unabhängig von aller Philosophie gefundenes und feststehendes Resultat, was daher stehen bleibt, ob es eine Philosophie begreifen kann oder nicht begreifen.

446 | Es ist nicht durch Philosophie gefunden, sondern durch Anwendung einer streng historischen Kritik und Dialektik. Wir haben die Mythologie an keinem andern Punkte aufgenommen als an dem sie jeder findet, jede Hypothese, auch die von aller Philosophie entfernteste war uns willkommen, wenn sie nur wirklich erklärte. Nur stufenweise, in Folge einer für jeden offen daliegenden rein geschichtlichen Entwicklung, indem wir voraussetzten, es werde auch für diesen Gegenstand gelten was Baco in Bezug auf die Philosophie gelehrt hat, »daß durch successive Ausscheidung des Irrigen und Reinigung des Wahren von allem Falschen das Wahre auf so engem Raum endlich eingeschlossen werde, daß man genöthigt ist, es zu erkennen;« – nicht sowohl eclecticisch als auf dem Wege einer fortschreitenden, alles historisch denkbare²⁷⁸ entfernenden

278 Vgl. XI, 251: »geschichtliche undenkbare«.

Kritik, sind wir zu dem Punkte gelangt, wo nur noch diese Ansicht der Mythologie übrig blieb, welche itzt erst philosophisch begrifflich zu machen unsere nächste Aufgabe seyn muß.

447 | Aber allerdings ist bei der Abhängigkeit der meisten von ihrem philosophischen Begriffe und Begreifungsvermögen überhaupt zu erwarten, daß viele seyn werden, die in Folge der ihnen bekannten und geläufigen Philosophie, subjective Gründe finden, sich die ausgesprochene Ansicht nicht gefallen zu lassen. Dieß berechtigt sie nicht, ihr unmittelbar zu widersprechen; sie ist ja selbst bloßes Resultat, wollen sie widersprechen so müssen sie in den frühern Schlüssen etwas finden was begründeten Widerspruch zuläßt, und auch dieß müßte etwas seyn, was nicht hinweggenommen werden dürfte, ohne das ganze Gewebe unserer Schlüsse zu zerstören. Unabhängig von jeder Philosophie kann unsere Ansicht auch nicht darum widersprochen werden, weil sie sich mit irgend einer geltenden Philosophie oder Denkart nicht verträgt, und wenn keine itzt irgend vorhandene Philosophie die Erscheinung begreifen kann, so ist es nicht die einmal erkannte Erscheinung die sich auf das Maß einer Philosophie zurückbringen läßt, sondern die factische Ansicht darf sich die Kraft |
448 aneignen, auch die Philosophie selbst zu erweitern, oder zur Erweiterung über ihre bisherigen Schranken zu bestimmen. *Unser Resultat fordert* eine Erweiterung der Philosophie selbst, an die bis jetzt nicht gedacht, die von manchen Seiten nicht für möglich gehalten worden ist, namentlich daß ein anderes als bloß rationales, daß ein reales Verhältniß des menschlichen Bewußtseyns zu Gott begriffen werden könne. Zur Erweiterung überhaupt nun aber ist das menschliche Denken nur durch Thatsachen zu bestimmen. Wie unabhängig von allem, was außer dem Denken selbst ist, Philosophie in ihrem Ersten Anfang seyn möge, es gesteht doch jeder, daß sie in ihrem Resultate mit der Erfahrung übereinstimmen muß, daß ein System, das zu unwidersprechlichen Thatsachen gar kein Verhältniß hat nicht das wahre seyn kann. Reelle Fortschritte, von bloßen formellen Verbesserungen wohl zu unterscheiden hat die Philosophie nicht anders gemacht als in Folge einer erweiterten Erfahrung;
449 nicht immer daß neue Thatsachen sich hervorgethan haben, sondern daß | man genöthigt wurde in den bekannten etwas anderes zu sehen als man bisher gewohnt war. Wie hat sich die Welt der Philosophie durch Kant erweitert! Wodurch anders als durch die Thatsache der menschlichen Freiheit²⁷⁹, daß er, eher als sie, alles andere aufgeben zu wollen erklärte; Nur zu bald nach ihm

279 Schelling bezieht sich hierbei vermutlich auf jene Stelle der »Kritik der Urteilskraft«, in der Kant davon spricht, daß sich die Vernunftidee der Freiheit unter den Tatsachen findet. Akademieausgabe Bd. V, S. 468, Z. 20–30.

wurde alles außer ihr aufgegeben in der *Fichte'schen* Philosophie. Da die verschiedenen Seiten des menschlichen Wesens sich von selbst immer ins Gleichgewicht setzen, so tritt nach dieser unbedingten Emporhebung der Freiheit die Seite der Nothwendigkeit und Natur nur umso mächtiger hervor. So lange man die Natur nur als ein bloßes passives Wesen betrachtete, konnte man sich mit dem unverstandenen Gedanken der Schöpfung begnügen, aber seitdem man gegenüber von diesem übertriebenen *Idealismus* genöthigt war, auszusprechen, daß die Natur keine bloße Schranke der menschlichen Freiheit, daß sie selbst auch Etwas, ein selbstlebendiges mit ihm selbst inwohnender Kraft bekräftigendes und bethätigendes sey, daß sie kein bloßes Nicht Ich sondern in ihrer Art auch ein Ich sey, | ein subjekt=objektives, nur ein anderes sey als wir, 450 von da an mußte sie als nothwendiges Element in die Philosophie eintreten; dadurch aber schon wurde die Philosophie so verändert, daß es ihr seitdem unmöglich geworden ist, auf einen der frühern Standpunkte zurückzukehren. Was einer jeden Zeit als Philosophie blieb, war stets nur das Resultat einer gewissen Summe von Thatsachen; auf eine solche Summe berechnet war der frühere Standpunct. Was außer diesem Kreise liegt, wird ignorirt, oder im Dunkeln gehalten, oder durch seichte Hypothesen bei Seite zu schieben gesucht. Kommt nun einer, der diese Thatsachen hervorsucht, so wird die Zeit darüber verdrüsslich. Niemand ist im allgemeinen geneigt einmal gefaßte Meinungen zu erweitern; hat doch selbst Göthe²⁸⁰ nur langsam zugegeben²⁸¹, daß neue geognostische Entdeckungen andere Ansichten erforderten als die seinen. Erkannten Thatsachen aber kann keine noch so eingewurzelte Denkart widerstehen, dieß wird wohl auch für die gegenwärtige Zeit | gelten. Die 451 Begriffe der gegenwärtigen Zeit richten sich nach dem, was sie kannten, dafür mögen sie gut und ausreichend seyn; sie zweifelt nicht an der Vollständigkeit ihres Erfahrungswissens und kann sich nicht vorstellen, daß es bei irgend einem Fortschritte um etwas anderes zu thun seyn könne, als ihre bisherige Welt auf andere Weise zu erklären. Die Welt ist im Ganzen noch immer diejenige, die ihr vor 30 Jahren gezeigt worden, möge sie es nicht übel nehmen, wenn ihr eine neue bisher unbekannte Welt gezeigt wird: ein Anfang dazu sind diese Vorträge bei denen es freilich manchem der bloß historische Untersuchung erwartete, wohl nicht anders zu Muthe gewesen ist, als nach Heraclitos denen, die in die Unterwelt hinabsteigen, da sie finden, was sie nicht erwarteten. Man hat in der letzten Zeit oft die Äußerung gehört, das Interesse für Philosophie habe sich in Deutschland vermindert und verlohren; nichts ist

280 sic.

281 Vgl. XI, 22 (Anm. 1) »Nachgelassene Schriften 11. Th. S. 190.«

452 unwahrer; aber hätte sich etwa eine große und allgemeine Theilnahme finden können für einen dürrn Formalismus, dem die Welt nicht eine einzige das | menschliche Wissen wirklich erweiternde Idee verdankte, der die Mängel die in dieser frühern Philosophie vorhanden waren, statt zu überwinden unüberwindlich gemacht hat: Nie aber war vielleicht ein lebhafteres Drängen und Verlangen nach einer der Forderung der Erkenntniß wirklich entsprechenden Philosophie, als in unserer Zeit. Beweise dieses Verlangens finden sich überall und in Menge. Niemand ist, der nicht die in allen Theilen des höhern menschlichen Wissens eingedrungene Stockung fühlte; jedermann erwartet daß durch eine neue That des Geistes der Philosophie die freie Bewegung wiedergegeben werde, wo das gespannte Verhältniß sich löst worin sie sich zu den höchsten Gegenständen befindet, und selbst diejenigen, welche diesen Zustand vortrefflich nennen, würden froh seyn, wenn sie einen Ausweg, einen wissenschaftlichen Ausweg aus diesem zwangvollen täglich unhaltbarer werdenden Zustande finden könnten.

453 | Ein Phänomen, in seiner Art so allgemein und unwidersprechlich als die Natur, war die Mythologie dennoch der Philosophie völlig äußerlich geblieben; hoffen wir daß schon das Anschließen an eine frische von Philosophie bis jetzt unberührt gebliebene Thatsache auch der Philosophie eine neue Bewegung mittheilen werde. Wenn enge und beengende Ansichten in der Philosophie eine gleich enge Sprache zur Folge gehabt haben, worin keine Auseinandersetzung möglich ist, und die, weil sie auf alles nur einen gewissen Kreis von Formeln und Redensarten anwandte, zuletzt sich in ein wahres Irrereden verliert: so ist schon viel gewonnen, wenn die Untersuchung auf andern Boden versetzt, auf Gegenstände gerichtet wird, die neue Mittel des Begreifens erfordern, und indem sie die Anwendung der alten Formeln nicht mehr verstand, schon dadurch den Verstand aus der Enge in die Weite und Freiheit führte. Wäre die Mythologie in der Zeit, in welcher ich zum erstenmal diese Vorträge
454 hielt /:gegenwärtig ist schon eine | bedeutende Veränderung eingetreten:/ auch nur für den mündlichen Vortrag, das gewesen, was in einem platonischen Gespräch zuweilen die ganz zufällige Veranlassung, dem eigentlichen Inhalt ganz fremde Veranlassung oder oft unscheinbare und völlig fremdartige Begriffe, von denen Sokrates ausging, um den Schüler durch Fragen, die uns als wahre Kinderfragen²⁸² erscheinen, die aber die Absicht haben ihn von allem falschphilosophischen Schwulst zu befreien; dann aber ebendenselben durch eine unerwartete Wendung unversehens vor die höchsten Gegenstände zu

282 Vgl. XII, 6 (Anm. 3) »Anspielung auf Ausdrücke des Plutarch in der Abhandlung *De Socratis*.«

stellen, so daß, was eben unerreichbar fern schien, plötzlich ganz in der Nähe und mit einer Klarheit erscheint, deren Eindruck bleibend ist, und der ihn für immer vor leerem Dünkel und Aufgeblasenheit schützt – hätte mir die Mythologie auch nur auf diese Weise gedient, so könnte ich die gegenwärtigen Vorträge für gerechtfertigt ansehen.

| Allein außerdem sind die beiden großen Erscheinungen der Mythologie 455 und der Offenbarung Gegenstände, woran sich vorzugsweise die Philosophie zu entwickeln die Bestimmung hat, welche wir von jeher für die eigentlich gewollte halten mußten, und in dem Betracht können diese Vorträge als *indirecte*, die nächstfolgenden werden als *directe Einleitung in diese Philosophie* dienen können, welche ich nun näher bezeichne, indem ich sie als die *positive*²⁸³ ausspreche. Es ist diejenige Philosophie welche nicht von dem Seyenden in bloß logischem Sinn, sondern von dem *Seyenden im Sinne von purus actus*²⁸⁴ ausgeht. Ihr Ausgangspunct ist eben darum die absolute Existenz, nicht was dieser vorausgeht, das prius des Wesens; *die Existenz*, der nicht der Gedanke vorausgeht, sondern *die, welche allem Gedanken vorausgeht*; diese ist der *Ausgangspunct der positiven Philosophie* und eben insofern wird sie positiv genannt. Die Existenz eben ist das Positive. Daß etwas existirt ist stets eine 456 Behauptung und wenn es einen Gegenstand betrifft, der über | aller Erfahrung steht, ist es Dogma. Daß Gott existirt ist Dogma κατ' ἐξοχήν: soviel zur Rechtfertigung des Ausdrucks positive Philosophie.

Inwiefern indeß mit dem Ausdruck »positive Philosophie« eine Unterscheidung beabsichtigt wird, so muß zugleich mit ihr eine *andere Philosophie gedacht* werden, die den Namen der *negativen* zu erhalten hat. In diesem Namen liegt nun kein Tadel, es kommt hier nur darauf an, daß sie *wirklich negativ* ist, es müßte sonst auch ein Tadel seyn, wenn ich von der Geometrie sage, daß sie nichts mit der Existenz zu thun hat, daß sie ihre Sätze beweist ganz ohne Rücksicht darauf, ob die Gegenstände derselben existiren oder nicht; wenn es in der wirklichen Natur auch gar kein Dreieck gäbe, so würden doch die Summe der Winkel eines Dreiecks = 2R seyn. Die negative Philosophie ist diejenige, welche sich um Existenz nicht bekümmert, die sich bloß mit dem beschäftigt, was vor aller Existenz im reinen Gedanken ist, die wahr seyn 457 würde auch wenn gar | nichts existirte. Diese Philosophie war vorbereitet durch Kants Kritik der reinen Vernunft, welche aber selbst noch zuviel zufälliges enthält um für die eigentliche Wissenschaft gelten zu können. Zu dieser Wissenschaft der Vernunft, zur vollkommen negativen Philosophie ist der

283 [Am Rande:] (unleserlich).

284 [purus actus] im MS in lateinischer Schrift und unterstrichen.

Grund gelegt durch die mit diesem Namen freilich sehr unvollkommen bezeichnet sogenannte *Identitäts Philosophie*. Man hat die ersten unbestimmten Äußerungen, welche sich über die Idee einer positiven Philosophie verbreiteten fast allgemein so verstanden, als solle *jene frühere Philosophie durch sie aufgehoben werden*, als solle die positive Philosophie an die Stelle dieser früheren treten; aber so war es nicht gemeint; ich habe die positive Philosophie nie für etwas anderes gegeben als ein *plus*, das zur negativen Philosophie und über sie *hinzukommt*, aber eben *darum sie stehen läßt*. Nennen wir die negative Philosophie A die positive Philosophie B, so ist | A innerlich dadurch nicht verändert, daß B hinzukommt. Es bleibt was es ist, wenn A + B gesetzt wird²⁸⁵. Nur eines ist unvermeidlich, so lange A allein steht, und wenn zugleich eine unabweisliche Forderung existirt die nur durch B zu erfüllen ist, A die Tentation die Versuchung haben kann, die Funktion von B zu übernehmen; nun war es aber allerdings unvermeidlich, daß die negative Philosophie zuerst allein aufgestellt wurde, die Aufgabe war groß genug, um einen Mann in Anspruch zu nehmen; man kann es also Kant nicht wohl zum Vorwurf machen daß er nicht auch zugleich die positive erfand; aber allerdings mußte die negative Philosophie so lange in schwankendem Zustande erscheinen, so lange ihr nicht die positive Philosophie zur Seite stand.

Zu einer vollendeten Wissenschaft gehört nicht nur daß sie da ist, sondern daß sie sich auch als das erkennt, was sie ist; nun kann sich aber die Negativität nicht als Negativität erkennen, ohne die positive Philosophie außer sich zu setzen. Aber diese zu setzen waren die Mittel | noch nicht vorhanden und nicht gefunden. In der negativen Philosophie blieb eine offene Stelle, woran sich die positive Philosophie anfügen konnte, und gerade, daß diese Stelle offen erhalten wurde, und die negative in ihrer ersten Erscheinung unbestimmt und schwankend blieb, gerade dieß deutete auf die zukünftige Erfüllung. Da fand sich aber ein anderer, der die offene Stelle zuschüttete, indem er die negative Philosophie zur positiven machen wollte; dieß nennt er Verbesserung, ja Vollendung dieser vorhergegangenen Philosophie, was dadurch entstand, weis heut zu Tage jedermann. Das Monströse bestand gerade darin, daß mit der negativen Philosophie das positive erreicht und dem negativen unterworfen werden sollte. Dieses unförmliche Compositum muß sich von selbst zersetzen, so wie die negative Philosophie in ihre Schranken zurückgekehrt ist; indem die negative Philosophie alles positive, alle wirkliche Existenz ausschließt, setzt sie es eben damit außer sich; gegen die zur positiven sich aufblühenden negativen Philosophie, die anstatt gegenüber von allem positiven oder

285 [ist] im MS überschrieben mit [wird].

dogmatischen einer ehrenhaften Armuth sich zu rühmen sich als Reichthum gebärdet, und das positive bedrücken will, gegen diese habe ich mit aller Kraft gestritten, während ich die negative Philosophie die ihrer selbst bewußt, mit dem sich bescheidet, was vor aller Existenz im bloßen Gedanken ist, wenn sie sich ihrer Natur gemäß vollendet, für die größte Wohlthat erkläre, die dem menschlichen Geist und der Wissenschaft zu Theil werden kann, der Wissenschaft, die von den beständigen Angriffen | von Seite des positiven erledigt²⁸⁶ wird, während zugleich die Vernunft in ihr wahres Reich eingesetzt, und vollkommen beruhigt und befriedigt, von ihrer Seite keine Versuchung finden kann in das Gebiet des positiven einzubrechen. Die Mißverständnisse, die sich über die Natur der positiven Philosophie noch ehe ich über sie etwas näheres angegeben, verbreiteten, scheinen insbesondere von einem Buch herzurühren nach welchem es allerdings schien, als ob es nach dieser Philosophie mit allem Vernunftreiche ganz aus wäre. Hätte der Verfasser dieses Buchs nicht vielleicht darauf gerechnet, die Ankündigung »das Buch theile die neueste schellingische Philosophie mit« lasse sich als Lockspeise anwenden, so hätte er sich vielleicht entschlossen, die schriftlich erhaltene Bemerkung von meiner Seite »daß ich mit dieser Philosophie nichts zu thun haben wollte« gleich mit abdrucken zu lassen²⁸⁷ und man hätte ihn nicht so bereitwillig für einen Apostel der neuen Lehre gehalten. Es war nun weiter kein Grund, wenn man unter positiver Philosophie nicht²⁸⁸ eine auf Autorität der Offenbarung sich gründende, mit dieser die Vernunft niederschlagen wollende Philosophie vermuthete, oder doch wenigstens meinte, daß sie auf einen von Wissenschaft undurchdrungenen Glauben sich stütze. Der Mann der dieß äußerte hatte ganz Recht sich zu verwundern, daß ich zu einem solchen Glauben in der Philosophie gekommen sey; man muß sich nur darüber verwundern, daß er sich nicht zuvor fragte, ob denn dem wirklich so sey, daß der Urheber der Identitäts Philosophie einem unwissenschaftlichen Glauben | huldige. Ich ehre allen wahren Glauben, aber wenn man glauben will braucht man nicht zu philosophiren; und es ist widersinnig in die Philosophie das Glauben einzumischen; gerade darum philosophirt man weil man mit dem bloßen Glauben sich nicht begnügen will. Aber die *positive Philosophie trifft doch immer der Vorwurf*, daß sie sich *an die Offenbarung anschließt*. Allerdings schließt sie sich an die Offenbarung an, aber wie sich die *Naturphilosophie an die Natur*, die *Philosophie der Mytholo-*

286 Vgl. XIII, 81: »entledigt«.

287 [Am Rande:] [Dann hätte jeder gewußt daß er meine Vorträge nur mit halbem Ohr gehört hatte]. Gemeint ist Fr. J. Stahl. Vgl. Rariora, S. 625f. Siehe auch Einleitung von W.E. Ehrhardt, S. 18f.

288 Vom gleichen Schreiber nachträglich eingefügt.

462 gie an die *Mythologie* anschließt. Die *Offenbarung* ist ihr wie die *Mythologie* ein großes *geschichtliches Phänomen einer höhern transcendentalen Geschichte*. Dabey übt aber die *Offenbarung* keine andere Autorität aus, als die jedes andere Object das die *Philosophie*, das jede andere Wissenschaft begreifen will, über die *Philosophie* oder diese Wissenschaft ausübt. Jedes Object legt der *Philosophie* die *Nothwendigkeit* auf mit ihr übereinzustimmen. Die *Bewegungen der Planeten* üben den *Einfluß* auf die *astronomischen Theorien* aus, daß diese erst dann wahr sind, wenn jene mit ihnen übereinstimmen. Aber schon daß *Philosophie überhaupt Offenbarung anerkenne*, ist in vieler Augen eine *Thorheit*; ich begreife auch die so *Urtheilenden* ganz wohl, sie leben noch in der *glücklichen Einbildung*, wo man, um mit *Rousseau* zu reden, das *Maas* seines größeren oder kleineren Gehirns für das *Maaß* des menschlichen *Begreifungsvermögens* | hält; in ihrem *Tadel* liegt nur, daß sie eben dieses nicht begreifen darin haben sie nun *unstreitig und vollkamen recht*; sie begreifen es wirklich nicht, da müssen sie nun eben *Geduld* haben, bis es Ihnen²⁸⁹ jemand zeigt, wie ihnen auch manches andere, worauf sie sich jetzt so zu gut thun, von andern gezeigt worden ist. Diese *allgemeinen Bemerkungen* können bei dieser *Kürze der Zeit* nur eine sehr *unvollkommene und unvollständige Kenntniß* über diese *Philosophie* gewähren: wer gründlich darüber *unterrichtet* werden will, den muß ich auf *nachfolgende Vorlesungen* verweisen; *vorläufig* war es darum zu thun, zu zeigen, daß die *Philosophie der Mythologie*, sowie ihr *Begriff* begründet ist, nicht *blos auf einzelne philosophische Wissenschaften* erweiternd wirke, sondern auch die *Philosophie selbst* zu einer *Erweiterung* bestimme. Ich habe hiemit den *Zweck* den ich mir *vorgesetzt* erreicht; die *gehaltenen Vorträge* zum *Schluß* gerechtfertigt. Ich werde mich für meine *geringe Mühe* hinlänglich *belohnt* sehen, wenn Sie an diese *Vorträge* auch nur mit einem *Theile des Vergnügens* zurückdenken, mit welchem ich mich *stets der ausgezeichneten Theilnahme und Aufmerksamkeit* die sie diesen *Vorträgen* gewidmet, *erfreut* habe.²⁹⁰

289 [ihnen] wurde im MS korrigiert.

290 [Am Rande von anderer Hand:] [Ein Buch u. man steht auf (ein Wort unleserlich) phil. Boden].

Verzeichnis der zitierten Schriften

Verkürzt zitiert wurden:

- I–XIV, n. arab. = F.W.J. v. Schellings sämtliche Werke. Hg. v. K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856–61. (2. Abt. I–IV = XI–XIV).
 EPh = Schelling, F. W. J.: Einleitung in die Philosophie. Hg. v. Walter E. Ehrhardt, Stuttgart 1989.
 GP = Schelling, F. W. J.: Grundlegung der positiven Philosophie. Hg. v. H. Fuhrmans, Torino 1972.
 NL Schelling = Berlin-Brandenburgische AdW – Archiv. Sign.: NL Schelling.
 Rariora, S. = Schellingiana rariora. Gesammelt und eingeleitet v. Luigi Pareyson, Torino 1977.
 Spiegel I–III, S. = Schelling im Spiegel seiner Zeitgenossen. Hg. v. Xavier Tilliette, Torino-Milano 1974–1988.
 SuM = Ehrhardt, W. E.: Schelling Leonbergensis und Maximilian II. von Bayern – Lehrstunden der Philosophie. Stuttgart 1989.
 UPhO = Schelling, F. W. J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung. Hg. v. Walter E. Ehrhardt, Hamburg 1992.
 WA = Schelling, F. W. J.: Die Weltalter. Fragmente. Hg. v. M. Schröter, München, 1946.

Literatur:

- Eichhorn, J. G.: Repertorium für bibl. und morgenländische Literatur, 5. Bd., Leipzig 1779.
 Aristophanes: »Die Vögel«, griech.-franz. Ausgabe. Übers. und hg. v. Victor Coulon, in 5 Bdn., Bd. 3, Les Oiseaux, Paris 1977.
 Azara, Felix de: Voyages dans l'Amérique Méridionale, par Don Felix Azara ... depuis 1781 jusqu'en 1801, Tom. II, Paris 1809.
 Cicero: De natura Deorum, Liber III, c. 24, Stuttgart 1980.
 Cousin, V.: Art. über Olympiodor. In: Journal des Savants, Juin 1834, Mai 1835.
 Creuzer, Friedrich: Symbolik und Mythologie der alten Völker, 4. Bd., 3. Aufl. Leipzig 1843 – Neudruck Hildesheim 1970.
 Erdmann, J. E.: Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie. Hg. v. H. Glockner, Bd. 6, Stuttgart 1931.
 Feuerbach, Ludwig: Rez. zu: Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht von Friedr. Jul. Stahl. In: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Juli 1835, 2. Bd. Nr. 1, Berlin 1835.
 Gabler, G. A., Rez. zu: E. Kolloff, Philosophie de la mythologie par Schelling, Article premier. – In Revue du Nord, 1835, Tom. II, p. 67–96. In: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Jg. 1835, 2. Bd., Berlin 1835, Sp. 558.

Hermann, Gottfried: *Dissertatio de Historae Graecae primordiis*, Leipzig 1818.
 Hermann, Gottfried: *Dissertatio de Mythologia Graecorum antiquissima*, Leipzig 1817.
 Hermann, Gottfried: *Über das Wesen und die Behandlung der Mythologie*, Leipzig 1819.
 Hermann, Gottfried; Creuzer, Friedrich: *Briefe über Homer und Hesiodos, vorzüglich über die Theogonie*, von Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer. Mit besonderer Hinsicht auf des Ersteren *Dissertatio de mythologia Graecorum antiquissima* und auf des Letzteren *Symbolik und Mythologie der Griechen*, Heidelberg 1818.
 Herodot: *Texte établi et trad. par Ph.-E. Legrand*, Bd. 2, 1972, Lib. II, c. 79., Paris 1966–1986.
 Heyder, C.: Schelling. In: Herzog (Hrsg.): *Real=Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 13, Gotha 1860.
 Hume, David: *Die Naturgeschichte der Religion*, Hamburg 1984.
Journal des Savants: Hg. vom Institut de France, Paris, Juin 1834, Mai 1835.
 Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*. Akademieausgabe, Bd. V, Berlin 1913.
 Platon: *Phaidros oder vom Schönen*, Stuttgart 1982.
 Platon: *The Republic* (English Translation by Harold North Fowler), 12 Bde., Bd. 5/6, 1978/1980, Buch III, Nachdr. d. Ausgabe London 1914–1930.
 Remusat, J. P. A.: *Fundgruben des Orients*, B. III, Verlagsort unbekannt.
 Schelling, F. W. J.: *System der Weltalter*. Hg. v. S. Peetz, Frankfurt a.M. 1990.
 Schnurrer, Friedrich: *Chronik der Seuchen, in Verbindung mit den gleichzeitigen Vorgängen in der physischen Welt und der Geschichte der Menschen*, 2 Bde. – Bd. 1: *Vom Anfang der Geschichte bis in die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts*, Tübingen 1823–25.
 Secretans, C.: *La Philosophie de la Mythologie de Schelling*, Milano 1991.
 Stolberg, F. L., Graf zu: *Geschichte der Religion Jesu Christi*, Bd. 1, Wien 1818.
 Wolf, F. A.: *Prolegomena ad Homerum*, Bd. 1, Halle 1795.

Namenregister

Abel 117
 Abimelech 127, 134
 Abraham 95, 120, 123–138
 Abydenos 118
 Adam 114f
 Adonai 135
 Aether 47, 50
 Ahriman 90, 107
 Amphitrite 46
 Aphrodite 42
 Argos 60
 Aristophanes 50
 Aristoteles 54
 Azara, F. 62, 67f, 94

Baco, F. 33, 42, 203
 Bailly (Walgi), J. S. 79
 Ballenstedt (Wallenstedt) 184
 Bochart (Boschart), S. 78
 Boreas 41
 Brahman (Brama) 178
 Byron, G. G. N., Lord 188

Cäsar, J. 124
 Ceres 110
 Cham 78, 123
 Chanaan 123
 Christus 43, 120, 136, 152f
 Chrysippus 74
 Chus 123
 Cicero, M. T. 44, 89
 Cleanthes 44
 Clericus 41
 Coleridge (Collridge), S. T. 157
 Cousin, V. 44
 Cudworth (Coutwort), R. 77
 Creuzer, F. 60, 80f, 96, 100, 104, 110, 152, 161, 171, 178f

Danaos 78
 Dante 32
 David 119, 133, 139
 Demeter 61
 Derketo 119
 Diodorus 135
 Dionysos 117
 Dupuis, C. F. 71
 Dyas 54

Ehrhardt, W. E. 90, 107, 192, 209
 Eichhorn, J. G. 88, 120
 Elohim (Eloa) 98, 114, 125–128, 130, 132, 134, 137,
 Enos (Enosch, Enus, Enusch) 115ff
 Eos 41
 Epicur 41, 57
 Erebus 47, 49, 50
 Eris 41
 Eros 47, 50
 Euemeros (Euemiros) 41, 65f, 170
 Eusebius 118

Fichte, J. G. 205

Gäa (Gaea) 47
 Gabler, G. A. 161f
 Gesenius, W. 107, 123
 Gibbon, S. 124
 Goethe (Göthe), J. W. 205
 Goldmann 41

Hagar 138
 Hegel, G. W. F. 161, 162, 186, 202
 Helena 42
 Hemera 47, 50
 Hermann (Herrmann), G. 45f, 48f, 50f, 54, 56, 58, 60f, 65, 75, 149, 156, 161, 171, 183f, 191

Heraklit (Heraclitos) 205
Herodot (Herodotos) 34ff, 39, 59, 61,
84, 89, 91, 117, 181
Hesiod (Hesiodus) 34ff, 41, 45, 47, 49,
50f, 53f, 60, 96f, 184
Heyne, C. G. 43ff, 46, 58, 60, 64ff, 157,
170
Homer 34f, 37, 44, 49, 51, 53, 60, 66, 96,
184, 185
Huetius, D. 78
Hume, D. 65f, 68, 70, 72–76, 80, 138,
144f, 148f, 155, 181
Hyperion 47

Ilios 42
Io 60
Isaak 125, 133
Isis 61
Israel 118; 123, 138
Ixion 33

Jacobi (Jakobi), F. H. 152, 189ff
Jakob (Jacob) 123, 125, 133
Japetos 47
Japhet 106
Javo 135
Jehovah 95, 115, 125ff, 129–135, 137ff
Jeremias 120
Jonadab 121
Jones, W. 80, 171
Josua 130
Juno 33

Kadmos 78
Kain 117
Kanne, A. 178
Kant, I. 42, 113, 199, 200ff, 204, 207f
Keto 119
Koios 47
Kolloff, E. 161
Kreios 47
Kronos 28, 43, 47, 78, 97ff, 100f, 119,
139, 159

Laban 127
Lessing, G. E. 76f, 189
Lukian (Lucianos) 95, 119
Luther, M. 115, 130

Malchisadek (Melchi-Sedek) 126, 131f
Mendelssohn (Mendelsohn), M. 189
Menzel, W. 178
Mesraim 123
Michaelis, J. D. 119
Mnemosyne 47
Mohammed (Muhammed) 131, 138
Monas 54
Moritz (Moriz), K. P. 31
Moses 78f, 118ff, 123, 129, 132f, 135,
139, 189
Müller, K. O. 162

Niebuhr, B. G. 83
Noah 78, 106, 119–122, 125
Nyx 47, 49f

Obelos 50
Odysseus 66
Okeanos 47
Olympiodor 44
Orpheus 66
Osiris 78
Ossian 66

Pallas 110
Paulus 89, 91
Persephone 46, 79
Phoibe 47
Platen, A. 187
Platon 44, 85, 151, 174
Plutarch 206
Pontos 47

Rémusat, J. P. A. 108
Rheia 47
Robertson 67

Rosenmüller, E. F. K. 120
Rousseau, J. J. 210

Salomon 133
Samuel 123f
Saturnus 29
Schnurrer, F. 84
Sem 122
Semele 46
Seth 114f, 121
Sidon 123
Sokrates 44, 50, 206
Stahl, F. J. 113, 209
Stolberg, F. L. 120
Strabo 89

Tacitus 124
Tauaut 78

Tethys 47
Theia 47
Themis 47
Thuenus 117

Uranos 47f, 97ff, 101, 159, 187

Vesta 110
Volney (Volnai), C. F. Ch. 71
Voß, G. 78, 141
Voß, J. H. 66, 178

Wolf, F. A. 34

Zadik (Zedek) 131
Zeno 44
Zeus 36, 43, 60, 97f, 101
Zoroaster 78

Sachregister

Ägypter 39, 60f, 63, 84, 120
ägyptisch 39, 61, 79, 105, 186
Allegorie 41f
allegorisch 41, 47, 60, 157
Allemannen 124
Allgott 126
Altertum 41, 46, 132, 139, 187, 188
alttestamentlich 78, 90, 141, 196
Amerika 42, 48, 67, 92
amerikanisch 42, 67, 94
Analogie 58, 109, 170, 178f, 194
anbeten 152f
Anekdote 42
Anerkennung 39, 164
Anfang 33, 36, 47, 49, 50f, 62, 112f, 117,
138, 143f, 147, 153, 158, 163, 166,
175, 180f, 184f, 200, 204f
Ansicht 27ff, 31f, 38ff, 43, 52, 61, 64f,
68, 77, 79, 83, 96, 106, 110f, 113f,
168, 171, 173f, 178, 180, 182, 185,
188, 200, 203f, 205
Anspruch 27, 49, 104, 160
antireligiös 65
Antlitz 77
Apostel 89, 91, 141, 192, 195, 209
a priori 162, 173
Araber 117, 123
arabisch 54, 82f, 88f, 91f, 117, 131
archaistisch 132, 135
Atheismus 68, 153
atheistisch 47, 190
Attraktionssphäre 164
Attribute 74
Aufeinanderfolge 52, 99, 101, 155, 158,
167, 182
aufheben (aufgehoben) 29, 51, 97, 135,
197f
Aufhebung 28, 94, 141, 196

Authentizität 118
Autorität 75, 209f
Babel 88, 90
Babylon 88, 120
Barbaren 89, 91, 184
Bedeutung 27, 29f, 34, 40, 44, 47, 49, 52,
54f, 66–73, 80, 85, 87–91, 90f, 92, 95,
106, 108, 113, 120, 124, 127, 134, 136,
140, 147, 149, 152, 156, 164, 169,
171ff, 179, 187, 190, 192, 196f
Befreiung 153, 196
Begreifungsvermögen 204, 210
Begrenzung 183
Begriff 28, 46, 50, 55, 62, 65, 72f, 75f, 77,
79, 88, 90, 106, 111ff, 122f, 125, 130,
141, 144f, 147f, 155f, 171, 173, 175,
183f, 187f, 190, 193, 199f, 203f, 210
Begründung 27, 31, 173f, 180
Beschneidung 127
Bestimmung 75, 88, 100f, 105, 115, 135,
147, 150, 153f, 155, 192, 207
beten 152
Beweis, beweisen 38f, 42, 46f, 54, 62,
66, 68, 73f, 76f, 84, 89, 93, 95, 102,
108f, 114, 122, 127, 133, 141, 190f,
199f, 206f
Bewußtsein 35f, 37, 39, 49, 53, 55, 61,
69f, 71f, 79f, 86f, 89, 94ff, 99–106,
107, 109f, 112–115, 121f, 125ff, 128,
132, 134–138, 140–155, 157f, 162f,
165ff, 169, 171ff, 176f, 180, 182,
186ff, 191, 194f, 197, 199, 204
Bild 43, 66, 115, 127, 140
Bildung 32, 51, 54, 93, 95, 139, 185
Boden 32, 64, 98f, 188, 206
böse 78, 118f
Brandopfer 126

causa 168
Chaldäer 130
chaldäisch 89
Chaos 33, 47, 50f
chaotisch 35, 36f
Christentum 41, 44f, 89f, 131, 136, 169,
178, 187, 194–197, 201f
christlich 69, 77, 89, 113, 141, 187, 197
Dasein 35, 59, 61f, 71, 73, 93f, 112, 165,
169, 175f, 179, 182, 190, 199f
deutsch 27, 55, 91f, 109, 124, 157, 188,
190
Deutschland 66, 161, 173, 205
Dialekt 88, 91
Dialektik 30, 203
dialektisch 175
dichten 32, 65, 119, 138
Dichter 31, 34–37, 39, 44, 49, 51f, 55,
58, 66, 70, 160, 188
dichterisch 41, 56
Dichtkunst 38, 58, 61, 66, 170
Dichtung 28, 31f, 85, 119
differentia 98
Differenz 83, 87, 98, 102, 193
Ding 32, 45, 49, 65, 94, 103, 162f, 165,
168f, 180, 201
Disyllabismus 108f
Ditheismus 107, 109
Dogma 37, 66, 207
dogmatisch 39, 78, 202, 209
Doktrin 74, 95
doktrinell 30, 32, 34, 39f, 52, 56f, 64, 66,
68, 81, 157f, 171
Ehrfurcht 65, 100
Eigenschaft 42, 66, 147, 173
Eigentlichkeit 157f, 173, 198, 202
Einheit 55, 77, 79ff, 83, 86f, 88, 90ff,
94–98, 102ff, 110, 121, 136, 139, 143f,
151, 158, 164–167, 171f, 195
Einheitsbewußtsein 94f
Einheitlosigkeit 165

Einheitslehre 138
Emanation 101
Emanationssystem 80
Emanationsweise 80
Engel 68, 98, 134
entfremdet 152f, 195f
Entfremdung 112, 150
Entstehung 29, 31, 35, 37, 42, 45, 52, 56,
59, 61, 64, 71, 83ff, 90, 96, 98, 100,
102f, 106f, 110, 116f, 155, 158, 182
Entwicklung 28, 30, 37f, 64, 72, 78, 84,
86f, 93, 96, 102f, 106f, 109, 112,
117f, 120, 139, 142f, 145, 151, 153,
162, 164, 173, 177, 203
Erbarmen 112
Erde 46f, 80, 117, 119f, 130ff, 138, 150
Erkenntnis 69, 71, 104, 110f, 113, 121f,
128f, 139, 149, 152, 175, 188, 199f,
206
Erkenntnisquellen 199
Erkenntnisvermögen 200
Erklärungsprinzip 32
Erklärungsweise 32, 41, 44, 93, 154f,
170
Erlösung 136, 194, 196
Erscheinung 33, 45, 82, 84, 90, 105f,
111, 134, 136f, 176, 181, 204, 208
Erzählung 85f, 88, 90f, 94f, 113, 118ff,
121, 137
Erzeugungsgrund 35
Erzväter 125, 135, 138
esoterisch 152, 169
Ethnologie 102
Etymologie 45, 51, 117
Euemerismus 182
Euphrat 123, 130
europäisch 68, 83
ewig 52f, 119, 128ff, 163, 187f, 194, 202
Ewigkeit 116, 144, 148, 154, 180, 183
Existenz 30, 64f, 73, 76, 124, 140, 150,
180, 187ff, 194, 199f, 207f
Existenzform 150
exoterisch 152, 169

Fabel 60, 96, 98, 156, 175f
Fetischismus 143
Freiheit 27, 39, 65, 104, 155, 172, 198, 204ff

Gattung 33
Gebräuche 93, 139
Gedanke 69, 71, 81, 102, 142, 177, 201, 207
Gedicht 32, 34f, 36f, 39, 49f, 51, 66
Gefühl 62, 73, 91f, 100, 140, 189
Gegenstand 27f, 35, 45f, 126, 151f, 164, 173ff, 193, 199, 203, 207
Gegenwart 100, 127, 134f, 137, 140
Geist 27, 47, 55, 67, 145, 152, 165, 176, 168, 178, 192, 197, 209
Geisterwelt 176
Gemüt 58, 127
Genealogie 114
Genesis 78, 114, 116, 125ff
geoffenbart 75f, 112, 127, 129, 153, 171, 186, 192–195, 197–201
geognostisch 205
germanisch 108, 124
Geschichte 27, 38, 41, 43, 58, 63, 66, 73, 77–80, 87f, 90–93, 95, 105, 109, 111, 113f, 118, 120, 131, 137f, 141–144, 147, 151, 153, 156, 159, 173, 175, 177, 180, 182–186, 188, 197f
Geschichtsforscher 67, 145, 185
Geschichtsphilosophen 112
Geschlecht 48f, 55, 62, 93f, 96, 112, 114ff, 118–125, 128f, 131f, 136ff, 153, 183f, 198
Gesetz 45, 62, 93, 100, 138ff, 155, 172, 177, 182, 188, 196, 199, 201
Gestalt 35, 77, 87, 105, 125, 148, 154, 163, 177, 181, 201
Gewalt 62, 73, 81, 102f, 107, 111, 120, 138, 151, 155, 186
glauben 45, 74, 108, 113, 156, 161, 175f, 181, 185, 188, 209

glaubwürdig 181
Glück 44, 60, 114, 132, 178f
Gnade 119
Goi 122
Gojim 114, 115, 122
Gott 34f, 41, 46, 68, 70ff, 74–78, 80, 86f, 92, 96–105, 110, 112–128, 130–139, 141–143, 146–152, 154, 158f, 162, 165f, 168, 176, 190ff, 194ff, 199ff, 204, 207
Götter 28f, 32, 34f, 39f, 41f, 45, 48f, 65f, 68f, 70, 81, 91, 96–101, 105, 119, 122f, 137, 159, 187
Götterdynastien 97
Götterfolge 101
Göttergeschichte 29, 31, 34–37, 40, 59, 77f, 97, 100f, 150
Göttergeschlecht 43, 97
Göttergestalt 36
Götterglauben 40, 47ff, 147
Götterlehre 29, 32, 35, 40, 59, 61, 66, 69f, 77, 79f, 87f, 95, 99f, 105f, 176, 182
Götternamen 45
Göttersage 61
Göttersystem 97
Göttervielheit 98, 101
Göttervorstellung 48, 62, 158
Gottheit 65, 73, 76f, 100, 113, 147f, 164, 191, 195
göttlich 50, 57, 62, 68, 75ff, 111, 120, 136, 138, 142, 148, 150ff, 154, 164f, 176, 185f, 195f
Grammatik 38, 94, 135
Grammatiker 191
Griechen 34, 37ff, 44, 61, 79, 89, 91, 96, 117
Griechenland 96
Griechentum 117
griechisch 29, 31, 38f, 60f, 78, 91, 97, 99, 105, 117, 122, 185
Grund 28, 31, 35, 55, 57, 61, 70, 73, 86, 88, 95f, 109f, 118, 124, 126f, 139f, 143, 146, 154, 158, 173, 182, 191, 203

Grundbedeutung 54
Grundbegriff 132

Hebräer 55, 122f, 129
hebräisch 55, 78, 91, 95, 108f, 122, 133, 140, 145, 183
Heidentum 44, 82, 88, 112, 122, 136, 139, 152f, 156, 186f, 192, 194ff, 198
Heidnisch 88, 123, 139f, 169, 187, 196
Heil 136
Hellene 35f, 39, 63, 89, 91, 99, 105
hellenisch 36, 39, 51, 89, 91
Hierapolis 119
hyperphysisch 45, 47f
Hypothese 38, 51, 61, 63, 81, 84, 99, 110, 112, 114, 117, 126, 142, 153f, 159, 188, 203, 205

Idealismus 205
Idee 52f, 57, 68, 72, 80, 117, 148, 152, 160–163, 177, 179, 186f, 199ff, 206, 208
Ilias 58
Indien 39, 147, 185
indisch 38f, 79ff, 83, 178, 186
Individuum 77, 169
Innerlichkeit 150
Inspiration 137, 186
Instinkt 56
Islam 131, 138
Israel 130, 138
Israeliten 140

japhetisch 91f, 108f
Jerusalem 120
Jesuitenschulen 42
Juden 135f, 152f
Judentum 136
jüdisch 98

Kindheit 181
Kosmogonie 43f, 99
kosmogonisch 152

Krisis 36f, 39, 85f, 89, 93ff, 105, 107, 143, 181f
Kritik 29, 69, 153, 194, 200, 203, 207
Kultur 185
Kulturgeschichte 147
Kultus 62, 67
Kunst 51, 100, 185f, 187f
Kunsttrieb 63
Kunstwerk 187

Licht 45, 78, 129, 192, 198
Lyrien 49

Märchen 33, 44, 58
Markomannen 124
Materie 33, 42f, 47, 51, 54f, 61, 63, 91, 93, 107, 117, 148f, 155f, 160, 161, 177, 182, 195f
Meinung 30f, 37f, 41, 43, 49, 59, 62, 65f, 69, 74f, 76, 80f, 86, 100, 102, 109f, 126, 139, 145, 148, 164, 166, 171, 173f, 176, 183, 185f, 191, 205
Mensch 65f, 76, 112f, 115, 127, 136, 146ff, 150f, 154, 164f, 185, 190f
Menschengeschichtsforscher 67
Menschengeschlecht 34, 57, 79, 81, 83f, 86f, 88, 90, 92, 94, 96f, 100, 103–107, 114–117, 121f, 125f, 131, 136, 141, 158, 181, 184, 186
Menschheit 48, 70, 72–75, 79, 81–87, 90, 92–96, 100–108, 110ff, 120–123, 127f, 130ff, 136, 138, 140–145, 147ff, 151ff, 157, 160f, 164, 166, 169ff, 174, 182, 185f, 188, 194, 197
Menschwerdung 202
Metaphysik 44, 189, 199f
metaphysisch 130
monosyllabisch 108
Monosyllabismus 109
Monotheismus 76f, 80f, 96f, 101–104, 106f, 109–115, 124f, 128, 136–140, 147ff, 151ff, 166f, 169, 178, 196
Monotheisten 152

monotheistisch 111, 114, 117, 160
Moralgesetz 200
moralisch 42, 87, 164, 176, 179, 199, 201f
Moralphilosophie 199
mosaisch 78f, 88, 114, 117ff, 120f, 138f, 181
Moslem 131
Mysterien 151
Mystiker 147
mystisch 164
Mythen 28, 31, 34, 60, 78f, 137, 141, 177
mythisch 54, 85, 123
Mythos 85

Natur 27–31, 41ff, 45, 48, 55, 65, 67, 70, 71–75, 77, 80, 97f, 101f, 108, 143f, 147f, 150, 153, 163ff, 168f, 171f, 174, 176f, 179, 189ff, 198, 203, 205, 207, 209
Naturphilosophie 71, 177f, 209
Naturpotenzen 42, 70
Naturreligion 192
Negation 76, 140, 186
negativ 29, 111, 133, 139, 142, 207ff
Negativität 208
Neuplatoniker 33, 44
neuplatonisch 201
Neutestamentlich 89
Nixen 68
Nominalismus 54
notwendig 27, 29, 52f, 56, 61, 64, 70, 72, 81, 84ff, 96f, 100ff, 105, 107, 116, 128, 135, 139f, 141, 143, 145, 148, 150, 154f, 156ff, 160, 164f, 167, 170, 174f, 176ff, 183f, 186f, 199ff, 205
Notwendigkeit 52, 61, 72, 102, 116, 135, 148, 150, 154, 156ff, 164f, 178, 187, 199, 205

objektiv 55, 159, 164ff, 170, 172f, 177, 189f, 201
Objektivität 156, 164

Odyssee 58
Offenbarung 44f, 75–81, 90, 112ff, 117, 124f, 128f, 133, 136ff, 140ff, 151, 153, 159, 179, 185f, 191, 193–203, 207, 209
Offenbarungslehre 202
Okzidentalismus 181
Ordnung 28, 32, 38, 46, 71, 86, 93, 103, 109, 197
orientalisch 54, 60, 79f, 125, 201
Orientalismus 181

Pantheismus 80, 168, 178, 199
Pantheon 178
Papst 48
Parias 83
Partei 147, 149
Pelasger 36, 89, 91, 105
pelasgisch 36, 89
Persien 147
persisch 78f, 90
Philosoph 48, 68, 99
Philosophem 43, 58, 78, 85, 157, 197
philosophia 55, 162
Philosophie 27f, 39, 42, 47, 51–56, 58, 63, 73ff, 90, 92f, 138, 142, 157, 162f, 172–181, 184f, 187ff, 191ff, 197, 199, 201, 203–209
philosophieren 163, 209
Phlogiston 42
Phönizien 120
Phönizier 39, 99, 185
physikalisch 31, 42f, 48, 50, 65, 170, 172
platonisch 201, 206
Poesie 32, 34–40, 51–58, 63, 69, 80, 157, 187f
polysyllabisch 109
Polysyllabismus 108f
Polytheismus 66, 68, 71–75, 77–82, 87–90, 96–101, 104–108, 110f, 114, 116f, 119, 121f, 124f, 127ff, 131, 136f, 139–145, 149ff, 153ff, 158, 164, 166ff, 192

Polytheisten 74, 125
polytheistisch 28, 80, 119, 122, 158, 169, 170
Potenz 41, 57, 71, 78, 99, 116, 128f, 140f, 144, 149, 151, 165–168, 171f, 195f
Potentialität 57
Prinzip 32, 39, 41, 50, 55ff, 63, 86f, 94, 103, 107ff, 115f, 137f, 157, 168, 186, 189, 191, 200
Prinzipien 45, 53f, 78, 87, 90, 107, 144, 165, 172, 187, 195, 198
Prophet 88, 130, 137, 138, 140
Prophetentum 140
Prozeß 83f, 155, 157ff, 163–167, 170–173, 176, 182, 186, 188, 191, 194ff
Psychologie 89, 188
Pythagoräer 54

Raisonnement 74, 145
Rasse 83f
Rassenprozeß 83f
Rassenunterschied 83f
rational 138, 142, 189, 192ff, 198, 200–204
Rationalismus 193, 201ff
Realismus 54
Realität 100, 192, 196
Rechabiten 120, 131
Recht 36, 49f, 55, 62, 75, 83, 86, 90, 93, 110, 112ff, 124, 126, 135, 148f, 155, 160, 168, 184, 200, 202, 207, 209
Rechtgläubigkeit 112, 202
Reflexion 50, 58, 65, 74, 116, 158
rein 31ff, 36, 39–42, 45, 47f, 50ff, 64, 72ff, 76, 81, 87f, 90f, 95, 100, 107, 109–113, 131, 138, 142, 146, 148, 150, 152f, 160, 165, 168, 171, 176, 178, 182, 185, 191, 194, 196, 199ff, 203, 207
relativ 50, 101ff, 104, 106f, 109, 111ff, 116f, 121f, 126, 128f, 130, 132, 136f,

139f, 142ff, 146f, 154f, 158, 182f, 195f
Religion 48, 62, 65, 67ff, 70, 73, 76, 78f, 81, 89f, 106, 110, 112f, 120, 130f, 134, 136f, 138ff, 162, 168ff, 184, 186, 188–197, 198–201, 203
Religionsgesetz 139f
Religionslehre 197
Religionsphilosophie 188f, 191f, 197
Religionssysteme 79
Religionsverfassung 140
Religiosität 112

Sanchuniathon 135, 145
Sanskrit 38, 91, 108f, 161
scheinen 33, 55, 68, 75, 92f, 101, 114, 142, 144, 157f, 174, 189, 194, 209
Schicksal 63, 155
Schluß 30, 39, 54, 73f, 80, 91, 96, 109, 112, 125, 128, 143, 191, 199, 204, 210
Schlußfolge 109
Schlußsatz 190
Scholastik 199
Schönheit 39
Schöpfer 164
Schöpfung 114, 127, 171, 205
sehen 30ff, 35, 38, 40, 43, 48, 52, 54, 64, 67–70, 83f, 89, 94f, 100, 106, 110, 117, 129, 131, 145, 165, 175, 187, 191, 198, 200, 203f
Seher 140
Seiende 129, 134, 207
Selbstbewußtsein 177
Selbstentfremdung 150
Selbsterfindung 75
Selbstkenntnis 165
Semiten 106
semitisch 55, 88, 91f, 106, 108f, 117, 161
setzen 112, 147f, 150, 159, 163, 165ff, 168, 208
Sollizitation 132
Sprache 27f, 38, 43, 46, 48, 54f, 58, 61ff, 85, 86, 88f, 90ff, 94f, 97, 107ff
Sprachenentwicklung 108

Sprachenverwirrung 88f, 90f, 107
Sprachforscher 38, 54
Sprachgebrauch 130
Sprachgefühl 91
Stoiker 44, 170
subjektiv 40, 152, 159, 164ff, 170f, 173,
189, 201f, 204
Substanz 47, 109, 146, 148, 150, 153,
159f, 190
Substantialität 107, 146
Sukzession 100, 104f, 109f, 153, 158,
171, 182
sukzessiv 72, 97–101, 105f, 109, 136,
140, 142f, 150f, 154f, 167, 203
Sündenfall 79, 113, 126, 164
Sündfluth 117f, 120, 122
Supernaturalismus 192
Superstition 170
Symbol 42, 88, 131
Syrer 127
Syrisch 89, 119
System 33, 42, 45, 52, 70, 79ff, 97, 101,
152, 162, 168, 170, 182–186, 193, 204

Tat 30, 33f, 38, 49, 51, 59ff, 68, 73f, 83,
89, 91, 100, 108, 110, 131, 135, 141ff,
145, 151, 163, 169, 173, 177, 180, 182,
188, 191–194, 196, 202–206
Tatsache 30, 38, 49, 59, 61, 74, 83, 89,
91, 100, 108, 110, 141ff, 145, 173,
180, 188, 191f, 194, 202, 204ff
Tempel 34, 119f, 185, 187
Testament 38, 77–80, 88ff, 114, 117,
121, 123, 125, 141, 145, 152, 196
Theismus 73ff, 76, 80, 148f, 153, 183,
199
theistisch 28, 47, 80, 114, 117, 119, 122,
158, 160, 169f, 190
Theogonie 29, 34ff, 46f, 49f, 97f, 105,
159
theogonisch 159, 163, 165f, 171f, 173,
180, 188, 191
Theologie 112, 114, 141, 145, 203
Theologie 98, 189, 199f
Theophanie 77, 98, 189, 199f
Theorie 40, 45f, 49, 51, 64, 75, 175
Thrazien 49
Titanen 36, 43, 47, 49
transzendental 210
Traum 57, 127, 165, 197
Trieb 32, 47, 62f, 73, 78, 82, 92, 95, 115,
127, 175, 205
Troja 42

Übergang 44, 64, 66, 77, 88f, 90f, 93, 96,
103, 106, 110f, 120, 122, 124, 143ff,
154, 160, 166, 177f, 181, 199
übergeschichtlich 145, 147f, 153ff, 164,
183
Überlieferung 44, 85, 88, 93, 119, 121
übernatürlich 75, 155, 192ff, 196
überwirklich 152f
überzeitlich 112, 183
uneigentlich 41, 50, 68, 156f, 171, 201
unendlich 33, 74, 87
unmittelbar 38, 61, 66, 75, 80f, 85, 112,
114, 120f, 125, 129, 130, 133, 135f,
138f, 148, 150f, 155, 159f, 166, 168,
173, 190, 194, 204
unmythologisch 49, 89, 97, 101, 137
Urbedeutung 47, 58, 135
Urbewußtsein 146ff, 152f, 159, 161f,
166, 177, 191
Urbild 61, 92
Urgott 105, 127, 131–134
Uroffenbarung 79, 81
Urpoesie 39
Urprinzip 94
Urreligion 81, 106, 110, 131
Ursache 36, 59, 75, 82f, 85f, 88ff, 98f,
106, 111, 165f, 168, 173f
Ursein 112, 147
Ursprache 109
Ursprung 30f, 44f, 51, 61, 64, 69f, 72,
89f, 131, 133, 154f, 179
ursprünglich 28–32, 38, 40, 54, 61, 65,

68ff, 74, 80f, 84, 88, 92, 94, 102ff,
106, 108–113, 126ff, 130f, 136, 139,
141f, 146–149, 151f, 156, 159f
163–166, 171f, 176, 180, 189, 191,
194
Urstoff 28, 47
Urtheismus 153
Urväter 129, 133
Urvolk 38, 60, 79
Urwelt 61, 184
Urzeit 53, 58, 66, 79, 99, 117f, 122, 126,
131, 137, 184
Urzustand 93, 113, 148

Verheißung 138
Vernunft 73f, 77, 110, 148, 175, 181,
189ff, 192ff, 196ff, 199–203, 207, 209
Vernunftreligion 193f
Vernunftbeweis 199
Vernunftidee 200
Vernunftreich 209
Vernunftreligion 193f.
Verstand 29, 41, 44, 49, 53, 59, 62, 68,
80, 83, 94f, 115, 117f, 147, 155, 157,
159, 162f, 167, 169, 177, 190f, 194,
198f, 201f, 205f, 208
verstehen 29, 34, 36, 59, 62, 108, 134f,
147, 157, 177
Vielgötterei 77, 81, 88, 98, 101, 107, 110,
120, 125, 143, 155
Volk 38, 48, 58–63, 65, 67, 79f, 82ff,
90–93, 95, 105f, 122ff, 130, 134, 138f,
145, 169, 182, 185f, 202
Volksbewußtsein 63
Volksglauben 41, 44, 58, 81
Volkwerden 91
Völkerentstehung 85f, 90, 96, 102f, 106
Völkerkrise 143
Völkertrennung 82f, 85, 90, 96, 117, 122
vorgeschichtlich 87, 93, 110, 125, 130,
143ff, 153, 158, 180–183
vormythologisch 110, 158
Vorsehung 41, 136
Vorstellung 28, 30–33, 39f, 48f, 57–63,
65f, 69f, 73f, 79, 81, 83, 87, 93, 100,
104, 126, 143, 147, 151f, 155–158,
164f, 167, 170, 174, 177, 186, 191,
196, 197, 201f

Wahrheit 30ff, 33, 40, 51, 56f, 68ff, 75,
86, 94, 116, 139, 152, 156, 164, 167,
169f, 171–175, 183, 201ff
Wesen 28f, 34f, 39f, 42f, 53–57, 61, 63,
65–68, 70–74, 76f, 81, 84f, 93, 95, 98,
100, 104, 109f, 112ff, 121f, 125, 127f,
130, 132f, 136, 139f, 143, 146–154,
157ff, 162ff, 166f, 171, 173–177, 182,
185, 187f, 190ff, 195, 198–202, 205ff
Wissenschaft 27, 32, 44–47, 49f, 52, 54,
56f, 70, 73, 75, 80, 93, 104, 142, 147f,
152f, 160, 164, 168, 171–174, 177,
178ff, 184f, 188, 189f, 197f, 200, 203,
206–209
Wunder 32, 42, 46, 52, 58, 60, 85f, 89,
91, 118, 145, 174, 176, 193, 209

Zeit 30, 33, 35f, 38, 41ff, 46, 48, 50,
52–55, 57f, 60, 66, 70, 72–76, 79–88,
90ff, 96–99, 102, 105, 107f, 110ff,
115, 117–120, 122, 124–133, 135–139,
141ff, 145, 147f, 151, 155, 158, 163,
165, 168f, 175, 178–188, 191f, 194,
197, 205, 206, 210
Zeitalter 73f, 148
Zufall 28, 41, 92, 160
Zukunft 127, 135ff, 138, 140, 180, 183
Zweigötterei 107
Zweisilbigkeit 108

Schellingiana

Herausgegeben von WALTER E. EHRHARDT
im Auftrag der Internationalen Schelling-Gesellschaft.

Christian Danz

Die philosophische Christologie F. W. J. Schellings

Schellingiana 9. 182 Seiten. Gebunden. ISBN 3-7728-1709-2.

Hans Michael Baumgartner / Wilhelm G. Jacobs (Hrsg.)

Schellings Weg zur Freiheitsschrift. Legende und Wirklichkeit

Akten der Fachtagung der Internationalen Schelling-Gesellschaft vom 14.-17. Oktober 1992. - *Schellingiana* 5. 343 Seiten. Gebunden. ISBN 3-7728-1671-1.

INHALT: R. Adolphi: »Geschehen aber zu denken ist immer das Schwierigste«. Zu den Problemen eines Prozeßansatzes in Schellings Freiheitsphilosophie - D. Barbaric: Das reale Prinzip in der *Freiheitsschrift* und *Weltalterphilosophie* - R. F. Brown: Is much of Schelling's *Freiheitsschrift* (1809) already present in his *Philosophie und Religion* (1804)? - Th. Buchheim: Das Prinzip des Grundes und Schellings Weg zur *Freiheitsschrift* - W. E. Ehrhardt: »Freiheit ist unser und der Gottheit Höchstes« - ein Rückweg zur *Freiheitsschrift*? - W. G. Jacobs: Vom Ursprung des Bösen zum Wesen der menschlichen Freiheit oder Transzendentalphilosophie und Metaphysik - W. Jaeschke: Freiheit um Gottes willen - S. Jürgensen: Schelling - absolutes Ich oder Selbstbewußtsein - L. Knatz: Der Grund der Freiheit - H. Korten: »Identitätsphilosophie«: Kontinuität oder Neuanfang in Schellings Denken 1800-1801? - K. Lindner: Natur und Freiheit. Zum Naturbegriff in Schellings Schrift *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* - F. Moiso: Geometrische Notwendigkeit, Naturgesetz und Wirklichkeit. Ein Weg zur *Freiheitsschrift* - P. L. Oesterreich: »Die Gewalt der Schönheit«. Schellings konnaturale Ästhetik in seiner Rede *Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur* - T. I. Oiserman: Zur Frage der Differenz der Freiheitsphilosophie Schellings und der Freiheitslehren Kants und Fichtes - S. Peetz: Zum Verhältnis von Freiheit und Wissensweise bei Schelling - C.-A. Scheier: Die Zeit der Seynsfuge. Zu Heideggers Interesse an Schellings *Freiheitsschrift* - I. Schütze: Schellings Deutung des christlichen Dogmas der Dreieinigkeit - M. J. Siemek: Transzendenz und Immanenz in Schellings ontologischem Freiheitsbegriff - Ö. M. Soykan: Philosophie als Wille zur Weisheit bei Schelling - R. E. Zimmermann: Freiheit als Grund des Wirklichen. Zur Entwurfsstruktur Schellingscher Ontologie.