

Forfatter: Kierkegaard, Søren

Titel: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 19

Citation: Kierkegaard, Søren: "Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 19", i Kierkegaard, Søren: *Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 19*, udg. af Niels Jørgen Cappelørn; Joakim Garff; Jette Knudsen; Johnny Kondrup; Alastair McKinnon, Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2001 , s. 13r. Onlineudgave fra Søren Kierkegaards Skrifter: <https://tekster.kb.dk/text/sks-not11-txt-root.pdf> (tilgået 12. juli 2024)

Anvendt udgave: Søren Kierkegaards Skrifter, Bd. 19

Ophavsret: Materialet er dedikeret til public domain. Husk dog altid at kreditere ophavsmanden. [Læs CC0-erklæringen](#)

**Not11:1**

## Schelling.

### N<sup>o</sup> 1

1.

han vilde betragtes som en Afdød i græsk Forstand, i platonisk Betydning.

**Not11:2**

2.

Naar han talte om en Aabenbaring saa meente han dermed, at den indeholdt noget som var over Fornuften; det var som Kanne havde sagt, ikke Umagen værd at blive begejstret for det Dagligdagse, saaledes havde Aabenb: ingen Interesse naar den ikke indeholdt mere end Fornuften. – Han skulde bestræbe sig for Tydelighed og Simpelhed; Andre maatte have den Glæde, at gjøre det simple svært, og om det end var vanskeligt saa gjaldt det dog endnu το αλεθες ραδιον. Han vilde begynde aldeles forfra; Intet forudsætte.

## Philosophie og Virkelighed.

Alt Virkeligt har en dobbelt Side: quid sit (hvad det er) quod sit (at det er). Altsaa kan Philosophien træde i et dobbelt Forhold dertil, man kan have et Begreb uden Erkjendelsen,<sup>a</sup> men ikke Erkjendelsen uden Begrebet. I Erkjendelsen er nemlig det Dobbelte, hvorved den er Erindring. Idet jeg seer en Plante, erindrer jeg den og fører den hen til det Almene, idet jeg anerkjender den

a et Begreb er nemlig udtrykt ved quid sit, men deraf følger ikke, at jeg erkjender: quod sit.

som Plante. Det saae man ogsaa i den Dobbeltthed der laae i det latinske cognitio og i den Dobbeltthed i det hebraiske  $\gamma\tau$ .

### Philosophie og Væren.

#### **Not11:3**

3.

d. 22 Novb.

Man kunde kalde Philosophie  $\epsilon\pi\sigma\tau\eta\mu\eta$  του οντος og dette er og forsaavidt en meget passende Benævnelse, som den foregriber mindst den senere Udvikling. Spørgsmaalet blev, da m:H:t: den i det Foregaaende viste Dobbeltthed om Philosoph. gik begge Arter af Væren, og hvis den gjorde det, om det da var i een Videnskab; ell kun paa een. Man kunde nu sige, naar jeg erkjender noget saa erkjender jeg det jo ogsaa som et Værende, naar jeg erkjender en Plante erkjender jeg den som en Værende. Derpaa Indvendinger i kantisk Stiil, at Væren er et Accidens. Men naar der nu var Tale om Noget, der ikke var underlagt Tilfældighed, men Nødv., man maatte svare, at der dog kun er Tale om Indhold ikke om Væren. Ogsaa i det Logiske skeer Bevægelsen ikke im Bezug auf quodditas, men auf quidditas. Altsaa blev Philosophien enten Lære om Væsen, som man var vant til at sige det, ell om Existents, som nogle nyere sagde det. Det Existerende kunde erkjendes i Erfaringen, og forsaavidt indsaaes ikke nogen Nødvendighed af Philosophiens møisommelige og dog overflødige Ophævelser. Men der var noget, der ikke lod sig erfare. Dette maatte da være i Fornuften. Men for at udfinde dette, maatte Fornuftens hele Indhold udvikles og altsaa begyndes med det Umiddelbare. Hvad er Fornuftens umiddelbare Indhold. Fornuften er Erkjendelsens uendelige Potens. Som saadan synes den ingen Indhold at have; men dog har den et Indhold, men dette er da ogsaa uden dens Zuthun - dens »eingebornene, aprioriske Indhold«. Dette er Værens uendelige Potens. Men al Philosophie er Handeln, er Virksomhed, gaaer ud paa sig selv, er Tænken, filosofisk Tænken. Tænkningen opdager nu i dette Indhold dets bevægelige Natur. Væren kunde i denne Henseende erindre om det gl. skolastiske ens omnimode indeterminatum - et ikke Existerende - ikke dette ell. hiint Existerende, men det Existerende overhovedet. Men Væren er ikke blot aptitudo ad existendum - det skolastiske ens er ganske dødt, kun en nominel Omskrivelse - Hos Wolf blev ens »non repugnantia ad existendum« men vort Seyn er Værens uendelige Begreb selv, ist das ihr Natur nach in den Begriff Uebergehen. Dog ikke virkelig Uebergehen det er her ikke Tale om. Værens Potens Seyn können gaaer altsaa over i Seyn og altsaa i Tænken, men hele Bevægelsen er i Retning af quidditas ikke af quodditas, og denne Virkelighed er dog blot Mulighed i en anden Forstand.<sup>a</sup> Seyns Potens er Seyns Kilde. Men Bevægelserne ere her igjen

a Dette oplyste han derfor ogsaa ved at provocere til Geometrien, der slet ingen Interesse har for nogen enkelt Triangel.

besondere Möglichkeiten indenfor denne Mulighed. Vi have altsaa en apriorisk Videnskab, en reen Fornuft-Videnskab – om det er Philosophien veed jeg ikke – dog hører den vel med – philosophia prima, Ontologia. Det er hermed man siden Kants Kritik har beskjeftiget sig – Men K. tog det blot Fornuft i subjektiv Forstand ikke saaledes som det her er taget som Erkjendelsens uendelige Potens. Spørgsmaalet er nu, om det er Philosophie men ikke die Philosophie – ell. om det er die Philosophie; ell om det slet ikke er Philosophie. Dog førend vi gaae over til denne Undersøgelse, bliver det nødv., at eftersee Fornuft-Videnskabens Indhold. denne Erkjendelsens uendelige Potens<sup>s</sup> Indhold er Værens uendelige Potens. Men denne Potens er Overgang i Væren. Potentsen er altsaa fri for Seyn, men er Overgang i Seyn. gaaer den over i Seyn, saa er den ikke Magt mere, men ausser sich, har tabt sig selv, er et εφισταμενον. det hører ikke op at være, men hører op at være Magt til at være. Men Potentsen er at være Magt til at være; altsaa idet den er hører den op [at] være og er denne Tvetydighed.

#### **Not11:4**

4.

d. 23 Novb:

det begyndte med en Gjentakelse. Man kunde spørge, hvad er Fornuftens umiddelb. Indhold. Nogle have meent, det er Gud, Fornuften er Gott-Setzen. men Gud er dog vel noget virkeligt, men Fornuftens første Indhold er ikke noget Virkeligt, det Modsatte af det virkelige er dens Indhold ∴ Seyn. Fornuft er som ogsaa dette Ords Derivation tyder paa Alles-Vernehen, altsaa er den a priori fyldt med Noget, men ikke af Noget virkeligt, den er omnibus æqua, kun udelukkende Nichts. dette Ord foemini[ni] generis (Vernunft) tyder ogsaa herpaa, paa denne Quindelighed, medens Verstand er masculinum. Dens Indhold er altsaa Seyn som det το περιφερες, der øieblikkelig slaar over.

Den umiddelbare Mulighed er det Første, og det er den begrebsløse Mulighed; thi Begrebet er Potens, den Mulighed er begrifflos, macht- und sinnlos, schrankenlos. Vi finde den vel ikke i Naturen men den er dog en Forudsætning som υποκειμενον. Potentsen er bestemt som uendelig, men det sande Uendelige har Skranken kun i sig. Potentsen tillader to contradictoria. Den som kun potentia er sund er ligesaa meget potentia syg, den som kun potentia er lærd er ligesaa meget potentia ulærd, og omvendt den som potentia er ulærd er ligesaa meget potentia lærd, som han kan blive det. Overgangen i Seyn efter potentia udelukker ikke det Ikke at kunne gaae over. Seyns Potens er altsaa ligesaa meget det at kunne gaae over i Seyn, som det ikke at kunne gaae over. Først naar det virkeligt er gaaet over, udelukker det det andet fra sig, men sætter det netop derved, thi at udelukke det er ausser-sich-setzen. Dette oplystes

saaledes. Kunnen er en rolig Villie; en Overgang a potentia ad actum er en Overgang fra Ikke-Villen til Villen. Nu tænke man sig i denne Villie en villende og en ikke-villende; thi den uendelige Potens indeholder jo begge Dele og indeholder Modsætningerne. Det Nicht-Uebergehen-Willende er egl. det Impotente, Kunnen faaer det ved Udelukkelse. det Uebergehen-Willende gaar over, men det Nicht-Uebergehen-Willende er jo Ro, (Gelassenheit), men derved at det Uebergehen-Willende gaaer over udelukker det Andet fra sig og sætter det derved, tvinger det ud af denne Gelassenheit. Men naar disse to (das Uebergehen-Willende og das Nicht-Uebergehen-Willende) ikke udelukke hinanden i Potentsen, saa udelukke de ikke en tredie Mulighed den fri Svæven mell. Væren og Ikke-Væren. Dette er den første Potens ogsaa; men hvad vi her tale om er endnu fjernere fra Væren, og bliver kun til en Væren for sig, idet det bliver udelukket fra de andre exclusum tertium (her et Ordspil med excludere pullos, fordi dette er det hvoraf Alt fremgaar). Vi see saaledes, at Potentsens Uendelighed bringer en Totalitæt med sig - ikke en ubestemt Følge, men eine geschlossene Allheit. Ved den første Mulighed er den uendelige Potens ikke udtømt, saa længe det ikke har forladt Muligheden er det instar omnium (i den Forstand, at det ligesaa meget er det Forestaaende som det Modstaaende); men idet det forlader sit Sted overlader det et andet en Magt, bliver Materien for dets Realisation. Det begrunder sig ved at gjøre sig til et υποκειμενον, faaer ikke sin Begrundelse af noget Foregaaende men i noget Følgende, der er jo ikke noget Foregaaende; bliver et relativ-Ikke-Værende, thi det der underordner sig som et υποκειμενον er ikke i samme Forstand som det, det underordner sig. Væren har udelukket Ikke-Væren. Ikke-Væren vil nu negere thi ved denne Udelukkelse er det sat, det første gaaer da som υποκειμενον over ex actu in potentiam.

### **Not11:5**

5.

d. 24. Novb:

Nur-Seyn-Konnen er i den første Potens kun det første, det andet er Nicht-Nur-Seyn-Konnen. Der var bleven gjort ham det Spørgsmaal, hvorledes det kunde være sat i Urpotentsen, da det jo dog først blev sat med det Andet, som han selv havde udviklet. - 2<sup>d</sup> Potens er det rene Værende. Potens er Modsætning til virkelig Væren. Nu er reen Væren ligesaa lidet det virkelig Værende som Potens er det. Ved det virkelige forstaaes det der er gaaet over a potentia ad actum; ellers var det ikke det reent Værende. Men Potens er det ikke. Nei det er ikke umiddelbar Potens, men middelbar Potens kan det blive. det Værende er Potens, et Værende er ikke Potens. det realiserer sig ved en Overgang fra actu ad potentiam außer sich.

Det tredie bliver altsaa (tertium exclusum) det der i

sin Potens er Væren. den første Potens er blot potentieller Geist, fordi det kan være det Modsatte – det andet er det ikke fordi det ikke er frit – men det tredje er Geist.

I selbftbewußtes Können er Naturen sluttet. det gaar nu over i en ny Proces. Philosophien har altsaa to Udviklinger: Naturens Philosophie og Aandens Philosophie.

[a] Recapitulation. Der har altid været en Tilbøilighed til at komme hider das Seyn, det tog man en tidlang blot i Modsætning til Aabenbaring, men det gjelder om Alt virkeligt Værende. Jeg faaer det nyeste Seyn. 1) das unmittelbar-Seyn-Können 2) das seyende Seyn det danner overgangen ab actu ad potentiam 3) den tredje Potens der er Eenheden hvor Potens er Væren, der har Væren i Lighed med N<sup>o</sup> 2, Potens i Lighed med N<sup>o</sup> 1 men har ikke Væren uden for sig.

## Not11:6

6.

Den Videnskab vi hidtil har behandlet, er en Udelukkelse af Alt, hvad der er Fornuftens fremmede Indhold, det der maa overlades til Erfaring som det, der gaaer ud over Fornuften. Denne er nemlig først kommen til sit sande Indhold, naar den har skaffet Alt fremmed bort. Fornuftens nødv: Indhold er Potentsen som den der ikke har Væren uden for sig, ikke forholder sig som Skulde-Væren til Væren uden for sig; men bliver i sig, er Væsen, das sich Entaußernde, der ikke er existentiæ obnoxium hvad man kan kalde det høieste Væsen, som ikke har Væsen som et andet uden for sig, men selv er Væsen. som i Seyn bliver hvad det var, som er Potens og Aktus paa eengang. Das Denken er derved bey sich, er freyes Denken, Det sig selv besiddende Begreb. Idee (Idee er overhovedet das gewollte). I denne Videnskab, den ny nemlig, bliver det kun Begreb, ikke det til Existents overgaaende Begreb. Den første Videnskab er altsaa negativ og lægger ikke Skjul ell. fornægter sit Slægtskab med Kants Kritik. Ideen er ikke Resultat men das Stehenbleibende. Ogsaa dette er et negativt Begreb. Gudsbegrebet bliver erkjendt som Fornuftens nødv: Indhold, som det sidste afsluttende Fornuft-Begreb. dog maa den ikke give sig Skin af Erkjendelsen i Betydning af Existents, den har quid sit ikke quod sit; der er hverken sagt ell. viist, at han existerer. Man kunde kalde dette System, hvis man vilde et Emanationssystem, naar man huskede paa, at det var omvendt, da Gud er den sidste logiske Emanation af Systemet; Guds Begrebet er her af blot regulativt Natur ikke constitutivt. I denne Videnskab kan man ikke begynde med Gud. I den anden Videnskab derimod kan Potens ikke være prius, som i alt Endeligt, men her er Existents prius og Potens posterius. Den sidste Potens altsaa i den første Videnskab er det omvendte Seynkonnende, der har Seyn til prius ikke til posterius. Vi kan her sige, Gud er den nødv: Existents, hvis han existerer. Den første Videnskab er nu ved sin Grændse og denne

Umkehrung paralyserer den. Dens Gjenstand bliver Erfaring. Denne ny Videnskab gaaer ikke i samme Linie, men begynder forfra og fra den modsatte Ende. Denne Philosophie kunde man kalde philosophia secunda, (et Udtryk allerede Aristoteles har brugt, skjøndt han derved kun forstod Physik), ja den er vel egl. Philosophie og det svære at vise, at ogsaa den første er det. det er Identitæts-Philosophien.

### Not11:7

7.

Den aprioriske Fornuft-Videnskabs Indhold er nu hele Virkeligheden, dog blot hvad den er, ikke at den er; føler hell. ingen Fristelse dertil. Vil den bevise Existens, da maa den henvise til en anden Videnskab og denne maatte beslutte sig til at gaae ud fra hvad der er ausser der Vernunft. Denne Fornuft-Videnskab er nu Identitæts-Philosophien, hvis Udgangspunkt er Indifferenten, hvis Slutning er Identitæten af Subjekt og Objekt. den knytter sig i historisk Henseende til Fichte og hans Wissenschaftslehre, der gaaende ud fra Jeget satte alt ud af sig selv. Ved subjektiv Reflexion kom efterhaanden Alt ind ligesom hos Cartesius. Fichte havde grebet das Seyn in der That; thi Ich er kun tilstæde i den Akt, hvorved det sætter sig og træder frem af sin Potens. Feilen hos Fichte var, at han dog tog Alt subjektivt igjen. Det vil saaledes være let i Selvbevidsthedens Alt at skue det Subjektiv-Objektive. Identitæts-Ph. begyndte ikke med Ich, men med Ich som Potens og derved kom Naturen ind i Philosophien. Dette skete i System des transcendentalen Idealismus, hvori den objektive Methode gjøres gjeldende. Seyns Subjekt er Seyns Potens – hverken Subjekt- ell. Objekt-Indifferentens[.] Umiddelbar er Subjektet det endnu ikke værende, og altsaa det der har Seyn for sig, og altsaa το μη ov. Efter at det er gaaet over er det atter det Ikke-Værende, men ikke i samme Forstand. Det kan oplyses ved den Forskjel, der hos Plato finder Sted mell. ουx ov og μη ov. Man har været raadvild derom, men allerede Plutarch oplyser det godt ved at distinguere mell. μη ειναι og μη ov ειναι. Saaledes er Vildfarelse og Sygdom ikke aldeles nichts, ikke ουx ovτα men μη ovτα. (Platos *Sophist* rettet mod Sophisternes Forsøg paa at vise, at Vildfarelse er et Intet; men er det sandt da er Sandhed ligesaa meget et Intet). Saaledes naar jeg tvivler om de sandselige Ting, saa forudsætter jo Tvivlen at de dog ere quodam modo. – Men det Ikke-Værende er endnu bestandig Subjekt ikke som Fichte sagde das Nicht-Ich; i Tingene er endnu Subjektet, men saaledes at det er det i Objekt omvendte Subjekt. Saaledes bevarer denne Philosophie overalt sin subjektiv-objektive Charakter. det er dette relativ-Ikke-Værende der egl. er Hovedpunktet i Identitæts:Phils.; hvorved den viser, at den har forladt den subjektive Retning i Fichte. Ethvert relativ-Ikke-Værende gaaer under, lægger sig

[a] I dette relativ-Ikke-Værende ligger ogsaa Tvivlen. Tvivlen maa nemlig ikke tages i subjektiv Betydning, som Noget, der træder til, men er i Systemet, det er Bevægelsen.

til Grund for et Høiere. der Mensch er Seyn men relativ og derfor er en ny Verden mulig. dette Høiere er det værende Subjekt-Objekt, ikke Mulighed, men Virkelighed, absolut Identitæt som det Andet for Alt Andet. – I denne Philosophie er nu Philosophien givet som reent Fornuft-Begreb. Man har misforstaaet den, idet man, uden at agte paa, at den stræber hen til det Slut-Punkt, mente, at dens øverste Sætning var Noget, der skulde bevises.

### **Not11:8**

8.

Identitæts-Ph. gik ikke ud fra det Sande, men kom til det, hell ei fra et umiddelb: Vist, men fra det Vakilende, Alt mell. Begyndelsen og Slutningen havde blot relativ Sandhed. Dens Methode var den ascenderende, men ogsaa descenderende, idet hvad der viste sig som Subjekt ved en fortgaaende  $\kappa\alpha\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta$  blev gjort til Objekt – men Alt var dog kun Tanke – Skal der blive et System af det Virkelige, maa Alt vendes om. – Alt i denne Methode var relativt, ethvert var Centrum for et Øieblik for i næste at blive Peripherie. Men Alt blev blot bragt til Erkennbarkeit. Man har beskyldt denne Philosophie for at Alt blev det samme Einerlei, det er sandt [i] samme Forstand som at Alt er einerlei i den voltaiske Søile, en Opdagelse der mærkelig nok var samtidig med denne Philosophie – Alt i den var af et Stof, en Materie. – den Videnskab er altsaa reent apriorisk. (Kant erklærede Alt for apriorisk, der lod sig udlede af Erkjendelsens-Vermögen, vi: Alt, hvad der lader sig udlede af Seyns uendelige Potens. det Aprioriske er ikke at kjendes af Existentsen. Kant siger: det Aprioriske er Alt det, man kunde have lært af Fornuft-Erkjendelsen uden at behøve at lære det af Erfaring. Vernunft-Erkenntniß og apriorisk er ham eet.) – denne Videnskab er durchaus blot logisk. Det kunde da synes, at al Fremgang i Tanken her var tautologisk ell. analytisk. (Det Synthetiske kaldte Kant hvad der gik ud over Tingens Natur. men det blev et Tilfældigt. det var Existentsen) Altsaa blev al apriorisk Videnskab blot analytisk ell. tautologisk, men her er det netop Noget, hvis Natur det er at gaae over i et Andet, og altsaa synthetisk og analytisk paa eengang. Dog er Overgangen blot i Muligheden ikke til Virkeligheden. Saaledes hvad Guds Existents angaaer, da kan man bevise, at hvis han eksisterer, eksisterer han nødv., men ikke at han eksisterer. Denne Videnskab indeholdt ligesom Naturphilosophien blot Arter. Den var immanent ikke transcendent., den var sand og saa sand, at om der end slet Intet eksisterede, var den dog sand, ligesom Geometrien. – K<sup>5</sup> Kritik var derfor negativ Philosophie, dette Udtryk taget i al sin Sandhed (men derved udtaler man strax en positiv Philosophie men den var ikke givet.

### **Not11:9**



9.

Den rene Fornuft-Videnskab er nu blot negativ, har Intet med Existents at gjøre. Men Existents kan nu ogsaa blive Gjenstand for Videnskab. Dertil vilde fE høre en Aabenbaring, der jo altid vilde forudsætte en virkelig værende Gud. Først naar denne Fornuft-Videnskab er bragt til at vide sig selv som negativ, er den færdig, men det er umuligt, uden at have det Positive uden for sig idetmindste som Mulighed. Men kommer det Positive ikke snart, saa bliver det Negative let fordunklet, og man tager det Logiske for det Virkelige.

Man har bebreidet Ident:Ph. at den frembragte Gud, enten maa det da være saaledes at Gud fremgik som dens sidste Resultat, men en saadan Gud vilde da være uden al Interesse; ell. han producerede sig selv i Systemet. Begge Dele er Identitæts-Ph. aldeles uskyldig i, da den slet ikke sagde, at det var den virkelige Gud, der resulterede. Man beskyldte Kant i en odiøs Forstand for Idealisme fornemlig i Forhold til de sandelige Ting; for at modarbejde dette leverede han i 2<sup>d</sup> Udgave af *Kritik d. r. V.* et Forsvar. Det var et Misgreb. K: var Idealisme og Identitætsphilosophien den videnskabelige gennemførte Idealisme. – Identitæts-Ph. var intet System ligesaa lidet som Geometri er det.

Identitæts-Ph: danner saa vel i dens Begyndelse som i dens Slutning Modsætningen til Spinoza; for ham er Gud Princip, her er han Ende; for ham er Tingene logiske Emanationer af Gud, her er Gud den sidste Emanation i den logiske Proces. Spinoza bragte overhovedet først Forvirringen mell. det Negative og det Positive ind i Philosoph. Gud gjøres som den blind existerende Natur til Princip, og allerede herved er det Logiskes Grændse overskredet, idet han har det Existerende, og nu lader han Tingene med logisk Nødvendighed fremgaae af Guds Natur. (Det Forvirrende ligger i at lade Noget med logisk Nødv: følge af et Existerende.) Dette har han nu blot forsikkret og aldrig viist. Da nu den positive Videnskab ikke var givet, saa kunde man fristes til at tage Potens som Guds Natur og det Sidste som den i sig seirrigt tilbagevendende Gud. Dette var en forklaret en sublimeret Spinozisme. Fristelsen hertil var stor; thi naar det Negatives Fordring af det Positive ikke bliver tilfredsstillet, saa slaer det selv over i det Positive.

Dette gjorde Hegel; han har gjort Identitæts-Philosophien til positiv og eneste Philosophie.

Hegels Difinition af Philosoph., at den er Fornuft-Videnskab, forsaavidt den bliver sig bevidst som Alt Værende, kan man gjerne være enig med ham i; kun

maa erindres, at alles Seyn ikke er det Aktuelle Seyn; Fornuften viser sig der Materie nach som Alles Seyn. Dette burde nu egl. ikke mangle i Definitionen. Om Hegel stiltiende har tænkt det med, ell. om han selv ikke er bleven sig det bevidst, vides ei. –

### **Not11:10**

10.

Hegel ytrer ganske i Almdl. om hele sin Stræben, at han vilde ikke blot forudsætte det Absolute som værende for den intellectuale Anskuelse, men videnskabeligt erhverve det.

I disse Forelæsninger nævnes her første Gang det Absolute og vi vil nu see, hvad der derved nærmest kan være tænkt paa. Identitæts-Ph. gik ud fra Indifferenten af Subjekt og Objekt ell. simplere udtrykt fra Seyns uendelige Potens som Fornuftens umidd: Indhold. I denne Eenhed laae Alt skjult, nærmest das unmittelbar-Seyn-Kønnen, og derpaa de følgende Muligheder, ogsaa den Potens der nicht übergeht. Denne kunde nu nærmest betragtes som det Absolute, thi den var freigesprochen for at gaae over. – Indifferenten kunde kaldes det Absolute, thi den er omnibus numeris absolutum; den er Potens til det Ene (det Ikke-Absolute) som til det andet. Men Indifferenten er blot absolut Potens ikke det Absolute, er det potentielle og materielle Absolute. Hvad er der nu Tale om hos Hegel. Det Absolute som Ende har Identitæts-Ph. ogsaa, altsaa maa Hegel mene, at Ident:Ph. har villet have det Absolute til Ende, men til Existents Resultat, og dertil var den intellectuelle Anskuelse et ubeqvemt Medium. Hvis den absolute Indifferents existerede, saa var Alt, hvad der fremgik ogsaa et Existerende, nu mener Hegel, at den absolute Indifferents var antaget som Existents; han mener, at denne Philosophie har været et Existents-System, og nu baaret sig galt af ved at beraabe sig paa den intellectuelle Anskuelse, som man Intet vidste om, som maaskee var noget Tilfældigt, Subjektivt, et Privatissimum for Udvalgte.

Det Ord: den intellectuale Anskuelse, er nu altid bleven knyttet til Identit:Ph., uagtet denne slet ikke har forskyldt det. I den første eneste af Forf: som autentisk anerkjendte Fremstilling af Identitæts-Ph., der findes i *Zeitschrift für Physik* 2<sup>d</sup> B.; findes det Ord slet ikke. I en tidligere Afhandling i 1<sup>te</sup> B. af samme Tidsskrift nævnes det. Dette Udtryk tilhører Fichte. Han opfordrede til den intellectuale Anskuelse, hvis Indhold var: Ich bin. Udtrykket var valgt i Modsætning til den sandselige Anskuelse, hvor Subj. og Obj. ere forskjellige. Idents:Ph. opfordrede nu til Abstraktion fra det Subjektive der laae, fra den umiddelbare Vished, thi Ich er den bestemte Form og altsaa ikke

Fornuftens hele Indhold, først naar denne afstryges kommer man dertil, til Fornuftens rene Indhold og Væsen. Potentsen er altsaa ikke Existerende, men  $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ , og det der er al Existents<sup>s</sup> evige prius kan dog vel hell ei selv igjen existere. Hegel gav nu Id:Ph. Retningen hen paa et existential System. Id:Ph.<sup>s</sup> Fordring var at trække sig tilbage til rene Tænken, og indeholder deri en Abstraktion fra al Existents uden for Fornuften. Potentsen eksisterer i Fornuften. Id:Ph. paatager sig hell ei at bevise Potentsens<sup>s</sup> Existents. Hegel dadler den for slet at have beviist det. Men det er jo en Urimelighed. Vil man endelig bruge det Udtryk intellectuel Anskuelse, saa lader det sig bruge anderledens. I en Anskuelse, hvor Subj. og Objekt er eet, kunde man tale om Fornuftens egen intellectueller Anskuelse. At Id:Ph. hell ei antog Potentsen som eksisterende, det kan man see af Følgende. Hvorledes forholder den uendelige Potens sig til den virkelige Tænken; ikke som Gjenstand men som Materie, som det, uden hvilken Tænkningen ikke kan finde Sted, men som dog ikke bliver tænkt i den virkelige Tænkning, som det i Tænkningen Ikke-Tænkte.

Hegel havde altsaa, som han selv siger, ikke den slette intell: Anskuelse. Han har derimod Logiken som den Videnskab der skal bevise det Absolutes Existents, og derpaa gaaer han til en anden Videnskab. Allerede det at denne Videnskab er en Deel af den hele Videnskab, er betænkeligt. Hegel er derfor i det Tilfælde, at han to Gange beviser det Absolute, først i Logiken; thi der kommer han jo allerede til Existents og derpaa i den anden Videnskab.

### **Not11:11**

11.

Maaskee var Seyn hos Hegel, det man kan kalde Væsen, vi Potens. Ingenlunde Seyn er blot som actus som purus actus. Hegel siger selv at Seyn er det umiddelbart Visse (ogsaa heri viser sig et subjektivt Udgangspunkt), dette kan ikke være Potens men actus, Seyn er efter Hegel: det fra Begrebet Fjerneste; omtrent det vi kalde det meest uden for sig Satte.« I denne rene Væren blive Begrebsbestemmelserne nu successiv satte og ophævede lige til Ideen, der i Begyndelsen var udelukket. Der tæres paa Seyn, og nu dette er fortæret, saa kommer Ideen som den virkelig virkeliggjorte Idee tilsyne. Denne Idee bestemmes omtrent som det Absolute i Id: Ph., men tillige er det den virkelig eksisterende Idee. Her slutter det Logiske sig af og hermed ogsaa den rene rationale Philosophie for ikke at sige negative Ph., da dette Ord kan misforstaaes. Saaledes var nu da Philosophien gjort til System; til et behauptende, dogmatisk System; men det vilde Id: Ph. slet ikke; og forsaavidt man vilde tage Ordet System i en anden Betydning,

var Id. Ph. det iforveien. Den er nemlig System ved  
Methoden.

Hegel blev altsaa Stifter af et System, der tilsidst blev  
ham selv for tungt. -

Hegel siger selv: Logiken er en blot subjektiv  
Videnskab, uden for alt Indhold, kun Philosophen  
gjennemløber alle disse Stadier, dens Indhold har  
intet Virkeligt tilsvarende i Virkeligheden. Tænkningen  
har blot sig selv til Indhold, har hele Virkelighedens  
Concretion uden for sig, er lige til man kommer til  
Ideen, et Skyggerige, den rene Væsenhed uden al  
Concretion.« Heri er han nu forskjellig fra de andre  
Philosopher; thi deres Philosophie var strax midt i  
Naturen om end ikke i den virkelige Natur. Alle  
Begreber var a priori, saadanne som der svare et  
Objekt til, i den hegelske Ph. er ethvert Forhold til  
Virkeligheden hævet. De andre Philosopher havde i  
Begrebet hvad man ellers har i Anskuelsen, havde  
Erfaringen til Bekræftigelse og Berigtigelse, om de end  
ikke øste af Erfaring. den før-Kantiske Ph:<sup>5</sup> Metaphysik  
havde blot Begreberne som Begreber til Indhold.  
(Ontologie), men siden Bacos Affald fra Ontologien  
tabte en saadan Metaphysik sin Betydning, alle  
Nationer vendte sig til Erfaringen. Efter Kant holdt  
man Metaphysiken fast, men udelukkede ikke  
Erfaringen, Id: Ph. sluttede Tanken til Naturen, den  
objektive Logik havde derfor den (Hegel kalder jo selv  
sin subjektiv); thi den havde et Forhold til Objektet.  
Hegel udelukkede Naturen af Logiken. Man kunde nu  
indvende: hvor har da Id: Ph. Plads til Begrebernes  
Behandling som Begreber. Svar: For Begreber, der  
have det Reale uden for sig har den ingen Plads; men  
i dens successive Fremadskriden maa den komme til  
det Punkt, da den har Begreberne som impressa  
vestigia i det Foregaaende, til det Punkt, hvor  
Begreberne vise sig som Bevidsthedens fri Eiendom.  
Man kan behandle de logiske Former som  
Naturformer, hvis Potentser have udlagt sig i Seyn, og  
nu ere komne til sig selv. Her var Stedet for Logiken;  
ligesom i Virkeligheden Begreberne først indtræde  
med Bevidstheden. Her er da atter et Tilsvarende  
Virkeligt. Og det Abstrakte kan jo dog ikke være før  
det, hvoraf det abstraherer. Hegel anviser Logiken den  
rene Tænken, den er altsaa Tænken over Tænken,  
men Sligt ophæver tilsidst den virkelige Tænken. Han  
har enten med Begreber at gjøre, der ikke ere  
virkelige og ikke har virkeligt Indhold, og naar han  
gaaer over til Naturen saa siger han, at Begrebet har  
tabt sin Magt, altsaa har han egl. intetsteds virkelig  
Tænkning.

#### **Not11:12**

12.

d. 8 Dec.

Feilen ved H<sup>5</sup> Logik er, at den ikke er gaaet videre, at

den har ladet Natur og Aands-Philosophie uden for sig. H. vil jo begrunde det Absolute og ikke tage det som Resultat af en anden Videnskab. I Hegels Logik er altsaa Ideen i Vorden. Naturen er nu den Logiken modsatte Verden, men Naturen hos H. er ikke den aprioriske Natur, thi den maatte jo have Plads i Logiken, men den empiriske, der maa forklares. Men i Ideen ligger ingen Nødv: til Bevægelse, endsige til en Bevægelse, hvorved den bryder af fra sig selv. Ideen er Idealitet og Realitet og behøver ikke paa nogen anden Maade at blive real. I Ideen ligger ingen Nødvendighed for Naturen, Muligheden er vanskelig at indsee, Nødv: endnu vanskeligere. Ligeoverfor Ideen synes Naturen noget Overflødigt og Tilfældigt og kan saaledes ikke finde Plads i en rationel Videnskab, der skal, som Spinoza siger, see *Alt modo æterno*. Naar Ideen beslutter sig til at sætte sig, kan der ikke være Tale om at emanere. Her er det nu klart at H. vil give et Virkeligheds-System; thi et frit sig Besluttende er dog vel et Existerende og ikke et blot Begreb. I Id. Ph. var det Absolute det i sig blivende, der ikke kan komme videre, der altsaa ikke igjen kan blive Princip, men er Ende. Hvor er nu Udveien. Den er, i den rene Fornuft-Videnskab skal der slet ikke være Tale om Naturens Existent, der skal den blot forekomme apriori, dette overlades til en anden Videnskab., den positive Philosophie.

H. siger i første Udgave af *Encyclopedien*: Naturen er med Rette bleven bestemt som Ideens Affald fra sig selv, i den er Begrebet al sin Herlighed berøvet, sig selv utro, afmægtig, den er Begrebets Agoni« i 2<sup>d</sup> Udgave af *Encyclop.* siges blot at Naturen er Ideens Affald, det Ord med Rette er udeladt, 3<sup>die</sup> Udgave har jeg ikke seet, maaskee er der det Hele udeladt. Men hvor, maa man spørge, er da Naturen bleven bestemt som Ideens Affald fra sig selv. Det maatte vel være i et lille Skrift »*Religion und Philosophie*«, der udkom i Form af en Samtale, hvor Forholdet mell. den negative og den positive Philosophie bragtes paa Bane ( *Bruno* 1802). -

Ideen falder ikke af fra sig selv i Naturen, men den rationelle Philos: falder af fra sig selv, naar den gaaer over dertil.

Men lad nu Ideen have kastet sig i Naturen, for paa den Maade igjen at komme til Aand som Msk. hvor den kan afstryge alle Subjektivitetens Bestemmelser og blive til Objekt - Gud. Dette er jo det andet Hoved-Problem lad os nu see, hvad Hegel mener at have udrettet her. »Den tidligere Ph. havde Gud blot som Substants ikke som Aand« Ved Xstd. og ved Katechismen allerede ere vi anviste at troe paa Gud som Aand, og forsaavidt vilde det dog vel ikke falde en Philosop[h] ind at anmasse sig at være første Opfinder. Allerede saaledes som det Absolute blev opfattet i Id. Ph. som Subj.-Obj. er dette et  $\acute{o} \epsilon \alpha \upsilon \tau \omicron \nu$   $\nu \omicron \upsilon \mu \epsilon \nu \omicron \nu$  og altsaa ei blot Substants. Naar denne Philosophie derfor ikke brugte det Ord: Aand, saa var det for at gjemme det for den virkelige Aand. Hegel begynder jo hell. ei med Gud, men med Seyn, og Ideen resulterer af Bevægelserne. Ideen er altsaa det

finale ikke Princip, og saaledes blot substantieller Geist, ikke den frembringende, den uendelig absolute Aand men blot efter Væsen. En saadan Gud kommer jo post festum, han kommer naar Alt er forbi; men er ikke Anfang ikke Princip.

I Begyndelsen har Hegel selv haft en Ahnelse om, at det Logiske dog blot var det Negative, men senere, som Trangen til det Positive blev større, glemte han dette, og lod nu det Logiske blive det Virkelige.

### **Not11:13**

13.

d. 10 Dec

H: kommer nu fra Logiken strax til den empiriske Natur, og har her igjen Gud som Resultat istedetfor Skaberen etc. Nu kunde man sige, »hvad der er im Ende, det er ogsaa im Anfange«, men det kan jo dog ikke være absolut identisk; thi saa var der jo slet ingen Bevægelse, som Anfang er det nur Anfang, som Ende er det Ende seiner selbst, »Bevægelsen er hans Realisations Proces igjennem en inden for Begyndelse og Ende liggende außernhafte Manifestations-Række.«  
H: søgte i den sidste Tid at komme til en fri Skabelse, i 2<sup>d</sup> Udg. af hans Logik er der et mærkeligt Sted: den absolute Aand, hvori Alt gaaer ind som Grund, som den konkrete Aand kjender som den i Slutningen fri, sig til en Skabelse entschließende, der indeholder Alt i de foregaaende Resultater omvendt, det Absolute vender sig om til Princip, hvoraf nu alt det Foregaaende følger.« havde nu H. gjort dette og ikke blot talt derom, saa havde han faaet den positive Philosophie, og erkjendt den første som den negative. Her maa nu blot gjøres en Bemærkning om det Udtryk, at Alt gaaer ind i det Absolute som Grund. I Id.Ph. heed det, ethvert Foregaaende har først sin Sandhed i det Efterfølgende, ethvert Foregaaende begrunder sig selv derved, at det gjør sig til Grund for det Efterfølgende, det selv er altsaa Grunden. Saaledes Verdenslegemerne, hvis Natur er at falde, finder Grund derved, at de gjør sig til Grund for et Andet. Dette angaaende Udtrykket. det Sidste altsaa H: fik var en fri Virken, men man maa fastholde, at det ikke indsees im Ende, men am Ende, naar Alt er forbi, som det paa en Maade dog ikke er, da det blot er i det Moment, da det er Ende. Han har da saaledes det Absolute som Ende-Aarsag, idet Alt har tenderet her til. Men den hele Række er en Følge en Kjede af Ende-Aarsager, hver for Sit Følgende. Saaledes den uorganiske Natur for Materien, den organiske Natur for den uorganiske, Dyret for Planten, Msk for Dyret. Skal det nu Alt vendes om, saa at den sidste Ende-Aarsag bliver skabende, saa maa alle de andre mellemliggende Ende-Aarsager ogsaa blive frit frembringende. Her vilde han nu snart have seet Vanskeligheden. Han har imidlertid her ikke gjort et Forsøg, thi det er jo blot en løs henkastet Yttring, men ladet ahne, at det Absolute er det frit sig

Bestemmende, allerede før Natur end sige før Historie, at det er det sig frit til Natur entaüßernde.

Denne Side af Hegel, da den greb ind i de religiøse Interesser, er især bleven populariseret: »Det er ikke Ideen, som i Id.Ph., men den absolute Aand, der sich entaüßert til Natur« Derved har denne Fremstilling søgt at give sig en historisk Skikkelse, men naar den tilføier: at det altid er skeet, og altid vil skee,« saa er det hævet igjen. Gud er fri forsaavidt han altid bringer sin Frihed som Offer; han er im Proces og Selbst-Proces., der altid gjør, hvad han altid har gjort, et Kredsløb. Det erindrer om Aristoteles, der lærte at Gud virkede ως τέλος, selv ακινητος. Eller denne Fremstilling lyder saaledes: Gud er vel an sich det Absolute zu vor (hvorfra kommer vel dette Ord i en reen rationel Videnskab), men for at blive sig bevidst entaüßert er sich, stiller sig ligeoverfor en Verden, Msk, hvis Gudsbevidsthed er hans Selvbevidsthed.« Nu skulde Xstd. tillige reformeres, det blev især Treenighedslæren. »Gud maa aabenbare sig, fordi hans Væsen er Proces, denne Aabenbarelse er Verden, og dens Væsen er Sønnen, han maa vende tilbage til sig selv, det er igjennem Msk., og skeer gjenem Kunst, Religion Philosophie; Msk-Aanden er den Hellig-Aand.« Man ser ikke hvad en saadan Philos: vil, da Xstus kan den umulig tilfredsstille, Philosopherne maa det støde, at den har søgt at knytte sig til Xstd:; skulde jeg bebreide den Noget, da er det, at den vil være χstelig; thi det behøvede den ikke at gjøre sig Uleilighed for, da en reen rationel Vidsk. ligesaa lidt behøver at være det som Geometrien behøver det.

Episode angaaende den Trilogie: Kunst, Religion, Philosophie. Man bebreidede Id. Ph., at den nærmest blot fastholdt Kunsten, fordi denne og den ikke afstryge det Sandselige. Man glemte nu reent, at Id. Ph. ogsaa nævnte Religion; som det dog ogsaa vilde [være] besynderligt slet ikke at nævne den i en heel Philosophie. Forskjellen blev altsaa, at den havde glemt at sætte Philosophie over Religion, ell. at den ikke havde taget den sidste Reflexion med, hvorved Philosoph. satte sig selv.

Id. Ph. gik ud fra Natur og kom til Frihed, til individuel Handlen og Historiens Individualitet, kom til den Magt, der ikke taber sig selv i Proces, og derved til Gud, som den über dem Seyn bleibende. Men dette Begreb er ikke som de Andre, der kan ikke henvises til Erfaring, og dog lader det os ikke ligegyldigt, en subjektiv og moralsk Nødv: fordrer at finde det. Den rene Fornuft-Vidskb. har ingen Grund til at gaae ud over sig selv, men denne Nødv: vil lede til at søge uden for sig, hvad den ikke har i sig, og her kom Religion, Kunst og Philosophie.

**Not11:14**

14.

d. 13 Dec:

Denne über Seyn værende Potens kan nu Msk-Aanden ikke være ligegyldig mod, men søger at bevise sig dens Existents.

Den første Mulighed. Dette skeer derved, at Subjektet, Individet søger at tilintetgjøre, saa vidt muligt, i sig og uden for sig alt Tilfældigt og derved bringe hiint Über-Seyende til Existents. Dette er Religion i subjektiv Forstand, saa at end ikke Askese er udelukket. Derved er Religionen endnu ikke udelukket. En Fornuft-Religion kjender den rationale Vdskab ikke. Religionen kan forekomme i den rationale Vdsk. men som overskridende dens Grændse.

Den anden Mulighed. Det skeer ved objektiv Frembringelse, real Produktion ∴ Kunst., især i Poesien, i Tragoedien, hvor man søger ligesom at mahne den uhyre Aand frem af ὕλη. Allerede Billedhuggerkunsten er ikke Kunst paa Grund af at den frembringer Lighed med det Skabte. Især er det nu Poesien, Tragoedien. Den rationale Vdsk. kan anerkjende disse Bestræbelser som nødv., og optage dem i sig, men er altid ude over dem, og kan ikke ansee dem for identiske med sig.

Det Tredie blev Philosophie. Denne satte da hiin Philosophie ikke blot uden for sig, men i sig, men i sig igjen ikke som de Foregaaende, ikke blot som Mulighed, men som Noget, hvori den blev som identisk med sig, som den altsaa ikke satte außer sich, men über sich. Den negative Philosophie ender i at fordre den positive, hvori det Ueber-Seyende viser sig paa samme Maade objektivt som det er i Kunst, og subjektiv som i Religion.

H: stillede altsaa disse 3 Instantser a) Religion der Kunst b) geoffenbarte Religion c) Philosophie. (I anden Udgave af Encyclopædien er imidlertid det Udtryk Religion der Kunst forandret til Kunst alene; og det er dog egl. ogsaa kun i uegentlig Forstand, at dette Udtryk lod sig forsvare.) Forskjellen er altsaa at Religion forekommer her 2 Gange. Men den rat: Vdsk. veed Intet om Religion, om den virkelige Religion, som den end ikke indeholder som Mulighed. Hegel veed Intet om det her er bleven kaldet den subjektive Religion.

Og hvad var det nu for en Philosophie, der indtog den tredie Plads? Det er aabenbart den, fra hvilken han gik ud, den fra hvilken han kommer, og altsaa ikke en ny Philosophie. Med Religion og Kunst har Fornuft-Vdsk. allerede overskreden sin Grændse., hvorledes kan den da nu falde tilbage i sig selv. Den rat: Philosophie, som vi foredrager den sætter ogsaa en Philosophie, men außer sich som en anden Philosophie. Hegel skulde have ladet den tredie Plads



ledig; thi egl. havde han Intet at udfylde den med.

Den positive Phi: bliver altsaa fordret af den negative.  
Den negative Ph. sætter den positive uden for sig.

Det der altsaa var af Vigtighed var at den negative Philosophie ret blev fremstillet, skete sin Ret, nød den Tilfredsstillelse, som den i sin sande Beskedenhed, der ikke vil gribe over i det Positive, fortjener. Ogsaa i denne Henseende afviger jeg fra Hegel; thi hell. ei den negative Ph. blev fuldstændigt fremstillet af ham.

Man brugde det Udtryk i den Kantiske Periode: Dogmatisme. Det kom nu im Verruf. Imidlertid maa man adskille en dogmatiserende og en dogmatisk Ph.: Den ældre Metaphysik var dogmatiserende og kom derfor aldrig til det, den vilde, rationelt at bevise Existentssen, derfor blev den blot dogmatiserende. Den blev aldeles og for evigt ødelagt i Kant. Men den rene Rationalisme er dog blot indirekte indeholdt i Kants Kritik. Den skulde fremstilles. Og først da dette var skeet, bliver det muligt, at den positive Ph. kan vise sig. -

#### **Not11:15**

15.

Den positive Ph. er nu bleven mulig, og nu opfordrede han Enhver i sit Fag til at arbeide hen der til. De, der gave dem af med at forsvare den H. Philosophie, meente vel ikke, at denne allerede havde det, men at det dog ved denne lod sig erhverve. Den hegelske Philosophie skulde nu bruges til at gribe det Positive med. Denne Adfærd røbede nu en total Misforstand af den hegelske Philosophie; thi dette havde den jo allerede gjort og deri laae, som vi have seet, netop dens Feil. Det man i disse Bestræbelser for den hegelske Ph.<sup>s</sup> Udbredelse var virksom for var at faae Guds Personlighed ind i den rat: Vdsk.; dette havde formodl. sin Grund i, at man havde hørt Noget om, at den positive Philosophie især tenderede derhen. H:<sup>s</sup> absolute Geist var altsaa ikke Personlighed, og dog lader H. den bestemme sig frit til Skabelse. Dette var altsaa en ny Misforstand. Men sagde man: en rat: Vdsk. er dog vel i og for sig nødvendig? ganske vist, den ene (den negative) er ligesaa nødv: som den anden. Men den positive har en ganske ny Methode, den positive behøver hell. ei at begrundes ved den negative. Den negative har ikke i den Forstand et prius som den positive, i den negative er dens Prius et Posterius. Den negative Ph. har Trang til den positive, men den positive har ikke nødig at lade sig begrunde af den negative. Den negative leverer sin Ende ikke som Resultat til den positive, men som Opgave for den; og den positive Ph. maa selv skaffe sig Midler til at udføre den. Dens Begyndelse er den ved sit Begreb

absolute Begyndelse og behøver ingen anden Begyndelse.

Der bliver altsaa 2 Philosophier, og Eenheden er hævet. Det faaer nu at være, og man behøver ikke at blive saa bange for denne Tanke; thi den dobbelte Philosophie har egl. altid været der. Dette viser sig allerede i den Vanskelighed, der altid har været forbunden med at faae tilveiebragt en fuldstændig Definition af Philosophie. Siger man nemlig, at den er en Videnskab, der trækker sig tilbage til den rene Tænkning i sig, saa er det en ret god Definition paa den negative Ph. Men skal det nu være hele Ph. saa faaer Alt i Virkeligheden kun logisk Sammenhæng og herimod oprører det Ulogiske i Virkeligheden sig. – Dertil kommer, at det lader sig vise, at disse 2 Linier altid have viist sig i Philosophien. Aristoteles nævner to Arter Philosopher. De første kalder han: Theologerne. Derved tænker han nu vel nærmest paa de, der stode under Oraklers o: s: v: Indflydelse. Men da han ogsaa blandt de samtidige levende Philosopher betegner nogle med dette Navn, saa synes det klart, at han vil betegne dem som dogmatiske ell. positive Philosopher. Til de andre Philosopher regner han nu især de joniske Physikere, Heraclit ( $\tau\alpha\ \pi\alpha\nu\tau\alpha\ \tau\epsilon\nu\alpha\iota,\ \kappa\alpha\iota\ \mu\epsilon\nu\epsilon\iota\ \omicron\upsilon\delta\epsilon\nu$ ). Hermed er Fornuft-Vdskb. betegnet; thi det der i det ene Øieblik er Subjekt bliver i det næste Objekt o: s: v:. Dernæst henfører han til de andre Philosopher Eleaterne, der som han siger vække Svindel og hos hvem der ingen Hjælp er at finde, saasnt de vil forklare Virkeligheden. Dermed vækker den Svindel som enhver uafbrudt Bevægelse paa eet Punkt. Socrates Dialektik var nu ligesaa vel rettet mod Sophisternes subjektive Usandhederne, som mod hine mere objektive Philosophers Svulst, der var, som Plutarch siger, liig en Røg, Soc: blæste tilbage paa dem selv.

### **Not11:16**

16.

Naar Soc: nu i den Forstand havde kaldet sig uvidende, at han virkelig var uvidende, saa vilde en saadan Yttring jo løbe ud paa en Ubetydelighed; thi det har dog ikke noget synderlig overraskende, at en Uvidende virkelig er uvidende, det vilde i saa Fald være mere overraskende, at han var vidende. Juristerne sige, quisque præsumitur bonus, donec probatur contrarium, saaledes Philosopherne: quisque præsumitur insciens, donec etc. Soc: Uvidenhed var altsaa en docta ignorantia. Men hvilken Viden tilskrev han da de Andre, som han selv frakjendte sig. Ikke enhver Tænken er en Viden. Det han altsaa synes at have haft for Øie var en Denk-Wissenschaft. Saaledes er Geometrie en Videnskab, men ikke en vidende Videnskab, hvorfor den ogsaa i Rangforordningen i 6<sup>te</sup> Bog af Platos *Republik* regnes til  $\delta\iota\alpha\nu\omicron\alpha$  ei til

επιστημη. Det har været hvad vi kalde den rene Fornuft-Vdsk., hvilken Soc: kjendte ligesaa godt som Eleaterne. Han maatte altsaa ved sin Uvidenhed sætte en virkelig vidende Videnskab. Var han nu heri atter uvidende? Forsaavidt han sagde det, maatte det atter ikke være i den ligefrem Betydning, at han var uvidende; thi saa blev det en Futilitæt, men, det at han var uvidende antyder blot det uberschwen[g]liche. Hvorvidt nu Soc: er kommen, det lader sig vanskelig afgjøre, men et Tegn paa hans Retning hen til det Historiske bliver det altid, at han giver sin Fremstilling en mythisk Indklædning. Hans Discipel Plato bliver ogsaa i hans sidste Værk, i *Timæus*, historisk, saa at den videnskabelige Overgang er svær at finde. Soc: og Plato forholde sig mere prophetiske. Aristoteles viser sig imidlertid som deres Schüler derved, at han vender sig fra det blot Logiske til det Empiriske; daß es ist, er ham Hovedsagen, was es ist, er det Andet. Han dadler dem, der εν τοις λογους vil begribe Virkeligheden. Han dadler Platos Lære om Tingenes Deeltagelse i Ideen, og kalder det χενολογειν. Det har kun Betydning med H: t: en mulig Erklæring at sige at det enkelte Skjønne kun er skjønt formedelst dets Deeltagelse i Ideen; han bebrejder og misbilliger en Forvexling af den logiske og Seyns Orden. Dog ligner Aristoteles den negative Philosophie. Dette viser sig ved Methoden i begge. den negative Ph. er ikke logisk i Aristotelisk Forstand; thi det Aprioriske er intet tomt logisk, og gaaer dem Inhalt nach nødv: over i det Empiriske. Potentsen skyder bestandig Væren ud fra sig, indtil den kommer til det sig selv Tænkende, og bliver fri Tænken, før var den blot nødv: Tænkning. Den er derfor ikke mod Erfaring, tværtimod hvor Erfaringen hører op, hører den ogsaa op, idet den jo bestandig viser ud fra sig til Erfaringen. Paa den anden Side har Erfaringen ogsaa det Aprioriske i sig. Der gaaer derfor ogsaa en Vei fra det Empiriske til det Logiske. Denne betraadte Aristoteles, og steeg trinviis op lige til sin første Videnskab, ell. første Philosophie; thi begge Navne forekommer (πρωτη επιστημη, πρωτη φιλοσοφια). Hans System er en udaf Virkeligheden beredt Analysis. Her maa han nu bestandig træffe sammen med den negative Philosophie. Udaf Potentsens Mulighed hæver Naturen sig trinviis frem; i ethvert Følgende er dette det Foregaaendes Ziel, ethvert er paa sit Sted Ende-Aarsag, ligesaa godt som det Sidste er det. Rækken siger Aristoteles kan ikke fortabe sig i det Uendelige. ύλη, Materien (det er hos Arist: Potentsen, og maa ikke blot forstaaes fysisk, saaledes tales der jo om Materien i en Slutning) bliver successivt bortskaffet. Det Sidste har han tillige som et Existerende; da hans Videnskab er det Virkelige Videnskab. Men alligevel er det, der især ligger ham paa Sinde, ikke das, men was. Han gjør heller ei Brug af det Sidste som af et Princip; det er for ham blot Ende-Aarsag; ikke frembringende, ikke τελος ποιητικον. Dette Sidste er τελος, selv ακινητον; Alt drages hen dertil, selv bliver det ubevæget, ligesom det Forlangte er Gjenstand for Forlangten, men selv bliver roligt. Dette Sidste bestemmer nu Aristoteles paa flere Maader. Han siger dette sidste Væsen er tillige det saligste; men da af alle Actus det at tænke er den saligste actus, saa maa dets actus være Tænken; men hvad tænker denne Tænken – kun sig selv, Alt andet er den uværdig. (Dette er nu imidlertid

ikke en blot Tænken over Tænkningen; thi dette Væsen tænker jo sig selv.).

Neo-Platonikerne søgte nu en positiv Philosophie. Aristoteles kan ikke tilfredsstille; thi saaledes at endes i Gud, er ei nok. Dette har nu sin Betydning ikke blot forsaavidt som Xstd. har udviklet sig i Verden; men allerede det Mythologiske der dog havde en historisk Realitæt kunde Aristoteles ikke fatte og vidste ikke at forklare sig det anderledens end som Levninger af en Urwissen.

Man har opkastet det Spørgsmaal, hvorfor indførte Carl d. St: Aristoteles<sup>s</sup> Skrifter i sin schola palatina? Aristoteles var jo dog beskyldt for Atheisme, og med Sandhed forsaavidt han ingen Gud har som Princip; han udelukker ethvert virkende Forsyn, forsaavidt han blot lærer, at Alt stræber hen til Gud, Alt drager hen til dette Endziel. En Forfatter i det 17<sup>d</sup> Arh. svarer ganske naivt paa dette Spørgsmaal, at det var altid godt for Theologerne, at de have noget at udsætte paa Philosophien, dersom en Forening mell. disse to Magter virkelig var mulig, saa kunde Djævelen friste Folk til at troe, at Xstd. var Mskepaafund«. Der gives imidlertid et andet Svar, og den aristoteliske Philosophie blev hell ei reent foredraget.

#### **Not11:17**

17.

det den chr. Skole behøvede var en Gud, der var Anfang og Princip. det fik den ogsaa i den skolastiske Philosophie, der egl. vedblev til Kant om end noget fortynnet. Skolasticismen havde 3 Kilder for al Erkjendelse 1) Erfaring 2) κοινὰς εννοιᾶς a) angeborne Begriffe, det første af dem var ens universale b) de almdl. Principier, af dem var principium causalitatis det vigtigste 3) ratiocinium Vernunft-Schluß som Kilde til en egen Art af Erkjendelse. Saaledes fE Slutningen fra det i Erfaringen givne til det over Erfaringen. Den hele Fornuft-Erkjendelse blev formel, og hverken Rationalismen ell. Empirismen kunde røre sig. Alt blev sammenholdt under Kirkens Myndighed. Efter Reformationen blev denne Metaphysik rystet paa den ene Side ved Cartesius, paa den anden Side ved Locke og Hume. Denne sidste udvidede Empirismen til den Grad, at alle Begreber bleve blotte Erfarings-Resultater, saaledes naar han lærte, at Aarsag og Virkning vare ved lang Øvelse erhvervede; Noget, som forøvrigt den simpleste lagttagelse modsiger; thi naar fE Barnet i Vuggen, der dog vel ikke har nogen Øvelse, hører en Larm, saa vender det Hoved derhen, hvorfra det kommer, og det er aabenbart Aarsag og Virkning, der her yttre sig. Hermed er nu al dogmatisk Rationalisme tilintetgjort. Nu kom Kant og

bragte den rene Rationalisme, ligeoverfor denne staaer den rene Empirisme, der begyndte med Baco. I dennes storartede Bestræbelser maa man erkjende noget Divinatorisk; thi hvorledes forklarer man ellers den religieuse Samvittighedsfuldhed, den Enthusiasme, hvormed Forskerne udsætte sig for Farer, uden derved, at der er en Ahnelse om, at der dog er noget Mere deri, at denne Empirie dog engang maa mødes med et høiere System.

I hvilket Forhold staaer Empirismen til den positive Philosophie. Ved Erfaring forstaaer man i Almdl: Visheden, som vi ved den udvortes Sands erhverve om en udv: Gjenstand, ell. den Vished, vi ved indv: Sands erhverve om en indv: Gjenstand; Noget der altsaa enten tilhører den ydre ell. indre Sandse-Verden. Bliver Empirismen i denne Forstand gennemført saa nægter den tilsidst alle Begreber. Men med Begrebet Empirisme behøver man hell ei at forbinde slige Forestillinger, ell. blot saadanne; den behøver ei at indskrænkes til Sandse-Verden. En fri handlende Intelligents fE falder ei i Sandseverdenen, og dog er han ene empirisk at erkjende. Saaledes ogsaa en fri Intelligents ud over Verden vil kun være kjendelig ved Thatsachen. Der er altsaa en Empirisme, der er oversandselig og dog Empirisme; en metaphysisk ikke blot sensualistisk Empirisme. Det kunde nu synes at den stemmede med den positive Philosophie. der gives altsaa en empirisk metaphysisk Lære. Fremtrædelsesformer af denne rene Lære, der begrunder al Philosophie paa en gudd. Aabenbaring; en Lære, der gaaer ud over ethvert blot historisk Faktum og henfører Alt til indre Erfaring, og paastaaer, at Fornuften er atheistisk.; en Lære om det gudd. Væsens Hemmeligheder, der gjør disse til Gjenstand for Skuen, Theosophie Mysticisme, spekulativ Mysticisme, der vel giver sig en videnskabelig Form, men dog prætenderer objektiv Erkjendelse. Alt dette har den rene Rationalisme ikke formaaet at overvinde. Disse fordre en positiv Philosophie, som de hidtil selv have remplaceret; men de vise tillige, at ogsaa den nye Philosophie har denne Modsætning mell en negativ og en positiv Philosophie. Hvilket Forhold har nu den positive Ph. hertil? Et Forhold til Erfaringen maa den have. Da vi kun have de to Udtryk, Philosophie og Empirisme, saa maa den positive Philosophie ogsaa staae i et Forhold til Empirismen. Det Fælleds for alle hine Lærer var, at de gik ud fra Noget i Erfaringen Forekommende og Givet fE Xsti Erscheinung, Underet, ell. fra en uberschwen[g]lich Følelse ell. en umidd. Skuen. den positive Ph: gaaer, ligesaa lidet som den gaaer ud fra det blot i Tænkningen Givne, ligesaa lidet ud fra Noget i Erfaringen Givet. Dens Princip kan ikke være i Erfaringen hell ei i den rene Tænken. dens Princip er den absolute Transcendents, der kommer saa vel Tænkningen som Erfaringen zuvor. Dens Prius er ikke et relativt Prius som i den rene Tænken; thi den nichtseiende Potens har Nødv: i sig til at gaae over i Seyn og rive Tænkningen med sig. det er et absolut Prius, som ingen Nødv: har for sig til at gaae over i Seyn, som derfor hell ei er Prius des Seyns, men Prius des Begriffs. Begreb i Modsætning til Seyn er Potens. Overgangen er altsaa fra Seyn som Prius til Begriff als Posterius. Potens er altsaa Posterius, men derved

bliver Potens det Ueberseiende. Overgang fra Seyn til Potens er ingen nødv: Overgang. Hvad der efter det absolute Prius som Folge følger, følger ikke med Nødvendighed.

**Not11:18**

18.

D. p: Ph. er altsaa ikke Empirisme i den Forstand, at den gaaer ud fra Erfaring, hell. ei har den et Umiddelbart, hvorfra den gaaer ud, hell ei hæver den sig fra et Givet ved Slutninger, men den gaaer til Erfaringen, og beviser sit Prius aposteriorisk. Heri viser sig nu tilstrækkeligt dens Forskjel fra Empirisme, men bliver den nu ikke igjen liig med d. negative Philosophie? D. n. Ph. har det i Erfaringen Værende som Gjenstand for en mulig Erkjendelse, den lader det Aposterioriske, som den apriorisk har fundet, staae uden for sig, stemmer den med Erfaringen, saa er det godt, men Sandheden af dens Konstruktioner beroer paa indre Immanents. D. p. Ph. gaaer til og ind i Erfaringen. Det Aposterioriske bliver ikke taget op af Erfaringen; den gaaer ud fra det absolute Prius og udleder fra dette ved fri Tænken (d. n: Ph. har den nødv: Tænkning) det Aposterioriske, som det Virkelige ikke blot som det Mulige. Ikke det absolute Prius soll erwiesen werden, men Følgen af det, denne Følge som vordende ved en fri Fortgang maa eftervises; men ikke ud fra Erfaringen, men ind i den. Den er saaledes apriorisk Empirisme. D. n: Ph. er reen Apriorisme. I d. p: Ph. er Erfaringen et Medvirkende. Erfaringen er naturligviis i denne Forbindelse ikke at forstaae om nogen enkelt Erfaring, men er dens Totale. M: H: t: Verden er altsaa d. p. Ph. apriorisk, m: H: t: Begrebet, til Gud, er den aposteriorisk. Det Beviis, den fører, ligger i den hele Erfaring. Men Virkelighedens Rige er ikke fuldendt, derfor er det ikke afsluttet. D. p. Philosophies Gjenstand er bestandigt et paa de forgaaende Trin Tilstrækkeligt, men dog ikke Afsluttet og Fuldendt, da man ikke kan vide hvad Friheden vil fremdrage. D. p. Ph. er derfor Philosophie i den Betydning, som nærmest ligger i Ordet, den stræber efter Viisdom. Guds-Beviset er i den positive Philosophie er kun for de Villende; kun de Kloge lære af Erfaring. Dens Beviis har derfor ikke den nødv: som gjør at den næsten kan paanødes de Dumme. d. n: Ph. er et i sig afsluttet System, i denne Forstand er d. p. Ph. ikke System. Fordrer man derimod af et System positive Behauptungen, saa er den i høieste Grad System, d. n: ikke, da den er nichts behauptende. – Men hvilket Forhold indtager nu d. p: Ph. ligeoverfor Aabenbaringen? Aabenbaringen kommer den til, ligesom til alt Andet; den er den en relativ terminus ad quem; den har for d. p. Ph. ingen anden Auctoritæt end ethvert andet Objekt. Ogsaa Planeternes iagttagne Bevægelser er jo en Auctoritæt for d. p. Ph. D. p. Ph. er derfor ikke religieus Ph. Antog den dette Prædiket, saa kunde deri indirecte synes at

ligge, at d. n: Ph. var irreligieus. Men dette er aldeles usandt, skjøndt den n: Ph. vistnok har Religionen außer sich. Irreligieus kan man af den Grund hell. ikke kalde den, fordi en i Sandhed irreligieus Lære aldrig kan gjøre Fordring paa at være Philosophie. Naar derimod den positive Ph. vilde gjøre Fordring paa at være religieus, saa ville det være altfor vag en Bestemmelse, til at dermed egl. var sagt Noget. Den maatte da speciellere betegne sig som christelig, katholsk, protestantisk o:s:v., Noget som kun de kan falde paa, der ønske en privilegeret Philosophie. Men man kunde nu i Modsætning hertil henvise paa al Philosophies Afhængighed af Xstd, man kunde sige: »aldrig var Philosophien kommen saavidt uden Xstd;« men saa kunde man ligesaa godt kalde Philosophien empirisk, da ingen Ph. var kommen istand uden denne Verdens Tilvær. Men man maa ikke opfatte Xstd. saa engherzig som blot historisk Faktum, Xstd. er meget mere fra Verdens Begyndelse af. dette Forhold mell. Philos. og Aab: vil jeg udtrykke ved et Billede. Som bekjendt er Jupiters 4 Drabanter kun synlige gennem Kikkert., dog gives der Msk., der kan see dem med blotte Øine, andre, som vel ikke strax kunne see en Fixstjerne med blotte Øine, men naar de først have seet den gennem en Teleskop, saa kan det; saaledes vilde Ph. vel ikke have seet Meget uden Aabenbaringen, men nu kan den see med blotte Øine. Xstd. er nu vel ogsaa netop i den seneste Tid blev[en] tagen med op i Xstd, men saa forvansket i d. n: Ph., at den neppe er til at kjende. Men idet vi saaledes fremhæve Xstd. saa ere vi atter komne til det Punkt, hvor den Modsætning mell. d. n: og p. Ph., som hele Historien opviser, atter bliver iøjnefaldende. Det meest slaaende Exempel paa denne Modsætning har Kant leveret.

#### **Not11:19**

19.

Hos Kant blev nu denne Modsætning mell. n: og p: Philosophie egl. tydelig i hans Fornuft-Anthitese, ell i Antinomierne., der egl. hverken ere mere ell. mindre end ligesaa mange Udtryk for Forholdet mell. n: og p: Philosophie. Det der er Thesis kunde ligesaa godt gjøres til Anthitesis og omvendt, mærkeligt er det imidlertid at hans thesis altid er den positive, altid tilhører hvad vi kalder den positive Ph. Saaledes naar Anthitesen siger, at Verden ikke kan have nogen Grændse, saa tilhører dette egl. den n: Ph.; da det at udsige, at den har en Grændse først er et egl. Udsagn, først er et positivt Udsagn, først tilhører en positiv Phil.; hvorimod det, at den ingen Grændse har tilhører en n: Ph., og vil jo ikke sige Andet end at i Verdens Idee er der ingen Nødv: for at tænke den begrændset. – Mærkeligt nok er det, at Kant blot finder denne Modsigelse i de kosmologiske Ideer (K. havde 2 Arter af Antinomier de matematiske og de dynamiske). Dersom den nemlig finder Sted, det vil sige, dersom

man vil gjøre sig skyldig i den Tankefeil, som K. gjorde sig skyldig i, saa gaaer den samme Modsigelse gjenem alle transcendentale Ideer; Psychologie og Theologie ligesaa godt. Saaledes Modsætning mell. Frihed og Nødv.; Sjælen er evig ell. forgængelig; Gud er et blindt nødv: Væsen ell. Frihed. K<sup>s</sup> Antinomier ere imidlertid ikke saa farlige; thi da Anthitesen bestandig taler om en anden Verden (den blot tænkte) end Thesen (den virkelige), saa siger de ikke hinanden imod.

Men ville vi nu lade denne Adskillelse mell. p og n. Ph. bestaae? For at ove[r]veie dette maa man sætte sig paa det Standpunkt, hvorfra den seer Sagen, der kommer til Ph: uden noget Foregaaende. Ph: er deri forskjellig fra alle andre Vidsk. at den giver sig selv sin Gjenstand, maa selv erhverve den. Den kan ikke udelukke Noget forud, gaaer igjennem alle Muligheder, til den finder sin Gjenstand, men disse mulige Gjenstande maa den ikke optage tilfældigt ell. lade sig give andetsteds fra. Den kan kun faae dem derved, at den gaaer ud fra Fornuftens almdl. Mulighed og nu seer, hvorledes Alt derfra kommer over i Seyn, og altsaa stiller sig paa Mulighedens og Aprioritæstens Standpunkt. Ph. er altsaa identisk med apriorisk Vdskb. Ved saaledes at vedblive kommer den til et Sidste, som den ikke kan gaae ud over og som den ikke har bragt til Erkennbarkeit; men dette er netop det, der meest er værd at kjendes, og den reneste Viden at vide, fordi Potens her er reen Virkelighed. Dette Sidste forbeholder den sig selv. Som Videnskabernes Videnskab sætter den al Viden uden for sig i de Videnskaber, hvis Videnskab den er, men nu sætter den dem ikke mere uden for sig.

Den p. Ph. har det Sande ikke blot som Ende, saaledes som d. n: Ph.; für sich kan den n: Ph: ikke kaldes Ph:; den bliver først Ph. i Forbindelse med den positive; d. n: Ph. er prima scientia, d. p. Ph. er den høieste Vdsk; den n: Ph. har primum cogitabile, den p: Ph. har summum cogitabile; mellem den første og den høieste Vdskb. ligge alle Videnskaber, ligesom d. n: Ph. gaaer forud for alle Vdskb. saa slutter den p: dem. Den negative Ph. var maaskee aldrig bleven saa kraftigt udviklet, havde den ikke bildt sig selv ind, at den var den hele Ph. Der er nu saaledes kun een Ph:; thi i det den n: Ph. kommer til Bevidstheden om den p. Ph., har den i denne Bevidsthed ikke d. p: Ph. uden for sig, men er selv inden i d. p. Ph.

#### **Not11:20**

20.

Den n: Ph. miskjendes, naar den blot ansees som Indledning til den p:; indenfor d. p: vil den vel forekomme forkortet, men derfor kan den dog ingenlunde opgive Fordring paa at være selvstændig.



Den n: Ph. vil nærmest tilhøre Skolen, være Metaphysik, som dannende. Den vil altid antage en hæderlig Plads som Mskets egen Opfindelse. Besondere Wissenschaft er den ikke, den har alle Videnskaber uden for sig, er Videnskabernes Videnskab. Derimod er den p. Ph. besondere Wissenschaft. Den p. Ph. er egl. i den n: som Potens, søger sig i den n: d. n: Ph. er blot hinwegschaffende, den skaffer nemlig Alt bort, hvad der ikke er Ph:, først i sit sidste Punkt er den positiv. Den hædrer sig med Rette med det stolte Navn: Fornuft-Videnskab. Dens Indhold er imidlertid egl. Fornuftens bestandig Omstyrter, Fornuften har altsaa intet Indhold for sig. Den p. Ph. bringer det i den n: Uerkennbare til Erkjendelse, den opreiser den i den n: Ph. bøiede Fornuft. Den n: Ph: er Fornuftens Fornedrelsestilstand, d. p. Ph. er dens Ophævelses-Stand. Ved den n: alene havde den intet Resultat, men derved at den fordrer d. p: har den positivt Resultat. I d. p: Ph. triumpherer den n: Den p: Ph. er altid den ursprünglich gewollte Philosophie og Udviklingen viser ogsaa, hvor langt senere de reent rationelle Problemer begynde at beskjæftige; men den positiv Ph: løb ofte vild, da træder Kritiken til, som den ved denne Misvisning selv har fremkaldt. Den n: Ph. kunde vel gjerne være alene, men den vild[e] da opgive al virkelig Erkjendelse; men hvorledes skulde den ønske at bestaae saaledes aldeles tom? Kant kalder forsaavidt meget rigtigt sin Philosophie ikke Ph: men Kritik. Hvorledes vilde den n: Ph. da kunde svare til de retfærdige Fordringer, der gjordes til den? Eller vilde den ikke nødes at gjøre Følelsens og Forestillingens hele Indhold til psykologiske Mærkværdigheder og ikke videre. Man har egl. meent, at den n: Ph. begrundede den p:, rigtigere er det at sige omvendt, at den positive begrunder den n:. I den n: Ph. bliver de smaa Mysterier foredragne, i den p: de store Mysterier. (Som bekjendt deles de Eleusinske Mysterier saaledes). Neo-Platonikerne gjorde en lignende

## \* Schelling

### N<sup>o</sup> 2.

Adskillelse, og kaldte den aristoteliske Ph. de smaa  
Mysterier i Modsætning til den platoniske, de store.  
Der passede Modsætningen ikke; men her passer den.

-

Men hvorledes gjøres nu Overgangen fra den n: Ph til den p. Ikke med det virkelig Existerende, men med det Existiren-Könnende har d. n: Ph. at gjøre. Dens Sidste er Potentsen, der ikke forstyrres ved nogen actus, men hvor Potents selv er actus og actus altsaa ikke forstyrrende. Dette er den seyende Potens, men den haves først kun i Begrebet, da det bestandig er om det existiren-Könnende, hvorom Alt dreier sig. Vdskb. seer sig om efter Existents. Den seyende Potens har ikke Seyn som posterius, naar den existerer har den Seyn kun som prius, er apriori. Den seyende Potens er saaledes det omvendte Seyn-Könnende. Det første Seyn-Könnende i d. n: Ph. har Seyn efter sig. Saa langt gaaer nu ogsaa den n: Ph. Den fordums Metaphysik gik ogsaa saa vidt, hvilket især viste sig i det ontologiske Beviis, der blev opstilt af Anselm, men forkastet af Thomas Aquin og Thomisterne. Dets Feil er det besynderligt nok at ikke Kant bedre har fremstillet. Beviset lyder omtrent saaledes, det høieste Væsen (dette er aabenbart ikke andet end den høieste Potens) er det umuligt at existere tilfældigt altsaa existerer det nødv: - vel at mærke, naar det existerer. Dette kan ogsaa oplyses paa en anden Maade, i Oversætningen er der kun Tale om nødv: Existents, altsaa kan der i Conclusionen hell. ei være Tale om Existents i Almdl.; Conclusionen bliver, altsaa existerer han nødv: - hvis han existerer. Gud kan ikke fremkomme ved transitus a potentia ad actum, da var han ikke das aufrecht stehende Seyn-Könnende. Han er det an og vor sich Værende (ikke für sich som ogsaa strider mod Sprogbrug, at sætte to saa forskjellige Begreber sammen), das heißt er ist das vor seiner Gottheit Seyende, also das seinem Begriffe und damit allen Begriffen voraus Seyende. Men derved er han das blind seyende, das nothwendig seyende, og det bliver tvivlsomt om Gud existerer. Jeg kan altsaa ikke gaae ud fra, at Gud er det an og vor sich Seyende, jeg maa give Afkald paa det Begreb Gud indtil videre. Jeg maa gaa ud fra det blind seyende og see, om jeg kan komme til Begrebet og derved til Gud. Potens ell. Begreb er det Aprioriske altsaa er das blind seyende det Aposterioriske. Til det Seyen-Könnende kommer d. n: Ph. ogsaa, men kommer forkeert til det, da den kommer fra Potentsen. Vil jeg bringe det til Viden, maa jeg komme til det som Posterius, og herved vendes Alt om. Det kan nu kun skee i en ny Vdskb. Her er vi egl. ved Spinozas Princip, das allem Denken voraus Existirende. - Ligesom i Empirismens excentriske Udbredelse al Philosophie vil tilintetgjøres, saaledes er i al Philosophiens Opbygning den p. Ph. altid med, og man kan i denne Henseende sige, at den nyere Ph. er en Forberedelse dertil. Cartesius rettede sit Spørgsmaal ikke efter Begrebet men efter Seyn. Jeg er blev hans Udgangspunkt, men det blev subjektivt. Det Sande i det ontologiske Beviis er at det fører til den p. Ph. og viser sig saaledes i Spinoza. Han greb imidlertid blot denne Begyndelse for dermed strax at gaae over i den nødv: Tænkning. Men fordi han havde denne Retning hen til det Værende, derfor virkede han

saa stor stærk, netop paa de bedste og de meest religieuse Hoveder, han virkede ved sin absolute Transcendents, der sprængte den Modsætning mell. Tænken og Væren. Jacobi selv kjæmper forgjeves mod den Afgrund, hvori Spinoza river ham ned. I hvilket Forhold Spinoza stod til Jacob Böhme er egl. aldrig bleven oplyst. Man kan kalde denne Retning Orientalismens Reaction mod Occidentalismen og Aristotelismen.

Hvad Forhold staaer den positive Ph. i til Fornuften?

**Not11:21**

21.

Das geradezu Seiende var det altsaa hvorfra d. p. Ph. gaaer ud. I d. n: Ph. er det den forud for Seyn gaaende Tænken, hvorom Alt dreier sig; i den p. er Seyn forud for Tænken. Man kunde ogsaa kalde dette geradezu Seiende det nothwendig Seyende, men dette Udtryk er i den nyere Ph. saa ofte uden videre bleven identificeret med Begrebet Gud, at det af den Grund ikke er tilraadeligt at bruge det, man tænker i Almdl. derved paa et Noget, hvilket der ved et foregaaende Begreb bliver paalagt Nødv: til at existere, for et saadant bliver Gud anseet. Men ved das blind Seyende forstaaes det som er uden alt foregaaende Begreb. Nu bruges dette Udtryk uden videre om det høieste Væsen. Det høieste Væsen kan kun være det nødvendigt existierende, men Gud er ikke blot das nothwendig Seyende, men han er das nothwendig nothwendig-Seyende. Dette viser Forskjellen fra das blind Seyende, der blot er det einfach nothwendig-Seyende. – det beviser imidlertid ikke at han existerer. det nothwendig Seyende ist allein des hochsten Wesens Seyn-Können. Man kunde herimod indvende den gl. Sætning: in deo nil potentiale. Dertil maatte man svare, her er ikke Tale om Guds Natur, efter sin Natur er Gud lutter Virkelighed, men om Existents. her er ikke Tale om Potens der gaaer over i Seyn, men om purus actus, det sidste Existiren-Könnende er selv Potens, der altsaa ikke har Seyn efter sig, men forud. – das geradezu Seyende kunde man ogsaa kalde das nothwendig Seyende. Det behøver ingen Begrunding og tillader det end ikke, er uafhængigt af al Idee. Den p. Ph. lader Begrebet falde og afløser sig fra d. n: Ph., og kunde saaledes godt begynde uden d. n: Ph., saaledes som Spinoza begyndte med det uendeligt Existerende. Et Forhold til Fornuften har nu dette geradezu Existierende, er nu dette g: Ex: er det Idee, Begreb? Tager man Idee i den Betydning, hvori den maa tages i den n: Ph., hvor den er das gewollte, saa er dette geradezu Ex: ikke Idee; i en anden Forstand er det Idee, forsaavidt det Intet »behauptet«. Man kan ikke udsige Existents om det, fordi det er selve det Existerende, det er οὐτῶ[ς] το οὐ, naar man tager οὐ ikke som Substantiv men verbalt, Seyn kan ikke

bruges attributivt om det. Man kan erindre om det gl. Indiske at det weder ist noch nicht ist., det [er] et reent quid, intet quod. Det er Fornuft-Begreb, men et saadant, der nicht sich Seyn vorsetzt, sondern Seyn sich. aposteriori faaer Fornuften det til sit Indhold; men det er det uden for Fornuften satte., ekstatisk. Das unbedingt Seyende har ingen Betingelse uden den negative, at Fornuften lader sig (sich laßt), i den n: Ph. er Fornuften den sig selv betragende sig selv objektive. Det er det ubetingede Fornuft-Begreb og gaar over til Tænken; det er det umidd. Fornuft-Begreb. – Kant sagde, at det den ældre Metaphysik vilde var ved en Slutning at bevise en Tings nødv: Existents; men det var en Umulighed. Deri har han fuldkommen Ret. – Man har spurgt om man om Etwas existierende kunde bevise at det er et nødv: Existerende, det er taabeligt spurgt; thi i Etwas har man allerede nævnet et Enkelt. – Das blind Seyende og Begrebet staaer vel altid i Forhold til hinanden, saaledes som det jo allerede viser sig ved Forholdet mell. n: og p. Ph.; thi den n: Ph. ender i Begrebet og den p. begynder med das blind Seyende. – Das bloß Seyende er den absolute Transcendents; men Transcendents er altid relativ ɔ: med Hensyn til noget Andet. Nu maa man vel erindre, at vi sætte det vor aller Idee, vi sætte ikke Ideen først og søge da at komme dertil, det var den ældre Metaphysiks Transcendents; dette er en relativ Transcendents og usand; vor Transcendents er absolut og saaledes ingen. Har jeg først gjort mig immanent, saa er det transcendent at gaae over til det absolute Seyn. Kant forbyder Fornuften ved Slutningen at naae til denne Transcendents, men han forbyder ikke og kan ikke forbyde, da Sligt aldrig gik op for ham, fra det nødv: Værende at slutte til det høieste Væsen. Fornuften sætter dette Værende uden for sig for at det kan blive Indhold i den, idet det aposteriori bliver til Gud. – d: n. Ph: har til Indhold det a priori begribelige Seyn, d. p: det a priori ubegribelige Seyn. – Ph. er overhovedet Fornuft-Videnskab. Vil man nu her atter gjøre Forskjel mell. p. og n:; saa kan man sige, i den n: er Fornuften kun i sig selv (dette kun er jo aabenbart en negativ Bestemmelse); i den p: har Fornuften et Forhold til det virkelig Værende. Fornuft-Videnskab brugt om den n: Ph. bruger man i materiel Forstand, forsaavidt Fornuften er selve dens Stof og Materie; om den p: Ph. da er det mere i formelt Forstand.

Hermed er Indledningen færdig.

22.

d. 3 Januar 42.

I den n: Ph. er Intet fast, men Alt flydende, indtil den kommer til Principet. Allerede heri kan man see det Ufuldkomne ved den n: Ph., at den har Principet paa en omvendt Maade, som Ende og ikke som Anfang. Den ender altsaa i Principet. Principet er nemlig Potens, som ikke dens Seyn vorausgeht, men som forudsætter Seyn. Princip er egl. kun det som er sikkert mod alle følgende Muligheder. Pythagoræerne adskilte og modsatte:  $\delta\upsilon\alpha\varsigma$  og  $\mu\omicron\nu\alpha\varsigma$  og forstode ved det første mere denne dobbelte Bevægelse, den Flydenhed, ved  $\mu\omicron\nu\alpha\varsigma$  den sande Væren. I den sande Vdskb. det er den positive maa monas være før  $\delta\upsilon\alpha\varsigma$ . Denne monas er deels blot Idee saaledes i den n: Ph., deels det virkelig eksisterende. Forsaavidt det er det Sidste, kan vi jo ikke gaae ud fra Potens men fra Seyn, det Seyn, der aldrig er gaaet over a potentia ad actum, som strax er actus og altid actus. Nu kunde man indvende: en saadan forud for al Mulighed gaaende Virkelighed er ikke at tænke« Dette ligger der noget Sandt i, hvorfor man ogsaa kan bruge dette Udtryk om dette Seyn, at det er das unvordenkliche Seyn. Som saadant er det Anfang for al Tænken, men saaledes ikke Tænken, det er Tænkningens første Objekt (primum quod se objicit cogitationi), der ikke er Tænkningens Indhold men kan blive det. Man kunde indvende, at det hell. ei lader sig forestille; men dertil maatte svares jo der gives mange Tilfælde, hvor en saadan Mulighed lader sig forestille før Virkelighed, saaledes en Maskine, et Kunstværk. Andre Muligheder er der vistnok, hvor Begrebet først gives med Virkeligheden, og kun saadanne er i Sandhed originale. Forsaavidt gjelder den gl. aristoteliske Sætning: *initium philosophiæ est admiratio*, og Platos: *το παθος του φιλοσοφου εστι το θαυμαζειν*. Det a priori Ubegribelige begriber nu Philosophien a posteriori. – Hovedsagen er, at man fastholder, at det reent Værende er det reent Værende i verbal Forstand, in actu puro, og dets Væsen er kun det at være det reent Eksisterende. Man kan i den Henseende erindre om en Mængde Formler, der forekom i den ældre Theologie og senere i Dogmatik: *in deo essentia et existentia unum est idemque*, hos os vil det sige: Guds Væsen og Begreb bestaaer deri, at han er, han er det Værende; *est ipse suum esse og suum esse est ipse* ∴ hans Væsen er det at være; *in deo non differunt esse et quod est*. Hans Væsen bestaaer i at være ligesom ved andre Ting: deres Væsen er det Ikke-Værende, det Tilfældige. a se esse er ikke von sich seyn, men von selbst seyn, ultro esse, geradezu seyn. Aseitas er derfor altid anerkjendt som det Høieste. Spinoza gjorde det ogsaa til Princip: *id quod cogitari non potest nisi existens*. Gud er det, man ikke kan komme forud med Tanken om det Ikke-Værende., ja Gud kan end ikke komme sig selv forud med Tanken om at han ikke er.

Det Værende er nu starrt og ubevægeligt, og dog maae vi see at komme bort derfra. det er det Første og, for at bruge dette Udtryk, engang var der ikke Andet end dette Værende. Vi vil nu forsage det. Kun

den forud for Seyn gaaende Potens har vi forkastet., før det er kan det ikke være Potens det er en Modsigelse.; men deraf følger ingenlunde, at det ikke nach der Hand, post actum kan blive det, nachher kan det blive det Seyn-Könnende. Antage vi nu dette (vi udtrykke os her reent hypothetisk og skal senere retfærdiggjøre), saa bliver det Seyende hævet til potentia potentiae., og bliver saaledes først det i Sandhed Seyn-Könnende. Det er det i Sandhed Seyn-K. fordi det har sit Urseyn som selv et apriorisk forud for al Mulighed. Her viser sig nu en Mulighed. Det er nu det reent Værende aldeles ligegyldigt om det optager dette andet Værende i sig ell. ikke. Men denne Mulighed viser sig som noget Nyt, Uventet, fordi den kommer efter Seyn, men skjøndt det viser sig saaledes, so erscheint es doch zugleich dem Seyn von Ewigkeit her. Evigt er det som kommer Alt forud endog forud for Tanken. Evighed hører med til de Guds Egenskaber, som Dogmatikere kalde negative,  $\neg$ : uden hvilke Gud ikke kan være, men ved hvilke han dog ikke er; thi saaledes er Spinozas Substants ogsaa evig, men dog ikke Gud. denne Evighed er nu terminus a quo, som man derfor ogsaa siger: von Ewigkeit. Videnskaben kan ikke blive staaende derved, men gaar strax bort derfra. Herved viser der sig nu noget for det Værende det kan ville. Dette kan ikke gjelde om det rene Værende selv; thi det er ganske Gelassenheit. Her viser det Værende sig som Herre forskjellig fra det unvordenkliche Seyn, hvis Herre det ikke var. Men der skeer mere. det der egl. er Gjenstand for en Villen er altid det Tilfældige ikke det Værende. Kalder vi nu det unvordenkliche Seyn A., det Tilfældige B, saa er det Værende idet det sætter B, som det er Herre over, dets Herre, men det er tillige A<sup>s</sup> Herre. Idet det sætter B viser det A ud af sin Gelassenheit og bliver dets Herre. Nu har det Værende en Negation i sig, og er ikke mere det rene Værende, men kun der Potens nach er det actus purus.

### **Not11:23**

23.

d. 5 Jan:

Udtrykket for den pos: Ph.<sup>s</sup> Begyndelse er i Grunden den Formel, som blev opviist i den sidste Forelæsning, en Væren der var identisk med Væsen, ell. hvis Væsen alene var Væren. denne Værens Begreb er først senere at finde. I den Forbindelse, hvori vi her tale derom, er en saadan Væren ikke en Fuldkommenhed, og vi er her endnu kun ved hvad Dogmatikerne kalde de negative Attributer. Væren tage Dogmatikerne ofte som noget Positivt som en Fuldkommenhed, men idet de tage det saaledes, bortskjære de sig den videnskabelige Vei, ad hvilken man fra dette Negative kan komme til det Positive. Identitæten af Væsen og Seyn maa her altsaa tages i negativ Forstand, saaledes at Væsen ikke er et frit fra Seyn værende Væsen, men Væren, Existeren er Væsen. Vi blive nu ikke i denne Negation, men sætte

den kun som Anfang; med den blotte actus purus er, som Spinozas Exempel viser, Intet at gjøre; bort fra denne kan man komme forsaavidt det er muligt ved en efterfølgende Potens at komme bort derfra. Vi sige det er en Mulighed og saaledes er ogsaa den efterfølgende Potens selv kun en Mulighed, her udtalt kun som en Mulighed. Hvad der har sit Seyn altid forud er egl. det alene Wollende, alene det, som kan begynde Noget. Saaledes siger man om et Msk, hvis Existents paa en ell. anden Maade er forstyrret, han kan ikke komme til at begynde. Det a priori Værende, som begynder med at være det Værende er først virkelig Potens. Potentsens Sandhed ligger altsaa i det forudgaaende Væren. Hvis vi vilde udsige et Prædikat om dette Existerende og ikke blot tautologisk udsige at det er det Existerende, da maatte vi sige, det er det Existiren-Könnende, Seyn-Könnende, nemlig ikke i Betydning af foran, men i Betydning af bag efter. Men endnu staaer det blot som en Mulighed, at det er virkeligt, maa vises a posteriori. Vi see ikke hvad det er, men at det er. a priori er det kun muligt, at det kan blive det Seyen-Könnende, det er en Hypothese. Det Værende er thesis, at det er det Seyen-K. er Anthesis, i den Forstand, hvori Rhetorerne tage dette Ord. Vi har i det Foregaaende sagt, at den p. Ph. har med den fri Tænkning at gjøre, det viser sig ogsaa her, thi den gaaer ud fra actus purus, og derfra kan man kun komme bort ved Frihed, der er ingen nødv: Overgang fra actus til Potens. Antage vi nu at der for det med Seyn identiske Væsen, ell., som vi og kan udtrykke det, at der for Seyns Subjekt, som ikke er forskjellig fra Seyn, ikke Væsen for sig, at der for dette viser sig en Mulighed af at være et Andet end det er efter sit unvordenkliche Seyn, saa vil denne Mulighed, saa fremt den er mulig, bestandig vise sig, det vil sige fra Evighed af. Den første Følge heraf er, at det Værende bliver sig sin unvordenkliche Seyn gegenständlich. Før har det Værende sin unvordenkliche Seyn an sich, (saaledes som man siger om et Msk, at han har en Feil an sich, at han ikke er sig den bevidst). dernæst. actus af dens Existents er kun nødv: saa længe den ikke er sig gegenständlich, saa længe den er an sich. Saasnaert denne Mulighed viser sig adskiller det det efter sin Natur nødvendige og det kun actu og forsaavidt kun tilfældigt nødvendige. – Det nødv: Existerende bringer med sig actus til at existere før det tænker sig selv, der actus des Existirens kommt sich selbst zuvor. Ingen Kunnen gaaer forud for denne Existents, men deraf følger ikke, at det Værende ikke bag efter skulde formaae noget endog over det unvordenkliche Seyn. Forud formaaer det Intet derover, det finder sig deri, wo vor es nicht kann. Men i Forhold til dets Væsen er dette noget Tilfældigt, Noget der skeer det. – Das unvordenkliche Seyn er = a se esse, er primum constitutum. a se esse maa ikke oversættes: von sich seyn, det vil enten føre til Begrebet causa sui, (saaledes som Cartesius tog det og Spinoza, uagtet det hos Spinoza er et bedragerisk Ord; thi derved komer han egl. til i Modsigelse med sig selv at Gud som causa sui bliver potens, δυναμις, og saaledes komer Gud til som Potens at gaae forud for sig selv som actus) ell – til det sig selv Aabenbare, sig selv Sættende. – men ultro, sponte, αυτοματως ov. das unvordenkliche Seyn viser sig altsaa som det Tilfældige. Naar jeg saaer en Plante paa et bestemt

Sted finder jeg det ikke underligt, at den kommer op der, fordi jeg har dens Begreb forud for dens Væren, kommer der derimod en Plante paa et Sted, hvor jeg ikke har saaet, saa forundrer jeg mig, fordi det for mig er et Tilfældigt. Gik der en Potens forud for det unvordenkliche Seynde saa er det ikke det Nødv., er det blot actu saa er det hell. ikke det Nødv:

**Not11:24**

24.

d. 7 Januar.

Das unvordenkliche S. er ikke det Existerende men kommer det forud. dets Væsen er ikke som Væsen, det er aldeles exstatisk, det har ikke sich entaüßert, men er entaüßert, det er antipodisk til Ideen, men paa Grund af denne Modsætning netop selv Idee. - Der gaaer Intet forud for denne actus purus men derfor er den evig som Alt, forud for hvilket Intet kan komme. Alle negative Attributer ere Udelukkelser af enhver foregaaende Potens.

Das unv: S: har Seyn an sich, er det an sich Seyende, det an und vor sich Seyende; men Eet blot actu existerende uden at være bestemt efter sin Natur er tilfældigt, blindt Existerende.

Her er det ikke Stedet til at udvikle det Tilfældiges mange Betydninger, men jeg henviser til Aristoteles Metaphysik det Afsnit om det Tilfældige. Her blot den Bemærkning. Tilfældigt er det ikke Villedt ell ikke Forudsete, men et uforudset er hiint blindt Værende, præ quo nihil potest.

Man kan ogsaa sige, det blind Seyende er det som kommer sin mulige Modsætning forud. Naar jeg vælger mell. +A og -A, og jeg vælger +A, saa er -A absolut udelukket. Naar jeg dermed er +A actu, saa er -A vel udelukket, men ikke absolut. Das Andersseyn, som vi har viist det i det Foregaaende, er ikke overvundet, det kan komme bag efter. En Tvivl kan komme bag efter post actum, og gjør det unv: S: tilfældigt, fordrer af det, at det skal, hvad det om man saa tør sige hidtil ikke har havt Tid til, vise sig som det Nødv.: Nødv: vil det vel ogsaa vise sig, om denne Modsætning træder til. - denne Lov er den sidste Grund i Alt, denne Lov, at Intet bliver uforsøgt, uaabnbaret. Denne Lov er vel ikke over Gud, men sætter Gud først i Frihed imod hans unvordenkliche Seyn. Dette er altsaa Guddommens egen Lov, kun fordi das unv: S. kommer al Tænken forud, viser denne Lov sig som Noget Gud fremmed. Det er kun Guds egen Idee der indfører denne Lov. - Denne Verdens Dialektik vil ikke, at der nogensteds bliver noget Tvivlsomt. Hegel har bragt Dialektiken frem igjen, men dog nærmest i den negative Ph. Plato kalder Dialektik den kongelige Kunst, et Udtryk man nærmest maa forstaae som om han havde sagt: den



guddl. – Dialektiken hører egl. hjemme i Friheden og derfor i positiv Ph. – hiint Modsætnings-Princip lader Gud gjelde indtil den sidste Mulighed er udtømt, det er ikke blot eengang for alle, men altid.

Paa dette Tilfældige beroer Muligheden af et Fremskridt fra det Starre. det blot actu eksisterende er noget Tilfældigt, men i det det er noget Tilfældigt er der en Mulighed af en hiin Mulighed hævende Potens. det Tilfældige er den materielle Potens og derved er et Andersseyn som Mulighed zugelassen.

Det Seyen K: er det som gaaer ud over det Seyende. Begreberne slaae over. det Seyende viste sig som det positive, men det er tillige det blot actu Seyende det Impotente og altsaa det negative, det Sy. K. viste sig som det negative, men er det Positive, det er hans Styrke. Med det S.K. begynder hans Guddom, derved at han kan gaae ud over det unvord: S. Saaledes er det og i et Msk. Jo fuldkomnere og dybere hans Omslaaen og Entaüßrung fra sit Seyn, desto friere, desto gudd., at befrie sig fra sin Væren er Opgave for al Dannelsen. Gud er den levende Gud, altsaa ikke indesluttet i Seyn. Indseer man ikke dette, saa kommer man enten til Pantheisme – ell. abstrakt Theisme, som antager et intelligent Verdens-Ophav, men erklærer Skabelsen for en for Fornuften Ubegribelighed.

Herimod kunde man nu indvende, at vi saaledes sætte ein ungottlisches Seyn i Gud og saaledes vel ikke faae Pantheisme, men snarere Materialisme Naturalisme. Dette vilde ogsaa være Tilfældet, hvis man ikke satte Gud i Andet end i dette Andersseyn, thi saa vilde han reent gaae under i det Værende. Men 1) Andersseyn er ikke en blindt overgaaende Potens 2) har han det kun i sig som Forudsætning af at være Gud.

## **Not11:25**

25.

d. 10 Jan.

I det Foregaaende er viist en Mulighed af en Aufheblichkeit des unvordenklichen Seyns. Istedetfor det actu eksisterende have vi det ikke actu men natura eksisterende og altsaa væsentlig eksisterende. Derved er det ude over den blotte actus og fri mod den Existents, men det finder sig i denne actu. Dersom det natura nødv: Exist: var gaaet det actu eksisterende forud saa var det en necessiteret Existents, men det er denne actus purus ikke, den er a se esse. det bedste Billede paa den Art af Existents er altid Uskyld. Gik et Begreb forud saa var den ikke Uskyld. det natura nødv: Exist: er det sande Væsen af det actu eksisterende, men ikke dets Aarsag, derimod er det implicate modsat i det actu Eksisterende. Naar nu det Førstes Tilfældighed er viist, saa træder det sande nødv: Exist: frem uden at behøve denne actus, er det

nødv: Exist: endog med Ophævelse af denne actus, da det er det natura nødv: Exist:, det seer sig som det ud over hiint actu Seyende Seyn-Könnende, som frit. Som Herre saa vel over det i Modsætning til det univ: S. satte Seyn, hvilket det kan ville ell. ei, saa vel som ogsaa som Herre over det unv: S. selv, ikke imidlertid som den, der sætter det, da det unv: S. altid komer det natura nødv: Exist: forud. I det den første Mulighed viste sig, blev det unv: S. bevæget fra sin Plads, (loco motus), løftet i Veiret, thi Muligheden og det unv: S. kan ikke være uno eodemque loco, igjennem en Negation blev det altsaa sat ikke i Betydning af det Foregaaende, men af det Efterfølgende. Det natura nødv: Exist. er det guddommeligt Exist. Dette Udtryk kan man nu bruge om det Værende, da det har viist sig som Herre, men Guds Begreb er netop Herrlichkeit ∴ at være Herre, som derfor og Newton siger, deus est vox relativa, includens dominationem. Men hvor skulde det det var Herre over komme fra, hvis det ikke var det unv: S. Idet nemlig Muligheden er sat, er det unv: S. udelukket og sat tilbage i sig selv, trykket tilbage i sig selv som Potens. Derved er de paalagt det nødv: af virkende at sætte sig tilbage i actus purus, fordi Potens er det noget aldeles fremmed. Det maa saaledes negere det ny Seyende. – Det viser sig nu som Herre af en anden Mulighed, den nemlig at hypostasere det unvord. S., og derved at bringe det bort fra sig, netop ved at vise det som noget Tilfældigt. – Den tredie Mulighed er at vise sig som fri fra nødv: Væren Værende, at sætte sig som Aand. Aand er overhovedet hvad der er frit til at yttre sig ell. ikke yttre sig, det som Væsen satte er det Seyn-K., er det, som ikke kan blive sig uligt, in Seyn holder det sig og bliver ved at være S.K., ligesom det som S:K. vedbliver at være Seyn. det som Væsen Satte siger jeg, og dette er af stor Vigtighed. Partiklen: als, er meget vigtig. det rene Værende er ikke sat als Værende, er blot einfach, men indrømmer netop derved den modsatte Potens uden for sig; nu derimod er det sat som Værende, da det ikke kan ophøre at være det Værende. Saaledes er Væsen her sat som Væsen, men hidtil kun ved ideal Udelukkelse. Det er Aand. Det lader sig ogsaa vise saaledes. det umidd. S.K. kan det ikke være; thi dets Plads er besat; det Seyn-Müssende kan det hell. ikke være; thi det er optaget, altsaa er det det S:K. der tillige er det S. Müssende. den tredie Mulighed viser sig for det unv: S. som det egl. Seyn-Sollende, den viser sig som Schluß. Det unv: S. maa nu hæve sig til det natura nødv: exist, dette giver den Magt til istedetfor das blind Seyende at sætte fri Væren. Gud er ikke blot Aand han er mere end Aand, han er ikke den nødv: Aand, men den absolute fri Aand. Saaledes lærer Xstd. ogsaa, at Aanden er en Person og dog er Gud Aand. Det gaaer med Aand ligesom med Væsen; thi Væsen viser sig før Existens, men efter den, idet det viser sig som det ueberexistirende.

#### **Not11:26**

13. Jan.

Det natura nødv: Existerende har i Forhold til det blot actu nødv: existerende samme Forhold som Væsen til Seyn, Begreb til Seyn, men saaledes at Begrebet ikke kommer Seyn forud, men existerer som überexistierende, er altsaa mere end Væsen, saaledes som dette Ord i Almdl. tages er Ueberwesen. Det var derfor og med Rette, at i en tidlig Tid Dogmatikerne gjorde opmærksom paa, at naar man brugde det Ord Væsen om Gud, saa maatte man erindre, at han var mere end Væsen var υπερουσία.

Det unv: S. hæver sig til Idee og er nu virkelig Gud, før var det blot substantielt ell. efter Mulighed - Gud. Dette først er den virkelige Gud. Kun den meest udtømmende Dialektik er det muligt at komme bort fra det unv: S. og hertil. Dialektik hører egl. hjemme i den positive Ph. Guds Begreb er Væsen som actus purus. Her antage nu de tidligere opstillede Formler (in deo essentia et existentia non differunt etc) den modsatte Skikkelse, i Gud er actus hans Væsen. de negative Attributioner ere aprioriske Attributioner som komme forud for hans Gottheit. - En Overgang fra de negative til de positive Attributioner er ikke funden, en nødv: kan det ikke være. - Uden det unv: S. kunde Gud ikke være; thi han kunde ikke være Herre, han kunde hell. ei være Personlighed; thi Herredømme over Seyn det er netop Personlighed, Hvorudover det er Seyn schlechthin er absolut Personlighed. - Guds Existens lader sig ikke bevise, men die Gottheit des Existirendes, og ogsaa dette kun aposteriorisk. - Gud veed sig ud over det actu Exist., at han er det natura nødv: Exist., denne Transcendents er netop hans Guddom, qua existentiam transcendit. Fra Evighed seer han sig som Herre istand til at ophæve sin unv: S. ell. rettere suspendere den.

Vi komme nu til noget Nyt. Hvorfor suspenderer nemlig Gud denne unv: S., hvorfor gør han denne Mulighed virkelig, thi han er jo Herre iforveien, hvorfor virkeliggjør han denne Mulighed? Man kunde svare for at forvandle sin blinde Affirmation til en bevidst. Men for hvem gør han det da? for sig; han veed det jo. Han kan kun beslutte sig til denne Proces for Noget som er uden for ham (præter se). Aristoteles siger Gud tænker kun bestandig sig selv, og i samme Forstand er det at tage, naar der tales om det evige Subjekt-Objekt. Arist: søger Guds Salighed netop deri. Men maatte det ikke snarere tænkes som den største Indskrænkning ikke at kunne komme bort fra sig selv. Msket forlanger at komme bort fra sig og føler heri sin Salighed, Joh v. Muller siger, at kun naar han er produktiv er han tilfreds. Derfor er Gud salig fordi han er borte fra sig selv. - Imellem denne Suspension og Tilbagevendende ligger hele Verden, ell. Verden bliver netop ved denne suspenderte Aktus des gottlichen Seyns. - Gud entäußert sich ikke til Natur, det er han auf unvordenkliche Weise, men idet han entäußert sich dette gaaer han ind i sit Begreb. han suspendere det unv: S. for at sætte et andet Seyn istedet. - Gud har i den pos: Ph. samme Indifferents i Seyn- og Nicht-S: K. som i den negative Ph., og heri har han den reale Grund, af hvilken han fremfører alle disse

Muligheder som Virkeligheder. de samme Potentser komme her igjen som i den n: Ph., men de komme som de, der have S. til Forudsætning. Tænke vi os denne Processes Fremtræden forud saa vil den være den alle aprioriske Muligheder i sig begribende Virkelighed, et πᾶν en Alværen, hvorfra hell. ei det Tilfældige er udelukket, men underordnet det Nødv.: Denne Verden er ikke blot logisk, men ogsaa real, men dog ogsaa logisk, fordi det Tilfældige er underordnet det Nødv.: Denne Forbindelse af det Reale og det Logiske er egl. det vanskeligste at indsee.

det gjælder om at vise det Tilfældigt exist.: det ex improviso fremtrædende. Det nødv: eksisterende finder sig strax i det Seyn, som ingen Potens gaaer forud for. Men Muligheden er derfor ikke udelukket, kun det Virkelige udelukker ved Virkelighed, men Mulighed insinuerer sig overalt. Denne Mulighed skyldes nu det unv: S.; thi hvis det ikke var, saa vilde Muligheden hell. ikke kunne være. -

### **Not11:27**

27.

d. 14 Jan.

En virkelig Mulighed forudsætter altid en Væren. Potentsen for al Existents saaledes som i den n: Ph. er ikke virkelig Potens. Den Mulighed, der viser sig for det unv: S. kan kun vise sig for det som dets Potens, den har ingen Plads uden for det, fremkalder en dertil svarende Villie i Gud som Herre over hvilken han dog er. Sætter han det, saa er det et Forsæt og den eneste Maade det kan skee paa er som Middel. I dette Forsæt maa da ogsaa det unv: S. være sat. - Som den der er Herre over sin Substantialitæt er Gud Gud og den Eenhed, hvori det unv: S. og det Tilfældige sammenholdes. det unv: S. er vel sat ex actu, men dog ikke absolut ophævet; thi det formaaer end ikke Gud. Der actus er ophævet, selv bliver det dermed sat som actus<sup>s</sup> Potens og maa virke for at stille sig tilbage i actus purus. - Skabelsens ὑποκειμενον er Nichts, hvilket betyder, at det alene har sin Grund i Guds Villie - Villie er Urseyn. - Hvad Overvindelsen af dette Tilfældige angaaer da viser en Analogie sig i det msklig Liv. Saaledes sætter Vrede en fremmed Villie i Individet, men virker nu til, at Individets sande Villie reagerer og Subjektet føler atter sin Frihed. - Denne Overvindelse kunde skee paa eengang; men her træder nu den før omtalte Skaansel mod det Contraire til, det maa ligesom ved Overtalelse, for at erindre om et Udtryk af Plato, føres tilbage. Antage vi nu en saadan trinviis Overvindelse, saa maae vi antage et Princip, der bestemmer Trinnene, et Princip, der maa være uafhængigt saa vel af det Contraire som det, der trinviis saa at sige besværges det; uafhængigt maa det være af begge Dele; thi det første vil ubetinget bestaae, det andet ubetinget undertrykke. - dette Tredie er givet i hiin tredie Potens ∴ Aand, et

Princip der er udeelt, affektløs. Vi har altsaa tre Potentser. Den den hele Bevægelse foranledigende Aarsag er den første, den vil vi kalde B. dette det unv: S. sig modsættende Seyn er blind og besinnelsesløs Villie. Det virker udelukkende paa Urseyn, som vi nu maa tænke os i Form af en fuldk: Negation. Er nu hiin Villie beroliget, saa er der sat et Tredie, som tilhører begge Villier. (Man maa her erindre, at Skabelsen egl. falder i to Momenter, 1) Sætten af det schrankenloße Seyn 2) die Verinnerlichung, idet i Seyn bliver sat en Potens. Skabelse er altsaa ikke blot positiv, men den har et negativ Begreb i sig) det Tredie der fremkommer er en Ting, et Concret. Den anden Potens som den oprindelige kunde ikke virkeliggjøre sig, den er den egl. negative, den er altsaa ikke det Første, der maa gaae Noget forud. B er, naar vi antage det Hele at være foregaaet, entwirklicht, A. er igjen actus purus. Den tredie Potens er bestemt til at træde ind i Virkeligheden, naar de Andre ere aftraadte. Aanden er alene det Seyn-Sollende. Egl. er der en 4<sup>de</sup> uafhængig af alle de tre, der ere som alle Potentser udelukkende Potentser. Vi kan ogsaa her erindre om den gl. Inddeling: B er altsaa causa materialis, 2<sup>d</sup> P: er causa efficiens, 3<sup>d</sup> P. er causa in quam. Den tredie Potens holder ved sin blotte Villie enhver Vorden paa sit Trin., derfor hedder det, han bød saa stod det der, ikke i Betydning at det blev til, men det blev staaende.

#### **Not11:28**

28.

17 Jan.

Den tredie Potens er altsaa det egl. S-Sollende. Heraf synes nu at følge, at første Potens er det Ikke-S. Sollende, og altsaa et ondt Princip, Noget som ikke skulde med. Nu maa man vel erindre at det er en stor Forskjel om man siger, at Noget ikke er det S. Sollende, og om man siger, at det er det Ikke-S. Sollende, hvorved det bliver sat som Noget. I enhver ikke øieblikkelig Handling er det der er Middel ikke det S-S., men dog er det ikke at forkaste og er et virkelig Gewoltes. Vil man nægte det, saa er det med andre Ord at sige, at Gud ikke bruger Midler. Dette er imidlertid netop det aller-urimeligste; thi Gud virker altid ved Midler ell. som en Græker har udtrykt det altid ved το ἐναντίον (det Modsatte). Man kan gaae videre og sige i Begyndelsen af Processen er egl. das entgegengesetzte Seyn det S. S. det vil sige i det Øieblik. Efter Processen er Forholdet forandret, gjør det sig nu gjeldende, er det det Wieder-Göttliche.

Processens Indhold er Frembringelse af en Verden, hvor alle Muligheder ere Virkeligheder. Den virkelige Gud er først den der er Skaber. Uden Potens og die Herrlichkeit er han ikke virkelig Gud. Noget Andet er det at sige, at Gud ikke er Gud uden Verden; thi som »Herr dieser welterschöpfender Potens« er han Gud og behøver ikke Verden. Før Verden er, er han Herre

over den  $\gamma$ : han er Herre til at sætte den og til at lade være at sætte den. Verden er ikke en logisk Følge af Guds Natur i den Forstand, at derved udelukkes Forestillingen om, at den er fremgaaet af hans Villie. Hell. ikke er det her Udviklede eenstydigt med hvad man saa ofte hører, at Gud vel har Frihed til at entaüßere sich til Natur, men saaledes, at han selv gaaer ind med i Processen. Han er den Aarsag som bliver udenfor, han er *causa causarum*, er Grunden til Potentsernes Spannung.

Skabelsen fordrer nødv: en Forklaring; at blive staaende ved, at den er ubegribelig føler man vel, kan Intet hjælpe, derfor greb man til hine Udflugter. Skal Skabelse nu ikke være Emanation, saa maa der være Noget i Midten mell. den gudl. evige Seyn og Verdens Væren. Verden maa have været til i Entschluß før den virkelig blev til, været til som Mulighed og Tilkommelse. – Det er denne Urmöglichkeit, der befrier Skaberen fra det Seyn, han ikke kan blive af med. Men det entgegengesetzte Seyn negeres ikke paa eengang men im verschiedenen Maaße, og saaledes virkeliggjør den anden Potens sig ogsaa im versch. Maaße og ligesaa den tredie som tilsvarende. Her er nu en uendelig Mangfoldighed af mulige Stillinger af Potentserne mod hinanden, og Herren over disse Potentser har Magt til at forsøge dem og stille dem mod hinanden, Magt til at lade dem passere ham forbi. Dette er Læren om Ideer og Urbilleder, som den er bekjendt fra Græciteten. Idee betyder ligesaa vel Blikket som det, der bliver seet. Det er som Vision før det bliver virkeligt. Hiin Ur-Potens har derfor til alle Tider og for alle Folk været Gjenstand for Opmærksomhed. Det er hiin i Præneste tilbedte fortuna primigenia, i hvis Arme Zeus ligger. – mater og materia staae i nært Forhold til hinanden – hiin Ur-Potens er  $\text{ποχευμενον}$  – Verdens Amme er ogsaa en bekjendt Forestilling – Maia hos Inderne staaer i Forbindelse med det tydske Macht og Persernes Machia, Maia er det der udspænder die Netze des Scheins for at fastholde Skaberen og tvinge ham til at skabe. – I Salomos Ordsprog nævnes Viisdommen. Man kunde nu vel, naar jeg ogsaa heri seer en Betegnelse af hiin Ur-Potens, indvende, at dette er for meget sagt om den, et for con[c]ret Udtryk. Man maa erindre, at hiin Ur-Potens, der er det oprindeligt S. K., nu ikke mere er det blot S. K.; den er nemlig gaaet igjennem Seyn, thi derved fremkom den, men dette maa nødv: have nogen Betydning; thi ellers vilde det ende med, at af hele Processen ikke fremgik mere end der indgik i Processen, ell. at Alt gik uforandret ud af Processen. Efter at have gennemgaaet S. er det nu ikke mere det blot S. K., men er det satte S. K., som er sig selv mægtigt, et sig selv Mægtigt som tillige er et Vordet. Det er nemlig den eneste Maade paa hvilken Bevidsthed kan opstaae, umidd. Bevidsthed er der slet ikke. Det er nu det Vidende om Processen  $\gamma$ : Viisdom. Heraf ser man nu ogsaa Hensigten af Processen; thi kun for en saadan medvidende Villies Skyld kan Gud ville den. – Man maa ogsaa erindre denne Benævnelse betræffende, at et Princip ofte benævnes efter det, hvortil det i Slutningen bestemmer sig. – Naar man gaaer ud fra Materien vil man bemærke, at den blot bærer Præget af Forstand og successivt udvikler dette sig mere og mere, indtil

det i Msk. gjør sig gjeldende. I Vanvid har man derimod den ausser sich gesetzte Potens. Naar man siger, at der til alt Stort hører et Moment af Vanvid, saa vil dette dog egl. kun sige, at der hører en behersket Vanvid, det digteriske er netop Beherskelsen deraf. Modsætning til Wahnsinn er Blödsinn, hvor Forstanden mangler indre Stof til Forarbeidelse.

### **Not11:29**

29.

d. 18 Jan.

Forstand og Villie modsættes ofte hinanden, det er rigtigt, naar det tages abstrakt, derimod er den sig mægtige Villie Forstand. Ur-Potentsen er saaledes, idet den er bragt tilbage paa sig selv Forstand. Tilforn er den en blind Villen. Villie er Forstandens Subjekt (subjectum) og kan potentia kaldes Forstand. Deraf sees nu, at og hvorvidt man med Ret kan kalde hiin Ur-Potens Viisdom. Verstand kunde man ogsaa kalde Vorstand, i Betydning af Urstand (J. Bohme), den er det hvor til hele Processen knytter sig. Naar den er bragt til Ro er det det virkelige Subjekt, der wirkliche Unterstand der göttlichen Existents. Det er Aandens Verstand der er bleven dets Subjekt ∴ Unterstand. Den samme Tvetydighed er i det græske επιστημη af επισταμαι, jeg bliver staaende (den til Staaen bragte Ur-Potens), og jeg erholder Magt over det. Baco siger: scientia est potentia. det tydske Ord: Können bruges ogsaa i Betydning af Wissen. – Det tidligere anførte Sted af Salomos Ordsprog passer nu ganske paa Ur-Potens. »han havde mig for sin Vei«, han havde mig før han gik ud af sit unv: S.; thi hvad der har en Vei maa ogsaa bevæge sig; det er før alle hans Værker om end ei Gud, var det dog hell. ikke Skabning, derfor er det Midte mell. Gud og Msk. »Herren havde den« er bekam sie, da den ikke var iforveien men kom efter Haanden, han havde den ikke som Möglichkeit seiner selbst, men Alles Anderen. Varro (Romerer) skilner mell. principes dii og summi dii. Verden er saaledes medsat som prius allen Werdens. Nu udvides Tanken digterisk. det Følgende maa oversættes »som Barn«, ikke som almdl. skeer »als Werkmeister« (det hebraiske Ord betyder begge Dele). Endnu var Potentsen ikke ausgesetzt, derfor var den som Barn i Faderens Huus »jeg legede for ham«, viste ham (Faderen) Alt hvad der kunde komme; thi den er Al-Mulighed; »men min Lyst var hos Mskenes Børn«.

Det at Skaberen sætter det i Værk lader sig ikke a priori indsee. Af Erfaring viser det sig, at det nødv: Værende er Gud. Naar den virkelige Sætten nu m:H:t: Gud er ligegyldig, naar det for ham er det Samme om han bliver ved Forsættet ell. lader det fremtræde, hvad kan da bevæge ham til at skabe. Skjøndt Herre mangler ham dog Noget, nemlig det at være kjendt, og denne Trang tør vi vel sætte i Gud. – Han kan nu ikke være Skaber som Een, men som Een i en Flerhed.

Det er han ogsaa; thi han er causa causarum, og Eenhed af causa materialis, efficiens, et in quam. Her er vi ved Monotheismen. Idet jeg absolut taler om Gud forudsætter jeg hans Einzigkeit. Dette ligger allerede i Sproget selv. Forsaavidt man ikke gaaer videre, kan man kalde det den absolute Einzigkeit. Men hvad der skal være Indholdet for et Dogme, maa være Noget mere end den Tautologie, der forstaaer sig ved sig selv. Das reine Seyn kan ingen Lighed have; thi det kan overhovedet slet Intet. det enkelt Værende har bestandig Potentsen til et Andet i sig, fordi det ikke udtømmer sit Begreb, (saaledes fE har den enkelte Plante i sig Potentsen af alle Planter af samme Species). Det reine S: har ingen Mulighed forud for sig og derfor er det det efter sin Natur einzige. Det rene S: er Spinozas Substants, men saaledes blev jo Spinoza ogsaa Monotheist. Hegel anseer endog Eleatismen for Monotheisme og taler om flere Monotheismer. Guds Einzigkeit behandles blandt de negative Egenskaber. Disse negative Egenskaber ere de, der udsiges om Gud som Substants. Den eneste Gud er den uendelige Substants. Kan man ikke komme videre, saa kan man vedblive at gjøre Fordring paa at være Monotheist og finde sig i at blive kaldt Atheist, begge Dele med lige Ret.

### **Not11:30**

30.

20 Jan.

Monotheismens almdl. Sætning kommer ikke ud over det blotte Begreb af Gud; kommer ikke til den eneste Gud, den er Theisme ikke Monotheisme. Ved blot Theisme forstaaes den Lære, der blot tænker Gud som uendelig Substants. Som Substants er han vel potentia Gud. Hos de gl. Theologer er Theist og Atheist det Samme. Bliver man imidlertid staaende ved den blotte Substants, saa kan man ikke bestemme Noget om Guds Forhold til Tingene og til Verden. Vil man dette, og nu bestemmer det saaledes, at Tingene kun ere Substants Bestemmelser, saa har man Pantheisme. Theisme er derfor ingenlunde den sande Modsætning til Pantheisme, da Theismen selv, saa snart den vil indlade sig paa hiint Spørgsmaal, maa bestemme sig hen til Pantheisme. Monoth. er derfor Læren om Gud som Gud nach seiner Gottheit. den levende Gud er den der træder ud af sit unv: S., modsætter et Andet dette, gjør det til Potens, frigjør sit Væsen fra unv: S. som frit Væsen og derved er Skaber. Her er ikke blot Eenhed af Substants, det Substantielle er forsvunden i Potens. Potentsen hedder Potens fordi den først viser sig som Mulighed af en tilkommende Bevægelse, i Virkeligheden ere de virkelige Momenter. Gud er hverken een, ell. to, ell. 3 men Eenheden og ikke flere Guder, men een Gud. Den samme Udvikling der fører til Skabelsen, fører ogsaa til ikke blot den einzige, men den gott-einzige. Monoth. lærer ikke at Gud er der eine, men der all-eine; nach den Gestalten seines Seyns er han ikke een og dog er han een; naar man



seer bort fra hans Gottheit er han ikke een. Monoth. maa ikke blot være negativ og det er den egl. kun naar den siger, han er een, den maa være positiv og det er den først, naar den siger, at han er flere. Det i Monoth. umidd. behauptede er Flerheden. Joh: Damascenus siger, at Gud er mere end einzig. I det gl. T. siges der ikke Herren vor Gud Herren er een, men er ist ein einziger  $\eta\eta\iota$ , ikke han er een, men han er den eneste som Jehova. Monotheisme er overhovedet et restriktivt Begreb, Eenheden er kun m: H: t: die Gottheit. den er den sande Modsætning til Pantheismen, hvor Gud endnu er det blot værende. det blot Værende er den Forudsætning, som gjør Monoth. mulig; thi denne hans Seyns Nødv: sætter ham istand til at blive fri. Monoth. sætter den virkelig overvundne Pantheisme. Den har ikke blot Gud, men den bestemte Gud  $\acute{o} \theta\epsilon\omicron\varsigma$ . Theismen er i en vis Forstand en blot Mangel, forsaavidt den endnu ikke er kommen til den sande Gud; men modsætter den sig Bevægelsen hen til Monoth., saa er den falsk. I Theismen kan man ikke blive det er det Ubestemte, det Potentielle, der enten gaaer over til Pantheisme ell. til Monotheisme. Jacobi roste sig af at være reen Theist, ivrer mod Pantheismen og oversætter nu dette Ord ved Alleinheits-Lære,  $\epsilon\nu \tau\omicron \pi\alpha\nu$ . Dette er imidlertid Monoth. ogsaa. Forskjellen ligger altsaa ikke heri; thi heri ligger Ligheden. Forskjellen er, Panth. tænker kun et Princip, det blinde Værende, deraf kan intet System dannes, ved Siden af Einheit stiller han en Allheit. Saaledes var det med Spinoza, hans Substants var ikke ein leeres Eins, men han sætter to Egenskaber, ausgedehntes og denkendes Seyn. Det første er Seyns a potentia ad actum overgaaende Potens, der har tabt sig selv, vort S-K. den første Potens. das denkende S. er vor anden Potens; men egl. er det Hele blot dannet efter Cartesius. Hvor vi nu have den tredje Potens, der falder han tilbage i det Substantielle. Feilen er altsaa ikke hans Alleinheits Lære, men den, at hans Alleinheit er død. Man kan fra to Sider bebreide ham det Modsatte, man kan bebreide ham, at han ikke er Monotheist, og man kan bebreide ham, at han er mere end Theist, at Gud ikke er ham tom. det Sidste er naturligviis Theismens Indvending.

### **Not11:31**

d. 24 Jan.. 31.

Pantheismen er Impotens og har sit Væsen mere i Ikke-Viden end i Viden, Panth. er negativ, Monoth. positiv. Jacobi har bestandig videnskabeligt givet Panth. Ret, det eneste Vdskb. siger han er Spinozisme, hvorved Gud o:s:v ikke kan fattes af Fornuften. Theismen er egl. i vor Tid en forbedret Ud-gave af Deismen, og det er altid mistænkeligt, at det især er den, der har paataget sig at kjæmpe mod Pantheismen. Theisme er kun Modsætning til Atheisme, naar man herved forstaaer et System, der

aldeles nægter Gud fE Epicuræisme, der sætter Tilfældet istedet for Forsynet. Atheisme staaer slet ikke i nærmere Forhold til Pantheismen end til Theisme. Ogsaa i den n: Ph. er Theisme det eneste mulige Udtryk for den høieste Idee, kommer man ikke ud over den n: Ph. har man kun Theisme. Theisme er det Fælleds af Panth. og Monoth., altsaa begges Potens, men er dog egl. ikke Potens for Panth., men kun for Monoth. – evig er det forud for hvilket Intet kommer end ikke en Tanke, primum constitutum. Den sande Theisme har at erkjende dette Seyn, først da kan den møde Pantheismen. Forskjellen mell. den sande og den falske Th. er, at den falske ikke seer Andet i det unv: Seyn end bruta existentia, den sande seer i det an und vor sich Seyende ogsaa det Fri, netop fordi det har Seyn forud. Er Theismen kommen saavidt saa er den vel endnu ikke virkelig Monoth., men dog potentia. I Monoth. træder nu Philosophien i Berøring med de chr: Ideer, Guds Alleinheit har sit bestemte Udtryk i Guds Treenighed, og omvendt Treenigheden i Alleinheit. For at forebygge Misforstaaelser maa erindres, at Alleinheit endnu ikke er den xstlige Treenighed. Her bliver altsaa at betragte 1) hvori er Alleinheit forskjellig fra Treenighed 2) hvilke Bestemmelser maae der komme til. – Allerede før Skabelsen havde Gud de tre Potentser, i Skabelsen ere de i Virken, her er altsaa en Flerhed af Potentser af virkende Aarsager, som dog ikke have Selvstændighed, men er den, der virker i alle, den absolute Personlighed. Den xstlige Lære statuerer ikke blot en Flerhed af Potentser, men af Personer, der hver for sig ere Guder, vi have kun een Person, tre Potentser ikke 3 Personer. det hvad vi kalde den absolute Personlighed kunde sammenlignes med hvad Paulus kalder  $\acute{\omicron}$  θεος και πατερ, hvad Kirken kalder principium divinitatis, han kan sætte B og alle andre Potentser i Bevægelse – See vi hen til Slutningen af hele Processen, saa kan man endnu bestemte betegne denne vor første Potens som Fader. Den sætter ved sin Villie sit unv: S. et andet blot muligt Seyn (B) entgegen, sætter derved sit unv: S. ex actu og gjør det til Opgave ved at overvinde det Modsatte at sætte sig tilbage i actus purus. For denne Bevægelse har Sproget intet andet Udtryk end: føde generare, og dette Udtryk brugt her er ikke uegentligt brugt, men aldeles egentligt. den abs. Personlighed er ved sin Villie Aarsag til det modsatte S. og føder derved det Andet, at føde er ikke at sætte et Andet, men at sætte et Andet saaledes at det maa forvirklige sig selv. Den anden Potens ( $A^2$ ) realiserer sig ved at overvinde B, er nu dets Herre i samme Betydning som Faderen, men som Herre over Seyn er det ikke blot Potens, men Personlighed. Det er Sønnen, er af samme Herrlichkeit som Faderen i Herredømmet over B; saaledes som oprindelig Faderen havde det, saaledes har nu Sønnen det. Sønnens Guddom er eet med Faderen – Det Samme gjelder om tredje Potens, hvor Gud sætter sit fra det unv: S. befriede Væsen. Det overvundne B gives til den 3<sup>d</sup> Potens for at den maa besidde det. Den anden Potens har B i bestandig Overvindelse, den tredje har B i Besiddelse af denne Overvindelse.

**Not11:32**

32.

d. 25 Jan.

Den første Personlighed er den, der har Magt til at sætte N<sup>o</sup> 2 og 3 i Virksomhed, uden selv at gaa ind i Processen, saaledes at de blive udenfor som virkende Aarsager. B. er ikke Faderen men er den fødende Kraft, Faderen er først Fader i og med Sønnen den virkeliggjorte Søn, ligesom igjen Sønnen virkeliggjør Faderen. Her i Slutningen er nu Seyn fælleds for Fader og Søn. Det Samme gjelder om Aanden. Ikke have vi tre Guder, thi det samme Seyn er fælleds for alle og saaledes og die Herrlichkeit. Saa længe Potentserne virke ere de kun potentia Personligheder. – Herved hæve vi os nu op i en anden Verden. Med Personligheden aabner den gudd. Verden sig for os. Her viser sig tillige Processens Betydning for Gud. Seyn er først hos Faderen som Mulighed, derpaa bliver det overgivet Sønnen, som det hedder, at Faderen har givet Sønnen Livet. Sønnen giver derpaa Faderen Seyn som overvundet tilbage. Xstus siger etsteds, den som elsker mig, han elsker Faderen, og vi ville komme til ham og *μονην ποιησομεν*. Det Samme siges et andetsteds om Aanden, at der paa erkjende vi, at han er i os, paa Aanden.

Her er ikke Spørgsmaal om den xstlige Religions Sandhed, men her er Spørgsmaal om at forstaae den. Antagelsen er noget Andet. Gjennem hele Naturen gaaer de 3 Potentseres Spannung, Intet udtrykker den fuldk: Eenhed. Enhver Entstehen er et 4<sup>d</sup> mell. de 3 Potentser. Men denne Spannung varer kun ved til Naturens Ende. Msk, det oprindelige Msk. har et Forhold til Personligheder som saadan, Naturen har kun Forhold til Potentser. I den mosaiske Skabelseshistorie taler bestandig den ene Elohim, men da Msk. skal skabes, saa raadslaae de (altsaa flere) og sige: lader os skabe os et Msk *ο*: for os. I Processen er vel Sønnen men som Potens ikke som Personlighed. Er Guddommen først absolut i de 3 Personligheder, saa er Processen i Forhold til Tingene Process der Schöpfung, i Forhold til Gud er den Theogonie. Skriften siger, at Alt er skabt af Faderen ved Sønnen, saa er altsaa Sønnen med indbegrebet i Skabelsens Process. Faderen er ikke i Processen, Processen stræber kun til Manifestationen af hans Guddom. Allerede Dionys Areopagita bruger det Udtryk *θεογονος θεοτης*. Basilius M. kalder Sønnen *ατια δημιουργικη*, Aanden *ατια τελειοτικη*. Skriften adskiller *εχ ου, δι' ου, εις ου*. Eenheden er den de tre Personer fælleds Guddom. Msk. er ikke indesluttet mell. de 3 Potentser, men mell. de 3 Personligheder. Derfor hedder det i Skriften, at Msk. efter Skabelsen befandt [sig] i et gudd. Indelukke, saaledes som det efter Betydningen ligger i det hebraiske og det tydske Ord: »Garten«, indesluttet af Elohim. I hiint Urforhold var mere end Aabenbaring. det vi imidlertid hidtil mangle er et außergottlich Seyn, vi har vel Noget præter deum, men Intet extra deum; Skabelsen er hidtil immanent, Gud gaaer vel ud over unv: S., men beholder det indesluttet i sig. Vi maae imidlertid have

et frit Forhold til Gud, vi maae være i et außergottlich Seyn, og paa den anden Side maae vi have Frihed med denne Verden, hvilket ikke var muligt, hvis den var den guddl., ell. i sin Fald vilde være en Taabelighed af os. Vor Udvikling har sin Slutning deri, at i Gud er Skabelsen sluttet, men vi see, hvorledes der Kreis des Geschehens netop her igjen aabner sig. Ud over Naturen, som ikke kan skride videre finde vi en Mskslægt, deelt i Folkeslag, og Aand og Bevægelse, medens Naturen staaer stille. hvorfra denne ny Verden. I den oprindelige Intention, den umidd. Hensigt med Skabelsen laae den ikke, altsaa maae den ligge i Mskt selv. Men hvorledes stod det i Mskets Magt at gjøre Alt vaklende, efter at Alt var fuldendt, i Ro. Et andet Spørgsmaal er, hvilken Forandring er foregaaet og hvorledes die außergottliche Welt er fremkommet, som vi allerede erkjende i Hedenskabet, en außergottlich Welt der ogsaa først gjør en Aabenbaring forklarlig, thi hvortil ellers, og saaledes mulig uden ved et Brud paa Guds Eenhed, der ikke kan gaae ud fra Gud? hvorfra havde Msk. denne Magt? I Modsætning til en uendelig Causalitæt maae man dog jo altid tænke sig uendelig Passivitæt. Vi maae vide, Skabelsen er ikke einfach Akt, den er positiv og negativ, disse to kan ikke begge sættes ved de samme Momenter.

### **Not11:33**

33

26 Jan.

Opstod Skabningen einfach, alene ved en uendelig Causalitæt af Gud, saa er Friheden ikke til at redde – der er flere Aarsager, hvoraf hver for sig er uendelig, men i Forhold til hinanden endelig. Skaberen finder i sig selv fra Evighed en Potens, ein entzündbare Wille. Denne Villie er skrankeløs, derfor impotent, er Stof, Underlag. Ikke den samme Aarsag, der sætter Stoffet, sætter ogsaa Formen. Stoffet er som saadant bestimmungslos. Ikke er der flere Skabere; thi Aarsagerne for sig frembringe Intet. Skaberen er kun een, han lærer ligesom Aarsagerne at virke sammen. Det der altsaa fremkommer som Skabelsens sidste Resultat er frit fra den første Aarsag ved den anden, er frit fra B ved A., er frit ligesom Loddet som Tungen i Vægtskaalen. Det har et Forhold ogsaa til den tredje Potens (in quam), til hvilken kun et frit Forhold er muligt. Ved Skabelsens sidste Frembringelse har al Spannung hævet sig, den staaer mell. de 3 Potentser uafhængig af alle, svævende, som reen Bevægelse, lutter Frihed. I Potentsernes Spannung ligger det Materielle, og allerede her af kan man see den msklige Sjæls Immaterialitæt. Skabelsens sidste Frembringelse er ikke Ding; men Leben, Hauch., dog kun betinget, det har det kun for dette Sted, naar det bliver derpaa. Msk. er sat deri men som absolut Bevægelighed og altsaa har det Muligheden af at sætte sig ud deraf. Derfor var det Msk. befalet, at holde sig paa dette Punkt. – Msk. besidder B men kun som Skabning besidder det B og altsaa kun som

Mulighed, ikke som Gud har det for at gjøre det virkelig. Dog viser denne Mulighed sig som Potens af en anden Vorden. Han befales ikke at bevæge B. I Midrasch Kohélet hedder det, saaledes taler Skaberen til det ny skabte Msk: Vogt Dig, at Du ikke rokker min Verden; thi bevæger Du den, kan Ingen (intet Nyt) berolige den.« – Dette Forbud viser netop Msk. Muligheden af at kunne gjøre det – For Msk. er altsaa B. det Nicht-Seyn-Sollende, den forbudne Frugt. – Der hørte en overnaturlig Villie til at modstaae Fristelsen, forsaavidt er den skete Overgang en naturlig – Følgen blev ikke den, Msket vilde. Han vilde sætte ligesom Gud Potentserne i Bevægelse, er wollte mit ihnen walten – det er ham ikke givet, han blev derfor  $\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$  της δοξης του θεου (ikke Æren for Gud, men Guds Ære), da han vilde have Guds Herrlichkeit – Det Msk. vilde var den samme Omvendelse, ell. Udvendelse (Auswendung) af Potentserne som Gud frembragte, den samme hvad man kunde kalde universio. I Guds Selvbegreb er B det meest negerede og indadvendte, hvad der i Skabelsen er det meest udadvendte. Dette er den gudd. Ironie, der saaledes vender en anden Side ud, hvorfor vi maae være kloge. Verden er unum versum, universum, det Omvendte. Saaledes troede Msk. ved at vende hiint Princip ud efter at faae et evigt Liv. Msk. blev ikke Herre derover, men behersket deraf. Dette Princip er nu et ikke blot außergöttlich, men wiedergöttlich. Den fra Gud skilte Verden er berøvet sin Herrlichkeit, har intet Eenhedspunkt, som Msket skulde være, er ganske lagt under Udvorteshed, det Ene har bestandig tabt sin Betydning som Moment, Alt falder ud fra hinanden som Einzelnes. Denne udv: Verden søger nu bestandig sin Ende og finder den aldrig i dette evige Skin. Msket meente ved dette Princip at naae et gudl. evigt Liv. Vel kunde han ikke ophæve Verdens Substants, men forandre dens Form, istedetfor Eenhed i Gud blev den Zerrissenheit. Ved denne ophævede Eenhed er en ny Bevægelse, en ny Spannung af Potentserne, den foregaaende var en guddl. villet, denne er en msklig sat. Gud bliver ligesom fortrængt ud af Potentsen, idet Msk. sætter sig paa hans Plads. »See Msk. er bleven som een af os«; man har villet oversætte: ist gewesen, men det er mod Sprogbrug, man har villet forklare Elohim om hans Væsener, men et saadant communicativt Pluralis, hvor Gud satte sig selv ned blandt disse hans Væsener, er umuligt. En Flerhed af Potentser er vel betegnet, hvori Gud veed sig  $\omega$ : i sin Guddom. Det er den Potens, som blev overgivet Msket til Bevaring. I hiin Skabelsens Ro, i hiint Principis Ro var ogsaa anden og tredie Personlighed sat, disse maae igjen ved denne Principets Forandring være satte ud af deres Herrlichkeit i Mskets Bevidsthed, saa den anden Personlighed forholder sig blot som Potens, ikke som gudd. Personlighed, ligesaa den tredie som  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  του κοσμου.

#### **Not11:34**

34.

d. 28 Jan.

Vi maa nu nærmere betragte det historiske Forhold mellem disse 3 Personligheder, saaledes som det fremstilles i det N.T. Sønnen taler her om Lydighed mod Faderen, og tilskriver sig saaledes en fri uafhængig Villie, idetmindste som Mulighed. Dette Sted kan nu ikke forstaaes blot m:H:t: Xsti msklige Natur; thi Mskvordelsen selv fremstilles jo som frivillig. Et saadant Forhold kan nu ikke tænkes ved Enden af Skabelsen. Der var kun een Personlighed, Faderen, Sønnen havde Intet uafhængigt Seyn, kun et fælleds Seyn. Her mangler altsaa vor Anskuelse Noget førend den ganske stemmer med den xstlige. Vi have seet, at hiin Eenhed ikke kom istand ved Skabelsens Ende, den blev blot Idee, og noget Nyt traadte frem, det i sig tilbagebragte B, det er Msk. Msk. besad B som blot Mulighed, kunde hæve det til Virkelighed. At han virkelig har gjort det lader sig ikke a priori bevise.

Antaget, at det er skeet, saa følger, at 2 og 3<sup>d</sup> Personlighed i Gudd. som saadanne ere entwirklicht og udelukket fra den Bevidsthed, hvori B hersker, og derved ere de i eet fra Faderen uafhængigt Seyn, som de have fra Msk, naar de sætte sig tilbage i deres Herrlichkeit, have det ikke blot af Faderen givet, men selverhvervet. Os er den anden Personlighed især vigtig. Sønnens Væren er nu ved Mskets Virken suspenderet, som det i Skabelsen var det ved Faderens. I hiin Eenhed i Skabelsens Ende var Sønnen kun i Faderen, ikke uafhængig af ham. Nu er han Mskets Søn, ligesom Guds Søn υιος του ανθρωπου. Siden Kants Tid forstod man dette Ord om Ur-Msk. Msk. par excellence; men i det N.T. bruges det ikke som Æres-Titel, men som Fornedrelses-Titel. Nu opstaaer en ny Proces, hvori den udelukkede anden Potens sætter sig i sin actus, en Proces der ikke er guddl. villet, ja endog mod Guds Villie. Dette maa man dog sige med en stor Forsigtighed, ikke ubetinget; thi saa maatte Gud overhovedet ikke have villet Verden; men han har tillige forudseet Sønnen som uafhængig Personlighed af ham. Faderens Virksomhed gik kun til hiin Eenhed, blev den brudt, saa kunde han ikke forene den igjen. Formedelst Faderen og den i ham begriffne Sohn (som demiurgisk Aarsag) var en ubevægelig Verden mulig, ikke den fri Verden, uden for Gud extra deum. Denne Verden er kun mulig ved Sønnen. I Skabelsen var der regnet paa Sønnen, for at frelse det, der udebliveligt maatte falde fra ham. »Alt er mig overgivet af Faderen«, det er ikke om den oprindelige Overgivelse i Skabelsen, τα παντα er her det Skabte, som er ham overladt. Ohne Voraussicht des Sohnes var der ingen Frihedens Verden. En außergottlich Verden er nødv: for at faae Frihed ligeoverfor Gud. Naar Verden ved hiin Ur-That (Synden) er sat ud af Gud, hvorledes bestaaer den, og hvorledes beholde Potentserne denne Magt; thi de ere dog kun ved dens Villie, der vil Alt i Alle? Villien vedbliver men som Unwille, som Zorn.

### **Not11:35**

35.

29 Jan.

B var altsaa blev[en] sig selv mægtigt; dermed var Skabelsens Hensigt opnaaet, men Msk. havde Muligheden af at sætte sig som B paa ny. Guds Eenhed endog i Slutningen af Skabelsen er og er ikke, dersom nemlig Msk. vil det. I Skabelsens sidste Moment er Eenheden altsaa sat som den Msk. foresatte Mulighed. – Gud virker nu, efter hiin Urthat, denne Verdens Substants ikke dens Form, da Verden er Gjenstand for Unwille; han virker ikke som Fader, det bliver først muligt, naar Sønnen er. Det havde staaet i Skaberens Magt at tage hele Verdens Seyn tilbage, men saa vilde han slet ikke have skabt den. Der bliver altsaa to Tider. 1) Faderens Æon, Sønnen er ikke udenfor Faderen, men kun i Faderen. 2) Sønnens Tid, dette er denne Verdens hele Tid, Sønnen er som selvstændig Person udenfor Faderen. Her er igjen 2 Tider. Msket er faldet i B<sup>s</sup> Magt, den gudl. Uvillie aabenbar over hele Slægten. I Begyndelsen naar dette Principis Magt ikke er brudt, er den vermittelnde Person i sin høieste Negation og Liden (disse Ord betegne det Samme), den er aus seiner δόξα und Herrlichkeit gesetzt, i den dybeste Fornedrelse, finder intet Rum i Bevidstheden, er ufri, virker ikke efter Villie, men efter Natur, er det Virken-Müssende. Dette er Hedenskabet, hvor den vermittelnde Personlighed ikke virker efter sin Villie. Det er denne anden Personligheds Liden, saaledes som det er udtrykt i det gl.T, fE i Esaias. Messias er den til Konge Salvede, men den Salvede er endnu ikke Konge. det Gl.T. fremstiller ikke saa meget hans tilkommende Liden, som hans nærværende, han er i Liden fra Verdens Skabelse af, som en fra Seyn udelukket i den dybeste Fornedrelse sat Potens. Naar denne Potens har gjort sig til Herre over Seyn, saa kan han føre det tilbage til Gud. Med den anden Persons Frihed begynder et nyt Tids-Afsnit, han kan da gjøre med Seyn hvad han vil efter sin gudl. Villie. Det er Xstd. Indholdet af dette Forløb, er Indholdet af Aabenbaringen.

Naar Msket vækker hiint Princip, saa er de høiere Potentser entwirklicht. Indvortes beholde de vel den guddl. Betydning, udvortes ere de außergöttliche Magter. Den Proces som nu foregaaer, udmærker sig ved 2 Ting. 1) den foregaaer blot i Mskets Bevidsthed, her er Spanningen, og om Bevidstheden er Mskets Alt at gjøre, og det foregaaer i en hiin første analog Proces 2) denne Proces er blot naturlig, Guddommen tager ikke Deel deri, ja er udelukket. De to Personligheder ere vel med, men da de ere udenfor Gud forholde de sig blot som Potentser og Natur-Magt. Dog er ogsaa denne Proces en theogonisk Proces. Hedenskabet mangler hiin theogoniske Grund, derfor kan man tænke paa Apostelens Ord, den synder ikke i hvem σπερμα του θεου bliver, naar man erindrer, at αμαρτια væsentlig bruges i det N.T. om Hedenskabet som Afgudsdyrkelse. I sin ny Fremtræden er B det Gud negerende Princip, naar det atter er bragt tilbage i sig selv er det det Gud Sættende, actu sættende. Denne Tilbagevenden var umulig, hvis ikke den Potens, der efter sin Natur er bestemt til at overvinde B, beholdt sit Forhold til, participerede i Processen, hvis den ikke, ikke mere ved Faderens Virken, men ved egen blev Herre derover og kan gjøre dermed, hvad det vil. Apostelen Paulus siger om Hedningene,

at de ere αθεοι εν τω κοσμω; εν τω κοσμω er her en nærmere Forklaring, de vare uden Gud og de kosmiske Potentser underlagte. Her er det Sted, hvor Overgangen maa dannes til Philosophie der Mythologie, der maa gaae forud. Den fra Seyn udelukkede medierende Personlighed maa gjøre sig til Herre, før den kan vise sig som Personlighed og handle efter Frihed. Dens Thun som fri That er Indholdet af Aabenbaringen. Aabenbaringens dybere Forudsætning er Mythologien. En Philosophie der Mythologie kan saa vel foredrage de mythologiske Forestillinger som ogsaa Aarsagerne til disse Forestillinger. Disse findes nærmest i Mysterierne, der danne et Corollarium til Mythologien, og den umidd. Overgang til Philosophie der Offenbarung. Anlaß, das Vermittelnde og Ziel er de samme som i den første theogoniske Proces.

### **Not11:36**

36.

d. 31 Jan:

Skabelsen var fuldendt, men bygget paa en bevægelig Grund. Naar man seer ud over den foregaaende Proces Momenter, saa maa man sige, at Alt trænger hen til den Verden, hvor Gud først har en fri Verden udenfor sig, til den Verden, hvori vi lever. Alle de gennemløbne Momenter ere saaledes vel Virkeligheder, men før denne Verden ere de dog kun Tanker. Ganske at sætte Personlighederne uden Forhold til sig, lader sig ikke gjøre, kun ere de traadte ud af deres Guddom, virkende i Potens og Nødvendighed, de maae følge Msket, kan ikke slippe fra det, men maa gaae ind i den widergöttliche Proces. denne Proces er kun Gjentagelse af den første Proces. Der er tre Ting at bemærke: 1) det Almene 2) de forskjellige Momenter 3) Aarsagerne.

Den anden theogoniske Proces Momenter ere de samme som den første theogoniske Proces. Den adskiller sig derved, at den er i Bevidstheden. Den er efter at være indtraadt en af Mskets Frihed uafhængig. Den forkynder sig kun i Forestillinger. Dette er de mythologiske Forestillinger. De lade sig ikke forklare som opfundne, ell. som tilfældig Forvirring (forudsættende en foregaaende Aabenbaring ell. Videnskab), men kun som nødvendige Erzeugnisse af den under de kosmiske Potentser faldne Bevidsthed. De komme ikke udenfra, men ere Resultater af en egen Livs-Proces. Ikke hell. ere de tilfældige indre Frembringelser (fE af en enkelt Aands-Evne, af Phantasien), de ere Substantssens Frembringelser. Deraf forklares 1) Troen, som den i denne Proces befangne Mskhed skjænker dem. De ere ikke blot forestillede Magter, men selve de theogoniske Magter, ikke blot Ideer, men de samme Magter som virke i Naturen, have ogsaa bemægtiget sig Bevidstheden. 2) dens Forhold til Naturen og dens Erscheinung. Man har anseet Mythologie for



Naturlære. Saaledes forholder det sig ikke. Det er de samme verdensskabende Potenser, der virke i Naturen og i Mythologien.

Man kunde spørge, hvad foretog Msk. sig, i hiin forhistoriske Tid, man maatte svare, den var fyldt med de Bevægelser, som ledsage Mythologien. Udv: Historie fik Folkene først, efter at hiin Proces ind efter var fuldført. Saa længe var Msket i en Art af exstatisk Tilstand, hvor af de siden traadte over i en mere besonnen. Mskheden havde i hiin Tilstand ingen Sands for ydre Forhold. Med ethvert nyt Folk rykker Processen et Trin videre. Ogsaa de forskjelligste Folks Mythologier have Lighed, fordi det er et Nærværende i et senere Trin hvad der er Forbigangent, ell. det er som Forbigangent nærværende. Mythologierne ere derfor ikke uafhængige, de ere Momenter i den almdl., Mythologie frembringende, Proces.

Hvorledes reflekterer nu hiin Omstyrtelse, der er Begyndelsen til al Mythologie, sig i den mythologiske Bevidstheds Begyndelse? Hiint Princip er i Msket (ved Skabelsens Slutning) bragt tilbage i sit an sich og skulde boe i Msket som intransitivt-Seyn Könnende, blive staaende som Potens. Da Msket ikke gjorde det, saa stillede dette Princip sig for ham som S-Können. Denne Mulighed formaaer Intet, Msket maa beslutte sig til at ville det. I dette Forhold (∴: saa længe denne Mulighed blot stiller sig fremfor Msk, uden at Msket har afgjort sit Valg.) kan denne Mulighed blot vise sig som qvindeligt, det Villien til sig Trækkende, det Forlokkende. Dette Moment er betegnet i Mythologien ved et qvindeligt Væsen. Persephone, som ogsaa hos Pythagoræerne svarede til deres Duas. Dog er Persephone kun en Reflex af Begyndelsen af dette Forholds Begyndelse. Begyndelsen selv er en overraskende, først i Slutningen bliver den Bevidstheden klar. I Genesis læres noget Lignende. Især er 3 Momenter at bemærke 1) Mskets første Synd er Forledelse 2) den tilgjængelige Side er Qvinden 3) det forførende Princip er Slangen. Slangen er et Billede af Evigheden, der bliver fordærvelig saa snart den brydes, hvilket antydes ved, at Slangen gaaer opreist, sætter sig paa Spidsen. det er denne natura anceps. I de græske Mysterier læres ogsaa, at Zeus nærmer sig Persephone som Slange; thi, som det hedder, den ganske indre blivende Persephone er Jomfrue, den der træder ud er Moder. den mythologiske Proces er en almdl. Skjebne, som den hele Mskslægt er underkastet.

### **Not11:37**

37. et 38.

d. 1 Febr.

[a] (han læser 2 Timer af Gangen).

Epocherne i den mythologiske Proces.

1<sup>t</sup> Epoche A. Processen begynder med hiint Princip schrankenlose Seyn, i hvis Magt B befinder sig. det er ikke Forestillinger men Principet selv har bemægtiget sig Bevidstheden, som ikke har Frihed mod det. Mskets Væsen er sat tilbage i Tiden før al Natur; thi hiint Princip er Naturens Prius, og forsaavidt er dette Princip det natur-widrige, som ikke vil vide om Natur, da det blev Grundlag for Naturen ved at beskrænkes. Det er et Princip, der fortærer Alt, lader Intet bestaae. Det blivende Prius, der drager alle Potentser magisk til sig (som ruhende Wille). Træder det derimod frem saa støder det de høiere Potentser fra sig og dog vil det holde sig i sin Centralitæt, og ikke tilstaae, at det er entgeistet. Kampen er mell. dette Princip, der vil være über-material og de høiere Potentser. Det er det samme Moment som i Naturens Vorden. Ethvert Element vil gjøre sig til Centrum, medens en høiere Magt sætter det som Peripherie. Det er Astralsystemet, Naturens Ur-Princip bliver Verdens-System. Zabismus (af Seba Hær) den himmelske Hær. Det er ikke det Legemlige i Stjernerne der er Gjenstand for Tilbedelse, det er det egl. Astrale, der er det Ueber-körperliche, det er den i alle sideriske Bevægelser til Grund liggende Grund, ikke en enkelt Fremtrædelse fE Solens velgjørende Magt. Hverken ved sandselig Fornemmelse ell. ved Tanken kom de til dette System, men Mskets Indre var sat med i hiint sideriske Princip. Mskene levede derfor og omstreifende, nomadisk. Det var den samme Nødv., der laae til Grund for det sideriske Princip og deres nomadiske Liv. De saae i de sideriske Forhold et Forbillede af deres eget Liv. Den ældste Religion er saaledes i en vis Forstand Monotheisme, forsaavidt som det kun var eet Princip, der var Gjenstand for Tilbedelse.

B) Underordnelse af det hidtil herskende Princip under de høiere Magter, det vil her blot sige, Principet gjør sig overvindelig, uden virkeligt at være overvundet. Før var Principet Ouranos som Himmel, Hersker. Nu bliver Principet qvindeligt. Ourania. Sabismen er ikke Mythologie. Mythologie opstaaer først ved successiv Polytheisme. Paa den første Gud følger en anden; thi Ourania er blot Overgang. Her have vi de første historiske Folk, hvor allerede Stjernetilbedelsen bliver materiell, saaledes naar Perserne dyrke de bestemte Himmeligemer, Sol, Maane. Det er det Mater[i]elle. De offrede og til Ourania. Babyloner, Assyrer, Araber. hos Babylonerne heed det Melita. Den anden Gud er allerede antydet hos Babylonerne ved den Skik, at enhver Kone maatte for at ære Melita begaae et offentligt Ægteskabsbrud i hendes Tempel. Hos Araberne træder denne anden Gud frem som Ouranias Søn Dionysos. Det er vor anden Potens, som overvinder hiint Princip, det er den befriende Gud, men han kan kun virke successivt. Heraf de forskjellige Forestillinger om Guden, forskjellig m:H:t: det Øieblik, hvori han først fødes til Virkelighed, forskjellig m:H:t: Begyndelsen af hans Virken, i Fuldendelsen. Den Tid, vi her betegne er den fredelige Bestaaen af Ourania og denne anden Gud. Det er det sande msklige Livs Gud.

C). Striden mell. Principet, der er vordet overvindeligt og den Potens, der fører det tilbage til sit an sich. Her er ny Afdelinger m:H:t: Successionen i Kampen.

1) Bevidstheden modsætter sig den befriende Guds Virksomhed. Det var kun qvindeligt mod denne anden Gud saa længe han ikke virkede, men som virkende strider hiint Princip nu imod. Phoenicer, Syrer, Chartager. Baal, oprindelig Navn paa Ouranos. Han anerkjender ikke den anden Gud, men har ham dog ved Siden af sig. ligesaa Molok, Chronos. Den befriende Gud viser sig kun, eftersom han overvinder hiint Princip. Den befriende Gud bliver et Mellemvæsen, her er han som Gud i Negation, han maa erhverve sin Guddom. Phoenicernes Hercules. Heracles er en Forløber for Dionysos, han er den uden for sin Guddom satte Guds Søn. Chronos er den falske Gud, han kan ikke udelukke ham fra Seyn, men fra Herredømmet og Riget, ligesom Messias i det G.I.T. fremstilles som den lidende i en Tjeners Skikkelse. Hos Grækerne hæver Heracles sig virkelig til Gud efter overstandne Besværligheder.

2) Overgangen dannes atter her ved et qvindeligt Væsen. Chronos bliver qvindelig det er Cybele. Her ere de Folk, som følge de phoeniciske og cananæiske Folk. Phrygerne, Grækerne, Rom (hvor dog Cybeles Dyrkelse altid blev religio peregrina) Ved Ourania blev Processen mulig, ved Cybele bliver den virkelig i afgjort Polytheisme.

3) den fuldstændige Polytheisme.

ægyptiske; indiske; græske.

Principet for Mythologien er en successiv Fremtræden af Potentserne. Først er der kun een Potens (Ouranos), derpaa en anden Potens bestemt til at overvinde. Den første Overvindelse af B ell. hvad man kunde kalde dens til-Grund-Læggelse  $\kappa\alpha\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta$  er Ourania. Fra Ourania til Cybele er kun to Principer, nu er det virkelig Overvindelse, nu bliver det Underlag for det, der egl. skal være, og saa har vi med Totalitæten af Potentser at gjøre. - Den hele mythologiske Proces bevæger sig kun om disse 3 Potentser. De ere Aarsagerne og som Herrer og Guder for Bevidstheden ere de væsentlige Aarsager. I A (1<sup>t</sup> Epoche) er den udelukkende Gud, i B den anden Guds Kommen, hans Fødsel C, den tredie Potens<sup>s</sup> Kommen. Aanden kan først komme, naar det Uaandelige er bragt til Expiration. Den virkelige Overvældelse.

Fra Potentserne maa adskilles de materielle Guder, de

der ere medopstandne med de egl. Aarsager, θεοι γεννητοι. Man maa adskille de formelle og de materielle Guder. I den første Periode, hvor Principet vil beholde sin Centralitet, men ikke kan, sonderer det sig for Bevidstheden i flere Elementer, der af de sideriske Guder, der ere bevirkede, høre ikke med til Aarsagerne. – I anden Periode er Ourania og Dionysos de formelle Guder, de egl. virkende; de materielle Guder ere Stjerne-Guder, Levninger fra Sabismen, de gaae mere og mere over i det Materielle. – I tredie Epoche er det Chronos og Heracles der ere de virkende Guder; Chronos er uorganisk. Denne uorganiske Tid har Grækerne ogsaa gennemgaaet. Den egl. Fetischisme hører hjemme i den uorganiske Periode, det er den stupide Tilbedelse. – I det følgende Moment staae Cybele og Dionysos ved Siden af hinanden. Cybele er magna deorum mater. hun er Moder til de materielle Guder, som opstaae idet Processen begynder. Gotter Vielheit er en simultan Polythesmes, Viel-Gotterei er successiv Polyth. – I disse 3 Potentser er Mythologiens egl. indre Forstand indeholdt. Denne esoteriske Forstand faaer Mythologien først i Slutningen. Fra Cybele af kommer den tredie Potens med, saa snart den første Potens er mægtig til at overvinde den anden. Fra nu af har enhver Mythologie alle Potentser. Men hvorledes forklarer vi saa Forskjelligheden? Det ligger deri, at Alheden af Potentserne altid viser sig forskjellig. Her er atter 3 Momenter mulig, om end enhver Mythologie har alle 3. – den ægyptiske har den heftigste Kamp med det blinde Princip, som vel er bekæmpet; men anstrænger sin sidste Kraft. Det er Typhons, det reale Principis Dødskamp. Osiris er den gode Guddom. Seiren er uvis, snart sønderrives T. snart O. Først naar Horos kommer, den tredie Potens, er T overvundet. Isis er det med Gud forbundne Princip som svæver mell. T. og O., indtil det føder Horos. T. bliver selv Osiris. Han er nemlig kun i Modsætning til Osiris, forvandlet til Osiris er han usynlig, Underverdenens Gud. Den anden er Osiris selv. Den tredie er Horos der er Geist. Disse ere de formelle Guder. De materielle opstaae ved Kampen og i den, og ere ligesom de zittrende Lemmer.

### **Not11:38**

39. et 40.

d. 2 Feb.

Den indiske i den ægyptiske holder Bevidstheden endnu med Smerte ved det reale Princip; her derimod er Bevidstheden den excentriske Tummel uden al Fatning, hiint Princip er ved de høiere Potentser overvældet. Brahma der er hiint Princip er paa en Maade forsvunden, verschollen, Gott der Vergangenheit, uden Tempel og Gudsdyrkelse, (saaledes var, men dog ikke ganske saaledes Typhon Gott der Vergangenheit), nyder ingen Tilbedelse, er aldeles forsvunden, uden alt Forhold til Bevidstheden. – Schiwa hersker i hans Sted, Ødelæggelsens Gud – ogsaa den tredie Potens er der Wischnu. Disse 3

forene sig ikke for den indiske Bevidsthed som de tre for den ægyptiske, endnu mindre som for den xstlige. W. har sine særegne Tilhængere, som udelukke Schiwa og omvendt har Schiwa sine. Hoben af Folket holder paa Schiwa alene, de høiere Classer paa Wischnu. Den indiske Bevidsthed slaaer nu over til Fabel, Legenderne om Wischnus Incarnationer især som Krischna. Dette er ikke Mythologie, det er kun Ausgeburten einer haltungslosen Imagination. Budha har vi ikke videre at gjøre med, deels fordi han egl. er Inderne fremmed deels fordi denne Lære egl. kun er en Reaction mod Mythologien. Budh. og den ved den vakte Mysticisme, Idealisme, Spiritualisme tjener til at fuldende den ulykkelige indiske Bevidsthed.

Den græske M. opgiver ikke den Gud der er gaaet under, saaledes som den indiske Bhrama, den bevarer ham aandelig. Ogsaa i den indiske M. har Processen sin Crisis, men denne er kun til Undergang, Schiwa er blot Forstyrrelsen ikke Befrielsen. Crisen ender i Forraadelse, intet Resultat bliver tilbage. Nu træder en opdigtet Mythologie frem ell. hiin falske Eenheds-Tendents: Spiritualisme. I den græske M. bliver Eenheds-Bevidstheden og har alle sine Momenter i sig., medens hos Inderne det uddarmer til hiin fortvivlede Nihilisme. Indernes Guder ere ogsaa verzerrte, de græske ere skjønne, salige Visioner, hvori vel det reale Princip forsvinder, men medvirker, de græske Guder ere Repræsentanter for evige Momenter, den blide Tone af det reale Princip, som lader i sin Forsvinden en skjøn Verden tilbage, men de ere dog kun Erscheinungen, have ikke Kjød og Blod, de ere som Imaginationer og dog ere de for Bevidstheden de reelleste Væsener. Det Dyriske er nu forsvunden. Det gaaer med den græske Gudeverden ligesom naar Naturens Princip efter den haarde Kamp med Dyreriget ender i Mskets blide Tone. Ligesom naar det reale Princip ganske verscheidet, saa at de ved dette Princip i Spannung holdte Potentser ophæve Spændingen og berøre sig i Eenhed, saaledes gaaer det her med de i Bevidstheden Gud skabende Potentser. Det første Princip er det reale Princip, det er hergammelt i sit an sich, saaledes er det den usynlige Gud, αἰδης, Hades, i det Moment, hvor det vorder usynligt, og saaledes endnu henhørende til de materielle Guder. Han er den tredie, den dybeste Grund for Göttervielheiten, kun idet han bliver overvunden, bliver usynlig, opstaaer Gottervielheit, det hele Olymp. Han er usynlig i de materielle Guder; kunde han blive synlig, maatte Alt forsvinde. Hans Bolig er derfor selv for Guderne en Skræk. Ligesom hvis det i Naturen usynlige Prius kom tilsynne, hele Naturen vilde gaae under. Noget Lignende er i den ægyptiske M., hvor Guderne ere bange for, at Typhon skal komme tilsynne. Hades er imidlertid ikke blot dette Moment, han er Alles an sich ell. Materie, Gudernes almdl. Grund ikke blot de der indtræde ved Zeus, ogsaa i Chronos og Ouranos Tid, som reen Potens, reen Aarsag. Bevidstheden kommer til almdl. Begreb af denne Gud, der er bleven Stof for alle Guder, han er ingen enkelt Gud, han er almdl. Gud, og kan kun have een af de formelle Guder ligeoverfor sig, han udelukker ikke mere de andre Potentser. Grækerne have Bevidsthed om hiint aandelige Princip. Deres Guder ere ikke partielle Guder men almene, de ligge

ligesom Msket ved Skabelsens Ende indesluttede mell. alle 3 Potentser. Der bliver en Forskjel mell. en exoterisk og en esoterisk Gudelære. Men disse tvende Gudelærer ere samtidige og ophæve ikke hinanden. Det esoteriske opstod derved, at det reale Princip bringes tilbage i det Inderlige, det opstod af den Proces, der sætter det Udv: – det Exoteriske ophæves uden det esoteriske; thi naar den opstaaede exoteriske Gud ikke blev esoterisk saa vilde den udv: exoteriske Flerhed være umulig. – Mysterierne indeholde nu den egl. esoteriske Gudelære – Vi have to Overgangsmomenter 1) det reale Princip gjør sig overvindeligt 2) det bliver virkelig overvunden. Begge Overgange er betegnet ved en qvindelig Gud. Er der ikke et tredie Moment, hvor det reale Princip ikke er Gjenstand for virkelig Overvindelse, men virkelig er overvunden, hvor Bevidstheden staaer i Midten mell. en Fortid, hvori det reale Princip forsvinder, og en nærværende, hvori det aufgeht. Bevidstheden repræsenterer i ethvert Tilfælde det qvindelige Moment. Gud er i ethvert Moment en bestemt, paa hvilken en anden følger. Saaledes er ogsaa Bevidstheden i ethvert Moment en bestemt, men den er tillige mere, da den tillige er den overhovedet Gud sættende. Saaledes er Gudinderne ogsaa mere Rhea, Gea ere det Tilkommende helligede. Den Bevidsthed der staaer mell. Mythologie og Mysterie er Demeter, et qvindeligt Væsen. Demeter (Romernes Ceres) holder bestandig med det reale Princip, der er det i Overvindelse begrieffne, men ogsaa kun begrieffne. Den qvindelige Gud er bestandig enten Bevidstheden om den Gud, der staaer ligeoverfor ell om den, der skal komme, enten Gemalinde ell. Moder. Demeter er senere Moder, nu er hun Poseidons Gemalinde. Poseidon svarer til Dionysos er det materielle Forbillede. Senere er Demeter den sig til Dionysos<sup>15</sup> Indvirkninger hengivende Bevidsthed, som det virkelig overvundne. Demeter hvad tidligere Ourania og Cybele. det reale Princip er nu overvundet, Bevidstheden maa opgive den udelukkende Gud, sonder dette Princip af fra sig, Bevidstheden føler sig vel bundet til det, men føler tillige, at dette Baand ikke har Realitæt. denne Bevidsthed er Persephone. det reale Princip afsondres som tilhørende der Vergangenheit, som tilhørende dem Gott der Vergangenheit – den afsondres som Rov, med Magt, det er Betydningen af Persephones Rov. Demeter vil ikke anerkjende det holder fast ved det reale Princip, er bedrøvet, hun vil derfor hell ei anerkjende den opstaaende Göttervielheit, den dionysiske Gudeflerhed (man har fundet etsteds Dionys afbildet med Zeus<sup>5</sup> Attributer). Demeter maa altsaa forsones. Saavidt gaaer ogsaa den exoteriske Mythologie. Med hendes Beroligelse og hendes Erstatning for hendes Tab begynder nu den egl. Seyn-Sollende at vise sig, som ikke kan træde til hiin Flerhed. Her har vi Mysterierne. de eleusinske. Demeters Mysterier. deres Indhold er ikke agronomiske ell. physicalske Sandheder, saaledes som blandt Andet en fransk Forfatter har meent, at det Hele var et Cursus i Agricultur. Med Agerbrugen ophørte hiint ustadige Liv og det sande msklig Liv begyndte, men derved ophørte tillige det Astrale. Det er derfor Agerbrugens sædelige Betydning, der her er Tale om. Derfor hedder Demeter ogsaa θεσμοφορος. Isocrates nævner

Mysterierne og Agerbrug sammen som Demeters Gaver. Sabisme er altid, hvor der ikke er bestemte Boliger, saaledes nævnes Germanerne af Tacitus. Eftersom Msk. vender sig bort fra den almene Gud, fra det Skrankeløse, fordrer han en Begrændsning; men naar han har erfaret Manglerne ved det borgerlige Liv, længes han atter efter hiint Uendelige efter Himlens viide Hvælving. I den samme Forestilling saavel hos Græk. som hos Rom. flød Ouranos og Chronos sammen. Naar man nu fra det borgerlige Livs Indskrænkninger tænkte paa hiin Uendelighed, saa forestillede man sig denne som den gyldne Alder, og Chronos var den Gud i den gyldne Alder, »da var det ikke tilladt at begrænde sine Marker« saaledes henfør[te] og Rom. den gyldne Alder til Saturn. – Hos Phrygerne blev Cybele Agrikulturens Stifterinde. – Mærkeligt er det, at medens Babylonerne selv lagde saa megen Vægt paa Bygninger, paa Jorden, saa løsreve de Folk, der fulgte dem (Phoenicier o:s:v:) sig aldeles herfra, og vendte sig til Havet. Hvorimod Ægypterne ansaa Havet for det typhoniske Element. – Demeter udtrykte altsaa denne Dobbeltthed at det astrale Princip gik under og at Agerbrug fremkom. Man kunde maaskee gaee videre. Ingen af de egl. Sædearter findes vildt voxende. En spansk Forfatter som har reist meget i Sydamerica gjør opmærksom paa, at visse Planter som ellers ikke findes der, naar Msk. opholdt sig der kom de af sig selv. Saaledes synes den msklige Natur at staae i et hemligt Forhold til Naturen, at have en anstikkende Kraft. Maaske har man vildet betegne det ved Demeter. – Persephone har hell ei physicalsk Betydning. Vel er der Lighed mell. hende og Sædekornet; men Persephone betegner ikke Sædekornet, snarere maatte man sige, at Sædekornet betegner Persephone. Persephone er die Potens des Gottsetzens in dem Bewußtseyn, forskjellig eftersom det er blot indre ell. træder frem i det Ydre, ligesom Persephone deels skjulte sig i det Indre, deels traadte frem. Den sande Monotheisme var i Urbevidstheden som Potens, fordi dens Modsætning var mulig. Dens Modsætning traadte frem i relativ Monoth., for at den sande Eenhed kunde vise sig som actuell.

### **Not11:39**

41.

d. 3 Febr:

Persephone er altsaa det egl. Mythologien sættende Princip, er dets Spire, hun skal egl. være skjult. Naar hun træder frem bliver hun selv Moment i en theogonisk Proces. Dog bliver her kun en naturlig Monotheisme, forskjellig fra den aabenbarede.

Demeters Forsoning lærer man at kjende af Homers Hymner. Demeter siger: jeg vil indsætte Mysterier, saa at I kunne forsones mit Sind. Mysterierne kaldes og de dionysiske. Dionysos var hidtil os kun den anden Potens, den befriende Gud. I Almdl. forkyndiger sig

hans Virken ved Organisme, befriet fra det reale Princip bliver Bevidstheden Taumel. Først er han samtidig med Ourania. disse Udsvævelser kaldes ogsaa Sabbathier, der betegne den ældre Religions Undergang, Ordet selv har en Hentydning paa Sabismen, som her gaaer under, hvorved Overgangen dannes til den egl. Mythologie, dog vare de ikke almdl.; men kun Vinkel-Cerimonier. I Ægypten er en Analogie Phellagogierne. - Dionysos er et Element, der gaaer gennem alle Mythologier, uden dette Element er der ingen Mythologie. Derfor er Sabismen egl. ikke Mythologie. Dionysos<sup>15</sup> Ideen gaaer imidlertid ud over selve Dionysos, og da kommer først Ideen ret storartigt frem. Denne Dionysos er Søn af Semele, en dødelig Moder, hvis dødelige Deel bliver fortæret ved hendes Forhold til Zeus. Skjøndt Aarsag til alle materielle Guder er Dionysos yngst i Mythologien; han blev skjult efter sin Fødsel i Zeus. Hans første Modstander er Kong Lycurg, som nævnes i *Iliaden*, og overhovedet er det mærkeligt, at Dionysos hos Homer ikke er den fuldkomne Gud, men den opvoxende. - Dernæst Pentheus Konge i Thracien, endelig Orpheus. Han blev sønderrevet af Mænader. Orpheus er Repræsentant for den forgangne Tid, der strider mod Dionysos<sup>5</sup> egen Tid. Denne Bevidsthed sønderriver. Homer selv er den sidste Fuldendelse af den exoteriske Mythologie. Homers Kraft bestaaer netop i den Kraft, hvormed han udelukker det Forbigangne. Deri er altid Kraften at undertrykke det Forbigangne. Homer er den skønne Ungdom. Homer hører til den Tid, hvor det helleniske Folk udsondrer sig fra det almeen msklige, saaledes at det endnu egl. ikke er Folk. Dionysos i Occidentalismen, Orpheus er endnu Orientalismen (maaskee Orpheus staaer i Forbindelse med οὐρανός den mørke).

**Not11:40**

42.

d. 4 Febr.