Schellings Lehre
oder
das Ganze der Philosophie
des
absoluten Nichts,
dargestellt
von
Friedrich Köppen.

Nebst drei Briefen verwandten Inhalts
von

Hamburg,
bei Friedrich Verthes, 1803.
Vorbericht.


Leben wird mich mancher nicht, weil die Philosophie seit zehn Jahren an allgemeiner Achtung verlor; weil das Publikum der neuen Systeme müde ist, und insbesondere die Schellingische Philosophie bey Vielen in solchem Rufe steht, daß man sie eben so wenig sich erläutern als widerlegen lassen will. Andre, mit absolutem Enthusiasmus, haben sich eingewöhnt in Schellingischer Lehre, und erkennen im Voraus die Unmöglichkeit, irgend ein gründliches Wort darüber vorzutragen, außer in lobeserhebungen. Beweide Theile werden eine Schrift aus der Hand legen, welche ernsthaft und bündig ein System bestreitet, das
I

4

dem einen die größte Thorheit, dem andern die ausgemachteste Wahrheit dünkt.

Ich möchte hierbei erinnern: wie oft man viel zu voreilig über Thorheit und Wahrheit entschied. Wer eine Lehre für Thorheit hält, sollte sich die Grunde dieses Urteils entwickeln, zumal wenn andre diese Thorheit als die höchste Vernunft preisen; wer die Thorheit zur höchsten Vernunft erhebt, dem wäre eine ruhige Prüfung eben so sehr zu empfehlen, so wenig sie von ihm zu erwarten steht. Es ist leichter zu verwerfen als zu untersuchen, leichter Vorurtheile zu fassen als abzulegen; und darum ist es nicht selten das bezeichnete lesen seines Werks, wozu es der Verfasser bey dem Publikum am wenigsten bringen kann.

Unbefangene Denker wünscht sich diese Schrift; Männer, die ernstlich Wahrheit suchen und sich nicht durch sophistischen Schein blenden lassen; die nicht Namen huldigen, sondern der Sache; die mit eigenen Augen sehen, mit eigenem Urtheil entscheiden wollen. Aber auch sie, werden sie mir glauben? Werden sie sich überzeugen, daß ein philosophisches System, welches sich absolute Unfehlbarkeit annaßt,
welches von talentvollen Männern gelernt und von
talentvollen Schülern wiederholt wird, durch und
durch nichtig sey, mit Nichts anfange und mit Nichts
ende? Wird ihnen nicht der Zweifel entstehen, ob
man auch die Schellingische Lehre richtig dargestellt ha-
be, und in der Aufdeckung ihrer Widersprüche und
ihrer Nichtigkeit sich vor Täuschungen sicherte?

Niemand glaube, der nicht sieht; aber wer
sieht, der glaube. Unrichtig können wohl die
Schellingischen Fälle nicht dargestellt seyn, wenn sie
mit Schellings Worten angeführt werden; die Wider-
sprüche sind wohl keine Täuschung; wenn sie sich logisch
begreiflich machen lassen; die Nichtigkeit des Systems
ist evident genug, wenn wirklich Nichts darinnen ist.

Das eigne Sehen des lesers möglich zu machen,
war mein ernstlichstes Bestreben. Darum sind allent-
halben Belege angeführt und die zerstreuten Außerun-
gen der Schellingischen Schriften gesammelt. Es
war weniger schwer, die auffallenden Ungereimtheiten
des Systems zu zeigen, als die Art und Weise an-
schaulich zu machen, wie der Erfinder desselben zu
ihnen verleitet wurde. Beides wird, wie ich hoffe,

Lübeck im März 1803.

F. Köppen.
Inhalt.

I. Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie. S. 1

II. Beurtheilung der Hauptsäge des Schellingischen Systems . . . . 22

III. Polemischer Gebrauch des Schellingischen Systems. 128

IV. Deduktion des Aussages über Glauben und Wissen, in dem Kritischen Journal der Philosophie von Schelling und Hegel Bd. 2, St. 1. 144

V. Biberlegung der vorhergehenden Abschnitte, nach den Prinzipien der Schellingischen Philosophie . 163

VI. Resultate 183
Brieve von F. H. Jacobi.

Erster Brieß  S. 209
Zweyter Brieß  242
Dritter Brieß  271
I.
Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie.

Ungeachtet aller Verschiedenheit der neueren deutschen Schulphilosophien, dieser Vorläufer auf dem Gebiet der Literatur; läßt sich ein allgemeiner Charakter derselben nicht verkenne. Mit Anspruch auf allgemeine Gültigkeit, treten sie hervor, flagen und zürnen im Fortgange des Lebens über ungeheure Missverständnisse, und sinken, ehe die Erläuterungen, Anwendungen und Kompendien vollendet sind, in das Grab.

Alle diese bisher gestorbenen und gegenwärtig noch im Sterben begriffenen Systeme wurden geboren in der Zuversicht an eigne Unsterblichkeit; sie demonstrierten, d. h. erwiesen ihre Behauptungen als ewig und notwendig. Mit ihrer Demonstration schienen sie sich erhaben über den Wechsel des Todes, und es blieb, wenn sie schon gestorben waren, ihren Anhängern unbegreiflich, wie sie hätten sterben können.

Auf welche Weise demonstrirt man in der Philosophie?


Dies Begreifen und Erkennen durch Reflexion und Abstraktion ist aber unmöglich ohne Sprache.
Weil der Mensch begreift, so spricht er, und weil er spricht, begreift er. Worte werden Zeichen für Begriffe der Sachen, d. h. für Allgemeinheiten, welche durch Abstraktion entstanden sind. Neue Erweiterungen auf dem Gebiete des Merkens, der Erfahrung, erzeugen neue Begriffe und Worte; ungewöhnliche bisher nicht übliche abstrakte Begriffe erfordern ein eigentümliches Wort. Die Sprache im empirischen und im abstrakten Gebrauch bereichert sich deswegen fortwährend.

Im Bilde läßt sich die Handlung des Abstrahierens als ein in die Höhe steigend vorstellen. Die Aussicht erweitert sich mit jeder Stufe; der abstraktere Begriff enthält mehr Einzelheiten unter sich, worauf er sich als das Allen gemeine bezieht; der konkrete Begriff bezieht sich auf weniger Einzelheiten. Eine Leiter, die man hinaufsteigen, steigt man noch leichter wieder herab. Ein solches Herabsteigen heißt in der Philosophie a priori, Deduktion, Demonstration.

Könnte es mit dem Hinaussteigen zu einer gewissen Höhe, so könnte uns freilich die Hochnung begleiten, alles mit einmal, die ganze Welt, zu sehen; nur daß alsdann die Gegenstände so klein würden, daß wir eigentlich Nichts mehr deutlich von einander ge-
schieben sätren und auch die Welt höchstens als Punkt hervorträte. Wollte man heruntersteigend von dieser Höhe die Welt deduzieren; so würde das Sehen derselben hergeleitet aus dem Nichtssehen, das Schauen des Einzelnen aus dem Schauen des Nichts, der wachsenden Blindheit *).


*) Man sieht mit bloßen Augen alles, was man mit dem Mikroskop sieht, nur nicht deutlich, aus einander auseinander. Ein undeutliches Sehen ist aber ein Nichtsehen, und man sieht also mit bloßen Augen nicht alles, was man mit dem Mikroskop sieht. Die Lösungsthierchen des Wassertropfens sind unzweifelhaft Anfang der Welt gesehen, aber nicht als unterschieden von dem Tropfen; sie wurden deswegen erst durch das Mikroskop entdeckt.
blossem Wort allein, und liefert eine vollkommene Demonstration aus dem höchsten a priori, aus dem Nichts.

Die deutsche Schulphilosophie verläugnet nicht diesen Charakter, sie gründet ihren Thron und ihre Herrschaft auf das reine Wort.

Jede Demonstration des Besondern aus dem Allgemeinen, vergißt, auf welchem Wege das Allgemeine entstand, nämlich: durch Abstraktion von dem Besondern. Das Geschöpf, (das Allgemeine) will zum Schöpfer werden. Könnten wir, wie wir das Zeichen der Begriffe, das Wort, hervorbringen, zugleich auch die Sache erschaffen; so wäre die Demonstration unwiderleglich, wie z. B. in der Mathematik. Aber die Philosophie kann keine Mathematik werden, obgleich die Schulsysteme es zu seyn vorgeben *).

Zur Welt gehört der Mensch, ein Mikrokosmos. In der vollendeten systematischen Philosophie muß er sich selbst deduciren, demonstriren. Durch Reflexion und Abstraktion unterscheidet und identifizire er einzelne Fähigkeiten, Kräfte, und bezeichnet sie durch Worte. Aber Worte sind nicht die Sache, und der Begriff, dessen Zeichen das Wort ist, wird

*) Man sehe das Ende des zweyten Abschnitts.

Der Mensch, wenn er von dem Baume der philosophischen Erkenntnis gekostet hat, gewinnt die Scheidungen lieb, und nährt sich von ihnen. Er lebt entgegen sich selbst der Welt, das Gute dem Bösen, die Ursache der Wirkung. Er vermehret sein Wissen durch Auffassung der Unterschiede, durch immer scharfere Absondern deßen, was früher im sinnlichen Chaos ihm verborgen lag. Er würde aber sich selbst unter diesen Scheidungen verlieren, wenn er nicht zugleich Ähnlichkeiten aussuchte, und es durch Nebeneinanderstellen der selben zu einer gegliederten Erkenntnis brächte.
Diese gegliederte philosophische Erkenntnis heiße Wissenschaft. Soll sie sich vollenden, so darf sie nicht bey dem zufälligen komparativen Wissen stehen bleiben, sondern muß sich zum Notwendigen erheben.


Die Erkenntnis der notwendigen Einheit des Subjekts und Prädikats besteht in der Einheit des Wortes und der Sache. Wir erkennen und begreifen
sen die Sache durch das Wort; weil wir das letzte für die erstere erfanden, hervorbrachten. Wir würden die Sache eben so notwendig durch die Sache erkennen, wenn wir die Sache wie das Wort hervorbrachten. Soll der Mensch eine unbedingte nicht komparative Erkenntnis gewinnen, so muß er allein aus sich selbst konstruiren; er erkennt alsdann nicht ein Gegebenes, sondern ein Gemachtes; und der Schellingische Grundsatz ist wahr: Absolute Erkenntnis ist absolute Konstruktion.

Dies haben denn auch Idealismus und Realismus jederzeit gewollt. Man ging aus von dem Gegenfache zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Seyn, in mir, und außer mir. Man mußte diesen Gegenfache aufgeben, wenn die Philosophie auf Einen Fundamente ruhen, und nicht durch doppelte Prinzipien ihr Schwerpunkt schwankend unterstützt sein sollte. Der Realismus konstruirte aus dem reinen Objekt seine Erkenntnis, der Idealismus aus dem reifen Subjekt; und es war um eigner Vollendung willen notwendig, daß jener aus dem Objekt das scheinbar entgegengesetzte Subjekt konstruirte, und dieser aus dem Subjekt das scheinbar entgegengesetzte Objekt. Die Entgegensetzung mußte sowohl dem Realismus als Idealismus zum bloßen Scheine werden, wenn sie
nicht ihre eigene Konsequenz aufgeben wollten; der konsequente Realismus muß sich zulegt in Idealismus verklärn, und der Idealismus in Realismus verdunkeln. *)


Darum machte Fichte das Wissen und Erkennen vom Stoffe ganz unabhängig. Er konstruirte aus

*) Jacobi an Fichte. S. 3.
dem reinen Ich, dem reinen Bewußtseyn, aus sich selbst bestimmenden Thätigkeit; und verwandelte das reale Wissen in eine Negation, Aufhebung, Beschränkung der idealen Thätigkeit. Aber es konnte ihm, wegen der Konsequenz, mit der er die reine Idealität verfolgte, nie die Realität, als eine Position, hervortreten; und er ließ sie nun in dem praktischen, eigentlich vollendenden Theile seiner Philosophie, wieder anschließen. Der Baum war fertig, ohne eine Erde, worin er stehen konnte; und die im bloßen Äther ver dorrenden und einschrumpfenden Burzeln des Baumes, sollten im angeflogenen Boden Kraft und Nahrung gewinnen.


Wir Menschen stehen als erst schaffende Wesen unter dem Geheimnis der Schöpfung aus dem Nichts, des Wunders der Endlichkeit. Wir sehen uns der Natur entgegen, unser Denken dem Sein; weil wir nicht im Stande sind, nach allgemeinen Begriffen Sachen hervorzubringen, und Begriff nebst Sache wirklich und maßhaft durch die That in Eins fallen zu lassen. Wir müssen umgekehrt das Allgemeine, die Konstruktion, den Griff und Verstand des Geschaffe-
nen, am Besondren lernen und erkennen; sind selbst in der Kette der Geschöpfe, ohne das Wie unser Zusammehanges mit ihnen, unser Daseyn und Entstehen zu begreifen. Versegen wir uns in die Rolle des Schöpfers; so vermögen wir Nichts, erkennen Nichts, schauen Nichts. Das Finden des Geheimnisses der Schöpfung entdeckt uns, daß es ewig ein Geheimnis bleiben muß, und das Finden dieser Erkenntnis ist also ein Nichtsinden.

Eine geschaffene Natur spricht zu dem Geschaffen. Ihm muß begegnen eine Schöpfung, damit er durch Einn und Verstand fasse, lerne, begreife. Wahrnehmen, Wiedererkennen und Begriffen, in steigenden Verhältnissen, macht die ganze Fülle unser intellektuellen Vermögens aus. *)

Und bei diesen Verhältnissen des Wahrnehmens, Wiedererkennens und Begriffs würde der Mensch es berühren lassen, ihm genügte ein bloßes komparatives Wissen; wenn nicht die dem Verstande und den Einnen folgende Vernunft nach einem Ganzen der Erkenntnis strebte und das Stückwerk ihrer Einsicht zu vollenden trachtete. In den philosophischen Systemen hat die menschliche Vernunft sich ein räumliches Denk-

*) Jacobi Ueber die Lehre des Spinoza, S. 404.
mal ihrer Bestrebungen errichtet; und der Geist dieser
vorgänglichen Werke beweist deutlich genug: daß sie
würdig war zu stammen an dem Worte des Lebens,
durch welches eine Schöpfung hervorging.

Doch Stammen ist nicht Reden; und die
Systeme überraschen sich, wenn sie mehr zu Sehn ver-
sichern, als die Glanzwolke eines großen Beginnens.
Des Menschen Konstruiren ist ein Nachkonstrui-
ren, kein Vorkonstruiren; ein Nachkonstruiren
seiner Erfahrung, seiner Sprach- und Gedankenerfin-
dung; nie der Natur, nie des Geistes: immer bedingt,
nie absolut.

Dieses Nachkonstruiren steigt auf vom Be-
sondren zum Allgemeinen, das Besondere ist dem-
nach stets das Erste in unserer Erkenntnis. Erkennend
eine Mehrheit vom Besondren, gelangt der Mensch
zum Wissen und Begreifen des Alten Gemeinen. Je-
de Zergliederung und Verknüpfung ist mechanisches
Auseinanderlegen und Komponiren, d. h. ein solches,
welches immerwährend unter Bedingungen steht;
kein Produiren, kein Erstes, kein lebendiges. *)
Der seelenvolle Organismus der Natur verwandelt sich

*) Der Bahn, als ob wir mehr konnten, besteht darin:
wir machen die Natur zur Grammatik, und lügen dem
Wort Apriorität an.
durch Nachkonstruiren für unsere Erkenntnis unauflöslich in todten Mechanismus.


Innerhalb der mechanisch notwendigen Verkettung der Ursachen und Wirkungen erkennen wir als endliche Wesen; das eine Ende dieser Kette liegt in der Endlichkeit, das andere in der Unendlichkeit. Lassen wir diese beiden Enden zusammenfallen, so haben wir den Anfangspunkt der Schellingischen Philo-
tophie, Konstruktion an sich, von der alle übrige Konstruktion nur Erscheinung ist.

Daraus entspringen notwendig für die absolute Konstruktion eine Menge Negationen. In ihr ist kein Anfang, kein Ende, kein Maß, keine Zeit, kein Raum, keine Bewegung, keine Ruhe; überhaupt keine Diversität, sondern absolute Identität.


Diese Genesis der Schellingischen Philosophie besteht in einem wahren Salto mortale, in einem Sprunge von dem Gebiet der Konstruktion an sich, welche eine NichteKonstruktion ist, zum Gebiet der endlichen Konstruktion, die nur eine scheinbare ist. In der Endlichkeit konstruiert der Mensch seine Erkenntnis; was heißt ihm die Konstruktion an sich, wenn er durch sie nichts konstruieren, nichts erkennen kann?

Aber der Sprung wird verborgen: Wodurch?

Erstens. Das intellektuale Anschauen wird, als ein besonderes Organ, dem Begriffen, als bedingten Erkennen, entgegengesezt und schlichthin für jedes
Philosophieren postulirt. In der intellektualen Anschauung schaut man die Konstruktion an sich, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, absolute Identität.

Zweitens. Der Mensch kann nicht erkennen, ohne zu begreifen; nicht begreifen, ohne Zeichen seiner Begriffe. Soll daher durch das intellektuale Anschauen erkannt werden; so ist ein Zeichen notwendig, woran sich die absolute Erkenntnis gestalte. Dieses Zeichen ist nach Schellings Angabe $A = A$, und die darinn enthaltene Erkenntnis ein Erkennen der absoluten Identität. Das Zeichen, wie das Erkennen der absoluten Identität, ist nur eine Form des Wesens; in welcher Form das Subjekt und Prädikat unterschieden werden kann, da hingegen das Wesen ohne jeden Unterschied identisch ist.


Fragt man die absolute Konstruktion: wie kommt es zum begreiflichen endlichen Konstruiren? — Durch die Form, an welcher sich Subjekt und Prädikat unterscheiden.

Fragt
Frage man die Begriffe: was liegt euch als Wesen zum Grunde, worauf ihr ruht, wodurch ihr mehr als leere Zeichen seid? — Die Anschauung.

Was aber jede Konstruktion möglich macht; was jedem Begriffe als Wesen, worauf er sich bezieht, zum Grunde liegt; ist in der That das Besondere. Richtiger würden wir daher jene Fragen beantworten: wie kommt es zum endlichen Konstruiren? Durch das Besondere. Worauf beziehen sich die Begriffe? Auf das Besondere.

Ein Erkennen und Begreifen, worinn gar keine Beziehung auf das Besondere, auf eine Sache, liegt; ist ein reines Erkennen des Erkennens, ein reines Begreifen des Begreifens: logisches Erkennen. \( A = A \) ist das Zeichen der rein logischen Gleichsehung.

Aus dem logischen Erkennen, aus der logischen Gleichsehung und Entgegensehung, der Indifferenz und der Differenz, läßt sich nie eine Sache, nie ein Objekt konstruiren. Aus dem logischen Subjekt und Prädikat erzeugt sich schlichterdings kein reales, kein wirkliches, kein besonderes und endliches Subjekt und Objekt. Es erzeugt sich also daraus auch keine Erkenntnis; weil es nur Erkenntnis durch und mit Konstruktion gibt.

Der Schellingische Philosoph kann dies nicht einräumen, ohne sich selbst verloren zu geben. Er muß also das logische Subjekt in das reale Subjekt, das logische Prädikat in das reale Objekt verwandeln, um mit ihnen in der Endlichkeit konstruiren zu können. Diese Verwandlung geschieht durch bloße Namenverauschung, indem Schelling statt Prädikat Objekt setzt. *)

Mit diesem Gegensatze des Subjekts und Objekts ist die Beziehung des Allgemeinen auf das Besondere, der Unterschied des Denkens und Sehns, Anfang, Ende, Maß, und was mit ihnen besteht, Raum, Zeit, Bewegung, vorhanden. Die Schellingischen Ausgewandelten, Besonders, Endliches, Verschiedenes, sind von der Emigrantenliste ausgeschieden; sofern sie sich den Gesetzen der einen und untheilbaren absoluten Identität unterwerfen wollen.


Hieraus erheilt auch die ursprüngliche Bedeutung der oft schwankend gebrauchten Wörter: Wesen, Form, Sehn.

Wesen ist gleich: der absoluten Identität, der Einheit des Unendlichen und Endlichen; es ist: das Sehn an sich.

Form ist Diversität in Beziehung auf das Wesen, und heißt: ein Erkennen der absoluten Identität. Aber in Beziehung auf die Erscheinung und das Besondere, ist die Form Identität; welche
unmittelbar durch das Wesen gesehen ist. Die Form
macht also Eines zu Vielem, und Viel zu Einem.

Seyn ist bedingt durch die Form des Sehns,
den Gegensatz zwischen Subjekt und Prädikat, und
hat quantitative Differenz, Größe; *) obgleich das
Sehn an sich, oder das Wesen des Sehns, stets
identisch ist.

Wenn diese Verdeckung des Sprunges von dem
Sehn an sich, dem unbedingten Sehn, zu dem
bedingten, vollkommen verdeckt bleibt; der kon-
struiert die Begriffe in die Anschauung, die Sache in
den Begriff hinein, und umgekehrt: er vernichtet die
Wirklichkeit und verwirktlich das Nichts.

Wer diesen Sprung wahrnimmt, der sieht die
Unmöglichkeit ihn aufzuheben; die Unmöglichkeit ei-
nes Systems, das ihn aufgehoben haben will. Die
Widersprüche der Schellingischen Philosophie müssen sich
beschweren bei jedem Schritte zeigen lassen. Absolute
Konstruktion, oder Konstruktion an sich, ist Nicht-
konstruktion. Aus logischen Eichsen wird kein Sehn,
aus dem logischen Subjekt und Prädikat kein reales
Subjekt und Objekt. Das Sehn hat keine Größe,
und kann nicht gemessen werden. Wo kein Maß

statt findet, findet keine Erkenntnis statt. Das Seyn ist unkonstruierbar und unbegreiflich.

II.
Beurteilung der Hauptsäße des Schellingischen Systems.

Bey dieser Beurteilung liegt wie billig die Darstellung des Systemes zum Grunde, welche Hr. Schelling selbst für die achtte erklärt. Sie findet sich im zweiten Heft des zweiten Bandes der Zeitschrift für spekulative Physik.

Der erste Paragraph beginnt mit der Erklärung:

"Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, in sofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird." *)

In dieser Erklärung merke man dreierley: 1) Subjektives und Objektives, 2) Totale Indifferenz desselben, 3) Diese Indifferenz wird gedacht.

*) Dieser Paragraph und die auf ihn sich beziehenden Erläuterungen stehen S. 1. und 2. des angeführten Heftes.
Die Rechtsfertigung des Sprachgebrauches wollen wir Hrn. Schelling erlassen, und bloß vernehmen, wie man überhaupt dazu gelange, die Vernunft so zu denken.

„Man gelangt dazu durch die Reflexion auf das, was sich in der Philosophie zwischen Subjektives und Objektives stellt, und offenbar ein gegen beider indifferent sich verhaltendes sein muß. Das Denken der Vernunft ist jedem anzumuthen; um sie als absolut zu denken, um also auf den Standpunkt zu gelangen, welchen ich fordre, muß vom Denkenden abstrahirt werden.“

Wir gelangen also zu dem Denken der Vernunft, womit die Schellingische Philosophie anfängt, durch Reflexion, — welches man wegen der Folge sich genau merken muß — und zwar durch Reflexion auf Etwas, das sich zwischen Subjektives und Objektives stelle. Wird dieses erst durch die Stelle indifferent; weil eben aus diesem Zwischen-fichen geschlossen wird, es müsse sich gegen Objektives und Subjektives indifferent verhalten? Oder, was ist dieses Gestellte, sich indifferent gegen beide Verhaltende? Die Vernunft. Sie war aber vorhin die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven. Ist denn das Etwas, welches sich stellt und in-
different wird, einerlei mit der totalen Indifferenz? Wenn ich die letzere denke, wie komme ich zu dem Etwas.

Dies Denken der Vernunft soll geschehen mit der Abstraktion vom Denkenden. Wie kann der Mensch zu der Abstraktion von sich selbst, als Denkendem, aufgesordert werden? Womit und woran sollte er sie vollbringen? Und was bliebe übrig? Etwa die bloße Handlung des Denkens: Ein Denken als Denken, ohne Denkendes und Gedachtes; ein Nichtsdenkendes Nichts? — Nein, antwortet Schelling, es bleibt übrig die Vernunft, aber nur die absolute; und er dürfte vielleicht hinzusehen: Sagst du nicht bald mein Geist, und bald mein Körper; bald meine Vernunft, und bald meine Unvernunft? Du sagtest also Etwas, dem beydes, Geist und Körper, Vernunft und Unvernunft auf gleiche Weise angehört; das sich in sofern gegen beydes indifferent verhält, und in Wahrheit die Indifferenz und das An sich von beyden, (die Substanz nach gemein empirischer Vorstellungsart) ist. Sage nur nicht mehr meine Vernunft, sondern die Vernunft; nicht mehr mein Körper und meine Unvernunft; sondern das Körper-siche und Unvernunft-ige: lasse das Individuelle fallen, und du bist bey und in
dem Absoluten, das nur Eines seyn kann; und dieses, das nur Eines seyn kann, ist Vernunft, reine Unequalität, reine Indifferenz, ohne Du, ohne Ich, ohne irgend Etwas, und darum ein absolut Alles.

Hier Schellings eigene Erläuterung.

„Dem, welcher diese Abstraktion macht, hört die Vernunft unmittelbar auf, etwas Subjektives zu seyn, wie sie von den meisten vorgestellt wird, ja sie kann selbst nicht mehr als etwas Objektives gedacht werden, da ein Objektives oder Gedachtes nur im Gegenfaß gegen ein Denkendes möglich wird, von dem hier völlig abstrahirt ist; sie wird also durch jene Abstraktion zu dem wahren An sich, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjektiven und Objektiven fällt."

Der Widerspruch in diesen Äußerungen ist folgender: Die Vernunft ist nichts Subjektives, nichts Objektives, aber eben darum auch nichts Gedachtes und nichts Denkendes. Das Gedachte ist nur im Gegenfaß gegen Denkendes möglich. Von dem letzteren muß völlig abstrahirt werden, und doch wird die Vernunft nach § 1. gedacht. Also wird sie gedacht und nicht gedacht zugleich.
Der aus Kantischer Schule entlehnte Ausdruck An sich, im Gegensatz mit der Er scheinung, bedeutet im Schellingischen Systeme des Unbedingten, Absolute, schließlich Unbestimmte: Alles was bedingt, bestimmte ist, gehört dagegen zur Er scheinung. Wo durch wird mir aber die Vernunft zu dem An sich, zu dem Unbedingten? Durch die Abstraktion von dem Denkenden, also bedingt durch sie. Diese Abstraktion ist wieder bedingt durch Reflexion, die Reflexion durch ein Denkendes, von welchem eben abstrahirt werden soll. Ist also die Vernunft unbedingt, als wahres An sich, wenn sie bedingt ist durch Abstraktion? Sie ist vielmehr An sich und Erscheinung zugleich.

das prius ματ' ελευθερίαν manifestirt. Schelling spräche: An der Menschenvernunft als Menschenvernunft in der Anwendung, — welche immer ein Denken- des ist — manifestirt sich die Vernunft an sich, welche nicht denkt. Der Mensch gelangt nur zu der Vernunft an sich, wenn er von der denkenden Men- schenvernunft abstrahirt.

"Der Standpunkt der Philosophie ist der Stand- punkt der Vernunft, ihre Erkenntniss ist eine Er- kennniss der Dinge, wie sie an sich, d. h. wie sie in der Vernunft sind."


den Beschränktheiten nie heraus. Nun sind aber unbedingte Dinge ein Widerspruch. *) Wie kommt nun die Philosophie zu beschränkten Dingen, ohne aus ihrer Indifferenz herauszugehen? Geht sie aber heraus, wie bleibt sie dann wahre Philosophie? Oder, da die Dinge nie zu ihr hineinkommen, wie kommen sie hinein?

"Es ist die Natur der Philosophie alles Nacheinander und Außereinander, allen Unterschied der Zeit und überhaupt jeden, welchen die bloße Einbildungskraft in das Denken einmischt, völlig aufzugeben, und mit einem Wort in den Dingen nur das zu sehen, wodurch sie die absolute Vernunft ausdrücken, nicht aber, insofern sie Gegenstände für die bloß an den Gesetzen des Mechanismus und in der Zeit fortlaufende Reflexion sind."

Wenn wir auch jene obigen philosophischen Wunder glaubig annehmen, soßen wir doch in diesen Worten auf neue Wunder. Die bloße Einbildungskraft mischt etwas in das Denken, ein Außereinander und Nacheinander, Raum und Zeit. Diese Einmischung soll in der Philosophie ausgehoben werden, und es bleibt alsdann das reine Denken übrig. Diese

*) Schelling Vom Jh. S. 11, 12.
mit dem reinen Denken gedachten Dinge drücken die absolute Vernunft aus, und die Philosophie sieht nichts anders in ihnen. Die Dinge bleiben also doch immer gedacht, wenn auch jede Einmischung der Einbildungs kraft aufgehoben wird. Nun ist aber ein Gedächtes nur im Gegensatz gegen ein Denken des möglich. Ohne Abstraktion von diesem Denkenden gelange man aber nicht zur absoluten Vernunft. Wie können also die im Gegensatz eines Denkenden gedachten Dinge in der absoluten Vernunft ein oder ausge drückt seyn?

Durch das Denken der gedachten Dinge entstehe ein Begriff. Von dem Begriffe aber heißt es sehr gut: „Begriff ohne Versinnlichung durch die Einbildungskraft, ist ein Wort ohne Sinn, ein Schall ohne Bedeutung.” *) Da es nun die Natur der Philosophie ist, jeden Unterschied, welchen die Einbildungskraft in das Denken einmischt, völlig auszuheben; so bleiben ihr die reinen Begriffe übrig, Worte ohne Sinn, Schall ohne Bedeutung.

Wir lernen aus dem Bisherigen:

1) Es gibt in der Philosophie gedachte Dinge ohne Bedingung = Nichts, = wie sie an sich, wie sie in der Vernunft sind.

2) Die philosophische Erkenntnis ist gleich der Vernunftserkenntnis; ohne Objektives, ohne Subjektives, ohne Gedachtes, ohne Denkendes; = Nichts.

Nach § 1. ist die absolute Vernunft ein Begriff; denn sie wird als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht. Nun ist jede Indifferenz bedingt durch Differenz, *) hier durch die des Subjektiven und Objektiven. Die Entstehung des Begriffes ist bedingt durch Reflexion, Abstraktion, durch ein Denkendes. **) Also ist die absolute Vernunft ein Begriff für den reflektierenden Verstand. Mit diesem Begriff beginnt die Schellingische Philosophie.

Aber nach andern Aeusserungen ist es der Anfang und erste Schritt zur Philosophie, die Indifferenz des Idealen (Subjekt) und Realen (Objekt) im absoluten Erkennen intellektuell anzu-

*) Einleit. zum Entwurf einer Naturphil. S. 65. "Indifferenz geht nur aus Differenz hervor."

**) Syll. des transsc. Ideal. S. 278. 279.
schaun, *) und es ist jede absolute Erkenntnis Anschauung. **) 

Da das System nach der einen Erklärung mit einem Begriff, nach der andern mit einer Anschauung beginnt; so bedarf dieses merkwürdige doppelte Vorgeben einer näheren Beleuchtung.

Folgende Angaben gewähren uns vielleicht Auschluss. „Den Begriff, oder die Indifferenz in der Differenz zu sehen, ist nur durch intellektuelle Anschauung möglich.“ ***) „Du schaust nie etwas Anderes an als Begriffe.“ ****)

Der erste Schritt zur Philosophie hätte demnach folgende Merkmale: 1) Begriff, 2) Anschauung, 3) der Erste wird durch die letztere gesehen.

Der Begriff ist das Allgemeine, die Anschauung ist das Vermögen dieses Allgemeine im Besonderen zu sehen. *****) Also unterscheidet sich die Anschauung dadurch von dem Begriffe, daß in ihr ein Besonderes vorhanden ist, welches im Begriffe fehlt. Die

**) Ebd. S. 15.  
****) Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge S. 149. 
Anschauung ist daher „notwendig der Differenz unterworfen, der Begriff aber indifferent.“ *)

Schon hier liesse sich fragen: wie kann die Anschauung, welche notwendig der Differenz unterworfen ist, Anfang der Philosophie seyn; da doch der Standpunkt der Philosophie der Standpunkt der Vernunft ist, welche wir als totale Indifferenz gedacht haben? Gesetzt die Philosophie stelle sich in ihrem Standpunkt, die totale Indifferenz, ihre absolute Erkenntnis sey Anschauung; wie kann ja etwas anderes geschaut werden als Indifferenz? Wurde Differenz angeschaut, so ware ja schon der Standpunkt der Philosophie und der Vernunft verlassen! Wenn der Begriff die Indifferenz, das Allgemeine; die Anschauung die Differenz, das Besondere, ist; **) so kann die Philosophie aus dem Standpunkte der Indifferenz nur begreifen, nicht anschauen; die Anschauung ist kein Schritt zur Philosophie, sondern führet weg von ihr. Ist die Anschauung das Erste; so steht auch die Philosophie nicht auf dem Standpunkte der totalen Indifferenz, sondern der Differenz.

Bey diesen Fragen wird nach der eignen Angabe des Schellingischen Systems die Anschauung unter

*) Bruno S. 49.
***) Ebendas. S. 49.
(er der Eigenschaft des Besonderen, der Begrif unter der des Allgemeinen gedacht. Aber wir be- 
giengen dabei einen Hauptfehler; wir vergaßen andere 
Belehrungen der Schellingischen Philosophie, in denen 
das vollkommene Gegenteil behauptet wird. Denn:

"Der Begrif ist nicht, wie insgemein vorge- 
ggeben wird, das Allgemeine, sondern vielmehr 
die Regel, das Einschränkende, das Be- 
stimmende der Anschauung. . . . Das All- 
gemeine ist also das Anschauen.*)

"Begriffe giebt es nur von Objekten, dem was 
begänzelt ist, und sinnlich angeschauf wird."**) 

Wir hören freilich auch an anderen Orten wie- 
der von einem "Begrif des Unbedingten," ***) 
welches Unbedingte unmöglich begränzt, unmöglich 
sinnlich angeschauf werden kann; indessen erhellt doch 
aus allen diesen Ausserungen auf das Klarte: wir 
mögen das Verhältniß des Begriffes und der Anschau-
ung festsehen wie wir wollen, wir haben immer Un-
recht. Die Anschauung sey das Besondere, der Be-
grif das Allgemeine; unrecht: der Begrif sey das

 Bd. 6, S. 211.
***) Erster Entwurf einer Nat. Phil. S. 3.
Besondere, die Anschauung das Allgemeine; unricht. Die Schellingische Philosophie behauptet beides.

Vielleicht lassen sich die Widersprüche auf folgende Weise heben. Die sinnliche Anschauung *) ist different, ein Besondres; im Verhältnis zu ihr ist der Begrif indifferente, allgemein. Die intellektuale Anschauung hingegen ist indifferent, allgemein; und im Verhältnis zu ihr ist der Begrif different, ein Besondres. Intellektuale Anschauung und sinnliche wären sich nach entgegengesetzt, und der Begrif stünde zwischen beiden in der Mitte.

Diese Hebung der Widersprüche ist in der Tat keine Hebung derselben, sondern verwickelt uns in ein neues Labyrinth. Man höre.

Der eigentliche Charakter des Philosophen ist: "Indifferenz des Denkens und Anschauens." **) Wir mögen nun das Anschauen in diesem Saare nach


läßt uns doch, ihr Befenner der Schellingischen Philosophie, ein für allemal erfahren, was Euch Anschauung sey?

"Jede Einheit des Denkens und Seyns ist ein Anschauen."


C 2

Mehr Klarheit:

„Wir unterscheiden in der Anschauung das Anschauen selbst, und den Begriff, oder das Bestimmende des Anschauens. In der ursprünglichen Anschauung ist beides vereinigt. Soll also durch die höhere Abstraktion, die wir im Gegenfsass gegen die empirische die transcendentalen nennen wollen, aller Begriff aus der Anschauung hinweggenommen werden, so wird die letztere gleichsam frey; denn alle Beschränktheit kommt in sie nur durch den Begriff. Von demselben entkleidet, wird also das Anschauen ein völlig und in jeder Rücksicht unbesitztes.” *)

In der ursprünglichen Anschauung gibt es also zwei Bestandtheile, das Anschauen und den Begriff. Die Empirie abstrahirt wohl von dem Begriffe; aber es bleibt doch von ihm noch immer zu viel zurück, was die Anschauung beschränkt. Die höhere Abstraktion nimmt allen Begriff aus der Anschauung weg, und macht sie dadurch gleichsam frey. Merkwürdig genug ist es, daß die Anschauung durch diese Hinwegnahme alles Begriffes vollkommen blind wird. Denn „das Vermögen der Begriffe a priori macht uns fähig, den Zustand der blinden

*) Syst. des transe. Ideal. § 289.
Anschauung zu verlassen. *) Jene Freiheit der Anschauung muß also wohl in ihrer Blindheit bestehen.

Diese Folgerung ist natürlich. Das Anschauen, welches sich durch die Entkleidung von dem Begriffe in ein völlig Unbestimmtes verwandelt, ist Indifferenz. In der Indifferenz, dem Nichtzunutndersehenden, gibt es keinen Unterschied; es läßt sich also in ihr nichts sehen noch schauen. Der Begriff, welcher gesehen werden könnte, nebst seiner Sache, worauf er sich bezieht; sind verschwunden. Wäre die Anschauung sehend, schaute sie den Begriff an, so wäre sie nicht indifferent; wie sie doch sein muß, wenn sie die höchste ist, mit der die Philosophie beginnt. Ist sie aber indifferent, so ist sie nicht different; frey allerdings, aber zugleich blind; und schickt sich deswegen vollkommen zum Anfange der Philosophie. Die Blinde muß uns eine Führerin zur Philosophie werden, um auf dem Standpunkte der Vernunft die eigne Blindheit anzuschauen, und in dieser Blindheit unbedingte Dinge, d. h. wie sie sich, in der Vernunft sind. **)


**) Der Leser bemerke zur deutlicheren Einsicht: „wird die Anschauung völlig unbestimmt, absolute begrifflos,

zu der jedes Geheimnis enthüllenden Vernunftserkenntnis!

Der Urgrund aller dieser und ähnlicher spekula
tiven Widersprünge ist: Es gibt ein gewisses Ziel, wo
die Abstraktion aufhören muß, wenn überhaupt Et-
was bleiben soll. Durch kontinuierliches Begnehmen
wird am Ende Alles weggengenommen. Es gibt kein
Begreifen ohne ein Begriffenes und Begreifendes,
kein Denken ohne Gedachtes und Denkendes, kein An-
schauen ohne Anschauung und Anschauendes. Mit
der vollständigen Abstraktion von diesem Allen, kommt
bei jedem am Ende zum Vorschein: das Nichts. 
Nun ist aber das Nichts sich selbst gleich. Ich kann
diesen Nichts beliebige Namen geben, z. B. dem
durch die Abstraktion von dem Gedachten und Denken-
den entstandenen, den Namen Denken; dem durch
die Abstraktion von dem Angeschauten und Anschauen-
den entstandenen, den Namen Anschauung; *)

*) Auch Raum, Zeit, Vernunft, Materie etc.
is in der höchsten Abstraktion von allem die Bedin-
genden — Nichts. Weil das Nichts ihnen allen
gleich ist, und an Nichts kein Unterschied statt findet;
so ist auch Anschauung — Raum, — Denken, —
Zeit, — Vernunft etc. Von Raum — Anschau-
ung hat es schon ein Spiel; ähnliche Spiele
kommen in der Folge vor.
das Nichts bleibt dennoch ewig Nichts. Aber es scheint durch diese Namenlaufen, als sey die höchste Abstraktion Anschauung etwas anders als die höchste Abstraktion Denken, und wir meinen nun, da heraus müsse sich etwas konstruiren lassen. Doch die Konstruktion aus dem Nichts hervor ist unmöglich; wenn wir nicht hinzulegen, was wir in der Abstraktion wegnahmen; d. h. die Abstraktion aufheben. Weil uns dies aber als eine fruchtelose Schulübungen vorkommt, so dürfen wir uns diese Additionsmethode nicht eingeschließlich die hinzugelegte aus dem Nichts hervor; blieben ungeachtet voorstehend Baues immer in der höchsten Abstraktion, und wer das nicht könne, verstehe nur nicht die Kunst. Die Taschenspielerei liegt am Tage, wenn man nur den einen Grundsatj fesshält: das Nichts, die höchste Abstraktion, ist sich selbst gleich, absolute Identität; aus Nichts wird Nichts, nur aus Etwas läst sich konstruiren.*

*) Alle Synthesis seht Analysis voraus, und wieder jede Analysis eine Synthesis. Dem Menschen fehlt die erste Synthesis; er hat nur die zweyte, welche der Analysis folgt. Die intellektuelle Synthesis, Konstruktion des Begriffes, ist unmöglich ohne vorhergehende Analysis des im Begriffe Begriffenen: sie konstruiert also nur das Begreifen, nicht das Begriffene. So konstruiert auch die Synthesis der Anschauung nur

Der zweite Paragraph der Darstellung des Schelling'schen Systems lautet:

"Außer der Vernunft ist nichts, und in ihr ist alles."

Der Beweis wird auf folgende Weise geführt:

"Wird die Vernunft so gedacht, wie wir es f. r. gefordert haben, so wird man auch unmittelbar inne, daß außer ihr nichts seyn könne. Denn man sehe, es sey etwas außer ihr, so ist es ent-

das Anschauen, nicht ein Angesehauetes; sie ist nur ein Zusammenweben des Anschauenden und Angesehauten, des Ichs und des Nichtichs.

*) Ideen zur Phil. der Nat. S. 138.
weder für sie selbst außer ihr; sie ist also das Subjektive, welches wider die Voraussetzung ist, oder es ist nicht für sie selbst außer ihr, so verhält sie sich zu jenem Außer ihr wie Objektives zu Objektivem, sie ist also objektiv, allein dies ist aternals gegen die Voraussetzung." (§. 1.)

"Es ist also nichts außer ihr und alles in ihr."

Diese Sätze stützen sich nach Schellings eignem Geständnis aus §. 1. Was über ihn erinnert ist, trifft auch sie. Der §. 2. hat übrigens die Bequemlichkeit, daß man ihn völlig umkehren kann.

In der Vernunft ist nichts, und außer ihr ist alles.

Beweis.

Wird die Vernunft so gedacht, wie wir es §. 1. gefordert haben, so wird man auch unmittelbar inne, daß in ihr nichts senn könne. Denn das Sehen existiert nur im Gegensatze mit Denken, Realität im Gegensatze mit Idealität. Nun ist aber die Vernunft totale Indifferenz; also kann jeder Gegensatze nicht in ihr, sondern nur außer ihr in der Differenz statt finden. Denn man sehe, es sei etwas in der Vernunft; so ist es entweder für sie selbst in ihr, und sie müße sich ihm als das Subjektive entgegensehen, welches wider die Voraus-


43

Ihre Befugnis ist: oder es ist nicht für sie selbst in ihr, folglich für ein andres, welches Subjekt wäre und für welches sie Objekt würde; allein dies ist abermals gegen die Voraussetzung.

Es ist also nichts in ihr, und Alles außer ihr.

Grund dieses Umkehrens ist der: die Indifferenz, das Nicht zu unterscheidende, kann nicht in Aeusseres und Innres unterschieden werden. Ist die Vernunft totale Indifferenz, so giebt es für sie weder Innres noch Aeusseres. Diese Trennung ist nur möglich auf dem Standpunkte der Differenz, und eben aus dieser Ursache kann weder in noch außer der Vernunft etwas seyn. Ich kann beliebig eines von beiden affirmiiren, oder negiren, und die Affirmation behält immer Recht durch die Negation. Wollte ich indessen das Innre als einen Ausdruck des wesentlichen Charakters der Vernunft, der Indifferenz, ansehen; das Außer hingegen als einen Charakter dessen was nicht Vernunft ist, der Differenz; so wäre es am richtigsten, zu behaupten: nichts sey in der Vernunft, und alles außer ihr.

Da S. 2. in der Folge des Schellingischen Systems eine Rolle spielt, und überhaupt die späteren Säuse auf die früheren zurücksehen; so läßt sich abnehmen, welche schwankende Fundamente das systematische Gebäude unterfützen.
Schon § 3. stützt sich in seinen Beweisen auf die beider vorhergehenden §§.

„Die Vernunft ist schlecht hin und selbst sich gleich."

„Denn wäre nicht jenes, so müßte es von dem Sehn der Vernunft noch einen anderen Grund geben, als sie selbst: denn sie selbst enthält nur den Grund, daß sie selbst ist, nicht aber daß eine andere Vernunft sei; die Vernunft wäre also nicht absolut, welches gegen die Boraussetzung ist.“


Sowohl der Satz § 3. als auch die nächstfolgenden, mengen Differenz ein; und zerstören also die Basis des Systems, die Indifferenz.

§ 4. „Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist, für alles Sein (in sofern es in der Vernunft begriffen ist) ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Sein durch A = A ausgedrückt wird."

Gesetz, Sein der Vernunft, alles Sein; lauter Unterschiede. Nun ist aber die Vernunft totale Indifferenz; es gibt also für sie nicht jene Unterschiede; kein Gesetz, kein eigenes Sein, kein in ihr begriffenes Sein. Die Formel A = A ist nichts anders als ein Zeichen für: Indifferenz = Indifferenz; oder: Vernunft = Vernunft.

Dies Zeichen A = A wird nach dem zweiten Zusatz (§ 5.) die einzige Wahrheit an sich. Also an sich ist die Wahrheit ein Zeichen, eine For-
mel. Nun ist aber nach §. 1. das wahre an sich = Vernunft.


Stein = Stein; Formel = Formel; Ich = Ich; Denken = Denken; Anschauung = Anschauung;
Vernunft = Vernunft; Etwas = Etwas; Nichts = Nichts.

Welcher großen Erfindung darf sich unser Zeitalter rühmen, diese sich in alles fügende, auf Tier, Mensch, Gott, Himmel und Erde anwendbare Formel entdeckt zu haben!

In diesem Sahe A = A unterscheidet Schelling das Subjekt A und das Prädikat A, und fährt fort:

§ 6. „Der Sahe A = A allgemein gedacht, sagt weder, daß A überhaupt, noch daß es als Subjekt oder als Prädikat seye. Sondern das einzige Seyn, was durch diesen Sahe gesehent wird, ist das der Identität selbst, welche daher von dem A als Subjekt, und von dem A als Prädikat völlig unabhängig gesehent wird."

A = A ist nichts anders, und kann nichts anders seyn noch werden, als das Zeichen der logischen Identität. Das Subjekt ist gleich dem Prädikat, und das Prädikat ist gleich dem Subjekte. Frage ich nach irgendeinem Seyn, was durch diesen Sahe gesehent seyn soll; so ist es bloß ein logisches Seyn, sowohl des Subjekts und Prädikats, als der Kopula. Dem Sahe mangelt aller Inhalte und es können beliebige Ausdrücke an die Stelle des A gesehent werden, ohne daß
der Satz sich veränderte, d. B. Vernunft = Vernunft; Nietzsche = Nietzsche.


Der

Die isolirte Kopula wird nun §. 7. zur einzigen unbedingten Erkenntniss, (denn wir bedürfen ja keines Subjekts und Prädikats,) zum Wesen der Vernunft, (denn die Unbedingtheit dieser Erkenntniss ist bewiesen, zum Ev καί παρ der absoluten Philosophie.

Das Seyn der absoluten Identität, (§. 8.) die ewige Wahrheit, das Seyn der Vernunft (§. 9.) wird gebaut auf die logische Kopula.

gleich, ewig wahr. Es muß aber auch schlechtthin sein, denn wie wäre es sonst ein ist? *)

Nun geht alles leicht. Die isolirte Kopula, = absoluter Identität, = Vernunft, = Indifferenz des Objektiven und Subjektiven; ist schlechtthin unendlich, (§. 10.) kann nie aufgehoben werden, (§. 11.) alles An sich ist sie, (§. 12. Zuf. 2.) nichts ist dem Seyn an sich nach entstanden, sie ist ohne alle Beziehung auf Zeit. (§. 13.) Wir können uns dies durch ein sehr einfaches Beispiels verdeutlichen. Der Baum ist, das Thier ist, der Mensch ist u. s. w. Ohne Zweifel sind Baum, Thier, Mensch, Endlichkeiten; die entstehen und vergehen können, von dem ist aber läßt sich dies nicht sagen. Jene Einzelnen sind nur durch dieses ist, das ist aber besteht in der Unendlichkeit des Seyns ohne Beziehung auf Zahl

und Zeit und Sehn des Sehns; alles was ist, 
muß insofern es ist, die Unendlichkeit selbst seyn. In 
ich ist alles und nichts außer ihr.

Wir staunen ohne Zweifel, nach so weitem Um-
wege wieder bey denselben Punkte anzulangen, den 
wir schon im §. 2 fanden: daß in der Vernunft als In-
differenz Alles, und außer ihr Nichts sey. Auch ist 
nach §. 3. die Vernunft sich selbst gleich, und es be-
durfte nicht der Formel der logischen Identität. Wo-
zu nun das ganze Formularwesen? — Schelling 
mußte mit seinen drei Paragraphen nichts anzufangen, 
wen er nicht eine Formel hatte; wenn er nicht in dem 
Sage A = A, dem Zeichen der Identität, Sub-
ject und Prädikat unterscheiden, und also Duplicität 
in der Identität finden konnte. Dieses logische Se-
hen und Entgegensehen ist nach ihm dem Sehn voll-
kommen gleich; weil die absolute Erkenntniß An-
schauung ist, und die Anschauung in der Einheit des 
Denkens und Sehns besteht.

Die folgenden §§. zeigen, wie Schelling durch 
seine Identitätsformel zur Duplicität gelange.

§. 15. „Die absolute Identität ist nur unter der Form des Sages A = A, 
oder, diese Form ist unmittelbar durch ihr Sehn 
gesehen.”

Zus. 1: „Was zugleich mit der Form des Ca- hes A — A geseh ist, ist auch unmittelbar mit dem Sehn der absoluten Identität selbst geseh, es gehört aber nicht zu ihrem Wesen, sondern nur zur Form und Art ihres Sehns.“

Etwas mit der Form und Art des Sehns der absoluten Identität Gesehstes, unterscheidet sich also von dem Wesen desselben. Und zwar warum? Weil in der Formel A — A sich Subjekt und Prädikat unterscheiden, die reine Kopula aber (die absolute Identität selbst) unabhängig von beidem gesehst ist. Die Duplicität gebiert sich in der Identität. Aber diese Duplicität ist nicht an sich, sondern nur der Art und Form des Sehns nach. Weil nun dasselbe A die Stelle des Subjekts und Prädikats vertritt; so heißt die Form: eine Form der Identität der Identi-
tat. Form also ist: Identität in duplo, als Subjekt und als Prädikat. *)

§ 17. „Es gibt eine ursprüngliche Erkenntnis der absoluten Identität, und diese ist unmittelbar mit dem Sa-
ße $A = A$ gesehen.

„Aber diese Erkenntnis folgt nicht unmittelbar aus ihrem Wesen."

Daß diese Erkenntnis nicht unmittelbar aus dem Wesen der absoluten Identität folgt, sondern zur Form ihres Seins gehört; wird aus dem Saße $A = A$ hergeleitet. Diese Erkenntnis ist aber auch nach § 7, die einzige unbedingte, weil der Saß $A = A$ das Wesen der Vernunft ausdrückt. Warum ist also die Erkenntnis unbedingt? Wegen des Saßes $A = A$. Warum ist diese Erkenntnis nicht unmit-
telbar, also nicht unbedingt? Wegen des Saßes $A = A$.

Aber wie erzeugt sich in diesem fruchtbringenden Saße die Unbedingtheit neben der Bedingtheit, die Indifferenz nebene der Differenz? Wir hören unse alte Antwort: Die Form dieses Saßes gebietet sich, wenn,

*) Es gibt auch Identität in triplo: $A = A = A$;
Identität der Identität der Identität.

Vortrefflich! — Nur nimmt es mich Wunder, warum das Schellingische System mit solcher Leidenhaft den Satz A = A kastriert, um ihn zur ungetrübten Identität zu bringen; und warum es ihm her-nach ein Doppeltgewebe des Subjekts und Prädikats anseht, um die reine Identität wieder unrein zu machen, sind Identität und Nichtidentität absolut Eins; so lassen sie sich auch absolut nicht trennen, noch unterscheiden, und es muß in alle Ewigkeit lauten: „das Absolute selbst ist die Identität der Identität und der Nichtidentität.”*)

Alle ferneren Darstellungen aus dem System der Schellingischen Philosophie können daher mit Nichts andrem beginnen, als mit dieser Einheit und Nichteinheit des Wesens und der Form des Absoluten, d. h.

*) Hegels Diff. der Ficht. und Schell. Phil. S. 125.
mir einem Widerspruch. So lauten z. B. an einem
der Orte die Hauptsäze über die Idee des Absoluten:

„Das Innere des Absoluten, oder das Wesen
desselben, kann nur als absolute, durchaus reine und
ungetrübte Identität gedacht werden."

„Die notwendige und ewige, dem Absoluten
selbst gleiche Form ist das absolute Erkennen." *)

Der zweyte Satz enthält eine Trübung dessen,
was man im ersten Satz als ungetrübe ausstellte. Man
erhielt die Duplicität, wäre nicht Trübung und Nicht-
trübung Eins; man bliebe festgezubert in dem Wesen
der Identität, würde es nicht getrübt durch seine Form.

Schelling beruft sich auf anderweitige Beweise dieser
Säze, und meint ohne Zweifel den so eben vollständig
beleuchteten A = A Beweis. Sonderbar! Die

Schellingische Philosophie ist keine Reflexionsphilosophie,
und beweiset doch ihre Säze? Wie läßt
sich beweisen, ohne zu denken, begreifen; ohne logik,
ohne Reflexion?

§ 21. „Die absolute Identität kann
nicht unendlich sich selbst erkennen, oh-
ne sich als Subjekt und Objekt unend-
lich zu sehen."

und 55.
Schelling spricht: „dieser Sach ist durch sich selbst klar.“*) Wirklich? Seine Klärheit besteht in Folgendem. Absolute Identität ist gleich der Vernunft, (§. 9.) und diese wieder der totalen Indifferenz des Subjektiven und Objektiven. Man gelangt zu dieser Indifferenz durch die Abstraktion von dem Denkenden und Gedachten, also von den Subjektiven und Objektiven. Sobald ich von absoluter Identität rede, darf kein Subjekt und Objekt eingeschachtet werden; denn von ihnen ist abstrahirt. Nun soll aber doch diese weder subjektive noch objektive absolute Identität sich als Subjekt und Objekt zeigen. Dann ist sie nicht mehr absolut, nicht mehr Identität. Entweder ist also die Identität absolut, d. h. unbedingt durch Subjekt und Objekt; oder nicht absolut, also bedingt durch sie. Seht sich aber die absolute Identität als Subjekt und Objekt; so ist sie absolut und nicht absolut zugleich, von der Bedingung ist zugleich abstrahirt und nicht abstrahirt, welcher Widerspruch durch sich selbst klar ist.


*) Auflösung des Subjekts und Objekts ist Auflösung aller Erkenntnis: so ist der Satz durch sich selbst klar.
Ferner: die absolute Identität soll sich unendlich zeigen. Nun schließt aber jedes Sehen etwas Gesehnes in sich. Dies Gesehne muß bestimmt, muß endlich sein. Das logische Sehen sehe einen Begriff, ein Ding, oder ein Zeichenbestehelben, ein A; hier ein Subjekt und Objekt. Beider Subjekt noch Objekt, als welche die absolute Identität sich sehen soll, können deswegen, eben weil sie gesehen sind, unendlich sein.

Aus diesem Grunde kommen wir § 23. gleich zur Differenz.

"Zwischen Subjekt und Objekt ist keine andre, als quantitative Differenz möglich."

Um die Indifferenz zu retten, wird sie bestimmt als Qualität, die Differenz als Quantität. Ganz abgesehen von der Rechtmäßigkeit dieser Definitionen; sind Quantität und Qualität nicht Unterschiede? Wenn ich nun die Identität ihrer Form nach sehe: Subjekt = Objekt; so heißt dies ohne Zweifel: Beide, Subjekt und Objekt, sind identisch, sowohl in Rücksicht der Quantität als der Qualität. Wollte ich in irgend einer Rücksicht Differenz zwischen Subjekt und Objekt sehen; so wäre die Identität derfelben aufgehoben und sie wären vielleicht in mancher Beziehung, aber nicht schlechthin identisch. Aus jedem
Fall befinde ich mich mit der quantitativen Differenz auf dem Gebiete der Endlichkeit; denn jedes Quantum, jede Größe ist bedingt durch Maß und ein unendliches Maß vollkommener Widerspruch. Die Indifferenz, oder das Unbedingte, wird also durch jeden Unterschied der Quantität und Qualität nicht gerettet.

Man hilft sich durch überwiegende Subjektivität und Objektivität, die dennoch Identität bleiben. Wir müssen suchen, diesen wesentlichen Punkt des Schellingischen Systems klar zu machen.

Die absolute Identität ist nur unter der Form des Sages A = A, in welchem sich Subjekt und Prädikat unterscheiden lassen. Stattdes Prädikats setzt Schelling seit § 22 das Objekt. Wir wollen zum Anfange das ursprüngliche Wort Prädikat behalten.

Der angeführte § 23 lautet alsdann:

"Zwischen Subjekt und Prädikat (Objekt) ist keine andre als quantitative Differenz möglich. . . .

d. h. eine solche, welche in Anschauung der Größe des Sehns statt findet, so nämlich, daß zwar das Eine und gleiche Identische, aber mit einem Übergewicht der Subjektivität oder Prädikabilität (Objektivität) gesetzt werde."
In jedem Gleichsehnen eines Subjekts und Prädikats verhält sich ersteres zu letzterem, wie ein Besonderes zum Allgemeinen. In dem Falle: der Mensch ist sterblich; wird der speziflichere Begriff Mensch gleichgesetzt mit dem allgemeineren Sterblichkeit. Die Qualität beider Begriffe ist gleich; aber die Quantität der einzelnen Dinge, worauf sie sich beziehen, ist verschieden; gibt also quantitative Differenz. Nenne ich nun die Zahl der einzelnen Dinge, worauf sich ein Begriff bezieht, die Größe seines Seyns; so sind die zwischen Begriffe Mensch und Sterblichkeit, in Ansehung der Größe ihres Seyns verschieden.

Das Uebergewicht der Größe ist in diesem Falle durchaus auf der Seite des Prädikats, und es entschieße die Frage: wie sich ein Ueberwiegen des Subjekts denken lasse? Das Prädikat überwiegt in Ansehung der Mehrheit worauf sich der Begriff bezieht, der Extension; das Subjekt kann also nur durch das Gegenheit derselben, die geringere Anzahl; worauf sich der Begriff bezieht, die Intension, überwiegen. Diese Intension des Begriffes steigt vom Allgemeinen zum Konkreten und Individuellen, so wie die Extension von dem Konkreten zum Allgemeinen zunimmt. Nenne ich nun die Extension eines Begriffes sein plus,
so wird die Intension ein minus heißen, und umgekehrt.

Man sieht hieraus, wie eine quantitative Differenz der Extension und Intension zwischen Prädikat und Subjekt statt findet, zugleich aber mit ihr eine quantitative Indifferenz, weil das Subjekt in seinem Verhältnis zum Prädikat gerade so viel an Intension gewinnt, als das Prädikat an Extension zunimmt; und das Prädikat in ihmem Verhältnis zum Subjekte gerade so viel an Extension gewinnt, als das Subjekt an Intension zunimmt; also immer eine Gleichung vorhanden ist. *)

Sind wir über die Absurdität hinweg, das Sehn habe eine Größe, und die Größe des Seyns des Subjekts und Prädikats werde durch ihre größere oder geringere Begriffsallgemeinheit bestimmt; so läßt sich alles Sehn der Begriffe als eine Potenz der quantitativen Differenz denken. Die Größe des Seyns eines Begriffs hängt also dann davon ab, wie viel und wie wenig einzelne Dinge unter ihm enthalten sind, in

*) Darum wird, sobald es in der Gleichung A = A zu einem positiven Überwiegen auf der einen Seite kommt, gleich auf der andern Seite eine entgegengesetzte negative Potenz hinzugedacht.
welchen er gleichsam sich selbst multipliziert, d. h. po-
tzirt.*)

Man sehe nun statt des logischen Subjekts und Prädikats ein wirkliches Subjekt und Objekt, statt der Größe des Seyns der Begriffe, eine Größe des Seyns der Dinge; und die Welt wird nichts anderes seyn, als eine Potenzierung der quantitativen Differenz.

Ist uns diese unmögliche Verwandlung möglich geworden, so erleichtert sich die Ubersicht folgender Schellingischen Säße. Die Größe des Seyns in der Extension, die überwiegende Objektivität, ist das reelle Prinzip; die Größe des Seyns in der Intension, die überwiegende Subjektivität, ist das ideelle Prinzip; jenes das Erkannte, dieses das Erkennende. **)

*) Das Zeichen der quantitativen Differenz ist nach Schel-
ing: $A = B$. Jede einzelne Potenz kann nichts an-
dres bedeuten als eine bestimmte quantitative Diffe-
renz. $A = B$ ist also die Form aller Potenzen, weil
alle Potenzen quantitativ different seyn müssen; ist also
die Potenz überhaupt, unter der jede einzelne Potenz
begriffen ist.

**) Von Subjekt und Prädikat wäre diese Behauptung Unsinn. Hier hilft also die Verwandlung des logi-
schen Subjekts und Prädikats in ein wirkliches Subjekt
und Objekt.
Das Sehn in der Extension ist das schlechthin Begränzbare, an sich Unbegränzte; das Sehn in der Intension ist das Begränzende. Jede bestimmte Potenz bezeichnet eine bestimmte quantitative Differenz der Objektivität und Subjektivität, welche an sich unendlich sind; jene als das positiv, dieses als das negativ, also in entgegengesetzter Richtung Unendliche. Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven, ist der Grund aller Endlichkeit, und bloß in der Erscheinung gesehen; da hingegen an sich immer Indifferenz, Unendlichkeit ist.

Aus der Unendlichkeit konstruiert nun Schelling die Endlichkeit des Sehns hervor, welche als Differenz nur erscheint, und abgesehen von der Erscheinung an sich vollkommene Indifferenz, absolute Identität ist.

Da entweder die Objektivität oder die Subjektivität in den Potenzen der quantitativen Differenz überwiegen kann, das Sehn der Dinge aber von diesen Potenzen abhängt; so gibt es eine doppelte Welt, in deren einer die Objektivität überwiegt, die bewußtlose Natur; in deren anderer die Subjektivität überwiegt, die geistige intelligente Welt. Aber der Ursprung beider ist identisch. „Die Kraft, die sich in die Masse der Natur ergießt, ist dem Wesen nach dieselbe mit
der, welche sich in der geistigen Welt darstellt, nur daß sie dort mit dem Ubergewicht des Ideen, wie hier mit dem Ubergewicht des Ideen zu kämpfen hat: aber auch dieser Gegenfah, welcher nicht ein Gegenfah dem Wesen, sondern der bloßen Potenz nach ist, erscheine als Gegenfah nur dem, welcher sich außer der Indifferenz befindet und die absolute Identität nicht selbst als das Ursprüngliche erblickt."*]

Es gibt darum zwei sich wechselseitig ergänzende philosophische Wissenschaften: die Naturphilosophie und den transcendentalen Idealismus. Die Methode ihrer Konstruktion muß dieselbe sein; so wie sie sich auch nur für die Erscheinung unterscheiden und ihre Dasein durch die Potenzierung der absoluten Identität in quantitativer Differenz erhalten können.

Die Naturphilosophie konstruiert durch Expansivkraft und Attraktionskraft die Materie.

Der transcendentalen Idealismus konstruiert durch eine begränzt werdende und eine andere sie begränzende Thätigkeit, das Ich, die Intelligenz.

Aus dem falschen Ueberwiegen der Objektivität und Subjektivität ergeben sich alle fernenen Scheinkonstruktionen des Schellingischen Systems; die den

Fehler ihrer Geburt nicht verlängern, und sich alle selbst ausheben müssen.

Die Formeln, welche die Differenz in der Indifferenz begreiflich machen sollen, gewähren uns diesmal den Vortheil, das Fundament des ganzen Systems aus ihnen hervorzurechnen. \( A = A \), Ausdruck der absoluten Indifferenz, geht nach Schelling über in ein \( A = B \); sobald überwiegende Objektivität oder Subjektivität gesehen ist. Wir wollen einmal annehmen, es sei überwiegende Objektivität gesehen; so bezeichnet das \( B \), in der Gleichung eben dieses Überwiegen. \( B \) bedeutet alsdann nichts, als \( A \) mit überwiegender Objektivität. Wir wollen diese Objektivität durch \( X \) bezeichnen, und das Überwiegen derselben durch \( + \), so würde \( A + X \) eine überwiegende Objektivität bedeuten, also: \( A + X = B \). Die Gleichung \( A = B \) ließe sich also auch ausdrücken \( A + X = B \). Die Differenz in dieser Gleichung liegt am Tage. Nun wird aber, nach Schellings Angabe, sobald \( A = B \) als überwiegende Subjektivität oder Objektivität gesehen wird, auch schon eine positive oder negative Potenz des subjektiven Faktors \( A \) gedacht. Diese Potenz wird bezeichnet durch \( A^0 = B \), das heißt: \( A \) mit einer positiven oder negativen Potenz, ist gleich \( B \), wenn entweder die Subjektivität.
Objektivität oder Objektivität in der Gleichung überwiegt. Nehmen wir wieder den Fall, die Objektivität überwiegt; so ist, wie wir gesehen haben, \( A^\frac{1}{x} = B \), und die Gleichung \( A = B \) ließe sich ausdrücken durch \( A = A^\frac{1}{x} \). Die negative Potenz des subjektiven Faktors, welche in dieser Gleichung gedacht wird, läßt sich nicht anders ausdrücken als durch \( A^{-x} \). Wir werden also \( A \) (mit der negativen Potenz) = B (als Bezeichnung überwiegender Objektivität) verwandeln können in: \( A^{-x} = A^\frac{1}{x} \). Diese Gleichung läßt sich reduzieren, wenn man das an beiden Seiten bestehende A und x wegsaffen läßt, und es bleibt als dann übrig: minus = plus. *)

Hierin besteht nun die Grundkünstlichkeit des Schellingischen Systems, zwischen dem minus und dem plus eine vollkommene Gleichheit anzuerkennen und im Vertrauen darauf jedes plus aus einem minus herzuleiten. Aus der Potenz des A geht hervor

*) Die Richtigkeit dieses Verfahrens ergiebt sich aus der Erläuterung zu §. 2 3. es ist bloß statt des unbekannten Zeichens B ein andres, \( A^\frac{1}{x} \) geseh, worin sich meinißens das bekannte A befindet. Seht man die subjektivität in der Gleichung \( A = B \) überwiegender, so feh y das Zeichen dieses überwiegens. \( A^\frac{1}{x} = A - y \)

also: plus = minus.
das Alphabet, aus der Potenz des Nichts die Welt, aus dem Tode das Leben.

§. 25. „In Bezug auf die absolute Identität ist keine quantitative Differenz denkbar."

Dieser Paragraph, verglichen mit §. 23. und 21. beweist, daß die absolute Identität sich selbst nicht erkennen kann. Denn nach §. 21. konnte sie es nur, wenn sie sich als Subjekt und Objekt sehe; woraus §. 23. eine quantitative Differenz entsprang. Ist diese also in Bezug auf die absolute Identität nicht denkbar; so kann sich die absolute Identität weder als eine solche sehen, noch als eine solche gesehert werden.


§. 26. „Die absolute Identität ist absolute Totalität.”
Diese absolute Totalität heißt auch Universum, das Universum ist also absolute Identität. „Die quantitative Differenz ist nur außerhalb der absoluten Identität möglich,” (Zus. zum S. 26.) also auch nur außerhalb des Universi. Da es noch außer dem Universum etwas giebt; nämlich quantitative Differenz; so muß wohl das Universum kein Universum sein. Da ein einzelnes Sehn oder Ding außerhalb der Totalität ist, (S. 27.) so muß die Totalität wohl keine absolute Totalität seyn. Denn: „daß ein Herausgehen des Absoluten aus sich selbst, es werde bestimmt auf welche Weise es wolle, schlechterhin undenkbar sey, ist . . . ein Axiom der wahren Philosophie.”

Was ist also die absolute Totalität? Das, worin kein einzelnes Sehn oder Ding ist. Was ist ein einzelnes Sehn oder Ding? Was außerhalb der absoluten Totalität ist.

Endlich sind wir bey dem einzelnen Dinge. Es bleiben uns aber, da die absolute Identität = absoluter Totalität, das erste Prinzip der Schellingischen Philosophie ist; zwey Fragen unbeantwortet:

E 2

1) Wie kommt das einzelne Ding aus der Totalität heraus?

2) Geschieht es wäre heraus, wie kommt es hinein?

Die Antwort findet sich in der Anmerkung zum 28. Paragraphen: es ist gar nicht heraus; denn es ist überhaupt nichts an sich außerhalb der Totalität. Es gibt also kein einzelnes Seyn, oder einzelnes Ding an sich. (S. 28.) Da nun die Philosophie die Erkenntnis der Dinge seyn soll, wie sie an sich, oder in der Vernunft sind; (§. 1.) so kann sie auch gar keine einzelnen Dinge erkennen, welche gleich lauter Seifenblasen in der Sphäre der Totalität zerspringen.

Aber außerhalb dieser Sphäre sind die Seifenblasen doch Blasen. (Anm. zu S. 28.) Sie werden erblickt „vermöge einer willkürlichen Trennung des Einzelnen vom Ganzen, welche durch die Reflexion ausgeübt wird.“ Woher kommt denn uns absoluten Philosophen die Reflexion, dieser Erbschaden aller unvollkommenen Philosophie? Es scheint, der eigentliche Mittelpunkt der Pendelsschwingung des absoluten Identitätssystemes, ist eben diese verkannte Reflexion incognito; welche mit ihrer Schwingung nach der einen Seite uns zur Vernunft, (§. 1.) und mit ihrer Schwingung nach der andern Seite zu dem ein-
zellen Seyn führt. Eine Philosophie, das Resultat dieser Schwängungen, heißt aber alsdann mit Recht Reflexionsphilosophie, und zwar an sich; wenn sie gleich noch so viel Verkleidungen anwendet, um vor den Augen der Welt als etwas anders zu erscheinen.


§. 30. „Wenn die quantitative Differenz in Ansehung des einzelnen Dings wirklich statt findet, so ist die absolute Identität, insofern sie ist; als die quantitative Indifferenz der Subjektivität und Objektivität vorzustellen.“

Die quantitative Indifferenz, von welcher hier gesprochen wird, ist eine besondere Bestimmung der

Indifferenz überhaupt, im Gegensatz mit der qualitativen. Sie ist nach § 31. eine Form der absoluten Identität, und die absolute Identität ist nach § 32. das Universum. Wie kommt dieser Unterschied des Quantitativen und Qualitativen in die absolute Identität? Antwort: Die absolute Identität ist nur unter der Form von Subjekt und Objekt, der quantitativen Differenz; sie kann aber nicht wirklich unter dieser Form sein, wenn nicht diese Form quantitative Indifferenz wäre. (§ 32. Anm.) Dies heißt mit anderen Worten: die Form ist quantitative Differenz und Indifferenz zugleich, jenes außerhalb der absoluten Identität, dieses innerhalb derselben; die Identität bleibt sich selbst immer gleich, nur daß durch die besondere Differenz ihrer Form sich zugleich eine besondere Indifferenz, die quantitative namentlich, zurückspiegelt. Die Differenz hebt die Identität auf, welche sich also durch Indifferenz retten muß; die Indifferenz zerstört aber wieder die Differenz, und wir haben sonach entweder die eine oder die andre, oder keine von beiden.

§ 34. Zus. r. „Das Wesen der absoluten Identität ist untheilbar.“

Wie darf ich nur von Theilen und Nichtscheilen reden? — Weil mit vieler Mühe ein Quantum,
ein Theilbares, in die Form der Identität hinein-gebracht war. Doch wie könnte dieses Quantum die absolute Identität, die Reinste aller Reinen, verun-reinigen? Es muß also jenes systematische Gegengift wieder angewandt werden, vermöge dessen die Identität ihrem Wesen nach untheilbar, ihrer Form nach hingegen in der Erscheinung theilbar ist.

§. 37. „Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven ist der Grund aller Endlichkeit, und umge-kehrt; quantitative Indifferenz be-der ist Unendlichkeit.“

Man erinnre sich, daß Subjekt und Objekt §. 21. unendlich gesetzt wurden, weil ohne dieses Sehen die absolute Identität sich nicht unendlich selbst erkennen könnte. Nur durch die Unwahrheit eines unendlichen Sehens kam es §. 23. gleich zur Differenz. Diese Differenz soll nun der Grund aller Endlichkeit werden, da umgekehrt das endliche Sehen Grund der Differenz wurde; und jenes unend- liche Sehen, woraus die quantitative Indifferenz ent- sprang, soll Grund aller Unendlichkeit sein. Allein entweder ist jenes Sehen des Objekts und Subjekts nach der Wahrheit endlich, also different, nicht unendlich; oder jenes Sehen ist nach der Unwahr-
heit unendlich, also indifferent, nicht endlich. Wir mögen es mit der Wahrheit oder mit der Unwahrheit halten; so gelangen wir stets nur zu der isolierten Endlichkeit oder Unendlichkeit; das Schellingsche System läßt Wahrheit und Unwahrheit in gleichen Würden, und konstruiert aus ihrer Amalgamation das Endliche nebst dem Unendlichen.


Sind wir indes mit den bisherigen Säden des Schellingschen Systems einig, so zieht sich der Faden aus dem Knäuel von selbst fort; das Endliche evolvirt sich aus dem Unendlichen. Das Unendliche ist im Endlichen, seiner Form, nicht seinem Wesen nach; ($§. 39.$) das Endliche ist im Unendlichen, ($§. 2.$) aber nur an sich, nicht seiner Erscheinung nach; denn erscheinend ist es außer ihm. Doch bleibe immer unsre alte Frage unbeantwortet: ihr geht vom Absoluten aus, vom Unendlichen; wie kommt die Endlichkeit hinein? In das Nichtunterscheidbare der Unterschied? Sobald der letzte mit dem ersten gescheht wird, — Wesen und Form ist Unterschied, — so geht ihr von beiden zugleich aus; vom $A$ sich und von der Er-
scheinung, von der Identität und Nichtidentität, von Indifferenz und Differenz.

§. 40. „Alles Einzelne ist zwar nicht absolut, aber in seiner Art unendlich."

§ 41. „Jedes Einzelne ist in Bezug auf sich selbst eine Totalität.“

§ 42. Erklärung 1. „Ich werde diese Totalität die relative nennen, nicht, als ob sie nicht in Bezug auf das Einzelne absolut wäre, sondern weil sie in Bezug auf die absolute bloß relativ ist.“

Hieraus und aus Erkl. 2. § 42. lernen wir nichts als Folgendes. Die logische Identität, abstrahiert von allem Inhalt, wird ausgedrückt durch $A = A$. Diese logische Identität bleibt absolut dieselbe für jeden bestimmten Inhalt. Jeder bestimmte Inhalt, in Bezug auf sich selbst, ist absolute logische Identität; aber nicht in Bezug auf die Abstraktion von allem Inhalt; denn in Bezug auf sie ist er nur relativ, weil irgend ein anderer Inhalt unter dem $A = A$ begriffen sein könnte. Betrachten wir nun nach dem Schellingischen Systeme jeden bestimmten Inhalt, als eine Form jener Abstraktion von allem Inhalt, des $A = A$; jedes Einzelne als eine Form des Absoluten: so ergiebt sich: alles plus des Inhalts ist eine Form des minus der Abstraktion, jeder einzelne Inhalt ist eine Potenz der absoluten logischen Identität; für sich, in Beziehung auf die Potenz, absolut, aber in Beziehung auf die absolute logische Identität nur relativ.

§ 43. „Die absolute Identität ist nur unter der Form aller Potenzen.“
Dies läßt sich übersehen: die logische Identität gilt für jeden Inhalt. Vollkommen wahr; aber falsch wäre der Gedanke: aller Inhalt sey in jener logischen Identität enthalten; denn in der Abstraktion von allem Inhalt, ist der Inhalt nicht enthalten.

§ 44. „Alle Potenzen sind absolut gleichzeitig.“

Was heißt dies? Gleichzeitigigkeit setzt Succession voraus, ohne sie giebt es kein vor, kein nach, kein zugleich. Entweber dies heißt nichts, weil die absolute Identität und ihre Potenzen ohne alle Beziehung auf Zeit sind; oder es wird ohne Grund und Beleg die Zeit eingeschoben: freilich nur vorerst als Negation, aber um in der Folge als Position Wunderdinge zu thun.*)

Die Potenz, der Inhalt der logischen Identität, welcher im Subjekt und Prädikat des Satzes enthalten ist, wird nun von Schelling S. 27. isolirt, wie § 6. die Kopula der Identitätsformel isolirt wurde. Die quantitative Differenz kann nur durch überwiegende Objektivität oder Subjektivität gedacht werden und

*) Die Darstellung der merkwürdigen Rolle, welche die Zeit im Schellingischen Systeme spielt, folgt noch in diesem Abschnitte.
wird ausgedrückt durch die Formel $A = B$. In ihr soll $B$ das Objekt, das reelle Prinzip, welches erkannt wird; $A$ das ideelle Prinzip, welches erkannt, bedeuten. An sich findet zwischen dem Subjekt und Objekt gar kein Gegen Sachs statt, er konstruiert sich nur in der Form, unter welcher die absolute Identität existiert. Die isolierte Kopula weiß von keinem Unterschiede des Subjektes und Prädikats, ihr Unterschied ist nur dann vorhanden, wenn man sie von der Kopula isoliert; er verschwindet aber wieder, sobald man sie durch die Kopula gleichsetzt. Das ideelle und das reelle Prinzip sind nun nach Schelling die beiden Attribute der Spinozischen Substanz, Denken und Ausdehnung, absolut Eins. Vermöge dieser Einheit ist nichts unter der Form $A$ gesetzt, was nicht eo ipso unter der Form $B$ gesetzt wäre, und umgekehrt.

Gut; aber wie können nun §. 43, Ann. III. B. als das schlechthin Begränzbare, $A$ als das Begränzende unterschieden werden? Unter der Form $B$ stehe das Begränzbare, es stehe also eo ipso unter der Form $A$; unter der Form $A$ stehe das Begränzende, es stehe also eo ipso unter der Form $B$.

§. 45. Weder $A$ noch $B$ kann an sich gesetzt werden, sondern nur das Eine und Selbe mit der überwiegenden
Subjektivität und Objektivität zugleich, und der quantitativen Indifferenz hender."


Diesem philosophischen Uebel wird abgeholfen durch den folgenden Paragraphen.

§. 46. "Subjektivität und Objektivität können nur nach entgegengesetzten Richtungen überwiegend gesetzt werden."

Wie willkommen der Raum dem Schellingischen Systeme ist, ergiebt sich aus dem Zitate zu §. 46. Die Form des Seyns der absoluten Identität, heißt es, kann unter dem Bilde einer Linie gedacht werden; nach der einen Richtung überwiegt die Objektivi- tät, nach der andern die Subjektivität, in die Mitte fällt der Gleichgewichtspunkt, und doch ist durch die ganze Linie dasselbe Identische gesehnt. Auch werden noch einige allgemeine Reflexionen über diese Linie bezüglich gesagt.

"Die konstruirte Linie ist ins Unendliche scheibar, und ihre Konstruktion ist der Grund aller Theilbar- keit ins Unendliche."

Hierbei merke man zußerdem: die Linie ist kon- struir]. Und zwar wie? Doch wohl durch Anfang und Fortgang; denn sonst hätte man weder Rich- tung noch Linie. Wo aber Anfang und Fortgang ist, da ist Endlichkeit, und jede konstruirte Linie ist ei-
ne endliche Linie. Konstruktion im Unendlichen ist ein Widerspruch; denn ohne Zahl, Maß, Ort, Anfang und Fortgang, selbst ohne Etwas wo mit, und ohne Etwas wo zu, kann Nichts konstruiert werden.

Ferner: diese Linie ist teilbar, wenn sie aus endlichen Theilen zusammengesetzt ist. Im Theile ist eine Größe, eine Beziehung dieser Größe auf das Ganze. Ist aber die Linie aus keinen Theilen zusammengesetzt, sondern als ein Kontinuum konstruiert; so ist eben dies Kontinuirliche der Grund ihrer Nichtteilbarkeit.

Theilbarkeit ins Unendliche heißt so viel als Untheilbarkeit. Die Linie, als eine Einheit betrachtet, die nicht aus endlichen materiellen Theilen zusammengesetzt ist, begreift, wenn sie geteilt werden soll, in jedem einzelnen Theile die gleiche Unendlichkeit von Theilen, und es wäre Thorheit zu fragen: wie groß sind diese Theile, welches Maß haben sie? Wie könnte ich in Bestandtheile dekomponiren, was ich nicht durch Zusammensetzung von Theilen komponirt habe? Unendlichkeit des Theilens ist also ein Nichttheilen, Verschwinden alles Theilens.

Vollkommen richtig ist es deswegen, wenn Schelling von der absoluten Identität (welche ja nicht
endlich seyn kann) behauptet: sie werde nie getheilt; denn sie ist als Unendliches untheilbar. Aber seltsam ist der hinzugesügte Grund: „in jedem Theil (der absoluten Identität?) sind noch die drei Punkte, d. h. die ganze absolute Identität.“ In jedem Theil das Ganze? Das heißt: dieser Theil ist kein Theil, sondern das Ganze. Man spricht also von Theilen die keine Theile sind? Und durch sie soll die unendliche Theilbarkeit des einzelnen Dinges möglich werden? Durch eine Konfrontation der Theilbarkeit und Untheilbarkeit, ein Zwitter von beyden, die unendliche Theilbarkeit?


Darum heißt es auch in dem Zusatz S. 31. in der linie an sich betrachtet sey gar nichts zu unterscheiden.
scheiden. Die Linie an sich hat also keine Theile; keinen Anfang, kein Ende. Es erhellt auch hieraus, sagt Schelling, „wie wir, da diese Linie die Grundformel unseres ganzen Systems ist, mit demselben in abstracto nie aus dem Indifferenzenpunkt heraustommen.“ Richtig, das System beginnt mit der Abstraktion, mit dem Indifferenzenpunkt, und kann, so lange es darinn bleibt, nie aus demselben heraustommen; nur kommt es gerade deswegen auch zu keinem Konkreto, und dies ist eben das Unglück.

§. 47. „Die konstruirte Linie ist die Form des Seyns der absoluten Identität im Einzelnen, wie im Ganzen.”

Die Linie ist, vermöge dieses Cases, nicht mehr ein Bild der Form des Seyns der absoluten Identität, wie vorhin behauptet wurde; sondern die Form selbst. Bild der Form ist also gleich der Form, ein Schattenriss der Person.

jedes einzelne Ueberwiegen in sich, die allgemeine Potenz jedes einzelnen, die Formel $A = B$ jedes- den Inhalt derselben, der aber für sich selbst, unverglichen mit andrem Inhalt, relative Totalität, ein $A = A$ ist. Weil nun die absolute Identität schlech- hin ist, (§. 8.) und nur unter der Form aller Poten- zen ist, (§. 43.) und diese Form aller Potenzen, oder die Potenz überhaupt, durch $A = B$ ausgedrückt wird, so müssen auch $A$ und $B$ beyde als sehend ge- sekt seyn.

Dieses Sehen des als sehend Gesehnten schließt folgendes in sich: (§. 33.)

1) relative Identität, in wieferne beyde Faktoren in Bezug auf sich selbst Eins, und nur in Bezug auf das Absolute different sind.

2) relative Duplicität, weil in der quanti- tativen Differenz, bezogen auf das Ganze, der eine Faktor als ideelles, der andre als reelles Prinzip gesehst ist. Diese Duplicität ist aber nur re- lativ, weil an sich kein Gegensatz der Faktoren statt findet. (§. 27.)

3) relative Totalität, weil jene beyden Fak- toren gleich reell gesehst werden; die relative Identität und Duplicität in diesem Gleichsegen verschwinden sollen.
Was von $A = B$ gilt, gilt auch von der Linie, weil sie sowohl als $A = B$ Form des Eyns der absoluten Identität ist.

Man sehe hier noch einmal das logische Formularen: Logisch seyn ein $A$ geseßt; so erhalte ich, wenn ich ein $B$ bemeßen gleichsege, die Formel $A = B$. Diese Formel wäre aber keine andere als $A = A$, wenn nicht Differenz durch sie bezeichnet würde. In der Formel $A = B$ ist also nur eine relative Identität der Faktoren gegen einander; zugleich mit ihr eine relative Duplicität, welche beyde unter der ganzen Formel, der Totalität, begrissen werden. Um dies durch ein Beyspiel zu erläutern: zwey von einander verschiedene Dinge sind sich gleich durch das tertium comparationis, die relative Totalität; die Verglichenen sind aber als Faktoren der Vergleichung relativ verschieden und relativ identisch.

§ 51. „Die erste relative Totalität ist die Materie.“

In dem Beweise dieses Satzes muß die Linie alles thun. Die relative Duplicität der identischen Linie ist nur dadurch möglich, daß die Identität aufgehoben und die Linie unter Winkeln zusammengestellt wird. Dies gäbe die beyden ersten Dimensionen.

§ 2
Diese beiden ersten Dimensionen der Länge und Breite können nur dadurch in relative Differenz kommen, daß sie in der dritten Dimension der relativen Totalität, sich wechselseitig auslöschen. Die Materie repräsentiert nur die dritte Dimension, also ist die Materie relative Totalität. Da sie unmittelbar aus dem A = B, dem Ausdruck der Potenz überhaupt, abgeleitet werden kann; so ist sie die erste relative Totalität: und weil die absolute Identität schlechthin ist, und zwar nur unter der Form aller Potenzen, also auch des allgemeinen Ausdrucks der Potenz überhaupt; so ist die Materie das primum Existens.

Mit der Materie, mit einem Etwas, dem sich noch S. 52. Kraft beigefügt, läßt sich konstruieren, und die größten Wunder des Schellingischen Systems sind hier zu Ende.

Herr Schelling verwahrt sich in einer Anmerkung zu diesen Sätzen vor der Folgerung: die Materie sey das primum Existens in seines System, und also das System Materialismus. Denn die Materie „ist nicht, als diese, sondern nur insofern sie zum Sein der absoluten Identität gehört und die absolute Identität für ihre Potenz ausdrückt.“ So hat auch
die Frage: ob das Schellingische System Realismus oder Idealismus sei? — für diejenigen, welche es verstanden haben, gar keine Bedeutung. Denn „es giebt überhaupt nichts an sich, als die absolute Indifferenz des Ideellen und Reellen, und nur diese ist im eigentlichen Sinne des Wortes, alles andre aber ist nur in ihr und in Bezug auf sie.“ Jeder Leser wird sich dieser Fundamentalaffäre noch aus den ersten Paragraphen erinnern.

In Wahrheit; das Schellingische System ist weder Realismus noch Idealismus, die Frage darüber hat nicht einmal Bedeutung; aber es ist eben deswegen Nihilismus.

Beweis. Wäre es Realismus, so müßte es mit der überwiegenden Objektivität beginnen; wäre es Idealismus, mit der überwiegenden Subjektivität und es geschicht weder das Eine noch das Andre. Nun entspringt aber alles plus, alles Etwas, ein Ideales oder Reales, durch ein Überwiegen der einen oder der andern; also beginnt das System mit lauter minus von Etwas, = Nichts.

Daß in diesem Nichts sich Etwas gestalten, aus der Indifferenz die Differenz, aus der an sich Vernunft die Erscheinung Unvernunft, aus der Identität die Duplicität
hervorgehen könne; muß als Axiom dem absoluten Nihilismus angeboren sein.

Zur deutlicheren Einicht stehe hier eine Konstruktion des Schellingischen Systems rückwärts.

I. Bestimmte Materie, einzelner Körper, z. B. Cubus.

Abstrahirt von allen besonderen Eigenschaften bleibt das allen Cubis Gemeine:

II. Drei Dimensionen.

Abstrahirt von Breite und Tiefe:

III. Länge, Linie, erste Dimension.

Abstrahirt von Maß und Theilen bleibt:

IV. Anfang, Mittel, Ende.

Abstrahirt vom Raume:

V. Quantitative Differenz und Indifferenz, \( A = B \).

Abstrahirt vom Quantum:

VI. Identität des Subjekts und Prädikats, \( A = A \).

Abstrahirt von dem Subjekt und Prädikat, als der Form des Gegen:

VII. Identität.

Abstrahirt von dem Denken desselben:

VIII. Absolute Identität = Vermunft.

Mache ich nun das Nichts zum Absoluten, Ersten, zum Un sich; so gelange ich, wenn die Abstraktion vollständig bleibt, nie zum Zweiten, nie zur Erscheinung: es sei denn, daß ich neben dem Ersten gleich ein Zweites sehe, neben dem Nichts ein Etwas, neben dem Absoluten ein Nicht Absolutes. Dadurch wird aber die Abstraktion unvollkommen, sie wird aufgehoben. Diese unvollkommene Abstraktion für eine vollkommene zu halten, ist die Grundtäuschung des konstruirenenden Nihilismus. Es muß daher in ihm von der vollkommenen Abstraktion auf die unvollkommene, und umgekehrt von dieser auf jene zurückgewiesen werden; die Indifferenz implicirt Differenz, und diese wieder Indifferenz. In dem reinen Nichts schliesst unrefine Gewächse hervor; aber diese Gewächse sind rein durch das Nichts in welchem sie wachsen,
und das Nichts ist in seiner Reinheit unrein durch
eben diese Gewächse.

Die Schellingische Philosophie nimmt entweder
Indifferenz als das Erste, oder Differenz,
oder beiden zugleich. Sie behauptet das Eine,
längert das Andre, und thut das Dritte. Sie thut
also das Gegenheit dessen, was sie behauptet; und be-
hauptet, was sie nicht thut. Sie ist durch diesen Ur-
widerspruch absolute Pseudologie.

Wir müssen noch kurz die Behauptungen des
Schellingischen Systems über Raum, Zeit, Be-
wegung, beurtheilen.

Man erinnere sich aus dem Vorigen: die Ma-
terie ward konstruirt ohne Materie, d. h. sie ward
absolut erschaffen aus dem Nichts. Sie ist ein E-
was mit Gränze, Maass und Ort, ein Ausgedehnt-
es im Raume, bestehend in der Zeit, beweglich und
wirkend im Raume und in der Zeit. Mit der Ma-
terie sind also Raum, Zeit und Bewegung zugleich
konstruiert; denn sonst wäre die Materie nicht Ma-
terie mehr, sie wäre Nichts.

Ist also diese Konstruktion der Materie ohne
Materie richtig, so sind zugleich der Raum ohne
Raum, die Zeit ohne Zeit, die Bewegung ohne Bewegung absolut aus dem Nichts erschaffen. Allein wie geschah die Konstruktion? Durch das Konstruieren der ersten Dimension des Raumes, der Linie, als der Form des Sehns der absoluten Identität. Wird nun nicht durch diese Konstruktion der Linie vorausgesetzt, was konstruiert werden sollte: Raum, Zeit, Bewegung? Man konstruiere, ziehe doch eine Linie, ohne Anfang und Fortgang, ohne Bewegung, ohne Raum, ohne Zeit!

Weil jede Linie eine bestimmte Bewegung in bestimmtem Raume und in bestimmter Zeit ist; das Schellingische System aber mit keiner bestimmten Endlichkeit seine Konstruktionen beginnt: so muß es auch Raum, Zeit und Bewegung als ein Unendliches konstruiren, in welchem sich jede Endlichkeit gestaltet; einen unendlichen Raum für jede Dimension in ihm, eine unendliche Zeit für jedes Maß in ihr, eine unendliche Bewegung für jede begrenzte Bewegung.

Diese Konstruktion kann nicht gelingen, weil der Mensch wohl Endliches komponieren, aber kein Unendliches erschaffen kann. Ein Raum ohne Dimension hört auf Raum zu sein, eine Zeit ohne Maß hört auf Zeit zu sein, eine Bewegung ohne Bewegung hört auf Bewegung zu sein.
Das Schellingische System unternimmt dennoch diese Konstruktion, und konstruiert einen unendlichen Raum, der Nicht Raum; eine unendliche Zeit, die Nicht Zeit; eine unendliche Bewegung, die Nicht Bewegung ist. Um sich zu sichern gegen die Frage: wie die Endlichkeit in die Unendlichkeit kommt; wie der Nicht Raum zum Raume; die Nicht Zeit zur Zeit; die Nicht Bewegung zur Bewegung werde? — braucht es seinen bekannten Schuhs- und Trugs-Spruch: Endlichkeit und Unendlichkeit sind Eins im Absoluten, im Ewigen.

Aus dieser Einheit, der absoluten Identität, in der Raum, Zeit, Bewegung, sind; mithin als Unterschiede nicht sind; läßt Schelling den Raum, die Zeit, die Bewegung, als Unterschiede herausfallen. Wedurch fallen sie heraus aus der absoluten Identität? Durch die Form des Seins der absoluten Identität, die Linie. Aber die Linie ist ja nicht möglich ohne Bewegung, Raum und Zeit! Wir konstruiren im Zirkel und konstruiren in Wahrheit Nichts.

Um das spekulative Hin- und Herreiben zwischen vermeintlichen Konstruktionen sich klar zu machen, braucht man nur die Hauptaufgabe unverrückt zu fassen: Konstruktion der Materie; d. h. eines
Etwas im Raume und in der Zeit. Sie ist unmöglich, weil der Mensch aus Nichts nichts schaffen kann; also auch keinen Raum, keine Zeit, keine Bewegung, kein materielles Etwas aus dem Absoluten, in welchem weder Raum, Zeit, Bewegung, noch überhaupt Etwas ist. Eines ist mit dem Andern gegeben, nicht konstruiert; Raum und Zeit mit der Bewegung, Bewegung mit Materie und Leben. Ein konstruiendes System gerät bei jedem Schritte in Widerspruch und Verwirrung, weil es stets haben will und nie hat.


Was ist also konstruiert durch diese Konstruktion? Weder Zeit, noch Raum, noch Bewegung; — Nichts.

Folgende nähere Auseinandersetzungen werden auf mannichfaltige Weise das Nichtswesen des absoluten Nihilismus erläutern.

R a u m.

In jener höchsten Einheit, als dem heiligen Abgründe, aus dem alles hervorgeht und in dem alles zurückkehrt, (das gebärende und wiederverschlingende, das verschlingende und wiedergebärende Nichts) in Ansehung welcher das Wesen auch die Form, die Form auch das Wesen ist; wird zurecht die absolute Unendlichkeit gesehen: dieser aber nicht entgegen, sondern schlichthin angemessen, genügend, weder selbst begrenzt noch jene begrenzend; das zeitlos gegenwärtige und unendliche Endliche, beyde als Ein Ding. *) —

*) Bruno S. 82.
In die Unendlichkeit wird also die Endlichkeit gesetzt, und zwar — abgesehen von der Sonderbarkeit, daß beyde ein Ding ausmachen sollen — gegenwärtig, ohne Beziehung auf Zeit; als wenn nicht jede Gegenwart eine Zeitbestimmung ausdrückte. Dies Alles ist indessen im Schellingischen Systeme begrifflich *) gemacht.

Einen Gegenfaß giebt es ferner nur zwischen relativer Endlichkeit und Unendlichkeit. Dieser Gegenfaß findet statt unter der Bedingung, daß beyde Relativen in der absoluten Unendlichkeit oder der Ewigkeit, vereinigt werden. Das was beyde ver- knüpft, ist ein Abbild des Ewigen. **) Wir hören hier mit andern Worten, was wir vorhin von der relativen Identität, Duplicität und Totalität hörten.


*) Bruno S. 84.
**) Ebd. S. 92, 93.
„Was aus der Beziehung des Endlichen, Unendlichen und Ewigen auf das Endliche entspringt, wenn jene beiden absolut gleich werden; ist der Raum, das ewig ruhige, nie bewegte Bild der Ewigkeit. Der Begriff, welcher sich unmittelbar auf das Endliche bezieht, ist an dem Ding ausgedrückt durch die erste Dimension, oder reine Länge.“ *) Diese relative Einheit kann nur erfüllen in Beziehung auf Differenz, also ist mit ihr notwendig die zweite Dimension vereinigt. In der dritten Dimension werden beide Differenten vereinigt, und das wo Einheit und Gegensatz und ihr Vereinigendes (die drei Dimensionen) unterschieden werden, ist das Entstandene. „Das auseinandergezogene Bild der inneren Verhältnisse des Absoluten ist das Gerüste der drei Dimensionen, deren absolute Gleichheit der Raum ist.” **) 

Sonach wäre der Raum konstruiert. Aber, wie kommt es im Absoluten, das ja unendlich, absolut identisch ist, zu Verhältnissen? Wie kommt es zum Auseinanderziehen derselben; wer zieht auseinander, wer zieht das Bild, das Gerüste? Der Philosoph? Ein Individuum, ein endliches Wesen? Dann wäre ja der Raum durch Endlichkeit und Individuali-

*) Bruno S. 93. und 94.
**) Ebd. S. 95.
tär bedingt, und die Philosophie dieses Philosophen müßte mit der Individualität beginnen, nicht mit dem Absoluten.

Gleich darauf heißt es: „zu dem unendlichen Begriff verhält sich das Endliche, wie die Wurzel zu ihrem Quadrat.“ *) Aus der Wurzel entsteht das Quadrat, also auch der unendliche Begriff aus dem Endlichen; das Unendliche ist aus dem Endlichen konstruiert. Das Endliche ist also entstanden durch die Auseinandersetzung des Unendlichen, und dieses letztere entsteht wieder durch Multiplikation des Endlichen in sich selbst, gleich dem Quadrat aus der Wurzel. Immer die alte Kunst, das Absolute zu trüben durch Nichtabsolutes, und dieses wieder zu verklären durch jenes.

„Wird das Quadrat mit dem, wovon es das Quadrat ist, vervielfacht; so entsteht der Würfel, welcher das Sinnliche Abbild der Idee, oder der absoluten Einheit des Gegenübers und der Einheit selbst ist.“ **) Diese absolute Einheit ist ohne Zweifel nichts anders als die absolute Identität, das Höchste mit dem die Schellingische Philosophie beginnt, ***) also

*) Bruno S. 95.
**) Ebend. S. 97. und 98.
***) Ebend. S. 161.
ist auch die Idee — absoluter Identität, — Vernunft. Vergleicht man hiermit andere Ausserungen: das Ideen Produkte, bloße Objekte der Einbildungskraft sind; *) so ergibt sich das merkwürdige Resultat: Vernunft = Idee = Produkt der Einbildungskraft. Eine neue Ansicht des Schellingischen Systems, vermöge welcher es mit einem Produkt der Einbildungskraft beginnt, also mit der Poesie zusam-
menfällt; **) und als ein Abbild der höchsten Idee den Würfel erblickt.

Gefügt aber, dies Alles wäre uns vollkommen verständlich, klar und bewiesen; so müssten wir doch nach den vorigen Angaben einen endlichen und einen unendlichen Begriff annehmen, aus denen sich der Raum konstruiert; und wie auch die Konstruktion aus-
sieht, wäre es doch immer der Begriff, wodurch sie geschahen. Wie aber vereinigen wir jene Annahme mit der entgegengesetzten Behauptung: „der Raum ist das begrifflose Anschauen?***

Wollte man sagen: der Raum wird allerdings durch den endlichen und unendlichen Begriff konstruiert; aber abgesehen von dieser Konstruktion, außer dersel-

**) Bruno S. 23.
***) Syst. des transsc. Ideal. S. 290.
ben, sei er ein Anschauen: so widerspricht dies der ausdrücklichen Behauptung, daß außer der Konstruktion nichts ist, was durch Konstruktion entsteht. *)

Es kann nicht fehlen: die Unmöglichkeit, daß die absolute Nichtslehre zur Etwaslehre werde, muß sich in allen einzelnen Theilen des Systems zeigen; um nicht seinen ersten Prinzipien zu widersprechen, muß man sich widersprechen; um nicht dem Realismus oder Idealismus anheim zu fallen, muß man nie aus dem Indifferenzpunkt weichen, und damit keine Behauptung von der andern zu unterscheiden sey, stets die eine durch die andre indifferenziren, d. h. aufheben.

Wir fragen die Schellingische Theorie des Raumes:

Wird der Raum konstruiert aus Unendlichkeit; wie kommt dann in ihn die erste Linie, das erste Maß?

Wird er konstruiert aus Endlichkeit; so ist er kein Niederschlag aus dem Unendlichen.

Wird er konstruiert durch beide zusammen, so wäre das System ein Dualismus.

Die Antwort ist uns bekannt: das System ist kein Dualismus, sondern absoluter Monosophismus; denn das Unendliche und Endliche sind Eins in dem Ewigen. Also $1 = 2$.

\[\text{Zeit.}\]

„Wir können den Raum als die angehaltene Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definieren. Raum und Zeit können nur in der Succession als solcher Objekte werden, weil in derselben der Raum ruht, während die Zeit verfließt."

Succession ist also das Erste; aus ihr gehen hervor und in ihr sind Raum und Zeit. Was ist denn Succession? Dasselbe, worin beide Eins sind; sie ist also Ruhe und Verfließen zugleich.

Die Zeit wird in der Succession Objekt. Dies darf uns nicht beunruhigen, da das Absolute schlechtthin ohne alle Beziehung auf Zeit ist, und jeder Gegenstand in der Erscheinung nur durch den Gegenstand von Subjekt und Objekt möglich wird. Nun kann aber das Ich, (das Subjekt) sich das Objekt nicht entgegenstellen, ohne daß in ihm innere und äußere Un-

\[\text{*) System des transsc. Ideal. S. 231.}\]
schaunng sich trennen, nicht nur, sondern auch als solche zum Objekt werden. Die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Objekt wird, ist die Zeit."

*) Der Anschauung des Ichs wird also der innere Sinne, als Zeit zum Objekt und zwar nur in der Succession. Also schaut das Ich in der Succession, der Ruhe und dem Verschließen zugleich, die Zeit als Objekt.

Allein da das Ich in diesem Falle den Unterschied zwischen innerem und äußerem Sinn macht und in der Succession die Ruhe und das Verschließen trennt; ist dieser Standpunkt idealistisch. Von dem absoluten Standpunkt hat das Ich nicht diese Gewalt; es ist selbst nichts anders, als ein im Gegensatze mit einem Objekt bestehendes Subjekt. Da nun die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich selbst zum Objekt wird, also ein Subjekt Objekt hervorbringt, Zeit heisst: so muß die Zeit mit dem Ich zusammentreffen.

Dies Zusammentreffen ist ganz richtig angegeben: „das Ich selbst ist die Zeit, in Thätigkeit gedacht.”**) Der letzte Bensas scheint freilich eine Zeit anzudeuten, welche nicht in Thätigkeit, also in Ruhe

**) Ebd. S. 214.
ware, die also nicht verloßse; allein dann wäre die Zeit keine Zeit mehr, sondern Raum, weil sie sich in der Succession nur durch ihr Verschieben vom Raum unterscheidet. Wir dürfen daher folgendes Resultat ziehen: Zeit = stehendem Raum = Ich.

In der Erscheinung mag immerhin die Zeit von dem Ich getrennt werden, auf dem Standpunkt der intellektuellen Ansichtung ist sie Eins mit dem Ich; und so oft der Philosoph von ihr redet, spricht er im Grunde von sich selbst, sofern er ein Ich ist.

Schelling nennt freilich an anderen Orten die Zeit eine Form der Ansichtung, und dies könnte Kantsisch verstanden werden: als eine dem Menschen eigen tümliche Form des inneren Sinnes und zugleich der Sinnlichkeit überhaupt. Allein der Klang, welchen die Zeit im Schellingischen Systeme einnimmt, ist weit erhabener. War sie vorhin gleich mit dem Ich, so ist sie genannt betrachtet sogar Schöpferin des Ichs. Denn die Zeit ist nur vom Standpunkt der Reformation eine Ansichtungsform des inneren Sinnes, vom Standpunkt der Ansichtung hingegen, ist sie beydes, äußere und innere Ansichtung zugleich. *) Auf diesem Standpunkte der Ansichtung ist zwischen Vorstellungen und Gegenständen kein Unterschied, also auch nicht

*) Syst. des transzc. Ideal. S. 296, 297.
zwischen Idealem und Realem, Subjekt und Objekt. Dies wäre also der Indifferenzpunkt und die Zeit seine Form. Nun existieren aber die einzelnen Dinge nur unter der Form des Ernns der absoluten Identität, der Indifferenz; also jedwedes Ich auch nur unter dieser Form, der Zeit. Das Absolute ist das Produierende, das Einzelne ein Produkt unter bestimmter Form.

Obgleich nach dem oben angesführten §. 44. alle Potenzen der absoluten Identität gleichzeitig sein sollen; so erhellt es doch aus dem ganzen Schelling'schen Systeme, daß in ihm die Zeit Weltseele des Einzelnen ist. Schon dort galt die Anmerkung: Gleichzeitigkeit der Potenzen heiße entweder nichts, oder es werde Zeit eingeführt. Sie wird aber wirklich eingeführt, und bewirkt als unsichtbares Menschuum Auflösung und Niederschlag des Absoluten.

Jene Linie im §. 46., anfangs Bild der Form des Ernns der absoluten Identität, dann diese Form selbst, mit ihren benden Polen und dem Indifferenzpunkt; wodurch entsteht sie anders, als durch Zeit? Ist ohne Zeit ein Anfang, ein Mittel, ein Ende möglich; eine Linie ohne ein Ziehen derselben in der Zeit? Da nun aus der Linie die Materie konstruiert
wird, (§. 50.) so muß die Materie auch nur durch Zeit möglich sein. *)

Schelling selbst macht die Zeit zum ersten Hebel seines Systems, indem er ihr allein ursprünglich Richtung belegt. **) Das Übergewogen der Subjektivität und Objektivität nach entgegengesetzten Richtungen wird also nur durch Zeit möglich. Dem Raume fehlt hingegen diese ursprüngliche Richtung, denn alle Richtungen haben sich in ihm gegenseitig auf. ***) Soll also in den Raum Richtung kommen, so muß es durch die Zeit geschehen; man sieht aber in dieser Richtung nichts anderes, als die Zeit im Raume. Die Zeit „kann äußerlich angescannt, d. h. mit dem Raume verbunden, nur als fließender Punkt, d. h. als linie angescannt werden.“ ****) Hieraus folgt: Zeit mit dem Raume verbunden heißt so viel als Zeit mit Zeit verbunden. Denn die linie wird bestimmt als äußerlich angescanned Zeit. Die linie ist aber die erste Dimension des Raumes, die Seele aller Figuren; *****) also ist es auch die äußerlich angescannede


**) Syst. des transsc. Ideal. S. 231.

*****) Ebendas S. 251.

******) Ebendas S. 248.

*******) Bruno S. 94.
Zeit: und da aus der ersten Dimension, nach den Schellingischen Angaben, notwendig die zweite und dritte entspringen, und das Gerüste der drei Dimensionen der Raum ist; so ist der Raum nichts anders als die Zeit äußerlich angeschaut.

Mit diesem äußerlichen Anschauen der Zeit, einem Verbinden mit sich selbst, muß auch wohl ein Anhalten derselben verbunden sein; weil vorhin der Raum als die angeschnittene Zeit definiert wurde. *) Woher stammt ein solches Anhalten der Zeit? Wodurch wird ihre verfließende Natur gestört, daß es mit ihr zu einem Stillstande kommt? Auch wieder durch innre Autonomie? Dies Geschäfts möchte der Zeit etwas schwer werden, wenn sie anders an und für sich gedacht, nur die absolute Gränze, oder der Punkt ist. **) Der Raum wäre alsdann eine angeschnittene Gränze, ein angehaltenener Punkt. Nun wird „die Zeit mit dem Raum verbunden, nur als fließender Punkt, das heißt, als Linie angeschaut. ***) Mit andern Worten: die absolute Gränze, oder der Punkt, gestaltet sich in Verbindung mit dem Anhalten dieser absoluten

*) SyS. des transs. Ideal. S. 231.
**) Ebendas. S. 216.
***) Ebendas. S. 248.
Gränze, oder des Punktes, zur Linie, zum fließenden Punkt. Das Fließen entsteht durch Hemmen.


Verbindung geschieht in einem dritten worin verbunden wird; Raum und Zeit sind in der Bewegung verbunden: jede Begrenzung geschieht durch ein Begrenzendes, und dieses Begrenzende des Raumes und der Zeit ist Bewegung.

Hat die Zeit ursprünglich Richtung, und ist sie äußerlich angeschaut, Linie; so ist sie auch die Form des Seyns der absoluten Identität, *) und zugleich

das Schema der Reflexion. *) Es ist Anfang und Ende in ihr — Differenz; Mitte oder Gegenwart — Indifferenz. Dann aber ist auch die ganze Schellingische Philosophie nichts anders als Zeit, welches aus folgenden Aequationen erhehlen wird:

Form des Eyns der absoluten Identität = Erkennen der absoluten Identität.**

Erkenntnis des Absoluten = Philosophie. ***

Also ist Philosophie = Zeit.

Von der Zeit heisst es, sie habe alles getödtet, ****) dies wird also auch von der Schellingischen Philosophie gelten müssen: Sie tödter alles.

Da man ohne sich selbst keinen Schritt thun kann, sey es auch nur der Schritt zum Tode; so muß die Zeit im Schellingischen Systeme bey jeder Gelegenheit zum Vorschein kommen, wenn man gleich sich weit von ihr entfernt glaubt.

Alles Relative wegenommen, das im Reflex hinzukommt, hat man die höchsten Begriffe der Ver-

*) Bruno S. 155.
****) Bruno S. 195.
nunft: „absolute Einheit, absoluten Gegensatz; und absolute Einheit der Einheit und des Gegensatzes, welche in der Totalität ist.“*)

Wir wollen vergessen, daß Begriffe nur durch Denken möglich sind, welches in der Reflexion geschicht; daß ohne ein solches reflektierendes Denken kein Gegensatz gedacht wird: — Weiter!

„In dem Unendlichen drückt sich die Form des Ewigen durch zwei Begriffe aus, wovon der erste im Reflex Möglichkeit, der andre Wirklichkeit ist, bende verbunden aber die Notwendigkeit erzeugen.‘‘**)"

Noch ist der Zeit nicht erwähnt. „Aber in der Endlichkeit spiegelt sich das Ewige durch die Begriffe der Ursache und der Wirkung, wovon jene im Reflex die bloße Möglichkeit der Wirkung, diese aber die Wirklichkeit, bende verbunden die Notwendigkeit sind. Zwischen die Möglichkeit und Wirklichkeit tritt in dem Reflex die Zeit, und nur vermöge dieses Begriffs dauern die Dinge.‘‘***)

Warum tritt wohl die Zeit dazwischen? Weil gar sein Produkt zu Stande kommt ohne sie. Der

*) Bruno S. 156.
**) Ebenda. S. 157-158.
Mensch wirkt, dies ist für ihn That­sache, und zwar wirkt er mit allmählicher Bewegung. In dieser Wirksamkeit werden durch die Reflexion Ursache und Wir­kung unterschieden, und aus dem Successiven der be-wirkenden Bewegung entspringt der Begriff Zeit. Die Kausalität enthält also Ursache, Wirkung, und eine Zeit in der gewirkt wird. So wenig aus dem bloßen Begriffe Zeit, eine Ursache und Wirkung sich herleiten läßt, so wenig auch die Zeit aus den bloßen Begriffen der Ursache und Wirkung, da sie noch­wendig mit einander verknüpft sind und nur durch Abstraction gesondert werden. Hebt man die Zeit in der Kausalität auf, so fallen Ursache und Wirkung in einander, es kommt nie zum Successiven in ihnen. *)

Die Schellingische Philosophie beginnt mit den bloßen Begriffen Ursache und Wirkung, als der Abspiegelung des Ewigen; die Zeit tritt auf eine überraschende Weise dazwischen. Wie kommt man zu ihr, wenn man oh­ne sie ausging? Wie anders, als daß man sie gleich einer unsichtbaren Begleiterin mit auf den Weg nahm?

Nach dem Obigen läßt sich die Frage: wie kommt die Schellingische Philosophie zur Zeit? — auch so beantworten: Sie kommt zur Zeit durch Selbst­erkennnis, weil sie selbst Zeit ist.

*) Jacobi Ideal und Real. S. 101.
Jetzt absolute Identität das erste Prinzip, so fehlt ihr notwendig jede Zeitsfolge, Succession.

Jetzt absolute Identität, nicht das erste Prinzip, so sind wir im Gebiete der Duplicität, der Reflexion.

Sind Identität und Duplicität zugleich unser Prinzip, so sind bende durch einander bedingt, und keine ist für sich unbedingt.

Bewegung.

„Die Bewegung, als Gemeinsames aus Zeit und Raum,“ (d. h. als Gemeinsames aus Zeit und Zeit) „ist dasjenige, was der inneren Succession der Vorstellungen äußerlich entspricht, ... die ursprüngliche Succession der Vorstellungen äußerlich angestellt ... das ursprünglichste Schema der Bewegung ist also die Linie, d. h. ein fließender Punkt.“

Vorwegend! — die Zeit an und für sich gedacht, ist der Punkt. Das Anhalten dieses Punkts ist der Raum und der Punkt wird in Verbindung mit diesem Anhalten fließend. Als ein solcher ist er die ur-

*) Schelling, in Fichte und Nietz Phil Journ Bd. 6, S. 185. und Syll. des transc. Ideal, S. 249.

Warum nicht eingestanden, wie es sich in Wahrheit verhält: Bewegung ist das Erste; in ihr ist urprünglich Maß, Anfang und Ende, also auch Zeit und Raum? Aus Zeit und Raum löst sich keine Bewegung sinnvollst, wenn sie nicht unmittelbar mit ihnen gelenkt ist.

Behalten wir indessen diese Schellingische Definition der Bewegung, als innere Succession ausserlich angesehen; so einstehst daraus eine Konstruktion von nicht gemeiner Kunst. Innres und Außres werden nemlich unterschieden, die innere Succession und was ihr äusserlich entspricht. Dies kann nur in einem Objekt angesehen werden, welches ein innres Prinzip der Bewegung in sich selbst hat, d. h. welches etwas der innern Succession äusserlich Entsprechendes hervorbringen kann. Aber ein solches Objekt heißt lebendig.*) Also ist aus der Bewegung das leben konstruiert.

Besser konstruiert man das leben so wenig als sich selbst. Es gibt Bewegung, weil es leben gibt, eine Wirksamkeit des Innern auf das Außere,

*) Syst. des tranf. Ideal. S. 258.
weil der Mensch wirkt und lebt. Keine Linie ist ohne ein Ziehen derselben — Ziehen bleibt unkonstruierbar aus Nichtziehen — also ist auch keine Richtung in der Zeit; keine erste Dimension, woraus sich der Raum konstruiren soll. Ist nun das Leben Thatsache; so ist es auch Bewegung, so auch Zeit, so auch Raum.

Wie unterscheidet Schelling Bewegung von der Zeit, d.h. derselbe, äußerlich angeschaut, die Linie sind?

Bewegung ist das Maass der Zeit.*) Was ist denn die Zeit ohne dies Maass? Was ist sie ohne ein Bewegen, ein Fortfließen, ohne Richtung? Die Zeit hat ja ursprünglich Richtung!**)

Die Zeit ist ohne dieses Maass die ursprünglich unendliche Reise, worin unsere intellektuelle Unendlichkeit sich evolvire.***) Diese ursprüngliche Evolution müßte mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen, wenn sie nicht gehemmt würde. Was ist das Hemmende? Die ursprüngliche Reflexion.****) Mit die-

*) Bruno S. 103.
***) Syst. des transz. Ideal. S. 231.
***) Einl. zum ersten Entw. der Nat. Phil. S. 24.
fer Hemmung entsteht also das Maß der Zeit, die Bewegung.

Auf dem Widerspruch zwischen Anschauung und Reflexion sollen nach Schelling jene Sophismen beruhen, womit die Möglichkeit aller Bewegung beschränkt wird. Die Kontinuität existiert nur für die Anschauung, die Unterbrechung und Zusammensetzung für die Reflexion. Allein es läßt sich bezweifeln, daß die Bewegung durch diese Angabe möglicher werde.

Die ursprüngliche Evolution sei ein Kontinuum, ununterbrochen, unendlich, sie existire nur für die Anschauung. Zuvorderst: wie ist die Anschauung möglich? Soll sie produktiv seyn, so muß es zum Produkt kommen und jedes Produkt ist endlich, nicht mehr ununterbrochen, nicht mehr absolute Kontinuität. Es existirt daher die letztere nur für die produktive Anschauung, so muß die Anschauung produktiv seyn ohne etwas zu produciren. Darum heißt es ganz richtig: jene ursprüngliche Evolution, welche ohne Hemmung mit unendlicher Geschwindigkeit geschieht, verstellt keine reale Anschauung.*) Aber vielleicht eine ideale? Unmöglich, denn dieser Gegensatz des Idealen und Realen entsteht nur durch Reflexion, welche ja das Hemmende ist; also keine.

Ferner: ohne Hemmung geschieht die ursprüngliche Evolution mit unendlicher Geschwindigkeit. Nun ist aber eine Geschwindigkeit ohne Bewegung, ohne Verhältniß mehrerer Bewegungen zu einander, unmöglich. Vor aller Hemmung, vor der Vergleichbarkeit des Geschwinden und des Langsamen als eines Endlichen, kann weder eine unendliche Geschwindigkeit noch eine unendliche Langsamkeit statt finden. Geschwindigkeit und Langsamkeit sind im Unendlichen absolut Eins; und eine unendliche Geschwindigkeit heißt so viel als: eine Geschwindigkeit die keine Geschwindigkeit ist; eine unendliche Langsamkeit heißt so viel als: eine Langsamkeit die keine Langsamkeit ist; alle unendliche Bewegung heißt so viel, als: eine Bewegung die keine Bewegung ist. Und diese Ungereimtheit einer Bewegung ohne Bewegung, einer unendlichen Geschwindigkeit ohne Geschwindigkeit; soll aller Hemmung der Bewegung, d. h. aller Endlichkeit derselben vorausgehen?

Die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Bewegung, welche Schelling durch seine Theorie beantwortet haben will, betreffen eben eine unendliche Bewegung; sie wird gelängigt. Dieses Längnen soll gehoben seyn durch die Annahme des Gelängneteren, der unendlichen Bewegung, als unendlicher Geschwindigkeit; aber nur für die Anschauung, nicht für die Reflexion.

Man
Man mache also anschaulich — nicht be- greiflich für die Reflexion — unendliche Geschwindig- keit vor der Bewegung, eine Bewegung ohne sie selbst; und zwar für die produktive Anschauung, welche schon eine Anschauung der zweiten Potenz ist, die Emp- pfundung Anschauung der ersten Potenz war.*)

Zum Schluf einen Blick auf die Fundamente der Schellingischen spekulativen Naturphilosophie. „Das erste Problem der spekulativen Physik ist, die absolute Ursache der Bewegung zu erfors- chen.” **)


*) Syll. des transs. Ideal. S. 146.
Wie vereinigen wir hiemit eine andre Anfehrung: „alle Thätigkeit und Bewegung ist nur eine Be- trachtungsweise des Einzelnen, und als solche, nur Fortgang jenes absoluten Seyns, unmittelbar hervor- quillend aus seiner tiefsten Ruhe.‘‘ Das absolute Seyn kann sich nicht bewegen.)

Beydes ist gleich unbegreiflich, wie Bewegung aus Bewegung und Ruhe zugleich, oder, wie sie aus der bloßen Ruhe hervorgehe.) Es kommt nur dar- auf an, daß man sich an Unbegreiflichkeit gewöhnt, um die Menge der Unbegreiflichkeiten nicht befreundend zu finden.

Angenommen, alle Thätigkeit und Bewegung sey eine Betrachtungsweise des Einzelnen; so kann unmöglich dem absoluten Seyn oder dem Seyn selbst, von welchem alles einzelne Seyn nur eine besondere Form ist, Thätigkeit oder Bewegung beigelegt werden. Es heißt daher: „am weitesten würde sich von der Idee des Absoluten entfernen, wer seine Natur durch den Be- griff der Thätigkeit bestimmen wollte.‘‘**

Zu den Philosophen, welche sich am weiftesten von der Idee des Absoluten entfernen, gehört Herr

*) Bruno S. 194.

**) Schon würde sich die Aktion aus der Bühne aus ehem bloßen Statisten evolviiren.

*) Bruno S. 171.
Schelling. Ihm ist das Sehn selbst, das Unbedingte, Absolutes, nichts anders, als die höchste konstruierende Thätigkeit. *) Alle Thätigkeit, wissen wir, ist eine Bervachtungsweise des Einzelnen; also ist in dieser Definition das Absolute schlechthin missverstanden und zur Bervachtungsweise des Einzelnen gemacht. Sonderbar genug, daß Herr Schelling in dem absoluten Misverständen des Absoluten beharrt, und die Frage im Anfange seiner Naturphilosophie: in wiefern der Natur Unbedingtheit könne zugeschrieben werden? — dadurch beantwortet: sie sey absolute Thätigkeit.**) 

Dieser absoluten Thätigkeit zu Liebe wird ein unendliches Produkt angenommen, durch welches sie sich darstellt.***) Ist ein Produkt möglich ohne Endlichkeit? Wie kommt die Endlichkeit in das Absolute? Es muß mit dem Absoluten nicht so ernsthaft gemeint seyn, da sich „eine absolute Thätigkeit empirisch, d. h. im Endlichen darstellt.“ Aber wie kann sie sich im Endlichen darstellen, da sie nur durch ein unendliches Produkt darstellbar seyn soll? 

Dieser Zweifel wird gelöst durch die Annahme eines Empirisch Unendlichen, d. h. eines endlichen Uns

**) Ebendas. S. 6. u. 9.
***) Ebendas. S. 7.
enden. In diesem endlichen Unendlichen sind freilich Endlichkeit und Unendlichkeit mit einander; aber das war eben die Frage, wie beide zusammen kommen? Die absolute Unendlichkeit soll in der äußern Anschauung dargestellt werden durch eine Endlichkeit, die nie vollendet, d. h. selbst unendlich ist; durch das unendlich Werden. Eine Endlichkeit die unendlich ist, hebt sich selbst auf ein unendliches Werden, wodurch nichts wird, ist kein Werden mehr. Hat aber die Endlichkeit ein Ende, kommt es im Werden zu einem Würd; so läßt sich aus ihnen keine Unendlichkeit mehr konstruiren.

"Wie muß man sich nun eine unendliche Reihe vorstellen, wenn sie nur die äußere Darstellung einer ursprünglichen Unendlichkeit ist? Muß man glauben, daß das Unendliche in ihr durch Zusammensetzung erzeugt werde, oder vielmehr muß man sich jede solche Reihe in Kontinuität als eine ins Unendliche fließende Funktion vorstellen?". — *)

Die beste Antwort hierauf wäre: man muß sich diese unendliche Reihe gar nicht vorstellen. Jede Vorstellung steht unter den Bedingungen der Endlichkeit, des Masses, die Unendlichkeit bezeichnet das Uner-

messliche; und eine vorgestellte Unermesslichkeit heißt so viel als eine gemeine Unermesslichkeit. Sobald ich alles Maß, alle Schranke aufhebe; ist in Vorstellung und Anschauung weder Koinzidenz noch Zusammensetzung, weder Raum noch Reihe, weder Geschwindigkeit noch Langsamkeit, Nichts. Aber Nichts = Etwas, sagt die Schellingische Philosophie! — Wie konnten wir auch dies Axiom vergessen?


Einige Folgefälle dieser Prämisse dürfen wir nicht außer Acht lassen.

„Erster Folgefall. Ist die Natur absolute Thätigkeit, so muß diese Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erscheinen. Der ursprüngliche Grund
dieser Hemmung aber muß, da die Natur schlecht-
in thätig ist, doch nur wieder in ihre selbst
gesucht werden."

"Diesem Saß zufolge muß in der Natur eine
ursprüngliche D e n a l i t ä t. schlecht hin voraus-
gesehen werden. Denn weiter ableiten läßt sie sich
nicht, weil sie die Bedingung ist, unter welcher al-
lein ein Unendliches überhaupt endlich darstellbar,
b. h. unter welcher überhaupt eine Natur mög-
lich ist."

Wodurch ist also die Natur möglich? Durch
ursprüngliche D e n a l i t ä t. Was ist denn die Natur?
A b s o l u t e Thätigkeit, b. h. unbegrenzt, schlecht hin
unendlich, durch keine D e n a l i t ä t bedingt. Durch jede
B e d i n g u n g würde sie also aufgehoben, unmöglich
gemacht. Die Natur ist sonach nur möglich durch
ihre U m m ö g l i c h k e i t.

"Zweiter Folgesaß. Die Natur e r i-
f i e r t als Produkt nirgends, alle einzelnen Pro-
dukte in der Natur sind nur Scheinprodukte, nicht
das absolute Produkt, in welchem die absolute
Thätigkeit sich erschöpft, und das immer wird
und nie ist." **)

*) Erster Entw. einer Naturphil. S. 9, 10.
**) Ebdens. S. 10.
Das Werden geht also hervor aus dem Nichtseyn. Alles Erstirein ist nur scheinbar, der Keffer des Nichtseyns. Das absolute Produkt ist ewiges Werden; das Werden des einzelnen Produkts ein Scheinwerden des Werdens, ein ewiges Selbstgebähren mit lauter Scheingeburten!

Hiedurch ist denn glücklich zu Stande gebracht, was die Schellingische Naturphilosophie gleich anfanglich als ihren Zweck angiebt: „Der Begriff des Senys als eines Ursprünglichen soll aus der Naturphilosophie schlechthin elimirt werden.“ *) Die Elimination geschieht durch ein ewiges Werden ohne Seyn, durch ein Seyn im Futuro, nie im Präsenti.

„Ueber die Natur philosophiren," — das ist, auf die angegebne Weise Bëwegung aus Ruhe, Endlichkeit aus Unendlichkeit, Seyn aus Nichtseyn, Möglichkeit aus Unmöglichkeit herleiten — „heist die Natur schaffen.“**

Der Selbstberug dieser modernen Welt schöpfung liegt darin: daß man wähne, der Mensch könne höchste Allgemeinheiten auffassen, in denen das Einzelne völlig verschwende.***) Aus solchen höchsten Allgemeinheiten soll sich alsdann das Einzelne

*) Eser Chryp einer Naturphil. S. 5.
**) Ebenbass. S. 6.

*) Bruno S. 170.
sehn, wenn die Schellingische Philosophie sich selbst eingestünde: daß sie, beginnend mit der höchsten Abstraktion von allem Endlichen und Besonderen nicht bloß schwer spricht, sondern eigentlich gar nicht sprechen kann, also stumm geboren ist.


Durch die Vergleichung der Philosophie mit der Mathematik wird diese Täuschung untersagt. Die Mathematik beweist ihre Erkenntnisse, sie vereinigt in ihnen Allgemeines und Besonderes, Realität und Realität, Begriff und Sache. Schelling glaubte durch seine absolute Anschauung der Einheit des Unendlichen und des Endlichen, des Wesens und der Form, eine eben so demonstrative Erkenntnis für die Philosophie zu begründen, und beruft sich deswegen wiederholt auf Mathematik. *

Wie aber wird die Mathematik demonstrativ? Schelling sagt ganz richtig: weil das „was von allen und für alle gilt, ... in einem Konkreten als Allgemeinheit dargestellt ist.“ *) Dies heißt: weil ich die gedachte Linie gleich in der Wirklichkeit ziehe, und von ihr, als einer besonderen, beweise, was ich von jeder andern zu ziehenden sogleich durch die That beweisen kann. Ich konstruiere ein Dreieck für die Anschauung und beweise seine allgemeinen, allen einzelnen Dreiecken notwendig zukommenden Eigenschaften; weil ich alle möglichen Dreiecke auf dieselbe Weise konstruiere. Was ist nun allen Dreiecken gemeinschaftlich und notwendig? Ihre Konstruktion. Wer sich nicht davon überzeugen will, der versuche ein Dreieck zu konstruiren ohne es zu konstruiren.

Nur wohlgerne: diese Konstruktion geschieht nicht im Unendlichen, sondern im Endlichen. Es ist nicht das allgemeine Schema eines Dreiecks, eine unendliche Figur, womit bewiesen wird; sondern dieses bestimmte vor mir liegende Dreieck. Eine unendliche Figur ist unmöglich; und könnte ich nicht ein endliches Dreieck konstruiren, so würde dem Worte Dreieck keine Sache, meinen Beweisen fei-

ne Anschauung entsprechen. Das endliche Dreieck ist kein Abbild eines unendlichen Dreiecks, etwa die einzelne erscheinende Form eines allgemeinen Dreiecks an sich; sondern es ist die Sache selbst, worauf sich unmittelbar der Begriff bezieht: dem Begriffe angemessen konstruiere ich das Individum aus der Tafel.


Die Geometrie konstruiert durch Vorauslegung und unmittelbaren Gebrauch dessen, was die spekulative Philosophie erst konstruiren will. Der Geometer hat erfüllten Raum, konstruirt darin durch Bewegung.

in bestimmter Zeit, bringt dem Begriff gemäß die endliche Sache hervor. Was würde aus seinem Konstruiren, ohne endlichen Raum, endliche Zeit und Bewegung? In der Philosophie soll ich die Bewegung ohne Bewegung, den Raum ohne Raum, die Zeit ohne Zeit konstruiren, schaffen, wie der Geometer seine Linie oder sein Dreieck. Bis dies geschicht, bis die Philosophie wo kein Raum ist, einen Raum, wo keine Zeit ist, eine Zeit, wo keine Bewegung ist, Bewegung, (auch ohne Bewegendes) hinaubert; wird sie nie mathematische Demonstration.

Ich wiederhole daher, was schon an einem anderen Orte gesagt ist: „die philosophische Erkenntnis wird sich nie zur mathematischen Gewissheit erheben, weil es uns unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, wie wir Figuren hervorbringen. Wären wir Weltschöpfer, wir hätten auch von der Welt die vollkommenste Einsicht. In der Mathematik läßt sich das Gedankenindividuum sogleich darstellen; in allem außer ihr ist diese Darstellung unmöglich, wir müssen statte dessen ein bloßes Wort, ein nichts abbildendes Zeichen zu Hilfe nehmen, welches uns über die Natur des Gegenstandes nichts offenbart. Daher der Unterschied in der Evidenz.” *)

*) Reinholds Beitr. 1. 3. S. 88. 89.
Die philosophischen Systeme, welche durch innere
die Auseinandersetzung und Schö-
zung des Universums hervorgerufen glauben, welche
in dieser Schöpfung die höchste Wissenschaft und Er-
kenntnis finden; sind deswegen bloße Organisationen
unseres Nichtwissens, Nichtkönnens, Nicht-
beweisens. Zur Einsicht der Nichtigkeit jener vor-
geblichen Beweise und abstraten Erkenntnisse kann der
Mensch gelangen, und diese Einsicht wird ihm
Wahrheit und Ueberzeugung. Da den deutschen
Schulsystemen allen die Erbünde eigen ist, zu bewei-
zen das Unbeweisbare, zu konstruiren das Unkonstruier-
bare, sich ohne Mathematik zur Mathematik zu gestal-
ten; so wird es im Verhältniß zu ihnen eine negative
Philosophie geben, welche den Schein ihres unbeweis-
senden Beweisens ausdeckt, und ihre Konstruktionen in
das Nichts zurückführt. Der Gewinn dieses Versah-
rens besteht in der Zerstörung des philosophischen
Aberglaubens, welcher sich von dem sonstigen
Aberglauben der Welt dadurch unterscheidet, daß er
ein Aberglaube an Beweise ist.

Darum haben die deutschen Schulphilosophien
ihren Todesengel in der Geburtsstunde. Ausgeschmückt
mit voller Kleidung, durch Kunst geschminkt, geziert
mit allerley Flittern und Prunk, werden sie von ihren
Anhängern bewundert und angebetet — auf dem Paradiesbette.


Weil Sinn und Verstand der Reflexion, der Erscheinung, angehören; so ist die Schellingische Philosophie wegen ihres absoluten Charakters nach eignem Bewußtsein Un-Sinn und Un-Verstand. Aber sie ist nicht Un-Bernunft: denn die absolut unsinnige und unverständige absolute Vernunft, ist eben die wahre Schellingische Vernunft. Ihre absolute Erkenntnis ist philosophische Erkenntnis, und wer dieselbe mit Sinn und Verstand auffassen wollte, wäre eben da-
durch unvernünftig, und zum Schellingischen Philosophen nicht geschickt. Seine Verslockung überschreitet jegliche Gränze und jegliches Maß, wenn er mit Sinn und Verstand auf Vernunft Anspruch machte; oder wohl gar nach altem Brauch für notwendig hielt, daß die Vernunft zugleich verständig und bei Sinnen sei.
III.

Polemischer Gebrauch des Schellingischen Systems.

Eine Philosophie, welche Sinn und Verstand ausdrücklich von ihrem Gebiet verweist, um nach dieser Verweisung mit der zurückbleibenden Vernunft absolut zu werden; gleicht dadurch den Unverständigen und Unsinigen, deren innre Krankheit ihre äußeren Kraftanstrengungen desto gewalttämer und heftiger macht.

Darum lehrt auch die Erfahrung, daß, so oft Menschen mit Sinn und Verstand sich dem absoluten Identitätsystem näherten, die krankhaftsten Convulsionen derselben erfolgten; ja sogar Steinwürfe und Beschädigungen von jedem ähnlichen Versuch abschreckten. Obgleich nun die Schellingische Philosophie, zufolge dieses Betragens den Platz ungestört für sich behaupten könnte, reizt sie dennoch geflügelte jeden Gegner zum Kampf; gleichwie allen Unsinigen wenig damit gedient ist, wenn sie mit ihrem Unsin für sich blei-

Sehr seltsam würde es sein, wenn jemand aus seinem Verstande und seinen Begriffen Widerlegungsgründe herzunehmen meint; denn dieses System Kantis und soll nicht gelten für den Verstand, darf schlechterdings nicht verstanden werden. Verständige Einwürfe sind daher für dasselbe so viel, als für uns Sterbliche eine Kriegserklärung der Mondbewohner. Die einzigen Einwürfe können aus der Vernunft hergenommen werden; aber diese Voraussetzung zerstört sich selbst, da die Vernunft schlechterhin identisch, und ohne alle Differenz ist.
Es steht denn unwiderleglich in seiner Kraft das ewige sich selbst gleiche, absolute System; unwandelbar wie die Säulen der Welt, groß und unendlich wie das Universum. Sollte es der Mühe wert sein, andere angeblich philosophische Systeme durch dasselbe zu widerlegen; so brauchte man ihnen bloß zu beweisen, daß sie verständig wären. Alles Verständige ist, eben durch seinen Verstand, nicht absolut vernünftig; also nicht wahr an sich, also nicht philosophisch.

Manche Systeme kommen in größere Verlegenheit, wenn man sie fragt, als wenn man sie bestrittet. Bey dem Schellingischen Systeme ist dies durchaus nicht zu befürchten, denn mit ihm erfindet sich zugleich eine außerordentliche Bequemlichkeit in Beantwortung aller möglichen Fragen. Zur besseren Einsicht stehe hier eine Liste von dem, was im Absoluten zuzammengeknüpft oder Eins ist:

Möglichkeit und Wirklichkeit. Ebend. S. 68.
Unendliches und Eindliches. Ebend.
Ideenles und Reelles. Eb. S. 73.
Bücher und Form. Eb. S. 82. 
Allgemeines und Besonderes. Eb. S. 34.
Seele, Welt, Gott. Eb. S. 166.
Stoff und Form. Eb. S. 168.
Thätigkeit und Ruhe. Eb. S. 175.
Philosophie und Poesie. Ebend. Sie sind auch 
nach System des transsc. Ideal. S. 21. die 
beiden Auswege aus der gemeinen Wirklich-
keit.
    Bd. 1. St. 1.
Quantität und Qualität. Neue Zeitschr. für spek. 
Bewußtes und Bewußtloses. Syst. des transsc.
Jdel. S. 433.
Gesehmäßigkeit und Freiheit. Eb. S. 434.

Diese Liste läßt sich willkürlich vergrößern, je nachdem der spezielle Gebrauch es erfordert. Denn alle Gegenässe sind nach dem Schellingischen System im Absoluten schlechthin Eins, und nur in der Erschei-
nung verschieden. Uebrigens hätte der gute Hamlet im Schakespeare mit dieser Liste in der Hand, seinen berühmten Monolog ganz anders eingerichtet.


Wie wird es nun mit der Beantwortung man-
cher philosophischen Probleme? Wie erklären wir die absolute Übereinstimmung des Gegenstandes und der Vorstellung, des Seyns und Erkennens? *)

S. 245.

Das Problem aller Philosophie ist der Übergang vom Unendlichen zum Endlichen. **) Ein schweres Problem; und es mag wahr sehn, „daß kein System jenen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen realisieren, keines jene Klugheit aushüllen kann, die zwischen beiden bestehend ist.“ ***)

Übergang? Wie giebt es einen Übergang in dem Absolut Einen, dem Unendlichen und Endli-

*) Schelling in Fichte und Nietzsche. Phil. Journ Bd. 5. S. 246.


***) Ebdendaf. S. 197.

Aber ich begreife nicht diese absolute Einheit, diese überschwängliche Leichtigkeit in Beantwortung aller Fragen, und Lösung aller Probleme!

Wer wollte begreifen?

Wie sicher die Schellingische Philosophie vor jeder gefährlichen Frage ist, wird aus den angesührten Proben einleuchten. Sie braucht dabei nicht, wie der Delphische Apoll, sich künstlich nach den Umständen zu richten; sondern nur mit der größten Einfachheit allen Fragen den dieselben Sentenz zu wiederholen. Die absolute Einheit ist der Felsen, woran sich alle Wogen der niedern Brandung brechen, Verstand und Sinn liegen gefesselt in Ohnmacht, wenn sich die absolute Vernunft erhebt in ihrer Kraft.

Weil die Indifferenz in zwei Pole divergiert, so entsteht alle Reflexion und Differenz eben durch diese

Aus diese Weise müssen wir verschiedene Ausführungen der Schellingischen Philosophie betrachten, die allerdings mit ihren sonstigen Grundsätzen für die Reflexion und den Verstand einen Widerspruch bilden; aber, abstrahiert von der Reflexion und dem Verstande, für die Vernunft eben so absolut wahr sind, als ihre Entgegengesetzten. Zum Beispiel:

,,Je mehr sich eine Philosophie dem System annähert, deso mehr Anteil hat die Freiheit und Individualität daran, deso weniger An spruch auf Allgemeingültigkeit kann sie machen."

,,Nichts empört den philosophischen Kopf mehr, als wenn er hört, daß von nun an die Philosophie


135
in den Fesseln eines einzelnen Systems gefangen liegen soll. ... In dem Augenblicke, da er selbst sein System vollendet zu haben glaubte, würde er sich selbst unerträglich werden." *)

Das absolute Identitätssystem legt in seinen Fesseln die Philosophie gefangen, die Individualität hat gar keinen Anteil daran, auch werden die philosophischen Befenner derselben sich selbst nicht unerträglich. Verständig betrachtet wäre den obigen Behauptungen dadurch widersprochen, aber vernünftig betrachtet ist alles Eins und dasselbe: Gefangenschaft und Freiheit, Individualität und Nichtindividualität, Erträglichkeit und Unerträglichkeit.

"Die bloße Spekulation ist eine Geisteskrankheit des Menschen, noch dazu die gefährlichste von allen, die den Keim seiner Existenz tödte, die Wurzel seines Daseyns ausrottet." **) 

Die Schellingische Philosophie ist Spekulation, und zwar bloße, reine, ohne Vermischung und Trübung durch Reflexion und Sinn; sie ist dem gefunden Menschenverstande entgegengesetzt. Aber sie


**) Schellings Ideen zur Phil. der Natur. Einl. S. XVIII.
ist eben dadurch nicht frant, sondern absolut gesund; vielmehr der gesunde Menschenverstand ist frant. In jener angeführten Stelle gibt es daher nur eine Polarisation der absoluten Philosophie; (gleichwie Jupiter sich auch in Thiere verwandelte) welche zwar einen Widerspruch in der Erscheinung, aber nicht an sich, über aller Erscheinung, hervorbringt.

„Begriff, ohne Versinnlichung durch die Einbildungskraft, ist ein Wort ohne Sinn, ein Schall ohne Bedeutung. Jeht erst, indem das Gemüth Gegenstand und Umriß, Reales und Formales einander entgegensehen, eines auf das andres beziehen, vergleichen, zusammenhalten kann; entsteht zuerst Anschauung mit Bewuβtsein, und die feste, unerschütterliche Überzeugung in ihm, daß etwas außer ihm und unabhängig von ihm wirklich sey."

Anschauung mit Bewuβtsein entsteht durch Gegenfaß des Gegenstandes und Umrißes, des Realen und Formalen, durch Beziehung, Vergleichung, Zusammenhaltung? Also wäre ja die intellektuelle Anschauung der absoluten Vernunft, ohne Differenz, ohne Gegenfaß, Beziehung, Vergleichung, eben deswegen auch ohne Bewuβtsein! Ist sie aber ohne Be...

wüßtesyn, wie kann der Philosoph von ihr reden? —
Welches Gepräge der Reflexion haben diese Fragen!
Bewußtes und Bewußtloses sind auf dem absoluten
Standpunkt Eins. *)

„Das Allgemeine ist bedingt durch das Einzelne
und ist nur in Bezug auf bedingtes (empirisches)
Wissen überhaupt möglich.“ **)  

Man erinnre sich bei diesem Fall des vorigen
Abschnittes und der dort angeschnitten entgegengesetzten
Behauptungen. Uebrigens verschwindet auch dieser
Widerspruch durch die Wahrheit: daß im Absoluten
Allgemeines und Besonderes Eins sind.

„Ursprünglich verstehen wir nur uns
sichst; und weil es nur zwei konsequenten Syste-
me gibt, eines, das die Materie zum Prinzip des
Geistes, und das andre, welches den Geist zum
Prinzip der Materie macht; so bleibt für uns, die
wir uns sichtst verstehen wollen, nichts anders
übrig, als die Behauptung, daß nicht der Geist
aus der Materie, sondern die Materie aus
dem Geist geboren werde.“ ***)

*) Siehe die Liste dessen was im Absoluten Eins ist.
**) Schelling vom Jh. S 56.
***) Schelling in Fichte und Nietz. Phil. Journ. Bd. 5;
S. 257. 258.
Bei diesen zwei konsequenten Systemen, wo für das Eine entschieden wird, weil wir uns selbst verstecken wollen; ist grade das dritte ausgelassen, das Schellingische absolute Identitätsystem. Dieses wäre also wohl inkonsistent, wenn nur jene beiden Konsequenzen haben. Aber wird nicht durch das Zusammenwachsen jener beiden, der aus ihnen hervorgehende absolute Hermaphrodit, noch konsequenter als die Einzelnen? — Offenbar! Die Konsequenz ist durch sich selbst multipliziert, aus dem Positiv in den Superlativ übergegangen.

„Ursprünglich ist unser Wissen bloß empirisch. Das wir das Objekt der Anschauung von ihrer selbt, das Produkt von der Handlung, wodurch es entsteht, unterscheiden; muß daher eine spätere Handlung des Geistes senn."

Wer aus diesen Worten eine Ehrenrettung des Empirismus, einen empirischen Ursprung unseres Wissens, die Dissonanz unserer Spekulation aus dem Unisono der Erfahrung, herleiten wollte, befände sich im tiefsten Irrthum; denn jeder Gegensatz der Empirie und Nichtempirie, des Objektus und der Anschauung, des Produktes und der Handlung, des Späteren und des

Früheren, verschwindet im Absoluten; welches zeitlos, produktlos, objektlos, totale Indifferenz ist. Höchstens läßt sich in dieser scheinbar widersprechenden Auseinandersetzung die Einheit der Accommodation bewundern, mit welcher das Schellingische System selbst seinen entscheidendsten Gegnern nahe zu kommen weiß.

„Das Ich enthält alles Seyn, alle Realität.“*)

Dies klingt wie Idealismus, ist es aber nicht. Denn jede Frage über Realismus und Idealismus hat in Bezug auf das Schellingische System gar keine Bedeutung. „Es gibt überhaupt nichts an sich, als die absolute Indifferenz des Ideellen und Reellen, und nur diese ist im eigentlichen Sinne des Wortes; alles andere aber ist nur in ihr und in Bezug auf sie.“ Alles Seyn, alle Realität in das Ich versehen, heißt das Bedingte zum Unbedingten, den Diener zum Herrn erheben. Grade hierin besteht das Verfahren des dogmatischen Idealismus: „daß er das Objekt überhaupt läugnet, und eins der Entgegengesetzten, das Subjekt in seiner Bestimmtheit als das Absolute setzt;“ so wie des Fichtischen Idealismus: „daß er „eine subjektive Identität des Subjekts und Objektes ausschließt;“ gegen welchen Irrthum die Schellingische Philosophie ganze

*) Schelling Vom Ich S. 61.
Bücher geschrieben hat. *) Und eben diese Philosophie sollte in andern Büchern das Ich zum Absoluten machen wollen? Sie kann es nicht, so gewiß sie absolu-
lut ist; sie verfügte sich bloß der Aussicht halber von ihrer Residenz, dem absoluten Indifferenzpunkte, auf
den subjetiven Pol, und befahl dort die Anlage eines
ausschlosss.

Reinhold hat in seinen Beiträgen mehrere ähn-
lliche Widersprüche aus den Schelling'schen Schriften
ehrgegeben, (z. B. Heft 2. S. 65. — 67.) und
mit ihnen die Beschuldigung der Philosophie des Sy-
ystems verstärkt. Seine Gegner vernichten diesen Vor-
wurf durch die eine absolute Behauptung: er verdrehe,
erstelle, verzerre. Wie könnte es auch anders sein?
Wie könnte sich das Schelling'sche System widerspre-
chen: da alle Duplicität nur für die Reflexion gilt und
absolut gar nicht statt findet?

Es bleibt dabei, im Absoluten ist: Wider-
spruch = Nichtwiderspruch, = absoluter
Identität, = Vernunft.

Die polemische Kraftäußerung des Schellingschen Systems kann manchem, der sich nicht zu dem

*) Zum Beispiel: Hegel's Differenz des Richtschen und
Schelling'schen Systems der Philosophie. Jena, in der
akademischen Buchhandlung.
absoluten Indifferenzpunkt erhebt, als ungesittete Rohheit erscheinen. Aber nur erscheinen; denn gesittet und ungesittet, Rohheit und Bildung unterscheiden sich bloß in der Reflexion als Gegensäße; an sich sind sie völlig Eins, wie Humanität und Inhumanität.

Bewusstsein hat der Mensch nur in der Reflexion, durch welche Subjekt und Objekt auseinanderfallen. „Auf den ursprünglichen Standpunkt versetzt sich der menschliche Geist bewußtlos.“ Wie nun die Philosophie es anfängt, ungeachtet dieser Bewußtlosigkeit, jenen Standpunkt „mit Bewusstsein und absoluter Freiheit zu reproduzieren und sich dann darauf zu stellen;“ *) bleibt wohl der Menschheit bis zur Erscheinung einer philosophischen reinen Gymnastik verborgen. Bis dahin muß man sich an der Bewußtlosigkeit halten. Denn „die Spekulation fordert in ihrer höchsten Synthese des Bewußten und Bewußtlosen auch die Vernichtung des Bewußtseins selbst, und die Vernunft versenkt damit ihr Reflexiren der absoluten Identität und ihr Wissen und sich selbst in ihren eignen Abgrund.“ **) Hieraus ersieht, daß man in

**) Hegels Differ. der Ficht. und Schell. Philosophie S. 42.
der Vernichtung des Bewußtseins, in dem Versenken
der Vernunft, ihres Wissens und ihrer selbst, d. h.
im absoluten Tode, am Besten mit der Schellingi-
schen Philosophie philosophirt, und ihr sonach alle Le-
bendigen nichts anhaben können.
IV.


**) Der Leser wird in diesem berufen auf solche Erörterungen, bloß eine dem Schellingischen Systeme angehörige Individualität zu verstehen.

Es gibt eine Kantische, Jacobische und Fichtische Philosophie. Sie stehen gegen einander, bestreiten sich mit verschiedenen Waffen. Weil sie sich von Schellings absolutem Identitätsystem unterscheiden; so sind sie Reflexionsphilosophieen, haben einen niedrigeren Standpunkt. Sobald sie sich unter einander angreifen, erfordert die Politik des Departements der auswärtigen Verhältnisse des Schellingischen Systems, daß man dem Angegriffenen zu Hülfe komme; um endlich, gleich den Römern, über die ganze bekannte Welt zu triumphiren. *)

*) Saturn verschlang seine Kinder, hier verschlingen die Kinder den Vater. Kant ward von Fichte, Fichte von Schelling verspeist.
Herr Hegel fand in den Reinholdischen Beiträgen jene Jacobische Abhandlung über den Kritizismus, worin die Blöße desselben aufgedeckt, und gezeigt wird, wie das Kantische System die Vernunft zu Verstande bringe. Dr. Hegel ist nun freilich ähnlicher Meinung; tadel es, daß Kant die Vernunft mit Verstand behandle, *) da er im Gegenteil, den Verstand mit Vernunft hätte behandeln müssen; und aber durch das Schellingische System genöthigt, den Kritizismus in Schuls zu nehmen. Dieser Schuls gilt nun bloß in Beziehung auf Jacobi, nicht in Beziehung auf die absolute Identitätsphilosophie, vor der niemand bestehen. Also mußte das Kantische System zugleich widerlegt und vertheidigt werden.

Eine solche Widerlegung und Vertheidigung findet sich in dem Aufsatz über Glauben und Wissen. Nachdem Kant getödtet war durch Schelling, mußte er wieder lebendig gemacht werden gegen Jacobi. Es war schwer scheint freilich dieser Versuch, besonders wenn man sich an folgende Urtheile der Schellingischen Philosophie erinnert:

„Der Kritizismus können keine Ansprüche bleiben, Philosophie, oder auch nur Grundlage von Philosophie zu sein.“**)

„Der Kriticismus hat eine tiefe und gründliche Gemeinheit der Vorstellungen über Denken und Realität eingeführt.”**

„Gefällt auch, daß die theoretische Philosophie Kants überall den bündigsten Zusammenhang behauptete, so ist doch seine theoretische und praktische Philosophie schlechterdings durch kein gemeinschaftliches Prinzip verbunden; die praktische scheint bei ihm nicht ein und dasselbe Gebäude mit der theoretischen, sondern nur ein Nebengebäude der ganzen Philosophie zu bilden, das noch dazu beständigen Angriffen vom Hauptgebäude aus bloßgestellt ist.”***

„Zu verwundern ist es, daß, so viel ich weiß, noch niemand die moralische Verderblichkeit eines solchen Systems (des Kantischen gerügt hat, das empirische Glückseligkeit als mit Moralität, nicht durch innern Zusammenhang, sondern bloß durch äußere Rauschlichkeit verbunden vorstellt.”****

„Diese Philosophie, (die Kantische) läßt alle Begriffe von Ursache und Wirkung nur in unse rer Gemüth, in untern Vorstellungen entstehen, und

**) Bem Jh. S XIII. Borr.
****) Ebendaß. S. 9 2. die Note.
doch die Vorstellungen selbst wieder, nach dem Gesetz der Kausalität, durch äußre Dinge in mir bewirken."*)

Kleinigkeiten! Und wäre der Kriticismus noch zehnmal weniger Philosophie gehemmt gründlicher gegen, unzusammenhängender und unmoralischer; — gegen den Angrif einer Reflexionsphilosophie wird er doch zu retten sein?

Nach Herrn Hegel ist es daher zuvörderst vollkommen unrichtig, wenn Jacobi in dem Kantischen Systeme ein von außenher Gegebenes, als materielle Bedingung der objektiven Realität finder; wenn, in dieser Beziehung sich ausdrückte: das Ich borge eine Realität und Substantialität von der Materie. **) Herr Hegel läßt zum Beweise der Unrichtigkeit dieser Behauptung eine Stelle aus Kant abdrucken, welche grade ihre Richtigkeit beweist.

Die Sache ist: „Alle Zeitbestimmung feht etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus“.... „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir, und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich.

*) Ideen zur Phil. der Natur. S. XXI. die Note.
**) Reinholds Beiträge Heft 3. S. 16,
Folglich ist die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich äußer mir wahrnehme, möglich."

*) Nun ist nach Krit. der r. Bern. S. 277, die Bestimmung unserer eignen Existenz in der Zeit, innere Erfahrung. Hieraus folgert Kant: "innere Erfahrung ist selbst nur mittelbar und durch äußere möglich."**

Bede also, äußere Erfahrung und durch sie auch die innere, sind nur durch Wahrnehmung eines Beharrlichen, durch ein Ding äußer mir möglich. "So haben wir nichts Beharrliches, was wir dem Begriffe einer Substanz, als Anschauung, unterlegen können, als bloß die Materie."***) Hier unterscheidet Kant, das Beharrliche, und den Begriff einer Substanz; welchem letzterenjenes Erstere untergelegt wird, das Materie heißt. Nun ist der Begriff, die Beharrlichkeit, nicht aus äußerer Erfahrung geschöpft; sondern wird vorausgesetzt. Das Beharrliche ist die Materie, die Beharrlichkeit als Begriff die Voraussetzung. Aus diesen Begriffe der Beharrlichkeit wird aber von Kant nicht das Beharrliche hergeleitet; denn, daß der Begriff vor der Wahrnehmung vorhergeht, bedeu-

*) Krit. der r. Bern. S. 275.

**) Ebdendaf S. 277.

***) Ebdendaf. S. 278.
tet dessen bloße Möglichkeit; die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriff hergiebt, ist der einzige Charakter der Wirklichkeit.“**) Darum sagt er ganz bestimmt: „In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseyns angetroffen werden.***) „Wo also Wahrnehmung und deren Anhang nach empirischen Gesetzen hinreicht, dazin reicht auch unsre Erkenntnis vom Daseyn der Dinge. Fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des empirischen Zusammenhanges der Erscheinungen fort; so machen wir uns vergeblich Staat, das Daseyn irgend eines Dinges errathen oder erforschen zu wollen.***)


Hieben ist indessen wohl zu merken, daß die seiner Definitionen Schellings von der Materie nicht in

*) Kr. der r. B. S. 273.
**) Ebendas. S. 272.
***) Ebendas. S. 273. 274.
das Kantische System zu übertragen sind. Nach Schelling ist die Materie: „die Einheit des göttlichen und natürlichen Prinzips selbst, seltsam einfach also, unwandelbar, ewig.“*) Sie ist ferner: „nicht der Leib, sondern das, woran der Leib und die Seele existieren.“**) Leib und Seele sind also die Vornamen, die Materie ist der ihnen beigefügte gemeinschaftliche Zusename: gleichwie die litthauer für Magen und Seele nur ein Wort haben.

Im Kantischen Systeme hingegen ist die Materie = Realität im Raum; äquivalent dem, was der Empfindung korrespondiert. Ohne diese Materie gibt es keine Substantialität. „Daß Ich, der ich denke, im Denken immer als Subjekt, und als Etwas, was nicht bloß wie Prädikat dem Denken anhängt, betrachtet werden kann, gelten müßte; ist ein apodiktischer und selbst identischer Satz; aber er bedeutet nicht, daß ich als Objekt, ein für mich selbst bestehendes Wesen, oder Substanz sein.“***)

Andre Berteheldigung des Kantischen Systems.
— Kant sagt: „Die bloße Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die

*) Bruno S. 186.
**) Ebendas. S. 190.
***) Kr. der r. B. S. 407.
bloß formale Bedingung desselben."**) In diesen Worten findet sich ohnstreitig der Gegenstaß, zwischen Gegenstand und formaler Bedingung, zwischen Substanz und Form der Anschauung. Sind nun Raum und Zeit Formen der Anschauung, so sind sie eben deswegen nicht Gegenstand, nicht Substanz. Wenn ich nun früher oder später in meinem Philosophiren den Raum als Gegenstand betrachte, **) ihn mehr als bloße Form der Anschauung enthalten lasse; wird er dann nicht zu etwas anderem, und ist dies nicht ein Widerspruch? Sr. Hegel behauptet das Gegenteil, weil man ja wohl etwas werden kann, was man nicht ist, und fragt nun: "welcher Widerspruch liegt darin, daß die Form der Anschauung als dem Verstándesbegriff entgegengesetzte reine abstrahierte Form, nicht Gegenstand sey, aber wie in der Geometrie zum Gegenstand gemacht werden könne, wegen seiner innern, a priorischen, in ihm aber als bloßer Form der Anschauung nicht hervortretenden Einheit?"***)

*) Kr. der r. r. B. S 347.
**) Ebendas. S. 160.
***) Sr. Hegel verstärkt das Gewicht dieser Frage durch die Bemerkung, daß S. 160. der Kritik, im Texte nichts vom Gegenstande stehe, aber wohl in der Note, und daß der Gegenstand bey Kant selbst unterschritten sey.
Den Schlüssel dieser Frage finden wir im Schellingischen System. Das Absolute ist an sich Nichts, und wird erst in der Erscheinung zu Etwas; es kann also aus Nichts Alles werden. Sollten daher nicht auch, die Formen der Anschauung promoviren können?

Noch andre Verteidigung des Kriticismus.—Religion und Freiheit sind nach Kant Vernunftbegriffe. Diese Vernunftbegriffe sind: bloße Ideen, heuristische Fiktionen, und abgesehen von ihrer Brauchbarkeit als regulative Prinzipien des Verstandes, bloße Gedankendinge von unerweislicher Möglichkeit.* Sind es diese Begriffe: dann auch, was sich auf sie bezieht, was sie betrißt. Dr. Hegel ist freilich anderer Meinung, die Vernunftbegriffe können bloße Gedankendinge seyn, aber was sie betrifft, ist es nicht; weil, sagt er: „hier von den Vernunftbegriffen ganz allein in theoretischer Beziehung die Rede ist.” — Immerhin, aber das ist eben die Inkonsequenz, daß diese Ideen, die theoretisch Fiktion sind, praktisch, durch eine Zauberverwandlung und Schöpfung aus dem Nichts der Theorie, Realität seyn sollen. Kommt es wieder zur Promotion? Konsequenter wäre es daher nach dem Kantischen Systeme, wenn wir bey al.

*) Kr. d. r. B. S. 799.
len Vorstellungen, von Gott und Unsterblichkeit an gar keine Objektivität dachten, und alles war Religion und Freiheit betriﬀt, in das Reich der Vernunftideen und heuristischen Fiktionen verwiesen.


Spinoza konnte in dem Hegelschen Aussag über Glauben und Wissen unmöglich übergangen werden, weil Jacobi die Lehre desselben darstellte, und das Schellingische System die verbesserte Auflage des Spinozismus ist. Nun ist das Schellingische System absolut wahr, mithin auch der Spinozismus; also kann Spinoza von Jacobi nicht verstanden sein. Aber die Schellingische Philosophie versteht den Spinoza vollkommen, — obgleich „sein System, so wie es aus seiner Hand kam, das unverständnichtigste ist, was
je existirt hat"*) — und der leiseste Zweifel wird durch aufmerksame Erwägung folgender Säße verschwinden.

Spinoza „setzt, durch seinen Begriff des Absoluten geleitet, dieses gradezu in ein absolutes Objekt, ... erhob, gleichsam wider seinen Willen, das Nichtich zum Ich, und setzte das Ich zum Nichtich herab. Die Welt ist bey ihm nimmer Welt, das absolute Objekt nimmer Objekt; keine sinnliche Anschauung, kein Begriff erreicht seine einige Substanz, nur der intellektuellen Anschauung ist sie in ihrer Unendlichkeit gegenwärtig. Sein System kann daher überall und bey unserer ganzen Untersuchung an die Stelle des vollendeten Dogmatismus überhaupt substituirt werden." **) 

„Es ist das konsequenteste System des Dogmatismus."***)

Man vergleiche mit diesen Säßen folgende:

„Nicht Misverständniss oder Unkenntniss einzelner Begriffe, sondern absolutes Miskennen

*) Z. zur Phil. der Nat. S. XLIII.
**) Bem Ich S. 23. 24.
***) Ebendas. S. 56.
der Philosophie selbst stempelt den Spinoza
zum Dogmatiker." *)

Im vollen Eifer gegen Reinhold und seine An-
sicht des absoluten Identitätssystems heißt es:

„Diese Gedankenlosigkeit ist nicht größer,
als daß er (Reinhold) im ersten Heft seiner Beitr.
S. 23. von Spinoza sagt, er habe das Absolute als
absolute Objektivität c. bestimmt." **)  

Zeigt sich nicht in diesen Sätzen eine idealische
Vielseitigkeit? Denn die Vielseitigkeit in der höchsten
Potenz besteht darin, auch das Widersprechende mit
großer Unbefangenheit zu behaupten, und nicht, wie
die Anfänger in der Philosophie, sich durch einen Wi-
derspruch aus der Fassung bringen zu lassen. Das
System des Spinoza ist also vollender Dogma-
tismus; aber den Spinoza zum Dogmatiker zu
machen, ist Gedankenlosigkeit und absolutes Mischen-
nen der Philosophie? — Bortrefflich! Aber weiter.

„Anstatt in die Tiesen seines Selbstbewußtseyns
hinabzusteigen, und von dort aus dem Entstehen
zweder Welten in uns — der idealen und der realen
— zuzusehen, übersloger (Spinoza) sich selbst; an-


"Jacobi hat erwiesen, daß sein (leibnizens) ganzes System vom Begriff der Individualität ausgeht und darauf zurückkehrt. Im Begriff der Individualität allein ist ursprünglich vereinigt, was alle übrige Philosophie trennt, das Positive und das Negative, das Thätige und Leidende unserer Natur. Wie im Unendlichen außer uns Bestimmungen sein können, müsste Spinoza nicht verständlich zu machen, und vergebens suchte er einen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen zu vermeiden. Dieser Übergang findet sich nur da nicht, wo Endliches und Unendliches ursprüng-

*) Ideen zur Phil. der Nat. S. XLII.
lich vereinigt sind, und diese ursprüngliche Vereinigung ist nirgends, als im Wesen einer individuellen Natur.“(*)

Schelling stellt in diesen Worten den leibniz

Auf welchem Pole stand die Schellingische Philosopie bei diesen Ausserungen über Spinoza? Wir wollen annehmen, aus dem Pole des Verstehens. Dann aber könnte Jacobi von ihr in dem Hegelschen Aussaβ nicht widerlegt werden; da man eben nieman-

*) Jb. zur Phil. der Nat. S. XLIV.

**) Idealismus und Realismus. S. 163.

***) Ebdenda. S. 174.

Weil diese Indifferenz absolut ist, so darf sie nicht mit Reflexion ausgesagt werden; denn bald hätten wir Verstand, welches eben nicht sein soll. Jeden Versuch es zum Verstehen zu bringen, nennt Herr Hegel Galimatathisieren; „die Kunst desselben ist sehr einfach, sie ist nämlich das Auffassen des Vermögenstigen mit Reflexion, und die Verwandlung desselben in Verständiges, womit sich es an und sich selbst eine Ungereimtheit wird.“ *) Nothwendig musste nun Jacobi, der es mit Spinoza und Kant zum Verstehen bringen wollte, je mehr Verständiges er vorbrug, desto mehr galimatathisieren.

Herr Hegel vergleicht S. 93, seines Auffahes das Herdersche Philosophiren mit dem Jaco-


Ferner: das Schellingische Schulindividuum will, was es nicht kann, urtheilen. Es fällt also Urtheile ohne Bedingungen, ohne Differenz, ohne Gegensäße; d. h. Urtheile, die keine Urtheile sind. So wollte auch Herr Hegel zwei verschiedene Schriftsteller, Herder und Jacobi, urtheilen, und es müßte durch diesen Versuch nothwendig ihre Differenz, die Bedingung zur Möglichkeit des Urtheils, aufgehoben werden: denn beide sind an sich, d. h. in der Vernunft, im Absoluten, vollkommen Eins; sie unterscheiden sich nur auf dem niedrigeren Standpunkt der Reflexion und Er scheinung.

Hieraus lassen sich auch die zufälligen Neuerungen Hegels über Mendelssohn deduziren, wo Mendelssohns Behauptungen gegen Jacobi in Schuß genommen werden. Beendet sich hingegen die Schellingische Philosophie im Gebiete der Reflexion und des Verstandes, so urtheilt sie auf folgende Weise,

„Ob in eine Geschichte der Fortschritte, welche die Philosophie als Wissenschaft gemacht hat, auch der Name Mendelssohn gehören, bleibt sehr zweifelhaft; so gerne man auch zugiebt, daß er sich um die Darstellung manches wohlschen Lehre-sames großes Verdienst erworben hat, und daß, wie Herr Schwab sagt, in seinen Schriften alles
licht ist. Wo aber alles licht ist, ist im Grunde kein licht, denn dieses Element wird nur an reellen Dingen sichtbar. Auch ist bekannt, daß es nur die Oberfläche der Dinge beleuchtet. —

Deutlich zu seyn, ist in der Philosophie kein Verdienst, wofürne die Rede nicht mit der Deutlichkeit dieses des Sinns vereinigt... Dazu gehört ein Talent, das nur die Natur verleiht, das sie z. B. lesing versenken und mendelssohn, wie es scheint, versagt hatte. Aus der Geschichte des lesingschen Spinozismus wenigstens erhellt so viel, daß in mendelssohns seele keine Ahnung von dem kam, was lesing in philosophischer Nüchsticht war...

Diese Geschichte ist doppelt merkwürdig, nicht nur lesings und seiner Freunde wegen, sondern auch, weil sie die Beranlassung war, bei welcher die Philosophie eines Geistes bekannt wurde, welchen zu würdigen und auszulegen erst das heranwachsende Geschlecht ganz fähig seyn wird. Die Schriften, in welchen jene Geschichte enthalten ist, haben troh der Mittel, die man anwandte, ihren Verfasser zum Schweigen zu bringen, bereits ihre Nachwelt gefunden.”*)

Um ein ästhetisches Urtheil zu fallen, werden Sinn und Empfindung vorausgesetzt. Da diese im absoluten Indifferenzpunkt nicht statt finden, so verschwindet auch auf ihm die Differenz des Aesthetischen und Unästhetischen. Von ihm aus klang also eben so gut das Häßliche, Widrige, gelobt, als das Schöne gedacht werden. Von hiedem liefert die neuere deutsche Literatur Beweise. Auch der Hegelsche Ausfah enthält Proben einer absoluten Geschmacksindifferenz. Herr Hegel zählt z. B. folgende schöne Stelle zu den Sentimentalitäten, ungemeinen Geistreichigkeiten und Erbäulichkeiten:


Kein endliches Wesen hat sein Leben in ihm selbst; und so auch nicht von ihm selbst — seines lichtes Flammen, seines Herzens Gewalt. Alle werden ins Leben erst gerufen und erweckt durch etwas äußer, ihnen; sie empfangen ihr Daseyn; und dieses ihr lebendiges Daseyn steht auch nicht einen Augenblick in ihrer eignen Hand; es muß ihnen fortgesetzt werden, wie es ihnen gegeben wurde; sie sind insgesamt, im allgemeineren

Alle Klärheit wie alles Verständen ist nur möglich durch Differenz, durch Unterscheidung.

**) Jacobisches Taschenbuch für 1802. S. 7. 8.

Aus dieser Deduktion, hoffe ich, wird das Vernehmen der Schellingischen Philosophie in dem Hegelschen Auffah hinreichend erhellt. Es läßt sich auf folgende fünf Hauptmomente zurückführen:

1) Verteidigung des von Schelling selbst wiedergelegten Kriticismus.

2) Verstehen und Nichtverstehen des Spinoza zugleich, oder vielmehr: Indifferenzpunkt des Verstehens und Nichtverstehens in Beziehung auf Spinoza.

3) Gleichsehung zweier ganz verschiedener Schrifsteller, Herder und Jacobi.
4) Ästhetische Geschmacksindifferenz.

5) Eine natürliche Vorliebe für Dunkelheit.

Ich schließe mit der naturhistorischen Beobachtung, welche sich in einem entomologischen Taschenbuch findet:

"Der Carabus oder Laufkäfer, wenn er fressen will, hackt und zwickt in das Fleisch; man bemerkt sehr bald, daß das Fleisch, wenn es noch so roth und frisch ist, da, wo es angebissen wird, eine livide Farbe erhält. Wenn der Carabus lange das Fleisch an einem Fleck so gehackt hat, daß es zu einer Art von Brey macerirt ist; so nimmt er allmählig eine große Portion dieses breiartigen Fleisches in den Mund. Diese Portion bringt das Insekt bald darauf wieder aus seinem Munde heraus, hackt wieder daran, der lange nach, und wiederholt dieses nämliche Verfahren mehrmal, bis das Ganze so flüssig geworden ist, daß man gar keine Festigkeit mehr daran wahrnimmt."
V.
Widerlegung der vorhergehenden Abschnitte, nach den Prinzipien der Schellingischen Philosophie.

Alle sogenannten Einwürfe gegen die absolute alleinige Philosophie, stemmen lediglich aus der durchaus verkehrten, in der Sphäre der Sinnlichkeit und des Verstandes bleibenden Reflexion. Wer über diesen Standpunkt nicht hinaus kann, wird sich schon im Voraus bescheiden, in philosophischen Angelegenheiten keine Stimme zu besitzen, weil er nicht einmal zur Idee der Philosophie überhaupt durchgedrungen ist.

Absolute Erkenntnisart ist Organ alles Philosophirens. Diejenigen, welche nichts von einer solchen Erkenntnis wissen und zu wissen vorgeben, dürfen weder zu den Gegenern noch zu den Anhängern der absoluten Philosophie gezählt werden: nicht zu den Gegenern, weil sie von keiner absoluten Erkenntnis wissen; nicht zu den Anhängern, wegen desselben
Nichswissens. Sie sind also jeder Widerlegung unwert, und man braucht bloß auf diejenigen Rücksicht zu nehmen, welche sich des Bestehens der absoluten Erkenntnisart rühmen, ohne gleichwohl die Idee von ihr zu haben, und denen mit der wahren Idee von ihr nothwendig auch sie selbst mangelt. Nicht also mit den Armen haben wir es zu thun, sondern mit den eingebildeten Reichen.

Wollten wir unter absoluter Erkenntnis überhaupt nur eine solche verstehen, über welche es in irgend einer Beziehung keine höhere gibt; so müßten wir zugeben, daß jeder, auch der gemeine Verstand, im Besitz einer solchen sey. Jeder hat irgend einen lehren und höchstes Maßstab der Wahrheit und seines Dafürhaltens, den er ohne deutliches Bewusstseyn anlegt, so oft ihm die Veranlassung gegeben wird; z. B. die Gewißheit von dem Daseyn der äußern sinnlichen Dinge, oder die des eigenen Daseyns. Hier aber ist die Rede von einer Erkenntnisart, die durch sich selbst absolut eine Erkenntnis gewährt; welche nicht in irgend einer Beziehung, oder einem Verhältniß, sondern der Art nach von allem verschieden, durch ihre Natur absolut ist. Ihre relative Erkenntnis des gemeinen Verständes steht also unter den Bedingungen der Differenz; die absolute Erkenntnis ist schlechtthin unbedingt, folglich auch indifferent.
Der gesunde Menschenverstand *) kann es nicht sassen, wie das für ihn unmittelbar Gewisse für die Philosophie zugleich ein Nichts ist; denn er fühlt in seinen unmittelbaren Wahrheiten nur ihre Beziehung auf das Absolute, aber trennt dies Gefühl nicht von ihrer Erscheinung, durch welche sie Beschränkungen sind, und doch auch als solche Bestand und absolutes Sehn haben sollen. Sie verschwinden vor der Spekulation.

In seiner Verstockung bleibt der gemene Menschenverstand bey der Erscheinung, erhobt sich nie zu dem An sich und ist dadurch behaftet mit angeborenen Vorurtheilen, die man ihm in seiner Unphilosophie durch die Philosophie noch nicht hat rauben können. Seine beyden Grundvorurtheile sind: die Annahme des Daseyns äußerer Dinge und der eignen Existenz.

Diese Vorurtheile haben so feste Wurzel geschlagen, und von ihnen wird die ganze menschliche Er-

kenntnis und alles Wissen so abhängig gemacht; daß vielleicht Jahrhunderte philosophischer Kultur erforderlich sind, um die Menschheit zur wahren Aufklärung, d. h. zur Ablegung jedes Vorurteils zu erheben.


Die Wuth, alles zu erklären, nichts nehmen zu können, wie es ist, (d. h. an sich in der Ver- nunft) sondern nur auseinandergezogen in Ursache und Wirkung zu begreifen; ist es, was vor allem am

Dieses absolute Erkennen heisst das urbildliche; alles andere Erkennen ist nur ein Abbild des Urbildes. Der Irrthum entsprang von jeher daraus, dass man die Abbilder für die Urbilder ansah, und die Auseinanderziehung des Absoluten der Materie nach, in Seele, Welt und Gott, permanent machte. Der unfehlste Misgriff ist es, diese dem Versstände untergeordnete Vernunft, wodurch die Auseinanderziehung geschicht, für die Vernunft selbst zu halten.

Man kann den Dogmatismus beschreiben als das Bestreben, das Abbild in seiner Bedingtheit zur Unbedingtheit des Urbilds auszudehnen.

Der Kriticismus hat als ein großer Niederschlagungsprozeß, der alle Formen der Endlichkeit praezipierte, gewirk, und den philosophischen Himmel wenigstens negativ aufgellert. Nur ist in ihm selbst kein Element, das sich sublimiren und zur Philosophie bilden konnte; denn er ließ den Wahn stehen, dass jene
die wahre Philosophie sein müßte, wenn es nämlich überhaupt eine solche gäbe. Auf diese Weise könnte kein positivtes Resultat aus ihm hervorgehen, und er müßte sich auf das reine Beschneiden, Zurückweisen und Negiren einschränken.

Die absolute Philosophie ist Niederschlag und Sublimation zugleich. Durch ihr bloßes Daseyn haben sich alle Ansprüche der Unphilosophie von selbst auf; denn alle diese Differenzen, eigenthümliche Wendungen und besondere Zurechtmachungen, haben ihr Spiel, nur so lange man sich außer der Sache hält, um das Absolute herumgeht, sich seine unmittelbare Erkenntnis als ein Ziel in die Ferne steckt, dem man sich durch Schleifwege und künstliche Krümmungen annehmen müsse. Die wahre Philosophie macht alle diese Eigenheiten dadurch zu nützlich, daß sie sich unmittelbar in den absoluten Indifferenzpunkt stellt, aus welchem sie zu jenen Beschränktheiten gar nie herauskommt, so wie diese nie zu ihm hineinkommen.

Philosophieen gibt es nur als Unphilosophieen; die absolute Philosophie, in sich selbst wahrthin Eine, kann nicht durch Philosophie widerlegt werden.
Die philosophische Kultur unseres Zeitalters hat durch die Abschaffung vieler Fragen eine philosophische Tendenz; aber man ahnt nicht, daß die Abschaffung aller Fragen Resultat der absoluten Philosophie sein wird.

Die höchste Einheit ist diejenige, worin das sich selbst Gleiches mit dem Ungleichen Eins ist. Der endliche Verstand ist schlichterdings unfähig dies zu begreifen; es steht also in ihm, verglichen mit der höchsten Idee, alles umgekehrt und auf dem Kopf. Weil nun der endliche Verstand das bisherige Philosophieren leitere und jedermann doch auf seinen Füßen zu stehen meinte; so scheint ihm die absolute Philosophie auf dem Kopf zu gehen.

Aus relativen Einheiten ist auch nur relative Wahrheit abzuleiten. Die bisherigen Philosophieen sind in lauter relativen Gegensätzen befangen, des Jachs und des Nichtigs, Gottes und der Welt, der Möglichkeit und Wirklichkeit. Das alles umfassende System muß sie in ihrer relativen Wahrheit darstellen, womit denn auch ferner gewonnen ist, daß jeder, der auf eine solche sich gründet, selbst als Erhebung in den Umkreis des wahren Systems fällt, und alle Möglichkeit besonderer Philosophieen, die nur auf die angezeigte Art entstehen können, aufgehoben ist; dagegen
die Herrschaft der alleinigen und triumphirenden Philosophie von selbst beginnt.


Zu begreifen ist auch nicht, warum die Philosophie eben zu besonderer Rücksicht auf das Unvermögen verpflichtet sein; — damit etwa auch Kinder sie verständen — es ziems sich vielmehr, den Zugang zu ihr scharf abzuschneiden und nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isoliren, dass kein Weg oder Fußstieg von ihm aus zu ihr führen könne. Hier fängt die Philosophie an, und wer nicht schon daraus, oder vor diesem Punkte sich scheuet, der bleibe auch entfernt oder stehle zurück.

Darf die absolute Philosophie nicht zürnen, wenn sie der Reflexion zürnt: du musst dich von deinem nicht absoluten Wesen bekehren; und die Reflexion immer gleich unbefehrt mit ihr haben und richtig? Man bewundere vielmehr die Sanftmuth der absoluten Philos-
philie, daß sie nicht müde wird zu antworten mit ferneren Darstellungen, und klar zu machen, was für den Vermögend en weder einer Darstellung noch der Klarheit bebruste.

Demonstration und Konstruktion des Besonderen aus dem Allgemeinen wird geläugnet. Dieser Einwurf gilt nur dann, wenn man sich das Besondere als hervorgehend aus dem Allgemeinen, die Vielheit hervorgehend aus der Einheit vorstellt, welches wir ein für allemal in der Erkenntnis einer solchen Einheit ausgehoben glauben konnten, in Ansehung welcher der Gegensatz der Einheit und Vielheit selbst gar keine Bedeutung hätte. Doch die Idee einer absoluten Einheit, die unmittelbar zugleich, ohne durch Vielheit hindurch zu gehen, Totalität ist; läßt sich nur bei denen voraussehen, die sich des höchsten Punktes der Philosophie wirklich bemächtigt haben.

Um jene Idee in ihr möglichstes Licht zu setzen, wollen wir stehen bleiben bei dem Gegensatz zwischen dem, was demonstriert wird, dem Allgemeinen, und dem vorandemonstriert wird, dem Besonderen, — von jenes notwendig Eins; dieses nicht Eins und Viel es seyn soll — so sagen wir: das Allgemeine ist absolute Einheit des Endlichen und Unendlichen, das Besondere ist eine bestimmte Einheit. Nun ist
ist aber Demonstration absolute Gleichsetzung des Allgemeinen und des Besondern, also notwendig und in jeder Konstruktion schlechthin Eins, und nur, sofern dies ist, kann überhaupt eine Konstruktion der Philosophie absolut heißen. Ist also das Allgemeine nach der Voraussetzung absolut und ewig Eins, so ist es auch in der Konstruktion das Besondere, da beyde in der Konstruktion sich gleich sind. In jeder ächten und wahren Konstruktion wird das Besondere, als Besondres, in der Entgegengesetzung gegen das Allgemeine, vernichtet; beyde sind die gleiche Einheit des Endlichen und Unendlichen.

wie das Erkennen der absoluten Identität Eins ist mit ihrem Seyn.

Man nennt unsere absolute Identität ein Nichts, da wir doch offenbar behaupten, sie sey Alles. Man sehe dieses vorgeschichte Nichts einem Etwas entgegen und wirst uns vor, das Etwas aus dem Nichts herzuleiten; da doch dieser ganze Gegensatz des Nichts und Etwas bloß aus dem Reflexionspunkte statt findet, gegen den wir seynerlich protestiren; da es an sich, im Absoluten, weder ein Nichts noch ein Etwas giebt. Heißt dies nicht absolute Verdrehsung und hàmische Verlum- dung unserer Philosophie?

Es giebt eine unmittelbare Erkenntnis des Absoluten, — und nur des Absoluten, weil nur bei ihm jene Bedingung der unmittelbaren Evidenz: Einheit des Wesens und der Form, möglich ist; — und jene ist die erste spekulative Erkenntnis, das Prinzip und der Grund der Möglichkeit aller Philosophie. Diese Erkenntnis ist nur in einer Anschauung, die das Denken und Seyn absolut gleichsetz, und indem sie das Absolutes formell ausdrückt, zugleich Ausdruck seines Wesens wird. Die ewige, dem Absoluten selbst gleiche Form ist der Tag, in welchem wir die Nacht des absoluten Wesens und die in ihr verborgenem Wunder begreifen. Jene absolute Erkenntnisart ist das durchbrechende
licht, das sich selbst der Tag ist, und keine Finsternis kennt.

Auf diesen Punkt des Zusammentreffens der formell absoluten Erkenntnis mit dem Absoluten selbst, auf der Erkenntnis der Art dieses Zusammentreffens und der Einsicht der Einzigkeit des Punktes, wo die Erkenntnis mit ihrem Gegenstande absolut Eins sein kann — dies ist nämlich nur in Anschauung des Absoluten denkbar — beruht die Philosophie; von ihm geht alle philosophische Evidenz aus, und er selbst ist die höchste Evidenz.

Der Idealismus weist die Philosophie ganz an die Form, an das Wissen, an das Erkennen zurück. Ist dieses Wissen oder Erkennen selbst absolutes Wissen, absolutes Erkennen, so fehlt es bloß an der Reflexion darauf, daß die absolute Form zugleich das absolute Wesen, das Seyn, die Substanz sei, um den Realismus nicht mehr im Gegensatz mit sich zur erblicken. Das Erkennen aber wird noch nicht als absolut erkannt, so lange man es im Gegensatz gegen das Seyn, und nicht zugleich als die absolute Realität erkennt.

Der Realismus giebt vor, von einem absoluten Seyn auszugehen, aber ist dieses Seyn nur wirklich absolut, so folge unmittelbar, daß es ein Seyn in den
Ideen, und als schlechthin absolut, in der Idee aller Ideen, dem absoluten Erkennen sey. Dieses Verhältniß ist das, was wir als Verhältniß der Indifferenz bezeichnen haben.

Jede Restitutionsphilosophie muß sich bis in ewige Zeiten in den Engen des Idealismus und Realismus herumtreiben, wenn sie sich nicht zum Absoluten erhebt, d. h. aushört sie selbst zu seyn, und auf dem weiten Ozean absolut vor Strandungsgefahr sicher ist.

Alle Einwürfe gegen das einzig wahre philosophische System entspringen eben aus dieser Restitutionsphilosophie. Der reflektirende Verstand beklagt sich über das Unglück, kein Land mehr zu sehen; als wenn es nicht eben dieses Unglück wäre, worauf man ausziehen.

Die Menschen halten sich an dem Etwas der Erscheinung und schaudern zurück vor dem An sich Nichts, wie vor einem Gespenst. Sie verursachen sich aber diesen Schauder bloß durch eigene Täuschung, indem sie ihr Etwas der Erscheinung in das An sich übertragen, wo es ihnen zum Gespenste wird. Giebt es einen Schrecken vor dem weniger als Gespenst, dem Nichts?

Manche unserer Gegner möchten wähnen, wie hielten uns für die wachsenden Seher, während wir die
ganze übrige Welt in traurmähnlicher Blindheit befangen glaubten. So richtig es nun ist, daß alles nicht absolute Wissen mit einem Traumen, einem Hin- und Her-Iren zwischen wesenlosen Erscheinungen, verglichen werden kann; so trägt doch selbst dieses Bild die Spuren der Nosferion. Denn sowohl im Traum als im Wachen steht man Etwas; welches Etwas, als ein Besonderes, auf dem absoluten Standpunkte nicht statt findet; sollten wir daher unsern philosophischen Charakter bildlich darstellen, so würden wir lieber sagen: wir sind die Schauenden ohne Traum und Wachen.

Weil unsere Philosophie absolut ist, so wird auch keine menschliche Gewalt sie zerstören. Ihre Zerstörung wäre nur möglich durch sie selbst, wenn sie nicht absolut wäre. Da sie nun absolut absolut ist, so kann sie nicht fallen durch sich selbst, füglich auch durch Nichts außer ihr.

Anmerkung. Diese Widerlegung aller Einwürfe gegen die Schellingische Philosophie würde noch mehr Gewicht erhalten, wenn mit polemischer Kraftsprache die Ignoranz, Gemeinheit,
Barbarey, Roheit, Pöbeley, Unverschämtheit, Bestialität u. s. w. der Gegner des absoluten Identitätsystems in das gehörige Licht geseigt wäre. Man hat sich aber hier durchaus eines idealisirten Vortrages bedienen wollen.
VI.
Resultate.

Die Schulweisheit trägt im Herzen den Tod, nur auf der Lippe ist ihr mattes Leben; und ihre Umgebung von Formeln, Beweisen und Konstruktionen liefern den Brennstoff ihres eigenen Scheiterhaufens.

Ist es auch so mit der Wahrheit? Bleibt von ihr nach einem großen Verbrengungsprozeß nichts Feuerbeständigtes, sondern nur Asche? Stürzet den Menschen seine Liebe zur Wahrheit in den Abgrund des Zweifels an Allem; damit er wissend und wachend umfange das Nichts, erkalte im innersten Leben, um nie wieder zu erwärmen?

Philosophie sollte den Menschen retten, und sie hat ihn in ihren Drakeln verdammt. Sie versprach Wahrheit, und gab Wahn.

Es lag an ihrer eigenen Ohnmacht. Sie selbst die Betrügerin, war zugleich die Betrogene, und
hatte begonnen mit dem Wabme einer allesbeherrschenden Gewalt.

Jedes menschliche Erkennen ist ein Gegenseben, ein Gleichseben; ein Erkennen unter Bedingungen. Die Bedingungen der Erkenntnis machen also erst die Erkenntnis möglich, nicht umgekehrt; das Bedingende durch das Bedingte entstehen lassen wollen, heißt mit Nichts anfangen und mit Nichts enden. Bedingte Erkenntnisse lassen sich unter einander verknüpfen, zusammenstellen; werden aber durch keine Zusammenstellung unbedingt. Darum begreift und erkennt der Mensch vieles, aber nicht Alles, manches bleibt ihm verborgen und unbegreiflich; und zwar das Erste, ursprünglich seine Erkenntnis Bedingende, was über das mechanische Konstruiren, Verknüpfen, Zusammenfügen in der Erkenntnis hinausgeht; jede Kraft, die wir nicht mechanisch auseinanderlegen können; jede dynamische Entwicklung.

Aber es geht Etwas hinaus über den Mechanismus, so gewiß es ein menschliches Erkennen, ein Nachkonstruiren und bedingtes Zusammenfügen gibt. Was ist es? Welche Wahrheit sollen wir ihm beilegen?

Eine unbegreifliche Wahrheit; denn sonst wäre es nicht höher als der Mechanismus, wäre nicht
das Erste. Die Urkraft der sichtbaren Welt, welche
den zahllosen Individuen Leben und Bestand verleih't,
das Prinzip des Seyns und Werdens ist dem mensch-
lichen Erkennen unerforschlich. Was der Mensch bil-
det und zusammensetzt, ist kein Leben, kein wahres
Werden, Schaffen; kein individuelles Bestehen.

Auch im Menschen geht Etwas hinaus über den
Mechanismus, über seinen an Geschehe und Verhältnisse
gebundenen Verstand, über seinen an Bedingungen
gebundenen Sinn; wir nennen es Freiheit, höhere
Vernunft.

Sie ist das Erste im Menschen, er wäre nicht
denkend, merkend, begreifend, ohne Freiheit. Alle
geistigen Eigenschaften sehen einen freien über Mecha-
nismus sich erhebenden Geist voraus, der nach Zwe-
cken ordnet, trennt, verbindet; der wählt und ver-
wirft, beurteilt und entscheidet. Im Thiere ist kei-
ne Freiheit, und darum auch kein Begreifen und Er-
kennen; in ihm ist nur Instinkt, auch unerklärlich
und unbegreiflich durch Mechanismus, aber in allen
seinen Auseßerungen an ihn gebunden. Der Mensch
hat Instinkt zur Freiheit, ist vernünftig, d. h. den
Mechanismus erkennend und beherrschend.

Es scheiden sich im Menschen, als einem ver-
nünftig sinnlichen Wesen, die sichtbare und die unsicht-
bare Welt. Der Sinn weist auf das Sichtbare, die Vernunft auf das Unsichtbare. Die menschliche Natur ist ein aus beyden zusammengesetztes Geist- und Körperindividuum; Erkenntnis liegt in der Mitte zwischen Sinn und Vernunft; beyde vorausgehend wird gedacht, geschlossen, bewiesen.


So haben wir denn zwei Unbewiesene, die ihre Wahrheit und ihr Daseyn nicht aus Schlüssen entlehnen: die sinnliche Welt und den vernünftigen Geist.

Weber die Natur noch der vernünftige Geist des Menschen sind auschließend das Erste, von dem alles Leben und Daseyn seinen Anfang genommen hat: nicht die Natur, denn sie ist endlich, bedingt, im Bestehen und Wirken; nicht der menschliche Geist, denn sein Erkennen und Produiren ist gebunden an diese Endlichkeit.
Das Erste ist über der Natur und dem Menschen, entweder weisenhaft Ein er, oder unwesenhaft Keiner; entweder Gott oder Nichts.

Auf Einen deutet die höhere Vernunft des Menschen, die ein Größeres, Edleres, Besseres anerkennt als sich selbst; die eben in diesem Anerkennen, in dieser überirdischen Natur webet und ist. Sie kann sich selbst nicht aussprechen, ohne zugleich den Einen auszusprechen, und darum tönet hervor aus dem Munde des vernünftigen, seines selbst inne werdenden Menschen, der Name Gottes.

Die Freiheit, das losreißen vom Mechanismus, ist Persönlichkeit; der Mensch würde sich selbst nicht sagen können, er sey, ohne dieses. Im Mechanismus, in einer fortlaufenden Kette von Ursachen und Wirkungen, ist kein Anfang, keine Selbstursache, keine Persönlichkeit; je näher dem Mechanismus der Natur, desto weniger Person. Was also höher ist als die Natur, höher als die Vernunft des Menschen, die eben durch ihre Entfernung vom Mechanismus etwas Besseres und Erhabnerees als sie selbst, ausspricht; ist die höchste freie Persönlichkeit.

Der Eine also ist, ist Person.

Hierauf ruht des Menschen Überzeugung vom Dasein Gottes. Des Wesens Erstes ist nicht Un-
wesen, die Wurzel der Vernunft nicht Unverz"unst. Die freie Vernunft des Menschen weisst auf ihren Urheber, den Vernunftigen; der endliche, seiner selbst inne werdende Geist, auf einen unendlichen Geist.


Wie viel größer und herrlicher ist diese Überzeugung, als eine Überzeugung durch Beweise! Sie geht hervor aus Freiheit, aus himmelwärts strebender Vernunft; aus der ersten Hand, nicht aus der zweiten. Die Welt des Begreiflichen ist nur möglich in einer Welt des Unbegreiflichen, das Bewiesene nur im Unbewiesenen; Sinn und Verstand nur in einem über Sinn und Verstand Erhabenen. Wie können wir in Begriffen erkennende Menschen beweisend wissen, was in der großen Schöpfung mit ihren Myriaden Welten das Erste und das Legte ist; da wir nicht beweisen und begreifen, woher wir kommen und wohin wir gehen! Nur ein Menschenalter, ein Bruchstück des ewigen Lebens und Seyns, liegt uns vor Augen, wir erforschen es dürftig durch Erfahrung; darüber hinaus ahnen wir mit weissagender Vernunft, und doch wollen wir das Gehöhte beweisen? Wollen das Unsterbliche kleiden in das Sterbliche, und die erhabene Mutter alles Denkens und Beweisens entseelen durch ihre eignen Kinder?

Im Glauben nimmt alles menschliche Wissen seinen Ursprung, durch ihn bewährt sich die höchste Wahrheit, der jede erwiesene und erschlossene untergeordnet ist. Wer allen Glauben aufgiebe, verliert dadurch auch alle Wahrheit, und treibt ein nichtiges

Mit diesem Glauben läßt sich nichts konstruiren, weil grade wo er eintritt, alle Konstruktion zu Ende geht. Unser mechanische Konstruktion beruht auf Endlichkeiten, Bedingungen, Maß; fehlen sie, so fehle uns auch der Gebrauch unser Verständes, so fehle uns wissendes Erkennen, verknüpfende und beweisende Einsicht. Gott, der allen Dingen das Maß gibt, kann nicht gemessen werden; die Freiheit, welche sich über allen Mechanismus erhebt, läßt sich nicht mecha
nisch auseinanderlegen und komponieren; das Wesen der Natur, welches unerkannt dem Erkannten an ihr zum Grunde liegt, ist unbestimmbar durch Größe und Zahl; wir konstruiren mit dem Glauben an die ersten
und größten Wahrheiten, auch nicht die kleinste Erkenntnis.


Der Bahn, daß irgend eine Anschauung oder ein Begriff das Erste sey, aus dem alle übrigen Anschauungen und Begriffe ihren Ursprung nehmen müßten; eine Erkenntnis das Erste der Erkenntnis: ist die Basis, worauf die verschiedenen sich widersprechenden Systeme der Philosophie erbaut sind. Die Schellingische intellektuale Anschauung ist entweder das Absolute, Erste; dann aber läßt sich mit ihr nichts konstruiren, wissen und erkennen: oder sie ist nicht absolut sondern bedingt; dann aber macht sie mit Unrecht auf Unbedingtheit Anspruch. *)

*) Vermählung des Bedingten und Unbedingten, immerwährendes zugleich Verneinen und Bejahen, Wider
Als Wissenschaft, beginnend mit Erkenntnis und Konstruktion, Wahrheit gebend, nicht Wahrheit nehmend; muß die Philosophie jedes wahren Daseyns, welches weder durch ihre Konstruktion entstand, noch auch als Medium ihrer Konstruktion brauchbar ist, laugen. Das Daseyn Gottes wird ihr zum Nichts, denn er ist nicht für die Anschauung, nicht für den Begriff, nicht für das Wissen und Erkennen; folglich überhaupt nicht für die Philosophie, als System des Wissens und Erkennens.

Freiheit, Persönlichkeit liegen außer dem Gebiete des endlichen Konstruierens; sowohl als das Erste im Menschen, als über dem Menschen. Eine vorkonstruierende, mit vermehrlicher Gewalt Daseyn erzeugende Philosophie, kann also nicht mit Freiheit und Persönlichkeit beginnen. Näher liegt ihr das Chaos, als Analogie der Bedingungen, welche zur endlichen Konstruktion erforderlich werden; und der Fatalismus, als Analogie des Notwendigen im Zusammenfallen des Subjekts und Prädikats. *) Sie läßt

spruch an der Tagesordnung, ist das Prinzip des Schellingischen Lebens und Konstruierens; wie in den vorigen Abschnitten gezeigt wurde.

*) Endliche Erkenntnis und Konstruktion beruht auf bedingtem Entgegensetzen und Gleichsehn des Subjekts und
läßt daher aus Chaos und Schicksal eine Welt hervor-gehen; nicht aus Freiheit, Personlichkeit eines unendlichen, die Endlichkeit erschaffenden Wesens.

das bloße Absolute, Identität mit Ausschluß jeglicher Verschiedenheit; Schellingische absolute Vernunft, Schellingische Indifferenz; — Nichts.

Nichts als das Erste geseh, sind Persönlichkeit und Freiheit nur auf niedriger Stufe. Sie sind als Etwas bloß in der Erscheinung, geben kein Dasein, sondern nehmen es nur; als ein trügliches sie selbst herabwürdigendes Geschenk, mit dem sie aus falschverstandner Ruhmsucht eine Zeitlang prunk; welches sie aber, sobald der Schein genommen wird, verlieren, und sodann in die Mutter alles Scheinwesens, das Nichts, zurücksinken. Aus der Form des Nichts entsteht bedingtes Dasein, entformt ist dieses Dasein verschwunden, und Nichtdasein ist das Wesen an sich, heisst erstes Wesen.

Darum ist alles was die Persönlichkeit erhebt, der Glaube an Freiheit, an Gott als Intelligenz, als Schöpfer der Welt; nach dem Schellingischen System fein Erheben, sondern ein Niedersinken; eine in sich grundlose Ehrenrettung des Scheins, ein unphilosophisches Hängen an der Individualität. Gegen das Glauben und Festhalten eigener und fremder Persönlichkeit muß dieses System eifern; gegen die Erbsünde der Nesorion, welche den Menschen als persönliches Wesen der Natur entgegensetz, und den Ursprung der
Welt in einem lebendigen, vollenden und schaffenden Geiste sucht.

Anerkennung eines Wesens über uns, eines Ersten, lebendigen, heißt Religion. Die todte be-
mußtlose Natur wird vergöttert, wenn man ihren Tod und ihre Unpersönlichkeit als das erste Dasein und
 den Anfang des Lebens voraussetzt. Jede Vergötterung kann nur aus einem angeborenen Glauben des
 Menschen an die Gottheit ihren Ursprung nehmen. So ist auch jedes Längnen eines dasehenden Gottes nur
 möglich durch ein früheres Behaupten-desselben, weil kein Vereinen ohne ein Bejahen statt findet; und die
 Bedingungen des Atheismus liegen in einem älteren Theismus.

Ist Gott der Erste, der Urquell alles Werdens
und Sehns, ist in ihm Wille und Vernunft; so ist er
auch der Vollkommenste, Bestste, Heiligste. Die
Freiheit des Menschen, seine höhere Vernunft besteht
in der Erhebung zu Gott, im Ausschauen von der
Schöpfung zu dem Schöpfer. Das Streben nach
einem unsichtbaren überirdischen Guten, Wahren,
Schönen, gebiert Sittlichkeit und Jugend; als das
sichtbare Abbild eines verborgenen Vorbildes. Hierin
besteht der Geist der Religion; Symbole und Ge-
schichte, Gesetze und Pflichten, sind nur der Buchstabe jenes inwendigen Geistes.

Einer Philosophie des absoluten Nichts mangelt es am Geiste und am Symbol. Weil ihr jedes Etwa's zum Gespenste wird, so auch jedes Etwas der Religion; sie nennt den Glauben daran einen Gößen- und Sinnendienst. Ihr ist das absolute Nichts die Quelle alles Seyns, das An sich jeglicher Erscheinung; also auch absolute Nichtreligion das An sich der Religion als Erscheinung, der absolute Atheismus das Fundament, dem sich der Theismus überbaut.

Doch, gleichwie dieses System, seiner Indifferenz getreu, Widerspruch dem Nichtwiderspruch, Nichtseyn dem Seyn, Nichtidentität der Identität gleichfest; so sind ihm auch Nichtreligion und Religion Ebensätzliches. Es behauptet fühs durch den Mund seiner Sachwalter: „weil wir eine Philosophie, die nicht in ihrem Prinzip schon Religion ist, auch nicht für Philosophie anerkennen, verwesen wir eine Erkenntniss des Absoluten, die aus der Philosophie nur als Resultat hervorgeht, die Gottes nicht an sich, sondern in einer empirischen Beziehung betrifft.” *)

Vollkommen konsequent. Nichts ist das Erste; aus der absoluten Erkenntnis desselben wird jedes Etwas, die ganze Welt konstruiert; das Nichts ist also Gott, der Anfang aller Dinge. Die intellektuelle Anschauung des Menschen, durch welche er diese absolute Erkenntnis schaut, gebiert Philosophie; die Philosophie ist daher schon in ihrem Prinzip Religion, das heißt: Erkenntnis des Nichts, Gotteserkenntnis.

Mit andern Worten ließe sich dies ausdrücken: der Philosoph hat Gott in der Hand, um mit Gott zu konstruiren; das philosophische Lehrgebäude ist zugleich ein Religionsgebäude und Philosophie ist identisch mit Religion.

Es ward oben erinnert, daß jeder philosophischen erkannten Wahrheit der Glaube an eine erste Wahrheit, an ein wahrhaftiges göttliches Wesen zum Grunde liege; und inwiefern die Philosophie diesen Glauben voraussetzt, ließe sich sagen: sie beginne mit dem Glauben an Gott, sey in ihrem Prinzip Religion. Aber es ward zugleich erinnert: daß sich mit diesem Glauben nichts konstruiren lasse; weil er sich über alle Bedingungen erhebt, unter denen allein eine endliche mechanische Konstruktion, — die einzige für endliche Wesen — möglich ist.
Wer also Gott philosophisch in der Hand halten will, um mit ihm auch nur ein Sensbom zu konstruiren; für den gibt es keinen Gott über ihm, keine Gottesverehrung, keine Liebe zu einem höheren Wesen. Es sinken überhaupt in seiner Seele die Zeugnisse ihres über die Natur erhabenen Ursprungs: Vertrauen, Ehrfurcht, Achtung, Bewunderung.

Wie mag der Mensch bewundern, was er absolut erkennt? Wie achten und ehren, was keine Persönlichkeit hat? Wie lieben, was leer an Liebe und Daseyn ist?

Ein Andres bewundernd, achtsend, liebevoll, erwacht im Menschen er selbst. Von kindischem Staunen steigt er empor zum Begreifen und Erkennen; es leitet ihn in seinem Forschen und Merken die Liebe zur Wahrheit, in seinem Handeln die Achtung alles Großen und Edlen. Fehlt dieses, so sinkt er herab zum Thier, in ihm ist keine Freiheit, keine höhere Vernunft, kein Zeichen eines über die Welt erhabenen Lebens, keine Spur eines göttlichen Sehns und Wirbens.

Wie der Kulturgang des einzelnen Menschen, so der Menschheit. Bewunderung ist das Erste, aus ihr erzeugt sich eine Erkenntnis in Begriffen; wo die


Sittlichkeit ohne Freiheit ist ein Un ding. Nur freie Wesen, die außer der bedingten Kette von Ursachen und Wirkungen Selbstursache und Person sind, können das Große in ihren Handlungen achten, das

Sie sucht sich vergebens religiös und sittlich zu sprechen, da sie das Fundament der Religion und Sittlichkeit aufhebt. Grabe zu gesehen, wie die Sache ist: Gott als Person kann nicht sein, er ist nicht der Urquell des Guten; denn Gutes und Böses unterscheiden sich nur in der Erscheinung; an sich ist Indifferenz des Guten und Bösen. Was die Welt von einem moralischen, d. h. heiligen, wesenden Gott träumte, ist Traum. „Jene Idee eines moralischen Gottes hat schlechterdings keine ästhetische Seite: aber ich gehe noch weiter, sie hat nicht einmal eine philosophische Seite, sie enthält nicht nur nichts Erhabenes, sondern sie enthält überhaupt Nichts, sie ist so leer, als jede andre anthropomorphistische Vorstellung.”

So lange die Menschheit noch wahr sittliche Energie besitzt, widersteht sie den Wirkungen einer solchen Philosophie, und lässt sich den Glauben an Gott und den eigenen Geist nicht aus dem Herzen reißen. Denn eben mit diesem Glauben besteht die sittliche Kraft, besteht Zuversicht auf ein unmittelbar Rechtes und Gutes. Ist das menschliche Denken und Handeln nur ein ewiges Weben von Nichts und zu Nichts, nur ein

Traumbälichen von Erscheinungen zu Erscheinungen; was bindet dann das Gewissen, was heilige Berichte und macht das zufagende Wort im Munde des Menschen wahr, da des Menschen eignes und tieffstes Wesen nur eine Luge des Scheins der Persönlichkeit ist? Thörichte Eiferer für Wahrheit, Jugend und Recht; was opferte ihr das wenigstens ergösende Scheinspiel eines Lebens, welches ihr das Eure nennt, um leere Namen, die verschwinden werden, wie das bedingte Daseyn der Welt? Euer euch giebet es keinen Himmel, und unter euch keine Hölle!

In vergangenen Jahrhunderten wandelte die Menschheit den Pfad des Glaubens. In ihr war Ehrfurcht, Schen vor höherer Gewalt, durch Religion gebundener Wille. Sie hatte den Atheismus, wenn sie auch Gott nur im Buchstaben oder sinnlichen Bilde liebte; Aufhebung aller Pflichten war ihr ein Greuel, wenn sie gleich mit leeren guten Werken sittlich zu werden wünschte. Glaube war wenigstens die Quelle des Aberglaubens, und Anerkennung moralischer Verbindlichkeit die Quelle der Astermoral.

Unser Zeitalter wollte sich vom Buchstaben befreien, und es hat die Sache selbst verloren; man vertilgte den Aberglauben durch Unglauben. Eine beweisende
Verschleierungen und Modifikationen ihrer Nichtigkeit.

Soll die Menschheit sich retten vor dem Zustande völliger Erschaffung, in welchen sie mit der Frucht ihres Zeitgeistes, dem Nihilismus, versinkt; soll sie genesen von dem allmählichen Absterben jeglicher Lebenskraft; soll sie nicht, gemordet in der Nacht, die keine Nacht mehr ist, weil sie immer ein Tag erhellt, vereinst vermodern in dem Grabe aller Jugenden: so muß sie aufgeben die Konkresenz des Guten und Bösen, Gottes und des Nichts, der Freiheit und der Notwendigkeit. Nur Etwas besetzt und begeistert den Menschen; das Nichts läßt ihn hohl, entgeistert ihn. Mit Begeisterung erwacht in uns die Fülle des Lebens, wir streben empor zu höherer Würde, und entfliehen der öden Leere.

Wer entgeistert ist, nennt jede Aufforderung zur Begeisterung Deklamation. Ihn verschwand die Sache, folglich auch die Bedeutung des Wortes. Das ist eben der Charakter unserer Zeitmenschen, daß sie keinen festen artikulirten laut mehr verstehen; daß sich ihnen jede Sprache, als Ausdruck der Empfindung und des Gedankens, in bloßen Schall verwandelt. Schweigend und indifferent wie das Grab,
ist keine Saite ihrer Seele in Schwingung zu legen; alles zerriss oder erschlaffte; und selbst ein Tag der Auf- erstehung hätte mit seinem lebengebenden Ton und Ruf an sie das Recht der Erweckung verloren.

Für die Toten ist keine Schrift und Rede, sondern für die Lebendigen. Sie müssen wissen, was das Leben raubt und was ihm Bestand verleiht. Für sie wiederhole ich das Resultat.


Wesen, Daseyn jeglicher Art ist uns ein Geheimnis. Auf Wesenheit vertrau- end, merken und erfahren wir in der Na- tur, reden zu Menschen, heben unser Ant- lich empor zu Gott. Gewissen, Recht
und Pflicht können sich nur in diesem Glauben gestalten. Was edel, schön, und gut ist; was dem Leben Dauer gibt, und den Tod überwindet: stammt aus dieser verborgenen Kraft und Gewalt der Menschheit.
An Friedrich Köppen.
Erster Brief.*)

Cuin d. 10. August 1802.

Mein, mein Freund, ich habe nicht durchgeschlafen, sondern mit meinen beiden wachen Ohren das mir von den Herren Schelling und Hegel gebrachte akademi- sche pereat! wohl vernommen.**) Nur das mir dabei gesungene Lied konnte ich nicht ganz verstehen,

*) Die Anmerkungen unter diesem und den folgenden Briefen sind erst jetzt, da ihre öffentliche Bekanntma-

chung beschlossen worden, hinzugekommen. Es darf

nicht vergessen werden, daß diese Briefe vor dem Köp-

penischen Werke geschrieben sind. jetzt aber stüge sie

sich auf dasselbe, und wollen durchaus nur hinter ihm,

als eine bloße Zugabe zu demselben, gelesen seyn.

**) §. Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie

der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen,

als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie.

Kritisches Journ d. Philosophie, herausgegeben von

Schelling und Hegel, zweyten Bandes ersten Stück.
wegen der zu starken Begleitung des Scharriavorri.
Orchesters, unter dem Stampfen, Zischen, Wehen,
und Schreien; unter dem Heulen und Prasseln der
Steine, die, fehltegezielt nach meinen Fenstern, am Ge-
mäuer abprallten, von dem Pflaster wieder auspran-
gen und sie und da die Köpfe der Schleuderer beschä-
digten. Was ich verstand schien mir äußerst passend
für den Anlaß, und den Umständen vollkommen ange-
messen. Nichts, gar nichts hat mich bestrengelt;
icht einmaßl — „dass ich ein Schreier, ja ein Zeyer-
„schreier bin, ein ungebärdiger — aber nur ein
„leerer (denn wer verdächtete mir sonst das Schreien,
selbst das ungebärdigste? Gewiß nicht jene wackern
Männer!) — Nicht, dass ich ein Zänker bin, ein
„gedankenleerer Polsterer und Pocher;” Nicht, „dass
„ich schmähe, galinachtisere, ja sogar falsch citire ein-
„maßl über das andere; dass ich ein bissiges, gehäfsi-
„ges, und durch Verdreihungen bis zum Hämischen
„sorgehendes Wesen treibe.” Nicht im mindesten
auch — „dass meine Abhandlung über eine Weisst-
„gung lichtenbergs eine tüchtige, endlos zankende und
„apostrophierende Capucinade ist, in welcher das Ge-
„poltere und Gezänke des Ussizes der Beiträge auch
„für die Diletanten zubereitet, und zum Behuf der
„Bitterkeit mit Empfindsamkeiten angerichtet worden:
„ein bissiges Edict, voll einer untiefen, bittern, auni-
"denn (!), gegen heilige Dinge ist nicht ein Verhältnis des Gewohnheitsyns und der Abhängigkeit u. s. w. — Man kann sich aber, da ich für sittliche Schönheit dem Begriff und der Objektivität zuwider bin, darüber allein an Gestalten halten, in denen ich meine Idee der sittlichen Schönheit klar machen wollte; und da findet sich denn allgemein, daß ich an die Stelle sittlicher Freiheit (?) höchste Feindseligkeit, sehnsüchtigen Egoismus und sittliche Siegheitt — die höchste Subjektivität und innern Götzen-Dienst, und sie zugleich rechtsertrajge; die Verdaunmäßigkeit der Hölle findet sich in meinen Hauptpersonen ausgesprochen; langeweile, Kraftlosigkeit des Seyns und Unzucht mit sich selbst ist der Grund der Katastrophe, der unromanhaften Begebenheiten der Helden Welde, "mar und Allivill, und auch die unkatastrophierende Tragend der ganzen Umgebung von Charakteren ist wesentlich mit einem mehr oder weniger jener Hölle tingiert u. s. w. u. s. w. u. s. w. *)

Dieselben Vorwürfe werden in dem Auffrage über Glauben und Wissen unzählige Male wiederholt; ohne Zweifel zur Erweckung, Stärkung und Erhaltung der

Glaubenskräfte der Lezer, wohl auch der Schreiber, während sie noch schrieben. Man glaubt bekanntlich am Ende selbst was man andern oft wiederholt und immer heftiger beteuert; und für diese andern bedeuten hier die Wiederholungen so viele Zeugen, deren Menge ja wohl den Mangel der Begebenheit, der Sache, der verächtlichen Wirklichkeit und empirischen Wahrheit wird erscheinen können.

Was wäre hier Besprechendes? Sie und saß alle meine übrigen Freunde und Bekannten wissen, wie oft ich es gesagt habe, daß wenn die Männer dieser Schule nur einmal die kleine Schaam, in Absicht meiner zu recantiren, überwänden, sie alsdenn auf mich grimmiger und zügelloser als noch auf keinen andern schimpfen würden. In der That fanden sie auch jetzt, da doch erst angesangen wird, der fertigen Schimpfworte schon nicht genug bey der Hand, sondern sie mußten in der Noth und Eile mich auch noch mit Personen schelten: mit Locke und Hume (als „Mr. und Grundempirisern“ S. 117, und schon vorher S. 16 und 66;) mit Mendelssohn (S. 66. Ich bin aber viel schlimmer, und komme S. 117, unermeßlich tief unter ihn zu stehen;) mit Herder, aus dem ich (S. 93 und 94) weitläufig parodiirt werde; mit Jean Paul (S. 111.); ja sogar mit Großvater Kant, der
doch hier an mir gerächt werden sollte; und mit Bä-
ter Fichte.*) Gleichviel! Härtherzigkeit gegen die
Bäter war von jeher in der Riesen Art. Nur mit
Reinhold werde ich diesmal noch nicht gescholten;
und gewiß erfahre ich diese Schonung nicht deswegen,
weil ich dazu doch noch zu gut war; sondern weil Rein-
hold auch nicht einmal dazu taugen sollte: sein Nahme
ist ausgelöscht, man kennt ihn nicht mehr. Und tref-
fen mich nicht ohne dem der Flüche schon genug für
meine Sünden? — Genug? Ja, wenn sich diese
zählten und messen ließen, wenn sie nicht ein unendli-
cher Abgrund und dynamischer Inbegriff aller Sünden,
die mit Kopf und Feder bei einem schlechten Herzen nur
begangen werden können, wenn sie nicht ein wahres
Sündenuniversum wären!

Zu arg, allerdings! Wenn es nicht notwendig
gewesen, die Umstände nicht durchaus es so gefordert
hätten. Man versehe sich unpartheiisch in die Lage
dieser Männer. Sie fühlten sich empfindlich gekränkt
von einem Manne, den sie lange hoch erhoben, viel-

*) S. 16. 117, und durchgängig. Dagegen wer-
den eben so durchgängig Kant und Fichte auch wieder
mit mir! gescholten; werden es, gleich mir, hier und
anderwärts auch mit Locke und Hume; wir sind zusam-
men in gleicher Verdammnis; der eine besteht vor dem
Angefähhte der Wahrheit nicht besser als der andere.
fältig angepriesen, mit Lobprüchen überhäuft hatten.  
Dieser Mann hatte wirklich jetzt nichts Neues ange-  
richtet oder auf die Bahn gebracht; nichts angefochten,  
in seinen jüngsten Schriften, was er nicht von je her  
angefocht; nichts behauptet und verteidigt, was er  
nicht von Anfang an behauptet und verteidigt hatte:  
er war nur noch mehr Mann geworden mit den Jah-  
ren, und die Zeit vertrug es gegenüber auch, daß  
er sich deutlicher, bestimmter, zutreffender und  
unverholener ausdrückte; es war zugleich, nach seiner  
Ueberzeugung, Erforderniß der Zeit. Aber gerade  
in dieser Ueberzeugung lag sein Unrecht. Jene Män-  
nern hatten eine ganz verschiedene, und ihre ausgesproche-  
enen Gedanken möchten, in einer an ihm gerichteten  
Strafrede vor der verdienten Strafe, wahrscheinlich  
also lauten.

„Du irrrest, alter Faseler, mit deinem blöden  
„Kopf und blöden Augen!* gieb dich in Ruhe. Was  
„ehmals verdienstlich an dir war, das wird heute, wenn  
„du fortfährst, sträflisch; das Bedürfnis der Zeit ist,  
„daß du schweigest. Vor achtzehn Jahren, da du auf-  

*) Man siehe in der Abhandlung über Glauben und Wif-  
ßen S. 107. die wichtige und humane Anmerkung über  
das, was dort das Bulletin meiner Gesundheit genannt  
werden.
gewesen: wir nennen dich noch bis auf diese Stunde geistreich, und wiederholen es mit sonderbarem Wohlgefallen; Wir haben sonst für dich gezeugt öffentlich und ins Geheim, in unseren Schriften, auf unseren Lehrstühlen, in unserm vertraulichsten Um-" "gange und Briefwechsel; alles ohne Wandel und Un-terlass so lange — wir, Erst dir folgten; hernach " "dich begleiteten, neben und mit dir gingen: Aber nun " "sind Wir voraus, wissen mehr, besser, und ganz " "anders, als du ja gewußt haft, du Armselfiger! " "Lerne von uns, bekenne dich zu uns! Weigerst du " "dich des, so müssen wir aus gewissen, und so lieb " "uns die durch uns allein sich ausprechende Wahrheit " "und Gottseligkeit ist, dich verlügen, und von der " "sagen und schwören: wir haben diesen Menschen nie " "gekannt! Nie haben wir dann auch von dir in der " "That etwas gelernt. Was von dir zu lernen war " "— ist Nichts: Also war es auch Nichts. Sie- " "he, wie diese Hand sich umwender, bist du nicht " "mehr; alles ist vertilgt und ausgelöscht, womit du wäh- " "nen möchtest, dich vor uns zu rühmen. Füge dich, " "schicke dich in die Zeit! Wo nicht . . . Auf denn, " "Genossen; der Vermesene widerstrebt! Aus wider den " "daher mit Zuversicht annehmen, daß Herr Hegel bei " "Abschluß der Abhandlung über Glauben und Wissen " "die Feder geführt hat.
"Versuch, den lästerer und luigner, den eben so fei-
gen als boshafsten Widersacher des allein wahren Wah-
ren, des allein schönen Schön, des allein göttlich "Göttlichen, des allein heilig Heiligen! Hinaus mit "dem Verräter, daß wir ihn steinigen!"

Ich frage jeden Vernünftigen und Billigen, der sich mit hinlänglicher Unparteihiligkeit in eine frem-
de Lage zu versetzen weiß, ob die vorgestellte Beschaf-
fenheit der Sache, die Totalität und der Universalfu-
sammenhang der Umstände, es wohl zu lesen, daß der zu Bestrafende auf dem gemeinsamen stillen Wege Rech-
tens zur verdienten Strafe gelangte. Ein außeror-
dentlicher Rechtsgang mußte hier notwendig eintreten. Und auch dieser ist ja üblich genug; er ist der den hö-
hen Häuptern und Gewalthabern aller Art von jeher

eigenthümliche und allein gesättige gewesen. Nie
mochten diese ihr Recht und seine Vollziehung auf dem 
langsam, sclavischen und mechanischen Wege der In-
struktion suchen und vielleicht nicht finden; sondern
herzhafter konstruirten sie es jedesmal sich selbst 
unmittelbar aus freier Faust, durch Krieg — oder

Steinigung. Die Proceßordnung des außerord-
dentlichen Rechtsgangs heißt Tactic. Ihre

Kenntnis und genaue Beobachtung ist von der größ-
ten Wichtigkeit. So muß nach derselben bey einer

Das Begreifen seines Schicksals ist ein treffliches Mittel der Ergebung in dasselbe, und ich habe
mir, wie Sie sehen, das meine vollkommen deutlich zu machen gewußt. Darum kann es mir auch nicht in den Sinn kommen, weder es zu läßtren noch mich ihm zu widerlegen. Sogar, mein lieber Roppen — unter uns gesagt! — mir ist nach meiner Esteinigung viel leichter um das Herz. Es drückte mich nehmlich jedesmal, und peinigte mich, wenn ich mich in Beziehung auf die Lehren der Schule des allein wahren Wahren öffentlich zu äußern und als ihren Gegner darzustellen genöthigt sah. Fortdauernd hatte diese Schule mir Achtung und Zuneigung bewiesen; eine Zuneigung, die mir um so schmeichelhafter sein mußte, da sie wegen der mir verknüpften Duldung meiner den Grundsätzen der Schule geradezu widersprechenden Behauptungen, einzig in ihrer Art war. Eine Ehre ist allemal der anderen wert. Es kommt aber noch mehr in Betracht, was ernsthafiter und entscheidender ist. Wer möchte den Muth haben, oder, wenn auch strenge Grünke dafür reden, ihn gern in sich erwecken, Beweise der Achtung, des Wohlwollens und Vertrauens durch Krankungen zu erwehren, die der Gelehrte nun, wegen seiner Beweise, die er laut und öffentlich gegeben, verhindert würde, nach dem ganzen Umfange seines Gefühls und so schnell und stark als sein Bedürfnis es verlangte; zu vergelten? Jedem wohlbeleibenden Manne muß es unerträglich sein, sich
selbst in einem Vorteil, den Gegner in einen Nachteil dieser Art zu wissen; sein Verhältniß muß ihn drücken, überall ihm hemmen; er muß wünschen dieser Bande los zu sein. Eine solche Erlösung ist mir nun geworden; und was meine Zufriedenheit vollkommen macht: Kant und Fichte sind zugleich mit mir ausge- schöfen und in den Bann gethan. Wir sind in einer und derselben Missthat verbrüdert, ganz gleiche Sünder und des Todes schuldig. Eine Verschiedenheit in der Hinrichtung ergiebt sich nur zufällig aus Nebensachen.

Köstlich ist es zu lesen, wenn man die, freilich etwas saure, Mühe des Verstehens, und den Verdruss überwunden hat, aller Geduld und ange- wandten Mühe ungeachtet, dennoch anfangs mehrere Seiten hintereinander und auch hernach hie und da nichts verstehen zu können — köstlich ist es dann zu lesen, wie die drei Sünder in der Einleitung verläßlich abgehort, summarisch konfrontirt, und in differenziert werden. Sie integrieren und differenzieren wie die drei Dimensionen des Körpers. Die Kantische ist "die objektive Dimension;" die Jacobische "die subjektive;" und die Fichtesche "die Synthese beyder." *) Durch uns und in uns sind die bis-

*) S. 14. und 17. diese Dimensionen heißen auch Seiten: Seiten des Eudémonismus, des Realismus
her zerstreuten Sünden des philosophischen Universums in einander gegangen und zu einer Substanz geworden; sie haben mit einander und zusammen durch uns und in uns „ihre Vollkommenheit, ihren vollendeten Ausdruck gewonnen.” Beim lichter besehen ist die dreieinige Rantisch-Jacobisch-Fichtesche Philosophie „nichts als vervollständigte und idealisierte empirische Psychologie, Lockeanismus, Eudämonismus,Ausklärerey in ihrer Blüte.” Es bilden aber die drei Personen in jener Dreieinigkeit, als so viele verschiedene Funktionen, unter sich „die Totalität der für das Prinzip möglichen Formen.” (S. 14. besser noch, S. 186.) Das Prinzip ist — die Unvollkommenheit selbst. Unvollkommenheit an der objektiven Seite in der ersten Person; Unvollkommenheit an der subjektiven in der zweiten; und consequente Unvollkommenheit der Synthese beyder in der dritten. Diese drei Unvollkommenheiten zusammen machen eine Vollkommenheit der Unvollkommenheit aus; mit ihnen ist die ganze Sphäre der Unphilosophie beschrieben und geschlossen.

Das gemeinschaftliche Unvollkommenheits-Prinzip, das sich in jedem der obigen Brüche ganz dar der Endlichkeit, des unächten Idealismus, der falschen Philosophie.
fiellt; das Grundprinzip aller Un- und Auserphiloso-
phie überhaupt, besteht (S. 12. 14. 16.) „in dem
„Sehen des absoluten Gegensaches von Endlichkeit und
„Unendlichkeit, Realität und Idealität, Einnlichem
„und Ubersinnlichen, und — des Jenseitssehns des
„wahrhaft Keellen und Absoluten.“ Diese Seehe
des Jenseitssehns ist von der dreizeinigen Philoso-
phie zuerst mit klarem Bewusstseyn geschehen, und da-
für der Name Glaube von ihr angenommen worden.
Mit diesem Glauben hat sie ausdrücklich und offenbar
(S. 4.) „das Nichtseyn der Vernunft anerkannt,
und ein besseres als sie ist, als ein Jenseits außer
und über sie gesehen.“ Es bleibt ihr daher (S. 16,
auch S. 4.) „eine nur in Endlichkeit versenkte und der
Anschauung und Erkenntniss des Ewigen sich entschla-
gende Vernunft.“ Den unendlichen leeren Raum des
Wissens, der ihr durch das für das Erkennen leer ge-
lassene Ewige entsteht, weiß und vermag sie mit nichts,
as mit der Subjektivität des Sehnens und Ahndens
zu erschaffen, da sie in ihrem perennirenden Unvermö-
gen, in ihrer Beschränktheit (S. 18.) „nicht weiß,
sich über die Schranke in das sich selbst klare und sehns-
fuchtslose Gebiet der Vernunft zu erheben.“ Auf diese
Weise wird in dieser ungottlichen Philosophie — wel-
che, dreizeinig, (S. 18.) „nicht auf die Erkenntniss
Gottes sondern nur des Menschen ausgeht, und die
Endlichkeit heilt, da doch die wahre Heiligung eben diese Endlichkeit vernichtet — was sonst für den Tod der Philosophie galt: daß die Vernunft auf ihr Sehn im Absoluten Verzicht thun sollte, sich schlechthin daraus ausschlöffe und nur negativ dagegen verhielte; nunmehr der höchste Punkt der Philosophie, und das nicht Sehn der Aufklärung, durch das Bewußtseyn über dasselbe, zum System."

Dass eine Philosophie, welche der Tod der Philosophie ist, von der Philosophie zu Tode gebracht und noch eben zur rechten Zeit vernichtet werde, ist im strengsten Sinne philosophisch gerecht. Die dreivini gen Erfinder selbst jenes Todes werden nichts darunter haben können. Sie werden vielmehr, man darf es ihnen zuutrauen, eines so rühmlichen und verdienstvollen Unterganges sich erfreuen. Kann nicht jezt, dass die Totalität des Irrthums in sich beschlossen haben, die Welt mit einem Mal davon befreit werden? *) Sie sterben als Erlöser der Menschheit. Ihr

Ihr Gesamttdod ist der rühmlichste der sich gedenken läßt.

menhängend, daß es unmöglich ist etwas einzeln aus ihm herauszuleben. Hier also die ganze Stelle:

„Nachdem auf diese Weise durch die Totalität der betrachteten Philosophien, der Dogmatismus des Senes, in dem Dogmatismus des Denkens, die Metaophysik der Objektivität in die Metaphysik der Subjektivität umgeschmolzen, und also der alte Dogmatismus und Reflexionsmetaphysik, durch die ganze Revolution der Philosophie zunächst nur die Farbe des Innern, oder der neuen und modischen Cultur angezogen, die Seele als Ding, in Ich als praktische Vernunft, in Absolutheit der Persönlichkeit und der Einzelheit des Subjekts — die Welt aber als Ding, in das System von Erlebnissen, oder von Assoziationen des Subjekts, und gelegten Wirklichkeiten, das Absolute aber als ein Gegenstand und absolutes Objekt der Vernunft, in ein absolutes Phänomen des vernünftigen Erkennens sich umgewandelt; und diese Metaphysik der Subjektivität, während andere Ge- halten derselben auch selbst in dieser Sphäre nicht zählen — den vollständigen Cycloos ihrer Zer- men in der Kantischen, Jacobischen und Richtschen Philosophie durchlaufen, und also dasjenige, was zur Erde der Bildung zu rechnen ist, nehmlich das absolut Sehen der einzelnen Dimensionen der Totalität, und das Ausarbeiten einer jeden derselben zum System, vollständig dargestellt und damit das Bilden beendet hat, so ist hierin unmittelbar die äußere Möglichkeit gesucht, daß die wahre Philosophie, aus dieser Bildung erhebend, und die Absolutheit der Endlichkeit derselben vernichtend, mit ihrem ganzen, der Totalität unterworfenen Reichthum sich als vollendete Erlebnung zugleich darstellt, denn, wie die Vollendung der schönen Kunst, durch die Vollendung der mechanischen Geschicklichkeit, so ist auch die reiche Erlebnung der Philosophie durch die
Aber auch dieser Stolz sollte uns nicht bleiben. Nachdem wir sattfam mit und durch einander dividiert, multipliziert, von einander subtrahirt, und in einander wieder summirt worden, finden wir uns am Ende, mit Hülfe eines Gleichnisses, plötzlich — nur in „Fledermäuse“ verwandelt, „die (wie bekannt) weder „dem Vogelgeschlecht, noch dem Thiergeschlecht, we- „der der Erde, noch dem Himmel angehören.“ Und
doch einmal geniessen die unglücklichen Fledermäuse ei-
nes freien Fluges, zwischen Tag und Dunkel jede ih-
res Weges, sondern sie erscheinen auf einander gespietht
mit „dem Pfahl des absoluten Gegenfaches, den sie un-
„beweglich in sich eingeschlagen tragen müssen.“ So
czusammengespietst hält sie der wahre Vogel, der zu-
gleich ein wahres Thier ist (und sich dies, als das
Interessanteste ficht nicht nehmen lässt) in seinen ge-

Vollständigkeit der Bildung bedingt, und
diese Vollständigkeit ist durchlaufend.“

Hierauf folgt noch am Schlusse S. 188, daß wir unter
uns brechen (vornehmlich aber doch Kant undichte, die
bezweigen wir der wahren Philosophie „unmittelbaren
ter zusammenhangen“) den spekulativen Char-
freitage, der sonst historisch war, in der ganzen Wahr-
heit und Härte seiner Geistigkeit wieder hergestellt ha-
ben, „aus welcher Härte allein, weil das Hütte, In-
grundhöhere und Eingehendere der dogmatischen Philosophien, so wie der Naturreligionen verschwinden muß,
die höchste Totalität in ihrem ganzen Ernst
und aus ihrem tieffsten Grunde, zugleich
allumfassend, und in die weiterflie Reserve
ehrer Gestalt auferflehen kann, und muß.
waltigen Klauen: ein doppelter Adler, mit Rahmen, Identität des Endlichen und Unendlichen, des Zeitli-
chen und Ewigen, des Seyns und Nichtseyns. Er
schwebt „in der absoluten Mitte;“ faßt mit
dem einen seiner goldenen Schnäbel das Objekt, mit
dem andern das Subject; indifferentirt im Herun-
terschlingen beyde, und verdauet sie in dem alle End-
litchkeit verzehrenden, das Bedingte absolut unbedin-
genden Unendlichen seiner Eingeweide zum absolut Ab-
soluten. Doch im Grunde und nach der wahren Wahr-
heit nimmt er eben so wenig etwas zu sich, als er et-
was von sich gibt; er bleibt ewig nüchtern und ewig
gesättigt; absolut Eins in ihm ist, was da frisst, und
was da gefressen wird. Erzeugend ist er. Er erzeug-
et aber nur seine Doppelheit; und weil er noch weni-
dig doppelt ist, so erzeuget er sie in der That auch
nicht. Weder aufwärts noch niederwärts, weder dies-
seits noch jenseits schauen seine zwei gleichgekron-
ten Haupter, sondern, ihren absolut entgegengesetzten
Richtungen zufolge, ewig nur gerade vor sich hin,
zweisach und einfach zugleich von der absoluten Mitte
aus. Es streckt aber, bald das eine, bald das andere
Haupt sich etwas vorwärts: Dadurch werden alle
Dinge, die alle sind. Dinge des Undings, der End-
litchkeit, die gesammte Schöpfung. Der Frass entste-
het so dem Fressenden, das Fressende dem Frass.
Und zu sich selbst spricht das unendliche Doppelwesen, das da nicht ist ein doppeltes: Ich bin der ich Nicht bin, und werde seyn der ich nie seyn werde.

Zu den Verwandelten aber, indem das Wesen aller Wesen, der alleinige Doppelaar, sie aus seinen Klauen in den Abgrund sinken läßt, erschallt eine Stimme. Die Stimme spricht: Ihr habet euch sinkingend gemacht vor dem Erwigen durch eure mit Sinnlichkeit affizierte Vernunft, die nur Verstand ist, und darum ein besseres als sie ist, als ein Jenseits in einem Glauben außer und über sich zu sehen, das verächtliche Bedürfnis fühlt. Blindlings stürzt ihr in die Grube, die der Verstand allen Menschen gräbt, indem er sie, erst zum Eudämonismus, dann zum Götzendienst versucht. Ihr hättest ihm widerstehen, ihn vernichten sollen; dieses ist der erste Schritt zur Weisheit. *) Denn der Verstand stellt alles auf den

*) Die Schellingsthe Annihilation des Verstandes ist eine vollkommne. Eben dadurch erhob sie sich über „die Unvollkommenheit der Kantischen Annihilation des Verstandes,“ (Gl. und Wissen S. 70.) und über jede unvollkommene Philosophie. Denn „das Erste der Philosophie ist, das absolute Nichts zu erkennen, wozu es die Lichtende Philosophie so wenig bringt, so sehr die Jacobische sie darum verabscheut.“ (Ebd. S. 159.) Zur Stra-

Heilsgiums.*) Ihr habt es nun erfahren: ein unerkennbarer Gott jenseits der Grenzpfähle der Vernunft, ist ein Grund- Erthum und eine Grund-Albernheit; dieser Gott ist nicht. Umsonst verweist ihr sehnsuchts- und wehmuthsvoll auf ihn in einem Glauben, der, an sich vernunftlos, vernünftig darum von euch genannt wurde, weil in ihm euere auf absolute Entgegensetzung des Endlichen und, Unendlichen sich einschränkende Vernunft ein Höheres über sich erkannte, aus dem sie sich ausschloss, und, mit diesem Ausschließen ihre eigene Leerheit und eine fre Unbegreiflichkeit feste. Mit der oberflächlichen Farbe eines solchen Uebersinnlichen geschmückt, oder vielmehr eure absolute Sinnlichkeit damit an einer oder anderer Stelle nur antüchtend, standet ihr, mit eu-


*) „Eine Idee ist, infsofern sie von ihrer negativen Seite gegen die Einbildung oder die Reflexion betrachtet wird, darum Idee, weil sie von der Einbildung oder der Reflexion in eine Ungereimtheit verwandelt werden kann.“ (St. und Wissen S. 80.) Dieser Verwandlungsprozeß geschieht durch, das Auffassen des Vernünftigen mit Reflexion, und die Verwandlungs desselben in Verstandiges, wodurch es an und für sich selbst eine Ungereimtheit wird.“ (Ed. S. 101.)
rem Verweisen im Glauben auf ein Höheres armelig
da, wie gemalte Heiligenbilder, der Gemeinheit Trä-
nen auf den Wangen eurer gemeinen Gesichter, die
dummer Augen gen Himmel gerichtet und ein wehmü-
thiges Ach Gott! im Munde — unvermögend und
zu seig euch zu der über Sehnsucht und Wehmuth er-
habenen Göttlichkeit selbst zu erheben, und die allein
wahre Wahrheit, das Eins des Endlichen
und Unendlichen, die absolute Mitte zu
euem Eigenthum und ewigen Erbe zu machen. Was
die Endlichkeit nicht auszusehen vermag, ist nicht das
Wahre. Die Privation des Wahren und allein
Wesenhaft ist aber, ihr für das Wahre und Wesenhaft
selbst an, und sagt, daß ihr einer Privation privirt
werden solltet. Habt ihr dabei nach Schönheit, Sitt-
lieht, Verstand und Glückseligkeit gestrebt: es war
eile Mühe! Da solche Schönheit nie ohne Hasslich-
t, solche Sittlichkeit nie ohne Schwäche und
Niedertrachtigkeit, solcher Verstand, der da-
hen vorkommt, nicht ohne Platzheit, das Glück
und Unglück, das dabei mit spielt, jenes nicht ohne
Gemeinheit, dieses nicht ohne Berächtlichkeit
syn kann — Hinab darum mit euch dreimal
Häßlichen, dreimal Niederträchtigen, dreimal
Platten, Gemeinen und Berächtlichen; euer nächtliches
Wesen ist, dem nun anbrechenden ewigen Tage ver-
haft; seine Feindschaft gegen euch ist gleich der euren gegen ihn.*)


Da der sachte Standpunkt, den die allmächtige Zeit und ihre Kultur für die Philosophie stift haben, eine mit Sinnlichkeit assistierte Vernunft ist, so ist das, worauf solche Philosophie ausgehen kann, nicht, Gott zu erken- nen, sondern, was man heißt, den Menschen; dieser Mensch und die Menschheit sind ihr absoluter Stand- punkt; nehmlich als eine säre unüberwindliche Endlich- keit der Vernunft; nicht als Abglanz der ewigen Schön- heit, als geistiger Focus des Universums, sondern als eine absolute Sinnlichkeit, welche aber das Vermögen des Glaubens hat, sich noch mit einem ihr fremden über-
Es bleibt aber nicht dabei. Wir werden wieder heraus geholt, und vom Pfahl gezogen, um aus-

finnlichen an einer und anderer Stelle anzutuchen. Die  

wenn die Kunst aufs Porträtiren eingeschränkt, ihr ideal-

lischen darin hätte, daß sie ins Auge eines gemeinen Ge-

schchte noch eine Sehnsucht, in seinen Mund noch ein weh-

mütziges Lächeln brächte; aber ihr die über Sehnsucht und

Wehmuth erhabene Götter schlechthin unterlag waren dar-

zusellen, als ob die Darstellung einiger Bilder nur auf

Kosten der Menschlichkeit möglich wäre, so soll die Phi-

losophie nicht die Idee des Menschen, sondern das Ab-

straktum der mit Beschränktheit vermißten empirischen

Menschheit darstellen, und den Pfahl des absoluten Ge-

gensatzes unbeweglich in sich eingeschlagen tragen, und,

indem sie sich ihre Eingeschränktheit auf das Sinnliche

deutlich macht, sie mag dies ihr Abstraktum analysiren,

oder auf die Schöneserinnerliche und ruhende Weise ganz

lassen, sich zugleich mit der überständlichen Farbe eines

Ubersinnlichen schmücken, indem sie im Glauben auf ein

Höheres verweist. Aber die Wahrheit kann durch ein sol-

ches Heiligen der Endlichkeit, die besieben bleibt, nicht

hintergangen werden, denn die wahre Heiligung müste

dasselbe vernichten; wenn der Künstler, der nicht der

Wirklichkeit, dadurch, daß er die ätherische Befeuertung

auf sie fallen läßt, und sie ganz dauernd aufnimmt, die

wahre Wahrheit zu geben, sondern nur die Wirklichkeit

an und für sich, wie sie gewöhnlich Realität und Wahr-

heit heisst, ohne weder das eine noch das andere zu seyn,

darzustellen vermag, zu dem führenden Mittel gegen die

Wirklichkeit, dem Mittel der Sehnsucht und Sentimen-

talität nicht, und allenfalls der Gemeinheit Thrären

auf die Wangen mahlt, und ein ach Gott! in den

Mund siete, wodurch seine Gestalten streng gegen

den Himmel über das Wirkliche hinaus sich richten,

aber wie die Kiefermäuse, weder dem Vogelgeschlecht,

noch dem Thiergeschlecht, weder der Erde, noch

dem Himmel angehören, und solche Schönheit nicht ohne

Häßlichkeit, solche Sittlichkeit nicht ohne Schwäche und
fahrlicher noch einmal gegen einander gehalten, und auch mit dem Pfahl, an den wir uns selbst auf einan-

Niederträglichkeit, solcher Verständ, der dabei vorkommt, nicht ohne Plattheit, das Glück und Unglück, das dabei mitspielt, jenes nicht ohne Gemeinheit; dieses nicht ohne Angst und Feigheit, beydes nicht ohne Verächtlichkeit sein kann; eben so wenig kann die Philosophie das End-
liche und die Subjektivität, wenn sie sie als absolute Wahrheit nach ihrer Weise in Begriffssform aufnimmt, dadurch reinigen, daß sie dieselbe mit unendlichem in Be-
ziehung bringen; denn dieses unendliche ist selbst nicht das Wahre, weil es die Endlichkeit nicht auszugehen vermag. Wenn aber in ihr die Wirklichkeit und das Zeitle aus solches verschwindet, so gilt dies für graus-
sames Seelen, das den Menschen nicht ganz läßt, und für ein gewaltthätiges Absstrahlen, das keine Wahrheit, besonders nicht praktische Wahrheit hat, und eine solche Abstraktion wird begriffen, als schmerzerregendes Weg-
schneiden eines wesentlichen Stückes von der Vollständig-
heit des Ganzen; als wesentliches Stück aber wird er-
kannt, und als ein absolutes An-sich, das Zeitle und Empirische, und die Privation; es ist, als ob derjeni-
g, der nur die Füße eines Kunsts werks sieht, wenn das ganze Werk seinen Angen entbüllet wird, darüber klage-
te, daß er der Privation privirt, die Unvollständig-
heit verunvollständigt worden sey. Das endliche Er-
ennen ist ein solches Erkennen eines Theils und eines Einzelnen; wenn das Absolute zusammengesetzt wäre aus Endlichem und Unendlichem, so würde die Ab-
straktion vom Endlichen allerdings ein Verlust seyn; aber in der Idee ist Endliches und Unendliches Eins, und deswegen die Endlichkeit als solche verschwunden, in so fern sie an und für sich Wahrheit und Realität haben sollte; es ist aber nur das, was an ih ner Negation ist, ne-
girt worden, und also die wahre Affirmation gesucht. Das höchste Abstraktum jener absolutgemachten Negation, ist die Gleichheit, wie sooft das Ding die höchste Abstrak-
tion der Position, eines wie das andere ist selbst nur eine
der gespießt haben sollen, verglichen zu werden. Doch
ist die Hauptsache in Absicht des Psalms, nicht sowohl
seine Vergleichung mit uns als mit dem wahren Vo-
gel, der sich nicht in ihn spießt, sondern ihn auffressen
und vor unsern Augen verdauen wird.

Über diesen zweyten Auftritt, in welchem ich,
wen sich nicht als die Hauptperson erscheine (denn
keiner von uns breyen ist es, wir sind gleich) doch vor-
nehmlich gemeint bin und weit die längste Rolle
habe, so daß ich, nachdem ich aufgetreten bin, gar
nicht wieder zum Abtreten gelange, von Pagina 63 an
bis Pagina 188, behalten Sie noch einige Anmerkun-
gen zu gut. Ich habe mich in diesem Brieße schon über
einen Posttag hinweggeschrieben; ich wag es nicht über den
zweyten, in die vierzehn Tage hinein. Sehen Sie unterde-
sen nach, wenn Sie es nicht schon gethan haben, und zwar
auf das genaueste und pünktlichste, wie die in dem Auff-
sage über Glauben und Wissen gegebenen Beispiele
meines und Ihres falschen Citirens beschaffen sind. Die-

Negation des anderen; reines Seyn, wie reines Denken,
— ein absolutes Ding und absolute Ewigkeit sind gleicher-
weise die Endlichkeit zu einem Absoluten gemacht, und
auf dieser einen und selben Stufe stehen, um von der
anderen Errscheinungen nicht zu sprechen, Eudémonismus
und Auskläremey, so wie Käntische, Jacobische und Flit-
tische Philosophie zu deren ausgeführterer Gegeneinan-
derstellung wir jetzt uns wenden."
ser Vorwurf allein darf nicht unbeantwortet bleiben. Wenn keine Druckfehler eingefüllchen sind, so weiß ich, daß er unverantwortlich ist, und in jedem besonderen Falle die vorsätzliche Schikane muß augenscheinlich gemacht werden können.*). Verdrücklich ist die Arbeit,

*) Bey der vorgeblich falschen Citation, welche Hr. Hegel (Glauben und Wissen S. 121.) als hauptsächliche Beispiels anführt, ‚bis zu welchen händischen Ver-„drehungen der blinde Haß gegen das Vernichten „der Zeitlichkeit und der heilige Eifer für die zu-„te Sache der wirklichen Dinge treibt,” hat Köppen in seiner Widerlegung die Schelling-Hegelsche Selbstwiederlegung vernachlässigt. Es gilt die Behauptung, daß die Berununftideen im Kantschen Sy-teme keine Realität haben. Hr. Hegel schlug bey Kant nach, und fand, daß wir händig verbreht hatten. Wir schlagen bey Hr. Hegel nach, und finden bey ihm folgende Auslagen. „Nach Kant hat die höchste Idee nicht zugleich Realität.“ (S. 4.) „Die Kantische Philosophie gerät beyläufig aus Ideen, welche sie bald genug als bloße leere Gedanken fallen läßt,” (S. 22.) „Die leere Einheit als praktische Berununft soll wieder konstitutiv werden, aus sich selbst gebahren und sich einen Inhalt geben; die Idee der Berununft wird am lesten Ende wieder rein aufgestellt, aber wie-der vernichtet, und als ein absolutes Jenseits in der Berunnutzlosigkeit des Glaubens, als ein leeres für die Erkenntniss gesucht.“ (S. 42.) „Daß die Berununft als reine Einheit ohne Anschauung leer ist, erkennt Kant durchaus und allenthalben.“ (S. 42.) „Die Kantische Aufflösung der dynamischen Antinomien ist eine
mit dem Kantischen gemein hat, ist das Bittere und Böse, das Schreitende und Jeterschreitende, was der
eilocse Aussag in den Beyträgen thut, und die Ka-
pucinade im Taschenbuch, bölicher Weise, nur noch mehr
unter die Leute zu bringen wahrscheinlich gesonnen ist.
Hätten jene Vorwürfe auch nur einigen Grund, so wäre
damit allein schon alles wider mich entschieden; ich
brauchte nicht erst gerichtet zu werden, ich wäre schon
gerichtet durch mich selbst. Denn wo Wahrheit ist,
da ist Ruhe; wo keine Ruhe ist, sondern lautere Unge-
stüm, da ist zuverlässig keine Wahrheit. Freudig
mag ich dies bekräftigen. Mit dem ersten mir im
Bewusstseyn gebliebenen Gedanken habe ich die Wahr-
heit gesucht, und später ihr nachgetrachtet mit allen mei-
nen Gedanken; aber wie damals nicht, so auch zu kei-
er folgenden Zeit aus einer nur eitlem Begierde mich
mit ihr, als mit etwas von mir entdecktem, oder das
aus mir selbst zuerst hervorgegangen wäre, blos zu
schmücken. Ich bedurfte einer Wahrheit, die nicht
mein Geschöpf, sondern deren Geschöpf ich wäre. Fül-
le sollte sie geben meiner Leere, licht bringen in die
mich umgebende Nacht, es tagen lassen vor mir und
in mir, wie ich es in meinem Inneren mir verheissen
fand. Ich ging aus von diesen Verheißungen, und
war nicht gleichgültig in Absicht dessen, was zu mei-
er Erkenntnis kommen möchte, wenn es nur überall
die absolute Unendlichkeit mit der absoluten Endlichkeit schon gelernt hat?

Es heißt in der That so; und daß man die neueste Entdeckung nur auf die rechte Weise anzuwenden habe, um, zwischen den zwei Stühlen des Objekts und Subjekts, in der absoluten Mitte einer absoluten Indifferenz von beyden, den rechten Sitz zu finden; einen Sitz, auf welchem man sogleich den Furcht- und Hoffnungs-losen Göttern ähnlich werde, und das ganze Geheimnis ihrer Allgenügsamkeit, Gleichgültigkeit, Beschränktheit, unaussprechlicher Seeligkeit, Erhabenheit und Majestät erfahre.

Ich wünschte, mir erschiene von allem diesen, fürs erste, nur einmal die Erhabenheit und Majestät allein! — Wie der bloße, reine Vorwurf, mit einer aus sich selbst erzeugten reinen Sättigung (müßte man auch noch so sehr die Kunst bewundern!) je Erhabenheit und Majestät gewinnen könne, ist mir unbegreiflich. — Immer fällt mir die Fabel vom Frösche ein, und wie es noch viel weniger gelingen müsse, daß ein Mensch zum Gott sich blähe.

Leben Sie wohl! In der nächsten Woche hoffe ich eine zwente schriftliche Lufstreise zu Ihnen anzutreten, den 16ten August.

Jacobi.
An Denselben.
Zweyter Brief.


Ich weiß nicht, mein liebster Köppen, ob Sie sich einer nicht empfindsamen Anekdote von einem Bienenvater aus Jean Pauls Hesperus erinnern, dem das Geheimnis der Dreysaltigkeit so lange viel zu schaffen machte, bis er zu Nürnberg einen Dreysaltigkeitsring mit der Inschrift antraf: Hier dieser Ring der weis, wie drey in einem heis, Gott Vater, Sohn und Geist. Auf einmal war ihm nun geholfen, und er sagte ohne Scheu, daß einer ein Weig seyn müsse, wenn er es jetzt nicht begriisse.

Ein ähnliches aber noch viel größeres Glück ist Schellingen durch Auffindung der Linie:

\[ A = B \]

\[ A = A \]
Abgekürzt:

A _______________ B
C

widersfahren, die ihm zwar Anfangs auch nur als ein Bild erschien, unter dem man sich vorsihlennen, und an dem man begreifen konnte; die aber gleich darauf das Bildliche von sich that, und als die Sache selbst, eine entschleierete Isis ohne jene bekannte und jetzt nicht mehr erhaben zu nennende Inschrift, sich darstellte.

Beugt man diese Linie von der absoluten Mitte C aus vorsichtich zum Ringe, so werden die zwei entgegengesetzten schon magnetisch identischen Pole auch absolut identisch, und man besitzt alsdann an dieser auf solche Weise zum Ringe gefügten Linie einen Talisman, der alles, was je von dem Salomonischen gerühmt worden ist, unendlich übertrifft. Man stecke ihn nur an den wahren Finger, und man wird sehen das ganze Universum sich sogleich in Nichts verwandeln. Darum aber wird es doch keineswegs zu Nichts, sondern alles ist nun im Ringe, und wird in ihm erst wahres Universum, das ist, selbständige Natur. Der wahre Finger aber ist allein der grosse mittlere. Kant, dessen Principe der synthetischen Einheit nichts anderns, als eben dieser von ihm aber nur implicite erfundene Ring ist, stecke ihn an den kleinen Finger,
und es konnte ihm nichts helfen. *) Fichte stieß ihn
gar an den Daumen, und schlug diesen ein, das war
tollwends verkehrt. **) 

Alle Erfinder apriorischer Systeme, wenn diese
Systeme wirklich ganz a priori, Philosophieen wahr-
haft aus einem Stück, seyn sollten, haben das Wort
gesucht, durch welches von Ewigkeit her alle Dinge ge-
macht sind. Sie suchten es, um es in ihren eigenen
Mund zu nehmen, mit ihrer Junge seine Buchstaben
von einander zu sondern, und es sich und andern vorzu-
buchstabiren, gerade so wie jedes andere buchstäbliche
Wort. Vor Schelling aber standen sie mit einander
( den einzigen Spinoza vielleicht ausgenommen ) in dem
Wahn, es müsse dieses Wort schlechterdings ein ein-
ßlbiges, ja die Einschlibigkeit selbst, und alles Zwei-
hßlbige, obgleich durch das Einschßlbige bedingt, diesem
absolut entgegengesetzt seyn. Sie bestanden hartnäckig
darauf, und obgleich es sich bei ihrer Jungenarbeit im-
mer zeigte, daß sie mehr Buchstaben im Munde hat-
ten, als sich einschließlich aus sprechen ließen; so wurde ih-
nen ihr Vorurtheil dadurch doch nicht verdächtig, son-
bem sie versuchten nur auf allerlei Weise das Zwiel der

*) s. Glauben und Wissen, Abschnitt A, Kantische Phil.
S. 22 — 62.

**) ibid. ibid. nebst dem dem Abschnitt C, Fichtesche
Philosophie, S. 138 — 188.
Buchstaben künstlich zu verschlucken. Die wahre Methode dieses Verschluckens, meinten sie, wenn man sie entdeckte, würde die Entdeckung des wahren Wortes selbst, (der unbedingten alles bedingenden reinen Einheit und absoluten Allgemeinheit) einer jenseits aller Aposteriorität bestehenden unabhängigen Apriorität, also auch des einen und alleinen Grundes aller Dinge sein.

Schelling, obgleich er frühe genug mit Spinoza bekannt wurde, versand doch auch in diese Versuche, und behauptete streng, die notwendige Einschließlich des ursprünglichen Wortes. Deso heller ist aber jetzt seine Einsicht in die notwendige Zweischließlich, in das \( 1 = 2 \), und \( 2 = 1 \) desselben geworden.

Wer nur Augen hat zu sehen, dem kann er nun mehr weisen und beweisen, daß eine ursprüngliche, produzierende, ein Viel von Mannichaltigen begründende Einheit, unmöglich eine reine Einheit sein kann; denn das einfache Eins bleibt ewig nur einfaches Eins. Ist also Zwei, so ist dieses Zwei notwendig auch ein ursprüngliches Zwei. Nun kann aber Zwei nicht ursprünglich sein, als Eins und noch einmal Eins: es gäbe alsdenn weder ein absolutes Eins, noch ein notwendiges Zwei; überall kein Unbedingtes, folglich auch kein Bedingtes; überall nichts. Wenn
also hundertsehrn soll, so muß in der Einheit ursprünglich Duplicität, Eins muß äquale Zwei, Zwei äquale Eins, und überall keine andere Einheit sein als diese Äquivalenz, die eine absolute Identität, das allein Ursprüngliche und Ewige, das Sehn und Wesen an sich, mit einem Worte Alles in Allem — Selbstständige Natur ist.

Ich weiß nicht, ob der geistreiche Mann nur seine Zuhörer und Leser, oder wirklich auch sich selbst zum Besten hat, wenn er, als ob nur von einer Scharade die Rede wäre, das große Rätsel damit gelöst haben will, daß er uns sagt: das Wort des Rätsels ist: Selbstständigkeit der Natur; die erste Silbe heißt Wesen, oder Subjekt, oder Unendlichkeit; die letzte Form, oder Objekt, oder Endlichkeit; die mittlere, Äquivalenz, Identität, gegenseitige Indifferenz von beiden, Subjekt - Objektivität; brevysybige Einsylbigkeit das Ganze.

Doch man beweiset uns ja auch, daß jenes Rätsel nur eine Scharade seyn konnte; daß es durchaus sich auslösen lassen mußte in ein bloßes Wort. Ist nicht unser Vermögen der Einsicht von unserem Vermögen selbst hervorzubringen durchaus abhängig; ist nicht jene diesem überall vollkommen gleich, und können wir
wohlgemöd etwas anderes im eigentlichen Sinne selbst hervorbringen, als Worte, (Begriffe) Zeichen, (Bilder oder Gleichnisse) Gebärden, (Bewegung überhaupt)? Es ist also unwidersprechlich, wenn das Rätsel von dem Ursprunge und Bestehen der Dinge, deren Inbegriff wir Welt, Natur oder Universum nennen, menschlich gelöst werden sollte, mußte dieses Rätsel ein blos wörtliches oder figürliches sein; alle Dinge mußten von Ewigkeit her wirklich hervorgebracht sein durch ein Wort im eigentlichen Verstande, das sich schreiben und aussprechen, nachsprechen und nachschreiben ließe, mit immer gleichem Effekte. Das Rätsel mußte aber menschlich durchaus zu lösen sein, wenn Philosophie, d. i. menschliche Vernunft sich behaupten sollte. Denn ist menschliche Vernunft nicht gleich der absoluten Vernunft, und ist absolute Vernunft nicht höchstes und alleiniges Princip, so daß alles aus ihr, und sie allein in Wahrheit alles ist: was könnte dann unter Vernunft überhaupt und was unter seiner besonderen blos menschlichen verstanden werden?

So gewiß also Vernunft ist, und so gewiß, wenn nichts über ihr ist, auch nichts außer ihr, und wenn nichts außer ist, auch nichts unter oder neben ihr sein kann: so gewiß sind Materie und Intelligenz, Objekt und Subjekt, Produirendes und Produirtes, Identität und Diversität Eines und Dasselbe, und die
absolute Vernunft ist nichts anders, als die absolute Indifferenz und Ausgehung jener Entgegengesetzten. Die Linie

\[ A \quad B \quad C \]

ist fertig; in ihr, mit ihr, und durch sie, ist die sich selbst und alles erschaffende Natur erschaffen. Jeder kann den Versuch selbst machen. Man stelle sich auf den Indifferenzpunkt C und wende sich nach A, so wird man im A zugleich das B (A = A) erblicken; man wende sich nach B, eben so im B zugleich das A, (abermals A = A) also zu beiden Seiten Duplicität in der Identität, und Identität in der Duplicität. Es giebt daher offenbar weder ein A als A, noch ein B als B, sondern nur lauter A = B, welches ist lauter A = A in C. Dieses C aber ist weder A noch B, weder A = B, noch A = A, sondern das alleinige von Objekt und Subjekt unabhängige bloße Ist; welches bloße Ist von einem ursprünglichen oder absoluten Seyn wohl unterschieden werden muß; denn dieses darf überall nicht als etwas das Realität und Wahrheit hätte, gesehen, also noch weniger darf von denselben ausgegangen werden, es ist ein Unding; wohl aber muß ausgegangen werden von einem absoluten Ist, dem entgegengesetzten des Undinges Seyn, und zwar notwendig. Alles Was ist, ist endlich, unwesen-
haft, Vergänglich; es ist nicht, in sofern es ist, und ist nur, in sofern es ist, bloß das Ist. Das bloße von allem Subjekt und Objekt ganz unabhängige und darum allein ganze, totale, absolute Ist, welches selbst ebenfalls und eben so wesentlich nicht ist, sondern nur gedacht werden muß als das selbstständige, eben so wenig aus sich heraus als in sich hinein treten- de schlechterdings unbestimmte und unbestimmende Ist, ist das schlechthin Unendliche und Ewige, das allein Selbstständige und Reale, das Wesen aller Wesen, Eines und Alles; absolute Identität, absolute Totalität: Universum.

Wie die selbstständige Natur, die nur ein Wer- den eines Werdens, aber deswegen in Wahrheit auch kein Werden; nur ein Thun eines Thuns, aber darum in Wahrheit auch nichts weniger als ein Thun ist, sich von Ewigkeit zu Ewigkeit in ein Werden setze, dem der Philosoph nachzugehen hat; und in einem Thun verharre, welches der Philosoph nach zu thun wissen muß; findet sich in Schellings erstem Entwurfs zu einer Philosophie der Natur, und der darauf gefolgten Ein- leitung zu demselben ausführlicher und deutlicher schon dargelegt und entwickelt. Ich habe diese Schriften in diesen Tagen zum erstenmal gelesen, und bin von der Wahrheit der Schellingschen Aussage in dem Vorbe-
richt zu seiner Identitätslehre, (in dem zweiten Bande des zweiten Heftes der Zeitschrift für spekulative Physik) die ich ebenfalls erst jetzt, aber vor den benden andern gelesen, vollkommen überzeugt worden, daß ihm zu der Zeit, da er sein System des transcendentalen Idealismus, und seinen Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, als zwey verschiedene von einander unabhängige Wissenschaften vor das Publikum brachte, die Totalität seiner Lehre, nehmlich das System der absoluten Identität, schon behwohnte. Es läßt sich die Wahrheit jener Aussage sogar demonstriren. Denn nach Schellings ausdrücklicher Behauptung in der Einleitung, geht die spekulative Physik auf das, was an dem Objekte nicht objektiv, so wie der transcendentalen Idealismus auf das, was an dem Subjekte nicht subjektiv ist. Wenn also bende da ankommen, wo sie ankommen wollen, so fallen sie, sich einander begegnend, in einander, und es bleibt nicht einmal eine Identität bender, (denn so lange immer noch Verschiedenheit im Hinterhalt) sondern nur absolute Identität, Indifferenz an sich übrig = Vernunft = Universum.

In den älteren Philosophien war die Frage von dem Etwas, worin es bestehe und woher es komme, von der Realität und ihrem Grunde. In der Schel-
lingischen Philosophie findet sich hierüber alles schon am Eingange ausgemacht; alle Realität mit ihrem Grunde, das Gesamte mit der Gesamtheit ist da, und die einzige augenblickliche Verlegenheit entsteht über dem Nichts, woher dieses komme und wodurch es bestehe. Im voraus erwiesen ist, daß alles Was ist, nichts ist, und daß von dem Seyn schlechterdings nicht ausgegangen werden darf. Woher also das Seyn = Nichts, welches die Natur zur Hälfte ausmacht, und wie der Leib ihrer Seele angesehen werden muß. Offenbar hat das Nichts aus der Realität hervorgehen müssen, denn aus dem Nichts kann auch selbst das Nichts nicht einmal hervorgehen. Aber auch aus der Realität hat es nicht hervorgehen können, weil aus der Realität unmöglich ihre Negation, weder als ein Zeitliches noch als ein Ewiges, je hat entspringen können. Es kann überhaupt nichts heraus treten aus dem Unendlichen, da kein Außer demselben vorhanden ist. Auch ist es wider die Natur des Nichts, daß es aus irgend etwas heraus trete und bestimmt hervor gehe. Es muß deswegen angenommen werden, was einige Kabbalisten schon geahndet und auf ihre Weise darzutun gesucht haben, namentlich, daß die unendliche Realität, das reine, durchaus homogene, ungetrübte Licht, sich zusammen gezogen, und dadurch in sich einen leeren Raum, die Finsterniß, erzeugt habe. In
Diese Finsternis ergoss sich nun das Licht; es entstand ein Mittleres, das, in ewiger Bewegung, Organisationen allerlei Art, die mannichfaltigsten Verhältnisse von, wechselseitig, bald überwiegendem Licht, bald überwiegender Finsternis, aus sich selbst entwickelte, und in sich selbst (sich selbst in sich selbst nur aus und einrahmend) beschloß. Bev Schelling geht die Sache freilich etwas anders zu, aber dies gemeinschaftliche bleibt: daß alles was ist; \( 1 - 1 + 1 = \frac{1}{2} \), ein Mittleres der Natur zwischen ihr selbst und dem Nichts ist. Das Rätsel von dem Dasein einer Welt wird durch diese Formel gelöst. Die Welt wird der Inbegriff desjenigen genannt, was die Natur aus sich hervor bringt; jene, sagen wir, ist das Produkt, diese das Producirende. Da die Welt ein Produkt der Natur ist, so muß das Wesen der Natur Produktivität sein. Nun kann aber diese, da sie das absolut Unendliche ist, sich nicht selbst verdoppeln, oder auch nur im mindesten vermehren; sie muß also, weil sie eben so notwendig produirend, das ist geschäftig, als notwendig unendlich, das ist geschäftlos ist, damit doch etwas gethan werde, sich in sich selbst teilen; ihrer Produktivität eine Antiproduktivität, ihrer Positivität eine Negativität, ihrem schaffenden Vermögen ein vernichtendes entgegengesetzt, kurz den Widerspruch als einen Ursprung erzeugen, damit
aus ihm Unendliches auf eine unendliche Weise sich immanent entwickle.

Mächte von gleichen Ränge, sich einander die Wäge und gegenseitig in gebührenden Schranken halten. Das einseitige Interesse des Geschöpf's oder des Produkts ist, daß es zu Ende geschaffen oder vollendet werde: sollte aber dieses geschehen, so mußte die Produktivität ganz übergehen in das Produkt, der Schöpfer vom Geschöpfe sich verschlingen lassen. Das kann der Schöpfer nicht wollen; er widerstehen sich also und begegnet dem einseitigen Interesse des Produkts mit seinem (der Produktivität) eben so einseitigen Interesse, welche — obgleich keineswegs antiproductiv, doch ganz und gar — antiproductisch ist. Das Interesse der Produktivität heißt mit seinem eigen-thümlichen Namen Gestaltlosigkeit, Unform; das Interesse des Produkts Gestalt, Form. In dem Widerstreit dieser zwei real entgegengesetzten Tendenzen be steht die Natur; und da sie notwendig ihn erregt, und notwendig ihn im Gleichgewicht erhält, so offenbart sich das Werk ihrer Allmacht als ein ebennäßiges Wollen und nicht Können von Ewigkeit zu Ewigkeit. Sie mußte, um zu können, in sich ein Nichtkönnen erregen, ihrer Produktivität eine Hemmung einverleiben. Ihr Wesen ist daher Identität und Indifferenz des Könnens und Nichtkönnens: reine, durchaus gleichgültige Geschäftigkeit. Sie will weder Gestalt noch Ungestalt, son-
vern absolut ein Weber das Eine noch das Andre; sie will absolut das, was nie werden kann, damit ein ewiges Verben und nur dieses sey. Ein hermaphroditischer ewiger Beyschlaf ohne Erzeugung ist ihr wahrhaftes leben und Weben. Sie dualisirt sich, in so fern sie sich dualisirt, einzig und allein, um diesen Zustand eines simulirenden Erzeugens herzorzubringen. Sie ist durch und durch lauter Zustand. Ginge ihre Thätigkeit auf irgend etwas anders als auf die bloße Thätigkeit, als solche, so ware sie eingeschränkt durch ihre Absicht, der Schöpfer wäre im Dienst des Geschöpf's; seine Wirksamkeit eine eingeschränkte, bestimmte, endliche, keine absolute, durchaus freye. Die Thätigkeit der Natur hat daher keine andere Absicht als sich selbst: Subjekt-Objektivität als solche und ohne Weiteres. Mit dieser Subjekt-Objektivität erhält das Wesen der Natur seine Form, und diese Form ist Entzwiefung, Duplicirat, Dualität, eine gleiche Antipathie des Wesens gegen die Form, und der Form gegen das Wesen. Einzig und allein vermöge dieser Antipathie kann die Natur wirksam seyn, das heisst, sich mit sich selbst zu schaffen machen. Antipathie mit Sympathie und Sympathie mit Antipathie ist demnach das Grundgesetz der Schöpfung; die Schöpfung selbst aber nichts weniger und nichts mehr als eben dieses Gesetz in seiner
dings fordert; die Philosophie aus einem Stück aber eben so schlechterdings die absolute Identität des Identischen und Nicht-Identischen, des Apriorischen und Aposteriorischen, der Antithesis und Synthesis, oder der Antipathie und Sympathie — mit einem Worte, die absolute Identität von allem, was sich in den mit Verstand behafteten Philosophieen, als absolut entgegengesetzt falschlich darstellt. Damit die Vernunft ausgehe, muß der Verstand untergehen. Sobald dieser untergegangen ist; wird man gewahr, daß mit ihm das Nichtwissen verschwunden, und ein Alleswissen der Vernunft allein aus sich selbst an die Stelle getreten ist. Weiß man doch alles, wenn man den einen und alleinigen Grund von Allem weiß; und man weiß den einen und alleinigen Grund von allem, wenn man aus der Notwendigkeit der identischen Voraussetzung einer selbstständigen Natur und allwissenden Menschenvernunft weiß, daß ein sich selbst widersprechendes Streben, eine Expansion die eine Kontraktion, eine Kontraktion die eine Expansion ist; Alles und Alles; und außer dieser das Alles und Alles schlechterdings allein ausmachenden antiproductiven Produktivität und produktiven Antiproductivität, nichts ist. Auch soll das Versinken in dieser Alleinacht von einer solchen allgenügsamen Aussehauungs- und Betrachtungsfestigkeit begleitet seyn, daß der diesen Zustand Rostenbe sich
tief in die Erde hinein schätzen würde, über ihn hinaus noch irgend einen anderen Wunsch zu hegen.

Da Schelling den hier treulich ausgezogenen ersten Entwurf zu einem System der Naturphilosophie mit der dazu gehörigen Einleitung schrieb — wie sollte er nicht schon damals den vorder erwähnten Ring aller Wahrheit und Weisheit am Finger, und zwar an rechten, getragen haben; da sogar Kant, wie es sich nun entdeckt hat, ihn schon an seiner kritischen Hand getragen, und nur unbesonnen an den unrechten, den kleineren Finger gesteckt hatte. Dieser, zu dünne für den Ring, und dabei so kurz, ließ ihn oft herabgleiten, und so oft er herabglitt, entstand eine Inkonsequenz, ergab sich ein Irrthum.*). Ganz unstreitig sind Objekt und Subjekt, nach Kants Lehre, in Beziehung auf Realität, d. i. vor der Vernunft, Eines und Dasselbe, und werden bloß im Verstände, d. h. im Gebiete der Erscheinung von einander unterschieden. Von rechtswegen müßte sich also vor der Vernunft auch der absolute Gegensatz von beiden ausgesprochen finden; das Objekt müßte sich als ununterscheidbar vom Subjekt, das Subjekt als ununterscheidbar vom Objekt

überall darzustellen, so daß beyde, im Nicht-Empirie-
ischen gänzlich verschwindend, nichts übrig ließen, als
die Ununterscheidbarkeit als solche, Aequallität als sol-
che; absolute Indifferenz, absolute Identität, die
Kopula an sich, als selbstständige Vernunft und selbst-
ständige Natur in einem und demselben unendlichen
Wesen des ursprünglichen Konstruirens, welches ist ein
ursprüngliches Urtheilen, welches ist die Identität des
Wesens und der Form, und wieder und immer wieder
die selbstständige von Subjekt und Objekt unabhängig
Kopula an sich, als ein Wesen aller Wesen.

Gerade dieses habe ich in meiner Abhandlung
über das Unternehmen des Kriticismus in das helleste
Licht zu stellen mich bemüht, folglich aus der Kant-
schen Kritik die Schellingische Philosophie, ohne zu
wissen daß es die Schellingische war, ja ohne daß die-
se, wenigstens öffentlich oder explicite noch von sich
selbst wußte, hervorgezogen. Lange zuvor, in der
Vorlage zu dem Gespräche über Idealismus und Real-
ishmus, hatte ich gezeigt, daß Kant das wahrhaft
Objektive, welches er voraussche und seinem System
zum Grunde lege, unter den Händen verschwinde;
und zuletzt im System wider den anfänglichen Willen
des Systems heraus komme: daß es für die menschli-
che Erkenntnis gar nichts wahrhaft Objektives gebe.
noch geben könne. Fichte, einige Jahre später, be-
stärkte meine Bemerkungen; behauptete aber zugleich,
dass mit dem Kantischen Objektiven nichts verloren ge-
he; man reiche vollkommen aus mit dem absolut Sub-
jeektiven, es bedürfe das System der Wahrheit keines
anderen Bodens. Mir wollte das nicht einleuchten. 
Wie es mir nicht einleuchte, erklärte ich bey Gelegen-
heit öffentlich in einem Schreiben an diesen von mir
ausrichtig bewunderten Theistenker und biederem For-
scher. Vollständiger habe ich mich darüber jetz in der
Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus
gäußert, und gleich im Vorberichte angemerkt, dass
von rechtswegen im Kriticismus mit dem Objekt
auch das Subject verschwinden, und die Kopula
allein als wahres an sich, als selbstständige Realität
übrig bleiben müsse. Etwas zuvor hatte Schelling,
ber bis dahin mit Fichte wie Hand in Hand gegangen
war, in seinem Entwurf zu einer Philosophie der Na-
tur einen ihm eigenen verschiedenen Weg angetreten.
Es konnte aber damals noch scheinen, als wollte er,
indem er dem transcendentalen Idealismus einen tran-
scendentalen Realismus dergestalt gegen über stellte,
dass es gleichgültig wurde, ob man von diesem oder je-
nem ausginge, um beydes zusammen und die ganze
Wahrheit zu erhalten, nur dem idealistischen Papier-
gelde, um seinen Kredit zu erhöhen, in der Natur ei-
nen Fond anweisen, der es verbürgte, und durch den es sich unmittelbar und ohne den mindesten Ver- luß realisiren ließe. Das beydes transcendent al seyn müßte, die Waare so wie das Geld, verstand sich von selbst. Es kam also nur darauf an, den Werth in zweifacher Gestalt zu haben, und dieses war leicht, wenn beydes, Geld und Waare, uns in Be- ziehung auf einander Realität, jedes aber für sich al- lein, außer dieser Beziehung, gar keine haben dürfte. Der Eine absolute, seinem Wesen nach schlechterdings einfache Werth, brauchte sich dann nur formal zu ent- zweien in blos relatives Geld und blos relative Waare, einzig und allein zum Behuf eines invendigen Gewer- bes. Dies geschah im System, und man lernet in demselben deutlich einschen, daß die auf solche Weise entstehende Duplicität des absoluten Werthes mit nichten eine Duplikation desselben ist. Das trans- scendentale Geld wird erklärt aus der transcendentalen Waare; die transcendentale Waare dagegen unter- woren dem transcendentalen Gelde. (Einl. S. 3.) Sie bewahrheiten und realisiren sich gegenseitig an ein- ander: das Geld, das zugleich Waare ist, an der Waare; die Waare, die zugleich Geld ist, am Gelde; beydes von der absoluten Mitte des Einen und Alleinen absoluten Werthes aus, der, wie wir gesehen haben, zwar unbegreiflich, aber nothwendig, und darum
vernünftig, sich in sich selbst entsprechen muß, damit Ware und Geld, ein Ideelles und Reelles, mit einer Unendlichkeit von bald so bald anderes überwiegendem blos relativen plus und minus möglich werde. In der weder zu vermehrenden noch zu vermindern Totalität des absoluten Werthes aber, haben sich alle diese plus und minus gegenseitig auf, und es bleibt nichts übrig, weder Geld noch Ware, noch Gewerbe, es ist dies alles blos „Gespenst,” nur blankes Papier, die offenbare Absoluteit des al pari. Man sieht, wie Schelling auf diesem Wege, hätte er auch anfangs nur eine Verwandlung der Papierscheine in A-bindare, nur zu dem Papiergelde auch eine Papierware gewollt, nothwendig zu seinem Identitätssystem emporsteigen, und indem er es als Wissenschaft ausstellte, sich eben so entschieden wider Fichte erklären mußte, als er wider Kant sich von Anfang an erklärt hatte. Es mußte gezeigt werden, wie es nicht genug seh, blos das Objekt, und nicht mit ihm zugeleich auch das Subjekt aufzuheben; wie das eine entweder nicht schlechter, oder nicht besser seyn konnte, als das andre: wie durchaus bende zugeleich wegzuräumen, und dagegen einzusehen seh die absolute Indifferenz und Identität bender, als eine von benden gleich unabhängige absolute Thätigkeit minus Thätigkeit, als ein blohes Konstruiren von Grund aus, d. h.
wahrhaft aus einem wahrhaften Nichts des Han
delns so wohl als des Behandelten — wenn nicht die
Philosophie den Verstandespfaß des Dualismus oder
des absoluten Gegensatzes des Endlichen und Unendli-
chen, des Sehns und des Nichtsehns, oder des Den-
kens, des Besondern und Allgemeinen, der Noth-
wendigkeit und Freiheit; vornehmlich aber eines Dies-
seits und Jenseits der Natur, eines Vernünftigen und
über die Erkenntniss der menschlichen Vernunft Erha-
benen, in ihrem Fleische tragen, und wie von einem
Satanengel bejessen, ewig sich selbst mit Fäusten
schlagen sollte.

Und Schelling hat offenbar Recht, er zuerst und
allein, sobald die absolute Nothwendigkeit einer Philo-
sophie aus einem Stück vorausgesetzt wird. Muß
auch die Vernunft darüber selbst in Stücken gehen,
wer kann helfen, und was kann es schaden? Sie fügt
sich in dem Einen der Philosophie, der absoluten
Identität, vollkommenener, d. i. verstandeslos, wieder
zusammen, und wird so erst wahrhaft sui juris.

Ihnen" mein Freund, brauche ich nicht erst zu
versichern, daß ich hier nichts anders als meine aufrich-
tige Ueberzeugung schreibe; ja ich brauche es niemanden
ter Eines der Philosophie, der absoluten
Identität, vollkommenener, d. i. verstandeslos, wieder
zusammen, und wird so erst wahrhaft sui juris.

Ihnen" mein Freund, brauche ich nicht erst zu
versichern, daß ich hier nichts anders als meine aufrich-
tige Ueberzeugung schreibe; ja ich brauche es niemanden
zu versichern, der nur mein Schreiben an Fichte gele-
...sen hat; da sich in demselben das Identitätsystem, als eine notwendige Folge des Transcendentalismus vorläufig schon erwiesen findet. *) Es fehlte mir also, um in unsere Schellings Augen vollkommen zu sein, wohl nichts, als nur die Annahme des Postulats: absolute Untewürfigkeit der Vernunft unter die absolute Notwendigkeit einer Philosophie aus einem Stück. Die Argumentation argumentiert für dieses Postulat eben so bündig, wie die romische Kirche für ihre Ein-

*) Die Herren Schelling und Hegel abnennen mir natürlich diese Ehre nicht, und versuchen Umwege, sie mir freilich zu machen, oder wenigstens doch zu verdunkeln. Sie sagen: (Glauben und Wissen § 156—158.) ich hätte das Fichtesche System für eine Philosophie aus einem Stück, für ein wahrhaftes Vernunftsystem, angesehen, da es in Wahrheit doch nicht aus dem Prinzip des allgemeinen Menschenverstandes heraus trete, sondern bleibend sich aufhalte in dem, was die wahre Philosophie am allerhöchsten (!) verschmähe. Zwar breche sie durch bis zur Unendlichkeit und zum Nichts, aber nicht durch dasselbe hindurch bis zur positiven vernünftigen Erkenntnisse.

Desd° besser für mich, wenn es sich so verhält. Hab' ich zwei Jahre vor der Bekanntwerbung des Schelling'schen Systems das Fichtesche dafür angesehen, so bin ich ja der Erfinder desselben. Mein Arthium an Fichte war das Vorgeschakte der Wahrheit, er entsprang mir aus ihrer Flüle; ehe denn Schelling war, erblickte ihn mein begeistertes Auge.
heit, Unfehlbarkeit und unbedingte Autorität. Katho-
liken haben mich einen positiven Antichristen gescholten, 
weil ich ihnen die Bündigkeit ihrer Schlüsse nach der 
Voraussehung einer absolut positiven und durch absolute 
Positivität allein feligmachenden Religion zugab, und 
doch nicht katholisch wurde. Eben so schelten mich 
Schelling und Hegel einen positiven Antiphilosophen und 
Vernunftwidersacher, weil ich die Bündigkeit der 
Schlüsse für das Identitätssystem, nach vorausgehe-
ner Notwendigkeit einer durchaus apriorischen Philo-
phie, einräume, es spekulativ sogar anticipirt habe, 
und gleichwohl dasselbe nicht als die allein wahre Wahr-
heit anerkennen will. Sie können sich diesen Wider-
spruch nicht anders als psychologisch und moralisch aus 
einer Gemüthsfeigheit erklären, die mich vor dem Ver-
luft meines endlichen Wesens hänge seyn und nie-
derträchtiger Weise ausgeschlagen läßt, ans der Endlich-
keit in die Unendlichkeit, aus einem Zustande der Un-
wissenheit in einen Zustand der Allwissenheit überzu-
geben, und als das höchste Wesen selbst, (wenigstens 
pro rata) nichts mehr weder außer noch über mir zu 
haben. Ich könnte, meynen sie, recht gut vernünftig 
seyn, und beweise dieses oft genug;*) aber ich will 
icht, weil mir, wie gesagt, vor dem Gedanken, mei-

*) Neb. Glaub. und Wissen 87. 94. 112. 163. 161.
ne Endlichkeit und Zeitlichkeit einzubüßen, schaudert. Dieses, da es nur verächtlich ist, möchte noch hingen,
gen, jenes aber, das wiederholte Bezeugen des Kön-
nens ist unaussteiflich, und darf neben der Ausstellung
des Nichtwillens nicht gebuldet werden, weil es in
schwachen Gemütern wider die unverschärfliche Ge-
walt der Wahrheit Verdacht erregen kann. Es muß
aber aus der Vollkommenheit des Nichtwillens auf
eine Unvollkommenheit des Könens zurückgeschlossen,
und dann jene mit Fluchen, diese mit Schmach über-
häuft werden.

Es siehet in der That ein wenig nach Bosheit
aus, was mir doch auf die unschuldigste Weise von
der Welt begegnet ist, daß ich nehmlich in meiner Ab-
handlung über das Unternehmen des Kritizismus das
Schellingische System, ohne es zu nennen, aus der
Kantischen Lehre als den Grundirchthum derselben her-
vorholte. Daß dies mein wahres, im Grunde mein
einziges Verbrechen sey, muß jedem in die Augen spring-
gen, der die Schelling-Hegelsche Schrift über Glaub-
ben und Wissen, auch nur füchtig mit meiner Abhand-
lung in den Reinholdischen Beyträgen vergleichet;
und feunte man nicht die große lebhaftigkeit dieser Her-
ren, so müßte man sich wundern, daß sie nicht etwas
vorsichtiger zu Werf gingen. Der Gipfel des Bau-
Dessen Augenblick erhalte ich Ihre köstliche Antwort auf meine lange Epiffel. Viel Glück zu Ihrem Unternehmen einer Darstellung des Ganzen der Philosophie des absoluten Nichts. Eine solche Geduldssübung hat in ihrem Alter und bei Ihrem Übersüß an Munterkeit und Kräften, auch von andern Zwecken wegfegen, ihren guten Ruhen. Aber ausgehalten muß sein, ausgehalten bis ans Ende mit immer gleicher Geduld und Anstrengung; und was das heiße, werden Sie erfahren. Vollständigkeit und Pünktlichkeit müssen Sie sich zum Gesetz machen, wohl eingedenk, daß wenn unsere Philosophie den unvertilgbaren Geist aller Zeiten für sich hat, die Schellingische dagegen von dem Geist der gegenwärtigen auf das Kräftigste unterstützt wird. Faßt die ganze aufgeklärte deutsche Welt ist dar-
in mit Schelling eins, daß sie in Wahrheit nicht be-
grefft, wie man in unsern Tagen noch dem albernen Du-
alismus anhangen möge, der ein in der Natur und
ein über ihr, eine menschliche Vernunft und Frei-
heit, und eine übermenschliche oder göttliche annimmt.
Ist nun einmal jener alte Dualismus, der auch Thesi-
mus genannt wird schlechtthin verworren, und geht
die Philosophie von der Notwendigkeit seiner Abschaf-
sung aus, so versteht sich mit der Selbstständigkeit und
Alleinheit der Natur ihre notwendige Doppelschweste-
heit von selbst, und eben so von selbst, daß ihre Doppelschwe-
stenheit ihrer absoluten Einheit nicht schaden könne.
Die notwendige Voraussetzung thut nun imphi-
losophischen System, was nach einer gewissen Orthe-
dorie, in den positiven Religionen die Wunder thun
müssen; sie schlichtet alles. A kann nicht ungereimt
sein, weil B notwendig ist, und vice versa; so geht
durch das ganze System, und es ist unmöglich,
diß irgend woher ein Anstoß komme. Der Wider-
spruch selbst ist aufgehoben und ein für allemal dadurch
vernichtet, daß er absolut gesehen ist, als das Erste,
Notwendige, schlechtthin Unbedingte. Er ist, in
so fern durch ihn alles ist; er ist nicht, in so fern in
ihm, da er allein ist, alles Nichts, oder nur
Eines ist. Dieses offenbaret die intellektuelle oder
Vernunft-Anschauung unmittelbar. Mit ihr hat man
die vollkommene Einsicht in die Notwendigkeit des Ungereimten, oder des nach Verstandesgeßen schlicht- hin Entgegengeseßen und Unmöglichen; woraus denn unmittelbar die absolute Identität des Ungereimten und Gereimten folgt. Die wahre alleinige Vernunft sieht absolut hin auf das Notwendige, und absolut weg von dem Ungereimten, welches sich nolens volens unter die Notwendigkeit sagen und sich in ihr zusammenrei- men muß. Ein ähnliches Verfahren wird freilich auch in allen früheren apriorischen Philosophieen angetroffen; so bald es heißt, die Vernunft habe gesprochen, soll der Verstand nicht mehr zum Worte kommen dürfen. Keine dich, sagt das Principle, und sagt das Bun- der, oder ich treffe dich. Und das wird gelten, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt. Wenn et- was, das uns so wahr ist wie das eigene Daseyn, auf- hören müßte wahr zu sein, wenn nicht ein anderes mit ihm unzertrennlich Verknüpftes eben so wahr wäre; so werden uns beide gleich wahr, und zwar notwendig, ohne weiteres, denn sie sind für uns aus Einen Stück. Trefflich erläutert dies Naturgesetz den be- kannten Ciceronianischen Spruch, daß nichts so Unge- reimtes zu erkennen sei, das Philosophen nicht behau- pten hätten; ja es findet sich nichts in der ganzen Ge- schichte der Menschheit, das uns, wenn wir dies Ges- set vor Augen behalten, noch in Vermunderung sehen

Mit Verlangen sehe ich den Früchten Ihres neuen Fleißes entgegen. Leben Sie recht wohl.

Jacobi.
An Denselben.
Dritter Brief.

Entnommen aus "Der Pflüger". 

Sie werden durch unser Freund Millers von meiner kleinen Reise und ihrer Veranlassung gehört, und sich daraus mein Nichtantworten auf Ihr Schreiben vom 10ten erklärt haben. Das Fördern Ihrer Anbein, und daß Sie im October mich besuchen, und was bis dahin von ihrem Werk ins Reine kommt, mitbringen wollen; macht mich sehr froh. Dann können wir auch am besten mit einander überlegen, ob es gerathen fey meine zwey Briefe an Sie Ihrer Schellingsehre vorzudrucken oder anzuhangen. Nur das ist entschieden unmöglich, daß ich Ihnen zu diesen zwey Briefen nicht noch einen dritten schreibe. Es ist wahr, die in meinem ersten Briefe versprochenen Anmerkungen, hat mein zweyter nicht s0 eigentlich geliefert; aber gerade deswegen könnte ein dritter es noch viel we-
Schriften findet sich die mit meiner Vorstellungsart unverträgliche Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft, wohl aber eine, wenn man will, ähnliche zwischen adjektiver und substantiver; zwischen einer Vernunft, welche dem Menschen, und einer, welcher der Mensch angehört. Sollte also in der Schelling-Hegelschen Angabe nur irgend etwas Wahres sein, so müßte ich wenigstens die Vernunft irgendwo für ein allgemein Adjektives erklärt, ihre Substantivität aber geläugnet und für eine bloße Täuschung ausgegeben haben. Grade das Gegentheil findet sich nicht allein in allen meinen Schriften, sondern es macht wirklich ihren ganzen, ich möchte sagen, ihren einzigen Inhalt aus. Wer möchte wider leute, die so angreifen, sich verteidigen? Ein abgeschmackter Vorwurf hat immer einen noch abgeschmackteren zur Folge, er multiplizirt und potenzirt sich in unendlicher Unwahrheit unendlich in sich selbst; ein Ende könnte da nicht werden.

Ganz unerwartet ist mir in diesen Tagen eine Aufforderung anderer Art geworden. Ich hatte gleich nach der Ersecheinung der Schelling Hegelschen Hirtenrede über Glauben und Wissen in einem Briefe an Reinhold die Frage hingeworfen:  

G
fernten Meinung, daß durch Krieg wenig für die Wahrheit zu gewinnen ist.*) Doch ist er zuweilen nötig, damit sie nicht verliere; der Angriff muß der Verteidigung wegen beschlossen werden. Und so wünsche ich Ihnen zu ihrem bevorstehenden Feldzuge das beste Glück. Nach meinem Urtheile ist Schelling schon durch Reinholds meisterhafte Recension des Systems des transzendentalen Idealismus in der Allg.-lite Zeit. (August 1800 N. 231, 232.) und durch seine vortreffliche Zergliederung und gründliche Widerlegung des ganzen neuen Schellingischen Systems in No. 4. des dritten, und No. 3, 4. und 5. des vierten Hefts seiner Bey-

*) „Wie es unmöglich ist, daß einem Blinden, so lange er blind ist, durch irgende eine Kunst Gegenstände sichtbar werden; so ist es ebenfalls unmöglich, daß ein Sehender begn. Licht sie nicht wahrnehme, und von selbst unterscheide. Aber wir fordern vom Irrthume, als wenn er die Wahrheit wäre, daß er sich selbst sehe, sich selbst erkenne; und wir fürchten uns, als ob er auch stark wäre, wie die Wahrheit. Kann wohl Finsternis in das Licht dringen, und ihm seine Strahlen löschen? In die Finsternis hingegen dringt das Licht, und macht sie offenbar, indem es sie zum Theil erleuchtet.” (Briefe über Spinoza, Zweyte Ausg. S. 235.)
träge vollkommen geschlagen. Aber es schwiegen
davon die öffentlichen Blätter, und so das Gerücht
auch. Und ich sage und denke: Was ist von
einem Publikum zu hoffen, das auf Ausarbeitungen
vom solchem Werthe und Verdienst nicht achtet,
sie nicht liest, weil man ihm unausführlich in die
Ohren schreit; Dieser Reinhold wechselte schon
zweimal sein System. Diese Schreier selbst
wechselten doch auch. Was aber Reinholden noch
mehr schadet; sein eignes System ist ein Identitätss-
system, das Bardilische. Nur aus diesem
heraus, als dem wahren, disputirt er in das
Schellingische, als ein iriges, hinein. Dies ver-
schafft seinen Gegnern den Vortheil, daß sie we-
niger sich selbst zu vertheidigen als nur ihn in sei-
nem System wieder anzugeisen brauchen. In
dem dritten der hiebenswürdigen Briefe sagt Rein-
hold ausdrücklich, „daß der Schellingische Absolu-
tismus zunächst an den rationalen Realismus, als
an die wahre Philosophie, gränze. Es feh zwi-
sehen diesen beiden Systemen (dem wahren System
der reinen, und dem irigen der bloßen Iden-
tität) kein drittes möglich, und der rationale Re-
alismus lasse sich nicht wohl anders misverstehen,
as daß man ihn für einen inkonsistenten Absolu-
tismus ansehe.“ Dasselbe wird noch einmal in
eben diesem Briebe mit andern Worten ausführlicher wiederholt.  

Einen Borthell anderer Art haben die Männer aus Jena in Absicht meiner und Ihrer. Wenn wir ihnen die Glieder geschickt und kunstmäßig einrichten, so schreien sie wie die Besessenen, wir verdrehten sie ihnen. Nun ist wirklich ihre wahre Gestalt so unbegreiflich seltsam, daß es unmöglich scheint, es könne irgend ein vernünftiges Wesen natürlicher Weise und von selbst so aussehen. Was ist also leichter, als bei Unkundigen und Halbfündigen den Verdacht wider uns zu erregen, wir hätten ihnen ihre graden und gesunden Glieder, unter dem Vorwande einer Einrichtung, deren sie doch keineswegs bedurft, auf das Jämmerlichste nur verdreht und verrenkt. Eben so, wenn wir ihren doppelten drey und viersachen Galimathias in einen einfachen verwandeln. Auch der einfache bleibt noch in einem so hohen Grade Galimathias, daß jene Unkundigen und Halbfündigen wieder nicht begreifen, wie so etwas habe verdoppelt, und

*) Man sehe im Vren Heste der Reich. Beytr. wo die oben erwähnten, an wahrsam philosophischem Inhalte gewiß sehr reichen Briebe, nun abgedruckt sind. S. 91. 97.

Leben Sie wohl, und kommen Sie recht bald nach Eutin.

Jacobi.
Koeppen, Friedrich
Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts