

Zwölfte Vorlesung

[277] Wir haben gesehen, wie die von Descartes ausgegangene Bewegung nicht über den Anfang hinauskommen, auf dem Wege zur Wissenschaft diesseits stehen bleiben sollte, Spinoza aber, indem er die Unbeweglichkeit des Prinzips aussprach, eigentlich kein anderes System übrig ließ, als das eines absoluten wissenschaftlichen Quietismus, der wohlthätig erscheinen kann gegenüber den blinden Bestrebungen eines vergeblich ringenden Denkens, aber zugleich dem Denken eine Verzichtleistung auferlegt, der es sich seiner Natur gemäß nicht unterwerfen kann.

Nach der eingetretenen, nicht sofort überwindlichen Stockung blieb zweierlei übrig: auf alles Metaphysische verzichten, als einzige Quelle die Erfahrung anzuerkennen und aus ihr selbst die zu jeder Erkenntnis notwendigen Begriffe abzuleiten, oder zu dem alten Verstandesweg der früheren Metaphysik zurückkehren. In der ersten Richtung ging England voran, Frankreich folgte. Wir haben inzwischen erlebt, daß in dem Vaterlande des Descartes ein Teil der mutvollen Geister wieder eine Metaphysik fordert, wenn auch mit dem Vorbehalt der Initiative durch die Erfahrung. Ob diesmal England folgen wird, steht dahin. Auf alle Anregungen in diesem Sinne, woran es nicht gefehlt – ich erinnere an Coleridge – hat es die Antwort: »Ich bin reich und gar satt und darf nichts«⁴⁴. Der Welthandel, die ungeheure Entwicklung des Kunstfleißes, die unablässige, wenn auch bis jetzt regelmäßige Bewegung seines politischen Lebens, im Verein mit einer dunkeln, barbarischen Rechtsgelehrsamkeit und einem starren Kirchentum, nehmen von einer Seite so viele Geister [278] in Anspruch, und geben von der andern Seite allen Verhältnissen eine solche Festigkeit, daß man keine Neigung empfinden kann, den Zufällen, die mit Verfolgung der höchsten Wissenschaft unvermeidlich verbunden scheinen, sich zu unterwerfen, und mit Behagen entbehrt, worauf seit so langer Zeit die Deutschen einen so hohen Wert legen.

Den anderen Weg schlug Deutschland ein: die Metaphysik fiel ihm als Erbe zu, mit ihr die wenig beneidete Führung in wissenschaftlicher Philosophie. Zunächst aber mußte die hergebrachte Metaphysik schon darum in einen ziemlich weiten und unbestimmten Eklektizismus sich umwandeln, weil sie nicht vermeiden konnte, die neuen durch Descartes in die Philosophie gekommenen Elemente aufzunehmen, wie jetzt neben den andern durchgängig mit auf Erfahrung beruhenden Argumenten der von Descartes geltend gemachte ontologische Beweis seine Stelle hatte; von der andern Seite hatte der englische und französische Empirismus der Philosophie eine entschieden subjektive Richtung, nämlich die Richtung auf Untersuchung des Ursprungs der notwendigen Begriffe gegeben; Locke, der den Begriff der Substanz, Hume, der den der Ursache wankend gemacht, bewirkte damit, daß diese Begriffe nicht mehr wie in der ehemaligen Metaphysik sich einfach voraussetzen ließen: sie selbst mußten begriffen sein, und waren *Gegenstände* wie andere, nicht mehr *Prinzipien*. Es wurde daher insbesondere die Verhandlung über die angeborenen Begriffe ein Hauptkapitel dieser neueren Metaphysik.

Eine andere, mehr äußere Erweiterung wurde ihr durch die Erfindungen oder Hypothesen unseres *Leibniz*, deren Urheber vielleicht weniger die Absicht hatte, sich selbst geltend zu machen, als die Hauptfrage einstweilen in größere Ferne zu rücken: gegen einen berühmten Theologen sollte er selbst des keinen Hehl gehabt haben, daß es ihm wenigstens mit der Theodizee mehr Spiel als Ernst gewesen⁴⁵. Wie dem sein mag, ich wäre eher geneigt anzunehmen, daß die *monadologischen Theoreme*, die *prästabilierte Harmonie* und was weiter daran hängt, [289] solche geistreiche Spiele und Nebenerfindungen gewesen, die auch ihres Zwecks nicht verfehlten (denn wie lang und viel und ohne allen Nutzen ist über sie hin und her gestritten worden!), und daß dagegen die Theodizee das eigentlich philosophische

Werk des berühmten Mannes gewesen sei, wenn schon das darin enthaltene System einen so allbefähigten Geist allerdings nicht befriedigen und er das wohl auch gelegentlich konnte merken lassen⁴⁶. Wer die Wichtigkeit der Ausdrücke in der Philosophie kennt, wird es nicht kleinlich finden, wenn ich bemerke, daß Leibniz eingeführt hat, statt: das vollkommenste, oder gar: das unendliche Wesen, zu sagen: das absolute Wesen; darin konnte wenigstens das vollendet-, also das *beschlossen*-Sein, damit der durchgängig bestimmte Inhalt angedeutet sein, wiewohl das Gleichnis, wie es Leibniz vom absoluten Raume hernimmt, dies wieder aufhebt. Vorausgegangen war allerdings Giordano Bruno; aber unsere gegenwärtige Untersuchung ist keine literarische, wir haben auch nicht gefragt, was und wieviel Descartes dem edlen Geiste verdankte, der wenige Jahre ehe⁴⁷ er geboren wurde, sein unruhiges Leben in den Flammen geendet hatte⁴⁸.

Solange es in der alten Metaphysik sich bloß um das *Dasein* Gottes handelte (den *Begriff* nahm sie aus der Überlieferung), ließ der alte Kanon: *Existencia est singulorum*⁴⁹ an Gott nur als Einzelwesen denken. Mit Descartes wendete sich die Sache: Gott sollte existieren, *weil* er das vollkommenste Wesen ist. Wenn aber bloß deshalb existierend, weil er dieses, d.h., wie sich gleich bei Malebranche zeigte,

⁴⁴ Bedarf nichts. Off. Joh. 3, 17.

⁴⁵ S. in Des Maizeaux, Recueil de diverses pièces, T. I, das Avertissement zur 3. Ausgabe S. XXII ss.

⁴⁶ Man vergleiche z.B. seine eigenen Äußerungen über die Theodice in dem Schreiben an Remond, bei Des Maizeaux T. II, p. 133, z.B.: j'ai eu soin, de tout diriger à l'édification.

⁴⁷ Dies ist ein historischer Irrtum Schellings. Descartes wurde 1596 geboren, Giordano Bruno wurde 1600, also nicht wenige Jahre *vor*, sondern *nach* der Geburt Descartes' verbrannt. (A. d.h.)

⁴⁸ Leibniz hat den fraglichen Ausdruck in einem Schreiben über Malebranche; Ce Père disant que Dieu est l'Etre *en général*, on prend cela pour un Etre vague et national, comme est le genre dans la Logique, et peu s'en faut, qu'on ne l'accuse d'Athéisme; mais je crois, que ce Père a entendu non pas un Etre vague et indéterminé (man s. jedoch oben S. 628), mais *l'Etre absolu*, qui diffère des Etres particuliers bornés, comme l'Espace absolu et sans bornes diffère d'un Cercle ou d'un Carré. Rec. de Maizeaux T. II, p. 545.

⁴⁹ Das Allgemeine existiert nicht: Existenz ist des Einzelwesens.

das allgemeine Wesen ist, so existirt er nicht so, daß das Seyn von ihm auszusagen ist. Um es von ihm aus, d. h. so zu sagen, daß er dabei Terminus a quo wäre, müßte er noch etwas anderes als das Seyende seyn. Nach Spinoza aber ist Gott nicht bloß das allgemeine Wesen, sondern er ist nichts anderes, er ist nur das Seyende. Das war also in gewissem Sinn allerdings Atheismus zu nennen. In gewissem Sinn. Denn durch ihn war wenigstens die Substanz der Religion gerettet, während in dem Verhältniß, als auf der einen Seite die frühere Abhängigkeit von der Offenbarung sich verloren hatte, auf der andern das freie Denken wenigstens so weit zu seinem Recht gekommen war, daß es bis dahin begrifflose und unverstandene Vorstellungen, wie die eines intelligenten Welturhebers nicht mehr durch Syllogismen als eine Art bloß äußerer Autorität sich aufdrängen ließ, — es zuletzt nichts mehr kosten konnte, eine Existenz vollends verschwinden zu lassen, bis allen Werth und alle Bedeutung verloren hatte. So entstand der formelle Atheismus — wir können ihn den Atheismus vulgaris nennen —, gegen den der materielle des Spinoza Religion war.

Man muß diesen Unterschied kennen, um zu verstehen, wie ein Geist wie Goethe bis zu seinem Ende an Spinoza festhielt, auch Herders Vorliebe erklärt sich so, aber zumal Lessings Spinozismus, den F. S. Jacobi vor die Welt brachte, ein Mann, der selbst von dem Unvermögen syllogistischer Wissenschaft so durchdrungen war, daß es von Glauben an den Gott, mit dem man rede, und der einem antworte, mit dem man, in J. G. Hamann'scher Ausdrucksweise zu reden, gleichsam auf Du und Du seyn könnte, kurz zu dem ein persönliches Verhältniß möglich wäre, nur auf sein individuelles Gefühl zu gründen wußte (kenn, er habe das Gefühl zum Princip, also zu etwas Allgemeinem gemacht, ließ sich eigentlich nicht sagen). Das war also für ihn, der sich von einer andern Wissenschaft als der der alten Metaphysik oder einer in Spinozas Sinn demonstrativen keine Vorstellung machen konnte, ganz richtig geredet; und konnte freilich diese Berufung auf das Gefühl der Wissenschaft nicht nützen, sollte sie wenigstens zur Erklärung davon dienen, daß er kein überzeugter Wolffianer, wie Moses

Mendelssohn, und doch auch nicht ein Spinozist sey, wie Lessing. Später als bereits ein anderer Geist in die Zeit gekommen, und an die Stelle der bloß vermittelnden die von sich aus setzende und vermögende Vernunft deutlicher hervorgetreten war, sprach er von einem unmittelbaren Vernunftwissen Gottes, offenbar bloß um sich der Zeit mehr gleich zu stellen; denn ein speculativer Verstand war nicht dabei, indem er dieses unmittelbare Vernunftwissen weder aus dem Wesen der Vernunft noch aus der Natur Gottes, sondern bloß aus dem äußern Umstand ableitete, daß allein der Mensch von Gott wisse. Denn hatte es mit diesem unmittelbaren Vernunftwissen einen wahren Verstand, so war auch sogleich einzusehen, daß der Gott, den der Mensch nur in einem solchen Wissen besitzen kann, selbst in die Vernunft eingeschlossen seyn mußte, und daher soweit nur das allgemeine Wesen, nicht der persönliche seyn konnte. Persönlich nennen wir ein Wesen gerade nur, inwiefern es frei vom Allgemeinen und für sich ist, inwiefern ihm zusteht, außer der Vernunft, nach eigenem Willen zu seyn. Nun blieb allerdings übrig zu sagen, was jenes unmittelbare Vernunftwissen nicht gewähre, werde durch die Wissenschaft erreicht, deren Sache sey es, den in dem Vernunftwissen eingeschlossenen Gott aus diesem heraus in das eigene Wesen, also in die Freiheit und Persönlichkeit zu führen. Aber dem Neben vom unmittelbaren Vernunftwissen folgt unmittelbar das alles niederschlagende Wort: „Aber zur Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten“. Denn daß es selbst durch Wissenschaft nicht ermittelt sey, liegt schon in der Bestimmung des unmittelbaren. Begreiflich, wenn ein solches unklares und sich selbst widersprechendes Neben sich höchstens eine epistomische Bedeutung erwerben konnte: Vom höhern Standpunkt indeß war in allem seit Descartes Versuchen eher Stillstand als Fortschritt.

Descartes hatte die alte, mit den Mitteln der natürlichen Vernunft aufgebaute Metaphysik nur eben erschüttert, und auch dieß nur vorübergehend. Denn war ihm erst die wirkliche Existenz einer Sinnenwelt und die Gültigkeit der allgemeinen Grundsätze durch Gott verbürgt, so konnte auf dem gesicherten Boden die Metaphysik ihr altes Geschäft wieder von vorn anfangen, aufgehoben war ihr Standpunkt nicht. Ueber

den ganzen Standpunkt hinweg heben, die Vernunft aus der Selbstentfremdung des bloß natürlichen, d. h. unfreien Erkennens zu sich selbst zurückzubringen, war einer ins Innere bringenden, das ganze System der natürlichen Erkenntniß und deren Quellen von Grund aus untersuchenden Kritik vorbehalten, und der Mann, der dieses leistete, war unstreitig mehr als bloß ein zweiter Cartesius.

Wer in Kants Kritik der reinen Vernunft eintritt, begegnet sogleich und in derselben aufsteigenden Folge den drei von uns bezeichneten Autoritäten der alten Metaphysik: Erfahrung (bei Kant Sinnlichkeit), Verstand und Vernunft. Die letzte ist ihm zwar nicht mehr das bloß formelle Vermögen zu schließen, sie ist ihm productiv, wie er sie nennt, Ideen erzeugend, aber gleichwie sie als Vermögen zu schließen ihre Prämissen theils in der Erfahrung, theils im Verstand, den allgemeinen Grundsätzen hatte, ist sie als Ideen erzeugend so wenig reine Vernunft, wie sie Kant gleichwohl nennt, daß sie vielmehr Sinnlichkeit und Verstand zu Voraussetzungen hat, und es daher natürlich mit dem, was den Kreis derselben überschreitet, nie weiter als zu bloßen Ideen bringen kann, welche zwar dienen, den Stoff der Anschauung unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen, dem Verstande die oberste Regel für die Erfahrung zu geben, aber selbst keine Erkenntniß gewähren. Es gibt auf diese Weise überhaupt nur Erfahrungs- und Verstandes-, aber durchaus keine Vernunft-Erkentniß. Die höchste dieser Ideen hatte Descartes zwar nur, damit ihm durch sie die natürliche Erkenntniß verbürgt sey, aber er hatte sie soweit doch als Princip gewollt. Die neuere, wie bemerkt eklektische Metaphysik konnte Descartes ontologischen Schluß nicht wohl übergehen, aber da sie in ihm nur einen Beweis für das Daseyn Gottes sah, wußte sie ihm keine andere Stelle, als in der natürlichen Theologie, wodurch er anstatt an den Anfang ans Ende der Wissenschaft kam. Eben dort fand ihn Kant, dessen Kritik sich dem Gang dieser Metaphysik aufs Engste anschloß. Zuletzt aber sollte eben dieser Begriff doch die Brücke werden, über welche die Wissenschaft aus der Schranke der bloß dienenden, auch nach Kant nur instrumentalen Vernunft in das Gebiet der freien, von sich

aus folgenden, nur sich selbst folgenden Vernunft gelangte. Dazu diente insbesondere, daß Kant — den wir übrigens auch darum mit Recht preisen, weil er den Muth und die Aufrichtigkeit hatte, auszusprechen, daß Gott als einzelner Gegenstand gewollt werde, und nicht die bloße Idee, sondern das Ideal der Vernunft sey — daß eben dieser der von seinem Vorgänger ganz vernachlässigten Seite des Begriffs, wornach nämlich das vollkommenste Wesen zugleich den Stoff, die Materie alles möglichen und wirklichen Seyns enthalten sollte, den eindringendsten Scharfsinn und eine Sorgfalt widmete, durch welche die ganze Bedeutung des, wie Kant ihn nennt, alles bestimmenden Begriffes offenbar wurde¹.

Cartesius hatte den Begriff des vollkommensten Wesens nie anders einzuleiten gewußt, als mit den Worten: Wir alle haben die Vorstellung eines höchst intelligenten, schlechtthin vollkommenen Wesens, zu dessen Begriff gehört, daß es existire. Die hieraus folgende Nothwendigkeit seiner Existenz konnte aber die ursprüngliche Zufälligkeit des

¹ Soethe in der bekannten Schrift über Windelmann äußert einmal: es habe sich in der wissenschaftlichen Welt der von Kant ausgegangenen Bewegung ungefragt niemand entziehen können, der Philolog allein etwa ausgenommen. Unstreitig wer den Namen des Philologen nach dem großen Maßstab genommen, den Hr. v. Wolf dafür aufgestellt hatte. Es ist indeß nicht meine Absicht, in den möglichen Sinn des vielleicht sehr zufälligen Ausspruchs einzubringen; wohl aber möchte ich daran die Erwähnung einer unlängbaren Thatsache knüpfen, diese nämlich, daß seit Kants Unternehmen unter den verschiedenen Versuchen die Philosophie weiter zu führen oder fortzubilden; keiner einer allgemeineren Theilnahme sich zu erfreuen hatte, der nicht in genetischem Zusammenhang mit Kant gestanden hätte, indeß jeder, der aus der Continuität dieser Entwicklung heraustreten zu können glaubte, damit zugleich sich isolirte und seinem Standpunkt höchstens von einzelnen Anerkennung erwarb, ohne aufs Ganze oder Allgemeine die geringste Wirkung auszuüben. Es sind aber die zahlreichen Geschichtschreiber, welche die neueste Philosophie seit einiger Zeit gefunden, nichts weniger als im Klaren über den eben erwähnten genetischen Zusammenhang, und, diejenigen nicht gerechnet, welche alles Spätere als ein bloß zufälliges, willkürliches und unbegründetes Hinangehen über Kant vorstellen, sind auch die weniger abschließend urtheilenden wenigstens nicht im Stande, im Gebäude des Kantischen Kriticismus den bestimmten Punkt anzugeben, an den die spätere Entwicklung sich als eine nothwendige Folge angeschlossen. Dieser Punkt findet sich meines Erachtens in Kants Lehre von dem Ideal der Vernunft.

Begriffs nicht aufheben. Kant dagegen zeigt, daß es eine aus der Natur der Vernunft selbst folgende und zu jeder verstandesmäßigen Bestimmung der Dinge unentbehrliche Idee ist, die sich unwillkürlich zum Begriff eines solchen Wesens fortbestimmt, womit freilich nicht die Existenz desselben, aber wenigstens dessen Vorstellung zu einer notwendigen und der Vernunft natürlichen wird.

Das Erste für jedes Ding, so fängt Kant seine Entwicklung an, ist, daß sein Begriff ein überhaupt mögliches, kein in sich widersprechendes ist. Diese Möglichkeit beruht also auf dem bloß logischen Princip, daß von je zwei contradictorisch entgegengesetzten Prädicaten jedem Ding nur eines zukommen kann, und ist eine lediglich formelle. Die materielle Möglichkeit eines Dings dagegen beruht auf seiner durchgängigen Bestimmtheit, d. h. daß es durch alle möglichen Prädicate hindurch ein bestimmtes ist, indem von allen einander entgegengesetzten je eines ihm zukommen muß: Ein jedes Ding wird entweder körperlich seyn oder unkörperlich, wenn körperlich, entweder organisch oder unorganisch, wenn unorganisch, starr oder flüßig; wenn starr, der Grundgestalt nach regelmäßig oder unregelmäßig, wenn regelmäßig, wird es einer der fünf regulären Körper seyn müssen, der ihm zu Grunde liegt, z. B. die Pyramide oder der Cubus; immer aber wird die ihm zugeschriebene jede andere ausschließen. Hier werden also nicht Begriffe unter sich bloß logisch, sondern es wird das Ding selbst mit der gesammten Möglichkeit, mit dem Inbegriff aller Prädicate verglichen, welcher die notwendige Voraussetzung jeder Bestimmung ist, und weil das Bestimmen Sache des Verstandes ist, nur als Idee in der Vernunft seyn kann, durch welche diese dem Verstande die Regel seines vollständigen Gebrauches vorschreibt¹.

Hier war es nun, wo, wenn es Kant überhaupt um das wirkliche Seyn und nicht die bloße Vorstellung zu thun war, die Bemerkung ihre Stelle finden mußte, daß ein solcher Inbegriff aller Möglichkeit nichts

¹ Kritik der reinen Vernunft S. 571—73 der ersten Ausgabe; die späteren zeigen hier keine Abweichung.

für sich seyn Könnendes ist; nach Kants eigenem Ausdruck die bloße Materie, der bloße Stoff aller besondern Möglichkeit, ist er von der Art dessen, was nach Aristoteles nie für sich, sondern nur von einem Andern zu sagen ist¹. Sollte er seyn, so müßte etwas seyn, von dem er gesagt würde, und dieses Etwas könnte nicht wieder bloße Möglichkeit, dieses müßte seiner Natur nach Wirklichkeit, und könnte daher auch nur Einzelwesen seyn. Allein Kant macht gar nicht die Voraussetzung, daß der Inbegriff aller Möglichkeiten sey. Die ursprüngliche Absicht der Vernunft, sagt er, war bloß und allein, sich die nothwendige durchgängige Bestimmung der Dinge vorstellen zu können; zu diesem Ende aber reicht der Begriff von aller Realität hin, ohne daß wir berechtigt wären zu verlangen, daß alle diese Realität objectiv gegeben sey und selbst ein Ding ausmache; dieses Letztere sey eine bloße Erfindung, durch welche wir das Mannichfaltige unserer Idee in einem Ideal als einem besondern Wesen zusammenfassen, ohne alle Befugniß, denn nicht einmal als Hypothese ein solches Wesen anzunehmen sind wir berechtigt. Zwar ist der Fortgang von der Idee zum Ideal kein ganz willkürlicher; denn bei näherer Untersuchung findet sich, daß die Idee von selbst eine Menge Prädicate ausstößt, die als abgeleitete durch andere schon gegeben sind, oder die neben andern nicht stehen können; und weil zu den abgeleiteten vorzüglich alle gehören, die auf einer Einschränkung beruhen und soweit ein bloßes Nichtseyn ausdrücken; so wird in Folge der angenommenen Pflückerung die Idee in sich nichts behalten, als was Realität, reine Vollkommenheit, lautere Position ist, sie wird nicht weniger, aber auch nicht mehr begreifen als alles was zum Seyn gehört, und da was zum Seyn gehört, wenn es überhaupt sich bestimmen läßt, dem Seyn voraus, also a priori bestimmt werden muß, so wird sich die Idee zu einem durchgängig a priori bestimmten Begriff zusammenziehen, der zufolge der bekannten Definition, nach welcher das Individuum das allseitig bestimmte Ding (res omnimode determinata) ist, zum Begriff von einem einzelnen Gegenstand

¹ τὸ ἕλκον οὐδέποτε κατ' αὐτὸ λεκτόν. Metaph. VII, 10, p. 146, 20.

wird, der, indem er so zu sagen den ganzen Vorrath des Stoffes für alle möglichen Prädicate der Dinge enthält, diese doch nicht bloß wie ein Allgemeinbegriff unter sich, sondern als Individuum in sich begreift. Ein solches allein durch die Idee bestimmtes Ding wird mit Recht das Ideal der reinen Vernunft genannt werden, und es bedarf keiner weiteren Erklärung, inwiefern ebendasselbe zugleich das allerrealste und vollkommenste Wesen zu nennen seyn würde¹. So scheint die Fortbestimmung zum Ideal wenigstens innerhalb der Idee selbst vorzugehen. Eigentlich aber ist sie doch unser Werk. Es ist uns nur natürlich, die Vorstellung eines Inbegriffs aller Möglichkeit zu realisiren, d. h. diesen Inbegriff als existirend uns vorzustellen, ihn ferner zu hypostasiren, d. h. zum einzelnen Ding „zuzuspigen“, endlich weil eine wirkliche Einheit der Erscheinungen doch nur in einem Verstande zu denken ist, durch Personification bis zur höchsten Intelligenz zu erheben².

Dieser Fortgang ist ein natürlicher³, aber der doch nichts Objectives an sich hat, und uns in Ansehung der Existenz eines Wesens von so ausnehmendem Vorzug in völliger Unwissenheit läßt⁴.

Kant läßt sich durch diesen Ausgang dennoch nicht abhalten, zu zeigen, was mit einem solchen Wesen zu erreichen stünde, wenn wir auch nur berechtigt wären, es „als Hypothese anzunehmen“. Das Nächste unstreitig, daß von der unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die bedingte sich ableiten ließe, wie sie in eingeschränkten Wesen sich findet. Das Wesen, das, weil alles als von ihm bedingt unter ihm steht, das Urwesen, als alles begreifend das Wesen aller Wesen zu nennen wäre, verhielte sich dabei als Urbild (Prototypen), die abgeleiteten Wesen als Abbilder (Eotypa), die den Stoff zu ihrer Möglichkeit aus jenem nähmen, um ihm in verschiedenen Abstufungen immer näher zu kommen, ohne es je völlig auszudrücken. Unterschieden

¹ Kr. d. r. V. S. 573–77.

² Ebenes. S. 583 Anm.

³ Kr. d. r. V. S. 581.

⁴ Ebenes. S. 579.

von ihm könnten sie nur durch Verneinungen seyn, wie alle Figuren nur eben so viele Arten sind, den unendlichen Raum einzuschränken (das Leibnizische Gleichniß). Doch nicht durch Einschränkung des Urwesens selbst dürfte die Mannichfaltigkeit entstehen, nur das Materielle der Idee ließe sich als Substrat der Einschränkung denken. Dieß würde eine Unterscheidung voraussetzen, wie wir sie früher auch bei Malebranche angebeutet, aber nicht erklärt fanden. Allein auch für Kant ist ja zwischen dem Inbegriff aller Realität (der Materie der Einschränkung) und Gott kein wirklicher Unterschied, jener hat bloß für unsere Vorstellung sich zu einem durchgängig bestimmten Ding, einem Individuum, zusammengesogen. Auch scheint Kant die mechanische Erklärung durch Einschränkungen, ähnlich denen des unendlichen Raums durch geometrische Figuren, doch nicht als ausreichend anzusehen, da er in der Folge äußert: das Urwesen (offenbar das Urwesen selbst) liege den Dingen doch nicht eigentlich als Inbegriff, d. h. wohl materiell, zu Grunde, die Mannichfaltigkeit der Dinge müsse vielmehr als die vollständige Folge aus ihm betrachtet werden, zu welcher die ganze Sinnenwelt zu rechnen seyn würde, die zur Idee des höchsten Wesens als ein Ingrediens nicht gehören könne. Immer jedoch würde, wenn der Stoff zu allen möglichen Prädicaten in der Idee eines einzigen Dinges vereinigt seyn solle, durch die Identität des Grundes der durchgängigen Bestimmung eine Affinität alles Möglichen und Wirklichen bewiesen seyn¹.

Diejenigen unter Ihnen, welche mit den nachkantischen Entwicklungen bekannt sind, mögen hier leicht die Keime später wirklich hervorgetretener Gedanken zu erblicken glauben. Indeß ist bei Kant dieß alles bloß hypothetisch gesprochen, und gar vieles mußte vorhergehen, ehe sich an eine wirkliche Ableitung denken ließ, der Stoff zu einer solchen gegeben war. Denn ja ist der bloße „Inbegriff aller Möglichkeiten“ noch immer ein viel zu weiter Begriff, als daß sich mit ihm etwas anfangen, zu irgend etwas Bestimmtem gelangen ließe. Das Nächste wäre: als die Correlate dieser Möglichkeiten die wirklich existirenden Dinge nehmen

¹ Kr. d. r. B. S. 578. 579. 572 Anm.

und als deren Möglichkeit die verschiedenen Arten zu seyn erklären, die sie in sich ausdrücken; denn eine andere Art zu seyn hat das Unorganische, eine andere das Organische, in dessen Umkreis wieder eine andere die Pflanze, eine andere das Thier. Wer fühlt aber nicht, daß diese Arten zu seyn unmbglich ursprüngliche seyn können? Anzunehmen ist vielmehr, daß diese durch Erfahrung gegebenen Arten, durch welche Mittelglieder immer, aber doch zuletzt sich ableiten von ursprünglichen, nicht mehr zufälligen, sondern zur Natur des Seyenden selbst gehörigen Unterschieden desselben. Denn solche Unterschiede stellen sich ja gleich der einfachen Beobachtung dar. Wer könnte z. B. sagen, daß das bloße reine Subjekt des Seyns nicht das Seyende sey, und müßte nicht vielmehr zugeben, daß eben dieses das erste dem Seyenden Mögliche sey, nämlich Subjekt zu seyn. Denn was immer Objekt, setzt das voraus, dem es Objekt ist. Zwar wenn Subjekt, so kann es nicht in demselben Gedanken, oder, wie man zu sagen pflegt, zugleich, das im ausfaglichen Sinne seyende seyn, es ist mit einer Veraubung gesetzt, aber nur einer bestimmten Art des Seyns, nicht des Seyns überhaupt, denn wie könnte das ganz und gar Nichtseyende auch nur Subjekt seyn? Eine andere Art des Seyns ist die des Subjekts, eine andere die des Objekts; wenn wir nicht gern ungewöhnliche Ausdrücke vermieden, könnten wir jenes das bloß wesende nennen; auch das wird manchen ungewohnt scheinen, wenn wir das eine als gegenständliches, das andere als urständliches Seyn bezeichnen; das aber wird man verstehen, wenn wir sagen, mit der einen Art sey das Seyende das bloß Sich, mit der andern das außer Sich seyende.

Eine Veraubung also ist mit dem bloßen Subjekt gesetzt; Veraubung aber ist keine unbedingte Verneinung, und schließt im Gegentheil immer eine Bejahung nur anderer Art in sich, wie wir dieß, wenn Zeit dazu ist, umständlicher zeigen werden; nicht Seyn (*μὴ εἶναι*) ist nicht Nichtseyn (*οὐκ εἶναι*), denn die griechische Sprache hat den Vortheil, die contradictorische und die bloß conträre Verneinung jede durch eine eigene Partikel ausdrücken zu können. Die bloße Veraubung des Seyns schließt seynkönnen nicht aus. Keines Können, und als dieses mögen

wir das bloße Subjekt bestimmen, ist nicht Nichtseyn'. Das Seyende = A gesetzt ist das Subjekt, es nicht etwa + A (das im ausfaglichen, also affirmativen Sinn seyende), aber keineswegs Nicht A, sondern etwa — A, wie wir es wohl in der Folge auch bezeichnen werden. Es ist nicht was wir wollen, es ist das Seyende nur in einem Sinne. Wir werden daher sagen müssen, daß es das Seyende ist und nicht ist, ist in einem Sinn, nicht ist im andern Sinn, daß es also eigentlich das Seyende nur seyn kann, eine Potenz des Seyenden ist, indem es enthält, was zu ihm gehört, was nicht fehlen darf, aber nicht enthält, was außer ihm zum vollendeten Seyn gehört. Es ist nicht was wir wollen, denn wir wollen was in jedem Sinn das Seyende ist, aber wir können jenes darum nicht wegwerfen, denn wir müßten immer wieder so anfangen; es ist ihm im Denken überhaupt nichts vorzusetzen, es ist schlechthin das erste Denkbare (primum cogitabile); wir müssen es also behalten, behalten als Stufe zum vollendet Seyenden, zunächst zu dem Seyenden, in welchem nichts vom Subjekt ist (+ A), das also für sich auch nicht einmal seyn könnte (so wenig ein Prädicat seyn kann ohne Subjekt, von dem es getragen wird), denn also jenes (das selbst nicht seyende, nicht das ganz und gar Nichtseyende, sondern das in jenem Sinn nicht seyende) Subjekt ist. Wir können nicht so zu sagen in Einem Athem das bloße Subjekt und sein Gegenheil, das bloß d. h. subjektlos seyende setzen; wir können jenes (— A) nur zuerst, dieses (+ A) hernach, d. h. wir können beide nur als Momente des Seyenden setzen.

Aber was unmittelbar unmöglich, ist nun möglich geworden; denn denken wir uns außer beiden ein Drittes, so wird dieses nicht reines Subjekt seyn können, denn dessen Platz, daß ich so sage, ist genommen, nicht bloßes Objekt (um den kürzesten Ausdruck zu gebrauchen), denn auch an dieser Stelle ist ihm zuvorgekommen; da es aber dennoch gesetzt ist, wird es als außer (praeter) jenem gesetzt nur Objekt, als außer diesem nur Subjekt seyn können, eine andere Entgegensetzung in Beziehung auf das Seyn gibt es nicht, es bleibt also nur, daß es das eine und das andere

¹ *Ἀνάμνησις ὄν = μὴ ὄν.* Aristot. *Metaph.* IV, 4 (73, 1--3).

und als deren Möglichkeit die verschiedenen Arten zu seyn erklären, die sie in sich ausdrücken; beim eine andere Art zu seyn hat das Unorganische, eine andere das Organische, in dessen Umkreis wieder eine andere die Pflanze, eine andere das Thier. Wer fühlt aber nicht, daß diese Arten zu seyn unmöglich ursprüngliche seyn können? Anzunehmen ist vielmehr, daß diese durch Erfahrung gegebenen Arten, durch welche Mittelglieder immer, aber doch zuletzt sich ableiten von ursprünglichen, nicht mehr zufälligen, sondern zur Natur des Seyenden selbst gehörigen Unterschieden desselben. Denn solche Unterschiede stellen sich ja gleich der einfachen Beobachtung dar. Wer könnte z. B. sagen, daß das bloße reine Subjekt des Seyns nicht das Seyende sey, and müßte nicht vielmehr zugeben, daß eben dieses das erste dem Seyenden Mögliche sey, nämlich Subjekt zu seyn. Denn was immer Objekt, setzt das voraus, dem es Objekt ist. Zwar wenn Subjekt, so kann es nicht in demselben Gedanken, oder, wie man zu sagen pflegt, zugleich, das im ausfaglichen Sinne seyende seyn, es ist mit einer Verabung gesetzt, aber nur einer bestimmten Art des Seyns, nicht des Seyns überhaupt, denn wie könnte das ganz und gar Nichtseyende auch nur Subjekt seyn? Eine andere Art des Seyns ist die des Subjekts, eine andere die des Objekts; wenn wir nicht gern ungewöhnliche Ausdrücke vermieden, könnten wir jenes das bloß weseude nennen; auch das wird manchen ungewohnt scheinen, wenn wir das eine als gegenständliches, das andere als urständliches Seyn bezeichnen; das aber wird man verstehen, wenn wir sagen, mit der einen Art sey das Seyende das bloß Sich, mit der andern das außer Sich seyende.

Eine Verabung also ist mit dem bloßen Subjekt gesetzt; Verabung aber ist keine unbedingte Verneinung, und schließt im Gegentheil immer eine Bejahung nur anderer Art in sich, wie wir dieß, wenn Zeit dazu ist, umständlicher zeigen werden; nicht Seyn (*μη εἶναι*) ist nicht Nichtseyn (*οὐκ εἶναι*), denn die griechische Sprache hat den Vortheil, die contradictorische und die bloß conträre Verneinung jede durch eine eigene Partikel ausdrücken zu können. Die bloße Verabung des Seyns schließt seynkönnen nicht aus. Keines können, und als dieses mögen

wir das bloße Subjekt bestimmen, ist nicht Nichtseyn¹. Das Seyende = A gesetzt ist das Subjekt, es nicht etwa + A (das im ausschließlichen, also affirmativen Sinn seyende), aber keineswegs Nicht A, sondern etwa — A, wie wir es wohl in der Folge auch bezeichnen werden. Es ist nicht was wir wollen, es ist das Seyende nur in einem Sinne. Wir werden daher sagen müssen, daß es das Seyende ist und nicht ist, ist in einem Sinn, nicht ist im andern Sinn, daß es also eigentlich das Seyende nur seyn kann, eine Potenz des Seyenden ist, indem es enthält, was zu ihm gehört, was nicht fehlen darf, aber nicht enthält, was außer ihm zum vollendeten Seyn gehört. Es ist nicht was wir wollen, denn wir wollen was in jedem Sinn das Seyende ist, aber wir können jenes darum nicht wegwerfen, denn wir müßten immer wieder so anfangen; es ist ihm im Denken überhaupt nichts vorzusehen, es ist schlechthin das erste Denkbare (primum cogitabile); wir müssen es also behalten, behaltend als Stufe zum vollendet Seyenden, zunächst zu dem Seyenden, in welchem nichts vom Subjekt ist (+ A), das also für sich auch nicht einmal seyn könnte (so wenig ein Prädicat seyn kann ohne Subjekt, von dem es getragen wird), dem also jenes (das selbst nicht seyende, nicht das ganz und gar Nichtseyende, sondern das in jenem Sinn nicht seyende) Subjekt ist. Wir können nicht so zu sagen in Einem Athem das bloße Subjekt und sein Gegenheil, das bloß d. h. subjektlos seyende sehn; wir können jenes (— A) nur zuerst, dieses (+ A) hernach, d. h. wir können beide nur als Momente des Seyenden sehn.

Aber was unmittelbar unmöglich, ist nun möglich geworden; denn denken wir uns außer beiden ein Drittes, so wird dieses nicht reines Subjekt seyn können, denn dessen Platz, daß ich so sage, ist genommen, nicht bloßes Objekt (um den kürzesten Ausdruck zu gebrauchen), denn auch an dieser Stelle ist ihm zuvorgekommen; da es aber dennoch gesetzt ist, wird es als außer (praeter) jenem gesetzt nur Objekt, als außer diesem nur Subjekt seyn können, eine andere Entgegensetzung in Beziehung auf das Seyn gibt es nicht, es bleibt also nur, daß es das eine und das andere

¹ Δυνάμει ὄν = μὴ ὄν. Aristot. Metaph. IV, 4 (73, 1--3).

und als deren Möglichkeit die verschiedenen Arten zu seyn erklären, die sie in sich ausdrücken; beim eine andere Art zu seyn hat das Unorganische, eine andere das Organische, in dessen Umkreis wieder eine andere die Pflanze, eine andere das Thier. Wer fühlt aber nicht, daß diese Arten zu seyn unmöglich ursprüngliche seyn können? Angenommen ist vielmehr, daß diese durch Erfahrung gegebenen Arten, durch welche Mittelglieder immer, aber doch zuletzt sich ableiten von ursprünglichen, nicht mehr zufälligen, sondern zur Natur des Seyenden selbst gehörigen Unterschieden desselben. Denn solche Unterschiede stellen sich ja gleich der einfachen Beobachtung dar. Wer könnte z. B. sagen, daß das bloße reine Subjekt des Seyns nicht das Seyende sey, and müßte nicht vielmehr zugeben, daß eben dieses das erste dem Seyenden Mögliche sey, nämlich Subjekt zu seyn. Denn was immer Objekt, setzt das voraus, dem es Objekt ist. Zwar wenn Subjekt, so kann es nicht in demselben Gedanken, oder, wie man zu sagen pflegt, zugleich, das im ausfaglichen Sinne seyende seyn, es ist mit einer Beraubung gesetzt, aber nur einer bestimmten Art des Seyns, nicht des Seyns überhaupt, denn wie könnte das ganz und gar Nichtseyende auch nur Subjekt seyn? Eine andere Art des Seyns ist die des Subjekts, eine andere die des Objekts; wenn wir nicht gern ungewöhnliche Ausdrücke vermieden, könnten wir jenes das bloß weseude nennen; auch das wird manchen ungewohnt scheinen, wenn wir das eine als gegenständliches, das andere als urständliches Seyn bezeichnen; das aber wird man verstehen, wenn wir sagen, mit der einen Art sey das Seyende das bloß Sich, mit der andern das außer Sich seyende.

Eine Beraubung also ist mit dem bloßen Subjekt gesetzt; Beraubung aber ist keine unbedingte Verneinung, und schließt im Gegentheil immer eine Bejahung nur anderer Art in sich, wie wir dieß, wenn Zeit dazu ist, umständlicher zeigen werden; nicht Seyn ($\mu\eta$ εἶναι) ist nicht Nichtseyn ($οὐκ$ εἶναι), denn die griechische Sprache hat den Vortheil, die contradictorische und die bloß conträre Verneinung jede durch eine eigene Partikel ausdrücken zu können. Die bloße Beraubung des Seyns schließt seynkönnen nicht aus. Keines können, und als dieses mögen

wir das bloße Subjekt bestimmen, ist nicht Nichtseyn¹. Das Seyende = A gesetzt ist das Subjekt, es nicht etwa + A (das im ausfaglichen, also affirmativen Sinn seyende), aber keineswegs Nicht A, sondern etwa — A, wie wir es wohl in der Folge auch bezeichnen werden. Es ist nicht was wir wollen, es ist das Seyende nur in einem Sinne. Wir werden daher sagen müssen, daß es das Seyende ist und nicht ist, ist in einem Sinn, nicht ist im andern Sinn, daß es also eigentlich das Seyende nur seyn kann, eine Potenz des Seyenden ist, indem es enthält, was zu ihm gehört, was nicht fehlen darf, aber nicht enthält, was außer ihm zum vollendeten Seyn gehört. Es ist nicht was wir wollen, denn wir wollen was in jedem Sinn das Seyende ist, aber wir können jenes darum nicht wegwerfen, denn wir müßten immer wieder so anfangen; es ist ihm im Denken überhaupt nichts vorzusetzen, es ist schlechthin das erste Denkbare (primum cogitabile); wir müssen es also behalten, behalten als Stufe zum vollendet Seyenden, zunächst zu dem Seyenden, in welchem nichts vom Subjekt ist (+ A), das also für sich auch nicht einmal seyn könnte (so wenig ein Prädicat seyn kann ohne Subjekt, von dem es getragen wird), dem also jenes (das selbst nicht seyende, nicht das ganz und gar Nichtseyende, sondern das in jenem Sinn nicht seyende) Subjekt ist. Wir können nicht so zu sagen in Einem Athem das bloße Subjekt und sein Gegenheil, das bloß d. h. subjektlos seyende setzen; wir können jenes (— A) nur zuerst, dieses (+ A) hernach, d. h. wir können beide nur als Momente des Seyenden setzen.

Aber was unmittelbar unmöglich, ist nun möglich geworden; denn denken wir uns außer beiden ein Drittes, so wird dieses nicht reines Subjekt seyn können, denn dessen Platz, daß ich so sage, ist genommen, nicht bloßes Objekt (nur den kürzesten Ausdruck zu gebrauchen), denn auch an dieser Stelle ist ihm zugekommen; da es aber dennoch gesetzt ist, wird es als außer (praeter) jenem gesetzt nur Objekt, als außer diesem nur Subjekt seyn können, eine andere Entgegensetzung in Beziehung auf das Seyn gibt es nicht, es bleibt also nur, daß es das eine und das andere

¹ Δυνάμει ὄν = μὴ ὄν. Aristot. Metaph. IV, 4 (73, 1--3).

sey, aber jedes in anderer Beziehung, und nicht einem Theil nach das eine, einem andern Theil nach das andere, sondern es wird jedes unendlichlicher Weise, also ganz das eine und ganz das andere seyn, nicht sowohl zugleich als gleicherweise; denn wär' es ein aus beiden Gemischtes und gleichsam Zusammengewachsenes (Concrete), so könnte es nur ein Seyendes seyn, also nicht mehr in diesen Kreis gehören, wo keines ein Seyendes, jedes, wenn auch nur in Einem Sinn, aber doch in diesem Sinn, das Seyende, also jedes in seiner Art unendlich ist. Dieses also müßte ebenso in dem Dritten seyn und keines der Elemente in ihm dem andern zur Einschränkung gereichen. Dieses also, welches, weil ihm das in-sich nicht das außer-sich, das außer-sich nicht das in-sich-Seyn anhebt, nur das bei-sich-Seyende zu nennen seyn würde, das sich selbst Bestimmende, seiner selbst Mächtige (eben dadurch auch sich von den beiden vorausgehenden unterscheidend, deren jedes nur in vollkommener Selbstentschlagung zu denken ist, das eine, indem es das Können, das andere, indem es das Seyn sich nicht anzieht) — dieses, sagt ich, wenn das bloße Subjekt den ersten, hätte ohne alle Frage den höchsten Anspruch das Seyende zu seyn. Aber da es was es ist nur ist, wenn ihm sowohl das eine ($- A$) als das andere ($+ A$) vorausgesetzt ist, also nur als das ausgeschlossene Dritte seyn kann (ich bediene mich unbedenklich dieses Ausdrucks, der bei contradictorisch Entgegengesetztem verneinend ist und sagt: daß ein Mittleres oder Drittes unmöglich ist, aber bei bloß conträr Entgegengesetztem, wo ausschließen nur so viel bedeutet als außer sich seyn, positive Bedeutung hat; weil es also was es ist auch nicht für sich, sondern nur in Gemeinschaft mit den andern seyn kann, läßt sich auch von dem Dritten (wir wollen es durch $+ A$ bezeichnen), es läßt sich auch von diesem nur sagen, daß es ein Moment oder eine Potenz des Seyenden ist; mit ihm aber ist alle Möglichkeit erschöpft, und wir hätten demnach bis jetzt nichts, von dem wir sagen könnten, daß es das Seyende ist.

¹ *Ἀριγὰς ὁσος μηδὲν ἴσθι μεταξὺ, τῶν διαντικῶν ἐνδιχεται.* Aristot. Metaph. X, 4. XI, ult. (239, 6 ss.) und De interpr. C. 12.

Wenn dem so ist, wenn nicht 1 (denn auch so wird erlaubt seyn, jedes Moment durch die ihm entsprechende Zahl zu bezeichnen), wenn nicht 1, nicht 2, nicht 3. das Seyende ist, so entsteht von selbst die Frage: was ist das Seyende? Denn dieses, das Seyende, können wir nicht aufgeben, nachdem wir es mit allem versucht, das das Seyende seyn konnte (hier zeigt sich, was durch die Einschränkung des unbestimmten Kantischen Begriffs eines Inbegriffs aller Möglichkeit gewonnen ist). Darauf (was das Seyende?) könnte man antworten: wenn keines für sich, werden alle zusammen das Seyende seyn. Allerdings das Seyende — wir könnten auch sagen: das Absolute (quod omnibus numeris absolutum est), außer dem nichts möglich ist¹ —, aber das Seyende nur materiell, dem Stoff nach, nicht wirklich, wie Aristoteles unterscheidet², oder das Seyende im Entwurf, die bloße Figur oder Idee des Seyenden, nicht es selbst. (Bemerken Sie gelegentlich die ursprüngliche, die eigentliche Bedeutung des vielgebrauchten und mißbrauchten Wortes: Idee). Die Folge wäre also, daß nichts das Seyende wirklich ist — ein ganz anderer Widerspruch als der bei Descartes, denn die Existenz des höchsten Wesens nur eine seiner Vollkommenheiten war. Solang uns auch jede Potenz für sich war, konnte sie als selbst seyend gelten; dieses Selbstseyn ist aufgehoben, wenn sie zusammen das Seyende darstellen, zur Materie des Seyenden, d. h. des Allgemeinen, geworden sind, wie es Aristoteles von der Dynamis überhaupt sagt³, und selbst nicht seyende, können sie auch nur das Seyende erzeugen, von dem nicht zu sagen ist, daß es Ist, weil von ihm überhaupt nichts, und es selbst nur von anderem zu sagen ist⁴. Wenn also nicht Nichts das Seyende ist, und nimmer doch können wir dieß zugeben, so fordert das

¹ Τέλειον, οὐ μὴ ἔστιν ἔξω τε λαβεῖν. Aristot. Metaph. V, 16. X, 4.

² Διττόν τὸ ὄν, τὸ μὲν ἐνταλῆξις τὸ δὲ ἄλλῃ. Metaph. XIII, 3. (265, 9).

³ Ἡ δὲ δύναμις ὡς ἔλη τοῦ καθόλου οὐσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ πορίστου ἔστιν ἢ δὲ ἀργεῖα ἀρισμένη καὶ ὠρισμένου τόδε· τί οὐσα τοῦδέ τινος, XIII, 10 (289, 5. ss.).

⁴ S. oben S. 285. Anm.

Seyende, das schlechthin Allgemeine, die Idee selbst fordert Etwas oder Eines, von dem es zu sagen, das ihm Ursache des Seyns (*αιτία του είναι*) und in diesem Sinne es ist, und das nur wirklich, nur das Gegenheil alles Allgemeinen, also ein Einzelwesen, — das allerdings durch die Idee bestimmt, aber nicht durch diese, sondern unabhängig von ihr wirklich Ding ist, von dem Kant spricht, das er aber nicht erreichen konnte.

Wir bleiben hier vorläufig stehen, nachdem wir im Allgemeinen gezeigt haben, wie dem Begriff des schlechthin vollkommenen Wesens oder des Vernunftideals, wie es Kant nennt, ein bestimmterer Inhalt zu gewinnen ist, als er bei den früheren Philosophen und auch bei Kant hat, wiewohl letzterer in der Behandlung dieses Begriffs seine Vorgänger weit hinter sich zurückgelassen. Ingleich sollte diese bis jetzt noch mehr geschichtliche als selbständige Entwicklung den Gegenstand, mit dem wir uns in der ganzen Folge beschäftigen werden, vorerst nur vorweisen, wie auch ein denkwürdiges Naturobjekt dem, der es nicht kannte, erst vorgewiesen werden muß, ehe er es verstehen, in dessen Entstehungsweise oder am Ende vielleicht doch unerschöpfliche Einzelheiten eingehen kann. Nur einige, noch immer geschichtliche und insofern vorläufige Bemerkungen, und die sich auch auf die Potenzen beschränken werden, wollen wir noch beifügen.

Es wird angenommen, daß die verschiedenen Potenzen des Seyenden eines gemeinschaftlichen Seyns fähig seyen; dessen Möglichkeit gerade darauf beruht, daß das eine der Elemente nicht das andere ist, wie wir sie darum auch nur so bestimmen konnten, daß wir von $-A$ sagten, es sey reines Können ohne alles Seyn, von $+A$ ebenso, es sey reines Seyn ohne alles Können; von $\pm A$, es sey nur als von beiden (jedem für sich) ausgeschlossenes, wobei ausschließen im positiven Sinn genommen würde. Sich ausschließen im negativen Sinn könnten sie nur, wenn sie drei Seyende wären. Das sind sie aber nicht, und vielmehr vermitteln sie sich gegenseitig, Momente des Seyenden zu seyn. Das erste ist schon nur gesetzt in Hinsicht auf das letzte, sie sind nicht bloße zusammen-sich-Vertragende, wie die vorlantische Metaphysik von dem allervollkommensten Wesen sagte, daß es alle realitates

compossibiles in sich vereinige, vielmehr fordern sie sich gegenseitig und sind die wahren consentes (wirklich von con-sam, wie praesens von prae-sum), wie die Etrusker gewisse Götter nannten, von denen sie sagten, daß sie nur miteinander entstehen und miteinander untergehen können¹.

Die Möglichkeiten, deren Inbegriff nach Kant Gott seyn soll, so unbestimmt wie er sie gelassen, können wohl nur als transitive gemeint seyn, d. h. als solche, die über Gott hinausgehen, die zu Wirklichkeiten außer ihm werden sollen oder doch können. So aber ist gleich im ersten Begriff Gott mit einer Beziehung auf die Welt und zwar mit einer ihm wesentlichen gesetzt. Es folgt daraus vielleicht nicht, daß es seine Natur mit sich bringt, diese Möglichkeiten zu verwirklichen, aber es bleibt dem Gedanken kein Moment, in welchem Gott frei von der Welt und bloß in seinem Wesen ist. Die Unterschiede aber, die wir in Gott setzen, sofern er das Seyende ist, sind gegen ihn auch zu bloßen Möglichkeiten herabgesetzt, aber die dadurch erfüllt und befriedigt sind, daß Er sie ist. Wenn diese Möglichkeiten eine Beziehung erhalten auf etwas außer Gott, so kann dieß nur nach der That (post actum) geschehen, und nicht eine schon mit dem wesentlichen Actus seines ewigen Existirens, d. h. seines das-Seyende-Seyns, gesetzte Bestimmung seyn. Wie sie diese Bestimmung erhalten, davon wissen wir hier nichts, denn wir wissen ja noch nicht, daß sie ihnen wird. Aber was uns hier wichtig ist, daß Gott, sofern er das Seyende ist, also in seinem ewigen Existiren, ohne alle Beziehung auf etwas außer ihm ist, das ganz in sich Beschlossene, auch in diesem Sinn das Absolute.

Nach der hergebrachten Darstellung, der auch Kant noch sich ange-schlossen, zur Vorstellung des allerrealsten Wesens, wie man sagt, gehört auch dieß, daß in ihm nichts von einer Negation angetroffen werde. Allein es ist klar, daß dieses nicht die Negation selbst ausschließt, indem diese so unendlich, d. h. so frei von Negation, seyn kann als die Position. Im bloßen nicht Seyn, im reinen Können, liegt so wenig

¹ Ueber die Gottheiten von Samothrace S. 115.

eine Negation, als man von dem Willen, der nicht will und daher ist als wäre er nicht, sagen kann, er sey durch Negation beschränkt, da er vielmehr unendliche Macht ist, und für den Menschen gerade darum das heilig zu Bewahrende, der Schatz, der nicht vergeudet werden darf, während der Wille, der mit dem Wollen sich in das Seyn erhebt, nothwendig ein afficirter und beschränkter ist. Das reine Können widerspricht nicht dem lautern Seyn, im Gegentheil, je reiner jenes, desto mächtiger seine Anziehungskraft dieses. Eben durch diese Anziehungskraft ist er der Anfang. Es war eine Zeit, wo ich diese Folge von Möglichkeiten eines vorerst noch zukünftigen Seyns nur bildlich in einer andern, aber, wie mir schien und noch jetzt scheint, völlig parallelen Folge darzustellen wagte, und dabei den Satz aufstellte: aller Anfang liege im Mangel, die tiefste Potenz, an die alles geheftet, sey das Nichtseyende, und dieses der Hunger nach Seyn. Ich kann nicht rühmen, daß dieses Wort bei uns Eingang gefunden und nicht eher verhöhnt worden. Rechtwürdig dagegen war mir, daß außer Deutschland ein sonderlich begabter Mann sich gefunden, der die Tragweite jenes Gedankens (einer negativen Potenz als Anfang) sehr wohl eingesehen und fast noch mehr gefühlt hat. Dieser Mann war der schon erwähnte Coleridge.

Es hatte freilich den Fehler an Aussprüche zu erinnern, die nicht für jedermanns Geschmack sind, z. B. selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit. Da hier das Object bezeichnet ist, so möchte dies auch in dem andern: Selig, die arm sind dem Geist (*τὸ πνεύματι* als Dativus attractionis, wie ich ihn nennen möchte).