
Vorlesungen zur Philosophie der Religion, 3. Teil - Die absolute Religion (2/2)

G.W.F. Hegel

Inhalt

II Die ewige Idee Gottes im Elemente des Bewußtseins und Vorstellens, oder die Differenz:	
Das Reich des Sohnes	3
2. Die Welt	5
3. Bestimmung des Menschen	10
III Die Idee im Element der Gemeinde: Das Reich des Geistes	46
1. Begriff der Gemeinde	51
2. Die Realisierung der Gemeinde	60
3. Die Realisierung des Geistigen zur allgemeinen Wirklichkeit [Christentum in der Welt]	67

II Die ewige Idee Gottes im Elemente des Bewußtseins und Vorstellens, oder die Differenz: Das Reich des Sohnes

Es ist hier zu betrachten diese Idee, wie sie aus ihrer Allgemeinheit, Unendlichkeit heraustritt in die Bestimmung der Endlichkeit.

Gott ist gegenwärtig überall, die Gegenwart Gottes ist eben diese Wahrheit, die in allem ist.

Zuerst war die Idee im Element des Denkens; dies ist die Grundlage, und wir haben damit angefangen.

Das Allgemeine, damit das Abstraktere muss in der Wissenschaft vorangehen; in der wissenschaftlichen Weise ist es das Erste.

In der Tat aber ist es das Spätere in der Existenz; es ist das Ansich, aber was im Wissen später erscheint, zum Bewußtsein und Wissen später kommt.

Die Form der Idee kommt zur Erscheinung als Resultat, das aber wesentlich das Ansich ist; wie der Inhalt der Idee so ist, daß das Letzte das Erste und das Erste das Letzte ist, so ist, was als Resultat erscheint, die Voraussetzung, das Ansich, die Grundlage.

Diese Idee ist nun im zweiten Element, im Element der Erscheinung überhaupt zu betrachten.

Als Objektivität oder als an sich ist die absolute Idee fertig, aber nicht die subjektive Seite, weder an ihr selbst als solche noch die Subjektivität in der göttlichen Idee als für sie.

Wir können von zwei Seiten diesen Fortgang auffassen.

Die erste ist: Das Subjekt, für welches diese Idee ist, ist das denkende Subjekt.

Auch die Formen der Vorstellung nehmen der Natur der Grundform nichts, verhindern nicht, daß diese Grundform für den Menschen als denkend ist.

Das Subjekt verhält sich überhaupt denkend, denkt diese Idee; es ist aber konkretes Selbstbewußtsein.

Diese Idee muss für das Subjekt sein als konkretes Selbstbewußtsein, als wirkliches Subjekt.

Oder: Jene Idee ist die absolute Wahrheit.

Diese ist für das ((241)) Denken; aber für das Subjekt muss die Idee nicht nur Wahrheit sein, sondern das Subjekt muss auch die Gewißheit der Idee haben, d. h. die Gewißheit, die diesem Subjekt als solchem, als endlichem, dem empirisch-konkreten, dem sinnlichen Subjekt angehört.

Gewißheit hat die Idee für das Subjekt, hat das Subjekt nur, insofern die Idee eine wahrgenommene ist, insofern sie für das Subjekt ist.

Von dem ich sagen kann: "das ist", das hat Gewißheit für mich, das ist unmittelbares Wissen, das ist Gewißheit.

Zu beweisen, daß das, was ist, auch notwendig, daß es wahr ist, was gewiß ist, das ist die weitere Vermittlung.

Das ist dann der Übergang in das Allgemeine.

Indem wir von der Form der Wahrheit angefangen haben, ist zu dieser Bestimmung überzugehen, daß diese Form Gewißheit erhält, daß sie mir ist.

Die andere Weise des Fortgangs ist von seiten der Idee.

1. Setzen des Unterschiedes [Schöpfung]

Das ewige Anundfürsichsein ist dies, sich aufzuschließen, zu bestimmen, zu urteilen, sich als Unterschiedenes seiner zu setzen; aber der Unterschied ist ebenso ewig aufgehoben, das an und für sich Seiende ist ewig darin in sich zurückgekehrt, und nur insofern ist es Geist.

Das Unterschiedene ist so bestimmt, daß der Unterschied unmittelbar verschwunden sei, daß dies ein Verhältnis Gottes, der Idee nur sei zu sich selbst.

Es ist dies Unterscheiden nur eine Bewegung, ein Spiel der Liebe mit sich selbst, worin es nicht zur Ernsthaftigkeit des Andersseins kommt, zur Trennung und Entzweiung.

Das Andere ist bestimmt als Sohn, die Liebe der Empfindung nach, in höherer Bestimmung der Geist, der bei sich selbst, der frei ist.

In der Idee ist in dieser Bestimmung die Bestimmung des Unterschieds noch nicht vollendet; es ist nur der abstrakte Unterschied im allgemeinen: wir sind noch nicht beim Unterschied in seiner Eigentümlichkeit; der Unterschied ist nur eine Bestimmung.

Wir können insofern sagen, ((242)) wir sind noch nicht beim Unterschied.

Die Unterschiedenen sind als dasselbe gesetzt; es ist noch nicht zur Bestimmung gekommen, daß die Unterschiedenen verschiedene Bestimmungen hätten.

Von dieser Seite ist das Urteil der Idee so zu fassen, daß der Sohn die Bestimmung erhält des Anderen als solchen, daß er ist als ein Freies, für sich selbst, daß er erscheint als ein Wirkliches außer, ohne Gott, als ein solches, das ist.

Seine Idealität, sein ewiges Zurückgekehrtsein in das an und für sich Seiende ist unmittelbar identisch gesetzt in der ersten Idee.

Damit der Unterschied sei und damit er zu seinem Rechte komme, so ist erforderlich das Anderssein, daß das Unterschiedene sei das Anderssein als Seiendes.

Es ist nur die absolute Idee, die sich bestimmt, und die, indem sie sich bestimmt, als absolut frei in sich in ihr selbst sicher ist; so ist sie dies, indem sie sich bestimmt, dies Bestimmte als Freies zu entlassen, daß es als Selbständiges ist, als selbständiges Objekt.

Das Freie ist nur für das Freie vorhanden; nur für den freien Menschen ist ein anderer auch als frei.

Es ist die absolute Freiheit der Idee, daß sie in ihrem Bestimmen, Urteil das Andere als ein Freies, Selbständiges entläßt.

Dieses Andere, als ein Selbständiges entlassen, ist die Welt überhaupt.

Das absolute Urteil, welches der Seite des Andersseins die Selbständigkeit gibt, können wir auch die Güte nennen, welche dieser Seite in ihrer Entfremdung die ganze Idee, sofern sie und in der Weise als sie dieselbe in sich aufnehmen und repräsentieren kann, verleiht.

2. Die Welt

Die Wahrheit der Welt ist nur ihre Idealität, nicht daß sie wahrhafte Wirklichkeit hätte; sie ist dies, zu sein, aber nur ein Ideelles, nicht ein Ewiges an sich selbst, sondern ein Erschaffenes; ihr Sein ist nur ein gesetztes.

Das Sein der Welt ist dies, einen Augenblick des Seins zu haben, aber diese ihre Trennung, Entzweiung von Gott aufzuheben, nur dies zu ((243)) sein: zurückzukehren zu ihrem Ursprung, in das Verhältnis des Geistes, der Liebe zu treten.

Damit haben wir den Prozeß der Welt, aus dem Abfall, der Trennung zur Versöhnung überzugehen.

- Das erste in der Idee ist nur das Verhältnis von Vater und Sohn; aber das andere erhält auch die Bestimmung des Andersseins, des Seienden.

Es ist am Sohn, an der Bestimmung des Unterschieds, daß die Fortbestimmung fortgeht zu weiterem Unterschiede, daß der Unterschied sein Recht erhält, das Recht der Verschiedenheit.

Diesen Übergang am Moment des Sohns hat Jakob Böhme so ausgedrückt, daß der erste Eingeborene Luzifer, der Lichtträger, das Helle, das Klare gewesen, aber sich in sich hineinimaginiert, d. h. sich für sich gesetzt habe, zum Sein fortgegangen und so abgefallen sei; aber unmittelbar sei an seine Stelle gesetzt der ewig Eingeborene.

Auf dem ersten Standpunkt ist das Verhältnis dies, daß Gott in seiner ewigen Wahrheit ist, und dies ist als der Zustand vor der Zeit gedacht, als der Zustand, wie er war, da Gott die seligen Geister und die Morgensterne, die Engel, seine Kinder lobten.

Dies Verhältnis ist so als Zustand ausgesprochen; aber es ist ewiges Verhältnis des Denkens zu dem Gegenstand.

Späterhin ist ein Abfall eingetreten, wie es heißt; dies ist das Setzen des zweiten Standpunkts, einerseits die Analyse des Sohns, das Auseinanderhalten der beiden Momente, die in ihm enthalten sind.

Aber die andere Seite ist das subjektive Bewußtsein, der endliche Geist, daß dies als reines Denken an sich der Prozeß sei, vom Unmittelbaren angefangen und sich zur Wahrheit erhoben hat.

Dies ist die zweite Form.

So treten wir in die Sphäre der Bestimmung ein, in den Raum und die Welt des endlichen Geistes.

Näher ist dies nun auszudrücken als Setzen der Bestimmungen, als ein augenblicklich festgehaltener Unterschied; dies ist ein Herausgehen, Erscheinen Gottes in der Endlichkeit, denn dies ist die eigentliche Endlichkeit, die Trennung dessen, was an sich ((244)) identisch ist, aber was festgehalten wird in der Trennung.

Von der anderen Seite aber, vom subjektiven Geist aus, so ist dies gesetzt als reines Denken; an sich ist es aber Resultat, und dies ist zu setzen, wie es ist an sich als diese Bewegung; oder das reine Denken hat in sich zu gehen; hierdurch setzt es sich erst als endlich.

Dieses Andere haben wir so auf diesem Standpunkt nicht als Sohn, sondern als äußerliche Welt, als die endliche Welt, die außer der Wahrheit ist, Welt der Endlichkeit, wo das Andere die Form hat, zu sein, und doch ist es seiner Natur nach nur das *#eteron#*, das Bestimmte, das Unterschiedene, Beschränkte, Negative.

Das Verhältnis dieser zweiten Sphäre zur ersten ist hiermit so bestimmt, daß es dieselbe Idee an sich ist, aber in dieser anderen Bestimmung; der absolute Akt jenes ersten Urteils ist an sich derselbe als dieser zweite; nur die Vorstellung hält beide auseinander als zwei ganz verschiedene Boden und actus.

Und in der Tat sind sie auch zu unterscheiden und auseinanderzuhalten, und wenn gesagt worden: sie sind an sich dasselbe, so ist genau zu bestimmen, wie dies zu verstehen ist; sonst kann der falsche Sinn und die unrichtige Auffassung entstehen, als ob der ewige Sohn des Vaters, der sich selbst gegenständlich seienden Göttlichkeit, dasselbe sei als die Welt und unter jenem nur diese zu verstehen sei.

Es ist aber schon erinnert worden und versteht sich eigentlich von selbst, daß nur die Idee Gottes, wie sie vorhin in dem, was die erste Sphäre genannt worden, expliziert ist, der ewige wahrhafte Gott ist und dann seine höhere Realisation und Manifestation im ausführlichen Prozeß des Geistes ist, was in der dritten Sphäre betrachtet werden wird.

Wenn die Welt, wie sie unmittelbar ist, als an und für sich seiend, das Sinnliche, Zeitliche als seiend genommen würde, so würde entweder jener falsche Sinn damit verbunden oder auch zunächst zwei ewige actus Gottes angenommen werden müssen.

Gottes Tätigkeit ist aber überhaupt schlechthin nur eine und dieselbe, nicht eine Mannigfaltigkeit von unterschiedenen ((245)) Tätigkeiten, nicht ein Jetzt und Nachher, ein Außereinander und dgl.

So aber ist dies Unterscheiden als Selbständigkeit nur das für sich negative Moment des Andersseins, des Außersichseins, das als solches keine Wahrheit hat, sondern nur ein Moment - der Zeit nach nur ein Augenblick und selbst kein Augenblick - ist, sondern nur dem endlichen Geiste gegenüber diese Weise der Selbständigkeit hat, insofern er selbst in seiner Existenz diese Art und Weise der Selbständigkeit ist.

In Gott selbst ist dieses Jetzt und Fürsichsein das verschwindende Moment der Erscheinung.

Dies Moment hat nun allerdings diese Weite, Breite und Tiefe einer Welt, ist Himmel und Erde und deren in sich und nach außen unendliche Organisation.

Wenn wir nun sagen: das Andere ist ein verschwindendes Moment, es ist nur das Leuchten des Blitzes, der in seiner Erscheinung unmittelbar verschwunden ist, es ist das Tönen eines Wortes, das, indem es gesprochen und vernommen, in seiner äußerlichen Existenz verschwunden ist, so schwebt uns leicht in diesem Momentanen immer noch das Augenblickliche der Zeit vor mit einem Vor und Nach; aber es ist weder in dem einen noch in dem anderen von beiden.

Es ist überhaupt jede Zeitbestimmung zu entfernen, es sei der Dauer oder des Jetzt, und es ist nur der einfache Gedanke des Anderen festzuhalten, der einfache Gedanke, denn das Andere ist eine Abstraktion.

Daß nun diese Abstraktion zur räumlichen und zeitlichen Welt ausgebreitet ist, beruht darin, daß sie das einfache Moment der Idee selbst ist und daher sie ganz an ihr empfängt; weil es aber das Moment des Andersseins ist, so ist es die unmittelbare, sinnliche Ausbreitung.

Fragen wie diese, ob die Welt oder die Materie ewig oder von Ewigkeit her ist oder in der Zeit angefangen hat, gehören der leeren Metaphysik des Verstandes an.

“Von Ewigkeit her” - [hier] ist die Ewigkeit selbst als eine unendliche, nach schlechter Unendlichkeit vorgestellte Zeit, ist nur Reflexions-Unendlichkeit und -Bestimmung.

Die Welt ist ((246)) eben die Region des Widerspruches; in ihr ist die Idee in einer ihr unangemessenen Bestimmung.

Sowie die Welt in die Vorstellung tritt, so tritt Zeit und dann durch die Reflexion jene Unendlichkeit oder Ewigkeit ein; aber wir müssen das Bewußtsein haben, daß diese Bestimmung den Begriff selbst nichts angeht.

Eine andere Frage oder zum Teil ein weiterer Sinn der Frage ist, daß die Welt oder Materie, insofern sie von Ewigkeit her sein sollte, unerschaffen, unmittelbar für sich ist.

Es liegt hierbei die Verstandestrennung von Form und Materie zugrunde; Materie und Welt sind aber vielmehr ihrer Grundbestimmung nach dies Andere, das Negative, das eben selbst nur das Moment des Gesetzseins ist.

Dies ist das Gegenteil des Selbständigen und in seinem Dasein nur dies, sich aufzuheben und Moment des Prozesses zu sein.

Die natürliche Welt ist relativ, ist Erscheinung, d. h. sie ist es nicht nur für uns, sondern an sich, und dies ist ihre Qualität, überzugehen und sich in die letzte Idee zurückzunehmen.

In der Bestimmung der Selbständigkeit des Andersseins ist es, daß die vielerlei metaphysischen Bestimmungen über die *Welt* bei den Alten, auch bei den philosophierenden Christen, vornehmlich den Gnostikern, ihren Grund haben.

Das Anderssein der Welt ist es, wodurch sie schlechthin das Erschaffene, nicht an und für sich Seiende ist, und wenn zwischen Anfang als Schöpfung und Erhaltung des Vorhandenen unterschieden wird, so ist eben dies vor der Vorstellung, daß eine solche sinnliche Welt in der Tat vorhanden und ein Seiendes sei.

Mit Recht ist daher von jeher statuiert worden, daß, weil ihr das Sein, die für sich bestehende Selbständigkeit nicht zukommt, die Erhaltung eine Schöpfung sei.

Aber kann man sagen: Schöpfung ist auch Erhaltung?

Insofern würde man es sagen, als das Moment des Andersseins selbst Moment der Idee ist, oder vielmehr die Voraussetzung wäre vorhanden wie vorhin, daß der Schöpfung ein Seiendes vorherginge.

Indem nun das Anderssein als Totalität der Erscheinung ((247)) bestimmt ist, so drückt es an ihm selbst die Idee aus, und dies ist es überhaupt, was mit der Weisheit Gottes bezeichnet wird.

Die Weisheit ist aber noch ein allgemeiner Ausdruck, und es ist Sache der philosophischen Erkenntnis, diesen Begriff in der Natur zu erkennen, sie als ein System zu fassen, worin sich die göttliche Idee abspiegelt.

Diese wird manifestiert; aber ihr Inhalt ist selbst die Manifestation, sich als Anderes zu unterscheiden und dies in sich zurückzunehmen, so daß dies Zurück ebenso das außen als das Innen ist.

In der Natur fallen dann diese Stufen auseinander als ein System der Reiche der Natur, deren höchstes das Reich des Lebendigen ist.

Aber das Leben, die höchste Darstellung der Idee in der Natur ist nur dies, sich aufzuopfern - das ist die Negativität der Idee gegen diese ihre Existenz - und zum Geiste zu werden.

Der Geist ist dies Hervorgehen vermittels der Natur; d. h. an ihr hat er seinen Gegensatz, durch dessen Aufhebung er für sich und Geist ist.

Die endliche Welt ist die Seite des Unterschieds gegen die Seite, die in ihrer Einheit bleibt; so zerfällt sie in die natürliche Welt und in die Welt des endlichen Geistes.

Die Natur tritt nur in dem Verhältnis zum Menschen, nicht für sich in das Verhältnis zu Gott, denn die Natur ist nicht Wissen.

Gott ist der Geist; die Natur weiß nicht vom Geist.

Sie ist von Gott geschaffen, aber sie tritt nicht von sich aus in das Verhältnis zu Gott, in dem Sinne, daß sie nicht wissend ist.

Sie ist nur im Verhältnis zum Menschen; in diesem Verhältnis des Menschen ist sie das, was die Seite seiner Abhängigkeit heißt.

Insofern sie vom Denken erkannt wird, daß sie von Gott geschaffen, Verstand, Vernunft in ihr ist, wird sie vom denkenden Menschen gewußt; insofern wird sie in Verhältnis zum Göttlichen gesetzt, indem ihre Wahrheit erkannt wird.

Die mannigfaltigen Formen des Verhältnisses des endlichen Geistes zur Natur gehören nicht hierher, ihre wissenschaftliche Betrachtung fällt in die Phänomenologie des Geistes ((248)) oder die Geisteslehre.

- Hier ist dieses Verhältnis innerhalb der Sphäre der Religion zu betrachten, so daß die Natur für den Menschen nicht nur diese unmittelbare, äußerliche Welt ist, sondern eine Welt, worin der Mensch Gott erkennt; die Natur ist so für den Menschen eine Offenbarung Gottes.
- Dieses Verhältnis des Geistes zur Natur haben wir schon früher in den ethnischen Religionen gesehen, wo wir die Formen des Aufsteigens des Geistes vom Unmittelbaren, in dem die Natur als zufällig genommen wird, zum Notwendigen und zu einem weise und zweckmäßig Handelnden gehabt haben.
- Also ist das Bewußtsein des endlichen Geistes von Gott durch die Natur vermittelt.

Der Mensch sieht durch die Natur Gott; die Natur ist nur noch die Umhüllung und unwahre Gestaltung.

Das von Gott Unterschiedene ist hier wirklich ein Anderes und hat die Form eines Anderen: es ist die Natur, die für den Geist und für den Menschen ist.

Dadurch soll die Einheit vollbracht und das Bewußtsein bewirkt werden, daß das Ende und die Bestimmung der Religion die Versöhnung ist.

Das Erste ist das abstrakte Bewußtwerden Gottes, daß der Mensch sich an der Natur zu Gott erhebt: das haben wir in den Beweisen vom Dasein Gottes gesehen; hierin fallen auch die frommen Betrachtungen, wie herrlich Gott alles gemacht, wie weise er alles eingerichtet habe.

Diese Erhebungen gehen einfach zu Gott und können mit diesem oder jenem Stoffe anfangen.

Die Frömmigkeit macht solche erbauliche Betrachtungen, fängt mit dem Besondersten und Geringsten an und erkennt darin überhaupt ein Höheres.

Sehr häufig mischt sich darein die schiefe Ansicht, daß man das, was in der Natur geschieht, als etwas Höheres ansieht als das Menschliche.

Diese Betrachtung selbst aber, indem sie vom Einzelnen anfängt, ist unangemessen; es kann ihr eine andere Betrachtung entgegengesetzt werden: die Ursache nämlich soll der Erscheinung angemessen sein, sie soll selbst die Beschränktheit, die die Erscheinung an ihr hat, enthalten; wir verlangen einen besonderen Grund, der dieses Besondere ((249)) begründet habe.

Die Betrachtung einer besonderen Erscheinung hat immer dies Unangemessene.

Ferner sind diese besonderen Erscheinungen natürliche; Gott soll aber als Geist gefaßt werden, und das, worin wir ihn erkennen, muss also auch Geistiges sein.

“Gott donnert mit seinem Donner”, sagt man, “und wird doch nicht erkannt” [Hiob 37,5]; der geistige Mensch fordert aber etwas Höheres als bloß Natürliches.

Um als Geist erkannt zu werden, muss Gott mehr tun als donnern.

Die höhere Betrachtung der Natur und das tiefere Verhältnis, in das sie zu Gott zu stellen ist, besteht vielmehr darin, wenn sie selbst als Geistiges, d. h. als die Natürlichkeit des Menschen gefaßt wird.

Erst wenn das Subjekt nicht mehr auf das unmittelbare Sein des Natürlichen gerichtet ist, sondern als das gesetzt ist, was es an sich ist, nämlich als Bewegung, und wenn es in sich gegangen ist, erst dann ist die Endlichkeit als solche gesetzt, und zwar als Endlichkeit in dem Prozesse des Verhältnisses, in welchem für sie das Bedürfnis der absoluten Idee und die Erscheinung derselben wird.

Das Erste ist hier das Bedürfnis der Wahrheit, das Zweite die Art und Weise der Erscheinung der Wahrheit.

Fürs erste, was das Bedürfnis betrifft, so ist dies vorausgesetzt, daß im subjektiven Geist die Forderung vorhanden ist, die absolute Wahrheit zu wissen.

Dies Bedürfnis enthält unmittelbar dies in sich, daß das Subjekt in der Unwahrheit sei; als Geist aber steht es zugleich an sich über dieser seiner Unwahrheit, und deswegen ist seine Unwahrheit ein solches, das überwunden werden soll.

Die Unwahrheit ist näher so, daß das Subjekt in der Entzweiung seiner gegen sich selbst sei, und das Bedürfnis drückt sich insofern so aus, daß diese Entzweiung in ihm und daß sie eben damit auch von der Wahrheit aufgehoben werde, daß es somit versöhnt werde, und diese Versöhnung in sich kann nur Versöhnung sein mit der Wahrheit. ((250))

Das ist die nähere Form des Bedürfnisses.

Die Bestimmung ist diese, daß die Entzweiung überhaupt im Subjekt ist, daß das Subjekt böse ist, daß es die Entzweiung in sich ist, der Widerspruch, nicht der auseinanderfallende, sondern das zugleich sich Zusammenhaltende; erst dadurch ist es entzweit als Widerspruch in ihm.

3. Bestimmung des Menschen

Dies erfordert, zu erinnern daran, zu bestimmen, was die Natur, Bestimmung des Menschen ist und wie sie zu betrachten ist, wie sie der Mensch betrachten soll, was er von sich wissen soll.

[Sündenfall]

Hier kommen wir a) gleich auf die entgegengesetzten Bestimmungen: der Mensch ist von Natur gut, ist nicht entzweit in sich, sondern sein Wesen, sein Begriff ist, daß er von Natur gut, das mit sich Harmonische, der Frieden seiner in sich ist, - und der Mensch ist von Natur böse.

Die erste Bestimmung heißt also: der Mensch ist von Natur gut, sein allgemeines, substantielles Wesen ist gut; ihr entgegen ist die zweite.

Das sind diese Gegensätze zunächst für uns, für die äußere Betrachtung.

Das Weitere ist, daß es nicht nur eine Betrachtung ist, die wir machen, sondern daß der Mensch das Wissen seiner von sich selbst habe, wie er beschaffen, was seine Bestimmung ist.

Zunächst ist der eine Satz: der Mensch ist von Natur gut, das Unentzweite; so hat er nicht das Bedürfnis der Versöhnung.

Hat er keine Versöhnung nötig, so ist dieser Gang, den wir hier betrachten, dieses Ganze etwas Überflüssiges.

Daß der Mensch von Natur gut ist, ist wesentlich zu sagen: der Mensch ist Geist an sich, Vernünftigkeit, er ist mit und nach dem Ebenbild Gottes geschaffen.

Gott ist das Gute, und er ist als Geist der Spiegel Gottes; er ist das Gute an sich.

Gerade auf diesen Satz gründet sich allein die Möglichkeit seiner Versöhnung; die Schwierigkeit, Zweideutigkeit liegt aber im Ansich.

Der Mensch ist gut an sich, - damit ist noch ((251)) nicht alles gesagt; dies Ansich ist eben die Einseitigkeit.

Der Mensch ist gut an sich, d.h. er ist es nur auf innerliche Weise, seinem Begriff nach, eben darum nicht seiner Wirklichkeit nach.

Der Mensch, insofern er Geist ist, muss, was er wahrhaft ist, wirklich, für sich sein.

Die physische Natur bleibt beim Ansich stehen, ist an sich der Begriff; in ihr aber kommt der Begriff nicht zu seinem Fürsichsein.

Gerade dies, daß der Mensch nur an sich gut ist, dies Ansich enthält diesen Mangel.

Das Ansich der Natur sind die Gesetze der Natur.

Die Natur bleibt ihren Gesetzen treu, tritt nicht aus ihnen heraus; das ist ihr Substantielles, - sie ist eben damit in der Notwendigkeit.

Die andere Seite ist, daß der Mensch für sich selbst sein soll, was er an sich ist, daß er das für ihn werden soll.

Was von Natur gut ist, ist es unmittelbar, und der Geist ist eben, nicht ein Natürliches und unmittelbar zu sein; sondern als Geist ist der Mensch dies, aus der Natürlichkeit herauszutreten, in diese Trennung seines Begriffs und seines unmittelbaren Daseins überzugehen.

In der physikalischen Natur tritt diese Trennung eines Individuums von seinem Gesetz, seinem substantiellen Wesen nicht ein, eben weil es nicht frei ist.

- Der Mensch ist dies, daß er dieser seiner Natur, seinem Ansichsein sich gegenübersetzt, in diese Trennung tritt.

Die andere Behauptung entspringt unmittelbar aus dem, was gesagt worden, daß der Mensch nicht bleiben soll, wie er unmittelbar ist, er soll über seine Unmittelbarkeit hinausgehen; das ist der Begriff des Geistes.

Dies Hinausgehen über seine Natürlichkeit, sein Ansichsein, ist, was zunächst die Entzweiung begründet, womit die Entzweiung unmittelbar gesetzt ist.

Diese Entzweiung ist ein Heraustreten aus dieser Natürlichkeit, Unmittelbarkeit; aber dies ist nicht so zu nehmen, als ob nur erst das Heraustreten das Böse sei, sondern dies Heraustreten ist in der Natürlichkeit schon selbst enthalten.

Das Ansich und die Natürlichkeit ist das Unmittelbare; weil es aber der Geist ist, so ist er in seiner Unmittelbarkeit ((252)) das Heraustreten aus seiner Unmittelbarkeit, der Abfall von seiner Unmittelbarkeit, seinem Ansichsein.

Darin liegt der zweite Satz: der Mensch ist von Natur böse, sein Ansichsein, sein Natürlichsein ist das Böse.

In diesem seinem Natürlichsein ist sein Mangel sogleich vorhanden: weil er Geist ist, ist er von demselben unterschieden, die Entzweiung; die Einseitigkeit ist in dieser Natürlichkeit unmittelbar vorhanden.

Wenn der Mensch nach der Natur nur ist, ist er böse.

Natürlicher Mensch ist der, der an sich, seinem Begriff nach gut ist; aber natürlich in konkretem Sinn ist der Mensch, der seinen Leidenschaften und Trieben folgt, der in der Begierde steht, dem seine natürliche Unmittelbarkeit das Gesetz ist.

Er ist natürlich; aber in diesem seinem Natürlichsein ist er zugleich ein Wollender, und indem der Inhalt seines Wollens nur der Trieb, die Neigung ist, so ist er böse.

Der Form nach, daß er Wille ist, ist er nicht mehr Tier; aber der Inhalt, die Zwecke seines Wollens sind noch das Natürliche.

Das ist dieser Standpunkt und dieser höhere Standpunkt, daß der Mensch von Natur böse ist, er darum böse ist, weil er ein Natürliches ist.

Der Zustand, den man sich leererweise vorstellt, daß der erste Zustand der Stand der Unschuld gewesen ist, ist der Stand der Natürlichkeit, des Tiers.

Der Mensch soll schuldig sein; insofern er gut ist, soll er nicht sein, wie ein natürliches Ding gut ist, sondern es soll seine Schuld, sein Wille sein, es soll ihm imputabel sein.

Schuld heißt überhaupt Imputabilität.

Der gute Mensch ist es mit und durch seinen Willen, insofern mit seiner Schuld.

Unschuld heißt willenlos sein, ohne böse und eben damit ohne gut zu sein.

Die natürlichen Dinge, die Tiere sind alle gut; aber dieses Gutsein kann dem Menschen nicht zukommen; insofern er gut ist, soll er es mit seinem Willen sein.

Die absolute Anforderung ist, daß der Mensch nicht als Naturwesen, nicht als natürlicher Wille beharre; der Mensch hat zwar Bewußtsein, aber er kann doch Naturwesen ((253)) als Mensch sein, insofern das Natürliche den Zweck, Inhalt, die Bestimmung seines Wollens ausmacht.

Näher muss man diese Bestimmung vor Augen haben: der Mensch ist Mensch als Subjekt, und als natürliches Subjekt ist er dieses einzelne Subjekt, und sein Wille ist dieser einzelne Wille; sein Wille ist erfüllt mit dem Inhalt der Einzelheit, d. h. der natürliche Mensch ist selbstüchtig.

Der Mensch, der gut heißt, von dem verlangen wir wenigstens, daß er sich nach allgemeinen Bestimmungen, Gesetzen richte.

Die Natürlichkeit des Willens ist näher die Selbstsucht des Willens, unterschieden von der Allgemeinheit des Willens und entgegengesetzt der Vernünftigkeit des zur Allgemeinheit gebildeten Willens.

Dies Böse personifiziert auf allgemeine Weise ist der Teufel.

Dieser als das sich selbst wollende Negative ist darin die Identität mit sich und muss daher auch Affirmation haben, wie bei Milton, wo er in seiner charaktervollen Energie besser ist als mancher Engel.

Aber damit, daß der Mensch, insofern er natürlicher Wille ist, böse ist, damit ist nicht die andere Seite aufgehoben, daß er an sich gut ist; das bleibt er immer seinem Begriff nach.

Aber der Mensch ist Bewußtsein, damit Unterscheiden überhaupt, damit ein wirklicher, Dieser, Subjekt, unterschieden von seinem Begriff, und indem dies Subjekt zunächst nur unterschieden ist von seinem Begriff, noch nicht zurückgekehrt zur Einheit seiner Subjektivität mit dem Begriff, zu dem Vernünftigen, so ist seine Wirklichkeit die natürliche Wirklichkeit, und diese ist die Selbstsucht.

Das Bösesein setzt sogleich die Beziehung der Wirklichkeit auf den Begriff voraus; es ist damit nur gesetzt der Widerspruch des Ansichseins, des Begriffs und der Einzelheit, des Guten und Bösen.

Es ist falsch zu fragen: ist der Mensch gut von Natur oder nicht?

Das ist eine falsche Stellung.

Ebenso oberflächlich ist, zu sagen, er sei ebensowohl gut als böse.

Was noch besonders das anbetrifft, daß der Wille Willkür sei, gut oder böse wollen kann, so ist in der Tat diese Willkür nicht Wille; dies ist er erst, insofern er sich entschließt, denn ((254)) soweit er noch dies oder jenes will, ist er nicht Wille.

Der natürliche Wille ist Wille der Begierde, der Neigung, die das Unmittelbare will, die noch nicht dies will, denn dazu gehört, daß er vernünftiger Wille wäre, daß er einsähe, daß das Gesetz das Vernünftige ist.

Es ist die Anforderung an den Menschen, nicht als natürlicher Wille zu sein, nicht zu sein, wie er nur von Natur ist.

Ein anderes ist der Begriff des Willens; solange der Mensch noch darin existiert, ist er nur Wille an sich, noch nicht wirklicher Wille, noch nicht als Geist.

Dies ist das Allgemeine; das Spezielle muss entfernt werden.

Von dem, was in die bestimmte Sphäre der Moralität gehört, kann erst die Rede sein innerhalb eines besonderen Zustandes; es betrifft nicht die Natur des Geistes.

Dagegen, daß der Wille böse ist, damit haben wir dies, daß wir, wenn wir den Menschen konkret betrachten, vom Willen sprechen, und dies Konkrete, Wirkliche kann nicht bloß ein Negatives sein.

Der böse Wille ist aber bloß als negatives Wollen gesetzt; dies ist nur ein Abstraktum, und wenn der Mensch von Natur nicht so ist, wie er sein soll, so ist er doch an sich vernünftig, Geist.

Dies ist das Affirmative in ihm, und daß er nicht in der Natur so ist, wie er sein soll, betrifft daher nur die Form des Willens; das Wesentliche ist, daß der Mensch an sich Geist ist.

Dies, was an sich ist, beharrt im Aufgeben des natürlichen Willens, ist der Begriff, das Beharrende, das sich Hervorbringende.

Wenn wir hingegen sprechen, der Wille sei böse von Natur, so ist dies der Wille nur als negativ; man hat also auch dabei dies Konkrete vor sich, dem diese Abstraktion widerspricht.

Dies geht so weit, daß, wenn man den Teufel aufstellt, man zeigen muss, daß Affirmatives in ihm sei, Charakterstärke, Energie, Konsequenz; es müssen im Konkreten sogleich affirmative Bestimmungen hervortreten.

Bei diesem allen vergißt man, wenn man vom Menschen spricht, daß es Menschen sind, die durch Sitten, Gesetze usf. gebildet und erzogen sind.

Man sagt: die Menschen sind doch nicht so böse, sieh dich doch nur um.

Aber da sind es schon sittlich, moralisch gebildete ((255)) Menschen, schon rekonstruierte, in eine Weise der Versöhnung gesetzte Menschen.

Die Hauptsache ist, daß solche Zustände wie der des Kindes nicht vor Augen zu haben sind in der Religion; in der Darstellung der Wahrheit ist vielmehr wesentlich vorgestellt die auseinandergelegte Geschichte dessen, was der Mensch ist.

Es ist eine spekulative Betrachtung, die hier waltet; die abstrakten Unterschiede des Begriffs werden hier nacheinander vorgeführt.

Wenn der erzogene, gebildete Mensch betrachtet werden soll, so muss an ihm vorkommen die Umwandlung, Rekonstruktion, die Zucht, die er durchlaufen hat, der Übergang vom natürlichen Willen zum wahrhaften, und sein unmittelbar natürlicher Wille muss darin als aufgehoben vorkommen.

Wenn nun die erste Bestimmung ist, daß der Mensch unmittelbar nicht so ist, wie er sein soll, so ist b) zu bedenken, daß der Mensch sich so auch betrachten soll; das Bösessein wird so in das Verhältnis der Betrachtung gesetzt.

Dies wird leicht so genommen, daß diese Erkenntnis es nur sei, nach welcher er als böse gesetzt werde, so daß diese Betrachtung eine Art äußerer Forderung, Bedingung sei, so daß, wenn er sich nicht so betrachten würde, auch die andere Bestimmung, daß er böse sei, weg falle.

Indem diese Betrachtung zur Pflicht gemacht wird, kann man sich vorstellen, daß dies nur das Wesentliche wäre und der Inhalt ohne dasselbe nicht sei.

Ferner wird dann das Verhältnis der Betrachtung auch so gestellt, daß es die Betrachtung oder die Erkenntnis ist, die ihn böse mache, so daß sie das Böse sei, und diese Erkenntnis es sei, die nicht sein soll, die der Quell des Bösen sei.

In dieser Vorstellung liegt der Zusammenhang des Bösesseins mit der Erkenntnis.

Dies ist ein wesentlicher Punkt.

Die nähere Weise der Vorstellung dieses Bösen ist, daß der Mensch durch die Erkenntnis böse werde, wie die Bibel es vorstellt, daß er vom Baume der Erkenntnis gegessen habe.

Hierdurch kommt die Erkenntnis, die Intelligenz, das Theoretische und der Wille in ein näheres Verhältnis; die Natur ((256)) des Bösen kommt näher zur Sprache.

Hierbei ist nun zu sagen, daß in der Tat die Erkenntnis es ist, welche der Quell alles Bösen ist, denn das Wissen, das Bewußtsein ist dieser Akt, durch den die Trennung gesetzt ist, das Negative, das Urteil, die Entzweiung in der näheren Bestimmung des Fürsichseins überhaupt.

Die Natur des Menschen ist nicht, wie sie sein soll; die Erkenntnis ist es, die ihm dies aufschließt und das Sein, wie er nicht sein soll, hervorbringt.

Dies Soll ist sein Begriff, und daß er nicht so ist, ist erst entstanden in der Trennung, in der Vergleichung mit dem, was er an und für sich ist.

Die Erkenntnis ist erst das Setzen des Gegensatzes, in dem das Böse ist.

Das Tier, der Stein, die Pflanze ist nicht böse; das Böse ist erst innerhalb des Kreises der Erkenntnis vorhanden; es ist das Bewußtsein des Fürsichseins gegen anderes, aber auch gegen das Objekt, was in sich allgemein ist in dem Sinn des Begriffs, des vernünftigen Willens.

Erst durch diese Trennung bin ich für mich, und darin liegt das Böse.

Bösesein heißt abstrakt, mich vereinzeln; die Vereinzelnung, die sich abtrennt vom Allgemeinen; dies ist das Vernünftige, die Gesetze, die Bestimmungen des Geistes.

Aber mit dieser Trennung entsteht das Fürsichsein und erst das Allgemeine, Geistige, Gesetz, das, was sein soll.

Es ist also nicht, daß die Betrachtung zum Bösen ein äußeres Verhältnis hat, sondern das Betrachten selbst ist das Böse.

Zu diesem Gegensatz ist es, daß der Mensch, indem er Geist ist, fortzugehen hat, für sich zu sein überhaupt, so daß er zu seinem Objekt hat seinen Gegenstand, was für ihn ist, das Gute, das Allgemeine, seine Bestimmung.

Der Geist ist frei; die Freiheit hat das wesentliche Moment dieser Trennung in sich.

In dieser Trennung ist das Fürsichsein gesetzt und hat das Böse seinen Sitz; hier ist die Quelle des Übels, aber auch der Punkt, wo die Versöhnung ihre letzte Quelle hat.

Es ist das Krankmachen und die Quelle der Gesundheit.

Wir können jedoch hier nicht näher die Art und Weise vergleichen, wie dies in der Geschichte des Sündenfalles ist. ((257))

Die Sünde wird so beschrieben, daß der Mensch vom Baum der Erkenntnis gegessen habe usf.

Damit ist die Erkennung die Entzweiung, die Trennung, in der erst das Gute für den Menschen ist, aber damit auch das Böse.

Es wird als verboten vorgestellt, davon zu essen, und so das Böse formell als Übertretung eines göttlichen Gebots vorgestellt, welches einen Inhalt hätte haben können, welchen es wollte.

Hier hat aber das Gebot wesentlich eben diese Erkenntnis zum Inhalt.

Das Aufgehen des Bewußtseins ist damit gesetzt; zugleich aber ist es vorzustellen als ein Standpunkt, bei dem nicht geblieben werden soll, der aufzuheben ist, denn in der Entzweiung des Fürsichseins soll nicht stehengeblieben werden.

Weiter sagt die Schlange, daß der Mensch durch das Essen Gott gleich werden würde, und hat so den Hochmut des Menschen in Anspruch genommen.

Gott spricht zu sich selbst: "Adam ist worden wie unsereiner."

Die Schlange hat also nicht gelogen; Gott bestätigt, was sie sagte.

Man hat sich mit der Erklärung dieser Stelle viele Mühe gegeben und ist so weit gegangen, dies selbst für Ironie zu erklären.

Die höhere Erklärung aber ist, daß unter diesem Adam der zweite Adam, Christus, verstanden ist.

Die Erkenntnis ist das Prinzip der Geistigkeit, die aber, wie gesagt, auch das Prinzip der Heilung des Schadens der Trennung ist.

Es ist in diesem Prinzip des Erkennens in der Tat auch das Prinzip der Göttlichkeit gesetzt, das durch fernere Ausgleichung zu seiner Versöhnung, Wahrhaftigkeit kommen muss; oder mit anderen Worten: es liegt darin die Verheißung und Gewißheit der wiederzuerreichenden Ebenbildlichkeit.

Solche Weissagung findet man bildlich auch ausgedrückt in dem, was Gott zur Schlange sagt: "Ich will Feindschaft setzen" usw.

Indem in der Schlange das Prinzip der Erkenntnis als selbständig, außerhalb Adams vorgestellt ist, so ist es allerdings ganz konsequent, daß im Menschen als dem konkreten Erkennen die andere Seite des Umkehrens und der Reflexion enthalten ist und daß diese andere Seite jener den Kopf zertreten werde. ((258))

Es wird vorgestellt, der erste Mensch habe dies getan; das ist auch wieder diese sinnliche Weise, zu sprechen.

"Der erste Mensch" will dem Gedanken nach heißen: der Mensch als Mensch, nicht irgendein einzelner, zufälliger, einer von den Vielen, sondern der absolut erste, der Mensch seinem Begriff nach.

Der Mensch als solcher ist Bewußtsein, eben damit tritt er in diese Entzweiung, - das Bewußtsein, das in seiner weiteren Bestimmung Erkennen ist.

Insofern der allgemeine Mensch als erster vorgestellt ist, ist er als von anderen unterschieden.

Da entsteht die Frage: Es ist nur dieser, der es getan hat, wie ist es an andere gekommen?

Da ist denn die Vorstellung der Erbschaft; durch diese wird korrigiert diese Mangelhaftigkeit, daß der Mensch als solcher vorgestellt ist als ein erster.

Die Entzweiung liegt im Begriff des Menschen überhaupt; die Einseitigkeit also, daß es vorgestellt wird als das Tun eines Einzelnen, wird integriert durch die Vorstellung der Mitteilung, der Erbschaft.

Als Strafe der Sünde ist ausgesprochen die Arbeit usf.; das ist im allgemeinen eine notwendige Konsequenz.

Das Tier arbeitet nicht, nur gezwungen, nicht von Natur; es ißt nicht sein Brot im Schweiß des Angesichts, bringt sein Brot sich nicht selbst hervor: von allen Bedürfnissen, die es hat, findet es unmittelbar in der Natur Befriedigung.

Der Mensch findet auch das Material dazu, aber, kann man sagen, das Material, ist das wenigste für den Menschen, - die unendliche Vermittlung der Befriedigung seiner Bedürfnisse geschieht nur durch Arbeit.

Die Arbeit im Schweiß des Angesichts, die körperliche und die Arbeit des Geistes, bei der es saurer wird als bei jener, ist in unmittelbarem Zusammenhang mit der Erkenntnis des Guten und Bösen.

Daß der Mensch sich zu dem machen muss, was er ist, daß er im Schweiß seines Angesichtes sein Brot ißt, hervorbringen muss, was er ist, das gehört zum Wesentlichen, zum Ausgezeichneten des Menschen und hängt notwendig zusammen mit der Erkenntnis des Guten und Bösen.

Es wird weiter vorgestellt, auch der Baum des Lebens sei ((259)) darin gestanden; es ist dies in einfacher, kindlicher Vorstellung gesprochen.

Es gibt zwei Güter für die Wünsche der Menschen; das eine ist, in ungestörtem Glück, in der Harmonie mit sich selbst und der äußeren Natur zu leben, und das Tier bleibt in dieser Einheit, der Mensch hat darüber hinauszugehen; der andere Wunsch ist etwa der, ewig zu leben.

Nach diesen Wünschen ist diese Vorstellung gemacht.

- Wenn wir dies näher betrachten, so zeigt es sich sogleich als eine nur kindliche Vorstellung.

Der Mensch als einzelnes Lebendiges, seine einzelne Lebendigkeit, Natürlichkeit muss sterben.

Aber wenn man die Erzählung näher ansieht, so wäre dies das Wunderbare darin, das sich Widersprechende.

In diesem Widerspruch ist der Mensch als für sich seiend bestimmt.

Das Fürsichsein ist als Bewußtsein, Selbstbewußtsein, unendliches Selbstbewußtsein abstrakt unendlich; daß er sich seiner Freiheit, ganz abstrakten Freiheit bewußt ist, dies ist sein unendliches Fürsichsein, das in früheren Religionen nicht so zum Bewußtsein gekommen ist, in denen der Gegensatz nicht zu dieser Absolutheit, dieser Tiefe fortgegangen ist.

Dadurch, daß dies hier geschehen, ist nun zugleich die Würde des Menschen auf einen weit höheren Standpunkt gesetzt.

Das Subjekt hat hierdurch absolute Wichtigkeit, ist wesentlicher Gegenstand des Interesses Gottes; denn es ist für sich seiendes Selbstbewußtsein.

Es ist als die reine Gewißheit seiner in sich selbst; es existiert in ihm der Punkt unendlicher Subjektivität: es ist zwar abstrakt, aber abstrakt an und für sich Sein.

Dies kommt in der Gestalt vor, daß der Mensch als Geist unsterblich ist, Gegenstand des Interesses Gottes, über die Endlichkeit, Abhängigkeit, über äußere Umstände erhaben, die Freiheit von allem zu abstrahieren; es ist darin gesetzt, der Sterblichkeit entnommen zu sein.

Es ist in der Religion, weil ihr Gegensatz unendlich ist, daß die Unsterblichkeit der Seele Hauptmoment ist.

Sterblich ist etwas, was sterben kann; unsterblich ist das, was in den Zustand kommen kann, daß das Sterben nicht ((260)) eintritt.

Verbrennlich und unverbrennlich, - da ist das Brennen nur eine Möglichkeit, die äußerlich an den Gegenstand kommt.

Die Bestimmung von Sein ist aber nicht so eine Möglichkeit, sondern affirmativ bestimmte Qualität, die es jetzt schon an ihm hat.

So muss bei der Unsterblichkeit der Seele nicht vorgestellt werden, daß sie erst späterhin in Wirklichkeit träte; es ist gegenwärtige Qualität.

Der Geist ist ewig, also deshalb schon gegenwärtig; der Geist in seiner Freiheit ist nicht im Kreise der Beschränktheit.

Für ihn als denkend, rein wissend ist das Allgemeine Gegenstand; dies ist die Ewigkeit, die nicht bloß Dauer ist, wie die Berge dauern, sondern Wissen.

Die Ewigkeit des Geistes ist hier zum Bewußtsein gebracht, in diesem Erkennen, in dieser Trennung selbst, die zur Unendlichkeit des Fürsichseins gekommen ist, die nicht mehr verwickelt ist im Natürlichen, Zufälligen, äußeren.

Diese Ewigkeit des Geistes in sich ist, daß der Geist zunächst an sich ist; aber der nächste Standpunkt ist, daß der Geist nicht sein soll, wie er nur natürlicher Geist ist, sondern daß er sein soll, wie er an und für sich ist.

Der Geist soll sich betrachten, und dadurch ist die Entzweiung; er soll nicht stehenbleiben auf diesem Standpunkt, daß er nicht ist, wie er an sich ist, soll seinem Begriff angemessen werden, der allgemeine Geist.

Auf dem Standpunkt der Entzweiung ist dies sein Ansichsein ein Anderes für ihn, und er selbst ist natürlicher Wille; er ist entzweit in sich.

Es ist diese Entzweiung insofern sein Gefühl oder Bewußtsein des Widerspruchs, und es ist damit das Bedürfnis des Aufhebens des Widerspruchs gesetzt.

Einerseits wird gesagt, der Mensch im Paradies ohne Sünde wäre unsterblich - die Unsterblichkeit auf Erden und die Unsterblichkeit der Seele wird in dieser Erzählung nicht getrennt -, er würde leben ewiglich.

Wenn dieser äußerliche Tod nur eine Folge der Sünde sein soll, so wäre er an sich unsterblich.

Auf der anderen Seite wird dann auch vorgestellt, erst wenn der Mensch vom Baum des Lebens äße, würde er unsterblich sein. ((261))

Die Sache ist überhaupt diese, daß der Mensch durch das Erkennen unsterblich ist; denn nur denkend ist er keine sterbliche, tierische Seele, ist er die freie, reine Seele.

Das Erkennen, Denken ist die Wurzel seines Lebens, seiner Unsterblichkeit, als Totalität in sich selbst.

Die tierische Seele ist in die Körperlichkeit versenkt, dagegen der Geist ist Totalität in sich selbst.

Das Weitere ist nun, daß diese Ansicht, die wir im Gedanken gefaßt haben, in dem Menschen wirklich werden soll, d. h. daß der Mensch zu der Unendlichkeit des Gegensatzes in sich komme, des Gegensatzes von Gut und Böse, daß er als Natürliches sich böse wisse und somit des Gegensatzes sich nicht nur überhaupt, sondern sich desselben in sich selbst bewußt werde, daß er es ist, der böse sei, daß die Forderung des Guten und somit das Bewußtsein der Entzweiung und der Schmerz über den Widerspruch und über den Gegensatz in ihm erweckt werde.

Die Form des Gegensatzes haben wir in allen Religionen gehabt; aber der Gegensatz gegen die Macht der Natur, gegen das sittliche Gesetz, den sittlichen Willen, die Sittlichkeit, das Schicksal - alles das sind untergeordnete Gegensätze, die nur den Gegensatz gegen ein Besonderes enthalten.

Der Mensch, der ein Gebot übertritt, ist böse, aber auch nur in diesem partikularen Fall, er ist nur im Gegensatz gegen dies besondere Gebot.

Das Gute und das Böse sahen wir in allgemeinem Gegensatz gegenüberstehen im Persischen: hier ist der Gegensatz außer dem Menschen, der selbst ist außer ihm, - es ist nicht dieser abstrakte Gegensatz innerhalb seiner selbst.

Es ist darum die Forderung, daß der Mensch diesen abstrakten Gegensatz innerhalb seiner selbst habe und überwältige; nicht daß er nur dieses oder jenes Gebot nicht tue, sondern die Wahrheit ist, daß er böse ist an sich, böse im allgemeinen, in seinem Innersten, einfach böse, böse in seinem Innern, daß diese Bestimmung des Bösen Bestimmung seines Begriffs ist und daß er dies sich zum Bewußtsein bringe. ((262))

[Schmerz und Unglück]

c) Um diese Tiefe ist es zu tun.

Tiefe heißt die Abstraktion des Gegensatzes, die reine Verallgemeinerung des Gegensatzes, daß seine Seiten diese ganz allgemeine Bestimmung gegeneinander gewinnen.

Dieser Gegensatz hat nun überhaupt zwei Formen.

Einerseits ist es der Gegensatz vom Bösen als solchem, daß er selbst es ist, der böse ist, - dies ist der Gegensatz gegen Gott; andererseits ist er der Gegensatz gegen die Welt, daß er in Entzweiung mit der Welt ist, - das ist das Unglück, die Entzweiung nach der anderen Seite.

Daß das Bedürfnis der allgemeinen Versöhnung sei und darin der göttlichen Versöhnung, der absoluten Versöhnung im Menschen sei, dazu gehört, daß der Gegensatz diese Unendlichkeit gewonnen, daß diese Allgemeinheit das Innerste umfaßt, daß nichts ist, das außer diesem Gegensatz wäre, der Gegensatz nicht etwas Besonderes ist.

Das ist die tiefste Tiefe.

q) Zuerst betrachten wir das Verhältnis der Entzweiung zum einen Extrem, zu Gott.

Der Mensch hat dies Bewußtsein in sich, daß er im Innersten dieser Widerspruch ist; so ist das der unendliche Schmerz über sich selbst.

Schmerz ist nur vorhanden im Gegensatz gegen ein Sollen, ein Affirmatives.

Was nicht ein Affirmatives mehr in sich ist, hat auch keinen Widerspruch, keinen Schmerz.

Schmerz ist eben die Negativität im Affirmativen, daß das Affirmative in sich selbst dies sich Widersprechende, Verletzte ist.

Dieser Schmerz ist das eine Moment des Bösen.

Das Böse bloß für sich ist eine Abstraktion; es ist nur im Gegensatz gegen das Gute, und indem es in der Einheit des Subjekts ist, ist der Gegensatz gegen diese Entzweiung der unendliche Schmerz.

Wenn im Subjekt selbst nicht ebenso das Bewußtsein des Guten, die unendliche Forderung des Guten ist in seinem Innersten, so ist kein Schmerz da, so ist das Böse selbst nur ein leeres Nichts, - es ist nur in diesem Gegensatz.

Das Böse und dieser Schmerz kann nur unendlich sein, indem ((263)) das Gute, Gott gewußt wird als ein Gott, als reiner, geistiger Gott; und nur indem das Gute diese reine Einheit ist, beim Glauben an einen Gott und nur in Beziehung auf diesen, kann auch und muss das Negative fortgehen zu dieser Bestimmung des Bösen, die Negation ebenso fortgehen zu dieser Allgemeinheit.

Die eine Seite dieser Entzweiung ist auf diese Weise vorhanden durch die Erhebung des Menschen zur reinen, geistigen Einheit Gottes.

Dieser Schmerz und dies Bewußtsein ist die Vertiefung des Menschen in sich und eben damit in das negative Moment der Entzweiung, des Bösen.

Dies ist die negative, innerliche Vertiefung in das Böse; die innerliche Vertiefung affirmativ ist die Vertiefung in die reine Einheit Gottes.

Auf diesem Punkte ist vorhanden, daß Ich als natürlicher Mensch dem, was das Wahrhafte ist, unangemessen und in die vielen natürlichen Besonderheiten befangen bin, und ebenso unendlich fest ist die Wahrheit des einen Guten in mir; so bestimmt sich diese Unangemessenheit zu dem, was nicht sein soll.

Die Aufgabe, die Forderung ist unendlich.

Man kann sagen: indem ich natürlicher Mensch bin, habe ich einerseits Bewußtsein über mich, aber die Natürlichkeit besteht in der Bewußtlosigkeit in Ansehung meiner, in der Willenlosigkeit; ich bin ein solches, das nach der Natur handelt, und insofern bin ich nach dieser Seite, sagt man oft, schuldlos, insofern ich kein Bewußtsein darüber habe, was ich tue, ohne eigentlichen Willen bin, es ohne Neigung tue, mich durch Triebe überraschen lasse.

Aber diese Schuldlosigkeit verschwindet hier in diesem Gegensatz.

Denn eben das natürliche, das bewußtlose und willenslose Sein des Menschen ist es, was nicht sein soll, und es ist damit zum Bösen bestimmt vor der reinen Einheit, vor der vollkommenen Reinheit, die ich als das Wahrhafte, Absolute weiß.

Es liegt in dem Gesagten, daß, auf diesen Punkt gekommen, das Bewußtlose, Willenslose wesentlich selbst als das Böse zu betrachten ist.

Aber der Widerspruch bleibt immer, mag man ihn so ((264)) wenden oder so; indem sich diese sogenannte Schuldlosigkeit als Böses bestimmt, bleibt die Unangemessenheit meiner gegen das Absolute, gegen mein Wesen, und nach der einen oder anderen Seite weiß ich mich immer als das, was nicht sein soll.

Das ist das Verhältnis zu dem einen Extrem, und das Resultat, die bestimmtere Weise dieses Schmerzes ist die Demütigung meiner, die Zerknirschung, daß es Schmerz über mich ist, daß ich als Natürliches

unangemessen bin demjenigen, was ich zugleich selbst weiß, was in meinem Wissen, Wollen ist, daß ich sei.

ß) Was das Verhältnis zum andern Extrem betrifft, so erscheint hier die Trennung als Unglück, daß der Mensch nicht befriedigt wird in der Welt.

Seine Befriedigung, seine Naturbedürfnisse haben weiter kein Recht, keine Ansprüche.

Als Naturwesen verhält sich der Mensch zu anderem, und anderes verhält sich zu ihm als Mächte, und er ist insofern zufällig wie die anderen.

Aber seine Forderungen in Ansehung der Sittlichkeit, die höheren, sittlichen Anforderungen sind Forderungen, Bestimmungen der Freiheit.

Insofern diese an sich berechtigten, in seinem Begriff - er weiß vom Guten, und das Gute ist in ihm - begründeten Forderungen, insofern diese nicht ihre Befriedigung finden im Dasein, in der äußerlichen Welt, so ist er im Unglück.

Das Unglück ist es, das den Menschen in sich zurücktreibt, in sich zurückdrängt, und indem diese feste Forderung der Vernünftigkeit der Welt in ihm ist, gibt er die Welt auf und sucht das Glück, die Befriedigung in sich selbst als die Zusammenstimmung seiner affirmativen Seite mit sich selbst.

Daß er diese erlange, gibt er die äußerliche Welt auf, verlegt sein Glück in sich selbst, befriedigt sich in sich selbst.

Von dieser Forderung und von diesem Unglück hatten wir diese zwei Formen.

Jenen Schmerz, der von der Allgemeinheit, von oben kommt, sahen wir im jüdischen Volk; dabei bleibt die unendliche Forderung der absoluten Reinheit in ((265)) meiner Natürlichkeit, meinem empirischen Wollen, Wissen.

Das andere, das Zurücktreiben aus dem Unglück in sich ist der Standpunkt, in dem die römische Welt geendet hat, dies allgemeine Unglück der Welt.

Wir sahen diese formelle Innerlichkeit, die in der Welt sich befriedigt, diese Herrschaft, den Zweck Gottes, der vorgestellt, gewußt, gemeint wird als weltliche Herrschaft.

Beide Seiten haben ihre Einseitigkeit: die erste kann als Empfindung der Demütigung ausgesprochen werden, die andere ist die abstrakte Erhebung des Menschen in sich, der Mensch, der sich in sich konzentriert.

So ist es der Stoizismus oder Skeptizismus.

Der stoische, skeptische Weise war auf sich gewiesen, sollte in ihm selbst befriedigt sein; in dieser Unabhängigkeit, Starrheit des Beisichseins sollte er das Glück haben, die Zusammenstimmung mit sich selbst; in dieser seiner abstrakten, ihm gegenwärtigen, selbstbewußten Innerlichkeit sollte er beruhen.

In dieser Trennung, Entzweiung, haben wir gesagt, bestimmt sich also hier das Subjekt, faßt sich auf als das Extrem des abstrakten Fürsichseins, der abstrakten Freiheit; die Seele senkt sich in ihre Tiefe, in ihren ganzen Abgrund.

Diese Seele ist die unentwickelte Monade, die nackte Monade, die leere, erfüllungslose Seele; indem sie aber an sich der Begriff, das Konkrete ist, ist diese Leerheit, Abstraktion widersprechend gegen ihre Bestimmung, konkret zu sein.

Das ist also das Allgemeine, daß in dieser Trennung, die als unendlicher Gegensatz entwickelt ist, diese Abstraktion aufgehoben werden soll.

Dieses abstrakte Ich ist auch an ihm selbst ein Wille, ist konkret; aber die unmittelbare Erfüllung, die es an ihm vorfindet, ist der natürliche Wille.

Die Seele findet nichts vor als Begierde, Selbstsucht usf. in ihr, und es ist dies eine der Formen des Gegensatzes, daß Ich, die Seele in ihrer Tiefe, und die reale Seite voneinander unterschieden sind, so daß die reale Seite nicht eine solche ist, die dem Begriff angemessen gemacht ist, daher zurückgeführt ((267)) ist, sondern an ihr selbst nur natürlichen Willen findet.

Der Gegensatz, worin die reale Seite weiterentwickelt ist, ist die Welt, und der Einheit des Begriffs gegenüber ist so eine Gesamtheit des natürlichen Willens, dessen Prinzip Selbstsucht ist, und die Verwirklichung desselben tritt als Verdorbenheit, Roheit usf. auf.

Die Objektivität, die dies reine Ich hat, die für dasselbe ist als eine ihm angemessene, ist nicht sein natürlicher Wille, auch nicht die Welt; sondern die angemessene Objektivität ist nur das allgemeine Wesen, dieser Eine, der in ihm nicht erfüllt ist, dem alle Erfüllung, Welt, gegenübersteht.

Das Bewußtsein nun dieses Gegensatzes, dieser Trennung des Ich und des natürlichen Willens ist das eines unendlichen Widerspruchs.

Dies Ich ist mit dem natürlichen Willen, der Welt in unmittelbarer Beziehung und zugleich davon abgestoßen.

Dies ist der unendliche Schmerz, das Leiden der Welt.

Die Versöhnung, die wir bisher auf diesem Standpunkte fanden, ist nur partiell und deshalb ungenügend.

Die Ausgleichung des Ich in sich selbst, die das Ich in der stoischen Philosophie gewinnt, wo es sich als denkend weiß und sein Gegenstand das Gedachte, das Allgemeine ist und dies ihm schlechthin alles, die wahrhafte Wesenheit ist, wo also dies ihm gilt als ein Gedachtes und es dem Subjekte als von ihm gesetzt gilt: diese Versöhnung ist nur abstrakt, denn alle Bestimmung ist außer diesem Gedachten; es ist nur formelle Identität mit sich.

Auf diesem absoluten Standpunkt kann und soll aber nicht eine solche abstrakte Versöhnung stattfinden; auch der natürliche Wille kann nicht in sich befriedigt werden, denn er und der Weltzustand genügen ihm, der seine Unendlichkeit erfaßt hat, nicht.

Die abstrakte Tiefe des Gegensatzes erfordert das unendliche Leiden der Seele und damit eine Versöhnung, die ebenso vollkommen ist.

Es sind die höchsten, abstraktesten Momente; der Gegensatz ist der höchste.

Beide Seiten sind der Gegensatz in seiner ((267)) vollkommensten Allgemeinheit, im Innersten, im Allgemeinen selbst, die Gegensätze in der größten Tiefe.

Beide Seiten sind aber einseitig: die erste Seite enthält diesen Schmerz, diese abstrakte Demütigung; da ist das Höchste schlechthin diese Unangemessenheit des Subjekts zum Allgemeinen, diese Entzweiung, Zerreißung, die nicht ausgefüllt, nicht ausgeglichen ist, - der Standpunkt des Gegensatzes vom Unendlichen einerseits und von einer festen Endlichkeit andererseits.

Diese Endlichkeit ist die abstrakte Endlichkeit; was mir hierbei als das Meinige zukommt, das ist auf diese Weise nur das Böse.

Ihre Ergänzung hat diese Abstraktion im Anderen; das ist das Denken in sich selbst, die Angemessenheit meiner, daß ich befriedigt bin in mir selbst, befriedigt sein kann in mir selbst.

Aber für sich ist diese zweite Seite ebenso einseitig, nur das Affirmative, die Affirmation meiner in mir selbst.

Die erste Seite, die Zerknirschung, ist nur negativ, ohne Affirmation in sich; die zweite soll sein diese Affirmation, Befriedigung seiner in sich.

Aber diese Befriedigung meiner in mir ist eine nur abstrakte Befriedigung durch die Flucht aus der Welt, aus der Wirklichkeit, - durch die Tatlosigkeit.

Indem es die Flucht aus der Wirklichkeit ist, ist es auch die Flucht aus meiner Wirklichkeit, nicht aus der äußerlichen Wirklichkeit, sondern aus der Wirklichkeit meines Willens.

Die Wirklichkeit meines Willens, Ich als dieses Subjekt, der erfüllte Wille, bleibt mir nicht, aber es bleibt mir die Unmittelbarkeit meines Selbstbewußtseins; dieses Selbstbewußtsein ist zwar ein vollkommen abstraktes, aber diese letzte Spitze des Tiefen ist darin enthalten, und ich habe mich darin erhalten.

Es ist nicht diese Abstraktion von meiner abstrakten Wirklichkeit in mir oder meinem unmittelbaren Selbstbewußtsein, der Unmittelbarkeit meines Selbstbewußtseins.

Auf dieser Seite ist also die Affirmation das Überwiegende, ohne jene Negation der Einseitigkeit des Unmittelbarens.

Dort ist die Negation das Einseitige.

Diese zwei Momente sind es, die das Bedürfnis enthalten ((268)) zum Übergange.

Der Begriff der vorhergehenden Religionen hat sich gereinigt zu diesem Gegensatz, und indem dieser Gegensatz sich als existierendes Bedürfnis gezeigt und dargestellt hat, ist dies so ausgedrückt worden:

Als die Zeit erfüllet war«; d. h. der Geist, das Bedürfnis des Geistes ist vorhanden, der die Versöhnung zeigt.

y) Die Versöhnung.

Das tiefste Bedürfnis des Geistes besteht darin, daß der Gegensatz im Subjekt selbst zu seinen allgemeinen, d. h. abstraktesten Extremen gesteigert ist.

Dies ist diese Entzweiung, dieser Schmerz.

Dadurch, daß diese beiden Seiten nicht auseinanderfallen, sondern dieser Widerspruch sind in einem, beweist sich zugleich das Subjekt als unendliche Kraft der Einheit; es kann diesen Widerspruch aushalten.

Das ist die formelle, abstrakte, aber unendliche Energie der Einheit, die es besitzt.

Das, wodurch das Bedürfnis befriedigt wird, ist das Bewußtsein der Aussöhnung, des Aufhebens, der Nichtigkeit des Gegensatzes, daß dieser Gegensatz nicht ist die Wahrheit, sondern vielmehr dies, die Einheit durch die Negation dieses Gegensatzes zu erreichen, d.i. der Friede, die Versöhnung, die das Bedürfnis fordert.

Die Versöhnung ist die Forderung des Bedürfnisses des Subjekts, und es liegt in ihm als unendlich Einem, mit sich Identischem.

Dieses Aufheben des Gegensatzes hat zwei Seiten.

Es muss dem Subjekt das Bewußtsein werden, daß dieser Gegensatz nicht an sich ist, daß die Wahrheit, das Innere das Aufgehobensein dieses Gegensatzes ist.

Sodann, weil er an sich, der Wahrheit nach aufgehoben ist, kann das Subjekt als solches in seinem Fürsichsein erreichen, erlangen das Aufheben dieses Gegensatzes, den Frieden, die Versöhnung.

qq) Daß der Gegensatz an sich aufgehoben ist, macht die Bedingung, Voraussetzung aus, die Möglichkeit, daß das Subjekt auch für sich ihn aufhebe.

Insofern wird gesagt, das Subjekt gelange nicht aus sich, d.i. aus sich als diesem Subjekt, durch seine Tätigkeit, sein Verhalten zur Versöhnung; es ist nicht sein Verhalten als des Subjekts, wodurch ((269)) die Versöhnung zustande gebracht wird und zustande gebracht werden kann.

Dies ist die Natur des Bedürfnisses, wenn die Frage ist: wodurch kann es befriedigt werden?

Die Versöhnung kann nur dadurch sein, daß für dasselbe wird das Aufgehobensein der Trennung, daß das, was sich zu fliehen scheint, dieser Gegensatz nichtig ist, daß die göttliche Wahrheit für dasselbe werde der aufgelöste Widerspruch, worin beide ihre Abstraktion gegeneinander abgelegt haben.

Es erhebt sich daher auch hier noch einmal die obige Frage: kann das Subjekt diese Versöhnung nicht aus sich zustande bringen durch seine Tätigkeit, daß es durch seine Frömmigkeit, Andacht sein Inneres der göttlichen Idee angemessen mache und dies durch Handlungen ausdrücke?

Und kann dies ferner nicht das einzelne Subjekt, können es dann nicht wenigstens alle Menschen, die das göttliche Gesetz recht in sich aufnehmen wollten, so daß der Himmel auf Erden wäre, der Geist in seiner Gnade gegenwärtig lebte, Realität hätte?

Die Frage ist, ob das Subjekt nicht aus sich als Subjekt dies hervorbringen kann.

Es ist eine gemeine Vorstellung, daß es dies könne.

Zu beachten ist hier, was wir genau vor uns haben müssen, daß von dem Subjekt die Rede ist, welches auf einem Extrem steht, für sich ist.

Die Subjektivität hat die Bestimmung des Setzens, daß dies durch mich sei.

Dies Setzen, Handeln usf. geschieht durch mich, der Inhalt mag sein, welcher er will; das Hervorbringen ist damit selbst eine einseitige Bestimmung, und das Produkt ist nur ein Gesetztes, es bleibt als solches nur in abstrakter Freiheit.

Jene Frage heißt daher, ob es durch sein Setzen dies nicht hervorbringen kann.

Dies Setzen muss wesentlich sein eine Voraussetzung, so daß das Gesetzte auch an sich ist.

Die Einheit der Subjektivität und Objektivität, diese göttliche Einheit muss als Voraussetzung sein für mein Setzen; dann hat dies erst einen Inhalt; der Inhalt ist Geist, Gehalt, - sonst ist es subjektiv, formell; so erhält es erst wahrhaften, substantiellen Inhalt.

Mit der Bestimmung ((270)) dieser Voraussetzung verliert es seine Einseitigkeit; mit der Bedeutung solcher Voraussetzung benimmt es sich diese Einseitigkeit, verliert sie dadurch.

Kant und Fichte sagen: der Mensch kann nur säen, Gutes tun in der Voraussetzung einer moralischen Weltordnung, er weiß nicht, ob es gedeihen, gelingen werde; er kann nur handeln mit der Voraussetzung, daß das Gute Gedeihen an und für sich habe, nicht nur ein Gesetztes sei, sondern seiner Natur nach objektiv.

Die Voraussetzung ist wesentliche Bestimmung.

Die Harmonie dieses Widerspruchs muss also in der Weise vorgestellt werden, daß sie für das Subjekt eine Voraussetzung sei.

Indem der Begriff die göttliche Einheit erkennt, so erkennt er, daß Gott an und für sich ist und damit die Einsicht, die Tätigkeit des Subjekts nichts für sich ist, nur ist und Bestehen hat unter jener Voraussetzung.

Dem Subjekt muss also erscheinen die Wahrheit als Voraussetzung, und die Frage ist, wie, in welcher Gestalt die Wahrheit erscheinen könne auf diesem Standpunkt, auf dem wir uns befinden; er ist der unendliche Schmerz, diese reine Tiefe der Seele, und für diesen Schmerz soll sein die Auflösung des Widerspruchs.

Diese ist notwendig zunächst in der Weise der Voraussetzung, weil es dies einseitige Extrem ist.

Des Subjekts Verhalten ist also nur das Setzen, das Tun als nur die eine Seite; die andere ist die substantielle, zugrunde liegende, welche die Möglichkeit enthält.

Dies ist, daß an sich dieser Gegensatz nicht vorhanden ist.

Näher ist es, daß der Gegensatz ewig entsteht, ebenso sich ewig aufhebt, ebenso das ewige Versöhnen ist.

Daß dieses die Wahrheit ist, sahen wir in der ewigen göttlichen Idee, daß Gott dies ist, als lebendiger Geist sich von sich zu unterscheiden, ein Anderes zu setzen und in diesem Anderen mit sich identisch zu bleiben, in diesem Anderen die Identität seiner mit sich selbst zu haben.

Das ist die Wahrheit.

Diese Wahrheit ist es, die die eine Seite dessen ausmachen muss, was dem Menschen zum Bewußtsein kommen muss, die ansichseiende, substantielle Seite. ((271))

Näher kann es so ausgedrückt werden, daß der Gegensatz die Unangemessenheit überhaupt ist.

Der Gegensatz, das Böse ist die Natürlichkeit des menschlichen Seins und Wollens, die Unmittelbarkeit; das ist eben die Weise der Natürlichkeit.

Mit der Unmittelbarkeit ist eben die Endlichkeit gesetzt, und diese Endlichkeit oder Natürlichkeit ist unangemessen der Allgemeinheit Gottes, der in sich schlechthin freien, bei sich seienden, unendlichen, ewigen Idee.

Diese Unangemessenheit ist der Ausgangspunkt, der das Bedürfnis ausmacht.

Die nähere Bestimmung ist nicht, daß die Unangemessenheit von beiden Seiten verschwinde für das Bewußtsein.

Die Unangemessenheit ist; sie liegt in der Geistigkeit: der Geist ist das Sichunterscheiden, das Setzen von Unterschiedenen.

Wenn sie unterschieden sind - nach diesem Moment, daß sie Unterschiedene sind -, sind sie nicht das Gleiche; sie sind verschieden, einander unangemessen.

Die Unangemessenheit kann nicht verschwinden; wenn sie verschwände, so verschwände das Urteil des Geistes, seine Lebendigkeit; so hörte er auf, Geist zu sein.

ß) Die weitere Bestimmung aber ist diese, daß dieser Unangemessenheit ungeachtet die Identität beider sei; daß das Anderssein, die Endlichkeit, die Schwäche, die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur keinen Eintrag tun könne jener Einheit, die das Substantielle der Versöhnung ist.

Auch dieses haben wir erkannt in der göttlichen Idee.

Denn der Sohn ist ein Anderes als der Vater; dies Anderssein ist Verschiedenheit, sonst ist es nicht Geist.

Aber das Andere ist Gott, hat die ganze Fülle der göttlichen Natur in sich; diesem, daß dieser Andere der Sohn Gottes, damit Gott ist, tut die Bestimmung des Andersseins keinen Eintrag; ebenso auch nicht ihm in der menschlichen Natur.

Dieses Anderssein ist das ewig sich Setzende, ewig sich Aufhebende, und dieses sich Setzen und Aufheben des Andersseins ist die Liebe, der Geist.

Das Böse, die eine Seite, ist abstrakt bestimmt worden als nur das Andere, Endliche, Negative, und Gott als das Gute, Wahre auf ((272)) die andere Seite gestellt.

Aber dies Andere, Negative enthält in sich selbst auch die Affirmation, und das muss im endlichen Sein zum Bewußtsein kommen, daß das Prinzip der Affirmation darin enthalten ist, daß in diesem Prinzip der Affirmation das Prinzip der Identität liegt mit der anderen Seite; so wie Gott nicht nur als das Wahre die abstrakte Identität mit sich ist, sondern das Andere, die Negation, das Sichanderssetzen seine eigene wesentliche Bestimmung, die eigene Bestimmung des Geistes ist.

Die Möglichkeit der Versöhnung ist nur darin, daß gewußt wird die an sich seiende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur; das ist die notwendige Grundlage.

So kann der Mensch sich aufgenommen wissen in Gott, insofern ihm Gott nicht ein Fremdes ist, er sich zu ihm nicht als äußerliches Akzidenz verhält, sondern wenn er nach seinem Wesen, nach seiner Freiheit und Subjektivität in Gott aufgenommen ist; dies ist aber nur möglich, insofern in Gott selbst diese Subjektivität der menschlichen Natur ist.

Dieses Ansichsein muss dem unendlichen Schmerz zum Bewußtsein kommen als die an sich seiende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, aber nur dem Ansichsein, der Substantialität nach, so daß diese Endlichkeit, Schwäche, dies Anderssein dieser substantiellen Einheit beider keinen Eintrag tut.

Die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, der Mensch in seiner Allgemeinheit ist der Gedanke des Menschen und die an und für seiende Idee des absoluten Geistes.

An sich ist auch in dem Prozeß, in welchem sich das Anderssein aufhebt, diese Idee und die Objektivität Gottes real, und zwar in allen Menschen unmittelbar:

┆ Aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches schäumt ihm die Unendlichkeit.« °

Der Schmerz, den das Endliche in dieser seiner Aufhebung empfindet, schmerzt nicht, da es sich dadurch zum Moment in dem Prozeß des Göttlichen erhebt. ((273))

Sollte jene Qual uns quälen, da sie unsre Lust vermehrt? °

Aber hier, auf diesem Standpunkte ist es nicht um den Gedanken des Menschen zu tun.

Auch kann es nicht bei der Bestimmung der Einzelheit überhaupt bleiben, die selbst wieder allgemein und im abstrakten Denken als solchem ist.

[Jesus] yy) Soll vielmehr das Bewußtsein von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, von dieser Bestimmung des Menschen als Menschen überhaupt, dem Menschen gegeben werden oder soll diese Erkenntnis ganz in das Bewußtsein seiner Endlichkeit eindringen als der Strahl des ewigen Lichtes, das ihm im Endlichen klar wird, so muss sie an ihn kommen als Menschen überhaupt, d. h. ohne Bedingung einer besonderen Bildung, sondern an ihn als unmittelbaren Menschen, und für das unmittelbare Bewußtsein muss sie allgemein sein.

Das Bewußtsein der absoluten Idee, die wir im Denken haben, soll also nicht für den Standpunkt philosophischer Spekulation, des spekulativen Denkens hervorgebracht werden, sondern in der Form der Gewißheit für die Menschen überhaupt; nicht daß sie es denken, die Notwendigkeit dieser Idee einsehen und erkennen, sondern darum ist es zu tun, daß sie ihnen gewiß wird, d. h. daß diese Idee, die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur zur Gewißheit komme, daß sie für sie die Form unmittelbarer sinnlicher Anschauung, äußerlichen Daseins erhalte, kurz, daß diese Idee als in der Welt gesehen und erfahren erscheine.

So muss sich diese Einheit in ganz zeitlicher, vollkommen gemeiner Erscheinung der Wirklichkeit, in einem diesen Menschen für das Bewußtsein zeigen, in einem Diesen, der zugleich gewußt werde als

göttliche Idee, nicht nur als höheres Wesen überhaupt, sondern als die höchste, die absolute Idee, als Gottessohn. ((274))

Göttliche und menschliche Natur in einem ist ein harter, schwerer Ausdruck; aber die Vorstellung, die man damit verbindet, ist zu vergessen; es ist die geistige Wesenheit, an die dabei zu denken ist.

In der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist alles verschwunden, was zur äußeren Partikularisation gehört, - das Endliche ist verschwunden.

Es ist das Substantielle der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, was dem Menschen zum Bewußtsein kommt, so daß der Mensch ihm als Gott und Gott ihm als Mensch erscheint.

Diese substantielle Einheit ist das Ansich des Menschen; indem aber dasselbe für den Menschen ist, ist es jenseits des unmittelbaren Bewußtseins, des gewöhnlichen Bewußtseins und Wissens; damit muss es drüben stehen für das subjektive Bewußtsein, das sich als gewöhnliches Bewußtsein verhält und als solches bestimmt ist.

Hierin liegt es, daß dies als einzelner, ausschließender Mensch erscheinen müsse für die Anderen, [es sind] nicht sie alle Einzelnen, sondern einer, von dem sie ausgeschlossen sind, aber nicht mehr als das Ansich, das drüben ist, sondern als die Einzelheit auf dem Boden der Gewißheit.

Um diese Gewißheit und Anschauung ist es zu tun, nicht bloß um einen göttlichen Lehrer, ohnehin nicht bloß der Moral, aber auch nicht einmal bloß um einen Lehrer dieser Idee, nicht um Vorstellung und Überzeugung ist es zu tun, sondern um diese unmittelbare Gegenwart und Gewißheit des Göttlichen; denn die unmittelbare Gewißheit der Gegenwart ist die unendliche Form und Weise, wie das >ist« für das natürliche Bewußtsein ist.

Dieses Ist vertilgt alle Spur der Vermittlung; es ist die letzte Spitze, der letzte Lichtpunkt, der noch aufgetragen wird.

Aller Vermittlung durch Gefühle, Vorstellung, Gründe fehlt dies Ist, und nur im philosophischen Erkennen durch den Begriff, im Elemente der Allgemeinheit kehrt es wieder.

Das Göttliche ist nicht zu fassen nur als ein allgemeiner Gedanke oder als ein Inneres, nur Ansichseiendes, die Objektivierung ((275)) des Göttlichen nicht nur als eine solche, die in allen Menschen ist, zu fassen; so ist sie dann nur als die Vielheit des Geistigen überhaupt gefaßt, und die Entwicklung, die der absolute Geist an ihm selbst hat und die bis zur Form des Ist, der Unmittelbarkeit fortzugehen hat, ist darin nicht enthalten.

Der Eine der jüdischen Religion ist im Gedanken, nicht in der Anschauung, eben darum nicht zum Geist vollendet.

Die Vollendung zum Geiste heißt eben die Subjektivität, die sich unendlich entäußert und aus dem absoluten Gegensatze, aus der äußersten Spitze der Erscheinung zu sich zurückkehrt.

Das Prinzip der Individualität war zwar schon in dem griechischen Ideale vorhanden, aber hier mangelte eben jene an und für sich allgemeine Unendlichkeit; das Allgemeine als Allgemeines gesetzt ist nur in der

Subjektivität des Bewußtseins da; nur diese ist die unendliche Bewegung in sich, in der alle Bestimmtheit des Daseins aufgelöst ist und die zugleich im endlichsten Dasein ist.

Dies Individuum nun, welches für die anderen die Erscheinung der Idee ist, ist dies Einzige; nicht Einige, denn an Einigen wird die Göttlichkeit zur Abstraktion.

Einige« sind ein schlechter Überfluß der Reflexion, ein Überfluß, weil wider den Begriff der individuellen Subjektivität.

Einmal« ist im Begriff >allemal«, und das Subjekt muss sich ohne Wahl an eine Subjektivität wenden.

In der ewigen Idee ist nur ein Sohn; so ist es nur Einer, ausschließend gegen die anderen, in dem die absolute Idee erscheint.

Diese Vollendung der Realität zur unmittelbaren Einzelheit ist der schönste Punkt der christlichen Religion, und die absolute Verklärung der Endlichkeit ist in ihr zur Anschauung gebracht.

Diese Bestimmung, daß Gott Mensch wird, damit der endliche Geist das Bewußtsein Gottes im Endlichen selbst habe, ist das schwerste Moment in der Religion.

Nach einer gewöhnlichen Vorstellung, die wir besonders bei den Alten finden, ist der Geist, die Seele, in diese Welt als in ein ihm ((276)) Fremdartiges herabgestoßen: dieses Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität sei eine Erniedrigung des Geistes.

Darin liegt die Bestimmung der Unwahrheit der bloß materiellen Seite, der unmittelbaren Existenz.

Aber andererseits ist die Bestimmung der unmittelbaren Existenz zugleich auch eine wesentliche, die letzte Zuspitzung des Geistes in seiner Subjektivität.

Der Mensch hat geistige Interessen und ist geistig tätig; er kann sich daran gehindert fühlen, indem er sich in physischer Abhängigkeit fühlt, indem er für seine Nahrung sorgen muss usw.; er fällt von seinen geistigen Interessen ab durch die Gebundenheit an die Natur.

Das Moment der unmittelbaren Existenz ist aber im Geiste selbst enthalten.

Es ist die Bestimmung des Geistes, zu diesem Momente fortzugehen.

Die Natürlichkeit ist nicht bloß eine äußerliche Notwendigkeit, sondern der Geist als Subjekt in seiner unendlichen Beziehung auf sich selbst hat die Bestimmung der Unmittelbarkeit an ihm.

Insofern nun dem Menschen geoffenbart werden soll, was die Natur des Geistes ist, die Natur Gottes in der ganzen Entwicklung der Idee offenbart werden soll, so muss darin diese Form auch vorkommen, und das ist eben die Form der Endlichkeit.

Das Göttliche muss in der Form der Unmittelbarkeit erscheinen.

Diese unmittelbare Gegenwart ist nur Gegenwart des Geistigen in der geistigen Gestalt, welche die menschliche ist.

Auf keine andere Weise ist diese Erscheinung wahrhaft, nicht etwa als Erscheinung Gottes im feurigen Busch und dgl. mehr.

Gott erscheint als einzelne Person, an welche Unmittelbarkeit sich alle physische Bedürftigkeit anknüpft.

Im indischen Pantheismus kommen unzählig viele Inkarnationen vor; da ist die Subjektivität, das menschliche Sein nur akzidentelle Form, in Gott ist sie nur Maske, die die Substanz annimmt und in zufälliger Weise wechselt.

Gott aber als Geist enthält das Moment der Subjektivität, der Einzigkeit an ihm; seine Erscheinung kann daher auch nur eine einzige sein, nur einmal vorkommen.

Christus ist in der Kirche der Gottmensch genannt worden, ((277)) - diese ungeheure Zusammensetzung ist es, die dem Verstande schlechthin widerspricht; aber die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ist dem Menschen darin zum Bewußtsein, zur Gewißheit gebracht worden, daß das Anderssein oder, wie man es auch ausdrückt, die Endlichkeit, Schwäche, Gebrechlichkeit der menschlichen Natur nicht unvereinbar sei mit dieser Einheit, wie in der ewigen Idee das Anderssein keinen Eintrag tue der Einheit, die Gott ist.

Dies ist das Ungeheure, dessen Notwendigkeit wir gesehen haben.

Es ist damit gesetzt, daß die göttliche und menschliche Natur nicht an sich verschieden ist:

Gott in menschlicher Gestalt.

Die Wahrheit ist, daß nur eine Vernunft, ein Geist ist, daß der Geist als endlicher nicht wahrhafte Existenz hat.

Die Wesentlichkeit der Gestalt des Erscheinens ist expliziert.

Weil es die Erscheinung Gottes ist, so ist diese für die Gemeinde wesentlich.

Erscheinen ist Sein für Anderes; dies Andere ist die Gemeinde.

Diese historische Erscheinung kann aber sogleich auf zweierlei Weise betrachtet werden.

Einmal als Mensch, seinem äußerlichen Zustand nach, wie er der irreligiösen Betrachtung als gewöhnlicher Mensch erscheint.

Und dann nach der Betrachtung im Geiste und mit dem Geiste, der zu seiner Wahrheit dringt, darum weil er diese unendliche Entzweiung, diesen Schmerz in sich hat, die Wahrheit will, das Bedürfnis der Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit haben will und soll.

Dies ist die wahrhafte Betrachtung in der Religion.

Diese zwei Seiten sind hier zu unterscheiden: die unmittelbare Betrachtung und die durch den Glauben.

Durch den Glauben wird dieses Individuum als von göttlicher Natur gewußt, wodurch das Jenseits Gottes aufgehoben werde.

Wenn man Christus betrachtet wie Sokrates, so betrachtet man ihn als gewöhnlichen Menschen, wie die Mohammedaner Christus betrachten als Gesandten Gottes, wie alle großen Menschen Gesandte, Boten Gottes in allgemeinem Sinne sind.

Wenn man von Christus nicht mehr ((278)) sagt, als daß er Lehrer der Menschheit, Märtyrer der Wahrheit ist, so steht man nicht auf dem christlichen Standpunkte, nicht auf dem der wahren Religion.

Die eine Seite ist diese menschliche Seite, diese Erscheinung als des lebenden Menschen.

Ein unmittelbarer Mensch ist in aller äußerlichen Zufälligkeit, in allen zeitlichen Verhältnissen, Bedingungen; er wird geboren, hat die Bedürfnisse aller anderen Menschen als Mensch, allein daß er nicht eingeht in das Verderben, die Leidenschaften, die besonderen Neigungen derselben, in die besonderen Interessen der Weltlichkeit, bei denen auch Rechtschaffenheit und Lehre stattfinden kann; sondern daß er nur der Wahrheit, der Verkündigung der Wahrheit lebt, seine Wirksamkeit nur ist, das höhere Bewußtsein der Menschen auszufüllen.

Auf diese menschliche Seite gehört also zunächst die Lehre Christi.

Die Frage ist: wie kann diese Lehre sein, wie ist sie beschaffen?

Die erste Lehre kann nicht beschaffen sein, wie nachher die Lehre in der Kirche ist; sie muss Eigentümlichkeiten haben, die in der Kirche notwendigerweise zum Teil eine andere Bestimmung erhalten, zum Teil auf der Seite bleiben.

Christus' Lehre kann als diese unmittelbare nicht christliche Dogmatik, nicht Lehre der Kirche sein.

Wenn die Gemeinde etabliert ist, das Reich Gottes seine Wirklichkeit, sein Dasein erlangt hat, so kann diese Lehre nicht mehr dieselbe Bestimmung haben wie zuvor.

Der Hauptinhalt dieser Lehre kann nur allgemein, abstrakt sein.

Wenn ein Neues, eine neue Welt, eine neue Religion, ein neuer Begriff von Gott in der vorstellenden Welt gegeben werden soll, ist das erste der allgemeine Boden, das zweite das Besondere, Bestimmte, Konkrete.

Die vorstellende Welt, insofern sie denkt, denkt nur abstrakt, denkt nur das Allgemeine; es ist nur dem begreifenden Geiste vorbehalten, aus dem Allgemeinen das Besondere zu erkennen, dies Besondere durch sich selbst aus dem Begriff hervorgehen zu lassen; für die vorstellende Welt ist der Boden des allgemeinen Gedankens und die Besonderung und Entwicklung getrennt. ((279))

Dieser allgemeine Boden kann also durch die Lehre für den wahrhaften Begriff Gottes hervorgebracht werden.

Indem es um ein neues Bewußtsein der Menschen, eine neue Religion zu tun ist, so ist es das Bewußtsein der absoluten Versöhnung; damit ist bedingt eine neue Welt, eine neue Religion, eine neue Wirklichkeit, ein anderer Weltzustand; denn das äußerliche Dasein, die Existenz, hat zu ihrem Substantiellen die Religion.

Dies ist die negative, polemische Seite gegen das Bestehen in dieser Äußerlichkeit in dem Bewußtsein und Glauben der Menschen.

Die neue Religion spricht sich aus als ein neues Bewußtsein - Bewußtsein der Versöhnung des Menschen mit Gott; diese Versöhnung als Zustand ausgesprochen ist das Reich Gottes, das Ewige als die Heimat für den Geist, eine Wirklichkeit, in der Gott herrscht.

Die Geister, Herzen, sie sind versöhnt mit ihm; so ist es Gott, der zur Herrschaft gekommen ist.

Dies ist insofern der allgemeine Boden.

Dieses Reich Gottes, die neue Religion hat also an sich die Bestimmung der Negation gegen das Vorhandene; das ist die revolutionäre Seite der Lehre, die alles Bestehende teils auf die Seite wirft, teils vernichtet, umstößt.

Alle irdischen, weltlichen Dinge fallen weg ohne Wert und werden so ausgesprochen.

Das Vorhergehende verändert sich; das vorige Verhältnis, der Zustand der Religion, der Welt kann nicht bleiben wie vorher; es ist darum zu tun, den Menschen, dem das Bewußtsein der Versöhnung werden soll, daraus herauszuziehen, zu verlangen diese Abstraktion von der vorhandenen Wirklichkeit.

Diese neue Religion ist selbst noch konzentriert, nicht als Gemeinde vorhanden, sondern in dieser Energie, welche das einzige Interesse des Menschen ausmacht, der zu kämpfen, zu ringen hat, sich dies zu erhalten, weil es noch nicht in Übereinstimmung ist mit dem Weltzustand, noch nicht im Zusammenhang mit dem Weltbewußtsein.

Das erste Auftreten enthält also die polemische Seite, die Forderung, sich von den endlichen Dingen zu entfernen; es ((280)) ist gefordert eine Erhebung zu einer unendlichen Energie, in der das Allgemeine fordert, für sich festgehalten zu sein, und der alle anderen Bande gleichgültig zu werden haben, [alles] was sonst sittlich, recht ist, alle anderen Bande auf die Seite zu setzen sind.

Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?« usf.

Laß die Toten ihre Toten begraben« usf.

Wer seine Hand legt an den Pflug und sieht zurück, ist nicht geschickt zum Reich Gottes.«

Ich bin gekommen, das Schwert zu bringen« usf. °

Wir sehen hierin das Polemische ausgesprochen gegen die sittlichen Verhältnisse:

Sorget nicht für den andern Tag«; gib deine Güter den Armen«. °

Alle diese Verhältnisse, die sich auf Eigentum beziehen, verschwinden.

Indessen heben sie sich wieder in sich selbst auf; wenn alles den Armen gegeben wird, so sind keine Armen.

Das alles sind Lehren, Bestimmungen, die dem ersten Auftreten angehören, wo die neue Religion nur das einzige Interesse ausmacht, was der Mensch noch zu verlieren sich in Gefahr glauben muss, und wo sie sich als Lehre an Menschen richtet, mit denen die Welt fertig ist und die mit der Welt fertig sind.

Die eine Seite ist diese Entsagung; dieses Aufgeben, diese Zurücksetzung alles wesentlichen Interesses und der sittlichen Bande ist im konzentrierten Erscheinen der Wahrheit eine wesentliche Bestimmung, die in der Folge, wenn die Wahrheit sichere Existenz hat, von ihrer Wichtigkeit verliert.

Ja, wenn dieser Anfang des Leidens sich nach außen nur duldend, ergebend, den Hals darreichend verhält, so wird sich seine innere Energie mit der Zeit, wenn er erstarkt ist, zu ebenso heftiger Gewalttätigkeit nach außen richten.

Das Weitere im Affirmativen ist die Verkündigung des Reiches Gottes; in dieses, als das Reich der Liebe zu Gott, hat sich der Mensch zu versetzen, so daß er sich unmittelbar ((281)) in diese Wahrheit werfe.

Dieses ist mit der reinsten, ungeheuersten Parrhesie [?] ausgesprochen, z. B. im Anfang der sogenannten Bergpredigt: >Selig sind, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen.<

Solche Worte sind vom größten, was je ausgesprochen ist; sie sind ein letzter Mittelpunkt, der allen Aberglauben, alle Unfreiheit des Menschen aufhebt.

Es ist unendlich wichtig, daß dem Volk durch die Lutherische Bibelübersetzung ein Volksbuch in die Hand gegeben ist, worin sich das Gemüt, der Geist auf die höchste, unendliche Weise zurechtfinden kann (in katholischen Ländern ist darin ein großer Mangel); dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft des Geistes.

Für diese Erhebung, und damit diese im Menschen hervorkomme, ist von keiner Vermittlung gesprochen, sondern dies unmittelbare Sein, dies unmittelbare Sichversetzen in die Wahrheit, in das Reich Gottes ist damit ausgesprochen.

Die intellektuelle, geistige Welt, das Reich Gottes ist es, der der Mensch angehören soll, und die Gesinnung allein ist es, die einen Wert gibt, aber nicht die abstrakte Gesinnung, nicht diese oder jene Meinung, sondern die absolute Gesinnung, die im Reiche Gottes ihre Basis hat.

Der unendliche Wert der Innerlichkeit ist damit zuerst aufgetreten.

In der Sprache der Begeisterung, in solchen durchdringenden Tönen, die die Seele durchbeben und sie wie Hermes, der Psychagoge, aus dem Leibe herausziehen und aus dem Zeitlichen in die ewige Heimat hinüberführen, ist dies vorgetragen.

Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit!« °

In dieser Erhebung und völligen Abstraktion von allem, was der Welt als großes gilt, ist allenthalben die Wehmut über die Versunkenheit seines Volkes und der Menschen überhaupt enthalten.

Jesus trat auf, als das jüdische Volk durch die Gefahr, die sein Gottesdienst bisher gelitten hatte und noch litt, hartnäckiger darein versenkt war und zugleich an der ((282)) Realität verzweifeln musste, da es mit einer Allgemeinheit der Menschheit in Berührung gekommen war, die es nicht mehr ableugnen konnte und die doch selbst noch völlig geistlos war, - kurz, er trat auf in der Ratlosigkeit des gemeinen Volkes:

Ich preise dich, Vater und Herr des Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart.« °

Dieses Substantielle nun, dieser allgemeine göttliche Himmel des Innern in bestimmterer Reflexion führt auf moralische Gebote, die die Anwendung jenes Allgemeinen auf besondere Verhältnisse und Situationen sind.

Diese Gebote enthalten aber teils selbst nur beschränkte Sphären, teils sind sie für diese Stufe, in der es um die absolute Wahrheit zu tun ist, nichts Ausgezeichnetes, oder sie sind auch schon in anderen Religionen und in der jüdischen enthalten.

Zusammengefaßt sind diese Gebote in ihrem Mittelpunkte, dem Gebote der Liebe, die nicht das Recht, sondern die Wohlfahrt des anderen zum Zwecke hat, also das Verhältnis zu seiner Besonderheit ist.

Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.«

Im abstrakten ausgedehnteren Sinn des Umfanges als Menschenliebe überhaupt gefaßt, will dies Gebot Liebe zu allen Menschen.

So aber ist ein Abstraktum daraus gemacht.

Die Menschen, die man lieben kann und gegen die die Liebe wirklich ist, sind einige besondere; das Herz, das die ganze Menschheit in sich einschließen will, ist ein leeres Aufspreizen zur bloßen Vorstellung, zum Gegenteil der wirklichen Liebe.

Die Liebe im Sinn Christi ist zunächst die moralische Liebe zum Nächsten im besonderen Verhältnisse, in dem man zu ihm steht; vor allem aber soll sie sein das Verhältnis seiner Jünger und Nachfolger, ihr Band, in dem sie eins sind.

Und hier ist sie nicht so zu verstehen, daß jeder seine besonderen Geschäfte, Interessen und Lebensverhältnisse haben und nebenbei noch lieben soll; sondern im aussondernden, abstrahierenden ((283)) Sinne soll sie ihr Mittelpunkt, in dem sie leben, ihr Geschäft sein.

Sie sollen einander lieben, sonst nichts, und somit nicht irgendeinen Zweck der Besonderheit haben, Familienzwecke, politische Zwecke, oder um dieser besonderen Zwecke willen lieben.

Liebe ist vielmehr die abstrakte Persönlichkeit und die Identität derselben in einem Bewußtsein, wo keine Möglichkeit für besondere Zwecke übrigbleibt.

Es ist hier also kein anderer objektiver Zweck als diese Liebe.

Diese unabhängige und zum Mittelpunkt gemachte Liebe wird dann endlich die höhere, göttliche Liebe selbst.

Zunächst ist aber auch noch diese Liebe als solche, die noch keinen objektiven Zweck hat, polemisch gegen das Bestehende, besonders gegen das jüdische Bestehende gerichtet.

Alle die vom Gesetz gebotenen Handlungen, worin die Menschen sonst ihren Wert setzen ohne die Liebe, werden für totes Tun erklärt, und Christus heilt selbst am Sabbat.

In diese Lehren tritt nun auch dies Moment, diese Bestimmtheit; indem dies so unmittelbar ausgesprochen ist:

Trachtet nach dem Reiche Gottes, werft euch in die Wahrheit«, dies so unmittelbar gefordert ist, so tritt dies gleichsam als subjektiv ausgesprochen hervor, und insofern kommt die Person in Betracht.

Nach dieser Beziehung spricht Christus nicht als Lehrer nur, der aus seiner subjektiven Einsicht vorträgt, der das Bewußtsein hat seines Produzierens, seiner Tätigkeit, sondern als Prophet; er ist es, der, wie diese Forderung unmittelbar ist, unmittelbar aus Gott dieses spricht und aus welchem Gott dieses spricht.

Dieses Leben des Geistes in der Wahrheit zu haben, daß ohne Vermittlung es ist, spricht sich so prophetisch aus, daß Gott es ist, der dies sagt.

Es ist um die absolute, göttliche, an und für sich seiende Wahrheit zu tun; dieses Aussprechen und Wollen der an und für sich seienden Wahrheit und die Betätigung dieses Aussprechens wird als Tun Gottes ausgesprochen; es ist das Bewußtsein der reellen Einheit des ((284)) göttlichen Willens, seiner Übereinstimmung damit.

In dieser Erhebung seines Geistes und in der Gewißheit seiner Identität mit Gott sagt Christus:

Weib, dir sind deine Sünden vergeben.« °

Da redet aus ihm diese ungeheure Majestät, die alles ungeschehen machen kann und es ausspricht, daß dies geschehen.

Bei der Form dieses Aussprechens ist aber der Hauptakzent darauf gelegt, daß der, welcher dies sagt, zugleich der Mensch wesentlich ist, der Menschensohn es ist, der es ausspricht, in dem dieses Aussprechen, diese Betätigung des an und für sich Seienden, dies Wirken Gottes wesentlich ist als in einem Menschen, nicht als etwas Übermenschliches, als etwas, das in Gestalt einer äußeren Offenbarung kommt; daß diese göttliche Gegenwart wesentlich identisch ist mit dem Menschlichen.

Christus nennt sich Gottessohn und Menschensohn: dieses ist eigentlich zu nehmen.

Die Araber bezeichnen sich gegenseitig als Sohn eines gewissen Stammes; Christus gehört dem menschlichen Geschlecht an; dieses ist sein Stamm.

Christus ist auch der Sohn Gottes; den wahren Sinn dieses Ausdrucks, die Wahrheit der Idee, was Christus für seine Gemeinde gewesen, und die höhere Idee der Wahrheit, die in ihm in seiner Gemeinde gewesen, kann man auch wegexegesieren, sagen: alle Menschenkinder seien Kinder Gottes oder sollen sich selbst zu Kindern Gottes machen und dgl.

Da die Lehre Christi aber für sich allein nur die Vorstellung, das innere Gefühl und Gemüt betrifft, so wird sie ergänzt durch die Darstellung der göttlichen Idee an seinem Leben und Schicksal.

Jenes Reich Gottes als Inhalt der Lehre ist erst die noch vorgestellte, allgemeine Idee; durch dies Individuum tritt es aber in die Wirklichkeit hinein, so daß die, welche zu jenem Reich gelangen sollen, es nur durch jenes eine Individuum können.

Das erste ist zunächst die abstrakte Angemessenheit von ((285)) Tun, Handeln und Leiden dieses Lehrers zu seiner Lehre selbst, daß sein Leben ihr gänzlich gewidmet sei, daß er den Tod nicht gescheut und durch den Tod seinen Glauben besiegelt habe.

Daß nämlich Christus Märtyrer der Wahrheit geworden, ist in nahem Zusammenhang mit solchem Auftreten.

Indem die Stiftung des Reiches Gottes mit dem vorhandenen Staat, der auf eine andere Weise und Bestimmtheit der Religion gegründet ist, durchaus in geradem Widerspruch ist, so ist das Schicksal, menschlich ausgedrückt, Märtyrer der Wahrheit zu sein, im Zusammenhange mit jenem Auftreten.

Dies sind die Hauptmomente der menschlichen Erscheinung Christi.

Dieser Lehrer hat Freunde um sich versammelt.

Christus, insofern seine Lehren revolutionär waren, ist angeklagt und hingerichtet worden; er hat so die Wahrheit der Lehre mit dem Tode versiegelt.

- So weit geht auch der Unglaube in dieser Geschichte mit; sie ist ganz der des Sokrates ähnlich, nur auf einem anderen Boden.

Auch Sokrates hat die Innerlichkeit zum Bewußtsein gebracht; sein *#daimonion#* ist nichts anderes.

Auch er hat gelehrt, der Mensch müsse nicht bei der gewöhnlichen Autorität stehenbleiben, sondern sich selbst die Überzeugung davon verschaffen und nach seiner Überzeugung handeln.

Dies sind ähnliche Individualitäten und ähnliche Schicksale.

Die Innerlichkeit des Sokrates ist dem religiösen Glauben seines Volkes zuwider gewesen sowie der Staatsverfassung desselben, und er ist darum hingerichtet worden, - auch er ist für die Wahrheit gestorben.

Christus lebte nur in einem andern Volke, und seine Lehre hat insofern eine andere Farbe; aber das Himmelreich und die Reinigkeit des Herzens enthält doch eine unendlich größere Tiefe als die Innerlichkeit des Sokrates.

- Dies ist die äußerliche Geschichte Christi, die auch für den Unglauben ist, wie die Geschichte des Sokrates für uns.

Mit dem Tode Christi beginnt aber die Umkehrung des Bewußtseins.

Der Tod Christi ist der Mittelpunkt, um den es ((286)) sich dreht; in seiner Auffassung liegt der Unterschied äußerlicher Auffassung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiste, aus dem Geiste der Wahrheit, aus dem heiligen Geiste.

Nach jener Vergleichung ist Christus Mensch wie Sokrates, ein Lehrer, der in seinem Leben tugendhaft gelebt und das in dem Menschen zum Bewußtsein gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt sei, was die Grundlage für das Bewußtsein des Menschen ausmachen müsse.

Die höhere Betrachtung ist aber die, daß in Christus die göttliche Natur geoffenbart worden sei.

Dieses Bewußtsein reflektiert sich auf die angeführten Aussprüche, daß der Sohn den Vater kenne usw.

- Aussprüche, die zunächst für sich eine gewisse Allgemeinheit haben und welche die Exegese in das Feld allgemeiner Betrachtung herüberziehen kann, die aber der Glaube durch die Auslegung des Todes Christi in ihrer Wahrheit auffaßt; denn der Glaube ist wesentlich das Bewußtsein der absoluten Wahrheit, dessen, was Gott an und für sich ist.

Was aber Gott an und für sich ist, das haben wir gesehen: er ist dieser Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine sich selbst gegenüberstellt und darin identisch mit sich ist.

Gott ist in diesem Elemente der Ewigkeit das Sichzusammenschließen mit sich, dieser Schluß seiner mit sich.

Der Glaube nur faßt auf und hat das Bewußtsein, daß in Christo diese an und für sich seiende Wahrheit in ihrem Verlauf angeschaut werde und daß durch ihn erst diese Wahrheit geoffenbart worden sei.

Diese Betrachtung ist erst das Religiöse als solches, wo das Göttliche selbst wesentliches Moment ist.

In den Freunden, Bekannten, die gelehrt worden sind, ist diese Ahnung, Vorstellung, dies Wollen eines neuen Reichs, >eines neuen Himmels und einer neuen Erde«, einer neuen Welt vorhanden; diese Hoffnung, diese Gewißheit hat die Wirklichkeit ihrer Herzen durchschnitten, in die Wirklichkeit ihrer Herzen sich eingesenkt.

Nun aber das Leiden, der Tod Christi hat das menschliche Verhältnis Christi aufgehoben, und an diesem Tode eben ist ((287)) es, daß sich der Übergang macht in das Religiöse; da kommt es an auf den Sinn, die Art der Auffassung dieses Todes.

Einerseits ist es der natürliche Tod, durch Ungerechtigkeit, Haß und Gewaltsamkeit bewirkt; aber es ist schon fest in den Herzen, Gemütern, daß es sich nicht handelt um Moralität überhaupt, um Denken und Wollen des Subjekts in sich und aus sich, sondern das Interesse ist ein unendliches Verhältnis zu Gott, zum gegenwärtigen Gott, die Gewißheit des Reiches Gottes, eine Befriedigung nicht in der Moralität noch auch Sittlichkeit oder in dem Gewissen, sondern eine Befriedigung, außerhalb welcher nichts Höheres ist, - absolutes Verhältnis zu Gott selbst.

Alle anderen Weisen der Befriedigung enthalten, daß sie nach irgendeiner Bestimmung untergeordneter Art sind, so daß das Verhältnis zu Gott als ein Drüben, als ein Fernes, ja gar nicht Vorhandenes liegenbleibt.

Die Grundbestimmung in diesem Reich Gottes ist die Gegenwart Gottes, so daß den Mitgliedern dieses Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu Menschen, sondern das Bewußtsein, daß Gott die Liebe ist.

Darin ist eben gesagt, daß Gott präsent ist, daß dies als eigenes Gefühl, Selbstgefühl sein muss.

Das Reich Gottes, die Gegenwart Gottes ist diese Bestimmung.

Zu dieser gehört die Gewißheit der Gegenwärtigkeit Gottes.

Indem es ein Bedürfnis, Gefühl ist einerseits, muss das Subjekt sich andererseits auch davon unterscheiden, muss es auch von sich unterscheiden diese Gegenwart Gottes, aber so, daß diese Gegenwart Gottes gewiß ist, und diese Gewißheit kann hier nur vorhanden sein in der Weise sinnlicher Erscheinung.

Die ewige Idee selbst ist dies, die Bestimmung der Subjektivität als wirklicher, vom bloßen Gedanken unterschiedener unmittelbar erscheinen zu lassen.

Andererseits ist es der aus dem Schmerz der Welt erzeugte und auf dem Zeugnis des Geistes beruhende Glaube, der sich dann das Leben Christi expliziert.

Die Lehre, die Wunder desselben sind in diesem Zeugnisse des Glaubens aufgefaßt und verstanden. ((288))

Die Geschichte Christi ist auch von solchen erzählt, über die der Geist schon ausgegossen war.

Die Wunder sind in diesem Geiste aufgefaßt und erzählt, und der Tod Christi ist von demselben wahrhaft so verstanden worden, daß in Christus Gott geoffenbart sei und die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur.

Der Tod ist dann der Prüfstein, sozusagen, an dem sich der Glaube bewährt, indem hier wesentlich sein Verstehen der Erscheinung Christi sich dartut.

Der Tod hat nun zunächst diesen Sinn, daß Christus der Gottmensch gewesen ist, der Gott, der zugleich die menschliche Natur hatte, ja bis zum Tode.

Es ist das Los der menschlichen Endlichkeit, zu sterben; der Tod ist so der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit.

Und zwar ist Christus gestorben den gesteigerten Tod des Missetäters; nicht nur den natürlichen Tod, sondern sogar den Tod der Schande und Schmach am Kreuze: die Menschlichkeit ist an ihm bis auf den äußersten Punkt erschienen.

An diesem Tode ist zunächst eine besondere Bestimmung hervorzuheben, nämlich seine polemische Seite nach außen.

Es ist darin nicht nur das Dahingeben des natürlichen Willens zur Anschauung gebracht, sondern alle Eigentümlichkeit, alle Interessen und Zwecke, worauf der natürliche Wille sich richten kann, alle große und alles Geltende der Welt ist damit ins Grab des Geistes versenkt.

Dies ist das revolutionäre Element, durch welches der Welt eine ganz andere Gestalt gegeben ist.

Aber im Aufgeben des natürlichen Willens ist zugleich dies Endliche, das Anderssein verklärt.

Das Anderssein hat nämlich außer der unmittelbaren Natürlichkeit noch einen weiteren Umfang und weitere Bestimmung.

Zum Dasein des Subjekts gehört wesentlich, daß es auch für andere sei; das Subjekt ist nicht nur für sich, sondern ist auch in der Vorstellung der anderen und ist, gilt und ist objektiv, soviel als es sich bei anderen geltend zu machen weiß und gilt.

Sein Gelten ist die Vorstellung der anderen und beruht auf der Vergleichung mit dem, was sie achten und was ihnen als das Ansich gilt. ((289))

Indem nun der Tod außer dem, daß er der natürliche Tod ist, auch noch der Tod des Missetäters, der entehrendste Tod am Kreuze ist, so ist darin nicht nur das Natürliche, sondern auch die bürgerliche Entehrung, die weltliche Schande.

Das Kreuz ist verklärt; das in der Vorstellung Niedrigste, das, was der Staat zum Entehrenden bestimmt hat, ist zum Höchsten verkehrt.

Der Tod ist natürlich; jeder Mensch muss sterben.

Aber indem die Entehrung zur höchsten Ehre gemacht ist, so sind alle Bande des menschlichen Zusammenlebens in ihrem Grunde angegriffen, erschüttert und aufgelöst.

Wenn das Kreuz zum Panier erhoben ist, und zwar zum Panier, dessen positiver Inhalt zugleich das Reich Gottes ist, so ist die innere Gesinnung in ihrem tiefsten Grunde dem bürgerlichen und Staatsleben entzogen und die substantielle Grundlage desselben hinweggenommen, so daß das ganze Gebäude keine Wirklichkeit mehr, sondern eine leere Erscheinung ist, die bald krachend zusammenstürzen und, daß sie nicht mehr an sich ist, auch im Dasein manifestieren muss.

Ihrerseits entehrte die kaiserliche Gewalt alles, was Achtung und Würde unter den Menschen hat.

Das Leben eines jeden Individuums stand in der Willkür des Kaisers, die von nichts innerlich oder äußerlich beschränkt war.

Aber außer dem Leben wurden alle Tugend, Würde, Alter, Stand, Geschlecht, alles wurde durch und durch entehrt.

Der Sklave des Kaisers war nach ihm die höchste Macht oder hatte noch mehr Macht als er selbst; der Senat schändete sich ebenso, als er vom Kaiser geschändet wurde.

So wurde die Majestät der Weltherrschaft wie alle Tugend, Recht, Ehrwürdigkeit von Instituten und Verhältnissen, die Majestät von allem, was für die Welt gilt, in den Kot gezogen.

So machte der weltliche Regent der Erde seinerseits das Höchste zum Verachtetsten und verkehrte von Grund aus die Gesinnung, so daß im Innern der neuen Religion, die ihrerseits das Verachtetste zum Höchsten, zum Panier erhob, nichts mehr entgegensetzen war.

Alles Feste, Sittliche, in der Meinung Geltende ((290)) und Gewalthabende war zerstört, und es blieb dem Bestehenden, gegen das sich die neue Religion richtete, nur die ganz äußerliche kalte Gewalt, der Tod übrig, den das entwürdigte Leben, das sich im Innern unendlich fühlte, nun freilich nicht mehr scheute.

Es tritt nun aber auch eine weitere Bestimmung ein.

Gott ist gestorben, Gott ist tot - dieses ist der fürchterlichste Gedanke, daß alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden.

- Der Verlauf bleibt aber nicht hier stehen, sondern es tritt nun die Umkehrung ein; Gott nämlich erhält sich in diesem Prozeß, und dieser ist nur der Tod des Todes.

Gott steht wieder auf zum Leben: es wendet sich somit zum Gegenteil. °

°Fuß Es ist dies die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi.

Wie alles Bisherige in der Weise der Wirklichkeit für das unmittelbare Bewußtsein zur Erscheinung gekommen, so auch diese Erhebung.

« Du lässest deinen Gerechten im Grabe nicht, du lässest deinen Heiligen nicht verwesen. » °

Für die Anschauung ist ebenso vorhanden dieser Tod des Todes, die Überwindung des Grabes, der Triumph über das Negative und diese Erhöhung in den Himmel.

Die Überwindung des Negativen ist aber nicht ein Ausziehen der menschlichen Natur, sondern ihre höchste Bewährung selbst im Tode und in der höchsten Liebe.

Der Geist ist nur Geist als dies Negative des Negativen, welches also das Negative selbst in sich enthält.

Wenn daher der Menschensohn zur Rechten des Vaters sitzt, so ist in dieser Erhöhung der menschlichen Natur die Ehre derselben und ihre Identität mit der göttlichen aufs höchste vor das geistige Auge getreten.

EndeFuß

- Die Auferstehung gehört ebenso wesentlich dem Glauben an: Christus ist nach seiner Auferstehung nur seinen Freunden erschienen; dies ist nicht äußerliche Geschichte für den Unglauben, sondern nur für den Glauben ist diese Erscheinung.

Auf die Auferstehung folgt die Verklärung Christi, und der Triumph der Erhebung zur Rechten Gottes schließt diese Geschichte, welche in diesem Bewußtsein die Explikation der göttlichen Natur selbst ist.

Wenn wir in der ersten Sphäre Gott im reinen Gedanken ((291)) erfaßten, so fängt es in dieser zweiten Sphäre mit der Unmittelbarkeit für die Anschauung und für die sinnliche Vorstellung an.

Der Prozeß ist nun dieser, daß die unmittelbare Einzelheit aufgehoben wird; wie in der ersten Sphäre die Verslossenheit Gottes aufhörte, seine erste Unmittelbarkeit als abstrakte Allgemeinheit, nach der er das Wesen der Wesen ist, aufgehoben wurde, so wird hier nun die Abstraktion der Menschlichkeit, die Unmittelbarkeit der seienden Einzelheit aufgehoben, und dies geschieht durch den Tod.

Der Tod Christi ist aber der Tod dieses Todes selbst, die Negation der Negation.

Denselben Verlauf und Prozeß der Explikation Gottes haben wir im Reiche des Vaters gehabt: hier ist er aber, insofern er Gegenstand des Bewußtseins ist.

Denn es war der Trieb des Anschauens der göttlichen Natur vorhanden.

Am Tode Christi ist dieses Moment zuletzt noch hervorzuheben, daß Gott es ist, der den Tod getötet hat, indem er aus demselben hervorgeht; damit ist die Endlichkeit, Menschlichkeit und Erniedrigung als ein Fremdes an Christo gesetzt als an dem, der schlechthin Gott ist: es zeigt sich, daß die Endlichkeit ihm fremd und von Anderem her angenommen ist; dieses Andere nun sind die Menschen, die dem göttlichen Prozeß gegenüberstehen.

Es ist ihre Endlichkeit, die Christus angenommen hat, diese Endlichkeit in allen ihren Formen, die in ihrer äußersten Spitze das Böse ist.

Diese Menschlichkeit, die selbst Moment im göttlichen Leben ist, wird nun als ein Fremdes, Gott nicht Angehöriges bestimmt.

Diese Endlichkeit aber in ihrem Fürsichsein gegen Gott ist das Böse, ein ihm Fremdes; er hat es aber angenommen, um es durch seinen Tod zu töten.

Der schmachvolle Tod als die ungeheure Vereinigung dieser absoluten Extreme ist darin zugleich die unendliche Liebe.

Es ist die unendliche Liebe, daß Gott sich mit dem ihm Fremden identisch gesetzt hat, um es zu töten.

Dies ist die Bedeutung des Todes Christi.

Christus hat die Sünde der Welt getragen, hat Gott versöhnt, heißt es.

Dieser Tod ist ebenso wie die höchste Verendlichung zugleich ((292)) das Aufheben der natürlichen Endlichkeit, des unmittelbaren Daseins und der Entäußerung, die Auflösung der Schranke.

Diese Aufhebung des Natürlichen ist im Geistigen wesentlich so zu fassen, daß sie die Bewegung des Geistes ist, sich in sich zu erfassen, dem Natürlichen abzusterben, daß sie also die Abstraktion vom unmittelbaren Willen und unmittelbaren Bewußtsein ist, sein Sich-in-sich-Versenken, und aus diesem Schachte nur seine Bestimmung, sein wahres Wesen und seine absolute Allgemeinheit sich zu nehmen.

Was ihm gilt, was seinen Wert hat, das hat er nur in dieser Aufhebung seines natürlichen Seins und Willens.

Das Leiden und der Schmerz dieses Todes, der dies Element der Versöhnung des Geistes mit sich und mit dem, was er an sich ist, enthält, dies negative Moment, das nur dem Geiste als solchem zukommt, ist innere Konversion und Umwandlung.

In dieser konkreten Bedeutung ist aber der Tod hier nicht dargestellt; er ist als natürlicher Tod vorgestellt, denn an der göttlichen Idee kann jene Negation keine andere Darstellung haben.

Wenn die ewige Geschichte des Geistes sich äußerlich, im Natürlichen darstellt, so kann das Böse, das sich an der göttlichen Idee verwirklicht, nur die Weise des Natürlichen und so die Umkehrung nur die Weise des natürlichen Todes haben.

Die göttliche Idee kann nur bis zu dieser Bestimmung des Natürlichen fortgehen.

Dieser Tod aber, obwohl natürlicher, ist der Tod Gottes und so genügt uns, indem er die absolute Geschichte der göttlichen Idee, das, was an sich geschehen ist und was ewig geschieht, darstellt.

Daß der einzelne Mensch etwas tut, erreicht und vollbringt, dazu gehört, daß die Sache in ihrem Begriff sich so verhalte.

Daß z. B. dieser Verbrecher vom Richter bestraft werden kann und daß diese Strafe die Durchführung und Versöhnung des Gesetzes ist, dies tut nicht der Richter, nicht der Verbrecher durch sein Erleiden der Strafe

als eine partikuläre äußerliche Begebenheit, sondern dies ist die Natur der Sache, die Notwendigkeit des Begriffs.

Wir haben also diesen Verlauf auf eine gedoppelte Weise vor uns: das eine Mal im ((293)) Gedanken, in der Vorstellung des Gesetzes und im Begriff, und das andere Mal in einem einzelnen Fall, und in diesem einzelnen Fall ist der Verlauf dieser, weil die Natur der Sache dies ist; ohne diese wäre weder die Handlung des Richters noch das Leiden des Verbrechers die Strafe und Versöhnung des Gesetzes.

Der Grund, das Substantielle ist die Natur der Sache.

So verhält es sich nun auch mit jener Genugtuung für uns, d. h. was dabei zugrunde liegt, ist dies, daß jene Genugtuung an und für sich geschehen ist: nicht ein fremdes Opfer ist gebracht, nicht ein anderer gestraft [worden], damit Strafe gewesen sei.

Es muss jeder für sich selbst aus seiner eigenen Subjektivität und Schuld das sein und leisten, was er sein soll; was er aber so für sich ist, darf nicht als etwas Zufälliges, als seine Willkür, sondern muss etwas Wahrhaftes sein.

Wenn er also diese Umkehrung und das Aufgeben des natürlichen Willens in sich vollbringt und in der Liebe ist, so ist dies die Sache an und für sich.

Seine subjektive Gewißheit, Empfindung ist Wahrheit, ist die Wahrheit und die Natur des Geistes.

Der Grund der Erlösung ist also jene Geschichte, denn sie ist die Sache an und für sich; es ist nicht ein zufälliges, besonderes Tun und Geschehen, sondern es ist wahrhaft und vollendend.

Diese Bewährung, daß es das Wahre ist, ist die Anschauung, die jene Geschichte gibt und in der der Einzelne das Verdienst Christi ergreift.

Es ist nicht die Geschichte eines Einzelnen, sondern es ist Gott, der sie vollbringt, d. h. es ist die Anschauung, daß dies die allgemeine, [an] und für sich seiende Geschichte ist.

Andere Formen, z. B. vom Opfertode, an welche sich die falsche Vorstellung knüpft, daß Gott ein Tyrann sei, der Opfer verlange, reduzieren sich von selbst auf das, was gesagt worden, und berichtigen sich danach.

Opfer heißt, die Natürlichkeit, das Anderssein aufheben.

Es heißt ferner: Christus ist für alle gestorben; das ist nicht etwas Einzelnes, sondern die göttliche, ewige Geschichte.

Es heißt ebenso: in ihm sind alle gestorben.

In der Natur Gottes ist dies selbst ((294)) ein Moment; es ist in Gott selbst vorgegangen.

Gott kann nicht durch etwas anderes, sondern nur durch sich selbst befriedigt werden.

Dieser Tod ist die Liebe selbst, als Moment Gottes gesetzt, und dieser Tod ist das Versöhnende.

Es wird darin die absolute Liebe angeschaut.

Es ist die Identität des Göttlichen und Menschlichen, daß Gott im Endlichen bei sich selbst ist und dies Endliche im Tode selbst Bestimmung Gottes ist.

Gott hat durch den Tod die Welt versöhnt und versöhnt sie ewig mit sich selbst.

Dies Zurückkommen aus der Entfremdung ist seine Rückkehr zu sich selbst, und dadurch ist er Geist, und dies Dritte ist daher, daß Christus auferstanden ist.

Die Negation ist damit überwunden, und die Negation der Negation ist so Moment der göttlichen Natur.

Das Leiden und Sterben in solchem Sinne ist gegen die Lehre von der moralischen Imputation, wonach jedes Individuum nur für sich zu stehen hat, jeder der Täter seiner Taten ist.

Das Schicksal Christi scheint dieser Imputation zu widersprechen; aber diese hat nur ihre Stelle auf dem Felde der Endlichkeit, wo das Subjekt als einzelne Person steht, nicht auf dem Felde des freien Geistes.

In dem Felde der Endlichkeit ist die Bestimmung, daß jeder bleibt, was er ist; hat er Böses getan, so ist er böse: das Böse ist in ihm als seine Qualität.

Aber schon in der Moralität, noch mehr in der Sphäre der Religion wird der Geist als frei gewußt, als affirmativ in sich selbst, so daß diese Schranke an ihm, die bis zum Bösen fortgeht, für die Unendlichkeit des Geistes ein Nichtiges ist: der Geist kann das Geschehene ungeschehen machen; die Handlung bleibt wohl in der Erinnerung, aber der Geist streift sie ab.

Die Imputation reicht also nicht an diese Sphäre hinan.

- In dem Tode Christi ist für das wahrhafte Bewußtsein des Geistes die Endlichkeit des Menschen getötet worden.

Dieser Tod des Natürlichen hat auf diese Weise allgemeine Bedeutung; das Endliche, Böse überhaupt ist vernichtet.

Die Welt ist so versöhnt worden; der Welt ist durch diesen Tod ihr Böses an sich abgenommen worden.

In dem wahrhaften Verstehen des Todes tritt auf ((295)) diese Weise die Beziehung des Subjekts als solchen ein.

Das bloße Betrachten der Geschichte hört hier auf; das Subjekt selbst wird in den Verlauf hineingezogen; es fühlt den Schmerz des Bösen und seiner eigenen Entfremdung, welche Christus auf sich genommen, indem er die Menschlichkeit angezogen, aber durch seinen Tod vernichtet hat.

Indem der Inhalt sich auch auf diese Weise verhält, so ist das die religiöse Seite, und hierin fängt die Entstehung der Gemeinde an.

Es ist dieser Inhalt dasselbe, was die Ausgießung des Heiligen Geistes genannt worden: es ist der Geist, der dies geoffenbart hat.

Das Verhältnis zum bloßen Menschen verwandelt sich in ein Verhältnis, das vom Geist aus verändert, umgewandelt wird, so daß die Natur Gottes sich darin aufschließt, daß diese Wahrheit unmittelbare Gewißheit nach der Weise der Erscheinung erhält.

Darin erhält denn dieser, der zunächst als Lehrer, Freund, als Märtyrer der Wahrheit betrachtet worden, eine ganz andere Stellung.

Es ist bisher nur der Anfang [gesetzt], der durch den Geist nun zum Resultat, Ende, zur Wahrheit geführt wird.

Der Tod Christi ist einerseits der Tod eines Menschen, eines Freundes, der durch Gewalt gestorben usf.; aber dieser Tod ist es, der, geistig aufgefaßt, selbst zum Heile, zum Mittelpunkt der Versöhnung wird.

Die Anschauung der Natur des Geistes, auf sinnliche Weise die Befriedigung des Bedürfnisses des Geistes vor sich zu haben, ist es dann, was nach dem Tode Christi erst seinen Freunden aufgeschlossen worden.

Also diese Überzeugung, die sie aus seinem Leben haben konnten, war noch nicht die rechte Wahrheit, sondern erst der Geist.

Vor seinem Tode war er als ein sinnliches Individuum vor ihnen.

Den eigentlichen Aufschluß hat ihnen der Geist gegeben, von dem Christus sagt, daß er sie in alle Wahrheit leiten werde.

Das wird erst die Wahrheit sein, in die euch der Geist leiten wird.«

Damit bestimmt sich dieser Tod nach dieser Seite hin als der Tod, der der Übergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung ist, ((296)) die aber nur Wiederherstellung der ursprünglichen Herrlichkeit ist.

Der Tod, das Negative, ist das Vermittelnde, daß die ursprüngliche Hoheit als erreicht gesetzt ist.

Es geht damit die Geschichte der Auferstehung und Erhebung Christi zur Rechten Gottes an, wo die Geschichte geistige Auffassung gewinnt.

Es ist damit denn geschehen, daß diese kleine Gemeinde die Gewißheit gehabt hat:

Gott ist als Mensch erschienen; diese Menschlichkeit in Gott, und [zwar] die abstrakteste Weise derselben, die höchste Abhängigkeit, die letzte Schwäche und Stufe der Gebrechlichkeit ist eben der natürliche Tod.

Gott selbst ist tot«, heißt es in jenem lutherischen Liede; ° dies Bewußtsein drückt dies aus, daß das Menschliche, das Endliche, Gebrechliche, die Schwäche, das Negative göttliches Moment selbst ist, in Gott selbst ist; daß das Anderssein, das Endliche, das Negative nicht außer Gott ist, als Anderssein die Einheit mit Gott nicht hindert.

Es ist gewußt das Anderssein, die Negation als Moment der göttlichen Natur selbst.

Die höchste Erkenntnis von der Natur der Idee des Geistes ist darin enthalten.

Dieses äußerliche Negative schlägt auf diese Weise in das Innere um.

Der Tod hat einerseits diesen Sinn, diese Bedeutung, daß damit das Menschliche abgestreift wird und die göttliche Herrlichkeit wieder hervortritt.

Aber der Tod ist selbst zugleich auch das Negative, diese höchste Spitze dessen, dem der Mensch als natürliches Dasein und eben damit Gott selbst ausgesetzt ist.

In dieser ganzen Geschichte ist den Menschen zum Bewußtsein gekommen - und das ist die Wahrheit, zu der sie gelangt sind -, daß die Idee Gottes für sie Gewißheit hat, daß das Menschliche unmittelbarer, präsenter Gott ist, und zwar so, daß in dieser Geschichte, wie sie der Geist auffaßt, selbst die Darstellung des Prozesses ist dessen, was der Mensch, der Geist ist: an sich Gott und tot - diese Vermittlung, ((297)) wodurch das Menschliche abgestreift wird, andererseits das Ansichseiende zu sich zurückkommt und so erst Geist ist.

Das Bewußtsein der Gemeinde, das so den Übergang macht vom bloßen Menschen zu einem Gottmenschen - zur Anschauung, zum Bewußtsein, zur Gewißheit der Einheit und Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur - ist es, womit die Gemeinde beginnt und was die Wahrheit ausmacht, worauf die Gemeinde gegründet ist.

Das ist dann die Explikation der Versöhnung, daß Gott versöhnt ist mit der Welt, oder vielmehr, daß Gott sich gezeigt hat als mit der Welt versöhnt zu sein, daß das Menschliche eben ihm nicht ein Fremdes ist, sondern daß dieses Anderssein, Sichunterscheiden, die Endlichkeit, wie es ausgedrückt wird, ein Moment an ihm selbst ist, aber allerdings ein verschwindendes.

Aber er hat in diesem Moment sich der Gemeinde gezeigt, geoffenbart.

Dies ist für die Gemeinde die Geschichte der Erscheinung Gottes; diese Geschichte ist göttliche Geschichte, wodurch sie zum Bewußtsein der Wahrheit gekommen ist.

Daraus bildete sich das Bewußtsein, das Wissen, daß Gott der Dreieinige ist.

Die Versöhnung, an die geglaubt wird in Christo, hat keinen Sinn, wird Gott nicht als der Dreieinige gewußt, wird nicht erkannt, daß er ist, aber auch als das Andere, als das sich Unterscheidende [ist] so daß dieses Andere Gott selbst ist, an sich die göttliche Natur an ihm hat, und daß das Aufheben dieses Unterschieds, Andersseins, diese Rückkehr, diese Liebe der Geist ist.

In diesem Bewußtsein ist es enthalten, daß der Glaube nicht Verhältnis zu etwas anderem, sondern Verhältnis zu Gott selbst ist.

Das sind die Momente, auf die es hier ankommt, daß den Menschen zum Bewußtsein gekommen ist die ewige Geschichte, die ewige Bewegung, die Gott selbst ist.

Das ist diese Darstellung der zweiten Idee als Idee in der Erscheinung, wie die ewige Idee für die unmittelbare Gewißheit des Menschen geworden, d. h. erschienen ist.

Daß ((298)) sie Gewißheit für den Menschen werde, ist notwendig sinnliche Gewißheit, aber die zugleich übergeht in das geistige Bewußtsein und ebenso in unmittelbare Sinnlichkeit verkehrt ist, aber so, daß man darin sieht die Bewegung, Geschichte Gottes, das Leben, das Gott selbst ist.

III Die Idee im Element der Gemeinde: Das Reich des Geistes

Das erste war der Begriff dieses Standpunkts für das Bewußtsein; das zweite war das, was diesem Standpunkt gegeben ist, was für die Gemeinde vorhanden ist; das dritte ist der Übergang in die Gemeinde selbst.

Diese dritte Sphäre ist die Idee in ihrer Bestimmung der Einzelheit, aber zunächst nur die Darstellung als der einen Einzelheit, der göttlichen, der allgemeinen, der Einzelheit, wie sie an und für sich ist.

Einer ist so alle; einmal ist allemal, - an sich, dem Begriff nach, eine einfache Bestimmtheit.

Aber die Einzelheit ist als Fürsichsein dies Entlassen der unterschiedenen Momente zur freien Unmittelbarkeit und Selbständigkeit, ist ausschließend; die Einzelheit ist eben dies, empirische Einzelheit zugleich zu sein.

Die Einzelheit, ausschließend, ist für andere Unmittelbarkeit und ist die Rückkehr aus dem Anderen in sich.

Die Einzelheit der göttlichen Idee, die göttliche Idee als ein Mensch, vollendet sich erst in der Wirklichkeit, indem sie zunächst zu ihrem Gegenüber die vielen Einzelnen hat und diese zur Einheit des Geistes, zur Gemeinde zurückbringt und darin als wirkliches, allgemeines Selbstbewußtsein ist.

Indem der bestimmte Übergang der Idee bis zur sinnlichen Gegenwart herausgebildet ist, so zeigt sich eben darin das Ausgezeichnete der Religion des Geistes, daß alle Momente bis zu ihrer äußersten Bestimmtheit und Vollständigkeit entwickelt sind.

Der Geist ist auch in dieser äußersten Entgegensetzung ((299)) seiner selbst als der absoluten Wahrheit gewiß, und darum fürchtet er sich vor nichts, selbst nicht vor der sinnlichen Gegenwart.

Es ist die Feigheit des abstrakten Gedankens, die sinnliche Gegenwart mönchischerweise zu scheuen; die moderne Abstraktion hat diese ekle Vornehmigkeit gegen das Moment der sinnlichen Gegenwart.

An die Individuen in der Gemeinde ist nun die Forderung gestellt, die göttliche Idee in der Weise der Einzelheit zu verehren und sich anzueignen.

Für das weiche, liebende Gemüt, das Weib, ist das leicht; aber die andere Seite ist selbst, daß das Subjekt, an welches diese Zumutung der Liebe geschieht, in unendlicher Freiheit ist und die Substantialität seines Selbstbewußtseins erfaßt hat; für den selbständigen Begriff, den Mann, ist daher jene Zumutung unendlich hart.

Gegen diese Vereinigung, ein einzelnes sinnliches Individuum für Gott zu verehren, empört sich die Freiheit des Subjekts.

Der Orientale weigert sich dessen nicht; aber der ist nichts, der ist an sich weggeworfen, aber ohne sich wegzuwerfen, d. h. ohne das Bewußtsein der unendlichen Freiheit in sich.

Hier aber ist diese Liebe, diese Anerkennung das gerade Gegenteil, und dies ist das höchste Wunder, welches dann eben der Geist selbst ist.

Diese Sphäre ist deswegen das Reich des Geistes, daß das Individuum in sich unendlichen Wert hat, sich als absolute Freiheit weiß, in sich die härteste Festigkeit besitzt und zugleich diese Festigkeit aufgibt und sich in dem schlechthin Anderen selbst erhält: die Liebe gleicht alles, auch den absoluten Gegensatz, aus.

Die Anschauung dieser Religion fordert die Verschmähung aller Gegenwart, alles dessen, was sonst Wert hat; sie ist die vollkommene Idealität, die gegen alle Herrlichkeit der Welt polemisch gerichtet ist.

In diesem Einzelnen, in diesem gegenwärtigen, unmittelbaren Individuum, in dem die göttliche Idee erscheint, ist alle Weltlichkeit zusammengegangen, so daß es die einzige sinnliche Gegenwart ist, die Wert hat.

Diese Einzelheit ist somit als schlechthin allgemein.

Auch in ((300)) der gewöhnlichen Liebe findet sich diese unendliche Abstraktion von aller Weltlichkeit, und das liebende Subjekt setzt in ein besonderes Individuum seine ganze Befriedigung; aber diese Befriedigung gehört noch überhaupt der Besonderheit an; es ist die besondere Zufälligkeit und Empfindung, die dem Allgemeinen entgegengesetzt ist und sich in dieser Weise objektiv werden will.

Hingegen diese Einzelheit, in der ich die göttliche Idee will, ist schlechthin allgemein; sie ist deshalb zugleich den Sinnen entrückt, sie geht für sich vorbei, wird zur vergangenen Geschichte; diese sinnliche Weise muss verschwinden und muss in den Raum der Vorstellung hinaufsteigen.

Die Bildung der Gemeinde hat den Inhalt, daß die sinnliche Form in ein geistiges Element übergeht.

Die Weise dieser Reinigung vom unmittelbaren Sein erhält das Sinnliche darin, daß es vergeht; dies ist die Negation, wie sie am sinnlichen Dasein als solche gesetzt ist und erscheint.

Nur am Einzelnen ist diese Anschauung gegeben; sie ist kein Erbstück und keiner Erneuerung fähig wie die Erscheinung der Substanz im Lama.

Sie kann nicht so sein; denn die sinnliche Erscheinung als diese ist ihrer Natur nach momentan, soll vergeistigt werden, ist daher wesentlich eine gewesene und wird in den Boden der Vorstellung erhoben.

Es kann auch einen Standpunkt geben, wo man beim Sohne und dessen Erscheinung stehenbleibt.

So der Katholizismus, wo zur versöhnenden Macht des Sohnes Maria und die Heiligen hinzukommen und der Geist mehr nur in der Kirche als Hierarchie, nicht in der Gemeinde ist.

Aber da bleibt das zweite in der Bestimmung der Idee mehr in der Vorstellung, als daß es vergeistigt würde. [?]

Oder der Geist wird nicht sowohl objektiv gewußt, sondern nur als diese subjektive Weise, wie er in sinnlicher Gegenwart die Kirche ist und in der Tradition lebt.

Der Geist ist in dieser Gestalt der Wirklichkeit gleichsam die dritte Person.

Die sinnliche Gegenwart kann für den Geist, der ihrer bedürftig ist, auch beständig wieder hervorgebracht werden in ((301)) Bildern, und zwar nicht als Kunstwerken, sondern als wundertätigen Bildern, überhaupt in deren sinnlichem Dasein.

Und dann ist es nicht nur die Körperlichkeit und der Leib Christi allein, was das sinnliche Bedürfnis zu befriedigen vermag, sondern das Sinnliche seiner leiblichen Gegenwart überhaupt, das Kreuz, die Orte, wo er gewandelt.

Dazu kommen Reliquien usf.

Dem Bedürfnis fehlt es nicht an solchen Vermittlungen.

Aber der geistigen Gemeinde ist die unmittelbare Gegenwart, das Jetzt vorübergegangen.

Zunächst integriert dann die sinnliche Vorstellung die Vergangenheit; sie ist ein einseitiges Moment für die Vorstellung, - die Gegenwart hat zu Momenten in sich die Vergangenheit und die Zukunft.

So hat denn die sinnliche Vorstellung die Wiederkunft als ihre Ergänzung.

Aber die wesentlich absolute Rückkehr ist die Wendung aus der Äußerlichkeit in das Innere; es ist ein Tröster, der erst kommen kann, wenn die sinnliche Geschichte als unmittelbar vorbei ist.

Dies ist also der Punkt der Bildung der Gemeinde, oder es ist der dritte Punkt, es ist der Geist.

Es ist der Übergang aus dem äußeren, der Erscheinung, in das Innere.

Um was es zu tun ist, das ist die Gewißheit des Subjekts von der unendlichen, unsinnlichen Wesenhaftigkeit des Subjekts in sich selbst, sich unendlich wissend, sich ewig, unsterblich wissend.

Die Zurückdrängung auf das innere Selbstbewußtsein, die in dieser Umkehrung enthalten ist, ist nicht die stoische, die denkend durch die Stärke des eigenen Geistes Wert hat und in der Welt, in der Natur, in den natürlichen Dingen und im Erfassen derselben die Realität des Denkens sucht, die somit ohne den unendlichen Schmerz ist und zugleich in durchaus positiver Beziehung auf das Weltliche steht, sondern es ist jenes Selbstbewußtsein, das sich seiner Besonderheit und Eigenheit unendlich entäußert und nur in jener Liebe, die in dem unendlichen Schmerze enthalten ist und aus ihm kommt, unendlichen Wert hat.

Alle Unmittelbarkeit, in der der Mensch Wert hätte, ist hinweggeworfen; es ist allein die Vermittlung, in der ihm solcher Wert, aber ein ((302)) unendlicher zukommt und in der die Subjektivität wahrhaft unendlich und an und für sich wird.

Der Mensch ist nur durch diese Vermittlung, nicht unmittelbar.

So ist er zunächst nur fähig, jenen Wert zu haben; aber diese Fähigkeit und Möglichkeit ist seine positive, absolute Bestimmung.

In dieser Bestimmung liegt der Grund, daß die Unsterblichkeit der Seele in der christlichen Religion eine bestimmte Lehre wird.

Die Seele, die einzelne Subjektivität hat eine unendliche, ewige Bestimmung: Bürger im Reiche Gottes zu sein.

Dies ist eine Bestimmung und ein Leben, das der Zeit und Vergänglichkeit entrückt ist, und indem es dieser beschränkten Sphäre zugleich entgegen ist, so bestimmt sich diese ewige Bestimmung zugleich als eine Zukunft.

Die unendliche Forderung, Gott zu schauen, d. h. im Geiste seiner Wahrheit als einer gegenwärtigen bewußt zu werden, ist für das Bewußtsein als das vorstellende in dieser zeitlichen Gegenwart noch nicht befriedigt.

Die Subjektivität, die ihren unendlichen Wert erfaßt hat, hat damit alle Unterschiede der Herrschaft, der Gewalt, des Standes, selbst des Geschlechts aufgegeben: vor Gott sind alle Menschen gleich.

In der Negation des unendlichen Schmerzes der Liebe liegt auch erst die Möglichkeit und Wurzel des wahrhaft allgemeinen Rechts, der Verwirklichung der Freiheit.

Das römische, formelle Rechtsleben geht vom positiven Standpunkt und vom Verstande aus und hat für die absolute Bewährung des rechtlichen Standpunktes kein Prinzip in sich; es ist durchaus weltlich.

Diese Reinheit der Subjektivität, die sich in der Liebe aus unendlichem Schmerze vermittelt, ist nur durch diese Vermittlung, die ihre objektive Gestalt und Anschauung im Leiden, Sterben und in der Erhöhung Christi hat.

Auf der andern Seite hat diese Subjektivität zugleich diese Weise ihrer Realität an ihr selbst, daß sie eine Vielheit von Subjekten und Individuen ist.

Da sie aber an sich allgemein, nicht ausschließend ist, so ist die Vielheit der Individuen durchaus zu setzen als nur ein Schein, und eben dieses, daß ((303)) sie sich selbst als diesen Schein setzt, ist die Einheit des Glaubens in der Vorstellung des Glaubens, also in diesem Dritten.

Das ist die Liebe der Gemeinde, die aus vielen Subjekten zu bestehen scheint, welche Vielheit aber nur ein Schein ist.

Diese Liebe ist weder menschliche Liebe, Menschenliebe, Geschlechtsliebe, noch Freundschaft.

Man hat sich oft gewundert, wie so ein edles Verhältnis wie die Freundschaft nicht unter den Pflichten vorkomme, die Christus empfehle.

Freundschaft ist ein mit der Besonderheit behaftetes Verhältnis, und Männer sind Freunde nicht so sehr direkt als vielmehr objektiv in einem substantiellen Bande, in einem Dritten, in Grundsätzen, Studien, Wissenschaft; kurz, das Band ist ein objektiver Inhalt, nicht Zuneigung als solche wie die des Mannes zur Frau als dieser besonderen Persönlichkeit.

Aber jene Liebe der Gemeinde ist zugleich durch die Wertlosigkeit aller Besonderheit vermittelt.

Die Liebe des Mannes zur Frau, Freundschaft kann wohl stattfinden, aber sie sind wesentlich bestimmt als untergeordnet; sie sind bestimmt, nicht ein Böses zu sein, aber ein Unvollkommenes, nicht als ein Gleichgültiges, sondern als ein solches, daß bei ihm nicht stehenzubleiben sei, daß sie selbst aufgeopfert werden und jener absoluten Richtung und Einheit keinen Eintrag tun sollen.

Die Einheit in dieser unendlichen Liebe aus unendlichem Schmerz ist somit schlechthin nicht ein sinnlicher, weltlicher Zusammenhang, nicht ein Zusammenhang noch gültiger und übrigbleibender Besonderheit und Natürlichkeit, sondern Einheit schlechthin im Geiste.

Jene Liebe ist eben der Begriff des Geistes selbst.

Gegenstand ist sie sich in Christus als dem Mittelpunkt des Glaubens, in dem sie sich selbst in einer unendlichen Ferne, Hoheit erscheint.

Aber diese Hoheit ist zugleich dem Subjekte unendliche Nähe, Eigentümlichkeit ((304)) und Angehörigkeit, und was so zunächst als ein Drittes die Individuen zusammenschließt, ist auch das, was ihr wahrhaftes Selbstbewußtsein, ihr Innerstes und Eigenstes ausmacht.

So ist diese Liebe der Geist als solcher, der Heilige Geist.

Er ist in ihnen, und sie sind und machen aus die allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen.

Der Geist ist die unendliche Rückkehr in sich, die unendliche Subjektivität, nicht als vorgestellte, sondern als die wirkliche, gegenwärtige Göttlichkeit, - also nicht das substantielle Ansehen des Vaters, nicht das Wahre in dieser gegenständlichen Gestalt des Sohnes, sondern das subjektiv Gegenwärtige und Wirkliche, das eben selbst so subjektiv gegenwärtig ist als die Entäußerung in jene gegenständliche Anschauung der Liebe und ihres unendlichen Schmerzes und als die Rückkehr in jener Vermittlung.

Das ist der Geist Gottes oder Gott als gegenwärtiger, wirklicher Geist, Gott in seiner Gemeinde wohnend.

So sagte Christus:

Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.«

Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt.« °

In dieser absoluten Bedeutung des Geistes, in diesem tiefen Sinne der absoluten Wahrheit ist die christliche Religion die Religion des Geistes, nicht aber in dem trivialen Sinne einer geistigen Religion.

Sondern das Wahrfhafte der Bestimmung der Natur des Geistes, die Vereinigung des unendlichen Gegensatzes - Gott und die Welt, Ich, dieser homuncio -, das ist der Inhalt der christlichen Religion, macht sie zur Religion des Geistes, und dieser Inhalt ist darin auch für das gewöhnliche, ungebildete Bewußtsein gegeben.

Alle Menschen sind zur Seligkeit berufen; das ist das Höchste und das einzig Höchste.

Darum sagt auch Christus °:

Dem Menschen können alle Sünden vergeben werden, nur die nicht gegen den Geist.

Die Verletzung der absoluten ((305)) Wahrheit, der Idee von jener Vereinigung des unendlichen Gegensatzes ist damit als das höchste Vergehen ausgesprochen.

Man hat sich zur Zeit viel darüber den Kopf zerbrochen, was die Sünde gegen den Heiligen Geist sei, und diese Bestimmung auf mannigfaltige Weise verflacht, um sie ganz wegzubringen.

- Alles kann in dem unendlichen Schmerz der Liebe vertilgt werden, aber diese Vertilgung selbst ist nur als der inwendige, gegenwärtige Geist.

Das Geistlose scheint zunächst keine Sünde, sondern unschuldig zu sein; aber dies ist eben die Unschuld, die an ihr selbst gerichtet und verurteilt ist.

Die Sphäre der Gemeinde ist daher die eigentümliche Region des Geistes.

Der Heilige Geist ist über die Jünger ausgegossen, er ist ihr immanentes Leben; von da an sind sie als Gemeinde und freudig in die Welt ausgegangen, um sie zur allgemeinen Gemeinde zu erheben und das Reich Gottes auszubreiten.

Wir haben nun also 1. die Entstehung der Gemeinde zu betrachten oder ihren Begriff, 2. ihr Dasein und Bestehen, dies ist die Realisation ihres Begriffs, und 3. den Übergang des Glaubens in das Wissen, Veränderung, Verklärung des Glaubens in der Philosophie.

1. Begriff der Gemeinde

Die Gemeinde sind die Subjekte, die einzelnen empirischen Subjekte, die im Geiste Gottes sind, von denen aber zugleich unterschieden ist, denen gegenübersteht dieser Inhalt, diese Geschichte, die Wahrheit.

Der Glaube an diese Geschichte, an die Versöhnung ist einerseits ein unmittelbares Wissen, ein Glauben; das andere ist, daß die Natur des Geistes an ihr selbst ist dieser Prozeß, der in der allgemeinen Idee und in der Idee als in der Erscheinung betrachtet worden, daß das Subjekt selbst nur Geist, damit Bürger des Reiches Gottes wird dadurch, daß es an ihm selbst diesen Prozeß durchläuft.

Das Andere, das für die Subjekte ist, ist also ((306)) für sie in diesem göttlichen Schauspiele in dem Sinne gegenständlich, wie im Chor der Zuschauer sich selbst gegenständlich [vor sich] hat.

Zunächst ist allerdings das Subjekt, das menschliche Subjekt - der Mensch, an welchem dies geoffenbart wird, was durch den Geist für den Menschen zur Gewißheit der Versöhnung wird - bestimmt worden als Einzelnes, Ausschließendes, von anderen Verschiedenes.

So ist die Darstellung der göttlichen Geschichte für die anderen Subjekte eine für sie objektive.

Sie haben nun auch noch an ihnen selbst diese Geschichte, diesen Prozeß zu durchlaufen.

Dazu gehört aber zuerst dieses, daß sie voraussetzen: die Versöhnung ist möglich, oder näher, diese Versöhnung ist an und für sich geschehen und gewiß.

An und für sich ist dies die allgemeine Idee Gottes; daß sie aber gewiß ist für den Menschen, nicht durch spekulatives Denken diese Wahrheit für ihn ist, sondern gewiß, das ist die andere Voraussetzung, diese: es ist gewiß, daß die Versöhnung vollbracht ist, d. h. sie muss vorgestellt sein als etwas Geschichtliches, als eines, das vollbracht ist auf der Erde, in der Erscheinung.

Denn es ist keine andere Weise dessen, was Gewißheit genannt wird.

Das ist diese Voraussetzung, an die wir zunächst glauben.

a) Die Entstehung der Gemeinde ist, was als Ausgießen des Heiligen Geistes vorkommt.

Die Entstehung des Glaubens ist zunächst ein Mensch, eine menschliche, sinnliche Erscheinung, und dann die geistige Auffassung, Bewußtsein des Geistigen; es ist geistiger Inhalt, Verwandlung des Unmittelbaren zu geistiger Bestimmung.

Die Beglaubigung ist geistig, liegt nicht im Sinnlichen, kann nicht auf unmittelbare, sinnliche Weise vollbracht werden; gegen die sinnlichen Fakta kann daher immer etwas eingewendet werden.

Was die empirische Weise betrifft, so tut die Kirche insofern recht daran, wenn sie solche Untersuchungen nicht annehmen ((307)) kann, wie die, welche Bewandnis es habe mit den Erscheinungen Christi nach seinem Tode; denn solche Untersuchungen gehen von dem Gesichtspunkt aus, als ob es auf das Sinnliche der Erscheinung ankäme, auf dies Historische, als ob in solchen Erzählungen von einem als historisch Vorgestellten, nach geschichtlicher Weise, die Beglaubigung des Geistes und seiner Wahrheit liege.

Diese steht aber für sich fest, obgleich sie jenen Anfangspunkt hat.

Dieser Übergang ist die Ausgießung des Geistes, die nur eintreten konnte, nachdem Christus dem Fleisch entrückt war, die sinnliche, unmittelbare Gegenwart aufgehört hat.

Da kommt der Geist hervor; denn da ist die ganze Geschichte vollendet und steht das ganze Bild des Geistes vor der Anschauung.

Es ist etwas anderes, eine andere Form, die das hat, was nun der Geist produziert.

Die Frage nach der Wahrheit der christlichen Religion teilt sich unmittelbar in zwei Fragen: 1. ist es überhaupt wahr, daß Gott nicht ist ohne den Sohn und ihn in die Welt gesendet hat, und 2. ist dieser Jesus von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Christ gewesen?

Diese beiden Fragen werden gewöhnlich so vermischt, daß, wenn dieser nicht Gottes gesendeter Sohn gewesen und von ihm es sich nicht erweisen lasse, so wäre überhaupt nichts an der Sendung; wir hätten entweder eines anderen zu warten, wenn ja einer sein soll, wenn eine Verheißung da ist, d. h. wenn es an und für sich, im Begriff, in der Idee notwendig ist, - oder, da die Richtigkeit der Idee von dem Erweis jener Sendung abhängig gemacht wird, so ist überhaupt nicht mehr, nicht weiter an dergleichen zu denken.

Aber wir müssen wesentlich zuerst fragen, ist solches Erscheinen an und für sich wahr?

Es ist dies, weil Gott als Geist der Dreieinige ist.

Er ist dies Manifestieren, sich Objektivieren und identisch mit sich in dieser Objektivierung zu sein, - die ewige Liebe.

Diese Objektivierung in ihrer vollendeten Entwicklung bis zu dem Extrem der Allgemeinheit Gottes und der Endlichkeit, dem Tod ist diese Rückkehr in ((308)) sich ° im Aufheben dieser Härte des Gegensatzes, Liebe im unendlichen Schmerz, der ebenso in ihr geheilt ist.

Diese Wahrheit an und für sich, daß Gott nicht ein Abstraktum, sondern ein Konkretes ist, wird von der Philosophie expliziert, und es ist nur die neuere Philosophie, die zu dieser Tiefe des Begriffes gekommen ist.

Hierüber läßt sich mit der unphilosophischen Flachheit gar nicht sprechen, so wie ihr Widerspruch ohne allen Wert und an und für sich geistlos ist.

Aber dieser Begriff muss nicht nur als in der Philosophie fertig sein, er ist nicht nur an sich der wahre; im Gegenteil, das Verhältnis der Philosophie ist, das zu begreifen, was ist, was für sich vorher wirklich ist.

Alles Wahre fängt in seiner Erscheinung, d. h. in seinem Sein von der Form der Unmittelbarkeit an.

Der Begriff muss also in dem Selbstbewußtsein der Menschen, im Geiste an sich vorhanden sein, der Weltgeist sich so gefaßt haben.

Dies sich so Fassen ist aber die Notwendigkeit als der Prozeß des Geistes, der in den vorhergehenden Stufen der Religion, zunächst der jüdischen, der griechischen und römischen sich darstellte und jenen Begriff der absoluten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Wirklichkeit Gottes, d. h. die Objektivierung seiner als seine Wahrheit zum Resultate hatte.

So ist die Weltgeschichte die Darstellung dieser Wahrheit als Resultat im unmittelbaren Bewußtsein des Geistes.

Wir haben den Gott als Gott freier Menschen, aber zunächst noch in subjektiven, beschränkten Volksgeistern und in zufälliger Phantasiegestaltung gesehen; ferner den Schmerz der Welt nach der Zerdrückung der Volksgeister.

Dieser Schmerz war die Geburtsstätte für den Trieb des Geistes, Gott als geistigen zu wissen in allgemeiner Form mit abgestreifter Endlichkeit.

Dieses Bedürfnis ist durch den Fortgang der Geschichte, durch die Heraufbildung des Weltgeistes erzeugt worden.

Dieser unmittelbare Trieb, diese Sehnsucht, die etwas Bestimmtes will und verlangt, gleichsam der Instinkt des Geistes, der darauf hingetrieben wird, hat eine solche Erscheinung, die Manifestation Gottes als des unendlichen Geistes in der Gestalt eines wirklichen Menschen gefordert.

Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn«, d. h. als der Geist sich so in sich vertieft hatte, seine Unendlichkeit zu wissen und das Substantielle in der Subjektivität des unmittelbaren Selbstbewußtseins zu fassen, aber in einer Subjektivität, die zugleich unendliche Negativität und eben damit absolut allgemein ist.

Die Beglaubigung aber, daß dieser der Christ ist, ist eine andere; sie betrifft nur die Bestimmung, daß es dieser und nicht ein anderer Dieser, nicht aber dies, ob also die Idee gar nicht sei.

Christus sagte: Lauft nicht dahin und dorthin, das Reich Gottes ist in euch. °

Viele andere unter Juden und Heiden sind als göttliche Gesandte oder als Götter verehrt.

Johannes der Täufer ging Christo voraus; unter den Griechen wurden z. B. dem Demetrios Poliorketes als einem Gotte Statuen errichtet, und der römische Kaiser ward als Gott verehrt.

Apollonios von Tyana und viele andere galten als Wundertäter, und Herkules war für die Griechen der Mensch, der durch seine Taten, die zugleich nur Taten des Gehorsams waren, zu den Göttern eingegangen und Gott geworden war, - ohnehin diese Menge der Inkarnationen und das Gottwerden in der Erhebung zum Brahman bei den Indern nicht zu erwähnen.

Aber nur an Christus konnte sich die Idee, als sie reif und die Zeit erfüllt war, anknüpfen und sich in ihm realisiert sehen.

An den Großtaten des Herkules ist die Natur des Geistes noch unvollkommen ausgedrückt.

Aber die Geschichte Christi ist Geschichte für ((310)) die Gemeinde, da sie der Idee schlechthin gemäß ist, während jenen früheren Gestalten nur das Drängen des Geistes nach dieser Bestimmung der an sich seienden Einheit des Göttlichen und Menschlichen zugrunde liegt und anzuerkennen ist.

Dies ist es, worauf es ankommen muss; dies ist die Bewahrheitung, der absolute Beweis; dies ist es, was unter dem Zeugnis des Geistes zu verstehen ist.

Es ist der Geist, die inwohnende Idee, die Christi Sendung beglaubigt hat, und dies ist für die, die glaubten, und für uns im entwickelten Begriff die Bewährung.

Das ist auch die Bewährung, die eine Macht nach geistiger Weise ist und nicht eine äußere Macht wie die der Kirche gegen die Ketzer.

- b) Dies ist denn zweitens das Wissen oder der Glaube; denn Glaube ist auch Wissen, nur in einer eigentümlichen Form.

Dies ist zu betrachten.

Es ist also, daß der göttliche Inhalt gesetzt wird als selbstbewußtes Wissen von ihm im Elemente des Bewußtseins, der Innerlichkeit, - einerseits, daß der Inhalt die Wahrheit ist und daß es die Wahrheit des unendlichen Geistes überhaupt ist, d. h. sein Wissen ist, so daß er in diesem Wissen seine Freiheit hat, selbst der Prozeß ist, seine besondere Individualität abzuwerfen und sich in diesem Inhalte frei zu machen.

Aber der Inhalt ist zunächst für das unmittelbare Bewußtsein, und die Wahrheit konnte für dasselbe erscheinen auf mannigfach sinnliche Weise.

Denn die Idee ist eine in allem, allgemeine Notwendigkeit; die Wirklichkeit kann nur Spiegel der Idee sein; aus allem kann daher für das Bewußtsein die Idee hervorgehen, denn es ist immer die Idee in diesen unendlich vielen Tropfen, die die Idee zurückspiegeln.

Die Idee ist vorgestellt, erkannt, geahnt in dem Samen, der die Frucht ist; die letzte Bestimmung der Frucht erstirbt in der Erde, und erst durch diese Negation geht die Pflanze hervor.

Solche Geschichte, Anschauung, Darstellung, Erscheinung kann von dem Geist auch zum Allgemeinen erhoben werden, und so wird die Geschichte des Samens, ((311)) der Sonne Symbol der Idee, aber nur Symbol; es sind Gestaltungen, die ihrem eigentlichen Inhalte nach, der spezifischen Qualität nach nicht angemessen sind der Idee.

Das an ihnen Gewußte fällt außer ihnen; die Bedeutung existiert nicht in ihnen als Bedeutung.

Der Gegenstand, der an ihm selbst als der Begriff existiert, ist die geistige Subjektivität, der Mensch; er ist an ihm selbst die Bedeutung, sie fällt nicht außer ihm; er ist alles denkend, alles wissend.

Er ist nicht Symbol, sondern seine Subjektivität, seine innere Gestalt, sein Selbst ist wesentlich diese Geschichte selbst, und die Geschichte des Geistigen ist nicht in einer Existenz, die der Idee unangemessen ist, sondern in ihrem eigenen Elemente.

So ist also für die Gemeinde notwendig, daß der Gedanke, die Idee gegenständlich wird.

Aber zunächst ist die Idee an dem Einzelnen in sinnlicher Anschauung vorhanden; diese muss abgestreift werden; die Bedeutung, das ewige wahrhafte Wesen muss hervorgehoben werden.

Dies ist der Glaube der entstehenden Gemeinde.

Sie fängt vom Glauben an den Einzelnen an; der einzelne Mensch wird verwandelt von der Gemeinde, wird gewußt als Gott und mit der Bestimmung, daß er der Sohn Gottes sei, mit allem dem Endlichen befaßt, das der Subjektivität als solcher in ihrer Entwicklung angehört; aber als Subjektivität ist er von der Substantialität geschieden.

Die sinnliche Erscheinung wird nun in Wissen vom Geistigen verwandelt.

Es ist also die Gemeinde so anfangend vom Glauben; aber andererseits wird er als Geist hervorgebracht.

Die verschiedenen Bedeutungen des Glaubens und der Beglaubigung sind hervorzuheben.

Indem der Glaube von der sinnlichen Weise anfängt, hat er eine zeitliche Geschichte vor sich; was er für wahr hält, ist äußere gewöhnliche Begebenheit, und die Beglaubigung ist die historische, juristische Weise, ein Faktum zu beglaubigen, sinnliche Gewißheit.

Die Vorstellung der Grundlage hat wieder die sinnliche Gewißheit anderer Personen über gewisse sinnliche Fakta zugrunde gelegt und bringt anderes damit in Verbindung. ((312))

Die Lebensgeschichte Christi ist so die äußere Beglaubigung.

Aber der Glaube verändert seine Bedeutung; nämlich es ist nicht nur um den Glauben zu tun als Glauben an diese äußere Geschichte, sondern daß dieser Mensch Gottes Sohn war.

Da wird der sinnliche Inhalt ein ganz anderer; er wird in einen anderen verwandelt, und die Forderung ist, dies soll beglaubigt werden.

Der Gegenstand hat sich vollkommen verwandelt, aus einem sinnlich, empirisch existierenden in einen göttlichen, in ein wesentlich höchstes Moment Gottes selbst.

Dieser Inhalt ist nichts Sinnliches mehr; wenn also die Forderung gemacht wird, ihn auf die vorige sinnliche Weise zu beglaubigen, so ist diese Weise sogleich unzureichend, weil der Gegenstand ganz anderer Natur ist.

Sollen die Wunder die unmittelbare Bewährung enthalten, so sind sie an und für sich eine nur relative Bewährung oder eine Beglaubigung von untergeordneter Art.

Christus sagt als Vorwurf: >Wenn ihr nicht Wunder seht, so glaubt ihr nicht.<

Es werden viele kommen und zu mir sagen: haben wir nicht in deinem Namen viele Zeichen getan? und ich werde zu ihnen sagen: Ich habe euch nicht erkannt, hebt euch weg von mir.< °

Was für ein Interesse ist hier noch für dieses Wundertun übriggelassen?

Das Relative konnte nur für die Interesse haben, die draußen standen, sozusagen zur Belehrung der Juden und Heiden.

Aber die Gemeinde, die formiert ist, bedarf desselben nicht mehr; sie hat den Geist in sich, der in alle Wahrheit leitet und der durch seine Wahrheit als Geist die wahrhafte Gewalt über den Geist ist, d. h. eine Macht, worin dem Geiste seine ganze Freiheit gelassen wird.

Das Wunder ist nur eine Gewalt über natürliche Zusammenhänge und damit nur eine Gewalt über den Geist, der in das Bewußtsein dieser beschränkten Zusammenhänge beschränkt ist.

Wie könnte durch die Vorstellung einer solchen Gewalt die ewige Idee selbst zum Bewußtsein kommen? ((313))

Wenn man den Inhalt so bestimmt, daß die Wunder Christi selbst sinnliche Erscheinungen seien, die historisch beglaubigt werden können, ebenso seine Auferstehung, Himmelfahrt als sinnliche Begebenheiten betrachtet, so handelt es sich in Rücksicht auf das Sinnliche nicht um die sinnliche Beglaubigung dieser Erscheinungen; die Sache wird nicht so gestellt, als ob nicht die Wunder Christi, seine Auferstehung, Himmelfahrt als selbst äußerliche Erscheinungen und sinnliche Begebenheiten ihre genügenden Zeugnisse hätten, sondern es handelt sich um das Verhältnis der sinnlichen Beglaubigung und der sinnlichen Begebenheiten, beider zusammen zu dem Geist, zu dem geistigen Inhalt.

Die Beglaubigung des Sinnlichen, sie mag einen Inhalt haben, welchen sie will, und sie mag durch Zeugnis oder Anschauung geschehen, bleibt unendlichen Einwendungen unterworfen, weil sinnlich Äußerliches zugrunde liegt, was gegen den Geist, das Bewußtsein das Andere ist.

Hier ist Bewußtsein und Gegenstand getrennt und herrscht diese zugrunde liegende Trennung, die mit sich führt die Möglichkeit von Irrtum, Täuschung, Mangel an Bildung, ein Faktum richtig aufzufassen, so daß man Zweifel haben und die heiligen Schriften, was das bloß Äußerliche und Geschichtliche betrifft, wie profane Schriften betrachten kann, ohne daß man in den guten Willen der Zeugnis Gebenden Mißtrauen zu setzen braucht.

Der sinnliche Inhalt ist nicht an ihm selbst gewiß, weil er es nicht durch den Geist als solchen ist, weil er einen anderen Boden hat, nicht durch den Begriff gesetzt ist.

Man kann meinen, man müsse durch Vergleichung aller Zeugnisse, Umstände auf den Grund kommen, oder es müßten Entscheidungsgründe für das eine oder für das andere sich finden; allein diese ganze Weise der Beglaubigung und der sinnliche Inhalt als solcher ist zurückzustellen gegen das Bedürfnis des Geistes.

Was für den Geist Wahrheit haben, was er glauben soll, muss nicht sinnliches Glauben sein; was für den Geist wahr ist, ist ein solches, für welches die sinnliche Erscheinung heruntersetzt ((314)) wird.

Indem der Geist vom Sinnlichen anfängt und zu diesem seiner Würdigen kommt, ist sein Verhalten gegen das Sinnliche zugleich ein negatives Verhalten.

Es ist dies eine Hauptbestimmung.

Dennoch bleibt aber immer die Neugierde und Wißbegierde übrig, wie denn die Wunder zu nehmen, zu erklären, zu fassen seien, und zwar zu fassen in dem Sinne, daß sie keine Wunder, sondern vielmehr natürliche Erfolge seien.

Solche Neugierde setzt aber den Zweifel und den Unglauben voraus und möchte eine plausible Unterstützung finden, wobei die moralische Tugend und die Wahrhaftigkeit der beteiligten Personen gerettet wäre; dann nimmt man an, es sei eine nicht beabsichtigte Täuschung, d. h. kein Betrug vorgegangen, und ist wenigstens so billig und wohlmeinend, daß Christus und seine Freunde ehrliche Leute bleiben sollen.

Das Kürzeste wäre also, die Wunder überhaupt ganz zu verwerfen.

Wenn man keine Wunder glaubt, sie der Vernunft entgegen findet, so hilft es nichts, daß sie bewiesen werden.

Sie sollen auf sinnlicher Wahrnehmung beruhen; aber unüberwindlich ist es im Menschen, was bloß solche Beglaubigung hat, nicht als Wahrheit gelten zu lassen.

Denn hier sind die Beweise nichts als Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten, d. h. nur subjektive, endliche Gründe.

Oder man muss den Rat geben: habe nur die Zweifel nicht, so sind sie gelöst!

Aber ich muss sie haben, ich kann sie nicht auf die Seite legen, und die Notwendigkeit, sie zu beantworten, beruht auf der Notwendigkeit, sie zu haben.

Die Reflexion macht diese Ansprüche als absolute, sie fixiert sich auf diese endlichen Gründe; aber in der Frömmigkeit, im wahren Glauben sind diese endlichen Gründe, der endliche Verstand schon längst hinweggeräumt.

Solche Neugierde geht schon vom Unglauben aus; der Glaube aber beruht auf dem Zeugnisse des Geistes nicht von den Wundern, sondern von der absoluten Wahrheit, von der ewigen Idee, also dem wahrhaften Inhalte, und von diesem Standpunkt aus haben die Wunder ein geringes Interesse.

Sie können ebensosehr ((315)) nebenher erbaulich als subjektive Gründe angeführt wie beiseite gelassen werden.

Dazu kommt, daß die Wunder, wenn sie beglaubigen sollen, selbst erst beglaubigt werden müssen.

Aber was durch sie beglaubigt werden soll, ist die Idee, die ihrer nicht bedarf und darum es auch nicht bedarf, sie zu beglaubigen.

Doch ist folgendes noch zu bemerken:

Wunder sind überhaupt Erfolge durch die Macht des Geistes über den natürlichen Zusammenhang, ein Eingreifen in den Gang und in die ewigen Gesetze der Natur.

Aber überhaupt ist der Geist dieses Wunder, dieses absolute Eingreifen.

Schon das Leben greift in diese sogenannten ewigen Gesetze der Natur ein; es vernichtet z. B. die ewigen Gesetze des Mechanismus und der Chemie.

Noch mehr wirkt auf das Leben die Macht des Geistes und seine Schwäche.

Schrecken kann Tod, Kummer Krankheit herbeiführen, und ebenso hat zu allen Zeiten der unendliche Glaube und das Zutrauen den Krüppel gehend, Taube hörend gemacht usw.

Dem neueren Unglauben an solche Erfolge liegt der Aberglaube an die sogenannte Naturmacht und deren Selbständigkeit gegen den Geist zugrunde.

Diese Beglaubigung ist aber nur die erste, zufällige Weise des Glaubens.

Der eigentliche Glaube ruht im Geiste der Wahrheit.

Jene Bewährung betrifft noch ein Verhältnis zur sinnlichen, unmittelbaren Gegenwart; der eigentliche Glaube ist geistig, und im Geiste hat die Wahrheit die Idee zum Grunde, und indem diese zugleich in der Vorstellung auf zeitliche, endliche Weise an einem diesen Individuum ist, so kann sie als an diesem Individuum realisiert nur erscheinen nach seinem Tode und nach der Entrückung aus der Zeitlichkeit, wenn der Verlauf der Erscheinung selbst zu geistiger Totalität vollendet ist; d. h. darin, an Jesum zu glauben, liegt es selbst, daß dieser Glaube nicht mehr die sinnliche Erscheinung als solche vor sich habe, deren sinnliche Wahrnehmung sonst die Beglaubigung ausmachen soll.

Es ist dasselbe, was in allem Erkennen vorkommt, insofern ((316)) es auf ein Allgemeines gerichtet ist.

Die Gesetze des Himmels hat bekanntlich Kepler entdeckt.

Sie gelten für uns auf doppelte Weise, sind das Allgemeine.

Man hat von den einzelnen Fällen angefangen, einige Bewegungen auf die Gesetze zurückgeführt; es sind aber nur einzelne Fälle.

Man könnte denken, daß es millionenmal mehr Fälle geben kann, daß es Körper gäbe, die nicht so fallen; selbst auf die himmlischen Körper ist es so kein allgemeines Gesetz.

Man ist so allerdings durch Induktion mit diesen Gesetzen bekannt geworden; aber das Interesse des Geistes ist, daß ein solches Gesetz an und für sich wahr ist, - d. h. aber, daß die Vernunft in ihm ihr Gegenbild habe; dann erkennt sie es als an und für sich wahr.

Dagegen tritt dann jenes sinnliche Erkennen in den Hintergrund; es ist wohl Anfangspunkt, Ausgangspunkt, der dankbar anzuerkennen ist, aber solch ein Gesetz steht jetzt für sich selbst.

So ist denn seine Beglaubigung eine andere: es ist der Begriff, und die sinnliche Existenz ist nun zu einem Traumbild des Erdenlebens herabgesetzt, über dem eine höhere Region mit eigenem festen Inhalte ist.

Dasselbe Verhältnis findet statt bei den Beweisen vom Dasein Gottes, die vom Endlichen anfangen.

Der Mangel darin ist, daß das Endliche nur auf affirmative Weise gefaßt ist; aber der Übergang vom Endlichen zum Unendlichen ist zugleich so, daß der Boden des Endlichen verlassen wird und es herabgesetzt wird zum Untergeordneten, zu einem fernen Bild, das nur noch in der Vergangenheit und Erinnerung

besteht, nicht in dem Geist, der sich schlechthin gegenwärtig ist, der jenen Ausgangspunkt verlassen hat und auf einem Boden von ganz anderer Würde steht.

Die Frömmigkeit kann so von allem Veranlassung nehmen, sich zu erbauen; dies ist denn so der Ausgangspunkt.

Man hat bewiesen, daß mehrere Zitate Christi aus dem Alten Testament unrichtig sind, so daß das daraus Hervorgehende nicht gegründet ist im unmittelbaren Verstand der Worte.

Das Wort sollte auch so ein Festes sein; aber der Geist macht ((317)) daraus, was das Wahrhafte ist.

So ist die sinnliche Geschichte Ausgangspunkt für den Geist, für den Glauben, und diese zwei Bestimmungen müssen unterschieden werden, und erst die Rückkehr des Geistes in sich, das geistige Bewußtsein ist es, worauf es ankommt.

Es erhellt so, daß die Gemeinde an sich diesen Glaubensinhalt hervorbringt, daß nicht sozusagen durch die Worte der Bibel dies hervorgebracht wird, sondern durch die Gemeinde.

Auch nicht die sinnliche Gegenwart, sondern der Geist lehrt die Gemeinde, daß Christus Gottes Sohn ist, daß er ewig zur Rechten des Vaters im Himmel sitzt.

Das ist die Interpretation, das Zeugnis und Dekret des Geistes.

Wenn dankbare Völker ihre Wohltäter nur unter die Sterne versetzten, so hat der Geist die Subjektivität als absolutes Moment der göttlichen Natur anerkannt.

Die Person Christi ist von der Kirche zu Gottes Sohn dekretiert.

Die empirische Weise kirchliche Bestimmung, Konzilien usf. - geht uns hierbei nichts an.

Was ist der Inhalt an und für sich, - das ist die Frage.

Der wahrhafte christliche Glaubensinhalt ist zu rechtfertigen durch die Philosophie, nicht durch die Geschichte.

Was der Geist tut, ist keine Historie; es ist ihm nur um das zu tun, was an und für sich ist, nicht Vergangenes, sondern schlechthin Präsentes.

[Wollen des Hl. Geistes] c) Aber es ist dies auch erschienen, hat Beziehung auf das Subjekt, ist für dasselbe, und es hat nicht minder wesentliche Beziehung darauf: das Subjekt soll Bürger des Reiches Gottes sein.

Dieses, daß das Subjekt selbst ein Kind Gottes werden soll, enthält, daß die Versöhnung an und für sich vollbracht ist in der göttlichen Idee und sie dann auch erschienen ist, die Wahrheit dem Menschen gewiß ist.

Eben das Gewißsein ist die Erscheinung, die Idee, wie sie in der Weise des Erscheinens an das Bewußtsein kommt.

Das Verhältnis des Subjekts zu dieser Wahrheit ist, daß das Subjekt eben zu dieser bewußten Einheit kommt, sich derselben würdigt, sie in sich hervorbringt, erfüllt wird vom göttlichen Geist.

Dies geschieht durch Vermittlung in sich ((318)) selbst, und diese Vermittlung ist, daß es diesen Glauben hat; denn der Glaube ist die Wahrheit, die Voraussetzung, daß an und für sich und gewiß die Versöhnung vollbracht ist.

Nur vermittels dieses Glaubens, daß die Versöhnung an und für sich und gewiß vollbracht ist, ist das Subjekt fähig, imstande, sich selbst in diese Einheit zu setzen.

Diese Vermittlung ist absolut notwendig.

In dieser Beseligung vermittels dieses Ergreifens ist die Schwierigkeit aufgehoben, die unmittelbar darin liegt, daß das Verhältnis der Gemeinde ist zu dieser Idee ein Verhältnis von einzelnen, besonderen Subjekten zur Idee; aber diese Schwierigkeit ist gehoben in dieser Wahrheit selbst.

Die Schwierigkeit ist näher, daß das Subjekt verschieden ist vom göttlichen Geist, was als seine Endlichkeit erscheint.

Dieses ist gehoben, und daß es gehoben ist, liegt darin, daß Gott das Herz des Menschen ansieht, den substantiellen Willen, die innerste, alles befassende Subjektivität des Menschen, das innere, wahrhaftige, ernstliche Wollen.

außer diesem inneren Willen, verschieden von dieser innerlichen, substantiellen Wirklichkeit ist am Menschen noch seine Äußerlichkeit, seine Mangelhaftigkeit, daß er Fehler begehen, daß er existieren kann auf eine Weise, die dieser innerlichen, substantiellen Wesentlichkeit, dieser substantiellen, wesentlichen Innerlichkeit nicht angemessen ist.

Aber die Äußerlichkeit, das Anderssein überhaupt, die Endlichkeit, Unvollkommenheit, wie sie sich weiter bestimmt, ist zu einem Unwesentlichen herabgesetzt und als solches gewußt.

Denn in der Idee ist das Anderssein des Sohnes ein vorübergehendes, verschwindendes, kein wahrhaftes, wesentliches, bleibendes, absolutes Moment.

Das ist der Begriff der Gemeinde überhaupt: die Idee, die insofern der Prozeß des Subjekts in und an ihm selbst ist, welches Subjekt in den Geist aufgenommen, geistig ist, so daß der Geist Gottes in ihm wohnt.

Dies sein reines Selbstbewußtsein ist zugleich Bewußtsein der Wahrheit, und dieses reine Selbstbewußtsein, das die Wahrheit weiß und ((319)) will, ist eben der göttliche Geist in ihm.

Oder dieses Selbstbewußtsein als Glaube ausgesprochen, der auf dem Geiste, d. h. auf einer Vermittlung beruht, die alle endliche Vermittlung aufhebt, ist der von Gott gewirkte Glaube.

2. Die Realisierung der Gemeinde

Die reale Gemeinde ist, was wir im allgemeinen die Kirche nennen.

Das ist nicht mehr das Entstehen der Gemeinde, sondern die bestehende Gemeinde, die sich auch erhält.

Das Bestehen der Gemeinde ist ihr fortdauerndes, ewiges Werden, welches darin begründet ist, daß der Geist dies ist, sich ewig zu erkennen, sich auszuschließen [? f] zu endlichen Lichtfunken des einzelnen

Bewußtseins und sich aus dieser Endlichkeit wieder zu sammeln und zu erfassen, indem in dem endlichen Bewußtsein das Wissen von seinem Wesen und so das göttliche Selbstbewußtsein hervorgeht.

Aus der Gärung der Endlichkeit, indem sie sich in Schaum verwandelt, duftet der Geist hervor.

In der bestehenden Gemeinde ist nun die Kirche die Veranstaltung überhaupt, daß die Subjekte zu der Wahrheit kommen, die Wahrheit sich aneignen und dadurch der Heilige Geist in ihnen auch real, wirklich, gegenwärtig werde, in ihnen seine Stätte habe, daß die Wahrheit in ihnen sei und sie im Genusse, in der Betätigung der Wahrheit, des Geistes seien, daß sie als Subjekte die Betätigenden des Geistes seien.

Das Allgemeine der Kirche ist, daß die Wahrheit hier vorausgesetzt ist, nicht wie im Entstehen der Heilige Geist erst ausgegossen, erst erzeugt wird, sondern daß die Wahrheit als vorhandene Wahrheit ist.

Das ist ein verändertes Verhältnis des Anfangs für das Subjekt.

- a) Diese Wahrheit, die so vorausgesetzt, vorhanden ist, ist die Lehre der Kirche, die Glaubenslehre, und den Inhalt dieser Lehre kennen wir: es ist mit einem Wort die Lehre von der Versöhnung.

Es ist nicht mehr [so], daß dieser Mensch ((320)) zu der absoluten Bedeutung erhoben wird durch das Ausgießen, Dekretieren des Geistes, sondern daß diese Bedeutung eine gewußte, anerkannte ist.

Diese absolute Befähigung des Subjekts ist es, sowohl in ihm selbst als objektiv Anteil zu nehmen an der Wahrheit, zur Wahrheit zu kommen, in der Wahrheit zu sein, zum Bewußtsein derselben zu gelangen.

Dies Bewußtsein der Lehre ist hier vorausgesetzt, vorhanden.

Es erhellt sowohl, daß eine Lehre notwendig ist, als daß in dem Bestehen der Gemeinde die Lehre schon fertig ist.

Diese Lehre ist es, welche vorstellig gemacht wird, und dies ist ein Inhalt, in dem an und für sich vollbracht, aufgezeigt ist, was am Individuum als solchem hervorgebracht werden soll.

So als Vorausgesetztes in seinen Elementen, Fertiges ist es, daß sie erst in der Gemeinde selbst ausgebildet wird.

Der Geist, der ausgegossen wird, ist erst der Anfang, das Anfangende, die Erhebung.

Die Gemeinde ist das Bewußtsein dieses Geistes, das Aussprechen dessen, was der Geist gefunden hat, wovon er getroffen wurde, daß Christus für den Geist ist.

Der Unterschied, ob die Gemeinde auf dem Grund einer geschriebenen Urkunde ihr Bewußtsein ausspricht oder ihre Selbstbestimmungen an die Tradition [?vor der Bibel] knüpft, ist kein wesentlicher; die Hauptsache ist, daß sie durch den in ihr gegenwärtigen Geist die unendliche Macht und Vollmacht zur Fortbildung und Fortbestimmung ihrer Lehre ist.

Diese Vollmacht beweist sich auch in jenen beiden unterschiedenen Fällen.

Die Erklärung einer zugrunde liegenden Urkunde ist immer selbst wieder Erkenntnis und entwickelt sich zu neuen Bestimmungen, und wenn auch in der Tradition an ein Gegebenes, Vorausgesetztes angeknüpft wird, so ist die Tradition selbst in ihrer geschichtlichen Fortbildung wesentlich ein Setzen.

Die Lehre wird wesentlich so in der Kirche hervorgebracht, in der Kirche ausgebildet.

Sie ist zuerst als Anschauung, Gefühl, als gefühltes, blitzähnliches Zeugnis des Geistes.

Aber jene Bestimmung ((321)) des Hervorbringens ist selbst nur eine einseitige Bestimmung, denn die Wahrheit ist zugleich an sich vorhanden, vorausgesetzt; das Subjekt ist in den Inhalt schon aufgenommen.

Die Glaubenslehre ist daher wesentlich erst in der Kirche gemacht worden, und es ist dann das Denken, das gebildete Bewußtsein, das auch darin seine Rechte behauptet und, was es sonst gewonnen an Bildung der Gedanken, an Philosophie, für diese Gedanken und zum Behuf dieser so gewußten Wahrheit verwendet; es bildet sich aus anderem, konkretem, noch mit Unreinem gemischtem Inhalt die Lehre aus.

Diese vorhandene Lehre muss dann auch erhalten werden in der Kirche, das, was Lehre ist, auch gelehrt werden.

Um es der Willkür und Zufälligkeit der Meinung und Einsicht zu entziehen, als Wahrheit, die an und für sich ist, und als ein Festes zu bewahren, wird es in Symbolen niedergelegt.

Es ist, existiert, gilt, ist anerkannt, unmittelbar, - aber nicht auf eine sinnliche Weise, daß das Auffassen dieser Lehre durch die Sinne geschähe, wie die Welt auch ein Vorausgesetztes ist, zu der wir uns als einem Sinnlichen äußerlich verhalten.

Die geistige Wahrheit ist nur als gewußte vorhanden; die Weise ihres Erscheinens ist, daß sie gelehrt werde.

Der Kirche ist wesentlich die Veranstaltung, daß ein Lehrstand sei, dem aufgetragen ist, diese Lehre vorzutragen.

In dieser Lehre wird das Subjekt geboren; es fängt an in diesem Zustand der geltenden, vorhandenen Wahrheit, in dem Bewußtsein derselben. Das ist sein Verhältnis zu dieser an und für sich vorausgesetzten, vorhandenen Wahrheit.

- b) Das Individuum, indem es so in der Kirche geboren, ist sogleich, obzwar noch bewußtloses, doch bestimmt, an dieser Wahrheit teilzunehmen, derselben teilhaftig zu werden; seine Bestimmung ist für diese Wahrheit.

Die Kirche spricht dies aus im Sakrament der Taufe; der Mensch ist in der Gemeinschaft der Kirche, worin das Böse an und für sich überwunden, Gott an und für sich versöhnt ist.

Die Taufe zeigt an, daß das Kind in der Gemeinschaft der Kirche, nicht ((322)) im Elend geboren wird, nicht antreffen werde eine feindliche Welt, sondern seine Welt die Kirche sei und sich nur der Gemeinde anzubilden habe, die schon als sein Weltzustand vorhanden ist.

Der Mensch muss zweimal geboren werden, einmal natürlich und sodann geistig, wie der Brahmane.

Der Geist ist nicht unmittelbar, er ist nur, wie er sich aus sich gebiert; er ist nur als der wiedergeborene.

Diese Wiedergeburt ist nicht mehr die unendliche Wehmut, die der Geburtsschmerz der Gemeinde überhaupt ist.

Der unendliche reale Schmerz ist dem Subjekte zwar nicht erspart, aber gemildert; denn vorhanden ist noch der Gegensatz der Partikularität, der besonderen Interessen, Leidenschaften, Eigensucht.

Das natürliche Herz, worin der Mensch befangen ist, ist der Feind, der zu bekämpfen ist; es ist dies aber nicht mehr der reale Kampf, aus welchem die Gemeinde hervorgegangen ist.

Zu diesem Individuum verhält sich die Lehre als ein Äußerliches.

Das Kind ist nur erst Geist an sich, noch nicht realisierter Geist, nicht als Geist wirklich, hat nur die Fähigkeit, das Vermögen, Geist zu sein, als Geist wirklich zu werden; so kommt die Wahrheit an es zunächst als ein Vorausgesetztes, Anerkanntes, Geltendes, - d. h. es kommt die Wahrheit notwendig zuerst als Autorität an den Menschen.

Alle Wahrheit, auch die sinnliche - aber dies ist keine eigentliche Wahrheit - kommt zunächst in dieser Weise an den Menschen.

In unserem sinnlichen Wahrnehmen kommt so die Welt als Autorität an uns; sie ist, wir finden sie so, wir nehmen sie auf als Seiendes, und wir verhalten uns dazu als zu einem Seienden.

Das ist so, und wie es ist, so gilt es.

Die Lehre, das Geistige ist nicht als solche sinnliche Autorität vorhanden, sondern muss gelehrt werden als geltende Wahrheit.

Sitte ist ein Geltendes, eine bestehende Überzeugung; weil es aber ein Geistiges ist, sagen wir nicht: es ist, sondern: es gilt; weil es jedoch an uns kommt so als Seiendes, [sagen wir:] es ist.

Und wie es an uns kommt so als ein Geltendes, so nennen wir diese Weise Autorität. ((323))

Dieses, wie der Mensch das Sinnliche zu lernen hat - auf die Autorität, weil es da ist, weil es ist, hat er sich's gefallen zu lassen; die Sonne ist auch da, und weil sie da ist, muss ich mir's gefallen lassen -, so die Lehre, die Wahrheit.

Sie kommt aber nicht durch sinnliches Wahrnehmen, durch Tätigkeit der Sinne, sondern durch Lehre an uns als ein Seiendes, durch Autorität.

Was im menschlichen Geist, d.i. in seinem wahren Geist ist, wird ihm damit zum Bewußtsein gebracht als ein Gegenständliches; oder was in ihm ist, wird entwickelt, so daß er es weiß als die Wahrheit, in der er ist.

In solcher Erziehung, Übung, Bildung und Aneignung handelt es sich nur um Angewöhnung an das Gute und Wahre.

Es ist insofern da nicht darum zu tun, das Böse zu überwinden, denn das Böse ist an und für sich überwunden.

Es handelt sich nur um die zufällige Subjektivität.

Mit der einen Bestimmung des Glaubens, daß das Subjekt nicht ist, wie es sein soll, ist zugleich die absolute Möglichkeit verknüpft, daß es seine Bestimmung erfülle, von Gott zu Gnaden angenommen werde.

Dies ist die Sache des Glaubens.

Das Individuum muss die Wahrheit der an sich seienden Einheit der göttlichen und menschlichen Natur ergreifen, und diese Wahrheit ergreift es im Glauben an Christum; Gott ist so nicht mehr ein Jenseits für dasselbe, und das Ergreifen jener Wahrheit ist der ersteren Grundbestimmung entgegengesetzt, daß das Subjekt nicht sei, wie es sein soll.

Das Kind, insofern es in der Kirche geboren ist, ist in der Freiheit und zur Freiheit geboren.

Es ist kein absolutes Anderssein mehr für dasselbe; dieses Anderssein ist als ein Überwundenes, Besiegtens gesetzt.

Es ist bei diesem Hineinbilden nur darum zu tun, das Böse nicht aufkommen zu lassen, wozu die Möglichkeit im allgemeinen im Menschen liegt; aber insofern das Böse aufkommt, wenn der Mensch Böses tut, so ist dies zugleich vorhanden als ein an sich Nichtiges, über das der Geist mächtig ist, so daß der Geist die Macht hat, das Böse ungeschehen zu machen. ((324))

Die Reue, Buße hat diesen Sinn, daß das Verbrechen durch die Erhebung des Menschen zur Wahrheit gewußt wird als ein an und für sich Überwundenes, das keine Macht für sich hat.

Daß so das Geschehene ungeschehen gemacht wird, kann nicht auf sinnliche Weise geschehen, aber auf geistige Weise, innerlich.

Es wird ihm verziehen; er gilt als ein vom Vater Angenommener unter den Menschen.

Das ist das Geschäft der Kirche, diese Angewöhnung, daß die Erziehung des Geistes immer innerlicher, diese Wahrheit mit seinem Selbst, mit dem Willen des Menschen identischer, sein Wollen, sein Geist wird.

Der Kampf ist vorbei, und es ist das Bewußtsein, daß es nicht ein Kampf ist wie in der persischen Religion oder in der Kantischen Philosophie, wo das Böse überwunden sein soll, aber an und für sich dem Guten gegenübersteht, das Höchste der unendliche Progreß ist.

Da ist das Streben unendlich, die Auflösung der Aufgabe ins Unendliche verlegt, wo man beim Sollen stehenbleibt.

Hier ist vielmehr der Widerspruch schon an sich gelöst; es wird im Geiste das Böse als an und für sich überwunden gewußt, und vermittels dessen, daß es an und für sich überwunden ist, hat das Subjekt nur seinen Willen gut zu machen, so ist das Böse, die böse Tat verschwunden.

Hier ist das Bewußtsein, daß keine Sünde ist, die nicht vergeben werden kann, wenn der natürliche Wille aufgegeben wird, - nur nicht die Sünde gegen den Heiligen Geist, das Leugnen des Geistes; denn er nur ist die Macht, die alles aufheben kann.

Es gibt der Schwierigkeiten dabei sehr viele, die aus dem Begriff des Geistes und der Freiheit entstehen.

Einerseits ist der Geist als allgemeiner Geist und andererseits das Fürsichsein des Menschen, das Fürsichsein des einzelnen Individuums.

Es muss gesagt werden, es ist der göttliche Geist, der die Wiedergeburt bewirkt; dies ist göttlich freie Gnade, denn alles Göttliche ist frei; es ist nicht Fatum, nicht Schicksal.

Andererseits ist aber auch das Selbstsein der Seele feststehend, und man sucht nun zu ermitteln, wieviel dem ((325)) Menschen zukommt; eine velleitas, nisis [?] wird ihm gelassen, aber dies feste Verharren in diesem Verhältnisse ist selbst das Ungeistige.

Das erste Sein, das Selbstsein, ist an sich der Begriff, an sich der Geist, und das was aufzuheben ist, ist die Form seiner Unmittelbarkeit, seines vereinzelt, partikularen Fürsichseins.

Dies Sichaufheben und Zusichkommen des Begriffs ist aber nicht [? nur] beschränkter, [? sondern auch] allgemeiner Geist.

Das Tun im Glauben an die an sich seiende Versöhnung ist einerseits das Tun des Subjekts, andererseits das Tun des göttlichen Geistes; der Glaube selbst ist der göttliche Geist, der im Subjekte wirkt.

Aber so ist dieses nicht ein passives Gefäß, sondern der Heilige Geist ist ebenso des Subjektes Geist, indem es den Glauben hat; in diesem Glauben handelt es gegen seine Natürlichkeit, tut sie ab, entfernt sie.

Zur Erläuterung der Antinomie, die in diesem Wege der Seele liegt, kann auch der Unterschied der drei Vorstellungsweisen dienen, die sich in dieser Rücksicht gebildet haben.

- q) Die erste, die moralische Ansicht, die ihren Gegensatz an dem ganz äußerlichen Verhältnisse des Selbstbewußtseins hat, an einem Verhältnisse, das für sich genommen als viertes oder erstes sich stellen würde, nämlich am orientalischen, despotischen Verhältnis der Vernichtung des eigenen Denkens und Wollens.

Diese moralische Ansicht setzt den absoluten Zweck, das Wesen des Geistes in einen Zweck des Wollens, und zwar des Wollens als nur meines Wollens, so daß diese subjektive Seite die Hauptsache ist.

Das Gesetz, das Allgemeine, das Vernünftige ist meine Vernünftigkeit in mir; ebenso das Wollen und die Verwirklichung, die es mir zu eigen und zu meinem subjektiven Zwecke macht, ist auch das Meinige, und insofern in diese Ansicht auch die Vorstellung von einem Höheren, Höchsten, von Gott und dem Göttlichen eintritt, so ist dies selbst nur ein Postulat meiner Vernunft, ein von mir Gesetztes.

Es soll zwar ein Nichtgesetztes, die schlechthin unabhängige Macht sein; aber in diesem Nichtgesetzsein desselben vergesse ich nicht, daß auch dies Nichtgesetzsein selbst ein Gesetzsein durch mich ((326)) ist.

Ob man dies nun in Form des Postulats ausspricht oder sagt: mein Gefühl von Abhängigkeit oder von Erlösungsbedürftigkeit ist das Erste, das ist dasselbe; denn es ist ebenso die eigene Objektivität der Wahrheit damit aufgehoben.

ß) Die Frömmigkeit fügt nun in Ansehung des Entschließens wie noch mehr in Ansehung des Allgemeinen, des Gesetzes, die Ansicht hinzu, daß dies göttlicher Wille sei und daß auch die Kraft des guten Entschlusses ein Göttliches überhaupt ist, und läßt es bei dieser allgemeinen Beziehung bestehen.

- y) Die mystische und kirchliche Ansicht bestimmt diesen Zusammenhang Gottes und des subjektiven Wollens und Seins näher und bringt ihn in das Verhältnis, dem die Natur der Idee zugrunde liegt.
- Die verschiedenen kirchlichen Vorstellungen sind nur verschiedene Versuche der Auflösung dieser Antinomie.

Die Lutherische Fassung ist ohne Zweifel die geistreichste, wenn sie auch noch nicht vollständig die Form der Idee erreicht hat.

- c) Das Letzte in dieser Sphäre ist der Genuß dieser Aneignung, der Gegenwärtigkeit Gottes.

Es handelt sich eben um die bewußte Gegenwärtigkeit Gottes, Einheit mit Gott, die unio mystica, das Selbstgefühl Gottes.

Dies ist das Sakrament des Abendmahls, in welchem auf sinnliche, unmittelbare Weise dem Menschen gegeben wird das Bewußtsein seiner Versöhnung mit Gott, das Einkehren und Innewohnen des Geistes in ihm.

Indem dies Selbstgefühl ist, ist es auch eine Bewegung, setzt voraus ein Aufheben Unterschiedener, damit diese negative Einheit herauskommt.

Wenn schon die beständige Erhaltung der Gemeinde, die zugleich die ununterbrochene Erschaffung derselben ist, die ewige Wiederholung des Lebens, Leidens und Auferstehens Christi in den Gliedern der Kirche ist, so wird diese Wiederholung ausdrücklich im Sakrament des Abendmahls vollbracht.

Das ewige Opfer ist hier dies, daß der absolute Gehalt, die Einheit des Subjekts und des absoluten Objekts dem Einzelnen zum unmittelbaren ((327)) Genuß dargeboten wird, und indem der Einzelne versöhnt ist, so ist diese vollbrachte Versöhnung die Auferstehung Christi.

Daher ist auch das Abendmahl der Mittelpunkt der christlichen Lehre, und von hier aus erhalten alle Differenzen in der christlichen Kirche ihre Farbe und Bestimmung.

Darüber sind nun dreierlei Vorstellungen:

- q) Nach der einen Vorstellung ist die Hostie, dieses Äußerliche, dieses sinnliche, ungeistige Ding, durch Konsekration [? Weihe] der gegenwärtige Gott
- Gott als ein Ding, in der Weise eines empirischen Dings, ebenso empirisch von dem Menschen genossen.

Indem Gott so als Äußerliches im Abendmahl, diesem Mittelpunkt der Lehre, gewußt wird, ist diese Äußerlichkeit die Grundlage der ganzen katholischen Religion.

Es entsteht so die Knechtschaft des Wissens und Handelns; durch alle weiteren Bestimmungen geht diese Äußerlichkeit, indem das Wahre als Festes, Äußerliches vorgestellt ist.

Als so Vorhandenes außerhalb des Subjektes kann es in die Gewalt anderer kommen; die Kirche ist im Besitz desselben sowie aller Gnadennittel.

Das Subjekt ist in jeder Hinsicht das passive, empfangende, das nicht wisse, was wahr, recht und gut sei, sondern es nur anzunehmen habe von anderen.

β) Die Lutherische Vorstellung ist, daß die Bewegung anfängt von einem Äußerlichen, das ein gewöhnliches, gemeines Ding ist, daß aber der Genuß, das Selbstgefühl der Gegenwärtigkeit Gottes zustande kommt, insoweit und insofern die Äußerlichkeit verzehrt wird, nicht bloß leiblich, sondern im Geist und Glauben.

Im Geist und Glauben nur ist der gegenwärtige Gott.

Die sinnliche Gegenwart ist für sich nichts, und auch die Konsekration macht die Hostie nicht zu einem Gegenstand der Verehrung, sondern der Gegenstand ist allein im Glauben, und so im Verzehren und Vernichten des Sinnlichen die Vereinigung mit Gott und das Bewußtsein dieser Vereinigung des Subjekts mit Gott.

Hier ist das große Bewußtsein aufgegangen, daß außer dem ((328)) Genuß und Glauben die Hostie ein gemeines, sinnliches Ding ist: der Vorgang ist allein im Geiste des Subjekts wahrhaft.

Da ist keine Transsubstantiation - allerdings eine Transsubstantiation, aber eine solche, wodurch das Äußerliche aufgehoben wird, die Gegenwart Gottes schlechthin eine geistige ist, so daß der Glaube des Subjekts dazugehört.

y) Die Vorstellung ist, daß der gegenwärtige Gott in der Vorstellung nur, in der Erinnerung, also insofern nur diese unmittelbare, subjektive Gegenwärtigkeit habe.

Dies ist die reformierte Vorstellung, eine geistlose, nur lebhaftere Erinnerung der Vergangenheit, nicht göttliche Präsenz, keine wirkliche Geistigkeit.

Hier ist das Göttliche, die Wahrheit in die Prosa der Aufklärung und des bloßen Verstandes heruntergefallen, ein bloß moralisches Verhältnis.

3. Die Realisierung des Geistigen zur allgemeinen Wirklichkeit [Christentum in der Welt]

Dies enthält zugleich die Umwandlung, Umformung der Gemeinde.

- Die Religion ist die geistige, und die Gemeinde ist zunächst im Inneren, im Geist als solchem.

Dies Innere, diese sich präsente Subjektivität als innere, nicht in sich entwickelt, ist Gefühl, Empfindung.

Die Gemeinde hat wesentlich auch Bewußtsein, Vorstellung, Bedürfnisse, Triebe, weltliche Existenz überhaupt, - aber mit demselben tritt die Trennung, die Unterschiedenheit auf.

Die göttliche, objektive Idee tritt dem Bewußtsein als Anderes gegenüber, das teils durch Autorität gegeben, teils in der Andacht sich zu eigen gemacht ist; oder das Moment des Genusses ist nur ein einzelnes Moment, oder die göttliche Idee, der göttliche Inhalt wird nicht geschaut, nur vorgestellt.

Das Jetzt des Genusses zerrinnt in der Vorstellung teils in ein Jenseits, in einen jenseitigen Himmel, teils in Vergangenheit, teils in Zukunft.

Der Geist aber ist sich schlechthin gegenwärtig und fordert eine erfüllte Gegenwart; er fordert mehr als nur ((329)) Liebe, trübe Vorstellungen; er fordert, daß der Inhalt selbst gegenwärtig sei oder daß das Gefühl, die Empfindung entwickelt, ausgebreitet sei.

So steht die Gemeinde als das Reich Gottes einer Objektivität überhaupt gegenüber.

Die Objektivität als äußerliche, unmittelbare Welt ist das Herz mit seinen Interessen; eine andere Objektivität ist die der Reflexion, des abstrakten Gedankens, des Verstandes, und die dritte, wahre Objektivität ist die des Begriffs, und es ist nun zu betrachten, wie der Geist sich in diesen drei Elementen realisiert.

[Christliche Institutionen]

a) In der Religion an sich ist das Herz versöhnt.

Diese Versöhnung ist so im Herzen, ist geistig, - das reine Herz, das diesen Genuß der Gegenwärtigkeit Gottes in ihm und damit die Versöhnung, den Genuß seines Versöhntseins erlangt.

Diese Versöhnung ist aber abstrakt; das Selbst, das Subjekt ist nämlich zugleich die Seite dieser geistigen Gegenwärtigkeit, nach welcher eine entwickelte Weltlichkeit in ihm vorhanden ist, und das Reich Gottes, die Gemeinde hat so ein Verhältnis zur Weltlichkeit.

Daß nun die Versöhnung real sei, dazu gehört, daß in dieser Entwicklung, in dieser Totalität ebenso die Versöhnung gewußt werde, vorhanden, hervorgebracht sei.

Für diese Weltlichkeit sind die Prinzipien vorhanden in diesem Geistigen.

Die Wahrheit der Weltlichkeit ist das Geistige näher so, daß das Subjekt als Gegenstand der göttlichen Gnade, als solches, das versöhnt ist mit Gott, unendlichen Wert hat schon seiner Bestimmung nach, die dann ausgeführt ist in der Gemeinde.

Nach dieser Bestimmung ist dann das Subjekt gewußt als die unendliche Gewißheit des Geistes seiner selbst, als die Ewigkeit des Geistes.

Dieses so in sich unendliche Subjekt, seine Bestimmung zur Unendlichkeit ist seine Freiheit, ist dies, daß es freie Person ist, und sich auch so zur Weltlichkeit, Wirklichkeit als bei sich seiende, in sich versöhnt seiende, schlechthin feste, unendliche Subjektivität verhält.

Das ist das Substantielle; diese seine Bestimmung soll zugrunde liegen, indem es sich ((330)) auf die Weltlichkeit bezieht.

Die Vernünftigkeit, Freiheit des Subjekts ist, daß das Subjekt dies Befreite ist, diese Befreiung erlangt hat durch die Religion, es nach seiner religiösen Bestimmung wesentlich frei ist.

Es ist darum zu tun, daß diese Versöhnung in der Weltlichkeit selbst vorgehe.

q) Die erste Form der Versöhnung ist die unmittelbare und eben darum noch nicht die wahrhafte Weise der Versöhnung.

Diese Versöhnung erscheint so, daß zuerst die Gemeinde das Versöhntsein, das Geistige, dies Versöhntsein mit Gott in sich sich erhält abstrakt von der Weltlichkeit, [daß] das Geistige selbst der Weltlichkeit entsagt, sich ein negatives Verhältnis gegen die Welt gibt und eben damit gegen sich; denn die Welt ist im Subjekt der Trieb zur Natur, zum geselligen Leben, zur Kunst und Wissenschaft.

Das Konkrete des Selbst, die Leidenschaften können nicht gegen das Religiöse gerechtfertigt werden dadurch, daß es natürlich ist; aber die mönchische Abstraktion enthält dies, daß das Herz nicht konkret entfaltet, als ein nicht entwickeltes sein soll oder daß die Geistigkeit, das Versöhntsein, das Leben für diese Versöhnung ein in sich konzentriertes, unentwickeltes sein und bleiben soll.

Der Geist aber ist dies, sich zu entwickeln, zu unterscheiden bis zur Weltlichkeit.

[Katholizismus]

β) Die zweite Form dieser Versöhnung ist, daß die Weltlichkeit und Religiosität einander äußerlich bleiben und doch in Beziehung kommen sollen.

So kann die Beziehung, in der beide stehen, nur eine äußerliche sein und eine solche, wo eines über das andere herrscht und die Versöhnung nicht da ist.

Das Religiöse soll das Herrschende sein; das Versöhnte, die Kirche soll über das Weltliche herrschen, das unversöhnt ist.

Es ist eine Vereinigung mit der Weltlichkeit, die unversöhnt ist, die Weltlichkeit roh in sich, und die als roh in sich nur beherrscht wird.

Aber das Herrschende nimmt diese Weltlichkeit in sich selbst auf; alle Neigungen, alle Leidenschaften, alles, was geistlose Weltlichkeit ist, tritt an der Kirche durch diese Herrschaft selbst hervor, weil das Weltliche nicht an ihm selbst versöhnt ist. ((331))

Da ist eine Herrschaft gesetzt vermittels des Geistlosen, wo das Äußerliche das Prinzip ist, wo der Mensch in seinem Verhalten zugleich außer sich ist; es ist das Verhältnis der Unfreiheit überhaupt.

In allem, was menschlich heißt, allen Trieben, Verhältnissen in Beziehung auf Familie, Tätigkeit und Staatsleben ist die Entzweiung hineingesetzt, und das Nichtbeisichsein des Menschen ist das Prinzip.

Der Mensch ist in Knechtschaft überhaupt in allen diesen Formen, und alle diese Formen gelten als nichtige, unheilige, und er ist, indem er in denselben ist, wesentlich ein Endliches, ein Entzweites, [so] daß dieses ein Nichtgeltendes, das Geltende ein Anderes sei.

Es ist diese Versöhnung mit der Weltlichkeit, mit dem eigenen Herzen des Menschen so zusammengebracht, daß diese Versöhnung gerade das Gegenteil ist.

Die weitere Ausführung dieses Zerrissenseins in der Versöhnung selbst ist dann das, was als Verderben der Kirche erscheint, - der absolute Widerspruch des Geistigen in ihm selbst.

[Protestantischer Staat]

y) Die dritte Bestimmung ist, daß dieser Widerspruch sich auflöst in Sittlichkeit, daß das Prinzip der Freiheit eingedrungen ist in die Weltlichkeit; und indem die Weltlichkeit so gebildet ist dem Be-

griff, der Vernunft, der Wahrheit, der ewigen Wahrheit selbst gemäß, ist es die konkret gewordene Freiheit, der vernünftige Wille.

In der Organisation des Staates ist es, wo das Göttliche in die Wirklichkeit eingeschlagen, diese von jenem durchdrungen und das Weltliche nun an und für sich berechtigt ist; denn ihre Grundlage ist der göttliche Wille, das Gesetz des Rechts und der Freiheit.

Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisiert, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben: dies ist die wahrhafte Subaktion der Weltlichkeit.

Die Institutionen der Sittlichkeit sind göttliche, heilige, nicht in dem Sinn, wo das Heilige dem Sittlichen entgegengesetzt wird, wie Ehelosigkeit das Heilige sein soll gegen die Ehe, die Familienliebe, oder freiwillige Armut gegen ((332)) tätigen Selbsterwerb, gegen das Rechtliche.

Ebenso gilt der blinde Gehorsam als Heiliges, aber das Sittliche ist Gehorsam in der Freiheit, freier, vernünftiger Wille, Gehorsam des Subjekts gegen das Sittliche.

In der Sittlichkeit ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, Weltlichkeit vorhanden und vollbracht.

[Entgegensetzungen]

b) Das zweite ist, daß die ideale Seite nun sich darin für sich heraushebt.

In diesem Versöhntsein des Geistes mit sich weiß sich eben das Innere als bei sich selbst seiend, bei sich selbst zu sein, und dieses Wissen, bei sich selbst zu sein, ist eben das Denken, das das Versöhntsein, Beisichselbstsein, In-Frieden-mit-sich-Sein, aber in ganz abstraktem, unentwickeltem Frieden mit sich ist.

Es entsteht so die unendliche Forderung, daß der Inhalt der Religion sich auch dem Denken bewähre, und dies Bedürfnis ist nicht abzuwenden.

Das Denken ist das Allgemeine, Tätigkeit des Allgemeinen und steht dem Konkreten überhaupt wie dem Äußerlichen gegenüber.

Es ist die Freiheit der Vernunft, die in der Religion erworben worden, die nun im Geiste sich für sich selbst weiß.

Diese Freiheit wendet sich nun gegen die bloße geistlose Äußerlichkeit, die Knechtschaft, denn die Knechtschaft ist dem Begriff der Versöhnung, der Befreiung schlechthin entgegen, und so tritt das Denken ein, das die Äußerlichkeit, in welcher Form sie auch erscheine, zerstört und ihr Trotz bietet.

Es ist dies das negative und formelle Tun, das in seiner konkreten Gestalt die Aufklärung genannt worden, daß das Denken sich gegen die Äußerlichkeit wendet und die Freiheit des Geistes behauptet wird, die in der Versöhnung liegt.

Dies Denken, insofern es zuerst auftritt, tritt als dies abstrakt Allgemeine auf, ist gegen das Konkrete überhaupt gerichtet und damit auch gegen die Idee Gottes, dagegen, daß Gott der Dreieinige nicht ein

totes Abstraktum ist, ((333)) sondern dies, sich zu sich selbst zu verhalten, bei sich selbst zu sein, zu sich selbst zurückzukehren.

Diesen Inhalt der Kirche greift das abstrakte Denken an mit seinem Prinzip der Identität: denn jener konkrete Inhalt steht im Widerspruch mit jenem Gesetz der Identität.

In dem Konkreten sind Bestimmungen, Unterschiede; indem das abstrakte Denken sich gegen die Äußerlichkeit überhaupt kehrt, wendet es sich auch gegen den Unterschied als solchen; das Verhältnis Gottes zu dem Menschen, Einheit beider, göttliche Gnade und menschliche Freiheit - das ist alles Verknüpfung entgegengesetzter Bestimmungen.

Die Regel aber ist dem Verstand, diesem abstrakten Denken die abstrakte Identität; dieses Denken geht also daran, alles Konkrete, alle Bestimmungen, allen Inhalt in Gott aufzulösen, und so hat dann die Reflexion als letztes Resultat nur die Gegenständlichkeit der Identität selbst, dies, daß Gott nichts als das höchste Wesen sei, ohne Bestimmung, leer: denn jede Bestimmung macht konkret.

Er ist ein Jenseits für das Erkennen; denn Erkennen ist Wissen von einem konkreten Inhalt.

Diese Vollendung der Reflexion macht den Gegensatz zur christlichen Kirche, und ist so alles Konkrete in Gott getilgt, so spricht sich dies etwa so aus: man kann Gott nicht erkennen, - denn Gott erkennen heißt, Gott nach seinen Bestimmungen kennen; er soll aber das reine Abstraktum bleiben.

In diesem Formellen ist wohl das Prinzip der Freiheit, der Innerlichkeit, der Religion selbst, aber zunächst nur abstrakt aufgefaßt.

Das andere, wodurch Bestimmung hereinkommt in diese Allgemeinheit bei dieser Abstraktion, ist kein anderes als das, was in den natürlichen Neigungen, Trieben des Subjekts liegt.

Auf diesem Standpunkt wird dann gesagt: der Mensch ist von Natur gut.

Indem aber diese reine Subjektivität diese Idealität, reine Freiheit ist, so hält sie sich wohl an die Bestimmung des Guten, aber das Gute selbst muss ebenso auch ein Abstraktum bleiben.

Die Bestimmung des Guten ist da die Willkür, die Zufälligkeit des Subjekts überhaupt, und ((334)) so ist das die Spitze dieser Subjektivität, Freiheit, die Verzicht tut auf die Wahrheit und die Entwicklung der Wahrheit, in sich so webt und weiß, daß das, was sie gelten läßt, nur ihre Bestimmungen sind, daß sie Meister ist über das, was gut und böse ist.

Dies ist ein inneres Weben in sich, das Heuchelei, höchste Eitelkeit ebensowohl sein kann als auch mit ruhigen, edlen, frommen Bestrebungen zusammen.

Es ist das, was man das fromme Gefühlsleben nennt, worauf der Pietismus sich auch einschränkt, der keine objektive Wahrheit anerkennt, gegen die Dogmen, den Inhalt der Religion sich gewendet hat, der zwar auch noch beibehält eine Vermittlung, Beziehung auf Christum, aber diese Beziehung soll im Gefühl, in der inneren Empfindung bleiben.

Es hat da jeder so seinen Gott, Christus usf. Partikularität, worin jeder so seine individuelle Religion, Weltanschauung usw. hat, ist allerdings im Menschen vorhanden, aber in der Religion, durch das Leben

in der Gemeinde wird sie aufgezehrt, hat für den wahrhaft frommen Menschen keine Geltung mehr, wird beiseite gestellt.

Diesseits des leeren Wesens Gottes steht so die für sich frei, selbständig gewordene Endlichkeit, die in sich absolut gilt, z. B. als Rechtschaffenheit der Individuen.

Die weitere Konsequenz ist, daß nicht nur die Objektivität Gottes so jenseits ist, so negiert ist, sondern daß alle anderen objektiven, an und für sich geltenden Bestimmungen für sich verschwinden, welche in der Welt als Recht, sittlich usf. gesetzt werden.

Indem das Subjekt sich auf die Spitze seiner Unendlichkeit zurückzieht, so ist das Gute, Rechte usf. nur in ihm enthalten; es macht dies alles zu seiner subjektiven Bestimmung, es ist nur sein Gedanke.

Die Erfüllung dieses Guten wird dann aus der natürlichen Willkür, Zufälligkeit, Leidenschaft usf. genommen.

Dies Subjekt ist dann das Bewußtsein, daß die Objektivität in ihm selbst eingeschlossen ist und diese kein Bestehen hat; es ist nur das Prinzip der Identität, was ihm gilt.

Dies Subjekt ist das abstrakte; es kann erfüllt werden, mit was für Inhalt es ((335)) sei: es hat die Fähigkeit, jeden Inhalt, der dem Menschen so ins Herz gepflanzt ist, zu subsumieren.

Die Subjektivität ist so die Willkür selbst und das Wissen ihrer Macht schlechthin, daß sie die Objektivität, das Gute produziert und ihm den Inhalt gibt.

[Islam] Die andere Entwicklung dieses Standpunktes ist dann die, daß das Subjekt gegen die Einheit, zu der es sich ausgeleert hat, nicht für sich ist, dagegen nicht seine Partikularität behält, sondern sich nur die Bestimmung gibt, sich in die Einheit Gottes zu versenken.

Das Subjekt hat so keinen besonderen, noch einen objektiven Zweck als nur den der Ehre des einen Gottes.

Diese Form ist Religion; es ist darin ein affirmatives Verhältnis zu seinem Wesen, welches dieser Eine ist; das Subjekt gibt sich darin auf.

Diese Religion hat denselben objektiven Inhalt wie die jüdische Religion, aber das Verhältnis des Menschen ist erweitert; es bleibt ihm keine Besonderheit zurück.

Der jüdische Nationalwert, der dieses Verhältnis zum Einen setzt, fehlt hier; es ist hier keine Beschränkung; der Mensch verhält sich als reines abstraktes Selbstbewußtsein zu diesem Einen.

Es ist die Bestimmung der mohammedanischen Religion.

An ihr hat das Christentum seinen Gegensatz, weil sie in gleicher Sphäre mit der christlichen Religion steht.

Sie ist wie die jüdische geistige Religion; aber nur im abstrakten, wissenden Geiste ist dieser Gott für das Selbstbewußtsein und steht mit dem christlichen Gott insofern auf einer Stufe, daß keine Partikularität beibehalten ist.

Wer Gott fürchtet, ist ihm angenehm, und der Mensch hat nur insofern Wert, als er seine Wahrheit setzt in das Wissen, daß dies der Eine, das Wesen sei.

Keine Scheidewand irgendeiner Art zwischen den Gläubigen und zwischen ihnen und Gott ist anerkannt.

Vor Gott ist die Bestimmtheit des Subjekts nach Stand und Rang aufgehoben; es kann ein Rang, es können Sklaven sein, - dies ist aber nur als akzidentell.

Der Gegensatz des Christlichen und Mohammedanischen ist, daß in Christus die Geistigkeit konkret entwickelt ist und als ((336)) Dreieinigkeit, d. h. als Geist gewußt wird und daß die Geschichte des Menschen, das Verhältnis zu dem Einen, konkrete Geschichte ist, den Anfang hat vom natürlichen Willen (der ist, wie er nicht sein soll) und das Aufgeben desselben ist, das Sichwerden durch diese Negation seiner zu diesem seinem Wesen.

Der Mohammedaner haßt und verbannt alles Konkrete; Gott ist der absolut Eine, wogegen der Mensch keinen Zweck, keine Partikularität, keine Eigentümlichkeit für sich behält.

Der existierende Mensch partikularisiert sich allerdings in seinen Neigungen, Interessen, und diese sind hier um so wilder, ungebändigter, weil die Reflexion ihnen fehlt; aber damit ist auch das vollkommene Gegenteil [vorhanden], alles fallen zu lassen, Gleichgültigkeit gegen jeden Zweck, absoluter Fatalismus, Gleichgültigkeit gegen das Leben, kein praktischer Zweck gilt wesentlich.

Indem nun aber der Mensch auch praktisch ist, tätig ist, so kann nun der Zweck selbst nur sein, die Verehrung des Einen in allen Menschen hervorzubringen; daher ist die mohammedanische Religion wesentlich fanatisch.

Die Reflexion, die wir gesehen haben, steht mit dem Mohammedanismus auf einer Stufe, daß Gott keinen Inhalt habe, nicht konkret sei.

Also die Erscheinung Gottes im Fleisch, die Erhebung Christi zum Sohne Gottes, die Verklärung der Endlichkeit der Welt und des Selbstbewußtseins zur unendlichen Selbstbestimmung Gottes ist hier nicht vorhanden.

Das Christentum gilt nur als Lehre und Christus als Gottgesandter, als göttlicher Lehrer, also als Lehrer wie Sokrates, nur noch vorzüglicher als dieser, da er ohne Sünde gewesen sei.

Das ist aber nur eine Halbheit.

Entweder war Christus nur ein Mensch oder der >Menschensohn<.

Von der göttlichen Geschichte bleibt also nichts übrig, und von Christo wird ebenso gesprochen, wie es im Koran geschieht.

Der Unterschied dieser Stufe und des Mohammedanismus besteht nur darin, daß der letztere, dessen Anschauung sich im Äther der Unbeschränktheit badet, als diese unendliche Unabhängigkeit alles Besondere, Genuß, Stand, eigenes ((337)) Wissen, alle Eitelkeit schlechthin aufgibt.

Hingegen der Standpunkt der verständigen Aufklärung, da für sie Gott jenseits ist und kein affirmatives Verhältnis zum Subjekt hat, stellt den Menschen abstrakt für sich hin, so daß er das affirmative Allgemeine

nur, insofern es in ihm ist, anerkannt, aber es nur abstrakt in ihm hat und daher die Erfüllung desselben nur aus der Zufälligkeit und Willkür entnimmt.

Dennoch ist auch in dieser letzten Form eine Versöhnung zu erkennen; diese letzte Erscheinung ist so auch eine Realisierung des Glaubens.

Indem nämlich aller Inhalt, alle Wahrheit verkommen ist in dieser sich in sich unendlich wissenden, partikularen Subjektivität, so ist damit darin das Prinzip der subjektiven Freiheit zum Bewußtsein gekommen.

Das, was Inneres in der Gemeinde heißt, ist jetzt entwickelt in sich, ist nicht nur Inneres, Gewissen, sondern ist die Subjektivität, die sich selbst urteilt, unterscheidet, konkret ist, die als ihre Objektivität ist, die das Allgemeine in ihr weiß, was sie aus sich hervorbringt, die Subjektivität, die für sich ist, sich in sich bestimmt, also Vollendung des subjektiven Extrems zur Idee in sich ist.

Der Mangel hierbei ist, daß dies nur formell ist, wahre Objektivität entbehrt; es ist die letzte Spitze der formellen Bildung ohne Notwendigkeit in sich.

Zur wahrhaften Vollendung der Idee gehört, daß die Objektivität freigelassen sei, Totalität der Objektivität an ihr selbst sei.

Das Resultat dieser Objektivität ist also, daß im Subjekt alles verblasen ist, ohne Objektivität, ohne feste Bestimmtheit, ohne Entwicklung Gottes.

Diese letzte Spitze der formalen Bildung unserer Zeit ist zugleich die höchste Roheit, weil sie von der Bildung nur die Form besitzt.

Wir haben bisher erkannt diese zwei Extreme gegeneinander in der Fortbildung der Gemeinde.

Das eine war diese Unfreiheit, Knechtschaft des Geistes in der absoluten Region der Freiheit.

Das andere die abstrakte Subjektivität, die subjektive Freiheit ohne Inhalt. ((338))

[Wissenschaftliche Rechtfertigung]

c) Was endlich noch zu betrachten, ist, daß die Subjektivität aus sich entwickelt den Inhalt, aber nach der Notwendigkeit,

- den Inhalt als notwendig und diesen als objektiv, an und für sich seiend weiß und anerkennt.

Das ist der Standpunkt der Philosophie, daß der Inhalt in den Begriff sich flüchtet und durch das Denken seine Wiederherstellung und Rechtfertigung erhält.

Dies Denken ist nicht bloß dies Abstrahieren und Bestimmen nach dem Gesetz der Identität; dies Denken ist selbst wesentlich konkret, und so ist es Begreifen.

Es ist dies, daß der Begriff sich zu seiner Totalität, zur Idee bestimmt.

Es ist die fürsichseiende, freie Vernunft, die den Inhalt der Wahrheit entwickelt und rechtfertigt im Wissen, eine Wahrheit anerkennt und erkennt.

Der rein subjektive Standpunkt, die Verflüchtigung alles Inhalts, die Aufklärung des Verstandes sowie der Pietismus erkennt keinen Inhalt und damit keine Wahrheit an.

Der Begriff produziert aber die Wahrheit - das ist die subjektive Freiheit -, aber anerkennt diesen Inhalt als ein zugleich nicht Produziertes, als an und für sich seiendes Wahres.

Dieser objektive Standpunkt ist allein fähig, auf gebildete, denkende Weise das Zeugnis des Geistes auszusprechen und abzulegen und ist enthalten in der besseren Dogmatik unserer Zeit.

Dieser Standpunkt ist damit die Rechtfertigung der Religion, insbesondere der christlichen, der wahrhaften Religion; er erkennt den Inhalt nach seiner Notwendigkeit, nach seiner Vernunft; ebenso erkennt er auch die Formen in der Entwicklung dieses Inhalts.

Diese Formen: die Erscheinung Gottes, diese Vorstellung für das sinnliche, geistige Bewußtsein, das zur Allgemeinheit, zum Denken gekommen ist, diese vollständige Entwicklung für den Geist haben wir gesehen.

Den Inhalt rechtfertigend und die Formen, die Bestimmtheit der Erscheinung erkennend, erkennt das Denken eben damit auch die Schranken der Formen.

Die Aufklärung weiß nur von der Negation, Schranke, von der Bestimmtheit als solcher und tut deswegen damit dem Inhalt schlechthin ((339)) unrecht.

Die Form, die Bestimmtheit ist nicht nur Endlichkeit, die Schranke, sondern die Form als Totalität der Form ist selbst der Begriff, und diese Formen sind notwendig, wesentlich.

Indem die Reflexion in die Religion eingebrochen ist, so hat das Denken, die Reflexion eine feindliche Stellung zur Vorstellung in der Religion und zum konkreten Inhalt.

Das Denken, das so begonnen, hat keinen Aufenthalt mehr, führt sich durch, macht das Gemüt, den Himmel und den erkennenden Geist leer, und der religiöse Inhalt flüchtet sich dann in den Begriff.

Hier muss er seine Rechtfertigung erhalten, das Denken sich als konkretes und freies fassen, die Unterschiede nicht als nur gesetzt behaltend, sondern sie als frei entlassend, und damit den Inhalt als objektiv anerkennend.

Die Philosophie hat das Geschäft, das Verhältnis zu den beiden vorhergehenden Stufen festzustellen.

Die Religion, das fromme Bedürfnis kann wie zum Begriff so auch ihre Zuflucht nehmen zur Empfindung, zum Gefühl, sich darauf beschränken, daß es die Wahrheit aufgibt, Verzicht tut, einen Inhalt zu wissen, so daß die heilige Kirche keine Gemeinschaft mehr hat und in Atome zerfällt.

Denn die Gemeinschaft ist in der Lehre, aber jedes Individuum hat ein eigenes Gefühl, eigene Empfindungen und eine besondere Weltanschauung.

Diese Form entspricht dem Geiste, der auch wissen will, wie er daran ist, nicht.

Die Philosophie hat so zwei Gegensätze.

Einerseits scheint sie der Kirche entgegen zu sein, und das hat sie mit der Bildung, mit der Reflexion gemein, daß, indem sie begreift, sie bei der Form der Vorstellung nicht stehenbleibt, sondern sie hat im Gedanken zu begreifen, aber daraus auch die Form der Vorstellung als notwendig zu erkennen.

Aber der Begriff ist dies Höhere, der auch die unterschiedenen Formen faßt und ihnen Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Der zweite Gegensatz ist gegen die Aufklärung, gegen die Gleichgültigkeit des Inhalts, gegen die Meinung, gegen die Verzweiflung des Aufgebens ((340)) der Wahrheit.

Die Philosophie hat den Zweck, die Wahrheit zu erkennen, Gott zu erkennen, denn er ist die absolute Wahrheit; insofern ist nichts anderes der Mühe wert gegen Gott und seine Explikation.

Die Philosophie erkennt Gott wesentlich als den konkreten, als geistige, reale Allgemeinheit, die nicht neidisch ist, sondern sich mitteilt.

Das Licht schon teilt sich mit.

Wer da sagt, Gott sei nicht zu erkennen, der sagt, er sei neidisch, und macht keinen Ernst daraus, an ihn zu glauben, wieviel er auch von Gott spricht.

Die Aufklärung, diese Eitelkeit des Verstandes, ist die heftigste Gegnerin der Philosophie; sie nimmt es übel, wenn diese die Vernunft in der christlichen Religion aufzeigt, wenn sie zeigt, daß das Zeugnis des Geistes, der Wahrheit in der Religion niedergelegt ist.

In der Philosophie, welche Theologie ist, ist es einzig nur darum zu tun, die Vernunft der Religion zu zeigen.

In der Philosophie erhält die Religion ihre Rechtfertigung vom denkenden Bewußtsein aus.

Die unbefangene Frömmigkeit bedarf dessen nicht; sie nimmt die Wahrheit als Autorität auf und empfindet die Befriedigung, Versöhnung vermittels dieser Wahrheit.

Im Glauben ist wohl schon der wahrhafte Inhalt, aber es fehlt ihm noch die Form des Denkens.

Alle Formen, die wir früher betrachtet haben: Gefühl, Vorstellung, können wohl den Inhalt der Wahrheit haben, aber sie selbst sind nicht die wahrhafte Form, die den wahrhaften Inhalt notwendig macht.

Das Denken ist der absolute Richter, vor dem der Inhalt sich bewähren und beglaubigen soll.

Der Philosophie ist der Vorwurf gemacht worden, sie stelle sich über die Religion: dies ist aber schon dem Faktum nach falsch, denn sie hat nur diesen und keinen anderen Inhalt, aber sie gibt ihn in der Form des Denkens; sie stellt sich so nur über die Form des Glaubens, der Inhalt ist derselbe.

Die Form des Subjekts als fühlenden Einzelnen usf. geht das Subjekt als einzelnes an; aber das Gefühl als solches ist nicht von der Philosophie ausgestoßen.

Es ist die Frage nur, ob ((341)) der Inhalt des Gefühls die Wahrheit sei, sich im Denken als der wahrhafte erweisen kann.

Die Philosophie denkt, was das Subjekt als solches fühlt, und überläßt es demselben, sich mit seinem Gefühl darüber abzufinden.

Das Gefühl ist so nicht durch die Philosophie verworfen, sondern es wird ihm durch dieselbe nur der wahrhafte Inhalt gegeben.

Aber insofern das Denken anfängt, sich in Gegensatz zu setzen gegen das Konkrete, so ist der Prozeß des Denkens, diesen Gegensatz durchzumachen, bis er zur Versöhnung kommt.

Diese Versöhnung ist die Philosophie: die Philosophie ist insofern Theologie; sie stellt dar die Versöhnung Gottes mit sich selbst und mit der Natur, daß die Natur, das Anderssein an sich göttlich ist und daß der endliche Geist teils an ihm selbst dies ist, sich zur Versöhnung zu erheben, teils in der Weltgeschichte zu dieser Versöhnung kommt.

Diese religiöse Erkenntnis durch den Begriff ist ihrer Natur nach nicht allgemein, ist auch wieder nur Erkenntnis in der Gemeinde, und so bilden sich in Rücksicht auf das Reich des Geistes drei Stufen oder Stände: der erste Stand der unmittelbaren, unbefangenen Religion und des Glaubens, der zweite der Stand des Verstandes, der sogenannten Gebildeten, der Reflexion und Aufklärung, und endlich der dritte Stand, die Stufe der Philosophie.

Sehen wir nun aber die Realisierung der Gemeinde, nachdem wir ihr Entstehen und Bestehen betrachtet haben, in ihrer geistigen Wirklichkeit in diesen inneren Zwiespalt verfallen, so scheint diese ihre Realisierung zugleich ihr Vergehen zu sein.

Sollte hier aber von einem Untergang gesprochen werden können, da das Reich Gottes für ewig gegründet ist, der Heilige Geist als solcher ewig in seiner Gemeinde lebt und die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden?

Vom Vergehen sprechen hieße also mit einem Mißton endigen.

Allein, was hilft es?

Dieser Mißton ist in der Wirklichkeit vorhanden.

Wie in der Zeit des römischen Kaisertums, weil die allgemeine Einheit in der Religion verschwunden war ((342)) und das Göttliche profaniert wurde und ferner das allgemeine politische Leben rat- und tatlos und zutrauenslos war, die Vernunft sich allein in die Form des Privatrechts flüchtete oder, weil das an und für sich Seiende aufgegeben war, das besondere Wohl zum Zweck erhoben wurde, so ist auch jetzt, da die moralische Ansicht, die selbsteigene Meinung und Überzeugung ohne objektive Wahrheit sich zum Geltenden gemacht hat, die Sucht des Privatrechts und Genusses an der Tagesordnung.

Wenn die Zeit erfüllt ist, daß die Rechtfertigung durch den Begriff Bedürfnis ist, dann ist im unmittelbaren Bewußtsein, in der Wirklichkeit die Einheit des Inneren und äußeren nicht mehr vorhanden und ist im Glauben nichts gerechtfertigt.

Die Härte eines objektiven Befehls, ein äußerliches Daraufhalten, die Macht des Staates kann hier nichts ausrichten; dazu hat der Verfall zu tief eingegriffen.

Wenn den Armen nicht mehr das Evangelium gepredigt wird, wenn das Salz dumm geworden und alle Grundfesten stillschweigend hinweggenommen sind, dann weiß das Volk, für dessen gedungen

bleibende Vernunft die Wahrheit nur in der Vorstellung sein kann, dem Drange seines Innern nicht mehr zu helfen.

Es steht dem unendlichen Schmerze noch am nächsten; aber da die Liebe zu einer Liebe und zu einem Genuß ohne allen Schmerz verkehrt ist, so sieht es sich von seinen Lehrern verlassen.

Diese haben sich zwar durch Reflexion geholfen und in der Endlichkeit, in der Subjektivität und deren Virtuosität und eben damit im Eitlen ihre Befriedigung gefunden, aber darin kann jener substantielle Kern des Volks die seinige nicht finden.

Diesen Mißton hat für uns die philosophische Erkenntnis aufgelöst, und der Zweck dieser Vorlesungen war eben, die Vernunft mit der Religion zu versöhnen, diese in ihren mannigfaltigen Gestaltungen als notwendig zu erkennen und in der offenbaren Religion die Wahrheit und die Idee wiederzufinden.

Aber diese Versöhnung ist selbst nur eine partielle, ohne äußere Allgemeinheit; die Philosophie ist in dieser Beziehung ein abgesondertes Heiligtum, und ihre ((343)) Diener bilden einen isolierten Priesterstand, der mit der Welt nicht zusammengehen darf und das Besitztum der Wahrheit zu hüten hat.

Wie sich die zeitliche, empirische Gegenwart aus ihrem Zwiespalt herausfinde, wie sie sich gestalte, ist ihr zu überlassen und ist nicht die unmittelbar praktische Sache und Angelegenheit der Philosophie. ((344))