AH 6QQ7 6

Digitized by Google

17.47

Sengler

Digitized by Google

Niedner. 115.

Digitized by Google

Digitized by Google

Ueber das

Wesen und die Bedeutung

der

speculativen

Philosophie und Theologie

in

der gegenwärtigen Zeit,

mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie.

Allgemeine

Einleitung in die speculative Philosophie und Theologie.

Von

Dr. Stengler,

ordentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Marburg.

Mainz.

Druck und Verlag von F. Kupferberg.

1834.

Digitized by Google

17.47
Sengler

Digitized by Google

Seinem Hochverehrten

Schwiegervater,

dem Königlich Preußischen Geheimen Finanzrathe,

von Menz

widmet

diese Schrift als Beweis seiner tiefen Verehrung und innigen Liebe

der Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Die Geschichte der Philosophie ist mit diesem Jahrhundert an einer neuen Epoche angelangt. Die neuere europäische Philosophie kann mit Recht die Philosophie der subjectiven Vernunft oder des logischen Ich genannt werden. Sie hat die logische oder negative Dialektik des subjectiven Ich nach allen Momenten desselben vollbracht.

Das Ich ist die Einheit des Realen und Idealen, des Seins und Wissens. Diesen Gegensatz suchte nun die neuere Philosophie im Ich auf logisch-dialektische Weise zu lösen. Cogito ergo sum ist der Hauptsatz, womit Descartes begann, und womit Fichte endigte. Die dialektische Bewegung, die von Descartes ausging, entwickelte zunächst in England Loke's Empirismus, Berkeley's subjectiven Idealismus, und Hume's Scepticismus, in Deutschland Wolf's Dogmatismus, dem die Popularphilosophie als Gegensatz gegenüber trat.

Da trat der Königsberger Weise, der unsterbliche Kant, als Gründer der deutschen Philosophie auf. Sein System hatte keine geringere Absicht, als die drei gedachten Systeme der englischen Philosophen miteinander zu versöhnen und die unbegründete Anmaßung des Dogmatismus und der Popularphilosophie in Deutschland in ihre Rechte einzuweisen. Der Dualismus des Wissens und Seins trat aber in Kant in einer noch härteren Schroffheit aufs neue, jedoch mit der Bestimmtheit hervor, daß der subjective Idealismus das Wesentliche seines Criticismus blieb. Ebenso war sein System weit entfernt, den Scepticismus und Dogmatismus zu überwinden. Auch sie traten in seinem Systeme aufs Neue hervor. Es war aber der deutsche

Digitized by Google

Ernst und die moralische Gediegenheit, die den ganzen Scepticismus Kants durchdrangen und die ihn nicht bei einem so trostlosen Ausgang der Kritik der reinen Vernunft beharren ließen. Das moralische Ich trat in seiner ganzen Würde auf, und suchte in seinem Mittelpunkte den übersinnlichen Ideen Halt und Realität zu verschaffen. Das moralische Ich machte seine Souverainetät geltend, erhob sich über jede Schranke des Causalnexus und durchbrach mit einem Male die ganze Consequenz des Criticismus, wie sie sich im Gebiete der reinen Vernunft dargestellt hatte.

Kant hatte die Kategorien nur historisch oder empirisch aufgenommen und nur psychologisch, nicht speculativ oder immanent aus dem Ich abgeleitet. Ebenso hat er die Hauptfrage, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien, umgangen und nicht gelöst. Er selbst betrachtete sein System nur als die Propädeutik zur Transcendentalphilosophie, die er anfangs über den Kreis seiner Critik hinausliegend angab. Diese Transcendentalphilosophie versuchte nun zuerst Fichte so auszuführen, daß er den Kantischen subjectiven Idealismus aus dem handlenden Ich entwickelte. Die von Kant ausgesprochene, aber nicht wissenschaftlich und consequent durchgeführte Souverainetät des menschlichen Willens, oder des moralischen Ich führte nun Fichte consequent durch und unternahm es, die Kategorien selbst immanent aus dem Ich abzuleiten und das Gebäude des subjectiven Idealismus zu vollenden. Es war das mathematisch-logische Princip auf die vorher noch nie gekannte Höhe getrieben.

Auf der Höhe des subjectiven Idealismus angelangt, konnte aber das System den Widerspruch nicht überwinden, der sich ihm entgegenstellte, — den Widerspruch zwischen dem reinen Ich und dem empirischen, die sich wie Unendliches und Endliches einander entgegenstanden, ohne sich vereinigen zu können. So mußte nun das System über sich hinaus in das alle Gegensätze und Widersprüche lösende

Digitized by Google

absolute Ich, zum Urich fortgetrieben werden. Dieses that Schelling.

In dem Absoluten sind die Gegensätze des Seins und Wissens, Realen und Idealen aufgehoben, was das Fichtische System nicht vermochte. Das Absolute ist daher die Identität und Indifferenz dieses Gegensatzes.

Nun beginnt erst die absolute Wissenschaft, das reine Wissen, die intellectuelle Anschauung. Die Naturphilosophie entwickelte dieselbe in der Potenzenlehre. Die andere Seite und damit die Vollendung des Systems war die Transcendentalphilosophie. Es war nun die Alles entscheidende Frage, ob dieses die Durchführung der Idee der Transcendentalphilosophie sein sollte, wie sie schon Kant geltend gemacht, und Fichte durchzuführen versucht hat, oder ob mit ihr die Idee des Absoluten eine ganz andere Bedeutung erhalten sollte, als sie bisher gehabt hatte. Das Absolute Schellings war der Ausgang des Dualismus des logischen Ich, des Realen und Idealen. Es war zunächst die Indifferenz, die Gleichgültigkeit beider. Das absolute Ich war mithin hier nur das logische Ich. Von Persönlichkeit konnte mithin sowie auch bei Fichte keine Rede sein. Hier war nun der große Wendepunkt der Zeit, wo es sich entscheiden sollte, ob die Wissenschaft ferner abstrakte Vernunftwissenschaft, oder freie, positive Wissenschaft werden sollte; mit andern Worten, es war die Alles entscheidende Frage der Geschichte der Philosophie gestellt, ob die Transcendentalphilosophie blos Logik und Dialektik sein sollte. Es kam darauf an, ob das Absolute als das logische, oder als das reale Ich und mithin als freie, concrete, absolute Persönlichkeit erkannt werde.

Während sich Schelling bei dieser Frage auf Leben und Tod zu orientiren begann und schon den Weg zu einer neuen Epoche in der Geschichte der Philosophie, zur freien positiven Wissenschaft, eingeschlagen, und schon die

Digitized by Google

Keime zu ihr niedergelegt hatte, schlug Hegel den andern Weg ein und führte die Transcendentalphilosophie, als Logik und Dialektik oder als logischen objectiven Idealismus aus.

So war nun das Princip der neuern Philosophie auf die höchste Stufe der vollendeten Entwicklung gelangt. Die Logik war zur Metaphysik erhoben. Der Dualismus des Realen und Idealen, des Seins und Wissens, dessen Lösung die ganze neuere Philosophie von Carteſius beschäftigt hatte, war durch den objectiv-logischen Idealismus gelöst. Die Geschichte der Philosophie hat auf ihn hingeführt und das letzte System dieser Periode als die Vollendung oder Wahrheit aller frühern hat alle als noch unvollkommene, unwahre Stufen zu diesem Ziele in sich aufgenommen und hat den Dualismus des Seins und Wissens völlig überwunden. Das reine Wissen, die absolute Wissenschaft ist das gewonnene Resultat. So beginnt Hegel seine Logik, nachdem er in der Phänomenologie des Geistes die unwahren, noch mit dem Dualismus des Seins und Wissens kämpfenden und ringenden Gestalten des Bewußtseins aufgehoben, und das Bewußtsein dialektisch von seinem Gegensatze befreit und zum absoluten gegensatzlosen reinen Wissen geführt hat. Auf der Schädelstätte des Geisterreiches angekommen, schäumt dem absoluten Geiste aus dem Kelche des Geisterreiches seine Unendlichkeit.

So weit hat uns die Geschichte der Philosophie bis jetzt geführt.

Das subjective, negative oder logische Princip hat sich bereits in Hegel erschöpft und ist mit ihm zum Abschlusse gekommen.

Aber dringender, als je ist auch der Gegenwart die Frage zur Entscheidung vorgelegt, ob der logische Gedanke oder der Wille das Princip der Welt sei, ob die Welt nur das Resultat der reinen Ver-

Digitized by Google

nunft oder der Freiheit sei? Diese Capitalfrage der gegenwärtigen Zeit ist keine Frage der Schule, sondern eine Frage des Lebens geworden, und es scheint, daß sie ihre Lösung auch nicht von der Schule, sondern vom Leben erhalten sollte. Es ist eine Frage der ganzen europäischen Menschheit. — Sehen wir hin in alle Gebiete der Wissenschaft und in das vielbewegte innere und äussere Leben. Niemals waren die Erscheinungen in der Wissenschaft und im Leben extravaganter, excentrischer, niemals standen sich die Gegensätze schroffer und härter einander gegenüber. Alles verkündet uns, daß es sich um eine Capitalfrage, um eine Frage auf Leben und Tod, um Sein und Nichtsein handelt, mit einem Worte, daß es ein welthistorischer Kampf um Principien ist.

Der allgemeine Gegensatz der bisherigen Weltbewegung ist der des substanziellen Seins und der logischen Vernunft. Die factische Wirklichkeit und die logische Vernunft liegen mit einander im Streite. Es handelt sich um das wahre Verhältniß des Bestehenden zum Beständigen. Hierüber will die logische, subjective Vernunft entscheiden. Diesen mit welthistorischer Bedeutung hervorgetretenen Gegensatz sehen wir in der Philosophie seit Cartesius bis auf unsere Zeit, wir sehen ihn in der Theologie in dem Streite des Rationalismus und Superrationalismus. In der Jurisprudenz erscheint dieser Gegensatz in dem Streite über das Verhältniß des positiven Rechtes zum Natur- oder Vernunftrecht. Und wer wollte ihn in der Arzneikunde verkennen, in einer Zeit, wo sich der Naturalismus und Spiritualismus in einer Weise gegenüberstehen, wie es früher nie der Fall war? Was hier in der Wissenschaft vorgeht, das hat sein treues Gegenbild auch im Leben gefunden.

Wie die subjectiv-logische Vernunft in Fichte die ganze Wirklichkeit im subjectiven Ich aufhob, so hat auch die subjectiv-logische Vernunft im Völkerleben sich bis dahin

Digitized by Google

fortgetrieben, daß sie alles Bestehende, die ganze factische Wirklichkeit negirte, der Vergangenheit schonungslos das Haupt abschlug, und damit selbst nicht blos die Gegenwart, sondern auch die Zukunft ungewiß machte.

Zwei Grundprincipien haben sich bis jetzt in der Geschichte der Menschheit entwickelt, und sind in der gegenwärtigen Zeit zu dem höchsten Punkt ihrer gegensätzlichen Stellung getrieben. Das eine hat seine Grundlage in der orientalischen, das andere in der occidentalischen Welt, und hat seine Wurzel in den germanischen Völkern, die sich als europäische Menschheit geltend machen wollen. Die orientalische Weltanschauung ist die substanzielle, wo das Princip des Lebens keine freie Subjectivität, sondern subjectlose und daher blinde Macht ist. Was sie ist, ist sie nicht durch Wille und Verstand, sondern durch willen- und verstandlose Natürlichkeit; sie ist überhaupt durch keinen Actus, sondern durch ihre Natur, was sie ist. Ihr Recht ist daher kein anderes, als das Recht ihres Bestehens, sie ist nur, weil sie ist, der Grund ihres Seins ist nur dieses selbst. So ist sie abstrakte, absolute Nothwendigkeit. So schließt sie jede Vermittlung von sich aus. Was ausser ihr ist, hat gegen sie kein Bestehen, und kein Recht des Bestehens und muß sich daher in ihr aufgeben. Gegen diese hat sich die abstrakte, substanzlose, subjective Freiheit erhoben; die Souverainetät des Ich im Kantischen Criticismus und Fichteschen subjectiven Idealismus trat in welthistorischer Bedeutung auf.

Die orientalische und occidentalische Weltprincipien sind nun an einem entscheidenden Wendepunkt angelangt, und fodern daher Versöhnung in einem dritten positiven Princip. Weder die Substanz noch der Begriff ist das wahre Princip der Welt und des Lebens, in dem Entstehen und Bestehen oder in der Erschaffung und Erhaltung, sondern der Wille Gottes. Gott ist weder Substanz noch Begriff, sondern Persönlichkeit; die Welt ist weder

Digitized by Google

Accidenz noch Begriff Gottes, sondern freie That Gottes. Es ist ein unendlich inniger, lebendiger, freierer Zusammenhang der Welt mit Gott, als der Begriffsmechanismus voraussetzt. Die Weltkrankheit der Gegenwart ist, daß man Alles mit dem Begriff machen und erhalten will. Er soll die Welt machen, schaffen, erhalten und erlösen; daher soll von der ganzen Wirklichkeit abstrahirt werden, um sie aus dem Begriff a priori hervorzubringen. Dieses Princip, das der ganzen neuern Philosophie zu Grunde lag, hat Hegel in seiner ganzen Consequenz durchgeführt und es in der Geschichte der Philosophie erschöpft.

Die ganze neuere Philosophie war die Philosophie der abstracten Nothwendigkeit; diese zu entwickeln, war ihre Hauptaufgabe. Die Philosophie konnte nicht aus dem Zauberkreis des logischen Ich heraus in die objective Welt gelangen. Sie konnte die Reflexion nicht überwinden, daher die große Beengtheit ihres Standpunktes und die Beschränktheit, man möchte sagen Engherzigkeit gegen die objective Wirklichkeit. Es war die Zeit des Zweifels als des bloßen Uebergangs zur Wahrheit. «Wir brachten uns, sagt der Schöpfer des subjectiven Idealismus, Fichte, um unsere Unschuld, indem wir von der verbotenen Frucht durch die Philosophie gekostet, wir erblickten uns in unserer Nacktheit und philosophiren seitdem aus Noth für unsere Erlösung.» Diese Noth der Zeit und die ganze Wehen derselben offenbarte der vielbewegte edle Jacobi. Er kann recht eigentlich der Repräsentant dieser philosophischen Noth betrachtet werden *). Dem Alles zermalmenden mathematisch-logischen Verstand und seiner eisernen Con-

*) In Briefe gegen Herder sagt er: «Der Eingang ins Allerheiligste ist im Menschen selbst oder nirgends. — Ich liege vor der Decke dieses Allerheiligsten mit dem Angesicht zur Erde, ahnde und hoffe.»

Digitized by Google

sequenz wollte er die substanzielle Wahrheit im unmittelbaren Selbstbewußtsein entgegensetzen. Aber eine solche Capitulation konnte die Reflexion nicht eingehen, sie mußte aus sich selbst begriffen und aus sich selbst über sich hinausgetrieben werden. Auf halbem Wege konnte sie einmal nicht stehen bleiben. Spinoza und Fichte waren für Jacobi die Heroen der speculativen Vernunft; Fichte'n nannte er den Messias derselben, und Kant seinen Vorläufer, den Täufer Johannes. Wirklich hat sich im subjectiven Idealismus Fichte's die ganze Macht der Reflexion, ihre höchste Steigerung geoffenbaret, aber auch er konnte sie nicht überwinden. Er scheiterte an dem Nichtich, das das Ich nicht überwinden konnte. Erst Hegel kann der Ueberwinder der Reflexion genannt werden; aber in ihm hat sich auch das ganze Princip der neuern Philosophie erschöpft und vollendet.

Ich halte dafür, daß oft über die Resultate der neuern Philosophie in den neuesten Systemen zu leicht weggegangen ist, und daß diese Resultate durch die sich so schnell auf einander drängenden Systeme nicht überall die Würdigung erhalten haben, die sie verdienen. Und so scheint es, daß es jetzt ganz besonders an der Zeit ist, wieder etwas weiter und namentlich bis auf Kant zurückzugehen, um durch ein gründliches Studium und eine daraus gewonnene wahre Würdigung die neueste philosophische Entwicklung als Resultat dieser frühern Systeme in ihrer Wahrheit zu begreifen.

So sehr uns auch durch die Philosophie Schellings und Hegels ein tiefer Ausschluß über die ihnen vorausgegangenen Systeme geworden ist, so ist doch auch hinwiederum nicht zu verkennen, daß selbst bei ihnen Hauptmomente namentlich des Kantischen Systems in einem ganz willkührlichen Sinne genommen, und nach einem subjectiven Standpunkte gedeutet wurde, was denn als unfehlbar ausgemachte Wahrheit von Anhängern nachgeredet wird. Dieses gilt ganz besonders von Hegel.

Digitized by Google

Es ist freilich leichter, eine Philosophie aus einem einmal angenommenen Standpunkte, als sie aus sich selbst zu erklären. Und doch fodert das schon die historische Treue. Die Systeme haben uns seit Kant überwältigt, und wir haben der Erklärung der frühern Systeme in den folgenden zu sehr getraut, als daß wir noch bis jetzt zu einer völlig unbefangenen Würdigung der neuern philosophischen Entwicklung gelangt wären.

Was meine Polemik gegen das System Hegels betrifft, so habe ich hauptsächlich das Princip dieses Systems recht scharf hervorheben wollen.

Dieses Princip, in seiner ganzen Consequenz gedacht, hat nämlich eine solche Verkehrtheit, eine solche Unwahrheit in sich, daß es in seiner ganzen Bedeutung von den Meisten gar nicht geahndet wird; der Geist findet sich so in seinem Wahrheitssinne durch dasselbe verletzt, daß er es gar nicht in seiner Consequenz denken kann. Der Geist findet sich in diesem Princip so wenig wieder, daß er das Princip in seiner wahren Bedeutung gar nicht vermuthet. Daher die ganz andere Deutung, die ihm geistvollere Anhänger desselben, wie Göschel, geben. Wir könnten uns überhaupt nicht in eine sonst so unbegreifliche Erscheinung finden, daß hier Folgerungen und Deutung in dem Systeme gemacht werden, denen das System seinem offenbaren Wort und Geist nach von Anfang bis Ende widerspricht, und worüber uns die herauskommenden Vorlesungen, namentlich der Religionsphilosophie, so ganz außer allem Zweifel setzen, daß nichts unbegreiflicher ist, als den Hegel'schen Begriff so zu begreifen, wie wir es hier versucht finden.

Aber jede Parthei, weil sie etwas Einzelnes für die absolute Wahrheit, für das Ganze, Absolute hält, ist in dieser Befangenheit und dieser Ausschließung festgerannt. Und dieser positive Moment, welche diese Ausschließung gegen alles andere erhält, giebt ihr einen durchaus fanatischen Character. Wie die Begeisterung Begeistung und

Digitized by Google

Beseelung vom Geiste ist, so ist der Fanatismus Begeistung und Beseelung von einem falschen verkehrten Geist, der in seiner ganzen positiven Ausschließung jener Verfolgungsgeist gegen alles andere ist. Nur die Wahrheit, das Ganze, die lebendige Mitte macht uns frei, wo aber das Einzelne mit der Prätension auftritt, das Ganze, die absolute Wahrheit zu sein, ist ihre Intolleranz mit Feuer und Schwert bewaffnet und kündigt Allem den Krieg an.

Alle Intolleranz beruht auf der Nichtanerkennung des Andern, oder wie es eben ausgedrückt wurde, auf der positiven Ausschließung des Andern, wo man dem Andern alles Recht zu sein abspricht, und dieses geht dann in eine Art fanatischer Feindseligkeit gegen dasselbe über. Aber eben das beweißt den Charakter der Parthei, denn das Absolute, das Ganze ist, je weiter es sich als dieses vollendet, desto weniger ausschließend, weil es alles einschließend ist.

Indessen sind es die Partheien, die das Ganze gegen ihren Willen vermittlen. Würde ein Gegensatz der Wahrheit nicht in dieser Absolutheit festgehalten, so würde er sich nicht nach seinem ganzen Wesen offenbaren und sich mit dem Ganzen nicht nach allen Seiten vermittlen. Die momentane Herrschaft, welche die Gegensätze der Wahrheit erlangen, sind gegen ihren Willen nur das Mittel, um der Wahrheit allseitige und reich vermittelte Herrschaft zu verschaffen. Woran die fanatische Parthei hängt, ist in der That die Wahrheit, die sie nur verkehrt, und gerade dadurch die Dialektik der Wahrheit gegen sich aufruft, um die Verkehrung zu negiren. Aber in dieser Verkehrung zeigt sich doch eine neue Seite der Wahrheit der Welt, die ohne jene verkehrenden Partheien nicht offenbar geworden wäre.

Das oben angedeutete und im Allgemeinen ausgesprochene positive Princip der Philosophie, durch welches sie ihren ganzen bisherigen Standpunkt und Gesichtskreis ändert, ist in dieser Schrift vielfach aber nur im Allgemeinen her-

Digitized by Google

vorgehoben und geltend gemacht. Als allgemeine Einleitung will sie nur die Hauptgesichtspunkte der speculativen Theologie und Philosophie der Gegenwart mit der Eindringlichkeit, wie es das Interesse der gegenwärtigen Weltepoche fodert, vor Augen stellen.

Das Princip selbst und die aus ihr resultirenden Weltanschauungen im Zusammenhange mit den zwei andern Weltanschauungen, der orientalischen und bisher einseitig ausgebildeten occidentalischen, wird in der in kurzer Zeit folgenden speciellen Einleitung entwickelt werden. Dort hoffe ich, werden sich auch die durch eine hier zu allgemeine Darstellung etwa veranlaßten Mißdeutungen des Princips ganz aufheben. Ebenso wird dort die Polemik gegen das System Hegels ihre weitere Vermittlung erhalten. Hier kam es mir nur darauf an, auf das Princip des Systems die ganze Aufmerksamkeit zu lenken, und eine strenge, allseitige Prüfung desselben zu veranlassen. —

Der Inhalt dieser Schrift ist zuerst in meiner religiösen Zeitschrift erschienen und daraus besonders abgedruckt. Das Publikum, welches ich besonders im Auge hatte, und der besondere Zweck, den ich mir bei der Bearbeitung für meine Zeitschrift vorgesetzt, haben Mängel herbeigeführt, die ich hier vor dem größern Publikum nicht verhehlen kann und nicht verhehlen will. Ich meine namentlich den hier und da vorkommenden Mangel an wissenschaftlicher Strenge, und was die Folge davon ist, die zu öftere Wiederholung der Hauptideen. Ich bin mir wohlbewußt, was der so sehr gesteigerte Standpunkt der philosophischen Entwicklung unserer Zeit in dieser Beziehung fodert und mit Recht fodern muß.

Ich erwähne dieses hier besonders auch deswegen, weil die Philosophie «der absoluten Methode» in ihrer Großsprecherei um so mehr formelle Blöse aufzugreifen und sie zur Schau zu stellen geneigt ist, je mehr sie sich in der

Digitized by Google

Sache selbst getroffen fühlt, und ihrer Gereiztheit durch vornehmes Wegwerfen Luft machen will.

Es bleibt freilich alsdann am wenigsten zweifelhaft, wofür eigentlich gekämpft wird, nämlich nicht für die Wahrheit, sondern für die Selbsterhaltung.

Wenn ich mich dagegen gerne zu dem Satze bekenne: **amicus Plato, amicus Aristoteles, amica magis veritas,** so weiß ich freilich auch, daß die Philosophie nur durch die einzelnen philosophischen Systemen realisirt wird, und daß auch selbst der Uebermuth einer philosophischen Schule gelinder und nachsichtsvoller beurtheilt werden muß, als gewöhnlich geschieht. Die Gründe, aus denen namentlich ein schöngeistisches, sentimentales Publicum in seiner namenlosen, aus Ueberreiz hervorgegangenen Ueberschwenglichkeit der Philosophie nicht blos für sich, sondern auch für die Welt entbehren zu können glaubt, sind aus dem leeren Born der Eitelkeit geschöpft; jener Uebermuth ist aber erträglicher als diese Eitelkeit.

In unserem Zeitalter, das sich durch Universalität des Geistes auszeichnen will, sollte die Anerkennung aller Richtungen um so mehr erwartet werden dürfen, als die Universalität, wenn sie keine leere Allgemeinheit sondern eine lebensvolle sein soll, durch diese Vielseitigkeit der Richtungen bedingt ist. Die Anerkennung fremder Eigenthümlichkeit wird eben so sehr vom Geiste der Wahrheit, als Humanität erwartet. Alle unvermittelte Ausschließlichkeit ist geistige und moralische Beschränktheit.

Möge unsere Zeit als die Zeit der Parteien in der Wissenschaft und im Leben kein taubes Ohr für diese Wahrheit haben; und möge das sachverständige Publicum diese Schrift mit offnem Sinn aufnehmen; dann wird sein Tadel für mich belehrend, bildend und ich ihm zum Dank verpflichtet sein.

Marburg, den 13. Mai 1834.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Inhaltsanzeige und Uebersicht.

Seite

Einleitung.

Charakter der gegenwärtigen Zeit in religiöser und wissenschaftlicher Hinsicht . . . . . 1—4

Erster Artikel.

Wesen und Bedeutung der Religion und speculativen Philosophie und die geschichtliche Entwicklung letzterer besonders seit Descartes . . . . . 4—65

Die Religion ist die Wurzel alles höhern, geistigen Lebens, die Quelle aller Kultur, Kunst, Wissenschaft; auf sie ist das Leben der Völker, wie jedes Individuums, gebaut; ohne sie hat das innere und äußere Leben keinen Halt, die Wissenschaft keine Wahrheit, die Kunst keine Schöpferkraft; sie ist die Urquelle aller Wahrheit, aller Liebe, aller Schönheit, aller Seeligkeit. — Daher ist sie auch das höchste Interesse der Wissenschaft, die erste und letzte Frage des denkenden Geistes. — Daß wir in Gott leben, bezeugt die Religion, daß wir uns als Geist im Urgeist begreifen, bezeugt die Wissenschaft der Religion. (Seite 4—6.)

In allen Systemen der Philosophie realisirt sich die Wahrheit und selbst der Scepticismus gibt ihr Zeugniß. (Seite 7.)

Die Wahrheit, das Wesen der Philosophie, hat eine Geschichte. Verhältniß des menschlichen Geistes zu der Wahrheit und ihrer Geschichte. Im Menschen liegt aller Lebensräthsel Lösung; er ist das Räthsel und die Lösung desselben. Die bedeutungsvolle Stellung des Menschen im Universum ist die Ursache, daß an sein Schicksal das Schicksal aller Dinge geknüpft ist. Die Welt ist, nach dem Ausdrucke eines Weisen, in des Menschen Herz gelegt. Daher das Interesse des Menschen an der Natur und Geschichte. Beide sind Zeugniß für die Wahrheit des menschlichen Bewußtseyns. So wird das scheinbar äußere Leben in der Natur und Geschichte zu einem innern, weil sich der Geist selbst darin anschaut und wiederfindet und zwar als die veranlassende Ursache ihres Prozesses. Es besinnt sich der denkende Geist in der Natur und Geschichte nur auf sich selbst, und alles Leiden und Thun ist ihm kein fremdes, sondern sein eignes. (Seite 7—12.)

Die Geschichte der Philosophie ist ein Kreis, der die noch so fern durch Raum und Zeit liegenden Geister in

Digitized by Google

sich versammelt und vereint. In ihm gehören sich Alle einander an und sind integrirende Theile, so sehr sie sich auch in dem äußern Verlaufe abstoßen und im Widerspruche stehen. Jede Zeitperiode ist ein Kreis, der aber immer wieder in einem höheren aufgenommen und befaßt ist, und jeder ist nur darum ein in sich abgeschlossenes Ganze, um in einem höheren Ganzen aufgenommen und eingeschlossen zu werden. So ist Alles Mittel und Zweck zumal, so Alles ein qualitativ Anderes, und doch wieder in einer höhern Betrachtung Eins. (Seite 12.)

Uebersicht der Geschichte der Philosophie von ihrem Ursprunge bis auf unsere Zeit. Die drei Hauptmomente dieser Entwicklung sind a) die orientalische, b) die griechische und römische, c) die christliche Philosophie. Der orientalische Geist ist die noch substanzielle Einheit des menschlichen Geistes, wo die Philosophie noch Religion und Poesie ist. Hier ist die göttliche Substanz Alles, das Individuum Nichts; das Endliche ist Schein. Alle Probleme der Philosophie sind hier in den Vodergrund getreten und haben eine Lösung versucht. Alles liegt aber im überschwenglichen, unaussprechbaren Inhalte, dessen Fülle zu keiner Form gelangen kann. Mystik und Symbolik; Pantheismus der Substanz. In der griechischen Welt dagegen geht das Unendliche im Endlichen auf, die Form umfaßt ganz den Inhalt. Hier ist keine Sehnsucht, weil keine Entzweiung zum Bewußtseyn kommt. Der Mythus und die Mysterien. Der Polytheismus. — Anfang, Fortgang und Ende der griechischen Philosophie. (Seite 12—14.)

Christliche Philosophie in ihrer Entstehung und Fortbildung. Zuerst Uebertragung der heidnischen Form auf den christlichen Inhalt. Die Scholastik und Mystik; die Nominalisten und Realisten. Das Christenthum verlangt seine eigne, freie Form, die Philosophie will nicht mehr Magd, sondern frei seyn. Der Uebergang zur freien Wissenschaft macht den Zweifel als Durchgangspunkt zur Freiheit. Descartes als Anfangspunkt dieser Entwicklung der neuern Philosophie. Er beginnt ohne alle weitere Voraussetzung außer seinem Ich oder Bewußtseyn; cogito ergo sum ist sein Ausspruch. Ich ist die Einheit des Wissens und Seyns; es trat nun der Dualismus des Wissens und Seyns in seiner welthistorischen Bedeutung mit Bewußtseyn hervor. Der subjective Idealismus tritt in Descartes hervor und ist vollendet in Fichte. Schon Malebranche bildet den Uebergang von Descartes zu Spinoza. Spinoza's Pantheismus der Substanz. Die Vermittlung der unendlichen Substanz mit der endlichen Welt, die Spinoza fehlt, versucht Leibnitz. Seine Vermittelungstheorie ist die Monadenlehre. Die anderen Momente des Dualismus entwickeln sich durch Loke (Empirismus), Berkeley (Idealismus) und Hume (Scepticismus) und gehn ebenfalls theilweise auf Leibnitz über. (Seite 17—24.)

Formelle Entwicklung Leibnitzens Systems durch Wolf, worin der Geist desselben untergeht. (Seite 24—26.)

Digitized by Google

Seite

Kant wollte durch seinen Kriticismus alle diese Systeme mit einander versöhnen und zu einer höhern Wahrheit erheben. Sein System. Worin die Unwahrheit desselben liegt. (Seite 26—35.)

Jacobi. Sein System, Stellung und Verhältniß zum System Kants. Beide stehen sich dadurch in dem Wege, daß sie das Gebiet der Erkenntniß schon absteckten, ohne zuvor die Frage sich zu beantworten: Wie weit reicht das gesammte Gebiet der Erfahrung? Beiden ist Verstand und Vernunft mit einander in einem unauflößbaren Widerspruch. Kant kennt nur eine durch formelle Reflexion vermittelte, Jacobi nur eine unmittelbare Erkenntniß; dort ist der abstrakte Verstand, hier die abstrakte Vernunft Grundprinzip. Die Wahrheit aber ist, daß die Vernunft der unmittelbare Verstand und der Verstand die vermittlende und vermittelte Vernunft selbst ist und im Wesen Eins sind. Die übersinnlichen Ideen Jacobi's bedürfen am meisten der Vermittlung, weil sie an sich die vermittelsten sind. Dieses wird nachgewiesen an der Idee Gottes als eines persönlichen Wesens nach Jacobi. (Seite 35—46.)

Fichte führte das System Kants von der theoretischen und praktischen Seite, den transcendentalen Idealismus und die Willenssouverainetät durch. Grundriß seines Systems. Wesen und Bedeutung des Ichs. Der große Fortschritt in diesem System ist, daß das Ich als ein Ding als unwahr erkannt, und was sonst Accidenz erschien, nun als Wesen des Ich erkannt wurde. (Seite 46—51.)

Der Uebergang zu Schelling ward zunächst so gemacht, daß der Satz Fichte's: Ich ist Alles, in den umgestellt wurde: Alles ist Ich. Schelling's Identitätssystem. Ausgang des seit Descartes im Entwicklen begriffenen Dualismus. Früherer Standpunkt Schellings. Naturphilosophie, Pantheismus. (Seite 52—55.)

Uebergang zu einer neuen Periode seiner Philosophie, zur Ausführung der Geistesphilosophie, zum System der Freiheit. Hier entsteht von Neuem die Frage nach dem Wesen des Absoluten und ob es a priori oder a posteriori sey. Verschiedene Bedeutung der intellectuellen Anschauung. — Hauptmoment seiner neuesten Philosophie. (Seite 55—58.)

Uebergang zu Hegel. Hegel. Sein System. (Seite 58—65.)

Zweiter Artikel.

Resultat aus der bisherigen Entwicklung . . 65—100

Die Religion erscheint im Christenthume als Weltreligion; die auf sie gegründete Philosophie entwickelt sich in diesem welthistorischen Charakter als Uebergang von der bloßen Auctorität zur freien, positiven Wissenschaft. Charakter dieses Uebergangs. Geist

Digitized by Google

der Schelling'schen Philosophie im Anfange ihrer Entwicklung und wie sie über ihr Grundprinzip hinausgetrieben wurde. — Wie sich Hegel's System zu den beiden Epochen der Schelling'schen Philosophie verhält. Hegel's System ist die vollkommene Durchführung des Prinzips der neuern Philosophie, der durchgeführteste Rationalismus oder logische Idealismus. Widerspruch dieses Systems mit dem Grundprinzip der neusten Philosophie, das freie Persönlichkeit und nicht logischer Vernunftbegriff ist. Aus dem Prinzip der neuesten Philosophie geht eine neue, qualitativ andere Weltanschauung hervor. Der wirkliche Weltprozeß und der im bloßen logischen Gedanken vorgehende. Verhältniß der Philosophie zu dem objectiven Weltprozeß. Die ganze neueste Philosophie hat darin ihr allein charakteristisches Moment und ihre Wahrheit, daß sie vom Systeme der Vernunftnothwendigkeit zum System der Freiheit überging, oder daß sie das Wesen des Geistes oder der Persönlichkeit erkannt hat. Diesen höchsten Begriff hat die Philosophie immer gesucht. — Der Vernunftabgott der neuern Philosophie wird entthront und Gott in seine Rechte eingesetzt. (Seite 65 – 88.)

Verhältniß der Vernunft und Freiheit und der Erkenntniß a priori und a posteriori. Jede objective speculative Erkenntniß ist eine Erkenntniß a posteriori. Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit im logischen Begriff und in der realen Welt, in Zeit und Raum. Alle Möglichkeit und Nothwendigkeit a priori sind abstrakt und stehen mit dem Wesen der Persönlichkeit und des Lebens im Widerspruche. Raum und Zeit sind die Formen aller Manifestation Gottes. Das abstrakte Vernunftsystem erweitert sich daher in das System der Offenbarung. Positive Wissenschaft. Im Gegensatz und Widerspruch mit ihr steht Hegel. Der Zauberkreis seines Begriffs läßt ihn nicht zur Erweiterung, zur objectiven Wirklichkeit gelangen, weil er Alles a priori ausschließt, was nicht dem Begriffe angemessen ist. Es ist dieses das Prinzip des logischen Idealismus. Widerspruch des Hegel'schen Systems mit dem Prinzip, welches die europäische Weltentwicklung in ihrem höheren Bewußtseyn anstrebt, — mit dem Wesen der Freiheit. Das System Hegels ist der Culminationspunkt der Entwicklung des Prinzips der neuern Philosophie von Descartes bis Schelling. In ihr haben sich alle blos negativ-dialektische Systeme entwickelt. Mit dem subjectiven Ich hatte die Entwicklung begonnen und geendigt. Cogito ergo sum war das Hauptaxiom, womit Descartes begann und womit Fichte endigte. Das subjective Ich war Alles und Außer ihm nichts. Diesen subjectiven logischen Idealismus trieb Hegel zum objectiven fort. Höher kann das logische Vernunftsystem nicht mehr getrieben werden. Das Prinzip ist mit ihm abgeschlossen. — Der Theismus und Pantheismus sind logische Vernunftsysteme, von der uns nur der concrete Mono-

Digitized by Google

Seite

theismus befreien kann, dessen Prinzip Gott als freie Persönlichkeit ist. Auf ihm beruht die Entwicklung der ganzen neuesten Philosophie. (Seite 88–100.)

Dritter Artikel.

Positive Bestimmung des Wesens der speculativen Theologie 100–141

Verhältniß der neuern Philosophie zur Lösung dieser Aufgabe. Bei der Herrschaft der Reflexion als Selbstzweck und des Subjectivismus konnte die Lösung dieser Aufgabe nicht gedeihen Kant und Jacobi läugnen sogar die Möglichkeit der speculativen Theologie. Fortschritt, der durch das Hegel'sche System gemacht wurde. Der Deismus und Theismus nach Kant und Jacobi. Verhältniß des Naturalismus und Theismus nach Schelling. Uebergang Schellings von der Naturphilosophie zur Geistesphilosophie. Daraus hervorgehender Standpunkt der speculativen Theologie. Verhältniß desselben zu dem Systeme Hegels und dem Theismus und Pantheismus. (Seite 100–110.)

Hauptmomente des Systems des Pantheismus Spinozas, des Theismus und Hegels Verhältniß zum Idealismus Fichtes und Schellings. (Seite 110–126.)

Hegels speculative Theologie, Kosmologie und Pneumatologie. Wie Spinoza's System Pantheismus der Substanz ist, so ist das Hegel'sche Pantheismus des Begriffs. (Seite 126–141.)

Der gemeinsame Charakter des Theismus und Pantheismus ist, daß Gott ihnen nur Vernunftbegriff und das Verhältniß Gottes zur Welt ein blos logisch-ideelles ist. Uebergang zur positiven Entwicklung der speculativen Theologie. Gott ist concrete Persönlichkeit, sein Verhältniß zur Welt ist ein freies, reales. Ob das Wesen Gottes als Persönlichkeit eine Beschränkung in sich schließt, wie sie zu denken ist, als äußerliche, nothwendige oder als immanente und freie. Was unter der äußern Beschränkung zu verstehen sey. Der Grund, warum Persönlichkeit als Beschränkung angesehen wird, ist, weil sie als vermittelt gedacht werden muß, Vermittlung aber nur durch Ungleichsetzung möglich ist. Das Gott Vermittlende ist aber von Gott nicht verschieden, sondern nur unterschieden, als die wesentlichste Form seines Wesens, so daß der Unterschied und die Einheit absolut Eins sind. Es ist die absolute Immanenz. Der Unterschied kann weder ein substanzieller, noch formeller, sondern er muß Persönlichkeit seyn. Gott ist sein Unterschied selbst; darin liegt seine positive Freiheit. In Gott ist daher die vollkommenste Einheit. Weil Gott als absoluter Geist frei von allem Seyn ist, kann er freier Urheber, Schöpfer der Welt seyn. Das vermittlende Weltwesen. Der λογος προφορικος und sein Verhältniß zum λογος ενδιαθετος.

Digitized by Google

Seite

Wie Gott die Schöpfung der Welt vermittelt. Die logische und reale Natur Gottes in Bezug auf die Weltschöpfung. Die Immanenz Gottes ist keine blos logische, sondern eine reale, und nur aus dieser ist eine wirkliche Welt ihrem Entstehen und Bestehen nach zu erklären. Das Resultat dieser Entwicklung ist: Gott, als absolute Persönlichkeit und Freiheit, ist in sich selbst unterschieden, aber nicht verschieden. In seinem Unterschiede liegt die Möglichkeit der Weltschöpfung, durch den er den Grund der Welt legt. Da aber das Grundwesen der Welt dem Wesen nach Gott ist, so ist Gott durch es mit der Welt in reeller Verbindung, da es aber durch freie That Gottes außer der absoluten Gottheit gesetzt ist, so ist das Verhältniß Gottes zur Welt auch ein vermitteltes. So ist Gott freie Ursache und Grund der Welt, in und über der Welt, mit ihr auf das unzertrennlichste verbunden und doch von ihr verschieden. — Der Theismus ist das System der abstrakten Freiheit, der Pantheismus das System der abstrakten Nothwendigkeit, der concrete Monotheismus ist das System der positiven Freiheit. Der Theismus trennt Gott und Welt, statt sie zu unterscheiden, der Pantheismus confundirt beide, statt sie zu einen, der concrete Monotheismus unterscheidet beide im Einen und einet beide im Unterscheiden.

Vierter Artikel.

Das Wesen und die Bedeutung der Religionsphilosophie in gegenwärtiger Zeit . . . 141—250

Indem die neueste Philosophie aus dem subjectiven Ich in das objective übertrat, gestaltete sich ihre Weltanschauung gänzlich um. Cousin's Urtheil über die neuere Philosophie. Es war in dieser kein Bedürfniß, das Bewußtseyn zum Weltbewußtseyn zu erweitern. Auch die Mystik, die der formellen Reflexion entgegentrat, war zu dieser Erweiterung des Bewußtseyns nicht geeignet. Der Charakter der neuern Philosophie ist negativ, der der neuesten positiv. Nähere Entwicklung des Wesens der neuesten Zeit und ihrer Hoffnungen und Bestrebungen. Aus diesem Standpunkt der gegenwärtigen Zeit ergibt sich, daß die Religionsphilosophie jetzt eine Bedeutung und Wichtigkeit erlangt hat, die sie bisher nie gehabt hat, und daß sie jetzt erst in ihre wahre, bedeutungsvolle Stellung einzutreten vermag. Die Religionsphilosophie ist nur durch das Christenthum möglich geworden; ihre Entwicklung war aber von dem ganzen Gang der christlichen Philosophie abhängig. Im Mittelalter war noch keine selbstständige christliche Philosophie; daher gab es dort nur eine Theologie im engern Sinne. In der neuern Zeit war die Religionsphilosophie nur die Wissenschaft der Religionsbegriffe, nicht der wirklichen Religionen.

Digitized by Google

Seite

Erst in der neuesten Zeit tritt sie in ihrem wahren Wesen und in ihrer wahren Bedeutung hervor. Kants und Bouterweck's Religion der Vernunft. Der Theismus als abstraktes Vernunftsystem besonders an Bouterwecks Schrift: «die Religion der Vernunft» nachgewiesen. Das Wesen der Religionsphilosophie aus dem Wesen der Religion entwickelt. Die Religion ist das Subjectivste und Objectivste des Menschen, sein tiefstes Mysterium, und innerstes Heiligthum, die tiefste Wurzel seines Wesens und Lebens. Dieses aus der Worthedeutung und aus dem Wesen des Menschen dargethan. Das Wesen der Religion ist die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur. — Die Religion ihrem Wesen nach kein Produkt des Menschen. Die Religionsphilosophie ist die wichtigste, aber auch schwierigste Aufgabe der Philosophie. Sie hat das Wesen der Religion aus den geschichtlichen, positiven Religionen zu begreifen. Wesen und Bedeutung der Religion für die ganze Geschichte der Menschheit. Die Geschichte der Religion ist in ihrem innersten Wesen theogonischer und kosmogonischer Proceß. Das Princip der Religionsphilosophie; und ob es a priori oder a posteriori erlangt werde. Es ist das höchste und letzte Resultat der Offenbarung Gottes. Bedeutung der Religion für die ganze Geschichte der Menschheit und der Philosophie, besonders in dem gegenwärtigen Entwicklungsmoment der Menschheit. Worin die Hauptschwierigkeit der Religionsphilosophie liegt. Weil zur Erkenntniß der positiven Religionen die wahre Erkenntniß des realen Wesens Gottes vorausgesetzt wird, hat die Philosophie Hegels, als logischer Idealismus ein falsches Princip zur Erklärung der positiven Religionen. Die logische Idee ist ihm die Natur Gottes; Darlegung des ganzen wesentlichen Inhaltes der Philosophie der Religion von Hegel. (Seite 186—215.)

Beurtheilung derselben nach dem Grundprincip des Hegel'schen Systems. (Seite 216—250.)

Fünfter Artikel.

Einige der neuesten Bestrebungen der speculativen Philosophie und Theologie. . . . 250—314

Das Princip der neuern Philosophie in seiner mannigfachen Entwicklung. Die neueste Philosophie und ihre Repräsentanten, Schelling und Hegel. Schelling tritt über das Princip der abstrakten Vernunftwissenschaft hinaus, und bereitet eine neue Periode seines Systems vor. Indessen dieses Schelling thut, führt Hegel das Princip der neuesten Philosophie ganz aus. — Einige der Bestrebungen, welche von dieser beiderseitigen Entwicklung der Philosophie ausgegangen, und in verschiedene Stellung zu derselben getreten sind.

G. Fr. Daumer suchte die Lehre von dem Grund in Gott, welche Schelling in seinen drei neuesten Schriften

Digitized by Google

in allgemeinen Grundzügen entwickelt hat, theils zu berichtigen, theils weiter zu bilden. (Seite 255—268. —)

Mußmann stellt in seiner Geschichte der christlichen Philosophie, als die Repräsentanten der christlichen Vernunftwissenschaft, Schelling und Hegel auf; sieht aber in beiden noch nicht die Idee der Philosophie vollendet, und sucht anzudeuten, wie sie durch dieselben weiter fortzubilden ist. (Seite 268 - 280.)

Fichte und Weiße suchen die neueste philosophische Entwicklung in eignen Systemen weiter zu führen. Ihre Systeme (Seite 280 — 314.)

Druckfehler.

Von den vielen, wegen Entfernung des Verfassers vom Druckorte, stehen gebliebenen Druckfehlern mögen nur folgende hier aufgeführt werden:

Seite 18, Zeile 2 von oben statt Accaslonalismus lies Accoslonalismus. S. 20, Z. 10 v. o. st. nur l. nun. S. 22, Z. 14 v. unten st. nur l. nun. S. 23, Z. 8 v. o. st. Therarie l. Theorie. S. 24, Z. 6 v. o. st. großartig l. großartige. S. 24, Z. 12 v. u. st. verseuchtigt l. verseichtigt. S. 27, Z. 14 v. u. st. reineren l. reinen. S. 28, Z. 12 v. u. st. kein l. keine. S. 29, Z. 6 v. o. st. alle l. aller. S. 29, Z. 7 v. u. st. transcentale l. transcendentale. S. 34, Z. 2 v. o. st. Erkennern l. Erkennen. S. 34, Z. 11 v. o. st. Houmenon l. Noumenon. S. 34, Z. 5 v. u. st. den l. dem. S. 41, Z. 10 v. u. st. und l. um. S. 42, Z. 4 v. o. st. an l. in. S. 42, Z. 17 v. o. st. postelirt l. postulirt. S. 45, Z. 1 v. o. ist «in sich» zu streichen. S. 51, Z. 11 v. o. st. ein Accidenzielles l. Accidenz. S. 73, Z. 3 v. u. st. sich selbst» die Idee l. sich selbst.» Die Idee. S. 74, Z. 15 v. o. st. Objectiven l. objectiven. S. 92, Z. 10 v. u. st. ganze l. ganz. S. 107, Z. 11 v. u. st. Jener l. Dieser. S. 107, Z. 10 v. u. st. dieser l. jener. S. 141, Z. 16 v. o. ist «sich» zu streichen. S. 176, Z. 7 v. u. st. konnte l. könnte. S. 177, Z. 8 v. u. st. ihm l. sich. S. 184, Z. 16 v. o. ist nach «wie» er zu lesen. S. 223, Z. 2 v. u. st. sondern l. sonst. S. 224, Z. 8 v. o. st. solcher l. solche.

Digitized by Google

Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie.

Die welthistorische Herrschaft des negativen Princips, welches das Schicksal der Religion, Theologie und Philosophie in den letzten Jahrhunderten bestimmte, ist nun bereits abgelaufen, und wir sehen uns in eine neue Weltperiode gestellt.

Ein langer Weg durch die dornenvolle Wüste des mit sich selbst zerfallenen religiösen und wissenschaftlichen Lebens hat eine solche Sehnsucht nach dem Ausgang aus den sich fort und fort aneinander drängenden Labyrinthen erzeugt, wie sie nur immer einer großen Entscheidungsperiode vorausgehen muß, um den Durchbruch des neuen Lebens zu beschleunigen.

Wie aber nach einer entscheidenden Krisis der Organismus noch lange in einer oscillirenden Bewegung zwischen Krankheit und Gesundheit begriffen ist, und der Tod der Hauptkrankheit das Aufleben mehrerer neuen kleinern zur Folge hat, über welche das neue Leben noch nicht Herr werden kann: so sehen wir auch unsere Entscheidungsperiode zunächst von einer Menge krankhafter Erscheinungen begleitet, die uns von dem noch in Gährung begriffenen neuen Leben Zeugniß geben.

Die alte Zeit ist todt und kann nicht sterben, die neue ist da und kann nicht leben und keine Gestalt gewinnen. Noch im Gedränge und Kampfe auf Leben und Tod mit der sterbenden ist ihr Leben selbst noch getheilt und kann sich nicht concentri-

Digitized by Google

ren, nicht vollkommen zu sich selbst kommen und sich offenbaren.

Das ist der Charakter jeder Zeit einer bedeutenden Krisis in der Welt- und Menschheitsentwicklung, der sich nur ganz besonders mächtig und universell in der Gegenwart offenbaret. Es wird eine in der Geschichte der Menschheit immer denkwürdige Erscheinung bleiben, daß, nachdem eine völlig mechanische Welt- und Lebensanschauung in dem vorigen Jahrhundert durchgesetzt und zur herrschenden des aufgeklärten Jahrhunderts gemacht war, nun auf einmal in den ersten Decennien dieses Jahrhunderts sich gleichsam alle Untiefen und Abgründe der Welt und des Lebens gewaltsam aufthun und die excentrischsten Erscheinungen auf den sich durchaus entlegendsten Gebieten der Natur, des Geistes und Lebens auf einmal und mit ungeheurer Macht offenbaren.

Aber mit den guten und bösen Dämonen aller Art und aller Reiche sind auch die in die Unterwelt versetzten, weder sich ihrer selbst bewußten, noch von andern gewußten Geistern der obersten Welt, wieder auferstanden und haben ihre Rechte geltend gemacht. Ihre, durch die Abstraction getödteten, Leiber haben von dem neuen Lebensblut getrunken, und haben zunächst ihre Erinnerung, dann ihr volles Bewußtsein wieder erhalten.

Seit Kant haben die übersinnlichen Ideen das Bürgerrecht verloren und sind aus dem Buche der Lebendigen ausgethan worden, und so weit ist die Zeit gegangen, daß sie das Wort «Idee» in Verruf gethan, indem sie damit das Allerunwirklichste bezeichnete. Die Religion und Theologie feierten, wie sich Hegel ausdrückt, einen beständigen Charfreitag. Die Zeit hatte ihren Erlöser vom Kreuz genommen und ins Grab gelegt, und vor dasselbe einen großen Stein gewälzt, und so blieb der Auferstehungstag aber nur so lange aus, als es der Herr wollte; denn er muß das Feld behalten. Und so ist der Auferstehungstag erfolgt zur gerechten Beschämung der Freunden und Feinden. Gegen diese zeugt ihre eigne Wache, und im

Digitized by Google

Angesichte der Welt wird gegen sie die Auferstehung und die Schuld des Todes gepredigt. Gegen jene, die mit niedergeschlagenem Herzen und verzweiflendem Geiste, gleich den nach Emaus wandernden Jüngern, sprachen: «Wir meinten, er sollte Israel erlösen, und es ist heute schon der dritte Tag,» sagt der Auferstandene: «Mußte nicht Christus dieses Alles leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?»

Die sämmtlichen religiösen und wissenschaftlichen Bestrebungen der gegenwärtigen Zeit haben nun einen mächtigen, unaufhaltsam nach einem großen Ziele hinstrebenden Schwung erhalten. Die Gegenwart hat ihre Rechnung mit der Vergangenheit abgeschlossen, und mit der Strenge eines unerbittlichen Richters hält sie Gericht über die Unbilden vergangener Zeiten, und fodert eine, jenen angemessene, Sühne.

Noch ist es nicht drei Jahrhunderte, als die religiöse und wissenschaftliche Entwicklung den Faden, durch den sie an die Vergangenheit geknüpft war, plötzlich mit kecker Hand losriß und aus freier Hand einen neuen entfaltete. Sie verfolgte in centrifugaler Richtung ihre Bahn, stürzte sich in alle Extreme der Bewegung und zersplitterte sich in unendliche Atome, bis sie die äußerste Spitze erreicht und sich erschöpft hatte. Die neue, auf sie folgende, europäisch-germanische Weltepoche ist nun entschieden und wesentlich centripedal und durchaus organisch gestaltend. Die gemeinsame Schwerkraft, welche die entfernt liegendsten, heterogensten geistigen Bestrebungen zusammenzieht und organisch zu verbinden sucht, ist die — Religion. Sie unterwirft sich zum zweitenmale die Welt, stürzt zum zweitenmale die Götzen des neuen Heidenthums von den Altären und beugt den fleischlichen Hochmuth. Der Religion und ihrer Wissenschaft ist nun wieder das Feld geöffnet und sie treten in es ein. «Unsere Zeit, sagt ein geistreicher neuerer Schriftsteller, hat eine gewisse Analogie mit derjenigen, in der das Christenthum entstand. Auch dieser konnte durch nichts anderes, als ein neues religiöses Princip, geholfen werden. Alle Versuche, dem alten wieder aufzuhelfen, waren so fruchtlos, als es die ähnlichen seyn werden, die in unserer

Digitized by Google

Zeit gemacht werden.» Andeutung eines Systems speculativer Philosophie. Von Daumer. Nürnberg, 1831. So hatte schon Novalis mit prophetischem Geiste gesprochen: «Nur die Religion kann Europa wieder auferwecken und die Völker versöhnen und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes, friedenstiftendes Amt installiren.» .... Daß die Zeit der Auferstehung gekommen ist und gerade die Begebenheiten, die gegen ihre Belebung gerichtet zu seyn schienen und ihren Untergang zu wollen drohten, die günstigsten Zeichen ihrer Regeneration geworden sind: dies kann einem historischen Gemüthe gar nicht zweifelhaft bleiben. Wahrhafte Anarchie ist das Zeugungselement der Religion. Aus der Vernichtung alles Positiven hebt sie ihr glorreiches Haupt, als neue Weltstifterin, empor.» Novalis sämmtliche Werke.

Indem ich nun die Religion und ihre Wissenschaft im engern und weitern Sinne, die speculative Theologie und Philosophie in der gegenwärtigen Zeit zu betrachten im Begriffe stehe: will ich zuerst das negative Princip in seinem Wirken und Walten in der speculativen Philosophie und Theologie der neuern Zeit, alsdann das positive Princip in seiner wesentlichen Bestimmtheit in der neuesten Zeit in Bezug auf die beiden genannten Wissenschaften betrachten, und dann aus der geschichtlichen Entwicklung zur positiven Bestimmung unserer Aufgabe übergehen.

Erster Artikel.

Wesen und Bedeutung der Religion und speculativen Philosophie, und ihre geschichtliche Entwicklung, besonders seit Descartes.

Religion, das Höchste, was die Menschheit kennt und in ihrem Wesen begreift, das Tiefste, was sie in ihrem eignen Wesen umfaßt, die tiefste Wurzel alles höhern geistigen Lebens, in der auf Erden Früchte des Himmels hervorsprossen, in denen wir schon hier die Gemeinschaft Gottes genießen: — Religion,

Digitized by Google

die Quelle aller Cultur, Kunst, Wissenschaft und jeder höheren Gemeinschaft, in welcher der ganze Adel der menschlichen Natur, ihre göttliche Ebenbildlichkeit, besteht, in der wir mit Gott eins sind: — Religion ist das große Wort, das jeden in seinem tiefsten Wesen berührt und in tausend Anklängen durchzittert. Indem wir dieses Wort aussprechen, setzen wir das bestimmteste, uns in der tiefsten Wurzel durchgreifendste Verhältniß Gottes und der Welt, in denen wir leben, weben und sind, zu uns voraus. Alles, was wir in unserem innersten Selbst Höheres ahnden, fühlen, denken und schaffen, hat seinen letzten Grund in der Religion. Wie sie die Alles bestimmende Seele des Einzelnen ist, so ist sie auch die Seele der Welt. Das Leben der Völker, wie der Individuen, ist auf sie gebaut und in ihr beschlossen. Wie könnten wir auch etwas höheres aussprechen, als die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur, das Einsseyn mit Gott! Und dieses ist es, was wir in diesem Worte aussprechen. Die Religion ist daher nicht Sache einzelner Stände, etwa der Theologen, sondern Sache des Menschen, der den Adel seiner höheren Natur und ihrer großen Bestimmung, der seine hohe Würde, seine Erhöhung vor Allen ihn umgebenden Geschöpfen nur ahndet und fühlt.

Alle Geschlechter und Völker aller Zeiten sind in ihrem bestimmten Entwickelungsgange, in dem sie die Idee der Menschheit realisiren, nur durch ihre Religion, was sie sind. Alles andere, was sie ohne sie und außer ihr sind, ist für ihr wahres Wesen etwas Gleichgültiges. Aus ihr sprossen alle höheren Freuden, in ihr tilgen wir jedes Leiden, sie ist der Anker jeder sichern Hoffnung in diesem und über dieses Erdenleben. Ohne sie hat das innere und äußere Leben keinen Halt, die Wissenschaft keine Wahrheit, die Kunst keine Schöpferkraft. Sie heilt die tiefsten Wunden des zerrissenen Ichs und gibt einen Frieden, von der die Welt keine Ahndung hat. Sie ist die Urquelle aller Wahrheit, aller Liebe, aller Schönheit, aller Seeligkeit. Jeder, so fern er ihr auch durch Zweifel und Unglaube zu stehen scheint, ist von ihr in seinem tiefsten Wesen

Digitized by Google

durchgriffen und beherrscht, und erfährt sie als Macht, welcher er nicht entfliehen kann. Die Geschichte des Einzelnen, so wie unseres ganzen Geschlechtes, ist in ihren tiefsten Wehen, in ihren herzzerreißendsten Erscheinungen hiervon Zeugniß. Daher ist es auch das höchste Interesse und tiefste Bedürfniß des denkenden Geistes, das, was ihn hält, trägt und durch und durch bestimmt, was seine Lebensmitte, sein Centrum ist, wovon alles Wohl und Wehe diesseits und jenseits ausgeht, zur wissenschaftlichen Erkenntniß zu bringen und sich über dasselbe zu verständigen. Daher war auch der erste und letzte Gegenstand aller Fragen, so lange denkende Geister sind: Gott, und sein Verhältniß zur Welt und zu uns, den Erstlingen seiner Söhne. Was unser Herz umfaßt, unsere Vernunft ahndet, worin die Höhen und Tiefen unseres Glaubens, unsere Hoffnung, wurzeln, worin die Liebe lebt und webt: das möchte der lichte Geist mit freiem und lichtem Bewußtseyn in sich und außer sich erkennen und so zur Versöhnung seines ganzen Wesens gelangen.

Wie der Mensch in der Religion unmittelbar mit Gott in Einheit ist, so soll er auch im Geiste, dem Spiegel Gottes, mit ihm dadurch in Einheit seyn, daß er den Urgeist erkennt und sich von ihm gewußt weiß, d. h. seine Einheit mit Gott soll eine frei erkannte seyn. Daß wir in ihm leben, weben und sind, und so seines Geschlechtes sind, bezeuget die Religion; daß wir uns mit ihm auf diese Weise eins wissen und uns als Geist seinem ganzen Wesen und seiner ganzen Bestimmung nach im Urgeiste begreifen: bezeuget die Wissenschaft der Religion.

Wir müssen indessen, indem wir hiermit zum Wesen und zur Bedeutung der Philosophie übergehen, sogleich einem herrschenden Vorurtheile begegnen. Es ist nämlich ein herrschendes, weit verbreitetes Vorurtheil, welches nicht genug bekämpft werden kann, daß die Wahrheit außer den philosophischen Systemen liege, in ihnen selbst sich aber nur die Ohnmacht des menschlichen Geistes offenbare, die hemmende und den Geist nieder-

Digitized by Google

drückende Schranke, welche die Geister von dem Thron der Wahrheit trennt, zu durchbrechen und ihre Versöhnung in ihr zu feiern.

Diese eben so irreligiöse als unphilosophische Ansicht der Sache ist noch aus einer nun bereits zur Vergangenheit gewordenen Zeit des Unglaubens an den Geist der Wahrheit und seiner Herrschaft in dem Reiche der Geister in die Gegenwart herübergetreten und findet unter dem großen Haufen noch eifrige Anhänger.

Aber so gewiß der Geist ist, so gewiß ist er auch nur, indem er in der Wahrheit ist. Selbst der an aller Realität der Wahrheit zweifelnde Scepticismus ist ein Moment der Wahrheit und wird gegen seinen Willen zu Zeugen für dieselbe.

Denn, indem er die Wahrheit aufheben will, setzt er sie in der That mittelbar. Das Bewußtsein wird eben nur durch sein bestimmtes, innerstes, wesentliches Verhältniß zur Wahrheit nach der Erforschung ihrer Höhen und Tiefen getrieben, und der Mensch findet in seinem innersten Selbst keine Ruhe und keinen Frieden, bevor er sich dieses Verhältniß zum lichten Bewußtsein des Geistes gebracht hat. Der Zweifel ist nur die Qual eines erschütterten und vermöge dieser Erschütterung aus seinem tiefsten Grunde gewichenen Bewußtseins; und die Qual des Zweifels ist nichts anders, als die Unruhe und Sehnsucht, die Grundbasis unseres Wesens wieder zu erlangen. Wie die Vernunft mehr den Menschen, als der Mensch die Vernunft hat, so hat ihn auch mehr die Wahrheit, als er dieselbe hat. Dieses ist aber das unverwerflichste Zeugniß unserer wesentlichen Einheit mit derselben.

Die Wahrheit, die der Gegenstand oder das Wesen der Philosophie ist, zeigt sich in einem Verlaufe, in einem Processe oder sie hat eine Geschichte. Hierin stellt sie ihr ewiges ungetheiltes Wesen auf zeitliche Weise dar in einem Werden. Der Mittelpunkt dieses Werdens ist der menschliche Geist. Das Reich der Wahrheit ist daher das Geisterreich, wie es sich in einem successiven Verlaufe in Raum und Zeit darstellt. Die

Digitized by Google

Geschichte der Philosophie ist daher das zeitliche Werden oder die Entwickelung der Wahrheit, um sich ihrer selbst bewußt zu werden. Die Philosophie ist die gewußte, sich selbst begreifende Wahrheit. So vereinigt sie als Resultat alle Erkenntniß, weil sie der Geist derselben ist. So ist sie kein bloßes abstraktes Schulwissen, sondern die wirklichste Wirklichkeit, die das Leben in seinen vielverschlungenen Fäden auffaßt, umfaßt und entwirrt, die Räthsel des Daseins lösen, den Schein vernichtet, den Zweifel überwindet, den Glauben über sich selbst und sein Wesen verständigt, die Entzweiung des Kopfes und Herzens versöhnt, das Leben im Zauber der wahren Realität darstellt, die überirdische Welt als die Wahrheit der Erscheinungswelt darthut. Sie verbreitet über alle Gebiete des Wissens Licht, Leben, Geist. Alle Formen der Wissenschaften und des Lebens sucht sie in ihrer wahren, ich möchte sagen, Urform zu begreifen. In allen Zweigen der Wissenschaft, in allen Formen des Lebens findet sie ihr eignes Wesen und erkennt sich überall als sich selbst. So hat die Philosophie auch das größte Material des Wissens in Bezug auf den Umfang zu umfassen. Nichts ist ihr gleichgültig, was das Leben, die Geschichte der Menschheit, der Völker bewegt. Wie sie in die Tiefe des menschlichen Geistes hinabsteigt und sich in sein Wesen versenkt, um ihn in der geheimsten Werkstätte seiner Thätigkeit zu erforschen, so steigt sie auch in alle Lebenssphären des Geistes, in das Geisterreich, um den Einen Geist in seinem Einen Wesen zu begreifen. Stünde der Mensch in einem äußern Verhältnisse zur Wahrheit, so würde er diese dahingestellt seyn lassen, sich von ihrer Erforschung lossagen, wenn die Resultate nicht zum gewünschten Ziele führen. Aber wir sehen gerade das Gegentheil. Je mehr der forschende Geist von einem Labyrinthe zum andern getrieben wird, ohne den lichten, befriedigenden Ausgang noch in der Ferne zu sehen; desto mehr concentrirt er sich in seine Tiefe, um das vielverworrene Abbild des äußern Lebens, der in sich selbst zerfallenen Wirklichkeit, in seinem Urbilde, der göttlichen Idee, die über aller Erscheinung schwebt und ihr zu Grunde liegt, zu begreifen.

Digitized by Google

Im Menschen selbst ist also Aller Lebensräthsel Lösung; aber nicht in seinem verworrenen, gebrochenen Dasein, sondern in seinem überzeitlichen, idealen Wesen, das dem erscheinenden Menschen zu Grunde liegt und sich nur in demselben in einem verschobenen Abbild darstellt.

Also nicht sowohl außer sich geht der denkende Geist, um die Wahrheit zu erstreben, sondern in Mitte der Erscheinungswelt bricht immer nur sein innerster Mensch hervor und sucht an ihr zum Verständniß über sich selbst zu kommen. Aber nicht die Außenwelt giebt ihm dieses Verständniß, sondern in ihm selbst liegt die Auflösung wie das Räthsel zumal. Wie könnte er auch zum Bewußtsein eines Räthsels kommen, wenn er sich nicht der Möglichkeit seiner Lösung in sich selbst, freilich durch höhere Vermittlung, bewußt wäre! Denn je tiefer der menschliche Geist in die gähnende Kluft des Widerspruchs hineinschaut, desto mehr nähert er sich auch der alle Widersprüche hervorrufenden und sie versöhnenden Wahrheit. Je mehr das Bedürfniß nach höherer Verständigung des Geistes über sein Wesen, über die Welt und über sein Verhältniß zu ihr und zu Gott in dem Menschen aufsteigt, und je mehr ihn sein innerer Drang in die Macht des Widerspruchs und der unvermittelten Gegensätze hineintreibt, desto mehr wird er sich der Macht der Wahrheit bewußt. Denn jene Dialektik, in die sich der Geist versetzt sieht, ist die Dialektik der Wahrheit selbst, die durch das Fegfeuer des Zweifels in das Empyreum einführt. Es ist einmal das Loos Alles Endlichen, auf der dornenvollen Bahn durch Schmerzen und Leiden in die Herrlichkeit einzugehen. Jene Geburtswehen Alles Lebens hat auch der Geist zu bestehen, und sein Kampf ist in dem Maaße größer, als er ihn mit vollem Bewußtsein übernimmt und auskämpft.

Der Mensch sieht sich als Mikrokosmos und Geist mit dem All und jedem Individuum in demselben in einen solchen wesentlichen Zusammenhange versetzt, sein Schicksal so an das Schicksal Aller Dinge geknüpft, daß die Lösung des Schicksals Aller Dinge auch nothwendig die Lösung seines eignen Schicksals ist.

Digitized by Google

In diesen geheimen Zusammenhang, der mit den zärtesten, feinsten Fäden in der Hand Gottes zusammenläuft und festgehalten wird, sucht er nun einzudringen, weil auch alle diese Fäden wieder in seinem Geiste und Herzen zusammenlaufen. Denn er ist Welt- und Gottesbild, und Gott hat, nach dem Ausdrucke eines Weisen, die Welt in des Menschen Herz gelegt. Darum hat auch der Mensch an seiner Person alle Stufen und Gebilde der Natur in ihren verschiedenen Abstufungen, vom Mineral- bis zur höchsten Stufe des Thierreiches. In ihm hat sich die ganze Natur auf verklärte Weise wiederholt, und er ist ihr Einheitspunkt und Schlußstein, oder, wie es gewöhnlich ausgedrückt wird, die Krone der Schöpfung. Wenn also der menschliche Geist die in der jetzigen Seinsweise getrennten Seiten, die Natur und den Geist, und zwar in Beziehung auf ihre wesentliche Einheit, zu erforschen bestrebt ist, so sucht er doch wohl die Lösung eines Räthsels, das er an sich am meisten, besonders an der abnormen Stellung seines Leibes, seiner Seele und seines Geistes hervortreten sieht. Aber in der unheilsvollen Zerreißung und feindseligen Widerstrebungen sieht er doch stets die Einheit und Wahrheit hindurchschlagen mit der unabweisbaren Anfoderung, daß dieser große Zwiespalt in ihm, der zugleich auch ein Welt- und Lebenszwiespalt ist, einmal seine Lösung erhalten solle und müsse, und daß dieses das Ziel und die Bestimmung des menschlichen Wesens und Lebens ist. Und er selbst fühlt in seinem tiefsten Wesen die Einheit selbst als versöhnende Mitte über dem Zwiespalt der Gegensätze liegen. Wenn sich also der menschliche Geist in die Tiefe der Natur versenkt, um in ihr den gleichsam stumm gewordenen Geist zu erforschen, seine Sprache zu belauern oder den Einen Geist, wie in dem Bewußtsein und Selbstbewußtsein, so auch hier in dem Bewußtlosen ist, kennen zu lernen, was treibt ihn hierzu anders, als die ihm dunkel oder klar hervortretende Einheit, die in ihm als Thatsache vorhanden ist. Und so wie er die Natur auf diese Weise erforscht und in ihr den Reflex des Geistes, zwar nur sehr trübe und verworren, aber doch in

Digitized by Google

wesentlicher Beziehung auf ihre Einheit sieht: eben so erkennt er auch in der andern Seite, in dem Geiste und seiner Geschichte, die Geschichte seines eignen Geistes, und erkennt in ihr sich wesentlich wieder. So sprechen Natur und Geschichte für die Wahrheit seines Bewußtseins, und der Mensch erkennt hier, wie dort, die Wahrheit, die sich in beiden, wenn auch nur gebrochen, doch wesentlich offenbaret. So wird nun das scheinbar äußere Leben in der Natur und in der Geschichte zu einem innern, weil sich der Geist darin selbst anschaut und wiederfindet. So besinnt sich der denkende Geist in der Natur und Geschichte nur auf sich selbst, und Alles Leiden und Thun ist ihm kein fremdes, sondern sein eigenes. Er sieht sich in den Proceß innigst verflochten und erkennt sich selbst als die veranlassende Ursache desselben.

Hieraus sehen wir nun, wie der menschliche Geist aus seinem eignen Wesen bestimmt ist, zu philosophiren. Es ist kein äußeres Bedürfniß, kein müßiges Thun, wie man von müßiger Speculation spricht, sondern der bestimmende Grund liegt tief in seiner innersten Natur.

Nicht diejenigen, welche aus Abgestumpftheit und Gleichgültigkeit gegen die höchsten Anfoderungen der eignen bessern Natur und des äußern Lebens die denkende Betrachtung über ihr eignes Wesen und seine Verhältnisse zu Gott und Welt entweder geradezu abweisen, oder ignoriren, oder zu Verräther der Wahrheit dadurch werden, daß sie dieselben als Sceptiker verhöhnen, — alle diese können hier nicht als Instanz gegen die obige Thatsache gelten. Ueberhaupt muß ein- für allemal bemerkt werden, daß dem Menschen in seinem eignen Wesen der Wiederhall liegen muß zu jeder Wahrheit. Hat er sich den Grundton seines Wesens durch eigne Schuld verstimmt, so mag nichts mehr vor ihm Geltung haben. Von Außen kann einmal nichts andemonstrirt werden. Alle äußern Reflexionen und Demonstrationen mit ihren Consequenzen scheitern, wenn das Organ, der Grundton der Wahrheit, nicht vorhanden oder verstimmt ist. Es hängt mit dem Erkennen der Wahrheit, mit

Digitized by Google

dem Verstande aufs innigste der Wille zusammen, so daß man von der Verkehrung des Verstandes auf die Verkehrung des menschlichen Willens schließen muß. Denn der concrete Willen ist die Persönlichkeit selbst. Hieraus geht der innigste Zusammenhang der Philosophie mit der Religion und Moral hervor.

Indem ich nun in die Entwickelung des philosophirenden Geistes einzugehen im Begriffe stehe, müssen wir unsern Blick eben so sehr in die Vergangenheit als Zukunft richten. Denn hinter uns liegt schon eine Welt der Geister als abgeschlossen und Vergangenheit. Und doch wirkt diese so sehr in der zukünftigen Gestaltung der Philosophie fort, daß von ihr am allerwenigsten abstrahirt werden kann. Das Leben ist etwas organisches, wo eins immer auf das andere hinweißt; eben so mit der Geschichte des Geistes dieses Lebens. Das Geisterreich ist ein Kreis, der die noch so fern durch Raum und Zeit liegenden Geister in sich versammelt und vereint. In ihm gehören sich Alle einander an und sind integrirende Theile, so sehr sie sich auch abzustoßen und in einen Widerspruch befangen scheinen. Man kann daher sagen: Wie jede Zeitperiode für sich ein abgeschlossenes Ganzes ist, eben so ist jede doch nur darum in sich abgeschlossen, um wieder in einen höhern Kreis der Entwickelung aufgenommen und in ihn eingeschlossen zu werden. So ist Alles Mittel und Zwecke zumal, so Alles ein qualitativ Anderes, und doch wieder in einer höhern Betrachtung Eins.

Ich will den Faden der Geschichte der Philosophie von seinem Ursprunge aufnehmen und ihn bis zu seinem Verlaufe in der neuern Zeit in allgemeiner Uebersicht fortführen.

Wir können hier im Allgemeinen drei Hauptmomente der Entwickelung unterscheiden: Die Entwickelung in der orientalischen, in der griechischen und römischen und in der christlichen Welt.

Digitized by Google

Der orientalische Geist repräsentirt die noch substantielle Einheit des menschlichen Geistes, wo die Philosophie noch Poesie und Religion ist. Es herrscht hier das göttliche, die substantielle Einheit, so entschieden vor und ist Alles in Allem, daß die Individualität in ihr zu Grunde geht. Das Unendliche ist Alles, das Endliche nichts, Schein. Mystik und Symbolik herrschen vor. Es ist gleichsam noch die Ureinheit der Menschheit, wo es noch zu gar keinem Unterschied des göttlichen und menschlichen kommen kann oder wo alles Endliche, Creatürliche immer in die substantielle Einheit versenkt und von ihr verschlungen und absorbirt wird. Das göttliche ist das Leben, das menschliche nur Scheinleben, keine Realität.

In der orientalischen Welt sind alle Probleme der Philosophie in den Vodergrund getreten und haben eine Lösung versucht. Alles liegt aber im überschwenglichen, unaussprechbaren Inhalte, der wegen seiner Fülle, Unendlichkeit und Schrankenloßigkeit zu keiner Form gelangen kann. Dieses stellt sich in den höchsten Gipfelpunkt des Orientalismus, in der irdischen Weltanschauung, am bezeichnetsten dar.

In der griechischen Welt dagegen geht das Unendliche fast ganz im Endlichen auf, die Form umfaßt ganz den Inhalt, ist ganz in ihr aufgegangen. Hier ist daher keine Sehnsucht möglich, weil die Entzweiung nicht zum Bewußtsein kommt. Hier herrschen der Mythus und die Mysterien. Die substantielle Einheit Gottes ist in endlicher Vielheit auseinandergegangen und stellt sich als solche dar. Dort ist Pantheismus, hier Polytheismus. Hier beginnt, nach der mythischen Zeit, wo Orpheus, Linos und Musäus die noch unentfaltete Einheit der Poesie und Philosophie repräsentiren das philosophische Zeitalter. Es wird mit der Natur begonnen, mit der Dialektik fortgefahren und in das ethische Gebiet übergegangen.

Die jonischen Physiker, die Eleaten und Pythagoräer enthalten die Grundelemente der nachherigen griechischen Philosophie. In Sokrates kommt der griechische Geist zu seiner Verklärung, und die in den jonischen Physikern, Eleaten und Pytha-

Digitized by Google

gorären zerstreut liegenden und getrennten Elementen des griechischen Geistes kommen zu ihrer Einheit und Wahrheit. Dieses geschieht in Platon und Aristoteles.

Nachdem die griechische Philosophie ihren Kreislauf vollendet, stirbt sie nun allmählig am Christenthume ab. Bis zum sechsten Jahrhundert vegetirt sie noch fort. Hier sucht sich nun das Christenthum seine eigne Philosophie aus seinem Inhalte zu schaffen. Aber es vermag es noch nicht. Es hält Inhalt und Form noch ganz äußerlich und läßt beide nebeneinander hergehen. Es sucht den christlichen Inhalt mit der heidnischen Form zu vereinigen. Die Philosophie ist Magd der Theologie, äußere, formelle Dialektik. So sinkt sie zur äußern Fertigkeit, zur Disputirkunst und Sophisterei herab. Dies ist die Zeit der Scholastik in ihrer Ausartung. Der Zwiespalt des formlosen Inhaltes und der inhaltslosen Form bringt den Streit der Realisten und Nominalisten hervor. Dem formellen, sophistischen Verstande tritt aber die Macht des substantiellen Lebens im Gefühl entgegen. Es treten die Scholastik und die Mystik mit einander in Kampf. Es verlangt aber das Christenthum seine eigne Form, seine eigne, aus seinem Inhalte mit innerer Nothwendigkeit hervorgehende Philosophie; die Philosophie will nicht mehr Magd, sondern frei seyn, sie will emancipirt seyn. Sie will keine äußerliche, sondern eine wesentliche Form seyn und aus dem Inhalt selbst resultiren.

Den Uebergang muß aber der Zweifel machen; er ist der große Durchgangspunkt zur Freiheit.

Den Uebergang zu der freien Wissenschaft macht Deskartes. Er begann, ohne alle Voraussetzung, außer seinem Ich oder Bewußtsein; die factische Thatsache, die unmittelbare That des Geistes, sein Bewußtsein, die Gewißheit seiner Wirklichkeit, ist der erste Grundsatz seiner Philosophie, cogito ergo sum ist sein Ausdruck. Zunächst war damit ein Dualismus geltend gemacht, der in dieser Bedeutung noch nicht in der Geschichte der Philosophie hervorgetreten war, weil er welthistorisch oder mit Bewußtsein hervortrat. Wissen und Sein waren zunächst in

Digitized by Google

die Abstraction gestellt, aber nicht, daß das Sein das Wissen, sondern mit der Folgerung, daß das Wissen das Seyn bestimme. Cogito ergo sum. Es war hiermit der erste Schritt eines Idealismus gethan, der erst in Fichte in seiner ganzen Consequenz und Vollendung hervortrat. Schon Malebranche gab der Sache die Wendung in folgendem Satze: Wir sehen alle Dinge in Gott. Hier ist der Uebergang vom subjectiven Ich zum objectiven eingeleitet. Nun war nur noch ein Schritt weiter zu thun, und Spinoza steht vor uns. Alle Dinge sind in Gott, und außer Gott ist nichts, ist sein Hauptaxiom. Alles, was ist, ist auf eine ewige und unbedingte Weise nur Ein unendliches Sein und Ein Wesen, in dem Alles endliche Sein und Leben nur als Modification, aber nicht in Wahrheit an und für sich, besteht. Gott ist ihm die unendliche Substanz, ihr kommen zwei Attribute zu: Das Denken und die Ausdehnung. Alles Andere sind nur Modi der unendlichen Substanz. Die unendliche Substanz und die endlichen Dinge sind aber völlig abstrakt gegen einander gestellt. Die erdrückende Nothwendigkeit überwältigt Alles. Freies Dasein hat keinen Boden, selbst in Gott ist die Freiheit von der Nothwendigkeit verschlungen. Wie der göttliche Verstand, das Denken, die ideelle Seite Gottes, und die Ausdehnung, die reale Seite, sich durchdringen, wie überhaupt das Unendliche Endliches schafft und in ihm ist: dieses große Weltproblem ist nicht gelöst, und es scheint in Spinoza auch kein Bedürfniß zu dieser Lösung. Wie er selbst von der göttlichen Substanz in mystischer und contemplativer Anschauung so ganz entzückt, von ihr überwältigt ist und in Gott aufgeht, daß ihn Novalis einen gotttrunkenen Menschen nennt: so ist Gott selbst in die Banden der Nothwendigkeit gefangen, gleichsam in sich selbst versunken oder versenkt, kann von sich selbst nicht los, so daß er sich mit freier Selbstthätigkeit erfaßte und ein Anderes, als er selbst ist, von sich frei und selbstständig, hervorbrächte — das heißt mit andern Worten, Gott ist ihm nur Substanz, nicht Subject, Geist. Dieses nun zu vollenden trat der unsterbliche Leibnitz,

Digitized by Google

einer der größten Männer aller Zeiten, auf, welcher in mancher Beziehung der neueſten Philoſophie den Weg vorgezeichnet hat.

Es war bei Spinoza die große Schwierigkeit, die zu löſen eine der größten Aufgaben der Philoſophie iſt, zu überwinden, wie das Unendliche endlich werden könne. Er konnte das Räthſel nicht löſen, und nachdem Descartes die Einheit des Reellen und Ideellen ins menſchliche Bewußtſein gelegt hatte, ſo ging Spinoza nur einen Schritt weiter und verlegte ſie in Gott ſelbſt. Denn das war eben die Alles entſcheidende Frage, die man bei Descartes thun mußte: wie verhält ſich das menſchliche Bewußtſein, in dem das Reelle und Ideelle eins ſind, zu Gott, dem Abſoluten? Spinoza trat nun mit dem Satze hervor, wenn Gott nun das Unendliche iſt, ſo kann er an nichts ſeine Grenze haben, das Endliche aber, als Selbſtſtändiges, wäre eben eine Gränze, für Gott und wenn daher das Endliche iſt, als Selbſtſtändiges, ſo kann Gott nicht unendlich ſein. Da dieſes letzte aber mit Gottes Weſen unvereinbar iſt, ſo muß das erſte geläugnet werden. Die endlichen Dinge ſind daher nicht ſelbſtſtändige Einheiten oder freie Perſönlichkeiten, ſondern nur Beſtimmtheiten der ſubſtanziellen Einheit, die ſich nach ihren weſentlichen Attributen bald als Ideales, als Denken, bald als Reales, als Ausdehnung darſtellen, oder die endlichen Dinge ſind, nach Spinozas Ausdruck, Modi der göttlichen Subſtanz. Daher iſt ihm die Welt nur die Erſcheinungsform Gottes, in dem Sinn, daß alle Realität Gott und die endlichen Dinge nur Erſcheinungsformen, Modi Gottes ſind. So iſt alſo in der That kein Endliches, ſondern es iſt nur in Wahrheit immer die unendliche Subſtanz. Das Endliche iſt nur verſchwindendes Moment, es iſt Schein; es iſt, damit es nicht iſt, oder eben in der Subſtanz Gottes verſchwinde. Gott iſt daher die Welt ſelbſt. Aber da die Welt als Inbegriff der endlichen Dingen, nur als Inbegriff iſt, nicht die endlichen Dingen ſind; ſo iſt nicht die Welt, ſondern Gott iſt, die Welt iſt nicht als Einzelheit, ſondern als Allheit, dieſe iſt aber nur Gott. Daher iſt die Welt in Gott beſtändig aufgehoben.

Digitized by Google

Leibnitz suchte nun zu zeigen, wie das Besondere in dem Allgemeinen ist, oder wie sich die endliche Individualität zur allgemeinen Substanz verhält. Wenn er nun selbst den Zusammenhang zwischen Gott und Welt als einen realen und nicht als vermittelten annahm, so suchte er doch die Welt vor der völligen Verschlingung in der absoluten Substanz oder von der völligen Aufhebung in Gott zu retten, obwohl das Verhältniß Gottes zur Welt nach seiner Hypothese, oder wie man es auch nennen kann, nach seinem Postulate, auch das unwahre ist.

Leibnitzens Vermittelungstheorie des Spinozismus ist seine sogenannte Monadenlehre. Es war darum zu thun, daß die spinozische Substanz aus ihrer Bewegungsloßigkeit im Fluß, in Bewegung käme und der Mannigfaltigkeit, dem concreten Daseyn, dem Individuellen seine Rechte gesichert werde. — Währenddem nun ein Element von den vielfach in Bewegung gesetzten Elementen der neuen Entwickelung des Geistes, die aus Descartes als verschiedene Radien Eines Brennpunkts nach allen Seiten hinliefen und die Geister beschäftigten, währenddem ein Hauptmoment des Descartschen Systems sich durch Malebranche, Spinoza und Leibnitz zur vollen Ausbildung gestaltete; sehen wir andere von andern Geistern auf eigne Weise durchgebildet und abermals wieder auf Leibnitzen übergehen, und das Problem, das durch Loke, Berkeley und Hume in verschiedener Weise durchgegangen ist, zu einem höheren und sicheren Bewußtsein und auch zur theilweisen Lösung gelangen.

Descartes hob den in völlige Unklarheit und Verwirrung gekommenen, und am Ende jedes wahren Ausgangspunktes ermangelnden scholastischen Streit der Realisten und Nominalisten auf. Zunächst entwickelte er einen Dualismus. Aber dieser Dualismus war in ihm nur ausgesprochen, aber er selbst in seinen Elementen noch nicht entwickelt, vielweniger durchgebildet. Daher kam es, daß Descartes, sobald es zur Anwendung kam, eben so sehr auf der einen Seite fast in den Materalismus, Empirismus fiel, wie er auf der andern an den Idealismus kam.

Digitized by Google

Schon Geulinx hatte, um vermittelnd in das descartische System einzutreten, seinen Accasionalismus in einem sehr ausgeführten Systeme entwickelt, wonach der menschliche Wille nur die gelegentliche Ursache einer Bewegung und Regung unseres Körpers ist, die höhere, wahre und eigentliche aber nur Kraft und vermittelst der Begründung unserer Seele und unseres Leibes in Gott geschehen soll; und Malebranche macht von ihm einen Uebergang zu Spinoza, so wie er auf der andern Seite ebensosehr auf Berkeleys und Leibnitzens System hinleitet.

Wie sich nun die eine Seite des descart'schen Dualismus, durch Malebranche in Spinoza und Leibnitz entwickelte, so wurde die andere in England durch Loke, Berkeley und Hume entwickelt.

Wie Descartes geht auch Loke davon aus, alle Voraussetzungen und hergebrachten Vorstellungen bei Seite zu setzen, und ganz voraussetzungslos zu beginnen. Denn, sagt er, bevor wir wissenschaftliches Erkennen anstreben, muß erst ausgemacht seyn, Was und Wie wir zu erkennen vermögen. Daraus geht die nothwendige Foderung hervor, daß das Erkennen selbst in seinem inneren Processe oder Verkaufe erkannt werden müsse. Es muß das Bewußtsein selbst zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden. Hier bestreitet er vor allem die durch Descartes geltend gemachte und nach England gekommene Ansicht von den angebornen Ideen.

Der Dualismus hatte hier zum Ausgang den Empirismus, indem das Verhältniß des Bewußtseins oder des Subjectes zum Object, oder zur Außenwelt so vorgestellt wurde, daß das Bewußtsein von dem Object oder der Außenwelt bestimmt, afficirt würde, und auf diese Weise selbst entstehe. Aber ob dieses angenommene Verhältniß wahr seye, dieses wurde keiner weitern Untersuchung unterworfen. Es konnte aber auch dieses Verhältniß, ganz entgegengesetzt der lokischen Hypothese, vorgestellt werden, nämlich, daß Ich das Bestimmende, und die Außenwelt das Bestimmte seye, so daß das Bewußtsein in und durch sich selbst die Außenwelt setze.

Digitized by Google

Dieses ist nun der subjective Idealismus, der nun auch wirklich in Berkeley gegen Loke's Empirismus auftrat. Berkeley richtete vor allem seinen Hauptgesichtspunkt und seine Untersuchung auf die Erörterung desjenigen, was denn eigentlich ursprünglich dem Bewußtsein gegeben sey? und warf sogleich die Frage auf: was jene Voraussetzungen denn eigentlich bedeuten, die Seele werde von Außen afficirt, und was die sogenannten Außendingen seyen, die in der Seele nachgebildet würden. Es liegt in der Natur der menschlichen Seele oder des Bewußtseins, daß sie unter der Menge in ihren vorhandenen Vorstellungen einige als innerliche, andere als äußere erkennt und anerkennt. Aber die sich auf äußere Objecte beziehenden sind deshalb keine von Außen kommenden; denn die Außenwelt selbst ist zunächst ja nur eine Menge oder Anzahl von äußern Vorstellungen des Bewußtseins. Von dieser Unterscheidung des Innern und Aeußern kann sich das Bewußtsein auf keine Weise trennen. Diese Unterscheidung ist also eine durch das Bewußtsein oder Ich schlechthin nothwendige.,

Hiernach wäre also das Ich, oder Bewußtsein, indem es diesem Dualismus nicht ausweichen kann, sondern immer voraussetzt und setzt, über den Gegensatz als die Einheit; denn in Ich fiele er zusammen, weil ihn das Bewußtsein nur als zwei Seiten seines eignen Wesens anschaut. Diese Thatsache steht vor Allem fest und ist der feste Punkt, von dem nothwendig auszugehen ist.

Das Ich ist also die Einheit. Denn wenn auch mit Loke anzunehmen ist, daß die Vorstellungen die Erkenntnisse bedingen, daß alle Erkenntnisse von den Vorstellungen kommen, so liegt doch die Einheit von Vorstellungen in dem vorstellenden Subjecte selbst und hiemit wäre man von der gemeinschaftlichen Voraussetzung mit Loke auf das entgegengesetzte Prinzip gekommen.

Berkeley treibt seine Ansicht in umfassender und durchgreifender Anschauung durch. Er geht davon aus, daß das dem sinnlichen Dinge zu Grunde liegende Substrat in seinem Wesen nicht schlechthin der Natur des Vorstellens entgegengesetzt seyn könne, und daher selbst vorstellender, geistiger Natur seyn

Digitized by Google

müsse, und geht so weit fort bis zur Behauptung, daß das wahrhaft Substantielle und wahrhaft Seyende nur geistiges Wesen seyn könnte, und daß der Geist nur als schlechthin vorstellend gedacht werden müßte. Der Geist könne als das absolut Thätige, nicht an sich erkannt werden, weil die Vorstellung selbst, in dem der Geist vernommen wird, selbst Product des Geistes ist, und daher den Producenten nicht erreichen könne. Daher kann der Geist, wie jede Kraft, jedes Substantielle nur aus seiner Wirkung und also nur auf inadäquate Weise erkannt werden. Berkeley wird nur consequent auf Gott als den letzten Grund aller sinnlichen Vorstellungen geführt, durch den wir, wie er sagt, die Sinnenwelt schauen, der aber nichts Anderes ist, als die von uns vorgestellten göttlichen Ideen. Die Sinnenwelt ist daher nur in und für den Geist, weil sie eben nur Vorstellung ist. Es wäre daher ein Widerspruch, die Sinnenwelt auch an sich nicht vorgestellt existiren zu lassen. Die Vorstellungen selbst aber sind Producte Gottes, den wir in ihnen eigentlich nur allein erkennen in seinen Ideen und diese durch ihn. Berkeley setzt die Ansicht in ihrem Verhältnisse zur Außenwelt näher auseinander und wendet sie in einem weitern Kreise an und kommt in der That ganz zu einer Seite der Wahrheit, die nur tiefer und umfassender hervorgehoben, entwickelt und zum Mittelpunkte der Weltanschauung hätte gemacht werden müssen.

Aber seine Philosophie sollte nur Moment und Durchgangspunkt seyn, und daher alle die Beschränkungen der Zeit und der Stufe der Entwickelung, auf welcher damals der philosophische Geist stand, an sich tragen. Sie selbst begründet aber einen großen Fortschritt in der Entwicklung der Philosophie.

In Loke's Empirismus und Berkeley's Idealismus war der Scepticismus in einer ganz eigenthümlichen Gestalt enthalten. Es bedurfte nur eines großen, scharfsinnigen Geistes, um ihn daraus systematisch zu entwickeln.

Dieser trat nun abermals in dem Engländer David Hume hervor. Mit Loke geht er von der Voraussetzung aus, daß es keine angeborne Ideen gäben und daß alle Vorstellungen ent-

Digitized by Google

weder durch Eindrücke gegebene oder frei erzeugte Gedanken seyen. Jene sind für das Bewußtsein unwiderstehlich; es ist ihrer Macht dahingegeben und von ihnen bestimmt. Die frei erzeugten Gedanken sind Produkte des Geistes und werden auch als solche vom Bewußtsein angesehen. Eben deßhalb aber, weil sie mit Freiheit hervorgebracht sind, können sie nicht das Unmittelbare des Geistes seyn. Das Unmittelbare oder Gegebene sind nur die von der Sinnenwelt erhaltenen Impressionen. Das wissenschaftliche Erkennen oder die Philosophie besteht nur in einer eigenthümlichen Verknüpfung gegebener Vorstellungen zu neuen Ideen. Bei Thatsachen handelt es sich vor Allem um ein sicheres Princip, nach dem diese mit Gewißheit erkannt und begriffen werden können. Dieses ist nun das Gesetz der Causalität, wonach eine Reihe von Wirklichkeiten, die nicht alle gegeben sind, verbunden werden sollen. Es ist, mit Einem Worte, der angenommene Grundsatz, daß man vor- und rückwärts, d. h. von der Ursache auf die Wirkung und umgekehrt schließen könne.

Auf dieses Causalitätsgesetz ist nun der Hauptangriff Hume's gerichtet.

Von seiner oben angegebenen Voraussetzung, daß es keine angeborne Ideen gäben, und daß die Vorstellungen durch Impressionen der Außendinge hervorgebrachte Abbilder dieser seien, muß er zunächst auch das Causalitätsgesetz aus der Erfahrung entnommen ansehen. Eine solche in Gegenständen der Erfahrung liegender Causalnexus ist aber etwas durchaus unerweißliches und unbegreifliches; denn wir nehmen die Causalverbindung in der Erscheinung niemals wahr, sondern sehen vielmehr immer nur die Dinge und Begebenheiten neben- oder nacheinander und daher getrennt. Auch kann die Erfahrung uns durchaus keine Nothwendigkeit der Erkenntniß gewähren. Wir nehmen wahr in der Erscheinung, daß Begebenheiten aufeinanderfolgen; diese Wahrnehmung wiederholt sich und wird zur sicher wiederkehrenden Erfahrung, und so entsteht bei uns die feste Vorstellung, weil es sich oft so wiederholt, müsse es sich auch immer

Digitized by Google

so wiederholen. So entstehen die Begriffe von Ursache und Wirkung, wornach man auch ohne die Erfahrung von einem auf das andere schließen zu können, und daraus man denn ein Erkenntnißprincip über der Erfahrung für die Erfahrung zu haben glaubt. Aber wir täuschen uns; denn wir wissen nur von Zugleich- und Nebeneinandersein der Dinge, aber nichts von ihrer innern Einheit und ihrem innern Zusammenhange. Es ist nicht erweisbar, daß nicht das Gegentheil in der gewohnten Aufeinanderfolge der Dinge eintreten könne und werde, da es auch wirklich oft eintritt. Von diesen Principien aus bestreitet er die Anwendung jenes Princip der Causalität in der Philosophie, und sucht die Unhaltbarkeit der dogmatischen Beweisarten fürs Dasein Gottes, für die Welt, Schöpfung, Freiheit und Unsterblichkeit darzuthun. Wie kann, fragt er, von der Sinnenwelt auf einen höchsten Urheber geschlossen werden? Wissen wir denn, was die Sinnenwelt eigentlich seye, daß wir von ihr, als einer Wirkung irgend eines andern auf dessen Natur schließen zu können glauben? Was denken wir uns bei dem Begriffe: «Höchster Urheber? Schöpfer der Sinnenwelt?» Wir spielen mit Worten, bei denen uns der klare Begriff fehlt; weil wir die Sphäre der Erkenntbarkeit übersteigen. — Hierin sind wir nur in den Mittelpunkt seines Scepticismus geführt.

Hume wendet sich nun zu den, mit dem Begriffe von Ursache und Wirkung zusammenhängenden, Begriffen, als Kraft, Vermögen, und sucht sie sceptisch zu vernichten und zu zertrümmern. Er erklärt sie nicht bloß für Worte ohne Sinn und Bedeutung, wobei wir uns nur selbsttäuschend unsere Unwissenheit aller innern Gründe verbergen wollten, sondern sich auch selbst widersprechend. Eben so, wie er die auf das Causalitätsgesetz gebaute Erkenntniß als völlig grundlos darstellt, eben so sucht er auch die Erkenntniß des unmittelbaren Bewußtseins aufzuheben, weil auch hier die innere Bedeutung, die verborgene Beziehung unbekannt bliebe. Ueber den Zusammenhang des Bewußtseins zum Gegenstande weiß man nichts und kann

Digitized by Google

auch nichts wissen, weil dieser Zusammenhang über dem Horizonte unseres Geistes liegt. Und hier ruft Hume Berkeley's Ansicht für sich auf, nach der der Zusammenhang zwischen der Vorstellung und der Sache so vorgestellt wird, daß die Sache nie als solche erkannt werden könne, weil sie immer nur in Abbilder im Ich erkannt zu werden vermöchte, sich also nicht an sich darstelle und daher auch nicht erkennbar seye. Ueberhaupt hatte Hume seine Therarie nur als eine consequente Durchführung des Berkeley'schen Systems angesehen.

Wir sehen nun, wie das Lokische System sich in, ihm entgegengesetzte, Systeme aus und weiter gebildet hat, wie es ganz sich entgegengesetzte Systeme hervorgerufen, den Idealismus und den Scepticismus und dadurch auf eine umfassendere philosophische Epoche vorbereitet hat, wo alle diese Probleme aufs neue untersucht und zu lösen versucht wurden. Diese Epoche wurde durch noch andere Erscheinungen des philosophischen Geistes, die wir noch betrachten müssen, vorbereitet.

Wir haben schon früher gesehen, wie sich der Faden der philosophischen Entwickelung der neuern Zeit von ihrem Gründer, Descartes, durch Malebranche und Spinoza hindurchgezogen hat und zu Leibnitz übergegangen ist. Eben so geht derselbe Faden der Entwickelung, der von demselben Descartes aus Frankreich nach England übergegangen ist und sich in Loke, Berkeley und Hume entwickelt hat, abermals auf Leibnitz theilweise über. So sehen wir uns nun denn abermals auf Leibnitz, als den nächsten Ausgangspunkt der gedachten englischen Philosophen, geführt.

Leibnitz läßt vor allem gegen Loke's Ansichten über die Ideen die richtige Ansicht vorausgehen, daß die Frage nach dem Ursprung der allgemeinen Ideen nicht vor der metaphysischen Untersuchung so, daß man durch ihre Lösung erst ein System der Philosophie begründen wollte, geschehen könnte, sondern daß diese Frage selbst eben erst bedeutender metaphysischen Untersuchung erfoderte und daß überhaupt die ganze Lehre

Digitized by Google

vom Erkennen (als eine bloß formale philosophische Thätigkeit), als ein Theil der allgemeinen Aufgabe der Philosophie nur als Resultat oder doch nur aus dem ganzen Zusammenhang eines philosophischen Systems hervorgehen könnte. Seine wirkliche Widerlegung ist im Ganzen trefflich durchgeführt.

Das so großartig und seinem Wesen und Inhalte nach so bedeutungsvolle System Leibnitzens erhielt einen sehr rüstigen Bearbeiter an Wolf, einem Manne von vielem analytischen Scharfsinne und äußerlich- oder formell-systematischen Geiste. Sein System, das unter dem Namen Leibnitzisch-Wolfischen Philosophie eine große Ausbreitung in Deutschland erlangt und lange die Weise des Philosophirens bestimmt hat, kann indessen kein Fortschritt oder keine Entwickelung und kein Weiterbilden des Leibnitzischen Geistes, sondern muß ein Rückschritt desselben genannt werden. Wolf fehlte gerade ganz der geniale Tiefsinn und die kühne ideale Anschauung, die wir bei Leibnitz treffen. Und da ihm hiemit das Organ für die tiefste Seite Leibnitzens System fehlte, so geschah es, daß er bei seinem analytischen Scharfsinne und systematischen Streben ein formelles äußeres Gerüste an den kolossalen Geist Leibnitz anlegte, und ihn durch dasselbe erdrückte. So hatte er die Theile durch seine mathematisch-demonstrative Methode in der Hand, fehlte leider nur das geistige Band. Er hatte das Leibnitzische System nur verfeuchtigt. Die tiefe, eigentlich speculative Seite der Leibnitzischen Philosophie ward fallen gelassen, weil sie Wolf nicht verstand, und dagegen die, welche dem gemeinen Menschensinne am nächsten lag, dahin herabgezogen und in eine mathematisch-demonstrative Schulform gebracht. Seine Methode war, nach vorausgesetzten, angenommenen Categorien oder Denkbestimmungen zu raisonniren. Sein System ist daher der entwickelte Dogmatismus. Er sollte alles Mögliche und Wirkliche beweisen, was man nach solcher Methode auch wohl kann.

Er theilte die ganze Philosophie in die theoretische und praktische. Die erste umfaßt das vernunftgemäße Wissen,

Digitized by Google

das zweite das vernunftgemäße Handlen. Die theoretische Philosophie enthält die Ontologie, Psychologie, Cosmologie und natürliche Theologie. Die praktische enthält die Sittenlehre und die Lehre vom bürgerlichen Gemeinleben (Politik), worin das Natur- und Völkerrecht begriffen war. Sein Begriff der Philosophie ist folgender: Philosophie ist die Wissenschaft Alles Wirklichen und Möglichen, Wie und Warum es möglich ist und geschieht. **Scientia earum, quae sunt, vel fiunt, quorumque ratio reddi potest.**

Das Fundament aller Vernunfterkenntniß ist ihm der Satz des Widerspruchs, aus dem alle übrigen metaphysischen Grundsätze abgeleitet werden können. Vor Allem aber der Satz des zureichenden Grundes. Seine Metaphysik beschäftigt sich hauptsächlich, den Begriff der Einfachheit und Zusammengesetztheit, der Substanz oder Kraft, Möglichkeit und Wirklichkeit, Beharren und Wechsel zu entwicklen. In seiner Psychologie stellt er den Begriff Seele also auf: Das Wesen in uns, welches sich seiner selbst und Anderer Dinge außer sich bewußt ist, heißt Seele. Ihr Dasein ist für jeden Wissenden als solchem unmittelbar gewiß.

Die erste Thätigkeit der Seele ist die Vorstellung, welche, mit Bewußtsein verbunden, zur Erkenntniß wird. Die Verbindung der Vorstellung mit dem Bewußtsein heißt denken. Als Quellen der Vorstellungen werden der Verstand und die Vernunft, die Sinnen und die Phantasie angegeben. Der Verstand ist die Quelle der klaren und deutlichen Vorstellungen, dessen höhere Potenz die Vernunft, als Schlußvermögen, ist, welches den allgemeinen Zusammenhang der Wahrheiten darthut; die Quelle der unklaren, dunklen, verworrenen Vorstellungen sind die Sinne und Phantasie. — Seine Kosmologie beruht ganz auf mechanischen Ansichten. So sagt er: Die Veränderung der Welt sind bedingt durch die Beschaffenheit ihrer Zusammensetzung, nach den Gesetzen der Bewegung, also durch ihren Mechanismus. Die Welt läßt sich daher mit einem Uhrwerke oder Mechanismus vergleichen, daher ist kein Zufall möglich.

Digitized by Google

Indessen ist diese Nothwendigkeit nur eine hypothetische; denn die Welt hätte auch anders sein können, als sie ist, da noch vielerlei andere Verknüpfungen der Dinge möglich sind. In der natürlichen Theologie lehrt Wolf: Die Welt und die Seele des Menschen müssen einen zureichenden Grund haben; beide haben aber keinen in sich selbst, weil sie nicht von sich selbst sind und sein können. Dieser zureichende Grund beider muß daher außer ihnen in einem Wesen liegen, das zu seiner Existenz keines andern Grundes, außer seiner eignen Wesenheit, bedarf. Dieses Wesen ist Gott. Er ist einfach, unveränderlich und einzig, ewig, unermeßlich und absolut selbstständig, von sich selbst und von Allem außer ihm unabhängig. Alles ist durch ihn geschaffen, und zwar nicht mit Naturnothwendigkeit, sondern durch Vernunft und Willen. Er schuf, als das allervollkommenste, allgütige und allweise Wesen, unter allen möglichsten Welten die beste. Gott verhält sich nicht zur Welt, wie die Seele zum Leib; er ist nicht Weltseele. Denn Gott erkennt Alles durch sich selbst, nicht durch Vermittelung des Leibes, wie die Seele. Gott ist der reinste von jedem Körper unabhängige Geist. Sein Verstand ist die Quelle aller Wesen, darinnen alle Dinge von Ewigkeit her ihrer Möglichkeit und ihrem Begriffe nach enthalten sind. —

So haben wir nun die Hauptmomente des philosophirenden Geistes, die sich aus dem Descart'schen Dualismus auf die verschiedenste, sich entgegengesetzte und widersprechendste Weise entwickelt haben, in den bisherigen kennen gelernt und uns hiermit den Weg zu dem Kantischen Systeme gebahnt.

Kants großem, durchdringenden Verstande war es vorbehalten, eine durchgreifende Reform in der Philosophie vorzunehmen, und die verschiednen Fäden der philosophischen Entwickelung in sich aufzunehmen und sie zu einem Ganzen zu verweben. Schon seit Descartes hatte sich das Streben des philosophirenden Geistes bald auf die Erforschung des menschlichen Erkenntnißvermögens, bald auf die Erforschung des Seins

Digitized by Google

mit großer Thätigkeit gewendet. Systeme waren auf Systeme gefolgt, die, sich in Einem Problem bewegend, auf die verschiedensten, sich selbst einander aufhebenden Resultaten gelangten. Wie sie aber sich unter einander aufhoben, so dienten sie doch wiederum ebenso zur Bestätigung Einer Wahrheit, die sich in ihnen entwickelte und in einem höhern Bewußtsein aufgenommen und ausgesprochen wurde. In diesem höhern philosophischen Bewußtsein sind sie auch nicht einander aufhebend, sondern sich einander foderdende und ergänzende Momente der Wahrheit.

Kant nahm indessen den Proceß der philosophischen Entwickelung von Descartes nur in einem seiner Hauptmomenten in sich auf, und ließ das andere fast ganz liegen. Wissen und Sein waren die beiden Momente des Descart'schen Dualismus.

Die Theorie der Erkenntniß entwickelte sich in England durch Loke, Berkeley und Hume nach den verschiedenen, sich widersprechenden Resultaten. Hier nun knüpfte Kant an; er wollte einerseits den Lokeschen Empirismus, den Berkeley'schen Idealismus und den Hume'schen Scepticismus vereinigen, und anderseits eben dadurch zugleich auch den Dogmatismus versöhnen. Wir wollen nun sehen, wie Kant seine Aufgabe löset.

Die Einleitung seines Hauptwerkes, der Kritik der reineren Vernunft, beschäftigt sich mit der Untersuchung von dem Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntniß. Hier geht er davon aus, alle Erkenntnisse fangen mit der Erfahrung an und keine Erkenntniß geht der Zeit nach in uns vor der Erfahrung vorher: deshalb entspringen doch nicht alle Erkenntnisse aus der Erfahrung. Denn es ist möglich, daß unser Erkenntnißvermögen durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt, zu dem durch die Erfahrung Gegebenen etwas hinzuthut, und daß wir beides erst später unterscheiden. Es ist nun die Frage, ob es eine von der Erfahrung unabhängige Erkenntniß gäbe. Diese nennt Kant die Erkenntniß a priori, die von der, welche ihre Quelle in der Erfahrung, oder a posteriori hat und empirische heißt, unterschieden wird.

Digitized by Google

Erkenntnisse a priori sind also solche, die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig sind, und Erkenntnisse a posteriori, oder empirische Erkenntnisse sind solche, die uns in der Erfahrung gegeben sind. Von den Erkenntnissen a priori heißen diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist, z. B. der Satz: eine jede Veränderung hat ihre Ursache.

Es ist gewiß, daß wir im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori sind. Der Begriff von Erkenntnissen a priori ist, daß sie mit einer Nothwendigkeit gedacht werden müßten, die gar keine Ausnahme als möglich verstattet. Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also die sichersten Kennzeichen der apriorischen Erkenntnisse. Hierauf sucht Kant darzuthun, daß die Philosophie einer Wissenschaft bedarf, welche die Möglichkeit, die Pricipen und den Umfang aller Erkenntniß a priori bestimmt und geht dann zum Unterschiede zwischen analytischer und synthetischer Urtheile über, die er Seite 10 näher bestimmt.

Die allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft ist ihm nun in der Frage enthalten: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich. Hierauf wird die Idee und Eintheilung der Kritik der reinen Vernunft dargelegt. Er spricht ihre Aufgabe im Allgemeinen dahin aus, daß sie als eine bloße Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Gränzen auch deshalb nur als die Propädeutik zum System der reinen Vernunft anzusehen seye, und daß sie mithin kein Doktrin, sondern eben nur Kritik der reinen Vernunft heissen müsse. Ihr Nutzen sei für die Spekulation nur negativ, nicht zur Erweiterung, sondern Läuterung unserer Vernunft. Alsdann bestimmt Kant den Begriff trancendental also:

Alle Erkenntniß nenne ich transcendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transcendental-Philosophie heißen. Diese setzt aber viel voraus, daß sie für den Anfang nicht gegeben werden kann. Es ist in der Kritik der reinen Vernunft nur darum zu thun,

Digitized by Google

die Principen der Syntheſis a priori in ihrem ganzen Umfange einzuſehen und ſie verhält ſich zur Transcendentalphiloſophie ſo, daß dieſe die Idee einer Wiſſenſchaft iſt, wozu die Kritik den ganzen Plan architektoniſch, das heißt, aus Principen, entwerfen ſoll, mit vollſtändiger Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und Sicherheit alle Stücke, die dieſes Gebäude ausmachen. Was zur Kritik der reinen Vernunft gehört, wird näher angegeben.

Kant theilt nun ſeine Kritik der reinen Vernunft in zwei Haupttheile:

1) in die Elementarlehre;

2) in die Methodenlehre der reinen Vernunft.

Die Elementarlehre zerfällt wieder nach den zwei Stämmen der menſchlichen Erkenntniß, der Sinnlichkeit und des Verſtandes in zwei Haupttheile:

1) in transcendental-Sinnenlehre, oder Aeſthetik und

2) in die transcendentale Logik:

Die Sinnlichkeit und der Verſtand, welche vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, uns jedoch unbekannten Wurzel entſpringen, unterſcheiden ſich ſo, daß uns durch die Sinnlichkeit Gegenſtände gegeben und durch den Verſtand aber gedacht werden. Die transcendentale Sinnenlehre iſt die Wiſſenſchaft von den Vorſtellungen a priori, welche die Sinnlichkeit enthält, als Bedingungen, unter denen uns Gegenſtände gegeben werden.

Die transcendentale Logik iſt die Wiſſenſchaft der Begriffe, die ſich bloß als Handlungen des reinen Denkens apriori auf die Gegenſtände beziehen oder ſie iſt die Wiſſenſchaft des reinen Verſtandes und Vernunfterkenntniß, durch welche wir Gegenſtände völlig a priori denken. Die transcentale Logik zerfällt in die transcendentale Analyſtik und Dialektik; in wie fern ſie entweder die Elementen der reinen Verſtandeserkenntniß und die Prinzipien, ohne die nirgends ein Gegenſtand gedacht werden kann, aufſtellt oder in wiefern ſie den dialektiſchen Schein aufdeckt.

Werfen wir einen Blick auf das ganze Kantiſche Syſtem, deſſen nähere Entwickelung wir hier nicht geben können, ſo

Digitized by Google

müssen wir schon gleich vornherein bei der Eintheilung der Kritik der reinen Vernunft auf eine Bemerkung Kants unsere Aufmerksamkeit richten. Er sagt dort, daß die Kritik der reinen Vernunft sich zur Transcendentalphilosophie, wie die Propädeutik zum Systeme der reinen Vernunft verhalte. Die Kritik der reinen Vernunft wäre nicht Doktrin, sondern eben nur Kritik der reinen Vernunft, und ihr Nutzen wäre für die Speculation bloß negativ, das heißt zur Erläuterung, nicht zur Erweiterung unserer Vernunft. Die Transcendentalphilosophie sollte das eigentliche System der Wissenschaft oder reinen Vernunft sein. Kant wird sich aber zum großen Nachtheile seines Systems selbst untreu, da er wirklich die Kritik der reinen Vernunft zur Transcendentalphilosophie selbst macht, also sie nicht bloße Propädeutik, vorläufige psychologische Analyse der menschlichen Erkenntniß sein läßt, die über sich auf die Metaphysik hinausweißt. Er macht vielmehr die Kritik oder Propädeutik zur Metaphysik oder Transcendentalphilosophie selbst und behauptet hiermit, der Vernunft für alle Zeiten ihre Gränze gesteckt zu haben. Wenn er daher in Bezug auf andere Systeme von der Anmaßung der Vernunft spricht, die ihre Gränze überschreite; so ist doch wohl dieses noch ein weit größere, der Vernunft für alle Zeiten durch eine Propädeutik, die nicht einmal Transcendentalphilosophie oder Metaphysik ist, die Gränze zu stecken. Muß man nicht vielmehr behaupten, daß man erst dann eine Kritik der reinen Vernunft unternehmen und ihre Gränzen für alle Zeiten feststellen könnte, wenn man sie selbst nach ihrem ganzen Wesen zuvor durch die Metaphysik erkannt hätte? Aber von der wirklichen Metaphysik, ehe man das Wesen der Vernunft durch die Transcendentalphilosophie erkannt hat, schon der Vernunft und Metaphysik für alle Zeiten die Gränze zu bezeichnen, scheint über alle philosophische Anmaßungen hinauszugehen. Ueberhaupt kann keine Kritik Geltung haben, die vor der metaphysischen Untersuchung über das Wesen vorgenommen wird. Diese Kritik muß vielmehr das Resultat, oder Ergebniß der ganzen Philosophie sein, und darf ihr also nicht vorausgehen, sondern muß erst durch sie bedingt sein.

Digitized by Google

Sehen wir nun aber von dieser unbestreitbaren Einwendung ab, und auf die Art und Weise hin, wie Kant seine Kritik der reinen Vernunft durchführt. Es ließe sich vor Allem fragen: Ist denn die Grenze, welche Kant der reinen Vernunft für alle Zeiten stecken will, eine objective, durch das Wesen unseres Erkenntnißvermögen überhaupt bedingte, oder eine durch Kant willkührlich angenommene?

Fassen wir seine Unterscheidung der Erkenntniß a priori und a posteriori ins Auge, so können wir uns nicht verhehlen, daß die Stellung beider die unnatürlichste, der geist- und lebensvollen Wirklichkeit widersprechende ist. Nicht der Unterschied zwischen beiden Erkenntnißweisen überhaupt soll hier in Abrede gestellt werden, welche einer tiefen metaphysischen Erörterung bedarf, sondern das Verhältniß beider, wie es von Kant aufgefaßt ist. Enthält es nicht schon einen innern Widerspruch, auf der einen Seite zu behaupten, Erkenntnisse a priori seyen diejenigen, die aller Erfahrung vorausgiengen, und sie erst möglich machten, und auf der andern Seite wieder zu behaupten, die Begriffe a priori, welche die Erfahrungen bedingen oder möglich machen sollen, seyen ohne die, durch sinnliche Erscheinung bedingte, Erfahrung völlig leer? Giebt es denn überhaupt eine Form ohne Inhalt? Oder ist nicht eine solche Form eine bloße Abstraction ohne alle Wahrheit und Wirklichkeit? Betrachten wir zuerst die reine Anschauung, wie sie in der transcendentalen Aesthetik dargestellt ist. Der Raum und die Zeit sind Anschauungsformen a priori, sie haben aber keine objective Realität, d. h. sie sind nicht die Formen der Gegenstände der Erfahrung selbst, sondern nur in uns, in unserer Vorstellung, nur die Formen unserer Sinnlichkeit, und außer unserer Vorstellung sind sie nichts. Hiermit haben wir schon den subjectiven Idealismus ausgesprochen, und Kant selbst nimmt keinen Anstand, sein System transcendentalen Idealismus zu nennen. Zwar läßt Kant die Außenwelt wirklich existiren, außer dem Ich bestehen, und behauptet sogar, daß sie die unerläßliche Bedingung unserer Erkennt-

Digitized by Google

nisse seie, weil die reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes a priori nur durch sie ihren Inhalt erhielten, und an sich völlig leer seien. Aber er behauptet auch, daß wir das Wesen der Dinge, das Ding an sich, nicht zu erkennen im Stande wären, und daß wir also nur die Dinge zu erkennen vermöchten, wie sie uns erscheinen. So ist die Gültigkeit der Erscheinungen abhängig von den reinen Formen unserer Erkenntniß a priori und durch sie bedingt und bestimmt. Sie sind das bestimmende, die Erscheinung nur das gegebene. Kant sagt, der Verstand ohne die Erfahrung ist leer, die Erfahrung ohne den Verstand blind. Aber hier ist gerade der zu lösende Knoten, den Kant aber nicht gelößt, sondern geradezu zerhauen hat. Denn wenn der Verstand das Auge der Erfahrung ist, so müssen wir sagen: wie das Auge nichts sieht ohne Gegenstand, eben so wenig kann der Verstand erkennen ohne Erfahrung. Und doch behauptet Kant eine reine Erkenntniß a priori unabhängig von aller Erfahrung! So hat er sich eine unnatürliche, nicht nur dem Geiste und Leben, sondern auch sich selbst völlig widersprechende, Abstraktion von vorn herein gemacht, durch die ihm zugleich jede wahre Lösung des eigentlichen Problemes unmöglich werden mußte. Durch Setzung einer falschen Grenze hat er sich den Weg zur Bestimmung jeder wahren auf immer versperrt. So ist er schon am Hauptmoment der Lösung der philosophischen Aufgabe, die durch Descartes der Philosophie unausweichbar gestellt worden war: nämlich, wie sich die sogenannten angebornen Ideen zu der wirklichen Welt verhalten, gänzlich gescheitert. Es war dieses Problem kein anderes, als den Dualismus zu versöhnen, der sich in Descartes mit einer zuvor noch nie bekannten Bedeutung hervorgethan, und dessen Lösungsversuche in England den Empirismus, Idealismus und Scepticismus erzeugt hatte, wie er in Deutschland den Realismus, Idealismus und Dogmatismus hervorgerufen hatte. Unstreitig hatte Leibnitz das Meiste zu seiner Vermittlung beigetragen, aber seine Systeme ward nicht in seiner ganzen Bedeutung erkannt und blieb ohne positiven fortschreitenden Einfluß auf die philoso-

Digitized by Google

phische Entwickelung bis auf Schelling. Kant, der sich die Aufgabe gesetzt hatte, den Lokischen Empirismus, Berkeley'schen Idealismus, Hume'schen Scepticismus und Wolfischen Dogmatismus zu versöhnen, Kant gab dem Dualismus eine Wendung, die zu hart war, als daß er nicht hätte brechen und in eine ganz neue Gestaltung der Sache umschlagen sollen. Und das ist der große Fortschritt, welchen die Philosophie durch das Kantische System auf der einen Seite gemacht hat. Der Idealismus und Realismus traten nun in einer ganz andern Bedeutung auf und führten die philosophische Entwickelung in schneller Aufeinanderfolge an ein ungeheures Resultat in Fichte und Schelling. Es ist indessen bei all diesen nicht schwer nachzuweisen, wie Kants System keines der oben gedachten, durch den Dualismus des Descartes entstandenen, Systeme befriedigend widerlegte, und es ist leicht, zu zeigen, wie er selbst nicht nur in ihre Klippen wieder hineinfiel, sondern sich selbst neue schuf.

Der Kantische Begriff von der Erkenntniß **a priori** und **a posteriori** ist der Grundirrthum seines ganzen Systemes. Denken wir uns die Sache in ganz einfachem Zusammenhang, so ist es eben das menschliche Bewußtsein in dem die Erkenntniß **a priori** sein muß. Das Bewußtsein ist aber ein Wissen eines *bestimmten* Seins, und hat mithin als Bewußtsein einen *bestimmten Inhalt*, kann mithin keine *leere* Form der Anschauung und des Begriffes enthalten. Diese leere Form ist daher selbst nur eine Abstraction, die der wesenlose Verstand sich macht. Er setzt daher den concretesten Inhalt voraus und zieht nur eine Form von ihm ab und giebt ihr diese Bedeutung. Das Allgemeine ist nur concret Allgemeines durch das Besondere und Einzelne, und dieses hat das Allgemeine an sich selbst, nicht ausser sich, es muß dieses Allgemeine oder seinen Begriff sich selbst entwickeln und zu Bewußtsein bringen. So setzt eins das andere voraus. Schon Leibnitz ist in seiner Polemik gegen Lokes Empirismus dem Irrthum Kants trefflich entgegengetreten und hat die Wahrheit der Sache gegen ihn geltend gemacht.

Digitized by Google

Leibnitz zeigt sehr treffend das wahre Verhältniß zwischen sinnlichen und rationalen Erkennern, wodurch die ganze Unwahrheit der Kantischen Stellung des Verhältnisses der Erscheinung nnd des Dinges an sich schon klar nachgewiesen ist. Alles Bewußtsein, sagt er, ist ein reales. Denn dadurch ist es überhaupt Wissendes, daß es einen Inhalt hat, das heißt, Bewußtsein der Realität ist. Aber es kann denselben adäquat und inadäquat bewußt werden und dieses allein begründet einen innern Gegensatz im Wissen, nämlich zwischen Wahrnehmung und Verstand, womit auf das engste der Gegensatz zwischen Phänomenon und Houmenon zusammenhängt.

Betrachten wir das Kantische System von einer andern Seite. Das ganze theoretische Feld der Erkenntniß schränkt Kant bloß auf die Sinnenwelt ein, und das die Sinnenwelt Erkennende ist der bloße Verstand, und zwar in seiner bloß logischen Thätigkeit. Und selbst die Vernunft ist nichts anders als ein potenzirter Verstand. Von einer metaphysischen, wesenhaften und wesentlichen Erkenntniß kann bei ihm schon deswegen keine Rede sein, weil nach ihm das Wesen der Dinge nie erkannt werden kann. So ist denn seine ganze Erkenntnißweise eine bloß logische, keine metaphysische. Hiernach ist aber mit der Metaphysik das ganze Gebiet der Philosophie auf einmal hinweggeschwunden und aus einem wirklichen in ein problematisches verwandelt. Gerade die höchsten Ideen und das eigentliche Fundament der ganzen Philosophie ist aus dem Gebiete der Erkenntniß hinausgewiesen und wie es der Vorderthür hinausgewiesen ist, so wird es der Hinderthür durch die practische Vernunft wieder hereingelassen. Nachdem nämlich Kant nachgewiesen, daß die übersinnlichen Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, als in einem transcendenten, über den Erkenntnißkreis der Vernunft hinausliegenden Gebiete lägen und also mit einem trostlosen Resultat seine Kritik der reinen Vernunft schließt, so beginnt er seine Kritik der praktischen Vernunft also: Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Ge-

Digitized by Google

setz bewiesen ist, macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen selbst der speculativen Vernunft aus, und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als bloße Ideen in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objective Realität, das heißt, die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, daß Freiheit wirklich ist. Seite 4 — 5.

So sucht also Kant durch das Sittengesetz in uns den Ideen von Gott und Unsterblichkeit auf diese Weise Halt zu verschaffen, indem er nachweißt, daß sie durch dasselbe postulirt werden müßten.

Nach Allem diesem müssen wir bemerken. 1) Es hätte wohl Kants Hauptfrage nicht die sein sollen: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? sondern vielmehr: was vermögen wir überhaupt zu erkennen? Daran hätte sich 2) die Frage anschließen müssen, was ist das gesammte Gebiet der Erfahrung? wobei er sich hätte überzeugen müssen, daß es ebenso sehr eine übersinnliche als sinnliche Erfahrung gibt, 3) und daß diese übersinnliche Erfahrung an Gewißheit der sinnlichen so wenig nachstehe, daß vielmehr die sinnliche auf jener übersinnlichen beruht und in ihr ihre Wahrheit und Gewißheit hat.

4) Daraus wäre der Widerspruch zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft aufgehoben gewesen und die Metaphysik hätte in ihre Rechte eintreten können. 5) Es hätte sich ferner bei der richtigen Ansicht der Erfahrung ergeben, daß die Trennung von Wesen und Erscheinung in der Kantischen Weise, wonach das Wesen das nicht in die Erscheinung tretende und daher unerkennbare Ding an sich ist, auf einer ganz falschen Abstraction beruhe, die ihren Grund weder in den Dingen noch in uns hat. 6) Es war alsdann die Hauptfrage tiefer und umfassender zu beantworten, wie sich die Erfahrung überhaupt zum menschlichen Verstand verhalte.

Kant hatte die Möglichkeit der Erfahrung nur auf das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung eingeschränkt, und jede über-

Digitized by Google

sinnliche Erkenntniß als transcendent für unmöglich erklärt; und sie nur zur Realisirung des Sittengesetzes postulirt. Selbst die Stellung, welche er der Vernunft zum Verstande angewiesen hatte, war von der Art, daß die Vernunft nur ein potenzirter Verstand ist, obschon er eine wesentliche Verschiedenheit beider behauptet. Diesem trostlosen Ausgang der Kantischen Philosophie mußte sich der ganze innere Mensch um so mehr widersetzen, als die höchsten Anfoderungen dieses innern Menschen, die mit seinem wahren Wesen eins und unzertrennlich sind, geradezu aus dem theoretischen Gebiete ab- und ausgewiesen sind, und die übersinnlichen Ideen nur als Postulate der praktischen Vernunft noch Bedeutung haben. Nicht bloß die speculative Vernunft, sondern auch das religiöse Gemüth waren dadurch in ihrem tiefsten Wesen angegriffen und verletzt, und es mußte sich die ganze Stärke des menschlichen Herzens einem solchen kritischen Verstande widersetzen und seine Rechte geltend machen. Die substanzielle Vernunft mußte gegen den blos formellen Verstand mit ihrem ganzen Inhalt treten und ihn in seiner ganzen Bedeutung gegen denselben geltend machen. Es sollte nicht ein regulativer, sondern ein constitutiver Gebrauch der Vernunftideen statuirt und die übersinnlichen Ideen constitutive Macht und Geltung haben. Dieses geschah nun durch Friedrich Heinrich Jacobi. Es war der ganze Kern, die ganze Fülle seines vielbewegten, tiefen Gemüthes, welches sich der Kantischen Philosophie mit seiner ganzen Macht und Beredsamkeit entgegenstellte. Erfüllt von den höchsten Ahndungen der Tiefen und Höhen der Wahrheit, konnte er einer Philosophie keine Wahrheit zugestehen, die den heiligsten Interessen des Gemüthes, und seinen Ahndungen und seinem Glauben an die Realität desselben widersprach. Seine ganze philosophische Sprache ist die Sprache des menschlichen Herzens in seinem gewaltigen Drang nach der Wahrheit.

Wie kann sie aber erkannt werden diese Wahrheit? Das war die große Frage.

Digitized by Google

Wie Kant nur eine mittelbare Erkenntniß behauptet, so behauptet Jacobi eine unmittelbare, von der jede mittelbare nur abgeleitet würde. Er sagt: Alle menschlichen Erkenntnisse gehen aus von Offenbarung und dem Glauben; und dieses durch sie erhaltene Wissen ist ein Wissen aus der ersten Hand, das alles Wissen aus der zweiten Hand, die Wissenschaft, bedingt. Dieses Wissen aus der ersten Hand ist ein Wissen ohne Beweise, das Wissen aus der zweiten Hand ein Wissen aus Beweisen. Dieses unmittelbare Wissen geht allem mittelbaren voraus, begründet es, beherrscht es durchaus und fortwährend.

Das Organ oder Vermögen dieser unmittelbaren Erkenntniß nannte Jacobi in seiner frühern Periode Glaube, welchen er über die Vernunft stellte. Er nahm nämlich damals die Vernunft als das, über der Sinnlichkeit schwebende, bloße Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, von dem er sagt: daß es unmittelbar aus sich schlechterdings nicht offenbaren könne. Später aber nennt er dieses Organ des Uebersinnlichen selbst die wahre und wirkliche Vernunft, und nimmt die obige Bezeichnung der Vernunft zurück. Diese wahre und wirkliche Vernunft bestimmt er näher als das Vermögen des an sich Wahren, Guten und Schönen mit der vollen Zuversicht zu der objectiven Gültigkeit dieser Voraussetzung. Er sagt: Wir nennen Vernunft, was uns in uns selbst gewiß macht, was mit höchster Gewalt in uns bejaht und verneint. Ohne Gewißheit keine Vernunft; ohne Vernunft keine Gewißheit. (Ueber die göttlichen Dinge. Seite 314 und 15. Dritter Band.) Seit Aristoteles, sagt er, ist ein zunehmendes Bestreben in den philosophischen Schulen entstanden, die unmittelbare Erkenntniß überhaupt der mittelbaren, das ursprüngliche, Alles begründende Wahrnehmungsvermögen, dem durch Abstraktion bedingten Reflexionsvermögen, das Urbild dem Abbild unterzuordnen. Kant aber hat den Proteus gefesselt. (Seite 11, 17. Jacobi's Werke. Zweiter Band.)

Digitized by Google

Kant weißt nämlich nach, daß das, was man für Erkenntniß des Uebersinnlichen ausgäbe, seyen nur durch Negationen erzeugte Ideen, deren objective Gültigkeit ewig unerweißlich bleiben müsse. l. c. S. 17. Jacobi bemerkt, daß das Kantische System nun entweder in baaren Materialismus ausgehen oder nicht einen Schatten von irgend einem Wesenhaften und Wahren für die Erkenntniß übrig lassen könnte. «Die Ueberzeugung nun, daß jede Philosophie, welche dem Menschen ein, der sinnlichen Anschauung nicht bedürfendes, höheres Wahrnehmungsvermögen abspricht und folgerecht vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, vom Endlichen zum Unendlichen sich zu erheben unternimmt, sich nach Oben, wie nach Unten, zuletzt in ein klares und baares Nichts der Erkenntniß verlieren muß, diese Einsicht und Ueberzeugung war die Ursache, sagt Jacobi, daß ich meine ganze Philosophie auf die oben angeführte Wahrheit gestellt habe.»

Kant habe dasgroße Verdienst gegen den Dogmatismus, welcher mit seinen bloßen Verstandesbegriffen das Uebersinnliche begreifen und demonstriren zu können glaubte, durchgeführt zu haben, daß seine ganze Basis Trug und Täuschung seye. «Zwar behauptet die Kantische Philosophie eine dem Menschen inwohnende Erkenntnißkraft, die ein weit höheres Bedürfniß fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können, die Erkenntnisse habe, die keine Erfahrung geben könne und die doch Realität habe.» (S. II. Band Jacobi's sämmtlicher Werke, Seite 23. Kritik der reinen Vernunft, Seite 370 ff.) Jacobi erklärt aber diese ganze Ansicht mit Recht im Widerspruch mit dem Kantischen Systeme selbst, und sucht, namentlich in seiner Schrift über die göttlichen Dinge und ihre Offenbarung, nachzuweisen, wie Kant auf diesen Widerspruch gelangt seye. Jacobi behauptet weiter, daß der Mensch nicht durch den Verstand, sondern einzig und allein durch seine Vernunft, über dem blos thierischen Wesen erhaben seye. Der Mensch, sagt er, ist wirklich nur der Stufe, nicht der Art und dem Wesen nach von dem Thiere

Digitized by Google

unterschieden, wenn er vor demselben weiter nichts voraus hat, als die überlegende Betrachtung eines und desselben mannigfaltigen Sinnenstoffes. Er stellt daher die Frage: Ist die menschliche Vernunft nur über den Sinnenanschauungen strebender, auf sie allein in Wahrheit sich beziehender, Verstand, oder ein höheres, dem Menschen das an sich Wahre, Gute und Schöne positiv offenbarendes, ihm nicht bloß leere, objectiv beziehungslose, Bilder (Ideen) vorgaukelndes Vermögen? Wie die Sinne dem Verstande in der Empfindung weisen, so weiset ihn die Vernunft im Gefühle. Die Vorstellungen des im Gefühle allein Gewiesenen nennen wir Ideen. (l. c. Seite 61. 62.) «Wo Gefühle sind, da ist auch unfehlbar Vernunft; da offenbaren sich und treten thätig hervor Freiheit, Tugend, Gotteserkenntniß, Weisheit und Kunst.» (Seite 63.) Ohne den ursprünglichen Glauben und die Ahndung des Uebersinnlichen wäre auch das Bestreben des Verstandes gar nicht zu erklären, vom Bedingten zum Unbedingten, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen aufzusteigen. Es wird mithin das Uebersinnliche vorausgesetzt. «Der Verstand isolirt, ist materialistisch und unvernünftig, er läugnet den Geist und Gott, die Vernunft isolirt, ist idealistisch und unverständig und macht sich selbst zu Gott. — Alles Streben, von göttlichen Dingen etwas a priori aus der Vernunft zu wissen oder zu erweisen, artet zuletzt nothwendig in Gotteslängnung aus, wie an Spinoza zu ersehen ist. Alle rein speculative Philosophie, für die nichts ist, als was sie sich selbst erst construiren kann, führt in ihrer Vollendung nothwendig zum Fatalismus, Atheismus und Nihilismus. — Die Natur offenbaret nur Nothwendigkeit, der Mensch als Geist Freiheit. Die Natur, in so fern sie nur Schicksal d. h. eine ununterbrochene Kette von lauter wirkenden Ursachen ohne Anfang und Ende darbietet, verbirgt Gott, der Mensch hingegen, als geistiges Wesen, Freiheit in sich vernehmend, erhebt sich über die Natur und offenbaret Gott . . . Wenn der Mensch an die ihm inwohnende, über die Natur erhabene, Macht lebendig glaubt, so glaubt er an Gott, fühlt und erfährt ihn,

Digitized by Google

im entgegengesetzten Falle erfährt er nur überall bloß Natur, Nothwendigkeit und Schicksal. —

Gott kann nicht gewußt (durch Schlüsse), sondern nur geglaubt werden, ein Gott, der gewußt werden könnte, wäre gar kein Gott. Wir wissen daher nur von Gott und seinem Willen durch das Gefühl, weil wir aus ihm geboren, nach seinem Bilde geschaffen, seiner Art und seines Geschlechtes sind. Denn Gott lebt in uns und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er nicht auf diese Weise unmittelbar gegenwärtig durch sein Bild in unserem innersten Selbst, was außer ihm sollte ihn uns kund thun? Gott in uns und über uns, Urbild und Abbild: getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung. Dieses ist die Kunde, die wir von ihm haben.

Daß Gott als Absolutes Grund seye und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus, daß es Ursache seye und nicht Grund, der Theismus. (Dritter Band, Seite 404.) Der Deist, sagt Jacobi mit Kant, glaubt an Gott, der Theist an einen lebendigen Gott (**summam intelligentiam**). Wie offenbart sich aber nun der lebendige Gott? Jacobi antwortet: «Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern, ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält.... Den Gott also haben wir, der in uns Mensch wurde, und einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch besseren Unterricht; denn wie sollten wir ihn verstehen?» (Dritter Band, Seite 277. 278.) «Der wahren Religion kann so wenig eine äußere (zeitliche und individuelle) Gestaltung der Sache zugeschrieben werden, daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestaltung zu haben.»

Womit wird nun aber diese Offenbarung vernommen? «Nur das höchste Wesen im Menschen zeugt von einem Allerhöchsten außer ihm; der Geist in ihm allein von einem Gott.» (Dritter Band, Seite 325.) Gott selbst schuf den Menschen und gab ihm unmittelbar aus seinem Geiste den Geist..... Geistesbewußtseyn heißet Vernunft. Der Geist aber kann

Digitized by Google

nur seyn unmittelbar aus Gott. Darum ist Vernunft haben und von Gott wissen Eins; so wie es Eines ist, von Gott nicht wissen und Thier seyn.» l. c. Seite 400.

Werfen wir nun einen beurtheilenden Blick zurück auf die Jacobische Lehre. Vielleicht mag uns nichts besser den ganzen Geist seiner Philosophie und die ganze Schwäche, wie Stärke, derselben vor Augen zu stellen, als folgendes merkwürdige Bekenntniß von ihm. «Gerne vertauschte ich mein gebrechliches, philosophisches Christenthum gegen ein positivhistorisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüth ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern so wie das Eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das Andere.» — Ich sagte, in diesen liege die ganze Schwäche wie Stärke Jacobi's Systems. Seine Stärke; denn wo das Bewußtseyn des Zwiespalts zwischen Kopf und Herzen in einer solchen Stärke hervortrat, enthüllt es uns die ganze Wehmuth und die heiseste Sehnsucht des menschlichen Geistes nach Vereinigung beider; enthüllt uns, daß sich die ganze Aufgabe des menschlichen Wesens in die Lösung dieses Zwiespalts zusammendrängt, und daß die Menschheit nie ruhen und rasten *kann* und *will*, bis sie zu dieser Einheit mit sich selbst gelangt ist. Je stärker und bedeutungsvoller dieser Zwiespalt und Widerspruch des menschlichen Wesens hervortritt, und je mehr wir die tiefen und reichen Geister und die Lösung in einer Zeit sich bewegen sehen, desto mehr dürfen wir dem Geist der Wahrheit, der sich in den verschiedensten philosophirenden Geistern als einer und derselbe und in allen auf eine bestimmte Weise selbst darstellt und verwirklicht, vertrauen, daß er sich in immer neuen Geistern neue Bahn brechen, und uns, wenn auch noch nicht an's absolute, so doch an das zunächst gesuchte Ziel führen werde. Daß in Jacobi dieser Zwiespalt des menschlichen Geistes in einer solchen Stärke und solcher Bedeutung hervortrat, das eben ist das bedeutende

Digitized by Google

Moment, welches er in der Geschichte der Philosophie einnimmt, und wodurch sein System unsterblich ist. Seine Schwäche aber liegt darin (und darin liegt seine Sterblichkeit und beurkundet sich nur als ein Moment, Durchgangspunkt an dem Einen Geisterreich), daß er diesen Zwiespalt nur offenbaren, aber nicht lösen konnte.

Worin liegt das Wesen dieser Schwäche und die ganze Unwahrheit? Richtig und aus dem tiefsten und wahrsten Wesen des Menschengeistes hatte Jacobi gegen Kant die objective Realität der übersinnlichen Welt außer uns und eines Organ für dieselbe in uns behauptet. Eben so richtig hatte er diese übersinnliche Welt als das eigentliche Reale, das ὀντως ὀν, und mit Platon zu reden, bestimmt, und eben so richtig hatte er ein unmittelbares Verhältniß zu den übersinnlichen Ideen in unserm Geiste behauptet. Dieses alles war gegen Kant, der die übersinnlichen Ideen gleichsam zu Lückenbüsser der praktischen Vernunft gemacht, und was an sich wahr, und ohne das nichts wahr ist, postelirt hatte, ganz richtig. Und hierin vertrat er das Recht der Wahrheit und des menschlichen Geistes. Aber daß er einen neuen Zwiespalt und Widerspruch in den menschlichen Geist durch eine falsche, in sich selbst widersprechende Auffassungsweise der übersinnlichen Welt in die Geschichte der Philosophie brachte, darin liegt seine Schwäche und Unwahrheit. Er hat zwar selbst in eigner Person das ganze Fegfeuer der Leiden, welches dieser Zwiespalt in sich hat, gekostet, und man kann sagen, den bitteren Kelch dieses Leidens bis auf die Hefen geleeret. Sein obiges Bekenntniß wäre hiervon Zeugniß genug, wenn wir auch kein anderes Zeugniß hätten. Er hat die dornenvolle Bahn des unseeligen Kampfes zwischen Kopf und Herzen durchlaufen, ohne an's Ziel gekommen zu seyn. — Gehen wir zur Sache selbst. Wie Kant sich dadurch selbst in dem Weg stand, daß er sich das Gebiet der Erkenntniß schon absteckte, ohne zuvor die Alles entscheidende Frage zu beantworten: Was können wir erfahren? oder wie weit reicht das gesammte Gebiet der Erfahrung? so machte es auch Jacobi, nur mit dem

Digitized by Google

Unterschied, daß er auf das entgegengesetzte Extrem übersprang und hartnäckig darauf stehen blieb.

Wie Kant sagte: Der Verstand ohne Erfahrung ist leer, und die Erfahrung ohne Verstand blind; so sagte Jacobi: Der Verstand ist leer, die sinnliche Erfahrung blind, und führt zum blinden Schicksal (die Natur verbirgt Gott), das Licht kommt nur aus der Vernunft durch unmittelbare Offenbarung. So ist also das πρωτον ψευδος der Jacobischen Ansicht, daß er den Verstand ganz im Sinne Kants mit in sein System herübernahm; und wie Kant die Vernunft mit dem Verstande in einen unauflößbaren Widerspruch versetzte, so auch Jacobi nur von der entgegengesetzten Seite. Das πρωτον ψευδος des Kantischen Systems ist, daß er nur eine mittelbare, durch äußere Reflexion vermittelte, und von falschen Voraussetzungen bestimmte und bedingte Erkenntniß annahm, und das πρωτον ψευδος Jacobi's, daß er nur eine unmittelbare Erkenntniß als die einzig wahre und untrügliche gelten ließ. Aber wir fragen mit Recht, sowohl hier, wie dort: Kann, was sich innerlich widerspricht, wohl wahr seyn? Kann, die Sache concret ausgedrückt, das ein wahrer Gott seyn, der sich in seinen eignen Offenbarungen widerspricht? Ist aber die Natur, so wie die Welt des Geistes, nicht eine und dieselbe Offenbarung? Ferner: Ist die Vernunft und der Verstand dem Wesen nach nicht eine und dieselbe Offenbarung Gottes? Und sind und müssen sie nicht dem Wesen nach eins seyn? Ihr Unterschied kann also kein wesentlicher, sondern nur ein formeller seyn; somit müssen sie sich, weit entfernt, sich zu widersprechen, vielmehr einander bestätigen und ergänzen. So ist die Natur nur die eine Seite der Offenbarung Gottes und der Geist die andere, und, weit entfernt, daß, wie Jacobi meint, die Natur Gott verhülle, ist sie vielmehr seine Enthüllung, die eine Seite seiner Offenbarung, wie die andere der Geist ist; und eben so ist der Verstand nur die Enthüllung der Vernunft selbst.

Was die Vernunft unmittelbar vernimmt, das muß der Verstand verstehen, entwicklen und zum Bewußtseyn bringen.

Digitized by Google

Eine verstandlose Vernunft ist eben so unwahr, als ein vernunftloser Verstand. Beides ist nur eine falsche, sowohl dem Wesen der Wahrheit, als des Geistes widersprechende Abstraction, die der abstracte Verstand willkührlich macht, und die nicht in der Sache selbst liegt. So wenig es einen Inhalt ohne Form und eine Form ohne allen Inhalt giebt, so wenig giebt es eine Vernunft ohne Verstand und umgekehrt. Diese falsche, dem Wesen des menschlichen Geistes widersprechende Abstraction hat eine Verwirrung in den wichtigsten und heiligsten Angelegenheiten des Menschen, in Religion und Wissenschaft, herbeigeführt, die noch jetzt auf mannigfache Weise heillos unter uns fortwirkt. Die Wahrheit der Sache ist aber diese, daß die Vernunft der unmittelbare Verstand, und der Verstand die vermittelnde und vermittelte Vernunft selbst ist. Sie sind nur zwei wesentliche Seiten des menschlichen Geistes, der in jeder derselben nur ein und dasselbe Wesen darstellt.

Alles, was da ist, das Uebersinnliche, wie das Sinnliche, ist Offenbarung Gottes, und hier, wie dort, hat sich das Eine Wesen Gottes manifestirt, und überall an jedem Dinge hat sich ein göttlicher Verstand dargestellt; die Aufgabe des Menschen, als Ebenbild Gottes, ist es, nun diesen Verstand überall wieder zu erkennen. Der göttliche Geist, der sich geoffenbaret, ist auch des Menschen Geist, in und durch ihn erkennt der Mensch nun dessen Offenbarung in der sinnlichen und übersinnlichen Welt. Daß der menschliche Geist in der Wahrheit ist durch den göttlichen Geist in ihm, das ist eben das Zeugniß, daß er sie auch zu erkennen vermag. Daß er dieses aber in verschiedener Form, Stufen und Weisen vermag, beweißt nur für die Vielseitigkeit seines Wesens und der Organe desselben, die sich nicht in Wahrheit einander ausschließen, sondern vielmehr einschließen, einander enthalten und sich ergänzen. In Allen giebt aber nur der Eine Geist von sich Zeugniß. Die übersinnlichen Ideen, von denen Jacobi nur eine unmittelbare Erkenntniß als möglich behauptet, sind an und in sich, eben weil sie die concretesten, inhaltsreichesten sind, auch am reichsten

Digitized by Google

in sich vermittelt. Diese Vermittelung kann aber in einer abstracten Vernunftanschauung nur höchstens geahndet, aber nicht erkannt werden. Sollen sie dieses, so muß ihre eigne Vermittelung d. h. ihr eigner Verstand, aus ihnen selbst in unserm Geiste entwickelt und zum Bewußtseyn gebracht werden. Ohne Verstand kann aber keine innere Vermittelung aufgefunden und erkannt werden. Das Verstehen der Wahrheit ist ein Verständigen über seinen eignen Verstand durch den Verstand oder die Offenbarung Gottes.

Betrachten wir unter diesen übersinnlichen Ideen nur z. B. die Idee Gottes. Jacobi behauptet einen persönlichen Gott und setzt darin den Hauptvorzug seiner Philosophie sowohl vor dem Deismus als Pantheismus. Kein Begriff ist aber in sich reicher vermittelt, als eben dieser, weil er der inhaltsreichste von Allen ist. Will man sich nun nicht mit einer abstracten Allgemeinheit begnügen, die uns höchstens einige abstracte Prädicate als «Verstand und freien Willen» giebt, sondern will man den persönlichen Gott als Urgeist auch nur in seiner wesentlichen Bestimmtheit auffassen; so muß man die Bedeutung des Wesens dieser Persönlichkeit wenig oder gar nicht kennen, wenn man sich überreden kann, die Idee Gottes in diesem Sinne konnten wir als eine unmittelbare Vernunftanschauung erhalten. Ein Blick in die Religionsgeschichte und in die Geschichte der Philosophie könnte uns von dieser Täuschung befreien. Wir könnten von der Idee Gottes aus, wie sie Jacobi geltend macht, gerade ihm am triftigsten und auffallendsten zeigen, wie es im Wesen seines Vernunftinhaltes, der übersinnlichen Ideen liegt; daß er sich dialectisch entfalte, und wie er ohne dieses für die Philosophie wenigstens so lange nur leere Behauptungen und Versicherungen bleibt, bis er seine Vermittelung auch dialectisch aufgezeigt hat. Wenn man die übersinnlichen Ideen jungfräulich für sich absondert, um sie rein zu erhalten, so möge man nicht vergessen, daß eine abstracte Erkenntniß, wie diese sogenannte reine ist, gerade ein Machwerk des formellen Verstandes ist, den Jacobi sonst in diesem übersinnlichen Gebiete als incompetent verwirft.

Digitized by Google

Es fehlte dem tiefgemüthlichen Manne gerade die unbedingte Hingebung an das und die Unterordnung unter das große Interesse der Wahrheit, eine Resignation, die Alles fodert, weil wir Alles von dem Gegenstande, wegen dessen Besitze wir auf alles Andere resigniren, fodern. Jacobi ist immer zu bewegt, so voll und überströmend, vom Gefühle der Wahrheit durchglüht, das, was er denkt und fühlt, ist zu sehr sein innerstes Selbst, seine ganze Persönlichkeit, als daß er sich über sich selbst bei der verlangten Lösung der großen Aufgabe hätte stellen können.

Aber gerade dieses persönliche Interesse, das wir an ihm gewinnen, hat die Meisten über den Menschen Jacobi den Philosophen Jacobi vergessen lassen; und so sind sie mehr aus religiösen und allgemein-menschlichen, als aus philosophischen Interessen, seine Anhänger und Vertheidiger geworden. Es soll dabei durchaus nicht verkannt werden, daß sein Standpunkt nicht nur durch die Zeit, in dem er erscheint, sondern auch durch die Wahrheit, welche er in allen Zeiten für die gerade für diese bestimmte Richtung organisirten Naturen hat eine allgemeine, wir möchten sagen, weltgeschichtliche, und sich in der Geschichte des Geistes stets, nur auf modificirte Weise wiederholende Bedeutung und Geltung hat.

Kant hatte den transcendentalen Idealismus nur in einer bestimmten Weise durchgeführt, die vollkommene und consequente Durchführung war spätern Systemen vorbehalten. Er hatte die Categorien des Verstandes nicht aus dem Ich selbst immanent abgeleitet, sondern sie nur historisch vorgefunden, äußerlich aufgenommen und psychologisch entwickelt. Eben so hatte er, nachdem sein System in Bezug auf das Vernunftgebiet in Scepticismus ausgegangen war, die menschliche Freiheit als das einzig Gewisse der übersinnlichen Welt aufgestellt, woraus die übrigen übersinnlichen Ideen, Gott, Unsterblichkeit und Tugend, als zur Realisirung des Freiheitsbegriffes nothwendig vorauszusetzende, postulirt wurden. Er hatte hiermit das Ich ganz der Macht der Zeit und des durch die Zeit bestimmten Causalnexus entnommen und in ihm eine außer- und überzeitliche Macht

Digitized by Google

anerkannt. Alles wurde daher auf's Handlen reducirt, Wille und That waren nun Hauptmomente.

Noch war es einem Systeme vorbehalten, das kantische System sowohl von Seiten des Verstandesgebietes, des transcendentalen Idealismus, als von Seiten des Hauptprincipes, des praktischen Vernunftgebietes, der Willenssouverainität, der Unbeschränktheit des Willens consequent durchzuführen, und dadurch der Halbheit und Inconsequens des kantischen Systems ein Ende zu machen. Dieses geschah nun wirklich durch den am vollkommensten, in der größten Consequens durchgeführten subjectiven Idealismus Fichte's, ein höchst merkwürdiges, besonders auch in der Methode ganz neu geschaffenes System.

Johann Gottlieb Fichte's System kündigt sich selbst als ein Wissen des Wissens, oder als Wissenschaft der Wissenschaft, d. h. als Wissenschaftslehre an. Denn durch sie wird alles Wissen erst möglich und begründet. Sie ist mithin das Höchste durch sich selbst schlechthin mögliche und gültige Wissen. Ihr Grundsatz ist der höchste und daher durch keinen höhern beweisbar. Das Princip dieses Systems ist intellectuelle Anschauung, reines Denken seiner selbst, reines Selbstbewußseyn Ich = Ich, Ich bin, das Absolute ist Subject-Object und Ich ist diese Identität des Subjects und Objects. Die Transcendental-Philosophie geht nur von einem freien Handlen aus. Das Ich ist Thätigkeit, diese Thätigkeit aber ist Selbstsetzen, so ist es das Handlende, das Subject, und das Product der Handlung, Object, das durch die Reflexion des handlenden Subjects auf sich selbst zu Stande kömmt. Dieses sich selbst Setzen des Ichs heißt das Bewußtseyn. Wie entsteht nun aber diese Reflexion des Ichs auf sich, deren Product das Bewußtseyn ist? Durch einen für die theoretische Philosophie postulirten, folglich unerklärlichen Anstoß auf die Thätigkeit desselben. Dadurch erst wird das Ich sich selbsten inne und setzt sich selbst als Subject, den Anstoß aber sich selbst entgegen als Object. Aus dem ersten Grundsatz Ich = Ich, dem Grundsatze der Bestimmung, Identität, welcher dem Inhalte wie der Form nach

Digitized by Google

unbedingt ist, folgt ein zweiter: Ich zum Theil = Nichtich, welcher der Satz des Widerspruchs ist, dieser ist dem Gehalt nach bedingt durch den ersten, weil das Nichtich nur durch das Ich möglich und gesetzt ist. Das Setzen des ersten Grundsatzes und das Entgegensetzen des zweiten müssen sich in einem dritten wieder verbinden. Der dritte Grundsatz heißt: das Ich setzt das Nichtich als durch sich selbst gesetzt, sich selbst entgegen, das ist der Grundsatz des Grundes.

Diese drei Thätigkeiten des Ichs sind die Thesis, Antithesis und Synthesis, das Setzen, sich Entgegensetzen und sich Gleichsetzen des Setzen und Gesetzten, oder Entgegengesetzten.

Der dritte Grundsatz geht nun wieder in zwei antithetische Sätze auseinander. Erstens das Ich setzt sich selbst als bestimmt durch das Nichtich, der zweite: das Ich setzt sich selbst als bestimmend das Nichtich. Der erste drückt ein nothwendiges Leiden, der zweite eine nothwendige Thätigkeit des Ichs aus, so daß also eine Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nichtich eintritt. Dieses wird nun weiter so bestimmt: das Ich einkehrend in sich selbst und sich als begränzt setzend, setzt sich selbst ein anderes Nichtich entgegen; denn sich selbst begränzen heißt eine Thätigkeit in sich aufheben; eine Thätigkeit in sich aufheben heißt aber sie in ein anderes Nichtich setzen; ebenso umgekehrt eine Thätigkeit in Nichtich aufheben, heißt diese in Ich setzen. In wie fern nun das Ich in der Reflexion durch das Nichtich beschränkt erscheint, ist das Nichtich oder das Universum unendlich, das Ich aber endlich; in wie fern hingegen das Nichtich oder das Universum durch das Ich bestimmt ist, ist umgekehrt das Ich unendlich, das Nichtich aber oder die Welt endlich. —

Das Vorstellen überhaupt als eine Thätigkeit, die durch ein Leiden und ein Leiden, das nur durch Thätigkeit möglich ist, ist bedingt durch die Wechselwirkung zwischen dem Ich und dem Nichtich. Bei dieser Wechselwirkung kann man nun das Ich als thätig und das Nichtich als leidend oder auch umgekehrt denken. Das Vorstellen, wobei das Ich als thätig erscheint, heißt Gedanken, wobei es leidend gedacht wird, eine Empfindung.

Digitized by Google

Die Richtung des Ichs auf das Nichtich beim Gedanken ist der des Nichtichs auf das Ich bei der Empfindung entgegengesetzt. Das Gemüth schwebt also beim Vorstellen zwischen zwei entgegengesetzten Vorstellungen, als Einbildungskraft; das eigentliche Schweben selbst ist das Anschauen. Durchs Anschauen wird das Thun im Leiden des Ichs gleichsam in Eins gebildet, also zum Bewußtseyn erhoben. Das Leiden des Ichs ist aber selbst durch seine Thätigkeit gesetzt, Leiden und Thun sind Eins im Ich. Das Bewußtseyn giebt also nothwendig ein Product, nämlich das Angeschaute, das, in wie fern es als angeschautes Object nothwendig außer das anschauende Subject fällt, diesem letzten durch eine nothwendige Täuschung als ein fremdes, von Außen kommendes erscheinen muß, weil nämlich wegen der ganz entgegengesetzten Richtung beim Produciren und Auffassen das Ich in demselben Acte nicht produciren und auffassen zugleich kann, sondern beim letzten Acte das Product ihm immer schon als ein fertiges vorkömmt.

Da selbst die Negation des Ichs durch das Nichtich des Ichs eigne That ist, so ist die Negation aber keine der Realität des Ichs. Da sie aber doch einmal bei dem empirischen Ich vorkommt, so geschieht dieses also: Ich giebt einen Theil seiner Realität dem Nichtich ab, das heißt, negirt sich als Totalität oder theilt sich selbst. Diese Sichselbstheilung ist die Entstehung der Quantität: da nun aber die eine Realität des Ichs, die Totalität desselben in dem Sichtelbstgetheiltsein unter sich beschränkt ist, aber so daß jeder Theil ebensosehr beschränkend als beschränkt ist, das heißt thätig und leidend zugleich ist, so entsteht dadurch die Qualität: die in sich selbst bestimmte, beschränkte Realität. Aber dadurch daß alle Theile der Realität des Ichs als sich beschränkende und beschränkte zugleich sind, entsteht die Wechselwirkung oder Relation. Mit dieser ganzen Bestimmung des Ichs ist es als empirisches gesetzt und findet sich als solches beschränkt, während er als reines unbeschränkt und absolut ist. Diese Beschränktheit des empirischen Ichs und das Verhalten

Digitized by Google

zu sich selbst als Subject = Object, als reines und empirisches Ich ist die Entstehung der Modalität.

Der Dualismus dessen Lösung die ganze neuere Philosophie von Descartes an beschäftigt hatte, erhielt durch Kant nicht nur keine Lösung, sondern er trat in ihm gerade in seiner ganzen Härte hervor. Denn Verstand und Erfahrung wurden durch eine so unnatürliche Abstraction auseinandergerissen, daß auf der einen Seite ein leerer Verstand und auf der anderen eine blinde Erfahrung sich äußerlich gegenüber standen. Den an sich leeren Formen des Verstandes, stand ein an sich blinder Inhalt gegenüber, die nicht durch eine innere Nothwendigkeit sich vereinigten, sondern die nur auf eine äußerliche Weise zusammentraffen, und verbunden wurden. Es war ein Princip zu suchen, worin Subject und Object eins seien. Dieses ist das Ich, die Einheit des Idealen und Realen. Dieses war die beide vermittelnde Kapula. Das Ich ist der Mikrokosmus, welches als substanzielles Ich implicite die Welt in sich der Potenz nach enthält. Es darf also nur dieselbe das Nichtich aus sich entwiklen, oder sich selbst setzen, da es ja lautere Thätigkeit ist und nichts anders als reines Ich thun kann, als sich selbst zu setzen. Es ist aber die freie, unabhängige, absolute Thätigkeit, das sich selbst und das Nichtich, die Welt, bestimmt, das stets pulsirende und alles bewegende Herz der Welt, die Springquell alles Lebens und aller Wirklichkeit, das Alpha und Omega, das bewegende aller wahrhaft freien Thätigkeit, das von sich selbst als Identität ausgeht und in aller Thätigkeit sich nur als sich selbst erfaßt, und in sich selbst immer wieder zurückkehrt, und sich so in allem nur sich selbst hat, besitzt und genießt.

Schon daß sich das Ich setzt, drückt es ja schon in dieser Antithesis die Einheit des Setzenden im Gesetzten aus, die reelle Kapula ist das Ich, das sich nur nach zwei Seiten als Ideelles und Reelles darstellt und so in Wahrheit kein Gegensatz ist, weil er ebensowohl in dem Ich aufgehoben als gesetzt ist. Schon da-

Digitized by Google

durch, daß Ich sein Nichtich setzt, ist es nicht als Nichtich, sondern in der That nur als Ich. So ist also kein reelles Sein außer dem Ich, außer nur Gott, der aber nur geglaubt, aber nicht gewußt werden kann und die moralische Weltordnung ist.

Wie werden nun aber die Kategorien immanent aus dem Ich selbst abgeleitet? Der Hauptzweck der Thätigkeit Ichs ist, daß es Alles seie und daß es durch sich Selbst alles setze, alles Nichtich und jegliche Schranke des Ichs aufhebe.

Es ist das große Verdienst Fichte's, daß er das Bewußtseyn und Ich als ein Ding aufhob, und das Bewußtseyn nicht als ein Accidenzielles zum Wesen des Ich ansah, sondern daß er es selbst als das Wesen des Ichs begriff, das von sich selbst Ursache ist, sich selbst trägt, sich selbst Anfang und Ende ist, sich selbst Grund und Begründetes ist. Hiermit war zur Erkenntniß des Wesens des Geistes ein großer Schritt gethan. — Aber die Einsicht in das Wesen des Geistes sollte nicht durch Aufhebung der Rechte der Natur und Gottes erkauft werden. Das Ich sollte nicht Alles sein, so daß Gott und Natur keine Stelle mehr fänden und nichts wären. Das subjective Ich sollte das Objective und die Natur nicht in sich aufzehren. Man brauchte die wahre Ansicht Fichte's nicht fallen zu lassen, daß das Ich die Einheit des Ideelen und Reellen ist, Causae sui, das sich selbst trägt, und daß Alles That, Wille und Freiheit oder Ichheit seie: und auch nicht Gott und Natur aufzugeben. Man brauchte nur den Satz Fichte's: Ich ist Alles, so umzukehren: Alles ist Ich. Wenn Alles Ich ist, so ist dieses Ich kein subjectives, sondern ein objectives, das Urich selbst, in dem das subjective und die Natur enthalten sind.

Der Satz, daß das Ideale und Reale eins sind im objectiven Ich, im Urich selbst, hätte das ganze Princip wesentlich verändert und einen ganz neuen, wesentlich verschiedenen Standpunkt gegeben.

Der subjective Idealismus war aufgehoben, die Natur und das subjective Ich als die Einheit von Natur und Geist war in eine höhere und in die höchste Identität übergegangen, in die

Digitized by Google

absolute Identität des Realen und Idealen überhaupt. Daher auch Identitätssystem.

Der unsterbliche Geist, der die Philosophie zu diesem ungeheuren Fortschritt hinführte, war Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

Die große Bedeutung seiner Philosophie ist die, daß in ihr der Dualismus, dessen Lösung die ganze neuere Philosophie seit Descartes beschäftigt hatte, dem Princip nach zur Vollendung und Lösung gelangt ist; und daß er mithin auch zugleich eine ganz neue Entwickelung der ganzen Philosophie einleitet. So steht er als die Vollendung einer langen Vergangenheit und als Anfang einer weiten Zukunft, als der große, gewaltige Wendepunkt der Zeit, vor uns, in dem die Fäden der Entwickelung des Geistes als in ihrem Einheitspunkt zusammenlaufen und aus dem sich der neue organisch entwicklen soll.

Mit Fichte geht Schelling von der That aus. Das Ich ist lautere Thätigkeit, lauteres sich selbst Setzen hatte Fichte gesagt: Dasselbe behauptet Schelling von dem absoluten Ich, vom Urich, von Gott. Wie das reine Ich bei Fichte sich bei all seinem Thun, bei seiner Objectivirung nur sich als die Identität anschaut, in dem das Reale und Ideale eins sind; so bei Schelling das Urich.

Gott ist daher das Absolute, die absolute Identität des Realen und Idealen, in dem sie Eins sind. Es ist die absolute Identität, in der Alles ist, und außer der Nichts ist. Das Ich und die Natur sind von ihr befaßt und in ihr Eins. Wie aber bei Fichte das reine, subjective Ich sich nur durch seinen Gegensatz, das Nichtich als Subject-Object, vollkommen realisirt, und nur durch Ueberwindung desselben sich selbst in seiner ganzen vollkommenen Realität darzustellen vermag: so kann das absolute Ich, das Urich, die absolute Identität Schellings, sich nicht unendlich selbst erkennen, ohne sich selbst als Subject-Object unendlich zu setzen. Es ist sich aber hierbei nur der Form nicht aber dem Wesen nach ungleich, so daß die quantitative Differenz wohl außer der Totalität, in der Totali-

Digitized by Google

tät aber die quantitative wie qualitative Indifferenz des Objectiven und Subjectiven besteht. Diese absolute Totalität ist das Universum selbst, die Substanz, deren vorübergehenden Erscheinungen in der That nicht sind, sondern an ihr verschwindende Momente sind.

Allenthalben und in allen Dingen ist mithin dem Wesen nach dieselbe Kraft dargestellt, die auch das Universum erhält; nur mit dem Unterschied, daß sie an einigen Dingen mit dem Uebergewicht des Reellen, an andern mit dem Uebergewicht des Ideellen zu kämpfen hat. Dieser Gegensatz ist aber kein Gegensatz des Wesens, sondern nur der Potenz; und erscheint daher nur dem, welcher sich außer der Indifferenz befindet und die absolute Identität nicht selbst als das Ursprüngliche erkennt. Wer die absolute Identität als das Ursprüngliche erkannt hat, dem ist sie nicht das Producirte, sondern das ursprünglich Seyende, das in Allem, was ist, schon ist, und nur producirt, weil es ist. Ihm ist sie auch nicht die Ursache des Universums, sondern das Universum selbst. Denn Alles, was ist, ist die absolute Identität selbst, das Universum aber ist Alles, was ist. Daher ist das Universum gleich ewig mit der absoluten Identität selbst; denn diese ist, existirt, nur als Universum, sie ist aber ewig, da sie actu ist, wie sie nur potentia ist, also ist das Universum gleich ewig mit ihr, weil es ja gerade die absolute Identität, dem Wesen und der Form seines Seyns nach betrachtet, ist. Es ist die absolute Identität dem Wesen nach in jedem Theile des Universums dieselbe; denn das Wesen der absoluten Identität ist untheilbar und unzerstörbar; folglich kann auch nichts, was ist, dem Wesen nach vernichtet werden.

Das Wesen der absoluten Identität ist Kraft, in so fern sie unmittelbarer Grund von Realität ist. Das materielle Universum ist ein vollkommnes Gleichgewicht der Attractiv- und Repulsivkraft. a) ist Attractivkraft und b) Expansivkraft. Das Identische, a=b, unter der Form der relativen Identität von a und b gesetzt, ist Cohäsionskraft, Cohäsion, activ gedacht, ist Magnetismus, begreiflich unter dem Schema einer Linie.

Digitized by Google

Die Materie, unter der Form des Magnetismus gesetzt, wird zugleich als Totalität in Bezug auf sich selbst gesetzt: dieses ist = Substanz und Accidenz. Es liegt aber in jedem Körper das Streben, seine Cohäsion im Ganzen zu erhöhen, daher wird jeder Körper in dem ihm annähernden differenten Körper eine Cohäsionsverminderung hervorzubringen streben. – Berührung zweier Körper ist Herstellung der Continuität; je zwei differente Körper aber, die sich berühren, setzen wechselseitig relative Cohäsionserhöhung und Verminderung in sich. Dieses ist der Grund der Electricität. Sie steht unter dem Schema der relativen Duplicität und ist = der Ursache und Wirkung.

Da aber im Magnetismus nur die Form der relativen Identität, in der Electricität nur die Form der relativen Duplicität zum Vorschein kommt, so wird weder durch den Magnetismus, noch durch die Electricität, die Totalität des dynamischen Processes dargestellt, sondern nur im chemischen Processe, der sowohl durch Magnetismus, als auch durch Electricität vermittelt ist. Der reinste Ausdruck des chemischen Processes ist der bisher sogenannte Galvanismus, dessen nothwendige Bedingung zur vollkommenen Wirksamkeit zwei starre aber differente Körper sind, die unter sich und mit einem dritten flüssigen in Berührung sind. —

Die drei Stufen des Naturlebens sind:

1) Die scheinbar todte Materie, das Leben in der Schwere oder im Raum.

2) Die Bewegung haben in der Zeit oder in gegenseitigen Relationen.

3) Der Organismus.

Die lautere Einheit in der Unendlichkeit ist in der körperlichen Natur die Schwere. Die lautere Unendlichkeit in der Einheit scheint wieder in der Natur durch das Licht und verkündet sich im Klang. Die Schwere ist also der Grund der Dinge, in so fern sie jede der besondern Wesenheiten setzt, und mithin das mütterliche Princip der Natur; das Licht aber ist

Digitized by Google

die Ursache der Wirklichkeit der Dinge, mithin das thätige, zeugende und schaffende Princip, der Vater der Dinge.

Die Unendlichkeit, das Fürsichseyn der Positionen, herrscht vor im Raume, die Einheit aber in der Zeit. Unendlichkeit ohne Einheit giebt die Erscheinung der Materie im Raum, Einheit ohne Unendlichkeit die Erscheinung der Bewegung in der Zeit.

Die Einheit vereinigt und in Eins gebildet mit der Unendlichkeit giebt die Erscheinung des Organismus, der die Identität von Materie und Licht ist.

Wie sich das reelle Princip in der Natur also darstellt, so stellt sich das ideelle in der Sittlichkeit, Seeligkeit des Vernunftwesens, in der Religion, im Staat, in der Wissenschaft und in der Kunst dar.

Das ist der frühere Standpunkt Schellings, die erste Entwickelung seines Systems.

Es war Naturphilosophie und Pantheismus. Aber er mußte auch zur Geistesphilosophie übergehen und das andere Moment des, durch ihn zur Versöhnung gekommenen, Dualismus entwicklen. Das reelle ist die Natur, das ideelle der Geist. Dort herrscht das Gesetz, die Nothwendigkeit, hier die Freiheit. Und so macht denn Schelling den Uebergang zu seiner neuen Epoche der Philosophie durch seine Schrift «über das Wesen der menschlichen Freiheit», worin er hauptsächlich die Keime seiner ganzen neuen und der neuesten Philosophie niederlegte. — Dieser Schrift, welche 1809 erschien, folgte eine zweite 1812, das Denkmal Jakobi's, und 1815 die Gottheiten von Samothrake. Was Schelling nun in seinen Vorlesungen giebt, ist die Ausführung seiner Geistesphilosophie, wozu diese drei genannten Schriften den Uebergang bilden. Er hat darin Keime, und besonders in der Schrift über die menschliche Freiheit, in mehr mythologischer, platonischer Sprache niedergelegt, was er nun systematisch ausführt.

Wir müssen hier besonders folgende Stellen in der Schrift über die Freiheit hervorheben, um seinen neuen Standpunkt kennen zu lernen.

Digitized by Google

Nachdem sich Schelling (Seite 417 und 418) über das System Spinoza's ausgesprochen und es als ein einseitig-realistisches System bezeichnet hat, erklärt er, daß Wechseldurchdringung des Realismus und Idealismus die ausgesprochene Absicht seiner Bestrebungen wäre. «Der Spinozische Grundbegriff, heißt es weiter, durch das Princip des Idealismus vergeistigt (und in einem wesentlichen Punkt verändert), erhielt in der höhern Betrachtungsweise der Natur und der erkannten Einheit des Dynamischen mit dem Gemüthlichen und Geistigen eine lebendige Basis, woraus Naturphilosophie erwuchs, die als bloße Physik zwar für sich bestehen konnte, in Bezug auf das Ganze der Philosophie aber jederzeit nur als der eine, nämlich der reelle Theil derselben betrachtet wurde, der erst durch die Ergänzung mit dem ideellen, in welchem Freiheit herrscht, der Erhebung in das eigentliche Vernunftsystem fähig wurde.»

«In dieser (der Freiheit) wurde behauptet, finde sich der letzte potenzirende Act, wodurch sich die ganze Natur in Empfindung, in Intelligenz, endlich in Willen verkläre. — Es giebt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Seyn als Wollen. Wollen ist Urseyn und auf dieses allein passen alle Prädicate desselben: Grundloßigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung.»

«Die ganze Philosophie strebt nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden..... Nur wer Freiheit gekostet hat, kann das Verlangen empfinden, ihr Alles analog zu machen, sie über das ganze Universum zu verbreiten.» Seite 419. 421.

Das Reich der Freiheit oder des Geistes ist aber die Geschichte. Wenn der Geist überhaupt die Natur ausspricht, wenn er sich zu ihr wie der Vocal zum Consonanten verhält: so ist die Geschichte, als die That und Wirklichkeit des Geistes, die Erklärung der Natur in ihren ganzen Gestaltungsstufen und Arten, oder die Geschichte ist der Spiegel oder der Geist der Natur. Aber Natur und Geist können nur ihre Wahrheit und wahre Erklärung in dem absoluten Geiste, der beide geschaffen hat, finden. Wir werden daher auch hier wieder zu dem Absoluten,

Digitized by Google

womit Schelling begonnen, zum Grundprincip des Systems, zurückgeführt.

Aber woher nun die Erkenntniß dieses Absoluten? Da es ja das Allervermittelste ist, kann es von ihm eine unmittelbare Erkenntniß geben? Durch intellectuelle Anschauung? Wie ist diese zu denken? Haben wir etwa eine Urform in uns, worin wir Alles in seiner Wahrheit erkennen? Man konnte die Frage bejahen und sie damit näher begründen, daß man die Wahrheit geltend machte: der Mensch selbst ist ja der erstgeborne Sohn Gottes, das Abbild des Urbildes Gottes, in seiner reinen Abbildlichkeit und Ebenbildlichkeit muß er sein Urbild zu schauen vermögen. Aber es erhebt sich eine neue Schwierigkeit: nämlich das Wesen Gottes ist ja als das concreteste, das allervermittelste. Soll hier eine unmittelbare Erkenntniß möglich seyn? Und was ist Anschauung anders als das Unmittelbare? Aber man könnte eine vermittelte Unmittelbarkeit meinen. Alsdann fragen wir aber, wie und woher die Vermittelung? Fassen wir aber das Wesen der Erkenntniß, um das es sich hier handelt, näher in's Auge, so ist es ein solches, das wohl zu den schwierigsten von allen gehört — es ist das Wesen als Persönlichkeit.

Wer die Weltgeschichte in allen Formen ihrer Entwickelung, der religiösen, philosophischen ꝛc., betrachtet, der kann sich überzeugen, daß die Erkenntniß des Wesens Gottes, als Persönlichkeit, an solche Vermittelung geknüpft war, die auf jeden Fall außerordentlich genannt werden müssen. Wie lange wurde nicht bei den Griechen philosophirt, bis Gott nur einmal νοῦς genannt wurde. Daß aber das Wesen der Persönlichkeit etwas Weltgeschichtliches wurde, ist doch eigentlich der Hauptmoment, nicht was er einzelnen Individuen, Völkern war. Fassen wir aber die Sache so, alsdann müssen wir geradezu behaupten, daß dieses nur die That des Christenthums war. Dieses hat aber einen durchaus positiven Charakter. Es kündigt sich geradezu als Offenbarung an.

Wenn nun die intellectuelle Anschauung a posteriori also genommen wäre, daß der menschliche Geist durch den offenbaren-

Digitized by Google

den Gott zur Erkenntniß Gottes gelangte? Wenn der Mensch als Ebenbild Gottes in das Licht der göttlichen Herrlichkeit geschaffen ist, und sich, seye es, woher es wolle, seine Erkenntniß verdunkelt hat; so ist ja das Urbild Gottes und der Welt selbst in der Zeit erschienen als historische Person, damit wir wieder durch ihn in das Wesen Gottes versetzt würden und im erschienenen Urbild, Original, das Ebenbild wieder erkännten. Wenn nun so unser Geistesauge in das göttliche Auge gerückt würde, so daß wir Alles in Gott durch seinen sich uns offenbarenden Geist schauten, konnten wir dieses durch historische Thatsache vermittelte Schauen nicht intellectuelle Anschauung nennen? Wie dem Allen aber auch seyn mag, worüber sich Schelling noch selbst aussprechen muß, so ist doch so viel gewiß, daß er alle blos dialektische Systeme, als welche er die bisherigen meistens und das Hegelsche als die höchste Stufe derselben bezeichnet, nur negativen und subjectiven Werth giebt, und seine Philosophie als die positive bestimmt. Er geht davon aus, daß alle Erkenntniß Gottes und der Welt nur eine Erkenntniß a posteriori und die Erkenntniß a priori nur das minimum unserer Erkenntniß seye. Nachdem die Philosophie ihre Erkenntniß a posteriori erlangt hat, stellt sie dieselbe a priori dar. Seine neueste Darstellung der Geistesphilosophie, die Philosophie der Offenbarung, als eine indirecte Darstellnug seines Systems, ist das positive System der Wissenschaft. Es sind auch wirklich die großen Thatsachen der Offenbarung Gottes der Gegenstand seiner neuesten Philosophie. Vor Allen sucht er die Schöpfung als freie That zu entwicklen und damit den Pantheismus und Theismus zu beseitigen. Und es ist wohl dieses das bedeutendste Moment und der große Fortschritt seiner Philosophie über alle bisherigen Systeme. Denn eben, wie er dieses Problem zu lösen sucht, und wie mit ihm alles Uebrige zusammenhängt, darin liegt das Bedeutungsvolle.

Wir werden aber die ganze Bedeutung seines jetzigen Standpunktes für die Religion, Theologie und Philosophie in den folgenden Artikeln erst bestimmter bezeichnen können, wenn wir die

Digitized by Google

Ausführung seines Systems durch seinen Schüler Hegel kennen gelernt haben.

Schelling hatte dem philosophirenden Geiste eine neue Bahn gebrochen, und demselben eine neue Welt eröffnet, die über alle Zweige der Wissenschaften und der Kunst ein neues Licht verbreiteten. Aber die Welt war so riesengroß, und umfaßte nichts weniger, als die ganze Wirklichkeit, die Natur und den Geist in seinem ganzen Wesen. Es war natürlich, daß er diese Welt bei der ersten Entdeckung noch mehr in einer genialen Anschauung im Allgemeinen, und daher nach unbestimmten Umrissen, umfaßte, und sie noch nicht in ihrer Vermittelung aufweisen konnte. Wie wäre dieses auch möglich gewesen, da ja die Thatsachen selbst eine Untersuchung erfoderten, die nicht von einem einzelnen Manne, oder von einzelnen Männern geleistet werden konnte. Schelling hatte kaum diese neue Welt entdeckt und sie eröffnet, als sich sogleich die größten Geister seiner Zeit ihre zwei Hauptgebiete, die Natur und den Geist, unter sich vertheilten. Es war aber auch zu erwarten, daß die Anhänger Schellings, in der Freude über die neue Welt trunken, mit einer gewissen Verachtung auf die noch ausser ihr Stehenden hinblickten, und sie mit Machtsprüchen und mit geistreichen, imponirenden Phrasen niederdonnerten, ohne doch immer eine vermittelte Einsicht von ihren Behauptungen zu geben. Besonders diente dann als Schiboleth die intellectuelle Anschauung, die beim großen Erfinder der neuen Welt eine ganz andere Bedeutung hatte, als im Munde seiner Anhänger. Dieser Ausdruck wurde dann vielfach mißbraucht und es entstand ein Schwelgen in noch unverstandenen Ideen, ein Vornehmthun*). Es waren die neuen Ideen in den Köpfen Vieler ein junger gährender

*) Es wird indessen schwerlich ein Philosoph aufzuweisen seyn, der so viele genialen Männer aus allen Zweigen der Wissenschaft im gleichen Streben mit sich vereinigte, sobald er aufgetreten war. Schwerlich wird auch ein Philosoph gefunden, der sich so entschieden gegen alle schülerhafte Nachbeterei ohne eigentliche Selbstständigkeit gewendet hätte.

Digitized by Google

Wein, der so gewaltig trieb, daß es das Ansehen hatte, als wollte er Kopf und Herz zersprengen, um sich Luft zu machen. Die neuen Ideen hatten oft mehr die Schüler, als sie dieselben hatten. Es entstand eine hohle, markloſe Phantaſterei. Es ward daher ein großes Zetergeſchrei über das Syſtem von allen Seiten erhoben, wozu auch noch Angriffe kamen von Seiten der Religion und Moral, die dem Syſtem in ſeinen erſten Perioden, wo es Naturphiloſophie war, nicht ganz unverdient waren. Es war daher von großem Belange, daß Hegel nun auftrat mit der Anfoderung der Vermittelung des Syſtems, und daß er dieſer Anfoderung ſelbſt zu entſprechen bemüht war. Es wird freilich von der Art und Weiſe dieſer Vermittelung abhängen, ob ſie für Schellings Syſtem ein Fort- oder Rückſchritt war, und ob wir uns deshalb Glück zu wünſchen haben oder nicht. Wir gehen daher zu Hegels Syſtem ſelbſt über.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel begann ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit in einzelnen Abhandlungen in dem von Schelling und ihm herausgegebenen kritiſchen Journal der Philoſophie, welche in den ſo eben herauskommenden ſämmtlichen Schriften Hegels den erſten Band bilden. Es ſind vier Abhandlungen. Sein erſtes größeres Werk iſt die Phänomenologie des Geiſtes, erſchienen 1807, mit der er von Schelling Abſchied nimmt. Er nennt dieſe Schrift ſeine Entdeckungsreiſen. In der in mehrer Beziehung ſehr merkwürdigen Vorrede, wo er hauptſächlich gegen Schelling polemiſch auftritt, beſtimmt er die Aufgabe ſeines philoſophiſchen Standpunktes.

Es wurden in der Phänomenologie die verſchiedenen Entwicklungsſtufen des Geiſtes als: Bewußtſeyn, Selbſtbewußtſeyn, Vernunft, Geiſt als bloß erſcheinende Momente aufgewieſen. Das Ende oder das letzte Moment iſt der abſolute Geiſt; das Reſultat iſt das reine Wiſſen. Auf der Schädelſtätte des Geiſterreiches angekommen und ſeine bisherige Welt als den Kirchhof hinter ſich zurücklaſſend, iſt dem abſoluten Geiſte auf ſeinem ganzen Weg des phänomenologiſchen Wiſſens Alles zu Grunde

Digitized by Google

gegangen, Alles ist als Schein vor dem Lichte des absoluten Geistes erblaßt und ins Grab gesunken. Alles hat er als Alles verzehrender Feuergeist aufgezehrt und sich wie der Kronos erhalten. Aber so ist er selbst nicht der absolute Geist, sondern er geht selbst mit seinen Kindern zu Grunde, er hat sich mit ihnen selbst aufgezehrt. Nichts ist es also, was aus der ganzen Phänomenologie des Geistes resultirt, es war nur die Phänomenologie des Geistes, nicht er selbst, — sein Schatten; als Schatten und Schein sinkt er selbst in sich zusammen. Mit Nichts hat die Phänomenologie geendigt, mit Nichts fangt nun die Logik an. Das soll eben der Triumph der Wissenschaft seyn, daß sie nichts voraussetzt, daß sie voraussetzungslos beginnt, und daß der Geist Alles aus sich selbst mit aprioriſcher Nothwendigkeit schafft; daß seine Welt, seine eigne That «der Begriff des Geistes selbst schöpferisch ist, und er seine Welt aus sich entfaltet. Der Geist ist lautere Thätigkeit, absolutes sich selbst Setzen und sich selbst im Setzen explicirend.»

Der erste Theil der Logik handelt vom Seyn, der zweite vom Wesen, der dritte vom Begriffe. Das Seyn ist der Begriff an sich, daher muß er sich durch seine eigne Dialektik fortbestimmen zu Fürsich- und zu An- und Fürsichseyn. Diesen Proceß haben wir nun zu betrachten.

Das Seyn im Anfang der Logik ist das reine d. h. unbestimmte Seyn. Als solches ist es gleich nichts. Die erste Bestimmung des reinen Seyns ist also das Nichts. Die zunächst wahre Bestimmung beider, oder nach Hegel'schem Ausdrucke, die Wahrheit des Seyns und Nichts, und die, worin sie übergehen und sich darin aufheben, ist das Werden. (Alles, was zwischen Seyn und Nichtseyn schwebt, ist das Werden).

Das Werden muß sich, da es der Widerspruch in sich selbst ist, wieder aufheben und zu einer weitern Bestimmtheit übergehen, nämlich zu Gewordenen d. h. zum Daseyn. (Das aus dem Seyn und Nichts Gewordene). Das Daseyn ist das bestimmte Seyn oder die Qualität. Das Daseyn als bestimmtes Seyn ist andersseyn, und Seyn für Anderes.

Digitized by Google

kennen und Wollen durch, und vollendet sich in der absoluten Idee. Hiermit ist die Logik vollendet.

Die aus der Logik resultirende absolute Idee entläßt sich und stellt sich dar in der Form des Andersseyn. Dieses ist die Natur, worin sich die Idee als die unmittelbare Aeusserlichkeit und das unendliche Anderseyn gesetzt hat; sie ist die Idee, wie sie von sich selbst abgefallen ist. So geht die Idee durch die Natur hindurch und gelangt zum Geiste.

Der Geist hat die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und absolutes Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, deren Object ebenso wohl als das Subject der Begriff ist. Der Geist stellt sich nun dar: 1) als subjectiver, 2) als objectiver, 3) als absoluter Geist.

Der subjective Geist ist 1) Unmittelbar; so ist er Seele oder Naturgeist und Gegenstand der Anthropologie. 2) Für sich. Phänomenologie des Geistes. 3) Der sich in sich bestimmende Geist, als Subject für sich. Psychologie.

Der objective Geist stellt sich dar und realisirt sich, 1) im Rechte, 2) in der Moralität, 3) in der Sittlichkeit.

Der absolute Geist in der Kunst, in der geoffenbarten Religion und in der Philosophie.

Die Logik ist hier an die Stelle der Metaphysik getreten; sie ist die speculative Philosophie. « Sie ist als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist; man kann sich deßwegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen, vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. » Einleitung in die Logik S. XIII.

Die drei Haupttheile des ganzen Systems sind die Logik, die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes.

Digitized by Google

Die Definition der Philosophie ist nach der ersten Ausgabe der Encyklopädie: «sie ist die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als Alles Seyns bewußt ist.» Und in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes spricht Hegel sein Streben also aus: «Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, — dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu seyn, — ist es, was ich mir vorgesetzt.» S. VI.

Zweiter Artikel.

Resultat aus der bisherigen Entwicklung.

Daß die Religion die Grundlage des Lebens in all seinen Formen und Gestaltungen, des Staats- und Völkerlebens, der Kunst, der Wissenschaft, der Sittlichkeit ist, und daß Alles von ihr ausgeht und auf ihr ruht: diese Wahrheit verbürgt uns die Geschichte des Christenthumes auf die unzweideutigste Weise. Das Christenthum hat, als die Erscheinung des Wesens der Religion selbst, die Bestimmung, Weltreligion zu seyn. Die Volks- und Nationalgeister haben ihre beengende und beschränkende Eigenthümlichkeit im Christenthume, in dem Geiste der Menschheit, abgelegt und sich zu ihm erweitert.

Wir sehen daher das universelle Streben als Grundcharakter des Christenthumes sich geltend machen. Wie es sich seine politische Welt schuf, so wollte es sich auch seine Wissenschaft schaffen. Wir sehen dieses Streben dahin gerichtet, die ganze Wissenschaft in allen ihren Zweigen aus ihrem Geiste, dem Geiste der Menschheit, zu schaffen und sie als organische Glieder in ihm zu umfassen. Daher sehen wir auch in der Zeit, wo dieses Streben des christlichen Geistes zum Durchbruche kommen wollte, Universitäten entstehen. Sie sind lediglich das Produkt des Christenthumes, ohne es wären sie nicht entstanden.

Es ist aber ein allgemeines Lebensgesetz, daß sich Alles durch sein Gegentheil als das, was es ist, offenbaret.

Digitized by Google

Es geht daher jede Entwicklung durch viele Mittelstufen hindurch, und indem das Wesen in dieser Entwickelung alle Seiten desselben herauswendet und alle Stellungen annimmt, tritt es mit sich nicht nur in Gegensätze, sondern auch in Widerspruch. So sehen wir denn auch das Christenthum, indem es seinen Inhalt zur wissenschaftlichen Vermittelung bringen will, in den Dualismus des Glaubens und Wissens gespalten und darin entäußert. Zunächst nahm es eine, ihm äußerliche, philosophische Form und trug sie auf seinem Inhalte. So blieben sich beide äußerlich. Die scholastische Theologie ist Dogmatismus. Dieser mußte aufgehoben werden, um zu einer Einheit zwischen dem Glauben und der Philosophie zu gelangen. Und so trat denn zunächst eine gänzliche Entzweiung ein. Es mußte die unbefangene Sicherheit des Dogmatismus durch den Zweifel zunächst aufgehoben werden.

So war nun die unmittelbare Einheit des Glaubens und Wissens oder des Christenthumes und der Weltweisheit auf der einen, und des Subjects und Objects oder des wissenden Subjects und des gewußten Objects auf der andern Seite nicht nur erschüttert, sondern auseinandergegangen und zerrissen.

Es ward die christliche Offenbarung, die bisher die absolute Wahrheit war, nicht nur in Zweifel gesetzt, sondern jedes objective Daseyn überhaupt. Der Scepticismus trat in seiner ganzen Stärke und welthistorischen Bedeutung hervor.

Das Mittelalter ist die Zeit, wo man sich über den christlichen Glauben im Lichte des Geistes verständigen wollte. Aber es ist nur der erste allgemeine Versuch. Die Wissenschaft und der Glaube standen noch in einem völlig äußerlichen, formellen Verhältniß und der Glaube wurde als etwas Fertiges den fertigen abstracten Verstandesbegriffen angepaßt.

Daß der Glaube seinem substanziellen Inhalte nach die Wissenschaft selbst und den Geist der Wahrheit habe, der nur aus ihm selbst zur wissenschaftlichen Gestaltung gebracht werden sollte, und daß die Philosophie dem wesentlichen Inhalte nach eins mit der Religion ist, dieses war noch nicht ins Bewußtseyn getreten.

Digitized by Google

Es konnte daher auch keine Religionsphilosophie geben, sondern es gab nur eine Theologie.

Der Gegensatz und Widerspruch der Philosophie und Theologie, trat erst mit der neuern philosophischen Entwickelung ein.

Wie daher auf die Zeit des Mittelalters, als der Zeit der Auctorität, wo die christliche Offenbarung in ihrer unmittelbaren Gegebenheit als die Wahrheit fest stand, und der Zweifel, die subjective Vernunft in ihrer höheren Anfoderung an die Offenbarung, gar nicht zur Entwickelung gelangen konnte, — wie auf die Zeit der Auctorität die Zeit des Zweifels an der kirchlichen Auctorität in der Kirchenreformation folgte: so sehen wir dasselbe Princip auch in seiner ganzen Bedeutung in der neuern Philosophie hervortreten und sich nach seinem ganzen Wesen und seiner welthistorischen Bedeutung entwickeln und vollenden.

Die Herrschaft des Zweifels und der Subjectivität in ihrem Gegensatze und Widerspruche mit der objectiven Welt war eingetreten.

Was zunächst die Kirchenreformation wollte, war die Freiheit und Selbstständigkeit des Subjects, des Individuums in der Substanz. Da dieses nun das Ziel war, so mußte der Gegensatz gegen die Kirche sich so sogleich universeller gestalten und in den Gegensatz zwischen Glauben und Wissen überhaupt übergehen. Das ist der Charakter der neueren Zeit in religiöser und theologischer Hinsicht. Der Dualismus in der neuern Philosophie stellte sich dagegen am Allgemeinsten dar als Gegensatz zwischen Subject und Object. Es ist die entschiedene welthistorische Entwickelung des Dualismus, der sich dort als Gegensatz von Glauben und Wissen, hier als Gegensatz von Object und Subject, darstellte. Der Geist hatte sich von dem Boden des substanziellen Lebens und von der Offenbarung losgerissen, durchlief und entwickelte den ganzen Umkreis des Negativen.

Aber die Zeit des Zweifels im religiösen und philosophischen Gebiete war nur eine Uebergangszeit, deren Ziel eben in

Digitized by Google

beider Beziehung die Versöhnung des Subjects mit dem Objecte, des Wissens mit dem Glauben, ist.

Wir sehen daher auch, daß die neueste Philosophie, die der Ausgang des Dualismus ist, auch zugleich der Ausgang des Kampfes zwischen Wissen und Glauben ist.

Es ist bekannt, daß als das charakteristische Moment der gegenwärtigen Zeit die Versöhnung der Theologie und Philosophie angegeben wird.

Die Philosophie wirft nun in der Zeit des Zweifels alles Vorhandene, alle Voraussetzung von sich und stellt sich lediglich auf das subjective Ich, das sich nun in seine wesentliche Momente zersetzt sieht. So muß es nun in sein ganzes Wesen hinabsteigen und es erforschen, damit es aus ihm sein Verhältniß zur objectiven Welt bestimme. So sagt der Dichter:

«Im Menschen liegt verhüllt der Keim der Weisheit;
Er forscht, bis daß er kömmt zur letzten Einheit.
Als Einzelwesen bleibt er vor sich stehn,
Fragt, wer er ist, muß über sich hinausgehn.
Vom Theil macht eine Reis' er zur Gesammtheit,
Nur dann er wieder kehrt zurück zur Theilheit.
Die Welt, das sieht er klar, ist nur Metapher,
In Zahlen aller Art kreist nur der Eine.»

Mahmud.

So entsteht, den zwei Seiten des Dualismus entsprechend, der Gegensatz des Rationalismus und Empirismus. Es war seinem eigentlichen Wesen nach der Gegensatz der Erkenntniß a priori und a posteriori. Ihn zu lösen war die Aufgabe der ganzen neuern Philosophie.

Schon gleich anfangs war aber eine große Verwirrung in der Sache dadurch eingetreten, daß man sowohl das sogenannte Erkenntnißvermögen, als auch das Gebiet der Erfahrung willkührlich festsetzte und zu eng begränzte; ferner, daß man durch willkührliche Abstraktionen eine unübersteigliche Kluft zwischen beiden Gebieten befestigte. So brachte Kant, der sich unter anderm als Hauptaufgabe gestellt hatte, den Dogmatismus, der

Digitized by Google

in Wolf zur höchsten Ausbildung gekommen zu seyn schien, aufzuheben, denselben muß in anderer Gestalt wieder in die Philosophie herein. Schon bei Descartes finden wir die mathematisch-demonstrative Form hervortreten. Es entstand ein Aberglaube an das Abstrakt-Logische, das in Wolf erst seine volle Anwendung und Durchführung fand.

Als aber Fichte mit seinem subjectiven Idealismus auftrat, so hieß er bei Jacobi der Messias der speculativen Vernunft, weil in ihm die logische Consequenz den höchsten Grad erreicht zu haben schien. Noch war es aber einem Systeme vorbehalten, dieses Princip auf seine höchste Stufe der Entwicklung zu erheben: den subjectiven Idealismus über sich selbst hinauszutreiben zum objectiven, um so den Dualismus absolut aufzuheben. Die Transcendentalphilosophie, deren Aufgabe Kant geltend gemacht, aber nicht durchgeführt hat, war von Fichte nur höchst unvollkommen gelöst. Der subjective Idealismus mußte nothwendig zum objectiven Idealismus forttreiben. Das Princip sollte sich erschöpfen. Schelling war nahe daran, in diese Klippe zu stürzen. Er führte nun zwar den Fichtischen Idealismus über sich hinaus, aber entgieng dem objectiven Idealismus. Als nun Hegel das Schelling'sche System vermitteln, die ideelle Seite durchführen wollte, fiel er in den objectiven Idealismus.

Schelling ist einem urkräftigen, physischen Organismus zu vergleichen, der zwar gerade wegen seiner Stärke am meisten den Krankheiten ausgesetzt ist, die an einem schwächern vorüber gehen, weil er zu wenig Reactionskraft in sich hat, um nur mit dem Krankheitsstoff in Gegensatz und Kampf zu treten. Er aber überwältigte alle die Anfälle und ließ sie nicht zur Actualität gelangen.

Wäre Schelling dem objectiven Idealismus unterlegen, so hätte sein ganzes System die welthistorische Bedeutung verloren, die es erhalten sollte. Es wäre als absolutes Vernunftsystem, als System des absoluten Begriffes, der alles Seyn ist, nur der Schluß der neuern philosophischen Epoche von Descartes,

Digitized by Google

nicht aber der positive Anfang einer neuen Weltentwicklung geworden. Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß Hegel alle die Keime einer neuen Entwicklung im Schelling'schen System durch seine Durchführung in der Wurzel erstickt hat. Sein System ist nur die vollendete Durchführung des Princips der neuern Philosophie geworden.

Der Rationalismus hat in ihm seine höchste Stufe und zugeschärfteste Spitze erreicht. Die Transcendentalphilosophie, wie sie schon von Kant angedeutet und wie sie auch noch von Schelling anfangs im Gegensatze zur Naturphilosophie genannt wurde, ist in ihm durchgeführt. Die Logik trat an die Stelle der Metaphysik; der Begriff ist alles Seyn, er ist Schöpfer des Seyns. Die Philosophie ist die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als alles Seyns bewußt ist.

Ganz anders hatte sich indessen Schellings System gestaltet und weiter entwickelt.

Gleich im Anfange war es die Aufgabe der Schelling'schen Philosophie, die Weltpotenzen zu finden, die alles concrete Daseyn, die ganze Wirklichkeit enthalten. Hier war also der Geist der Philosophie der Geist der ganzen Wirklichkeit, der Natur und des Geistes, also der Weltgeist selbst; und die Philosophie hat sich zu der ganzen unendlichen Fülle der Offenbarung dieses absoluten Geistes, zu seiner ganzen Erscheinung, der ganzen gesammten Wirklichkeit zu erweitern und sie in sich aufzunehmen. Diese Weltpotenzen sollen in ihrem eignen Processe angeschaut werden.

Hier wird nun der Philosophie die große Aufgabe gestellt, das Leben, die ganze Wirklichkeit in ihrer eignen Bewegung, in der sich die Potenzen in unendlich individueller Bestimmtheit darstellen, zu erkennen. So hat sich die Philosophie in die Mitte des Lebens, in ihre Springquell, in ihren vielgestalteten Proceß selbst, zu versetzen, um es in seiner geheimsten Werkstätte und tiefsten und leisesten Bewegung zu belauschen. Hier soll

Digitized by Google

der schaffende Weltgeist selbst über seine Schöpfung Rede stehen in ihm sollen wir schauen:

«Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!»

So erkennt der philosophische Geist:

«Was die Welt
Im Innersten zusammenhält.»

Aber die Natur ist nur das verworrene, verschobene Abbild des Geistes, er ist erst ihre Erklärung, ihr Licht, ihre Verständigung. In ihm gelangen daher die Weltpotenzen erst zu ihrer Wahrheit; er ist das Alpha und Omega der Wirklichkeit. Nicht die Form, der Begriff, nicht der substanzielle Inhalt, nicht das Leben ist das Höchste, sondern der Geist — die Persönlichkeit. Der Geist ist aber lauterer Wille, lautere That, lautere Freiheit. Dieses sein Wesen will er über die ganze Schöpfung, über alle Wesen und Welten, verbreiten.

Gott ist Geist, also nicht das, sondern der Absolute, dies ist der höchste Ausdruck, der dem menschlichen Geiste offenbar geworden ist. Gott ist nicht Weltgeist oder die logische Idee, sondern Urpersönlichkeit, der Urgeist; sein Wesen ist daher lautere Freiheit. Die Welt ist daher seine That. So ist er Weltschöpfer. Die Welt ist That seiner Freiheit. Aber obwohl die Welt nicht er war, ist und seyn wird, und obschon sie also ewig wesentlich von ihm verschieden ist; so ist sie doch in ihm und er in ihr, und steht mit ihr in wesentlichem Verhältnisse. Alles, was er wirkt, ist That. So ist also jedes Nothwendigkeitsverhältniß von ihm ausgeschlossen, jedes Fatalistische, Pantheistische entfernt. Die Schöpfung und Erhaltung ist kein nothwendiger Hergang, keine Begebenheit, sondern freie Bestimmung, Entschluß Gottes, mit Einem Worte — That.

Dieses höchste Resultat der neusten Philosophie, zu dem es sich erst in der zweiten Epoche ihrer Entwickelung fortgetrieben hat, hängt indessen mit ihrem Anfange unzertrennlich zusammen. Was in der Natur Potenz ist, ist im Geiste That; überall ist Wille, schaffender Wille, Freiheit, und die ganze Schöpfung ist auf

Digitized by Google

die Freiheit angelegt, und soll sich daher in Freiheit verklären. Ueberall, in allen Sphären des Daseyns, wirkt und waltet Wille und That; und selbst in der Natur ist überall Wille von den obersten bis zu den untersten Stufen der Wesen. Aber so wenig die Freiheit Willkühr ist, so wenig ist die Nothwendigkeit von der Freiheit ausgeschlossen; die Freiheit hat vielmehr die Nothwendigkeit als ihr eignes Gesetz. Aber die Nothwendigkeit ist nicht das Höchste, das eigentlich vom Schöpfer gewollte, sondern die Freiheit, die sich durch das Gesetz und die Nothwendigkeit vermittelt. Die Nothwendigkeit ist also nicht Zweck, sondern bloß Mittel zum Zwecke. «Die ganze Natur sagt uns, daß sie keineswegs vermöge einer bloß geometrischen Nothwendigkeit da ist; es ist nicht lautere reine Vernunft in ihr, sondern Persönlichkeit und Geist, (wie wir den vernünftigen Autor von dem geistreichen wohl unterscheiden)..... Die Schöpfung ist keine Begebenheit, sondern eine That. Es giebt keine Erfolge aus allgemeinen Gesetzen, sondern Gott d. h. die Person Gottes, ist das allgemeine Gesetz, und Alles, was geschieht, geschieht vermöge der Persönlichkeit Gottes; nicht nach einer abstrakten Nothwendigkeit, die wir im Handeln nicht ertragen würden, geschweige Gott..... Das höchste Streben der dynamischen Erklärung ist kein anderes, als diese Reduktion der Naturgesetze auf Natur, Geist und Wille.» Schelling über das Wesen der menschlichen Freiheit. S. 482. 483.

Hiernach muß das ganze Hegelsche System, seinem Princip nach, für durch und durch falsch und als ein Rückschritt in die vorschellingische Zeit erklärt werden. Der Rationalismus ist durch Schelling völlig überwunden, und zu dem hat Hegel nicht nur hingeführt, sondern er selbst hat ihn ganz vollendet und völlig auf die Spitze getrieben, und ganz durchgeführt. Auf ganz ächt rationalistische Weise beginnt er voraussetzungslos mit dem Nichts, und begreift das Wesen Gottes und die Welt in ihrer wesentlichen Bestimmtheit, (die Welt im Grundrisse) in der Logik a priori.

Digitized by Google

Es ist hier die logische Idee in ihrer Immanenz und Sichselbstgleichheit dargestellt. Gott als die absolute Vernunft, als die Einheit des Idealen und Realen, als die Schellingsche Indifferenz, weißt sich auf in seiner wesentlichen logischen Form als alles Seyn. Die Durchführung des Hegelschen Satzes: Alles Wirkliche ist vernünftig, und alles Vernünftige ist wirklich. Die Philosophie als die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als alles Seyns bewußt ist, hat diese Erkenntniß Gottes a priori. Ihr Wesen ist der absolute Begriff, der sich in seiner Absolutheit und Immanenz in der Logik manifestirt. Indem nun die logischen Categorien die wesentlichen Formen Gottes sind, sind sie zugleich die wesentlichen Formen der Welt. Der Begriff der Logik ist concret, und als absoluter ist er Alles Seyn. Die ganze Wirklichkeit ist nicht anders, als die Manifestirung des absoluten Begriffs, nur emanent, und sich daher selbst ungleich, während er sich in der Logik immanent, sich selbst adäquat oder an und für sich darstellt. Die ganze Wirklichkeit ist die erscheinende Logik, daher giebt es auch kein Seyn, das nicht schon wesentlich in der Logik im absoluten Begriffe gesetzt und enthalten wäre.

Während Schelling von dem Absoluten, als dem Urich, ausging, worin das Reale und Ideale eins, und worin alles Seyn enthalten ist, das er nur offenbaret: geht Hegel von dem reinen Seyn = Nichts aus, und kommt daher auch zu nichts, weil es unmöglich ist, daß das reine Seyn = Nichts als eine bloße Denkbestimmung, kein Potenz und Wirklichkeit, überhaupt eine Bewegung, einen Proceß aus sich entwickeln kann. Nur das Leben und der Geist als Aeußerung von Potenzen und Thaten, nicht von bloßen Gesetzen, können zum Proceß treiben und eine Bewegung anfangen und fortleiten. Aber bloße Denkbestimmungen sind nichts Wirkliches, sondern etwas bloß Gedachtes. Wer ist nämlich das Subject des Gedachten, das Denkende? Hegel antwortet: « die Idee. Die Idee denkt sich selbst » die Idee ist aber als solche nichts Persönliches, Freies, kein Subject, sondern wieder nur etwas Gedachtes, eine Denkbestimmung der Logik. Die

Digitized by Google

Logik fängt weder mit dem Geiste an, noch endigt sie mit ihm, sondern die absolute Idee ist das Ende derselben. Die absolute Idee entläßt sich als Natur und kommt im Geiste zu ihrem Fürsichseyn. Der Geist offenbart sich als subjectiver, als objectiver und als absoluter Geist.

Es ist nicht schwer einzusehen, daß hier Alles bloß im Gedanken vorgeht, Alles nur Gedachtes und Gedankenbestimmungen, aber nichts Freies, Persönliches, Wirkliches ist. Selbst das Wesen Gottes ist nichts anders als absolute Gedankenformen und Gedankenbestimmungen, wie sie die Logik aufweißt. Daher herrscht hier keine Freiheit, sondern absolute Nothwendigkeit, der absolute Begriff, der das Subject und Object der sich selbst denkenden Idee ist. Vgl. Encyk. S. 360. §. 381. Hier tritt am einleuchtesten hervor, daß der Fichtische subjective Idealismus nur zum Objectiven hinausgetrieben ist. Das Fichtische Ich ist hier die sich selbst denkende Idee! Das Wesen des Ichs war bei Fichte lautere Thätigkeit, lauteres sich selbst Denken, und sich selbst Setzen, so auch bei Hegel die Idee; Hegel hat die Naturphilosophie auf Fichtische idealistisch-subjective Weise durchgeführt.

Wenn wir das Schellingsche System in seiner ersten Erscheinung bis zum Jahre 1809, als der Zeit der Erscheinung der Schrift «über das Wesen der menschlichen Freiheit» betrachten; so können wir nicht verkennen, daß es sich noch als Vernunftsystem entschieden darstellt. Es war jedoch so tief und umfassend und drängte so viele Keime der Entwickelung in sich zusammen, daß es nothwendig den Urheber über den bisherigen Standpunkt hinaustreiben mußte. Schon in den Jahrbüchern für Medicin und in den Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie hatte Schelling die Potenzen des Seyns und Wissens, die Potenzen des reellen und ideellen Alls entwickelt und sie neben einander gestellt, und die Entwicklung der reellen und ideellen Potenzen näher bestimmt, erstere als das Weltsystem der Erzeugung der Nothwendigkeit, letztere als die Geschichte der menschlichen Freiheit des ganzen Geschlechtes.

Digitized by Google

In der ersten Periode herrscht indessen noch entschieden die Vernunftconstruction. Die intellectuelle Anschauung ist Vernunftanschauung, also Anschauung a priori. Das Absolute ist die Indifferenz des Reellen und Idellen. Was Schelling in seiner Vernunftanschauung unmittelbar hatte, das suchte Hegel in die Form des Vernunftbegriffes zu bringen und so zu vermitteln. Daher seine Definition der Philosophie als die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als alles Seyns bewußt ist, oder als die Wissenschaft der absoluten Vernunft. Die Vernunft ist aber nach ihm lautere Vermittlung. Die reine Vernunft, oder die Vermittlung in ihrer reinen Form ist die Logik. Aber die reine, oder absolute Form ist eines mit dem Inhalte; daher ist die Logik die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer Selbst in der absoluten Form bewußt ist. Die Gedanken der Logik sind also absolute Gedanken, welche objective Realität haben. Es ist der dialektische Weltproceß, der nachweißt, daß das Wirkliche vernünftig ist. Aber nun müssen wir fragen: ist das Vernünftige auch wirklich? d. h. ist die Logik wirklich der göttliche Logos selbst, wie er sich vor der Weltgrundlegung darstellt, was sie wirklich nach Hegel seyn mußte, oder enthält die Logik nur subjective Gedanken der Hegelschen Vernunft, also willkührlich gemachte Gedanken? Alles, was das System ausser der Logik gibt, die concreten Wissenschaften ist nur Anwendung der Logik. Mit der Wahrheit oder Falschheit der Logik steht oder fällt daher das ganze System. Die Logik Hegels, wie schon angedeutet, ist eine rein aprioriſche Wissenschaft. Der absolute Begriff der Logik resultirt nicht aus der gesammten Wirklichkeit, sondern er ist a priori und geht der Wirklichkeit voraus.

Hegels System ist nur die versuchte Durchführung des Schellingschen Vernunftsystems, wie es in der erste Periode als Naturphilosophie dastand; die ganze zweite Epoche, oder die Geistesphilosophie, die 1809 mit der Schrift über die Freiheit beginnt, hat gar keinen Einfluß mehr auf Hegels System als solches ausgeübt; und dieser ganze Fortschritt der neuesten

Digitized by Google

Philosophie, ihr eigentlicher Mittelpunkt zu dem, was sie seyn sollte, ist für Hegel ganz verloren. Es ist unbegreiflich, wie sich von den tiefsten Wahrheiten, welche in der gedachten Schrift und im Denkmal (1812) und in den Gottheiten von Samothrace (1815) enthalten sind, und deren Entwickelung noch Jahrhunderten vorbehalten seyn wird, im Hegels System auch keine Spuren finden.

Das Schellingsche System war in seinem tiefsten Wesen und in seiner ganzen Anlage so gestellt, daß es nie zum Idealismus umgekehrt werden konnte, ohne eine gewaltsame Verkehrung seines schon ursprünglich angelegten Geistes. Und das halte ich überhaupt für seine tiefste und wahrste Seite und für den großen Fortschritt des Systems, wodurch es sich aber seine unendliche Erweiterung vorbehielt. Seiner realistischen Seite nach, die Schelling allein in der ersten Periode ausgebildet hatte, war es das System der Weltpotenzen, die es in der ganzen Natur zu finden bemüht war. Die ganze Natur war daher Leben, Wille und durch und durch von der Ichheit vom Geist durchdrungen. Daher werden diese Potenzen im Processe, in der objectiven Bewegung, oder in der Wirklichkeit angeschaut. Denn nur in den Potenzen, im Leben, ist Proceß. Er wird nun in allen Stufen des Naturlebens verfolgt, wie sich die Potenzen zu immer höherer Entwickelung forttreiben und das unendliche reiche Wechselspiel des Lebens hervorbringen. Hier ist alles unendlich individuell, jedes Naturwesen in der objectiven Lebensbewegung, im unendlich mannigfaltigen Unterschiede des Seyns, Werdens, Entstehens, Vergehens und Uebergehens in neue Processe und Lebensgestaltungen. Es sollen die stets schaffende und wirkende Urkräfte der Welt im Naturprocesse angeschaut werden.

Was hat nun Hegel aus dieser lebensvollen Wirklichkeit gemacht? Er hat sie getödtet, ihr das Fleisch und Blut und innerstes Mark ausgesaugt und an ihre Stelle das Skelet seines reinen absoluten Vernunftbegriffes gesetzt. Die Potenzen, die lebendige Qualitäten werden abstrakte Gedankenformen, die Brüste alles Lebens, der ganze Reichthum der aus ihnen quellenden

Digitized by Google

Wirklichkeit werden in bloße Gedankenbestimmungen verflüchtigt. Die objective Dialektik des Welt- und Lebensprocesses wird in einen subjectiven Gedankenproceß verwandelt. Es wird der Denkproceß, die Logik, zum Mittelpunkt gemacht. Aber so sehr ist nicht nur der Geist, sondern auch der Sprachgebrauch verkehrt, daß das, was nur von der Wirklichkeit, vom objectiven Daseyn gesagt werden kann, von dem subjectiven künstlich Gemachten ausgesagt wird. Es war nicht entfernt geahndet, daß nur die Bewegung der Potenzen und Thaten ein Proceß genannt werden kann, weil hier wirkliche Veränderung, keine bloß in Gedanken gesetzte ist. Seit Schelling wird von einem Processe gesprochen, aber es wird nicht begriffen, welche Bedeutung diese Ausdrucksweise hat, und wie richtig sie der Philosophie den Weg zeigen will, aus dem subjectiven Begriffswesen in die objective Wirklichkeit einzugehen und in ihr sich zur objectiven Anschauung zu erweitern.

Indem nun aber Hegel einen objectiven Proceß nachmachen will, bleibt er schon beim ersten Moment festsitzen, und bleibt die Nachweisung der objectiven Nothwendigkeit des Fortschrittes schon bei dem Anfange schuldig. Weder Hegel noch seine Schule haben nachgewiesen, wie das reine Seyn = Nichts zum Werden kommt. Es wird immer eine dialektische Taschenspielerei bleiben, wie das reine Seyn zum Werden aus innerer Nothwendigkeit kommen soll, denn der Fortschritt im logischen Gedanken ist kein Fortschritt der Wirklichkeit. Aber auf dieser Verwechslung der Begriffe beruht eben der Grundirrthum des ganzen Hegelschen Systems. In welchem Doppeltsinn muß Hegel uns sogleich beim Anfange sein reines Seyn vorführen, um nur seine dialektische Künsteley der ersten Bewegung scheinbar zu rechtfertigen! Die alte Wahrheit: aus nichts wird nichts, steht fest und sie hätte Hegel gleich im Anfange seiner Logik von der ganzen Falschheit seines Princips überzeugen können. Denn in der That liegt in dem Anfang der Hegelschen Logik mit dem reinen Seyn = Nichts die Grundlüge des ganzen Systems. Um aber mit dem Göthe'schen Faust zu sagen: hier stock ich schon im

Digitized by Google

Anfange und bei dem Anfange, ich muß das Wort anders überſetzen, überſetzt er es wirklich anders, bekennt es aber nicht, wie es Fauſt bekannt hat. Denn Fauſt hat die Offenbarung vor ſich und ſetzt ſie ſeiner Logik voraus und bekennt damit, daß ihm der wahre Sinn, die wahre Logik im objectiven, göttlichen Logos liege. Hegel will aber nichts vorausſetzen und mit Nichts iſt nichts anzufangen.

Fauſt überſetzt: Im Anfang war das Wort, der Sinn, die Kraft, die That. Und wirklich iſt nur ein Fortſchritt, ein Proceß möglich, wenn mit etwas Wirklichem, wie Kraft oder That, begonnen wird. Denn nur ſo kann von einem Proceſſe die Rede ſeyn. Das reine Seyn = Nichts bringt es nimmer zu einer Bewegung, zu einem Werden. Das Werden, der ganze ſogenannte Denkproceß bei Hegel, iſt erſchlichen, und weil der Anfang künſtlich gemacht iſt, ſo iſt es auch der Fortgang in der ganzen Logik. Liegt im reinen Seyn = Nichts kein Grund zur Fortbewegung, zum Werden, ſo kann auch in allem Folgenden keiner liegen; denn jede weitere Stufe zur concreten Beſtimmung iſt immer eine neue Setzung des Seyns, Nichts und Werdens.

Aber indem ich das philoſophirende Subject, das Werden, in Gedanken ſetze, iſt es kein Objectives, ſondern mein Gedanke, den ich wieder beliebig aufheben und anders ſetzen kann. Es iſt aber dieſes logiſch-idealiſtiſche Thun kein objectiver Hergang, nichts Wirkliches, ſondern nur von dem Philoſophirenden Angenommenes oder Geſetztes. Weder das reine Seyn und Nichts, noch das Werden iſt etwas Wirkliches, ſondern das nur im Gedanken Geſetzte, das durch Abſtraktion von allem Wirklichen Erhaltene. Wie konnte daher von dieſem reinen Seyn eine Bewegung ausgehen und es zum Werden kommen, wenn nicht das philoſophirende Subject ſie beliebig annähme oder im Gedanken ſetzte! Denn offenbar wird auch von Hegel ein Subject ſtillſchweigend vorausgeſetzt; denn der Gedanke iſt ja doch Gedanke eines beſtimmten Subjects, der ihn ſetzt. Freilich ſoll das Abſolute die abſtrakte Denkbewegung ſeyn. Aber

Digitized by Google

alsdann mußte Hegel auch mit ihm anfangen, und sein Anfang, aus dem einmal nichts folgen kann, weil in ihm durchaus kein Grund, kein Nöthigendes zu irgend einer Folge oder zu einem Fortschritt liegt, wäre ein ganz anderer geworden. Mit dem reinen Seyn ist einmal durchaus nichts anzufangen. Man hätte diesen Anfang mit dem Absoluten um so mehr erwarten müssen, als Hegel selbst sagt, daß der ganze logische Verlauf die unmittelbare Darstellung der Selbstbestimmung Gottes zum Seyn und der reine Begriff der absolute, göttliche Begriff selbst seye. Logik II. Band. Seite 196.

Aber in der That ist nur von der sich selbst denkenden Idee, von dem sich selbst begreifenden Begriff in der Logik die Rede, aber ein denkendes Subject ist durchaus nicht zu finden. Im Gegentheil erhebt sich die Idee in der Logik bis zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird. Logik II. Band. Seite 25.

Der Begriff erzeugt aus sich selbst die Realität; Logik II. Band. Seite 24.; er ist der Weltschöpfer. «Die Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit. Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie. Indem sie alle Bestimmtheit in sich enthält, und ihr Wesen dies ist, durch ihre Selbstbestimmung zu sich zurückzukehren, so hat sie verschiedene Gestaltungen, und das Geschäft der Philosophie ist, sie in diesen zu erkennen. Die Natur und der Geist sind überhaupt verschiedene Weisen, ihr Daseyn darzustellen; Kunst und Religion ihre verschiedenen Weisen, sich zu erfassen und ein sich angemessenes Daseyn zu geben.» Logik II. Band. Seite 371. 372.

«Was hiermit als Methode zu betrachten ist, ist nur die Bewegung des Begriffs selbst, deren Natur schon erkannt worden, aber erstlich nunmehr mit der Bedeutung, daß der Begriff Alles, und seine Bewegung die allgemeine, absolute Thätigkeit, die sich selbst bestimmende und selbst realisirende Bewegung ist.» Logik II. Band. Seite 374.

Digitized by Google

Die Persönlichkeit Gottes ist nach diesem System wieder die unpersönliche Vernunft, das Absolute als Vernunftbegriff*). Die reine Thätigkeit ist nicht die Thätigkeit des Geistes, sondern der unpersönlichen, absoluten Idee.

So ist in dem Fichte'schen Princip der ganze Gewinn der Schelling'schen Philosophie wieder untergegangen und die Philosophie als bloße Vernunftwissenschaft auf ihre höchste Stufe gelangt.

Alles Wirkliche ist in diesem objectiven Idealismus, nur in so fern es ein Gedachtes ist, der absolute Begriff, als die Wissenschaft der Vernunft, ist alles Seyn. Das System ist in der That, dem Princip nach, das Ende der neuern Philosophie, die vollendete consequente Durchführung ihres Princips.

Wie die neuere Philosophie voraussetzungslos mit dem Ich ohne Gott begann und mit dem Ich ohne Gott endete, so fängt die neueste Philosophie mit Gott an und will Alles in und aus Gott, dem Absoluten, erkennen. «Der Zweck der erhabensten Wissenschaft, sagt Schelling, kann nur dieser seyn, die Wirklichkeit, im strengsten Sinne die Wirklichkeit. Die Gegenwart, das lebendige Daseyn eines Gottes, im Ganzen und der Dinge im Einzelnen darzuthun.» Mag das Absolute in Schellings System in dem Anfange seiner Entwickelung auch noch so unbestimmt und unpersönlich, pantheistisch gefaßt seyn; so wird doch hierin schon das Princip der neuesten Philosophie auf das Deutlichste ausgesprochen und die Wendungen der ganzen philosophischen Entwickelung und der qualitative Umschwung derselben auf das Bestimmteste bezeichnet. Es konnte fast nicht anders geschehen, als daß die neueste Zeit mit dem Pantheismus begin-

*) Wenn es sich dieses System als ein besonderes Verdienst zuschreibt, Gott als Geist erkannt zu haben und so den Spinozismus zu seiner Wahrheit, die Substanz zum Subject geführt zu haben, so darf uns dieses nicht irre machen; wir werden später sehen, was es damit auf sich hat.

Digitized by Google

nen mußte. Der Pantheismus mußte ein Durchgangspunkt der neuesten philosophischen Entwickelung werden. Es war auch dieser neueste Pantheismus schon so modificirt und von dem der Orientalen und Spinozas so verschieden, daß er bald über sich hinaustreiben mußte. Aber es mußte die ganze Bedeutung des Pantheismus erst im Bewußtseyn entwickelt werden, ehe man zu dem wahren concreten Monotheismus übergehen konnte. In der ganzen Zeit der neuern europäischen Philosophie hatte der Theismus, im Gegensatze zum Pantheismus, geherrscht; aber jener konnte diesen nicht in sich aufnehmen und zu seiner Wahrheit führen. So viel auch die Theisten, und namentlich der treffliche Jacobi, von einem persönlichen Gotte sprachen, so ist doch das Wesen der Persönlichkeit Gottes auch nicht entfernt erkannt worden. Gott blieb immer die abstracte Ursache der Welt, und die Prädicate eines persönlichen Wesens waren nur abstracte Eigenschaften, die zu dem Wesen Gottes in einem ganz äußerlichen Verhältnisse standen. Die Persönlichkeit Gottes und sein Verhältniß zur Welt wurde nur ganz negativ und äußerlich bestimmt; das Verhältniß Gottes zur Welt war immer nur ein bloß ideelles, gedachtes, logisches, kein wirkliches, reelles. Hätte man dieses zu erkennen gesucht, so waren eine Menge Fragen nothwendig, von denen der Theismus gar keine Ahndung hatte. Will man sich nicht mit einem blos abstracten, äußeren oder logischen Verhältniß Gottes zur Welt begnügen, sondern weiß man, was man will, wenn man ein reelles Verhältniß zu erkennen verlangt; so kann man sich unmöglich begnügen, Gottes Wesen in abstracter Allgemeinheit, wie der Theismus, zu denken. Es ist vielmehr alsdann das Wesen der Persönlichkeit in seiner ganzen concreten Bestimmtheit zu erforschen.

Wir sehen daher schon hieraus, daß der Theismus nicht den directen Uebergang zu dem wahren concreten Monotheismus bilden kann; denn in seinem Systeme liegen gar nicht die Keime und auch nicht die Bedürfnisse dazu, die ihn dialektisch nöthigten. Der Uebergang kann daher nur der Pantheismus seyn.

Digitized by Google

Daraus ersehen wir, daß die neueste Philosophie nicht gleich oder direct vom Theismus zum persönlichen Gott übergehen konnte; das Vermittlende mußte der Pantheismus seyn. Nur wer wahrhaft den Pantheismus nach seinem ganzen Wesen und seiner ganzen Bedeutung erfaßt und wissenschaftlich überwunden hat, wird erst im Stande seyn, auf eine höhere und wahre Stufe des philosophischen Gottesbewußtseyns zu treten. Daher werden wir auch sehen, daß Schelling in seinem neuesten System schärfer, schlagender die Schwäche des Pantheismus aufdeckt, als es alle gethan haben und noch thun, die über Pantheismus reden, schreiben und schreien.

Die neuere Philosophie hatte die Aufgabe, den Dualismus des Ichs, Wissen und Seyn, zu vermitteln. Daß es sich aber um die Lösung eines andern Dualismus der Vernunft und Freiheit handelte, das fiel über ihren Entwickelungspunkt hinaus. Die Einheit des Idealen, des Wissens, und des Realen, des Seyns, ist das Ich. Die Einheit der Vernunft und Freiheit ist der Geist. Und zum Wesen des Geistes hat die neueste Philosophie hingeführt, denn in der That ist das Wesen des Geistes in der neuern Philosophie nicht entfernt erkannt worden; sie war mit dem Gegensatze des subjectiven Ichs lediglich beschäftigt und der über sich selbst auf etwas Höheres hinausweisende lag noch ganz außer ihrem Bewußtseyn. Das Wesen des Geistes und der Persönlichkeit ist so sehr die Grundlage und das Ziel der neuesten Philosophie, daß ihr ganzes Wesen und ihr wesentlicher Fortschritt nur darauf beruht. Das Ich ist nicht bloß Vernunft, sondern es ist die Einheit von Vernunft und Freiheit, es ist wesentlich Geist. Jedes Vernunftsystem ist ein System der Nothwendigkeit, der bloßen Gesetzmäßigkeit, des logischen Wissens. Aber über der Gesetzmäßigkeit und der Nothwendigkeit steht die Freiheit, der Geist der Gesetzmäßigkeit. Darum, weil Jacobi die Wissenschaft nach der, vor ihm liegenden, philosophischen Entwickelung nur als Vernunftwissenschaft kannte, die in Spinoza und Fichte zur vollendeten Höhe gelangt war, konnte er den

Digitized by Google

merkwürdigen Ausspruch thun: Alle strenge philosophische Wissenschaft führe zum Atheismus, und es läge in dem Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott sey. Warum dieses Letzte fragen wir? Weil Jacobi im tiefern Gefühl wohl ahndete, daß Gott nicht bloß Vernunft, sondern mehr als Vernunft sey. Jacobi kannte aber keine andere gewisse Wissenschaft als Mathematik und Logik. Da Gott somit als freie Persönlichkeit außer den Kreis der Vernunftwissenschaft fiel, so that Jacobi obigen Ausspruch. «Im göttlichen Verstande ist ein System, sagt Schelling*), aber Gott selbst ist kein System, sondern ein Leben.» Ist aber Gott nicht bloß die Weltvernunft, sondern die Urpersönlichkeit, das Urich, nicht das Absolute als Vernunftbegriff, sondern der Absolute als freie Persönlichkeit, so gestaltet sich die ganze Weltbetrachtung auf einmal ganz anders; und hieraus wird der wahre Begriff der Erkenntniß a priori und a posteriori gegeben werden können; so wie wir uns auch von der oben ausgesprochenen Wahrheit, daß dieser richtige Begriff erst das Resultat der neuesten Philosophie ist, hierdurch überzeugen werden.

Ist Gott nicht bloß die Weltvernunft, das Absolute, als absoluter Vernunftbegriff, sondern ist er freie Persönlichkeit, der Urgeist, so ist die Entstehung der Welt keine Begebenheit, der immer etwas Fatalistisches anhängt, sondern That Gottes, also freier Act. Da er nicht System, sondern Leben, Urleben ist, so ist die Welt nicht ein bloßer Inbegriff von Gesetzen, sondern von Potenzen, als «die Brüste alles Lebens, an denen Himmel und Erde hängt, die quellen und tränken, wirken und schaffen, die als Springquelle alles Lebens im All beständig auf- und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen, vom Himmel durch die Erde dringen, harmonisch all das All durchklingen.» (Göthes Faust.)

Die Natur ist nun keine bloße äußere Gesetzmäßigkeit, nicht der auseinandergegangene, entäußerte Begriff, wie Hegel

*) Schellings sämmtliche Schriften. I. Band. Seite 487.

Digitized by Google

meint, sondern Leben, Proceß, Wirklichkeit, nicht gott-, geist- und verstandloses, blindes Wirken und Walten der Potenzen, sondern die Natur, als göttliche That und Schöpfung, ist durch und durch vom Geist, von der Ichheit, vom göttlichen Verstand durchdrungen und beherrscht; nur ist sie selbstlos, kommt nicht zu sich und ihrem in ihr wirkenden und waltenden Geist und Verstand; überall aber ist in ihr schaffender und wirkender Wille *).

Was in der Natur die Potenzen sind, ist im Geiste freie That. Was daher in der Natur verborgen, latent wirkt, ist im Geiste freier Actus. Was in der Natur hineingewendet, verschleiert ist, ist im Geiste herausgewendet, und was im Geiste hineingewendet, verborgen ist, ist in der Natur herausgekehrt. Wie in der Pflanze schon das Leben die Masse, den Stoff besiegt hat, daß er dem Leben dienen muß, so ist hinwiederum die Natur überhaupt vom Geiste besiegt, der Geist hat sich die Natur unterworfen und sie ist ihm nur Potenz zu seiner eigenen Manifestation. Aber so, daß er sogleich die Natur in sich selbst manifestirt und sie als ihr Vocal ausspricht. Die Offenbarung Gottes oder die gesammte Wirklichkeit, die Natur und der Geist, sind im fortwährenden Processe begriffen; in der Natur ist es der Proceß der Potenzen, in dem Geist der That oder Freiheit. Es ist dieses weder hier noch dort ein Denkproceß, wie bei Hegel, sondern ein Proceß der Wirklichkeit, der Potenzen und der freien That. Nur wo wirkliches Leben und Freiheit ist, da ist auch Proceß; der logische oder Denk- und Vernunftproceß kann nicht eigentlich so genannt werden. Es ist künstliches Thun, subjectives Machen, keine objective Lebens- und geistvolle Wirklichkeit. Gegen dieses Thun gelten die Worte Mephistopheles im Faust: «Grau, theuerer Freund, ist alle Theorie, und grün des Lebens goldener Baum.»

---

*) Schon bei Leibnitz finden wir eine tiefe Anschauung des Gesammtlebens ausgesprochen.

Digitized by Google

Es ist nach dem obigen die Aufgabe der Philosophie, den Weltproceß, wie er sich in den zwei Offenbarungen Gottes, in der Natur und im Geiste, dargestellt, zu erkennen. Sie hat sonach die Natur und den Geist in ihrem innersten Leben und in ihrer innersten Bewegung zu erforschen. Somit hat sie sich in das ganze Leben, Wirken und Walten der Natur und des Geistes, d. h. in das Leben der Natur und in die Thaten des Geistes, zu versetzen. Hier handelt es sich nicht bloß um die allgemeinen Formen der Natur und des Geistes in seinen Thaten, also nicht um den bloßen Vernunftbegriff derselben, sondern um das Leben und die Thaten in ihrer innersten Bewegung und unendlich individuellen Bestimmtheit, die nur im Processe selbst a posteriori, nie aber durch bloße allgemeine Vernunftbegriffe a priori, erreicht werden können.

Mit der wahren Erkenntniß Gottes Persönlichkeit ändert sich ganz und durchaus unsere Weltanschauung; wir erkennen, daß Alles viel lebendiger, reeller und persönlicher zusammenhängt, als es eine bloße Vernunftanschauung ahnden kann. Die äußerliche und atomistische Weltánschauung einerseits, und der Idealismus, seye es der subjective oder objective, anderseits ist in dieser Anschauung völlig überwunden. Daß nicht bloße Gesetzmäßigkeit, sondern Freiheit die Welt beherrscht, ist eine in ihrer ganzen Folge so höchst bedeutungsvolle Wahrheit, daß mit ihrer vollen Erkenntniß die Philosophie an einem der höchsten ihrer Entwicklungspunkte angelangt ist. In ihr ist der Sensualismus und Rationalismus und die daraus hervorgehende Weltansicht völlig aufgehoben. Es ist der große Fortschritt von der Vernunft zur Freiheit, oder zu dem wahren Wesen des Geistes, als der Einheit von Vernunft und Freiheit, gethan. Und auf ihm, und nur auf ihm, beruht der wesentliche Fortschritt der ganzen europäischen Weltentwicklung. Die ganze neueste Philosophie hat darin ihr allein charakteristisches Moment und ihre Wahrheit, daß sie vom Systeme der Vernunftnothwendigkeit zu dem Systeme der Freiheit übergieng, oder daß sie das Wesen des Geistes und der Persönlichkeit erkannt hat.

Digitized by Google

Gott ist nicht die absolute Vernunft, wie er in der neuern Philosophie heißt, sondern die absolute Freiheit, die absolute Persönlichkeit, das Urich, der Urgeist.

Zu dieser Wahrheit drängt sich, wie ein gewaltiger Strom, die ganze Welt- und Menschheitsentwicklung als zum Ziel ihrer Erkenntniß; diesen höchsten Ausdruck hat die Philosophie von jeher durch alle Labyrinthe und Irrwege ihres Werdens mit mehr oder minder Bewußtseyn gesucht.

Bei dieser Wahrheit angelangt, gestaltet sich die ganze speculative Philosophie und Theologie gänzlich um; Alles erscheint ihnen in einem andern neuen Lichte. Gott, das Urich, die Urpersönlichkeit, ist der absolute Anfang, die Mitte und das Ende ihrer Wissenschaft. Nun lesen sie nicht mehr: Im Anfang war Himmel und Erde oder das All, seine Gesetze oder Potenzen, d. h. die urpersönliche Weltvernunft oder Weltkraft, Weltseele, sondern sie lesen wieder, wie geschrieben steht: Im Anfang erschuf Gott Himmel und Erde; er sprach: Es werde, und die Welt ward und der Mensch war nicht bloße Natur, sondern Geist, Gott gab ihm seinen Geist, und siehe, der Herr sah Alles an, und es war gut, sehr gut. Und sie lesen die frohe Botschaft des neuen Bundes: Im Anfange war der λογος, und der λογος war bei Gott, und Gott war der λογος, und alle Dinge sind durch ihn gemacht, und nichts ist ohne ihn gemacht, was da gemacht ist; und der λογος ist Fleisch geworden, und Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaret, (Matth. 11.), und mit ihm ist der Geist der Wahrheit und Offenbarung erschienen.

So hat die Philosophie ihr Fundament, das sie seit dem Mittelalter verlassen hatte, die Religion und den wahren Gott, wieder gefunden, und in ihm ist sie frei, eine freie Wissenschaft, geworden. Sie hatte mit dem Menschen begonnen, dieser aber, in die Trennung durch Vernunftabstraktion von Gott gestellt und mithin außer Gott, vermag diesen nicht wieder zu finden. Sie macht daher den Menschen zu Gott.

Digitized by Google

Dieser Vernunftabgott wird nun von dem Thron gestoßen und Gott wieder in seine Rechte eingesetzt. Die neueste Philosophie beginnt mit Gott, und schaut den Menschen und die Welt in Gott, ihrem Mittel und Einheitspunkt. Aber es soll kein neuer Vernunftabgott seyn, das Absolute, sondern der Gott der Offenbarung, der Absolute. Daher liest die Philosophie nicht: Im Anfang war das Wort, oder der Sinn, oder die Kraft, sondern im Anfange war die That. Gott als That, als Urgeist, ist lautere Sichselbstoffenbarung; er offenbaret sich aber nicht, weil er muß, sondern weil er will. Er spricht und es ist da; aber er kann wollen und nicht wollen. So ist er weder die Vernunftnothwendigkeit, noch die abstracte Freiheit, sondern die lebendige Einheit von Vernunft und Freiheit, die Urpersönlichkeit.

Der Geist ist aber für den Geist; er offenbart sich fort und fort. Die erste Offenbarung seines Wesens ist die Welt, die Natur und der Geist. Alles in ihr ist auf die Persönlichkeit angelegt und überall in allen Wesen zeigen sich Spuren der Persönlichkeit; und Alles soll durch Persönlichkeit verklärt werden. Ueberall ist Leben, Geist, Willen und That. Selbst in der unorganischen Welt zeigt sich überall schon Wille, wenn auch nur in schwachen Spuren. In der organischen Welt tritt er schon deutlich hervor. Hier ist schon eine Verinnerlichung, ein relativ selbstständiges Centralleben. Die ganze Natur offenbart Leben, der Geist Geist. Dort wirken die göttlichen Potenzen, hier die göttliche That. So ist denn die Welt weder auf theistische, noch pantheistische Weise zu Gott zu fassen. Die Welt ist weder von Gott getrennt, noch mit ihm confundirt, sondern in Einheit. Sie ist nicht unmittelbar von ihm geschaffen, sondern mittelbar. Sie ist durch den λογος erschaffen. So ist der Pantheismus auch hier ausgeschlossen. Aber sie ist in reeller Verbindung mit Gott; sie ist nicht ein todtes Product zu Gott, kein bloßer Act der Vergangenheit, nichts Abstrakt-Gewordenes. Sondern Gott setzt seine Schöpferthat immer fort, seine Erhaltung ist eine fortgesetzte Schöpfung. So Gott in reeller Verbindung mit der Welt gedacht, ist

Digitized by Google

Alles in der Welt in der lebendigsten, reellsten Beziehung zu Gott, Alles Offenbarung, nur in unendlich verschiedener Weise.

Dieses ist der richtige, bezeichnende Ausdruck, der das wahre, reelle Verhältniß Gottes zur Welt ausspricht. Aber es ist dieses nur die Folge der Wahrheit: daß Gott freie Persönlichkeit, Urgeist, ist, denn nur der Geist kann sich offenbaren. Die Natur wird offenbar im Geiste. Das Verhältniß Gottes zur Welt ist daher kein logisches, ideelles, bloß gedachtes, d. h. kein Verhältniß der Denknothwendigkeit oder des Begriffes, sondern der Freiheit und der That. Aber die Nothwendigkeit, das Gesetz, ist nicht deßhalb von Gott ausgeschlossen, sondern in ihm enthalten.

Da das Wesen des Geistes als die Einheit der Vernunft und Freiheit bestimmt wurde; so war damit schon ausgesprochen, daß die Vernunft Gott nicht fremd ist, sondern daß sie vielmehr seine Vernunft ist, d. h. die durch seine Freiheit bestimmt ist, daß mithin auch nicht die Vernunft, sondern die Freiheit das Höchste ist. Die Freiheit hat aber die Vernunft in sich selbst als ihr Gesetz; die Vernunft und ihre Gesetze, die Vernunftnothwendigkeit, ist seine freie Bestimmtheit. Die Vernunft ist nicht das erste, sondern die Folge der Freiheit*); sie ist That der Freiheit. Die Welt und ihre Gesetzmäßigkeit ist nicht Folge der Vernunft Gottes, sondern Folge seiner Freiheit; da aber seine Vernunft seine freie Bestimmtheit oder Folge seiner Freiheit ist; so ist die Welt und ihre Gesetzmäßigkeit mittelbar auch Folge seiner Vernunft.

Wäre Gott aber nur die Vernunft, so wäre die Welt und ihre Gesetzmäßigkeit für ihn selbst etwas nothwendiges, und wir fielen unaufhaltsam in die Klippe des Pantheismus; er müßte die Welt wollen, und zwar wie sie ist; und wir wüßten a priori

*) Platon sagt daher richtig im Timäus: Daß die Welt aus dem göttlichen Verstande, der Intelligenz, vereint mit der Nothwendigkeit, entstanden sey.

Digitized by Google

ihre Gesetze und ihre Entwicklung. Alles Wollen und Thun, wovon wir behaupten, daß man nicht auch anders hätte wollen und thun können, ist ein nothwendiges, kein freies. Ich hoffe nicht, daß man mich der Verwechslung der Freiheit mit Willkühr beschuldigen wird. Die Willkühr steht als das bloß Formelle der Freiheit unter der Nothwendigkeit und dem Gesetze, die Freiheit dagegen über beiden. Und es wurde behauptet, das Wesen Gottes, als Geist, seye die Einheit von Vernunft und Freiheit, und die Vernunft seye die freie Bestimmtheit Gottes. Hiermit war die Wahrheit der Sache ausgesprochen und aller Einwand der Art schon gänzlich entfernt.

Die Vernunft Gottes, seine Gesetzmäßigkeit, ist durchaus die Folge seiner Freiheit. Das richtige Verhältniß zwischen Vernunft und Freiheit im göttlichen Wesen bestimmt durchaus die richtige und wahre Weltansicht und führt uns durch alle Klippen, sowohl durch die Charyptis des Theismus, als auch die Scylla des Pantheismus hindurch.

Die wahre Einsicht in das Wesen der Persönlichkeit Gottes und der damit gegebenen wahren Einsicht in das Verhältniß Gottes zur Welt, und insbesondere zum Menschen, führt uns auf die, jener bisherigen Begriffs- oder Vernunftanschauung entgegengesetzte, wahre Theorie.

Die Philosophie kann nun nicht mehr länger über die Täuschung im Zweifel bleiben, daß ihre Erkenntniß a priori nur das minimum, das Allerabstrakteste unserer Erkenntniß ist, die sie nach der That und aus der Wirklichkeit gewonnen hat. Alle lebendige, concrete und wesentliche Erkenntniß Gottes und seines Verhältnisses zur Welt ist nur eine Erkenntniß durch den sich offenbarenden, absoluten Geist, also a posteriori.

Nur eine völlig mechanische Weltanschauung kann behaupten, die ganze Wirklichkeit, die Natur, der Geist in allen Sphären seiner Thätigkeit, seye nichts anders, als der Ablauf und die Wiederholung vorher angelegter, logischer Gesetzmäßigkeit.

Die ganze Anschauungsweise beruht auf der völligen Verkennung des Wesens des Lebens und der Persönlichkeit. Es

Digitized by Google

liegt in der Natur alles Lebendigen und Persönlichen', daß eine Erkenntniß a priori es eben als Lebendiges und Persönliches aufheben würde: mit andern Worten: Die behauptete Erkenntniß a priori oder aus dem bloßen logischen Vernunftbegriffe steht mit dem Wesen des Lebens und der Persönlichkeit im geraden Widerspruche und ist nur mit einer völlig mechanischen Weltanschauung vereinbar.

Alles Leben und die Persönlichkeit kann nur im Processe, in der Aeußerung, Erscheinung, also in Raum und Zeit, erkannt werden, also jede objective oder wirkliche Erkenntniß ist nur aus der Wirklichkeit, d. h. in zeitlicher und räumlicher Manifestation, zu erkennen. Nimmt man aber Erkennen und Begreifen, wie Hegel, identisch, und ist die Wirklichkeit nur eine in logischen Gedanken, und außer ihm nicht; so ist dieses der logische Idealismus, der um so mehr bekämpft werden muß, weil er jede freie, philosophische Auffassung unmöglich macht. Anstatt daß die Philosophie die Aufgabe hat, sich der ganzen Wirklichkeit aufzuschließen und sich zu ihr zu erweitern, weil die Philosophie der Geist der Wirklichkeit seyn soll; so verschließt sich der logische Idealismus der Wirklichkeit dadurch, daß er sie auf seine abstrakten Gedankenformen zurückbringen will und nur, was in sie hineinpaßt, für wirklich erklärt.

Faßt man die Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit nur als logische Gedankenformen, als bloße logische Categorien, und nicht in der Wirklichkeit selbst; so mögen sie für den abstrakten Begriff eins seyn. Niemals ist es aber in dem Leben der Natur und des Geistes also.

Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind bei Hegel deswegen eins, weil er sich immer in der unendlichen Sphäre, in dem absoluten Verhältniß, im absoluten Begriffe bewegt. Aber anders ist es im relativen Verhältniß der Erscheinung im Raume und in der Zeit. Und doch ist es gerade die Aufgabe der Philosophie, zu zeigen, wie sich das Ewige, Unendliche in dem Endlichen, Zeitlichen, im Werden darstellt; ohne diese Nachweisung bleibt der absolute Begriff nur ein abstrakter und unwahrer.

Digitized by Google

Im zeitlichen Verhältnisse ist ein unendlicher Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit; und damit zeigt sich recht anschaulich, wie die Einheit beider im Begriffe oder in der bloßen Denknothwendigkeit für die zeitliche oder, was dasselbe ist, für die concrete, wirkliche Betrachtung völlig unwahr ist.

Man sieht aber auch, wie leicht sich es Hegel mit seinem absoluten Begriff gemacht hat; der großen Anfoderung der objectiven Wirklichkeit, sich zu ihr zu erweitern, begegnet er mit der vornehm absprechenden Versicherung, daß eben das, was nicht in seinem Begriff läge, das Begrifflose, das Zufällige, Willkührliche und sonach für den Begriff Gleichgültige seye.

Die ganze Logik ist Gottes Wesen als der immanente, reine, absolute Begriff; und als reiner Gedanke ist er im ewigen Verhältnisse, außer Zeit und Raum, ohne Wechsel und Wandel, das reine Licht des abstrakten Vernunftbegriffes. In diesem Verhältniß ist nun freilich Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit eins. Denn nur in der zeitlichen Entwicklung oder im wirklichen Leben zeigen sie sich in ihrem concreten Unterschiede. Gott ist in der Logik an und für sich vor der Welt nur der reine, absolute, unpersönliche Vernunftbegriff. Absoluter Geist wird er erst durch die Welt. Daher heißt es auch, die absolute Idee entläßt sich zur Natur. Es wird hier dem absoluten Vernunftbegriffe persönliches Thun zugeschrieben, aber es ist nur in Worten, es ist nur eine Redensart; und auch mit dem Geiste und der Persönlichkeit verhält es sich also. Er ist nur im Denken, nur gedachter, nicht wirklicher. Die wahre Erkenntniß des Wesens der Persönlichkeit oder Geistes hätte Hegel von der ganzen Falschheit und Verkehrtheit seines Systemes überzeugen müssen, wenn er sie gehabt hätte. Der Geist ist bei ihm nur eine logische Bestimmtheit, so wie die Natur auch nur eine logische Bestimmtheit, die Idee in ihrem Andersseyn ist. Aller Unterschied, Geist, Natur, Welt, ist, wie Seyn, Nichts, Daseyn, Anders-

Digitized by Google

seyn, kein wirklicher, objectiver, reeller, sondern nur ein subjectiver, ein Unterschied der logischen Bestimmtheit im Hegel'schen logischen Gedanken.

So ist denn offenbar, wie der Proceß des Lebens in Zeit und Raum nur ein Denkproceß, ein bloß gedachter, ist. Sonach kann es auch nicht anders seyn, als daß hier immer Möglichkeit und Wirklichkeit durch den Begriff nothwendig eins sind.

Alle Erkenntniß vor der Wirklichkeit und That ist aber eine abstrakte Möglichkeit, und jeder Vernunftbegriff aus dieser Quelle eine abstrakte Nothwendigkeit. Ist Gott nicht die Weltvernunft oder der Weltverstand, sondern der Weltgeist, im Sinne unserer bisherigen Entwicklung: so ist all sein Thun nur lauteres Offenbaren seines Wesens in Raum und in Zeit; und die Nothwendigkeit und innere Gesetzmäßigkeit dieser Offenbarung ist nur aus der Wirklichkeit dieser Offenbarung selbst zu erkennen.

Wäre Gott die Weltvernunft, sein Wesen nur die Gesetzmäßigkeit, oder nur Vernunftbegriff; so unterschieden sich nur die zeitliche und räumliche Erscheinung der Weltgesetze zu ihrem Begriff an und für sich, wie die Wirklichkeit zur Möglichkeit. Da aber beide schon nothwendig oder durch ihren Begriff an und für sich bestimmt sind, und diese Bestimmtheit aus diesem Begriffe also a priori erkannt werden kann; so kann aus der Erkenntniß des absoluten Begriffes die ganze Wirklichkeit a priori erkannt werden.

Diese ganze verkehrte falsche Weltanschauung hat aber nur allein ihren Grund in der verkehrten falschen Ansicht von Gott. Alles beruht darauf, ob man Gott als die Weltvernunft oder als Persönlichkeit, als Urgeist, auffaßt.

Nur im ersten Falle ist ein System, wie das Hegel'sche, denkbar; mit dem persönlichen Gott muß sich die Weltanschauung durch und durch umgestalten. Wir sagten früher, daß der große Fortschritt, den Schelling gemacht hat, der ist, daß er aus der ersten Epoche seines Systems, als Vernunftsystem, heraus und in das der Freiheit trat. Dieser ganze Fortschritt

Digitized by Google

ist aber nur der Fortschritt eines unpersönlichen Gottes zum persönlichen: die Erkenntniß des Wesens der Persönlichkeit Gottes ist es, worauf daher der ganze Fortschritt der neuesten Zeit beruht und von der die Entwicklung des Geistes in der Zukunft ausgehen muß. Aber diese Erkenntniß näher bestimmt, ist eigentlich der Fortschritt der abstrakten Vernunfterkenntniß zur Erkenntniß durch Offenbarung. Sowohl der Theismus als der Pantheismus ist ein abstraktes Vernunftsystem. Das System der Vernunftnothwendigkeit mußte sich zum System der Freiheit erweitern. Freiheit ist aber das Wesen der Persönlichkeit; da aber die concrete Persönlichkeit nicht ohne Natur und Nothwendigkeit in seinen Wesen gedacht werden kann; so ist der positive Fortschritt vom Theismus und Pantheismus zu einem persönlichen Gott eigentlich und in Wahrheit der Fortschritt zur Einheit der Vernunft und Freiheit. Und dieses ist das Wesen der Persönlichkeit Gottes.

Das Wesen der Persönlichkeit ist aber Selbstoffenbarung. Offenbarung also ist der von der Persönlichkeit unzertrennliche Begriff. Er ist also mit der Erkenntniß des persönlichen Gottes sogleich gegeben. Offenbarung setzt eine freie Persönlichkeit voraus, und freie Persönlichkeit nur allein kann und wird sich offenbaren.

Hegel ist in dem sich selbst geschaffenen Zauberkreise seines Begriffes gebannt, so daß ihm Alles zum Begriff werden muß, und er zu keiner objectiven Erkenntniß gelangen kann; er hebt nur Alles immer in seinem Begriffe auf oder macht es zu seinem Begriff. So konnte auch Fichte zu keiner wahrhaft philosophischen Entwicklung kommen, weil er Alles wieder in seinem Ich aufhob und nicht zur wirklichen Fortentwicklung fortgieng. Er sagte, ehe ich etwas annehme, muß ich mich selber haben, und ich habe Alles nur in mir, und außer mir nichts, und daher habe ich mich nur. So ist es mit Hegel in Bezug auf seinen Begriff.

Aus dem Begriffsmechanismus, der die Welt beherrschen will und uns statt der objectiven Wirklichkeit ein Schattenspiel derselben im Begriffe vorführt und uns fortwäh-

Digitized by Google

rend täuscht mit der versicherten objectiven Wirklichkeit, die mit diesem Schattenspiel eins seye, muß sich die deutsch-europäische Philosophie um so mehr zu befreien streben, als ihre gegenwärtige Aufgabe gerade das Wesen der Freiheit ist. Begreift die deutsch-europäische Weltentwicklung sich selbst: so muß sie vor Allem wissen, daß mit ihrem mächtigen Umschwunge die Philosophie aufgehört hat, eine bloße Vernunftwissenschaft zu seyn, daß sie vielmehr die Wissenschaft der Freiheit und freien Persönlichkeit ist.

Fällt sie wieder zurück, seye es in welcher Weise, in den Irrthum, der zu seiner vollen Entwicklung von Descartes bis Hegel gebraucht hat, und durch diese Entwicklung sich ganz geoffenbaret hat; so läßt sie den ganzen Gewinn dieser Entwicklung fallen und fällt aus der gegenwärtigen Weltentwicklung unaufhaltsam der Vergangenheit anheim. Und in der That ist Hegel selbst der Schlußpunkt dieser vergangenen Gestaltung zu nennen, und sein System wird, was das Princip desselben, nicht seine, außer diesen, in der That ewigen Wahrheiten, betrifft, auch in der gegenwärtigen Zeit keinen schaffenden oder positiven Einfluß in die Entwicklung der Zeit gewinnen können (das Princip ist durch die Geschichte selbst gerichtet) und sich auch bei dem gewaltigen Andrang des Geistes zum Vorwärtstreiben seiner neuen Schöpfung nicht lange halten können und wird nie zur vollen Herrschaft gelangen.

Wir haben nun bereits bisher in der Geschichte der Philosophie fast alle Formen der bloß subjectiven Richtung auf die vielfachste Weise hervortreten sehen und wirklich durchlebt; den Dogmatismus, Scepticismus, Empirismus in grober und feiner Weise, den Realismus, den subjectiven und objectiven Idealismus, Deismus, Pantheismus, und es ist das wahre Bedürfniß der Zeit, ein positives System, das sich zur gesammten Wirklichkeit erweitert und sie in sich umfaßt.

Ueber alles Selbstgemachte, Gekünstelte ist ein unerbittliches Gericht ergangen. Nimmermehr wird sich daher die Zeit in ihrem wahrhaft fortschreitenden Geiste mit bloß subjectiven For-

Digitized by Google

nen statt des Geistes der Wirklichkeit begnügen, am allerwenigsten aber wird sie sich der Tyranney eines absoluten, selbstgemachten Begriffes unterwerfen, der die ganze Wirklichkeit als Idealismus in demselben verflüchtigt. Zu kräftig war von jeher das Lebensbewußtseyn, der poetische Sinn, das religiöse Gefühl und der philosophische Ernst der deutschen Nation, als daß sie ihre heiligsten Interessen auf den Altar des absoluten Begriffes legen könnte.

Die Freiheit und freie Persönlichkeit Gottes ist das Wesen des Christenthums, und auf diesem Grundbegriffe ist unsere ganze neue Welt gebaut; alle Kultur, Kunst, Wissenschaft, das sociale Leben in jeder Beziehung ruht auf ihm.

Wenn sich nun die Philosophie vom Christenthum in der neuern Zeit losgetrennt und gott- und geistlos geworden ist, so konnten ihre Systeme nur unwahre und subjective seyn; und sie konnte nicht frei seyn, weil die Freiheit nur in der Wahrheit, und außer dem wahren Gott aber keine Wahrheit ist.

So wird denn die Philosophie nach achtzehn Jahrhunderten nach allen eignen und selbstigen Versuchen zum Mittelpunkte der Wahrheit zurückgeführt. In dem wahren Wesen Gottes, das sie zum Anfange macht, gestaltet sich ihre ganze Weltanschauung und sämmtliche Probleme ganz anders. Das Licht der positiven oder, was dasselbe ist, der freien Wissenschaft ist ihr nun angebrochen und leuchtet ihr. Wir haben noch die oben angeführten Worte Schellings aus seiner Schrift über die Freiheit in der Erinnerung: «Nur wer Freiheit gekostet hat, kann das Verlangen empfinden, ihr Alles analog zu machen, sie über das ganze Universum zu verbreiten.»

«Der Gedanke, die Freiheit einmal zum Eins und Alles der Philosophie zu machen, hat den menschlichen Geist überhaupt, nicht bloß in Bezug auf sich selbst, in Freiheit gesetzt und der Wissenschaft in allen ihren Theilen einen kräftigern Umschwung gegeben, als irgend eine frühere Revolution.» — Schelling: Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit, Seite 420. 421.

Digitized by Google

Nach unserer ganzen bisherigen Darstellung hat sich uns ergeben: die ganze neuere Philosophie und Theologie haben zu ihrem Angelpunkt, um den sie sich bewegten, die Lösung des Dualismus zwischen Subject und Object, oder Wissen und Seyn und zwischen Wissen und Glaube, oder Vernunft und Offenbarung.

Wir haben daher die Hauptsysteme dieser Bewegung: Empirismus, Idealismus, Scepticismus, Dogmatismus, Realismus, Naturalismus, Rationalismus, Supernaturalismus, Deismus, Theismus und Pantheismus durchlebt. Dieser Dualismus kann einfacher als Dualismus der Erkenntniß *a priori* und *a posteriori* bestimmt werden.

Das eine Moment des Dualismus begann zunächst mit dem Empirismus, durchlief alle Mittelstufen und endigte im Idealismus.

Vom Ich als der Einheit des Idealen und Realen oder des Wissens und Seyns ward ausgegangen und nachdem es alle Momente des Gegensatzes in verschiedenen Systemen entfaltet hatte, kehrte die Entwicklung wieder ins Ich zurück und endigte mit demselben. So hatte das subjective Ich, losgetrennt vom absoluten, vom Urich, seinen Proceß vollendet. Cogito ergo sum war das Hauptaxiom, womit Descartes die Entwicklung begann und womit Fichte endigte. Die sieben mageren Kühe hatten die sieben fetten aufgezehrt; die Welt lag dem Ich als Nichtich zu Füßen. Ich war Alles; es war der archimedische Punkt gefunden, der die ganze Welt bewegte. Der subjective Idealismus Fichtes ist zugleich die consequente Durchführung des Rationalismus. Und es beweißt nur die Kraftlosigkeit und intellectuelle Feigheit, daß der sich so nennende Rationalismus nicht bis zu dieser Consequenz kam. Daher nannte auch Jacobi Fichte'n den Messias der speculativen Vernunft.

Es ist hier die Wahrheit vollkommen einleuchtend: daß jene rationalistischen Theologen weder Theologen noch Philosophen waren. Sie sind, sagt Lessing, Theologen viel zu wenig und

Digitized by Google

Philosophen lange nicht genug. Der Dualismus konnte nun keinen neuen Weg mehr versuchen, er hat alle durchwandert und damit war er zu Ende. Die wahre Lösung des Dualismus liegt aber nicht im subjectiven Ich, sonst hätte es sie aus sich auf seinem langen Wege finden müssen, es hatte aber den Knoten, statt zu lösen, zerhauen; das subjective Ich ward vergöttert. Die wahre Lösung konnte nur im objectiven Ich liegen. Zu ihm ward nun die Philosophie unaufhaltsam getrieben. Dieser große Wendepunkt der neuern und der Anfang der neuesten Philosophie trat nun mit Schelling ein.

Die älteste Philosophie fieng mit Gott an, fand aber nicht den wahren Gott und endigte mit dem Scepticismus, mit der Verzweiflung. Das Christenthum hat den wahren Gott der Philosophie gegeben, sie hat ihn seit Descartes bis Schelling aufgegeben und das subjective Ich zum Mittelpunkt und Ausgang gehabt. Sie fand nun aber Gott wieder und macht ihn zu ihrem Mittelpunkt mit Freiheit.

Mit ihm macht nun die Philosophie den Anfang und betrachtet Alles in und durch ihn. Und nur so ist es in seiner Wahrheit. Außer Gott ist keine Wahrheit, und außer ihm die Welt betrachtet ist sie unwahr.

Der wahre Gott ist aber ein persönlicher, ist Urgeist. So ist es sein Wesen, sich zu offenbaren, und alle unsere Erkenntniß ist nur Erkenntniß aus und durch seine Thaten oder durch seine Offenbarung. Jede wahre lebendige Erkenntniß ist eine Erkenntniß dieser göttlichen Thaten und Offenbarung oder Erkenntniß a posteriori. Alle Erkenntniß a priori ist eine unwahre, weil eine bloße abstrakte. War also die ganze neuere Philosophie die Philosophie der Vernunft, so wird sie nun in der neuesten die Philosophie der Offenbarung.

Aber dieses ist nur die Folge, daß die Philosophie Gott, und zwar den persönlichen allein wahren Gott, zum Mittelpunkt gemacht hat. In der neuern Philosophie war Gott die Vernunft, also nichts Persönliches, so sehr ihm auch persönliche Eigenschaften beigelegt werden. Und darum konnte die

Digitized by Google

Erkenntniß der Welt, des Menschen, nur eine unwahre seyn. Es herrschen Deismus, Theismus, Pantheismus als bloße Vernunftsysteme.

Der große Fortschritt der Philosophie zum wahren Gott ist durch den Pantheismus hindurchgehend. Bei dem wahren Gott angelangt, hebt die speculative Theologie den Theismus und Pantheismus in und durch den christlichen Monotheismus auf. Der ganze Fortschritt der neuesten Philosophie ist der, daß sich die neuere Philosophie in ihr als Vernunftsystem zum Wesen der Freiheit oder, was dasselbe ist, zur Persönlichkeit erweitert hat. Das Vernunftsystem war im subjectiven Idealismus Fichte's vollendet, und Hegel's objectiver Idealismus ist nur die consequente, objective Durchführung des Princips. Das Fichte'sche System ist das Wissen des Wissens oder Wissenschaftslehre. Durch sie wird alles Wissen erst möglich und begründet. Und nach Hegel ist die Philosophie die Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als alles Seyns bewußt ist; sie ist die Wissenschaft des absoluten Begriffes, der alles Seyn ist. (Logik, zweiter Band, Seite 13, 14.) Daher objectiver Idealismus. Höher kann das Vernunftsystem nicht mehr getrieben werden, als es hier getrieben ist. In ihm ist alles Leben, die ganze Wirklichkeit, alles Persönliche, die Freiheit im Vernunftbegriffe untergegangen. Es ist Alles nur in so fern es gedacht ist, also nur etwas Gedachtes, mithin nur im absoluten Vernunftbegriff Existirendes und außer ihm nichts. Wie aber die Freiheit über der Nothwendigkeit steht, und der Geist und die Wahrheit derselben ist: so steht auch die Freiheit über der Vernunft.

Gott ist nicht die Vernunft, die Einheit des Reellen und Ideellen, sondern er ist freie Persönlichkeit. Er ist nicht diese Einheit, die frühere Schelling'sche Indifferenz, und absolute Identität, sondern sie ist in ihm als seine freie That. Die Vernunft ist also Folge seiner Persönlichkeit. Wäre Gott die absolute Vernunft, also bloß die Einheit des Reellen und Ideellen, so ist der Pantheismus nicht abzuweisen. Und daher

Digitized by Google

war auch das Schelling'sche System als bloße Naturphilosophie und Vernunftsystem Pantheismus.

Jedes consequente Vernunftsystem ist Pantheismus. Das hatte Jacobi schon geahndet. Er hatte deshalb den Spinozismus immer im Auge, wenn er sich ein Vernunftsystem in seiner Consequenz dachte. Es ist nur Inconsequenz und philosophische Flachheit, wenn der Theismus nicht zum Pantheismus fortgeht. Der Theismus kann sich gegen den dialektischen Pantheismus nicht halten, so lange er nicht die Philosophie verläßt.

Ganz consequent hatte daher auch Jacobi die Philosophie aufgegeben, um seinen Theismus zu retten. Er hatte sich mit ihm unter den Schutz des Glaubens geflüchtet: den er später, um auch in dem Worte die ganze Inconsequenz und Halbheit auszudrücken, Vernunftglauben nannte. Aber wie wenig die Halbheit seelig macht bei einem so reichen Gemüthe, wie Jacobi, sehen wir aus seinem eigenen Bekenntniß: «Gerne vertauschte ich mein gebrechliches, philosophisches Christenthum gegen ein positiv-historisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüth ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern so wie das Eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das Andere.» —

Was es mit dem Theismus und sogenannten Vernunftglauben also auf sich habe, konnten die Jünger des Theismus und Vernunftglaubens hier von ihrem Meister lernen. Sie sind in der That, wie Lessing sagt, Theologen viel zu wenig und Philosophen lange nicht genug, und der Denkgläubige glaubt weder, noch denkt er. Schelling vergleicht sie daher mit den Unseligen in Dantes Vorgrund der Hölle, die weder rebellisch gegen Gott, noch treu waren.

Vom Theismus und Pantheismus kann uns nur der concrete Monotheismus retten, nach dem Gott freie Persönlichkeit ist, ein Begriff, auf dem die Entwicklung der ganzen neuesten Philosophie beruht.

Digitized by Google

Dritter Artikel.

Positive Bestimmung des Wesens der speculativen Theologie.

Welches Schicksal die speculative Theologie in der neuern Philosophie gehabt hat, haben wir nun bisher gesehen.

Der Dualismus des menschlichen Bewußtseyns nahm so sehr den philosophirenden Geist in Anspruch, daß die religiösen Ideen nur eine untergeordnete Stellung einnehmen konnten. Da aber der Mensch durch sein eigenes Wesen mit ihnen unzertrennlich zusammenhängt, und sie ihm als das Innerste seines Wesens erscheinen; so wurde er aus seinem tiefsten Bedürfniß dazu getrieben, sich ihnen immer und immer zuzuwenden.

Aber der ganze Standpunkt, aus dem dieses geschah, war ein den speculativen Ideen höchst ungünstiger. Um das Höchste zu begreifen, ist auch die größte Vertiefung in das Höchste nothwendig. Aber die ganze neuere philosophische Periode war mehr eine Zeit der Veräußerlichung als der Verinnerlichung und Vertiefung des Bewußtseyns. Es war das gemeine Weltbewußtseyn, dem das Uebersinnliche nicht das Positivste und Wesentlichste, sondern etwas bloß Negatives, eine bloße Abstraction aus der sinnlich-wahrnehmbaren Welt ist. Es war Hauptaxiom, die Wahrheit außer der Wahrheit, Gott außer Gott zu erkennen. Das Uebersinnliche, unter welchem vagen Begriffe man alle wahrhaft speculativen Ideen zusammenfaßte, war ein unbestimmtes Jenseits und eine bloße Verstandesabstraction vom Diesseits. So Gott in die Abstraction, äußerlich, ins Jenseits gestellt, war freilich keine wesentliche Erkenntniß desselben möglich, weil sein Wesen in bloßen abstrakten, wesenlosen Verstandesbegriffen bestand.

Es handelt sich überhaupt bloß um die Form der Erkenntniß, nicht um das Wesen. Aber eine solche Form ohne Inhalt und Substanz ist das Skelett der leeren Abstraktion, die gänzlich außer der Wahrheit steht. Die Reflexion war nicht Mittel zum Zwecke, Vermittelung des Wesens, sondern Selbstzweck.

Digitized by Google

So hatte der Subjectivismus volle Herrschaft. Jacobi hat die Zeit in dieser Hinsicht sehr wohl begriffen und in mancher Hinsicht richtig bezeichnet in der von ihm aus der neuen Kritik der Vernunft von Fries angeführten Stelle. (Jacobi's Werke, zweiter Band Seite 14. 15.)

Kant hatte freilich dem Unwesen des Dogmatismus ein Ende gemacht; aber hiermit auch mit der Form dem Inhalte, der Sache selbst ein Ende gemacht. Er räumte so sehr in dem Gebiete des Uebersinnlichen auf, daß der theoretischen Vernunft nichts mehr übrig blieb, als der Kirchhof, aus dem die Posaune der praktischen Vernunft nicht das Leben, die Wirklichkeit, sondern nur das Postulat der Wirklichkeit, der übersinnlichen Welt, hervorrufen mußte.

Jacobi hatte sich nun allerdings über den Nominal-Rationalismus, wie er die Denkweise des formellen Verstandes nannte, (sämmtliche Werke, zweiter Band, Seite 21.), durch sein tieferes Gemüth erhoben; aber sein Real-Rationalismus, wie wir seine substanzielle, unmittelbare Vernunftanschauung nennen wollen, war nur die Flucht vor dem alles zermalmenden Verstand, nicht der Sieg über ihn. Daher behielt dieser Verstand auch nach, wie vor, das Feld. Auch er endigte, wie Kant, mit dem unseligen Resultat, daß keine speculative Theologie möglich seye; ja er gieng bis zu der Behauptung fort, daß alle speculative Wissenschaft mit Atheismus endige, und daß es sogar im Interesse derselben läge, daß kein Gott seye.

Es war ein beglückendes Werk der Vorsehung, daß diese ganze philosophische Periode nun schnell ihrem Ende zugeführt wurde durch Fichte. Und wir müssen anerkennen, daß Hegels System, wenn es auch seinem Princip nach eher die Vollendung der neuern Philosophie, als der Anfang der neuesten, genannt werden muß, und recht eigentlich die Vollendung des Vernunftsystems, und damit der Vernunftperiode ist, doch die Bedeutung hat, daß durch dasselbe der formelle Reflexionsstandpunkt völlig überwunden und in die Vergangenheit gesetzt

Digitized by Google

ist. Es ist die bleibende Vormauer, daß wir weder in die Kantische, noch Jacobische, noch Fichtische Periode zurückfallen können. Denn Hegel hat die Reflexion so über sich selbst hinausgetrieben und sie in ihren ganzen Wesen dialektisch so ganz erschöpft und uns über ihre Bedeutung so verständigt, daß alle Irrthümer derselben mit der Wurzel getilgt sind. Er kann in der That der Ueberwinder, der Herakles der Reflexion genannt werden, der die ganze Arbeit und Mühen derselben, der Vermittlung, wie Herakles in der Mythe, übernommen hat. Und wenn sein System auch geboren ward, um vielleicht früher, als ein anderes, minder bedeutendes, zu sterben, und die gewaltigste Anstrengung und Riesenkraft an der positiven Macht der neuen Weltgestaltung, wie sie schon vor ihm durch seinen Meister, Schelling, ins Daseyn gerufen und weiter entwickelt wurde, sich brechen muß: so ist er doch als ein unsterblicher Heros, wie Herakles, unter die Götter versetzt. Er muß dem allgemeinen Geist der Weltentwicklung, den sein Princip aufhalten würde, weichen, der, als die Wahrheit, das Feld behalten muß.

Die Zeit des Rationalismus ist abgelaufen und mit Hegel abgeschlossen und vollendet und die Zeit der Freiheit eingetreten. Die ganze neuere Philosophie wollte Wissen und Seyn oder Vernunft und Erfahrung, Subject und Object, mit einander versöhnen. Das war ihre Bestimmung. Diese konnte sie aber nicht erreichen, weil das subjective Ich, als die Einheit des Wissens und Seyns, des Subjects und Objects, der Vernunft und Erfahrung, als der Mittelpunkt der ganzen neuern Philosophie, diese Versöhnung nicht in und aus sich finden kann. Denn es selbst ist ja nichts Absolutes; es weißt, als subjectives Ich, über sich hinaus auf das absolute Ich, auf das Urich. Dahin mußte die Philosophie unaufhaltsam getrieben werden, wenn sie die Versöhnung des Dualismus wirklich erreichen wollte. Aber auch in dem Urich ist ein Dualismus, von dem der im subjectiven Ich erst das Abbild ist, der Gegensatz des Realen und Idealen oder der Nothwendigkeit,

Digitized by Google

der Vernunft und Freiheit. Dieser ist aber eben im Absoluten, im Urich, als der Einheit der Vernunft und Freiheit, aufgehoben.

Anfangs war in dem Schelling'schen Systeme das Absolute, das Urich, eben nur die Indifferenz des Realen und Idealen, und daher noch bloßer Vernunftbegriff und noch keine freie, übersubstanzielle und übervernünftige Persönlichkeit, und in ihr hatte Schelling das Fichte'sche Princip noch nicht ganz überwunden, nach dem Ich noch nicht als concret-persönlich, sondern eben nur als die reine Thätigkeit, das Setzen seines Inhaltes und Aufheben Alles in sich erfaßt war. Diesen Standpunkt hat Schelling in der zweiten Epoche seines Systems völlig verlassen, dessen Wendepunkt die drei früher genannten Schriften sind.

Den frühern Standpunkt Schellings hat nun Hegel durchzuführen gesucht; seine Logik ist die Durchführung der Schelling'schen Indifferenz oder die Nachweisung, daß Reales und Ideales eins sind. Das ist die Bedeutung seines absoluten Begriffes. Er ist die reine Thätigkeit, sich selbst Setzen und Aufheben, und im Aufheben Setzen, kurz lautere Vermittelung. Und so ist denn das absolute Ich wieder nur der urpersönliche, absolute Begriff, die sich selbst denkende Idee, welche ist die absolute Wahrheit; «die absolute Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit. Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie». Logik, zweiter Band, Seite 371, 372. Besonders auch Seite 371, 374.

Hegel hat 1802 in der Abhandlung über Glauben und Wissen nachzuweisen gesucht, daß die Reflexionsphilosophieen der Subjectivität oder die Metaphysik der Subjectivität den vollständigen Cyclus ihrer Formen in Kant, Jacobi und Fichte durchlaufen und was zur Seite der Bildung zu rechnen seye, vollständig dargestellt habe, und daß daraus die wahre Philosophie der äußern Möglichkeit nach hervorgegangen seye, welche, die Absolutheit der Endlichkeiten derselben vernichtend, sich als vollendete Erscheinung darstelle. Indem diese Refle-

Digitized by Google

tionsphilosophien das Endliche zum Absoluten gemacht; hätten sie den speculativen Charfreitag und die Gottlosigkeit in der Philosophie zum Mittel- und Ausgangspunkt gemacht. (Sämmtliche Werke Hegels, erster Band, Seite 155, 156, 157.) Von Spinoza sagt er, daß bei ihm das Unwahre seines Systems das seye, daß ihm das Absolute nur Substanz, nicht Subject seye.

Hier hätten wir denn den Theismus und Pantheismus einander gegenüber, von denen uns Hegel befreien will durch die Wahrheit.

Es wird freilich vor Allem darauf ankommen, was es mit dem Wesen des Subjects oder der Persönlichkeit Gottes nach Hegel auf sich habe. Denn auch der Theismus behauptet diese, und wir wissen, daß Jacobi eben immer und immer auf einen persönlichen Gott gegen den Pantheismus dringt.

Worin besteht nach dem Theismus das Wesen der Persönlichkeit Gottes? Kant unterscheidet Deismus und Theismus wie Naturalismus und Theismus. Jenem ist Gott eine Welturſache (ob durch Nothwendigkeit seiner Natur oder durch Freiheit bleibt unentschieden), diesem Welturheber. Der Deist glaubt einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott, summam intelligentiam. (Kants Kritik der reinen Vernunft, Seite 659, 660, 661.)

Jacobi, der sich zum Theismus bekennt, erläutert beide Begriffe weiter also: «Daß das Absolute Grund seye und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus, daß es Ursache seye und nicht Grund, der Theismus.» (Jacobis sämmtliche Werke, dritter Band, Seite 404.) Man wird Naturalist oder Theist, nachdem man entweder dem Verstande die Vernunft oder der Vernunft den Verstand unterordnet, oder, was dasselbe ist, nachdem man außer dem Seyn der Nothwendigkeit in der Natur, noch ein Seyn der Freiheit über ihr annimmt oder läugnet. L. c. Seite 412, 413. Es giebt nur zwei Systeme: Naturalismus und Theismus; beide sind unverträglich und können auf keine Weise zusammen bestehen oder sich ausgleichen.

Digitized by Google

Jacobi bestimmt nun den Gott des Theismus als einen persönlichen oder als die Vernunft. L. c. Seite 346, besonders zweiter Band, Seite 264. Von der Erkenntniß dieses Gottes sagt er, daß dieses ächter Theismus seye, der behauptet, nicht nur, daß es keine wissenschaftliche Erkenntniß Gottes gäbe, sondern daß wir die Natur eines solchen persönlichen Wesens nach unserer Vorstellungsart unmöglich finden müssen. (David Hume: Ueber den Glauben oder über Idealismus und Realismus, Seite 189.)

Ueber Spinoza und sein Verhältniß zu Fichte und beider zu sich selbst spricht sich Schelling in seiner Schrift über die Freiheit aus. (Philosophische Schriften, erster Band, Seite 417, 418, 419, 420.) Ueber den Theismus und sein Verhältniß zum Naturalismus in dem Denkmal. Er macht daselbst geltend, daß beide, der Naturalismus, d. h. die Lehre, daß in Gott eine Natur seye, eben so sehr ein Recht auf Befriedigung habe, als der Theismus; daß beide aber für sich einseitig und unwahr seyen, daß sie daher in einem höheren, dritten vereinigt werden müßten.

«Der Naturalismus, wenn er auch, in Ansehung der Dignität, dem Theismus nicht gleich steht, ist doch, was die Realität betrifft, ihm völlig äquipollent, d. h. er hat ganz gleiche Ansprüche, befriedigt zu werden. Ein theistisches System, daß die Erklärung der Natur ausschließt, verdient gar diesen Namen nicht, weil ohne bestimmten Begriff vom Verhältniß Gottes zur Natur der Begriff Gottes selber ungewiß bleibt, ganz unvollständig aber alle Erkenntniß der göttlichen Natur, indem die bloße Wissenschaft, daß ein Wesen ist, ohne von seinen Wirkungen oder Verhältnissen etwas einzusehen, die mangelhafteste aller Erkenntnisse ist. Der Naturalismus kann den Theismus nur in so fern anerkennen, als er zugleich mit ihm befriedigt wird; ja, nach dem einfachen Grundsatz, daß überall und in allem Wissen von dem Niederen zu dem Höheren fortgeschritten werden soll, daß erst das Geringere

Digitized by Google

begriffen seyn muß, ehe man sich anmaßen kann, das Höhere zu begreifen, hat der Naturalismus noch frühere Ansprüche an das ächt philosophische System, als der Theismus» .....

«Indem ich übrigens eine solche lebendige Verknüpfung beider behaupte, so verstehe ich unter Naturalismus nicht irgend ein auf die äußere Natur sich beziehendes System, sondern das System, welches eine Natur in Gott behauptet. — Daß ohne dieses auch kein System möglich sey, welches Bewußtseyn, Intelligenz und freien Willen in Gott behauptet, habe ich gezeigt, also auch, daß Naturalismus (in dem eben bestimmten Sinne) die Grundlage, das nothwendig Vorausgehende des Theismus ist. Hieraus erhellt, daß, wenn es das Interesse dieser beiden Systeme ist, in jenes lebendige Verhältniß zu treten, das Interesse auf der Seite des Theismus sogar noch größer ist, als auf der Seite des Naturalismus. Dieser kann wenigstens noch für sich anfangen und in so weit bestehen, wenn er auch nicht für sich enden, nicht in das Höhere sich verklären kann, nach dem er eben so innig, wie die Natur selbst, verlangt. Der Theismus dagegen kann ohne den Naturalismus auch nicht einmal anfangen, er schwebt völlig im Leeren, wo denn kein Wunder ist, daß kein Flügel der Erkenntniß zu ihm reicht..... Wie der Gott dieses Theismus im Leeren schwebt, so ist er auch innerlich leer, nichts Festes, Bestimmtes.»

«Gerade jene Entgegensetzung, welche uns als letztes Vermächtniß der vorigen Zeit noch einmal angeboten wird, war der große Irrthum dieser ganzen Bildungsepoche, indem durch gänzliche Ausscheidung des Theismus von allem Naturalismus und umgekehrt des Naturalismus von allem Theismus ein unnatürlicher Gott und eine gottlose Natur zugleich gesetzt werden mußten. Nur zusammen bringen sie ein Lebendiges hervor. Die Frage kann nur die seyn, wie, auf welche Art sie in Verbindung zu setzen seyen? Vom Theismus zum Naturalismus geht kein Weg; so viel ist klar. Es war Zeit, umgekehrt Naturalismus, d. h. die Lehre, daß eine Natur in

Digitized by Google

Gott sey, zur Unterlage, zum Entwicklungsgrund (nicht etwa zum Höheren), des Theismus zu machen.« Seite 89 ff.

Daß Gott immanente Ursache der Welt seye, was der Pantheismus behauptet, kann wohl nicht in Abrede gestellt werden, aber das muß entschieden geläugnet werden, daß er nur immanente Ursache der Welt seye. Es wir gefodert, daß er auch supramundan seye. Dieses scheint die Foderung des Theismus zu seyn. Aber daß er nur supramundan seye und nicht auch zugleich immundan in dem Sinne, daß die Welt in einem immanenten Verhältniß zu Gott steht, ist, was der Theismus wenigstens wissenschaftlich nicht anerkennt.

Die ganze Philosophie drängt sich aber zur Lösung dieses Problems hin: sie sucht das reelle Verhältniß Gottes zur Welt, nach dem Gott mit der Welt in reeller Einheit ist, ohne mit ihr eins zu seyn. Der Pantheismus confundirt Gott und Welt, der Theismus trennt beide. Die reelle Einheit aber unterscheidet nur, wo der Theismus trennt, und eint, wo der Pantheismus confundirt. Aber beide Irrthümer sollen überwunden werden. Was konnte das diese Irrthümer positiv überwindende wohl anders seyn, als die Persönlichkeit? Aber nur der positive Begriff der Persönlichkeit kann uns die Lösung gewähren und die höchsten Bedürfnisse des menschlichen Geistes befriedigen. Weder der Theismus, noch Pantheismus, vermag es. Jener behauptet eine abstrakte Nothwendigkeit, dieser eine abstrakte Freiheit. Aber die positive, wahre Freiheit ist weder im Spinozismus, noch Fichte'schen subjectiven und Hegel'schen objectiven Idealismus, noch auch im Jacobi'schen Theismus, zu finden, sondern liegt allein im Wesen der Persönlichkeit. Dieser Begriff hat die Welt allein frei gemacht im Christenthume und auf ihm steht unsere ganze neue Welt seit dem Christenthume. Und nur in diesem Sinne ist das Christenthum die Religion der Freiheit; und nur er allein kann auch die Philosophie frei machen. Wenn sie die freie Persönlichkeit zum Mittelpunkte, Anfangs- und Ausgangspunkt hat, steht

Digitized by Google

sie allein auf christlichem Boden und in der Wahrheit. Wie es das Ziel und Ende aller Wahrheit der Religion war, daß Gott als die absolute Persönlichkeit erschienen ist, so muß es auch das Ziel und Ende der Philosophie seyn, Gott als solchen zu erkennen und diese Wahrheit oder wahre Erkenntniß zu ihrem Mittelpunkte zu machen. Der Geist Gottes und Christi, der am Pfingstfeste erschien, durchschaut die Tiefen der Gottheit und enthüllt sie uns. Denn er ist deswegen vom Vater gesandt, daß er in alle Wahrheit führe: daß er die ganze Fülle der Gottheit, die in Christus ist, der Welt offenbare. Der Geist wird nicht aus sich selbst reden, sondern er wird von dem Meinigen nehmen und es euch geben. Joh. 14. Das Wesen der Persönlichkeit Gottes wäre mithin der Begriff, zu dem die Philosophie durch ihre bisherige Entwickelung nothwendig getrieben wird. Denn ihre Aufgabe eben ist, den Pantheismus und Theismus wahrhaft zu versöhnen.

Ein Rückschritt in eins von Beiden ist der Philosophie jetzt nicht mehr möglich; denn zu hoch sind wir durch die wahre Einsicht in beider Wesen in ihrer bisherigen, allseitigen Entwickelung gestellt, als daß es ein anderer Weg, als über sie hinaus, zu einem höhern, von ihnen selbst unbewußt gefoderten, dritten geben könnte. Diese Einsicht ist eben das gewonnene Resultat der Philosophie.

Von jeher, von den ältesten Zeiten an, sehen wir die Welt in dem Grundirrthum gefangen, daß sie entweder Gott in der Welt oder die Welt in Gott aufhob. Das Erste geschah schon bei den Griechen, deren ganze welthistorische Stellung darauf beruht, das Letzte bei den Orientalen. Aber der Irrthum hier, wie dort, gieng nur daraus hervor, daß bei den Orientalen Gott nur die substanzielle Einheit der Welt, bei den Griechen nur die substanz- und einheitslose Vielheit der Naturgötter war; damit hängt denn auch als nothwendige Folge zusammen, daß bei den Orientalen der Despotismus, bei den Griechen die abstrakte Freiheit, Selbstständigkeit des Einzelnen, herrschte.

Digitized by Google

Das wahre Verhältniß konnte nur durch den persönlichen Gott des Christenthumes eintreten. Mit ihm trat die wahre Freiheit der Welt ein.

Als die Philosophie das Christenthum verließ und bloße Weltweisheit seit Descartes bis auf die neueste Zeit war, verlor sie eben mit ihrer Wahrheit auch ihre Freiheit. Sie fiel wieder dem Pantheismus und Theismus anheim und ihre Weltanschauung war die Nothwendigkeit und abstrakte Freiheit: über beide konnte sie sich, so lange sie ihrem Princip treu blieb, nicht erheben. So hat also auch die Philosophie ihr Heidenthum durchlaufen als Weltweisheit und es durchleben müssen. Der Charakter des Heidenthums war, daß es eine Welt ohne Gott hatte, das Endliche, Zeitliche zum Unendlichen und Ewigen gemacht hatte: gerade das ist auch in der Epoche des philosophischen Heidenthums der neuern Zeit, und deshalb sagt Hegel, die Philosophie habe durch das Verendlichen des Unendlichen den speculativen Charfreitag und die Gottlosigkeit eingeführt.

Aus der bisherigen Entwickelung ergiebt sich nun, daß das positive Moment der ganzen speculativen Theologie das Wesen der Persönlichkeit Gottes ist. Mit ihm und in ihm sind alle übrigen Fragen der speculativen Theologie gelöst. — Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Wesentlichste der ganzen neuesten Schelling'schen Philosophie in der positiven Erkenntniß der Persönlichkeit Gottes concentrirt ist.

Es liegt auch ganz in der Natur der Sache, daß, wenn Schelling einen wesentlichen Fortschritt von seiner Naturphilosophie zur Geistesphilosophie thun wollte, dieser Fortschritt nur in der wahren Erkenntniß seines Absoluten, mit welchem Begriffe er die Naturphilosophie begonnen und welcher der Mittelpunkt derselben war, liegen konnte. Es war der entscheidende Moment, ob die Idealphilosophie Schellings so durchgeführt werden sollte, wie es Hegel gethan, oder ob die ursprüngliche Anlage der Schelling'schen Philosophie selbst nicht einen ganz anderen Geist und mithin auch einen ganz anderen Fortschritt und eine ganz andere Ausführung enthalten hat.

Digitized by Google

Es ist aber schon früher nachgewiesen worden, daß durch diesen Geist auch in seiner ersten Anlage niemals die vorgebliche Durchführung Hegels gerechtfertigt werden kann, sondern daß diese vielmehr im völligen Widerspruche mit jenem Geiste steht.

Wenn nun, wie es unleugbare Thatsache ist, der ganze Fortschritt der Schelling'schen Philosophie, wie er in den drei früher genannten Schriften im Keime niedergelegt ist, sich wesentlich in der speculativen Theologie concentrirt, und dieser Fortschritt auf die ganze vorgebliche Hegel'sche Durchführung des Schelling'schen Systems nicht eine Spur von Einfluß zeigt: so wird es einleuchtend seyn, wie insbesondere die speculative Theologie Hegels zur Anfoderung und zum wahren Interesse des wissenschaftlichen Fortschrittes durch Schelling stehen muß.

Wir werden die Stellung des Hegel'schen Systemes in dieser Beziehung zum wahren, durch die ganze Geschichte der Philosophie gefoderten Fortschritt erst recht begreifen, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß die Foderung der Zeit, die Lösung und Versöhnung des Theismns und Pantheismus war.

Wir haben bemerkt, daß nur das Wesen der Persönlichkeit diese Versöhnung gewähren konnte. Wenn nun Schellings ganze Bemühung in dem Uebergange zu seiner neuesten Periode auf die positive Erkenntniß der Persönlichkeit Gottes gerichtet war; so sehen wir so recht ein, wie sehr er der Repräsentant des wahrhaft fortschreitenden philosophischen Geistes der neuesten Zeit ist; wie sich dieser in ihm ganz erfaßte, darstellte und zum Bewußtseyn brachte.

Wie verhält sich nun die speculative Theologie nach diesem nun gewommenen Standpunkte zu dem Theismus, Pantheismus und der Hegel'schen speculativen Theologie?

Ehe wir diese Frage beantworten können, müssen wir die Natur und das Wesen dieser drei letztgenannten Systeme näher betrachten. Das allen dreien Systemen Gemeinsame ist, daß sie Gott als Vernunftbegriff und nicht als concrete Persönlichkeit erfassen und (was nur nothwendige Folge hievon ist) daß ihnen das Verhältniß Gottes zur Welt ein Verhältniß der

Digitized by Google

Denknothwendigkeit, mithin ein bloß ideelles, gedachtes, logisches, ist.

Der Unterschied dieser Systeme ist aber dieser, daß der Pantheismus vom Begriffe Gottes als des Unendlichen, Unbedingten, Absoluten ausgeht, der alle Realität ist und außer dem keine ist. Gott ist Alles. «Durch eine Unendlichkeit kann sich nichts bewegen,» sagt indessen schon Zeno, «es gehört Endlichkeit dazu»; daher ist die Welt dem Pantheismus der Leib Gottes, an und in dem er sich bewegt; Gott ist die Weltseele.

Es giebt keinen Uebergang, sagt Spinoza, vom Unendlichen zum Endlichen, keine transitive, sondern nur eine inwohnende (immanente) Ursache der Welt. (**Deus ergo est omnium rerum causa immanens non vero transiens. Ethic. pars. I. propos. 18.**) Das Endliche ist unendlich in seinem Nebeneinanderseyn.

Gott, als die (Alles) erzeugende, wirkende Natur (**natura naturans**) ist in sich selbst und wird durch sich selbst begriffen. Die erzeugte, gewirkte Natur (**natura naturata**) ist Alles, was aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur hervorgeht, ist ein Modus der göttlichen Substanz. **Ethic. part. I. Schol. Propos.**

Gott ist die abstrakte Ursächlichkeit, die **causa sui**, die Welt ist das abstrakte Gewirkte, nicht das Geschaffene; seine Wirklichkeit und sein Leben geht in der Welt auf. Der Zusammenhang Gottes mit der Welt ist mithin ein nothwendiger, kein freier, von Gott selbst gewollter. Die Welt ist zur Existenz und zum Leben Gottes nothwendig, so wie dem Menschen der Leib zu seinem Daseyn nothwendig ist. Gott ist hier mit der Welt verschlungen und behaftet, er kann sie nicht wollen und auch nicht nicht wollen, er muß sie wollen, weil er gar nicht von ihr abstrahiren kann, sie ist ein integrirendes, wesentliches Moment seiner eigenen Existenz. Gott hat kein anderes Leben als in der Welt und durch die Welt, mit der Welt hebt man daher Gott selbst auf. Als der blos immanente Grund der Welt kann er sich nicht über die Welt erheben zu einem Fürsichseyn; die Welt ist zugleich mit ihm und er nicht ohne sie,

Digitized by Google

er ist also ewig nothwendig wirkend. Er ist die unendliche und unendlich thätige Weltpotenz, Weltkraft. Allmacht und Allgegenwart sind seine wesentlichsten Prädicate. Er kann nicht außer sich gehen aus seiner Immanenz, weil er gar nicht in sich ist; denn Insichseyn im höhern Sinne ist nur von persönlichen Wesen zu prädiciren. Gott kann sich von seiner Substanzialität nicht los, viel weniger frei machen, er ist nur die Substanz, die substanzielle Einheit der Welt. Wie er nun selbst völlig unfrei ist, so giebt es auch natürlich keine freie Wesen neben ihm. Spinoza hat überhaupt von der Freiheit keinen Begriff, weil er keinen von der Persönlichkeit hat. Der Begriff der Unabhängigkeit, den er bei Gott hervorhebt, ist ganz negativ.

Die Welt, als erscheinende Wirklichkeit, ist daher eigentlich nicht, weil Gott, die Urkraft, Urrealität, die unendliche Substanz, Alles ist; das Endliche ist unendlich in seinem Nebeneinanderseyn. Wenn Schelling den Spinozismus in seiner Starrheit mit der Bildsäule des Pygmalion vergleicht, der durch warmen Liebeshauch beseelt werden müßte, (sämmtliche Werke, erster Band, Seite 418.), so hat man von ihm gesagt, daß sein System (als Naturphilosophie) der belebte, beseelte Spinozismus seye. In der That ist der Pantheismus Schellings nicht unpassend so zu nennen. Aber so ist er auch ein ganz anderer geworden, der schon in seinem Anfange über sich hinauswies.

Wie nun der Pantheismus von dem abstrakt Unendlichen ausgeht und daher den Uebergang zum Endlichen (den salto mortale der Philosophie) nicht finden konnte, und den Knoten, statt zu lösen, zerhaut; so geht der Theismus vom abstrakt Endlichen aus und kommt durch einen Schluß auf das Unendliche; er schließt von der Wirkung auf die Ursache, von der Welt auf einen Urheber.

Dieser Schluß kann nun entweder ein Verstandesschluß im gewöhnlichen Sinne oder ein Vernunftschluß in der Weise seyn, daß man von der Realität, Wirklichkeit der Vernunft, als sub-

Digitized by Google

stanziellen auf Gott, als die Ursache oder Urrealität derselben, schließt. Man sagt: «So wahr die Vernunft ist, so wahr ist Gott, die Vernunft ist eine unmittelbare Offenbarung Gottes, das Zeugniß, daß Gott ist.» Gott wird, nach jener ersten Ansicht, aus der Anschauung der Welt, nach der letzten durch unmittelbare Vernunftanschauung, erwiesen.

«Nur das höchste Wesen im Menschen, sagt Jacobi, der Repräsentant dieses Theismus, im letzten Sinne, zeugt von einem Allerhöchsten außer ihm; der Geist in ihm allein von einem Gotte.» Jacobi's sämmtliche Werke, dritter Band, Seite 325.

«Gott schuf den Menschen und gab ihm unmittelbar aus seinem Geiste den Geist Geistesbewußtseyn, heißet Vernunft. Der Geist aber kann nur seyn unmittelbar aus Gott. Darum ist Vernunft haben und von Gott wissen Eins. Seite 400.

Gott ist der unbestimmte Unendliche, die abstrakte Ursache der Welt. Daß der Theismus nur auf diese negative Bestimmung des Wesens Gottes gelangt, ist Folge seines formellen Reflexionsstandpunktes, der vom Endlichen nur auf das Unendliche schließt. Es ist für das Princip gleichgültig, ob man durch einen Verstandesschluß im gewöhnlichen Sinne oder durch einen Vernunftschluß im Jacobischen Sinne zum Daseyn Gottes gelangt. Für das Verhältniß Gottes zur Welt hat es die Folge, daß es als ein äußeres, negatives angesehen wird.

So sehr auch Jacobi Gott als persönliches Wesen gegen den Pantheismus geltend macht, und so sehr er ihn mit der Welt in das innigste Verhältniß gestellt wissen will: so ist doch dieses nur die Sprache seines Herzens, nicht Resultat der philosophischen, positiven Einsicht des Geistes. Diese hält er durchaus für unmöglich. Wir begegnen also hier dem Menschen, nicht dem Philosophen Jacobi, die wie er selbst gesteht, in einem Widerspruche sind.

Sein Begriff von der Persönlichkeit Gottes ist ein ganz abstrakter und negativer, und deßhalb kann er auch Gott mit

Digitized by Google

der Welt nur in einem abstrakten, negativen und äußerlichen Verhältniß denken. Wohl sagt er: «Vernunft ohne Persönlichkeit ist Unding, (dritter Band, Seite 449 und 382.), und verwirft den Gott, der das absolut Unbestimmte ist;» wohl sagt er: «Gott in der Welt und über der Welt, getrennt von ihr und doch in unzertrennlicher Verbindung, das ist die Kunde, die wir von ihm haben.» Aber es sind dieses nur Worte, von denen ihm die wahren, positiven Begriffe fehlen. Gerade in dem abstrakten Verstand, den er verwirft, und seinen formellen Reflexionen ist er befangen und kann das um sich selbst gesponnene Gewebe endlicher Verstandesreflexionen nicht durchbrechen.

«Daß Gott Ursache und nicht Grund ist, sagt Jacobi, behauptet der Theismus, daß er Grund und nicht Ursache ist, der Naturalismus.» Aber es wird doch wohl auf den Sinn ankommen, in welchem man Gott als Ursache nimmt. Ist Gott Ursache von Allem, ohne daß die Ursache noch etwas für sich Besonderes, ein besonderes Wesen ist, so ist doch wohl der Sache nach der Theismus von dem Naturalismus hierin nicht verschieden.

Man wird also das Wesen der Ursache näher bestimmen müssen, wenn sich ein qualitativer Unterschied beider Systeme ergeben soll.

Es ist, wie oben bemerkt, die Frage: Ist Gott die Ursache von Allem, so daß er nichts Besonderes ist, kein besonderes für sich seyendes Wesen und Substanz? oder ist er noch etwas Besonderes, ein für sich seyendes Wesen? Gott, als die Ursache im ersten Sinne, ist sich überall selbst gleich, im letzteren Sinne ist er sich überall (in der Welt) ungleich, weil er sich überall als der sich selbst Gleiche bewußt ist, mithin der sich in Allem Ungleichen Gleiche. Gleich in so fern er ein Besonderes ist, das sich bei Allem und in Allem sich nur auf sich selbst bezieht und sich identisch ist; ungleich, in so fern er im andern erscheint, das er nicht ist, aber das er doch erfüllt, jedoch nicht so, daß er darin auf- oder darauf gehe, sondern als der, welcher in

Digitized by Google

Allem ist und zugleich über Allem ist und sich in allein Ungleichen als der sich Gleiche erhält und besitzt.

Der Gott Spinozas war als die unendliche Substanz sich immer selbst gleich; denn das Ungleiche der Substanz ist nichts Wirkliches, nichts wirklich Seyendes.

Gott ist, nach Spinoza, der Inbegriff aller Dinge, die nur verschwindende Momente an und in ihm sind, nicht wirklich seyende, selbstständige Wesen *). Man kann daher auch hier nicht sagen, Gott ist sich ungleich, weil außer ihm und zwar nicht extra, sondern auch praeter Deum, nichts Wirkliches ist. Die Welt ist mit Einem Wort nichts außer Gott, praeter Deum, wirklich Seyendes, sondern nur verschwindendes Moment des göttlichen Lebens, sie ist in Gott immer aufgehoben.

Der Unterschied des Pantheismus und Theismus ist also nur dieser, daß jener die Selbstständigkeit der Welt auch nicht praeter Deum bestehen läßt, dieser hingegen sie extra Deum setzt: oder daß der Pantheismus nur die Immanenz Gottes in der Welt behauptet und der Theismus sie läugnet und die Welt extra Deum setzt; oder mit andern Worten, daß der Pantheismus Gott und Welt confundirt, der Theismus beide trennt. Man kann aber in der That, die Sache schärfer aufgefaßt, auch bei Spinoza kein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt im wahren Sinne des Wortes behaupten, so wenig man bei dem Theismus Gott im eigentlichen, strengen und wahren Sinne nicht die Ursache der Welt nennen kann. Denn was gar nicht außer Gott, praeter Deum, besteht, mit dem kann er auch in keinem immanenten Verhältnisse stehen, und eine Ursache, die außer (extra) ihrer Wirkung besteht, ist auch nicht Ursache dieser Wirkung. Denn die Ursache setzt sich selbst in der Wirkung, ist also als wirkend in der Wirkung thätig.

*) Eben deßhalb, weil die Dinge nur vorschwindende Momente an der göttlichen Substanz sind, ist auch kein Werden möglich.

Digitized by Google

Es folgt hieraus aber noch nicht, daß die Ursache in der Wirkung aufgeht, oder nur in der Wirkung seyn muß, und nicht zugleich außer ihr: dieses würde schon damit wiederlegt, daß ja eine und dieselbe Ursache Ursache von verschiedenen Wirkungen seyn kann. Es ist das wahre Verhältniß, in Bezug auf Gott, als Ursache der Welt, schon oben damit angedeutet worden, daß es nämlich darauf ankomme, ob die Ursache ein besonderes, für sich seyendes Wesen seye oder nicht. Der Theismus, und im Grunde auch der Pantheismus, denkt Gott und Welt nicht zusammen, wenn er die Welt denkt, so abstrahirt er von Gott, und wenn er Gott denkt, so abstrahirt er von der Welt, anstatt beide in-, mit- und durcheinander zu bestimmen.

Der Begriff Gottes, nach Spinoza, nach dem er der todte, bewegungslose Inbegriff der Welt ist, bekam durch Schelling Leben und Bewegung. Durch den Vorgänger Schellings, Fichte, ward als Princip alles Seyns und Lebens Wille und That geltend gemacht. Es trat die Ichheit hervor. Der Begriff der Ichheit ist in Spinozas System ganz ausgelöscht. Daher auch das Starre, Leb- und Bewegungslose seines Gottes, wie seines ganzen Systems, das sein Wesen auch ganz in der Form aussprach. Der Begriff der Ichheit, der sich durch Fichte entwickelte und von Schelling in sein System, als Princip, nicht im subjectiven Sinn, wie bei Fichte, sondern im objectiven, aufgenommen wurde, gab dem Pantheismus Schelling dieses Leben und die Bewegung. Aber deßhalb liegt auch im Pantheismus Schellings die innere Nothwendigkeit, über sich selbst hinauszugehen, und es ist hier ein ganz anderer Pantheismus, als der gewöhnliche, wie er in seiner härtesten Consequenz in Spinoza aufgetreten ist. Mit dem Begriffe der Ichheit hat sich auch der Begriff der Freiheit geltend gemacht, der in Spinoza ebenfalls ganz von der Nothwendigkeit verschlungen ist. Aber diese Freiheit ist bei Fichte und Schelling in seiner naturphilosophischen Periode nur die unendliche Thätigkeit des Ichs, sich selbst zu setzen.

Digitized by Google

Es traten mithin in Fichte und Schelling der Theismus und Pantheismus aufs neue, aber in ganz anderer Weise, hervor, und wir müssen, namentlich in Bezug auf letzten, wieder in neue, schärfere Bestimmungen eingehen.

Der Theismus Fichtes ist in seiner Ansicht von Gott als der moralischen Weltordnung ausgesprochen. Es ist Gott ganz äußerlich zur Welt des subjectiven Ichs und Nichtichs aufgefaßt. Er ist die ganz abstrakte Ursache der Welt, das moralische Weltgesetz, die moralisch-gesetzgebende, richterliche und vollziehende Weltmacht. Aber die ausdrückliche Behauptung Fichtes, daß Gott Persönlichkeit beilegen und ihn verendlichen gleich seye, eröffnet uns neue Momente für das Wesen Gottes. Zwar hatte der Theist Jacobi Gott Persönlichkeit beigelegt, er hatte sich aber das Wesen der Persönlichkeit nicht gedacht und dasselbe auch nicht einmal negativ-dialektisch zu vermitteln gesucht. Sonst hätte er dem Widerspruch nicht entgehen können, daß Gott, wenn er nicht der Unendliche ist, was er als die Ansicht des Naturalismus oder Pantheismus bestreitet, in sich selbst beschränkt oder begränzt gedacht werden müsse. Wie dieses aber mit dem Begriffe des Wesens Gottes vereinbar seye, dafür mußte er alsdann Rede stehen. Aber Jacobi zog sich aus diesem Widerspruche dadurch heraus, daß er sich vor ihm die Augen verband, damit er ihm nicht ins Angesicht zu schauen brauchte. Was es mit seinem Vernunftglauben, der das Asyl für den Widerspruch war, auf sich habe, können wir hier aufs neue sehen. Es ist daher eine große Bereicherung für die Wissenschaft, daß Fichte den Widerspruch in seiner Härte geradezu geltend machte. Denn wirklich muß die Philosophie entweder durch ihn hindurchdringen oder die Persönlichkeit Gottes aufgeben.

Daß aber bei Fichte und Schelling in der ersten Periode seines Systems das Wesen des Ichs nur noch abstrakt und unpersönlich aufgefaßt wurde, war auch die Ursache, daß die Freiheit auch nur negativ erscheint. Es ist der Wille, als Princip des Ichs, noch ganz der reine, unbestimmte Wille und

Digitized by Google

die Thätigkeit deſſelben nur das dialektiſche, unendliche Sichſelbſtſetzen oder die reine Vermittlung. Das Ich mit Einem Worte iſt nur noch die abſolute Indifferenz des Reellen und Ideellen, das ſich in dem unendlichen Setzen durch beide objectiviren, verwirklichen muß. Nach der Seite des Reellen iſt es das Endliche, nach der Seite des Ideellen das Unendliche und als Einheit oder abſolute Identität beider iſt es das Ewige. Dieſes hat Hegel ſo durchgeführt: Das Ewige iſt bei ihm die abſolute Idee, das Unendliche der abſolute Begriff und das Endliche die Natur und der endliche Geiſt.

Bei Spinoza war das Weſen Gottes nicht Ichheit, ſondern nur bewegungsloſe Subſtanz und die Ichheit nur weſentliches Attribut der Subſtanz. So war Gott bei Spinoza ein Ding. Hierin liegt das Falſche und Verkehrte ſeiner ſpeculativen Theologie und Kosmologie. Durch Fichte entwickelte ſich nun der Begriff der Ichheit, und der Wille, der bei Spinoza auch ein Ding war, ward als Hauptmoment hervorgehoben. Hier trat denn auch der Begriff der Freiheit hervor, der freilich in einem mehr beſchränkten und negativen Sinn zu nehmen iſt. Während bei Spinoza Gott als die unendliche Subſtanz bewegungslos war und ſich nur durch ſeine zwei weſentlichen Attribute, das Denken und die Ausdehnung bewegte, ſo war nun das Princip aller Bewegung Wille. Das Abſolute war nicht die todte Subſtanz Spinozas, ſondern Ich. Das Denken und die Ausdehnung oder das Ideelle und Reelle waren ſelbſt Beſtimmtheiten des Ichs, das als das Abſolute, als die abſolute Identität und Indifferenz beide in ſich befaßte und ſich durch dieſen Gegenſatz, der ein Gegenſatz im Ich ſelbſt war, ſeinem Inhalte nach ſetzte und verwirklichte. Wie daher bei Spinoza Gott die todte, bewegungsloſe Subſtanz, als ein Ding angeſchaut wurde, ſo war nun Gott, als Ich, die lautere Thätigkeit und Bewegung. Aber das Weſen der Ichheit war nur ganz negativ, nur als die abſtrakte Thätigkeit, das ſich durch ſeine zwei weſentlichen Momente, das Ideelle und Reelle durch unendliches Sichſelbſtſetzen verwirklichte.

Digitized by Google

Wir wollen einige Sätze aus Fichtes und Schellings Systemen anführen, worin sich dieses Princip ausspricht.

Fichte sagt: Die Philosophie ist die Wissenschaft der Wissenschaft, folglich Wissenschaftslehre; denn durch sie wird erst alles Wissen möglich und begründet. Ihr höchster Grundsatz ist Ich = Ich, welcher nicht bloß die nothwendige Form (A = A), sondern auch den nothwendigen Inhalt des Selbstbewußtseyns (Ich) ausdrückt. Das Ich ist Thätigkeit, also setzt es sich selbst, es ist zugleich das Handelnde, das Subject und das Product der Handlung, das Object. Dieses Sichselbstsetzen des Ichs heißt das Bewußtseyn*). Das Ich, als bestimmend das Nichtich ist absolut und frei, unendlich und die einzig wahre Realität**).

Eben so Schelling: «Es giebt kein ursprünglich Erkanntes außer dem absoluten Erkennen. Das vollendete System der Wissenschaft geht vom absoluten, alles Entgegengesetzte ausschließenden Ich aus. Dieses Eine Unbedingte bedingt die ganze Kette des Wissens, beschreibt die Sphäre Alles denkbaren und herrscht durch das ganze System unseres Wissens, als die absolute, Alles begreifende Realität***).» Da das Ich nur durch sich selbst ist, so muß die Urform des Ichs reine Identität seyn. Nur das, was durch sich selbst ist, giebt sich selbst die Form der Identität †).

Die positive Freiheit des Ichs ist unbedingtes Setzen aller Realität in sich selbst durch absolute Selbstmacht ††). Das Ich allein ist nichts, ist selbst nicht denkbar, ohne daß zugleich ein Seyn gesetzt werde; denn es ist gar nicht denkbar, als in

---

*) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, §. 12., und Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Seite 13.

**) Grundlage der Wissenschaftslehre, dritter Theil Seite 225.

***) Philosophische Schriften Schellings, erster Band, §. 6., Seite 20.

†) L. c., §. 7., Seite 23. Vergl. mit Seite 24.

††) L. c., §. 8., Seite 25.

Digitized by Google

so fern es sich selbst denkt, d. h. in so fern es ist*). Das Ich ist nur durch seine Freiheit, mithin muß Alles, was wir vom reinen Ich aussagen, durch seine Freiheit bestimmt seyn**). Wo Unbedingtheit durch Freiheit bestimmt ist, da ist Ich.***). Das Ich enthält alles Seyn, alle Realität . .†) Alles ist nur im Ich und für das Ich. Im Ich hat die Philosophie ihr ἓν καὶ πάν gefunden††). Wenn außer dem Ich nichts ist, so muß das Ich Alles in sich, d. h. sich gleich setzen. Das Ich, als ewig, ist ohne Dauer. Ewigkeit, im reinen Sinne des Wortes (aeternitas), ist Seyn in keiner Zeit, nicht Dauer in aller Zeit†††). Das Ich ist bloß dadurch, daß es alle Realität setzt[1]).

Die Urform des Ichs ist die des reinen Seyns. Soll etwas im Ich gesetzt werden, bloß weil es gesetzt ist, so muß es durch nichts außer dem Ich bedingt seyn, sondern das absolute Erkennen ist das ursprüngliche Seyn selbst, seiner Form nach betrachtet. Denn die absolute Identität ist nur unter der Form des Erkennens ihrer Identität mit sich selbst. Das Absolute ist die gänzliche Identität und totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven. Nun kann zwar die absolute Identität nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich selbst als Subject und Object unendlich zu setzen, allein es ist doch immer dem Wesen nach die Eine selbige und gleiche absolute Identität[2]).«

Dieses Princip sucht nun Hegel mit strenger Consequenz also durchzuführen:

---

*) L. c. §. 3. Seite 9.
**) L. c. §. 8. Seite 29.
***) L. c. §. 9. Seite 29.
†) L. c. §. 10. Seite 315.
††) L. c. §. 12. Seite 44.
†††) L. c. §. 15. Seite 58.
1) L. c. §. 16. Seite 83.
2) Darstellung des Systems der absoluten Philosophie in der Zeitschrift für speculative Physik. II. 2.

Digitized by Google

Er beginnt mit der Phänomenologie des Geistes. Daraus resultirt der Begriff der Wissenschaft *). Die reine Wissenschaft ist die Logik; « die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatze des Bewußtseyns voraus. Sie enthält den Gedanken, in so fern er eben so sehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, in so fern sie eben so sehr der reine Gedanke ist. Oder der Begriff der Wissenschaft ist, daß die Wahrheit das reine Bewußtseyn sey, und die Gestalt des Selbsts habe, daß das an sich Seyende der Begriff, und der Begriff das an sich Seyende ist **). » « Aus der Phänomenologie des Geistes oder der Wissenschaft des Bewußtseyns als des erscheinenden Geistes wird vorausgesetzt, daß sich als dessen letzte, absolute Wahrheit das reine Wissen ergibt. Die Logik ist die reine Wissenschaft, das reine Wissen in seinem Umfange und seiner Ausbreitung ***). Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist; man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. Anaxagoras wird als derjenige gepriesen, der zuerst den Gedanken ausgesprochen habe, daß der Nus, der Gedanke, das Princip der Welt, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist. Er hat damit den Grund zu einer Intellectualansicht der Welt gelegt, deren reine Gestalt die Logik seyn muß. Es ist in ihr nicht um ein Denken über etwas, das für sich außer dem Denken zu Grund läge, zu thun, um Formen, welche bloße Merkmale der Wahrheit abgeben sollten; sondern die nothwendigen Formen und eignen Bestimmungen des Denkens sind die höchste Wahrheit selbst .... Die Platonische

*) Logik, erste Ausgabe, erster Band, Einleitung Seite X.
**) L. c., Seite XII.
***) Logik, erster Band S. 6.

Digitized by Google

Idee ist nichts anders, als das Allgemeine oder bestimmter der Begriff des Gegenstandes; nur in seinem Begriffe hat etwas Wirklichkeit; in so fern es von seinem Begriffe verschieden ist, hört es auf, wirklich zu seyn*) . . . . . Die objective Logik tritt somit überhaupt an die Stelle der vormaligen Metaphysik **).»

«Die Logik zeigt die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird, und zur Form einer concreten Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als concreter Geist, zu werden. Gegen diese concreten Wissenschaften (der Natur und des Geistes), welche aber das Logische oder den Begriff zum innern Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität; der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; der Inhalt ist überhaupt nichts anders, als solche Bestimmungen der absoluten Form; der durch sie selbst gesetzte und daher auch ihr angemessene Inhalt. — Diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon für sich selbst die Wahrheit, indem dieser Inhalt seiner Form oder diese Realität ihrem Begriff angemessen ist, und die reine Wahrheit, weil dessen Bestimmungen noch nicht die Form eines absoluten Andersseyns oder der absoluten Unmittelbarkeit haben***). Bei der Exposition des reinen Begriffs ist noch weiter angedeutet worden, daß derselbe der absolute, göttliche Begriff selbst ist, so daß in Wahrheit nicht das Verhältniß einer Anwendung

*) Einleitung in die Logik, S. XIII. XIV.

**) Logik, erster Band S. 4.

***) Logik, zweiter Band, Seite 25, 26.

Digitized by Google

Statt finden würde, sondern jener logische Verlauf die unmittelbare Darstellung der Selbstbestimmung Gottes zum Seyn wäre. Es ist aber hierüber zu bemerken, daß, indem der Begriff als der Begriff Gottes dargestellt werden soll, er aufzufassen ist, wie er schon in die Idee aufgenommen ist. Jener reine Begriff durchläuft die endlichen Formen des Urtheils und des Schlusses darum, weil er noch nicht als an und für sich eins mit der Objectivität gesetzt, sondern erst im Werden zu ihr begriffen ist. So ist auch diese Objectivität noch nicht die göttliche Existenz, noch nicht die in der Idee scheinende Realität *). Die Idee hat aber nicht nur den allgemeinen Sinn des wahrhaften Seyns, der Einheit von Begriff und Realität, sondern den bestimmten von subjectivem Begriff und der Objectivität. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der Realität; denn der unbestimmte Ausdruck Realität heißt überhaupt nichts anders, als das bestimmte Seyn; dies aber hat der Begriff in seiner Besonderheit und Einzelheit. Eben so ist ferner die Objectivität der, aus seiner Bestimmtheit in die Identität mit sich zusammengegangene, totale Begriff. Diese Identität ist daher mit Recht als das Subject-Object bestimmt worden **). Denken, Geist, Selbstbewußtseyn sind Bestimmungen der Idee, in so fern sie sich selbst zum Gegenstande hat, und ihr Daseyn, d. h. die Bestimmtheit ihres Seyns, ihr eigner Unterschied von sich selbst ist ***). Der Begriff ist nicht nur Seele, sondern freier, subjectiver Begriff, der für sich ist und daher die Persönlichkeit hat, — der praktische, an und für sich bestimmte, objective Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjectivität ist, — der aber eben so sehr nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich Allgemeinheit und Erkennen ist, und in seinem Andern seine eigene Objectivität zum Gegenstande hat. Alles Uebrige ist

*) Logik, zweiter Band, Seite 196.
**) Logik, Band II, Seite 272.
***) Seite 299.

Digitized by Google

Irrthum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkühr und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit. Sie ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie*) .... Die Methode ist daraus als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjective als Objective, zum Gegenstande habende Begriff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und seiner Realität, als eine Existenz, die er ist, hervorgegangen**). — Der Begriff der Philosophie ist die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit, das Logische mit der Bedeutung, daß es die im concreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist***).

Aus diesen wenigen Grundzügen des Systems kann es nicht mehr zweifelhaft bleiben, wie sich die speculative Theologie zur speculativen Philosophie in diesem Systeme verhält. Schon die Aeußerung in der Encyclopädie über das Verhältniß der Religion zur Philosophie gibt uns darüber Aufschluß. Es heißt daselbst†): «Es könnte hier der Ort scheinen, das Verhältniß der Philosophie zur Religion in einer bestimmten Auseinandersetzung abzuhandlen. Es ist hierüber zu bemerken, daß es ganz allein auf den Unterschied der Formen des speculativen Denkens von den Formen der Vorstellung und des reflectirenden Verstandes ankommt. Es ist aber der ganze Verlauf der Philosophie und der Logik insbesondere, welcher diesen Unterschied nicht nur zu erkennen gibt, sondern auch beurtheilt oder vielmehr die Natur desselben an diesen Categorien selbst sich entwicklen und richten läßt. Nur auf den Grund dieser Erkenntniß der Form läßt sich die wahrhafte Ueberzeugung, auf die es hier ankommt, gewinnen, daß der Inhalt der Philosophie und der Religion derselbe ist, abgesehen nämlich von dem weitern Inhalte der

*) Seite 371, 372.
**) Seite 374.
***) Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Seite 533.
†) §. 573, Seite 518.

Digitized by Google

äußern Natur und des endlichen Geistes, was nicht in den Umkreis der Religion fällt.»

In der Philosophie der Religion wird weiter gesagt, «der Gegenstand der Religion, wie der Philosophie, ist die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität selbst, Gott und Nichts als Gott und die Explication Gottes. So fällt Religion und Philosophie in Eins zusammen. So fallen auch Theologie und Philosophie zusammen*). Wenn wir so fragen, was ist Gott, was bedeutet der Ausdruck Gott, so wollen wir den Gedanken, der soll uns angegeben werden, die Vorstellung haben wir wohl. Sonach hat es die Bedeutung, daß der Begriff angegeben werden soll, und so ist der Begriff die Bedeutung; es ist das Absolute, die im Gedanken gefaßte Natur Gottes; das logische Wissen desselben, was wir haben wollen. Dies ist die eine Bedeutung der Bedeutung, und in so fern ist das, was wir das Absolute nennen, gleichbedeutend mit dem Ausdruck Gott. — Wenn wir von der Vorstellung Gottes anfangen, und nach der Bedeutung fragen, so ist dieserseits die Idee verlangt, dies im Begriffe gefaßte Leben und der Begriff ist so gemeinsam mit der logischen Idee; aber Gott ist dies, nicht nur an sich zu seyn, er ist eben so wesentlich für sich der absolute Geist, der nicht nur das im Gedanken sich haltende Wesen ist, sondern auch das erscheinende sich Gegenständlichkeit gebende. — In der Religionsphilosophie haben wir das Absolute zum Gegenstand, aber nicht blos in der Form des Gedankens, sondern auch in der Form seiner Manifestation. — In der Religionsphilosophie betrachten wir die an sich seyende, logische Idee nicht blos, wie sie als Idee des reinen Gedankens bestimmt ist, auch nicht in den endlichen Bestimmungen, sondern, wie sie erscheint, sich manifestirt, aber in der unendlichen Erscheinung als Geist; der Geist, der nicht erscheint, ist nicht; er reflectirt sich auch selbst in sich.»

---

*) Hegels Werke, Band XI, Seite 5, 15.

Digitized by Google

«Dies ist die Stellung der Religionsphilosophie zu den andern Theilen der Philosophie. Gott ist das Resultat der andern Theilen, hier ist dies Ende zum Anfang gemacht, zu unserem besondern Gegenstand, als schlechthin concrete Idee mit ihrer unendlichen Erscheinung*).»

Es wird bemerkt, «Gott, als das absolut Wahre, ist eben so sehr das Erste, als Letzte. Er ist nur das Wahre, so fern er nicht blos Anfang, sondern auch Ende, Resultat ist, so fern es aus sich selbst resultirt. Darin liegt auch der Begriff des Geistes**). Gott ist der Geist; er ist in abstrakter Bestimmung so bestimmt, als der allgemeine Geist, der sich besondert; dies ist die Wahrheit, und die Religion ist die wahre, die diesen Inhalt hat. Diese ewige Idee ist denn in der christlichen Religion ausgesprochen als das, was die heilige Dreieinigkeit heißt, das ist Gott selbst, der ewig Dreieinige***).» Die nähere Bestimmung der Dreieinigkeit ist: «Gott ist der Geist, die Thätigkeit des reinen Wissens, die bei sich selbst seyende Thätigkeit. Die reine Thätigkeit ist Wissen (actus purus), sie muß in ihre Momente gesetzt seyn; zum Wissen gehört ein Anderes, das gewußt wird, und indem das Wissen es weiß, so ist es ihm angeeignet. Hierin liegt, daß Gott das ewig an und für sich Seyende, sich ewig erzeugt als seinen Sohn, sich von sich unterscheidet — das absolute Urtheil. Was aber so sich von sich unterscheidet, hat nicht die Gestalt eines Andersseyn, sondern das Unterschiedne ist unmittelbar nur das, von dem es geschieden worden. Gott ist Geist, keine Dunkelheit, keine Färbung oder Mischung tritt in dies reine Licht†).»

Dieses wird nun auf vielfache Weise entwickelt.

Es kann nach der bisherigen Darstellung des Hegel'schen Systems keinem Zweifel unterliegen, daß es seinem Wesen

*) Seite 16, 17, 18.
**) Seite 48, 49.
***) Religionsphilosophie, Band II, Seite 184.
†) Seite 185.

Digitized by Google

nach nichts anders ist, als die Durchführung des Princips des Idealismus, wie wir ihn aus Fichte und Schelling kennen gelernt haben, und wie er namentlich von Schelling in der Abhandlung vom Ich als Princip der Philosophie entwickelt wurde. Es ist der logische Idealismus, dessen Seele und Geist der absolute Begriff ist. Alles ist nur, in so fern es vom absoluten Begriff gesetzt ist. Die absolute Bewegung des Begriffes, der absolute Gedanke ist das Absolute, — Gott. Man darf nur die aus der Abhandlung Schellings vom Ich oben angeführten Stellen mit denen aus dem ganzen Hegel'schen Systeme angeführten vergleichen, so wird man keinen Augenblick anstehen können, daß das Absolute bei Hegel wesentlich dasselbe ist, wie es von Schelling dort genommen ist.

Wohl ist es weder Substanz, wie bei Spinoza, noch Subject als bloßes Resultat, sondern es ist der Anfang, die Mitte und das Ende, die reine Bewegung und reine Denkthätigkeit. Da aber nichts außer ihm ist, so ist es das Denken seiner Selbst. Sein Wesen oder seine concrete Bestimmtheit, seine Natur, ist der absolute Begriff, wie er sich in der Logik darstellt. Hier ist Gott an und für sich; die Gedanken der Logik sind Gottes Gedanken, das Selbstbewußtseyn Gottes selbst. Hier, wo Gott an und für sich ist, ist er in seiner Außerzeitlichkeit und Außerräumlichkeit in seiner Unendlichkeit. Aber so ist Gott noch nicht absoluter Geist. Dieser ist durch die Natur und den endlichen Geist vermittelt; daher tritt Gott aus seiner Außerzeitlichkeit und Außerräumlichkeit in die Endlichkeit, in Zeit und Raum.

Die absolute Idee entläßt sich zur Natur, sie fällt von sich selbst ab. So wird der Uebergang von der Unendlichkeit in die Endlichkeit vermittelt. Die Nothwendigkeit oder das Nöthigende Gottes, in die Endlichkeit zu treten oder sich zu offenbaren, liegt in seinem eignen Wesen: er ist nur als Geist in seiner Wahrheit; als absoluter Geist ist er aber durch die Natur und den endlichen Geist vermittelt. Daher muß Gott außer sich gehen in die Natur und den endlichen Geist, um durch

Digitized by Google

beide als absoluter Geist zurückzukehren. Gott als außerweltlich, außerzeitlich und außerräumlich ist die reine Thätigkeit, die reine Bewegung, der purus actus, der absolute Gedanke; als Geist ist er nicht unmittelbar, sondern durch die Natur und den endlichen Geist, also durch die Erscheinungswelt, vermittelt. Darum ist Gott auch nicht der absolute Geist, der Weltschöpfer, sondern der sich selbst denkende Gedanke oder die sich selbst denkende Idee, und Hegel beruft sich hierbei auf Anaxagoras, der zuerst den Gedanken ausgesprochen habe, daß der Nus, der Gedanke, das Princip der Welt, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist *). In der Religionsphilosophie beruft er sich auf Aristoteles, der vornämlich Gott in der abstrakten Form der Thätigkeit aufgefaßt habe. «Die reine Thätigkeit, setzt Hegel hinzu, ist Wissen, in der scholastischen Zeit actus purus **).»

So ist es offenbar, daß Gott hier nichts Persönliches, nicht Geist, sondern eben nur die reine Denkthätigkeit, der actus purus ist ***). Denn als Geist ist er durch †) die Natur und den endlichen Geist vermittelt; beide sind aber noch nicht erschaffen. Ganz dieses war auch das Wesen des Ichs bei Fichte. «Das Ich ist Thätigkeit, also setzt es sich selbst, es ist zugleich das Handlende, das Subject und Product der Handlung, das Object. Dieses sich selbst Setzen des Ichs heißt Bewußtseyn ††).» Und Schelling: «Das Ich allein ist nichts, ist

*) Einleitung in die Logik, Seite XIII.

**) Religionsphilosophie, zweiter Band, Seite 185.

***) Religionsphilosophie, Band I, Seite 52.

†) Wissen ist reine Thätigkeit. Das Denken ist wesentlich vermittlende Thätigkeit, vermittelte Allgemeinheit. Es ist Vermittlung durch Aufhebung der Vermittlung. Die Natur des Denkens ist die Gleichheit mit sich selbst, diese reine Durchsichtigkeit der Thätigkeit. Religionsphilosophie, erster Band, Seite 119.

††) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre §. 12 und Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre Seite 13.

Digitized by Google

selbst nicht denkbar, ohne daß zugleich sein Seyn gesetzt werde; denn es ist gar nicht denkbar, als in so fern es sich selbst denkt. Die positive Freiheit des Ichs ist unbedingtes Setzen aller Realität in sich selbst durch absolute Selbstmacht *).» Damit stimmt denn auch bei Hegel Alles zusammen, wenn er z. B. sagt, die Idee entläßt sich zur Natur, und die Idee denkt sich, der Begriff begreift sich. Es ist immer Gott, als der Actus des Denkens, der Gedanke, das Denken. Die Logik Hegels ist also Theogonie.

Da Gott keine Persönlichkeit ist, so kann auch von keiner Schöpfung im eigentlichen Sinne die Rede seyn. Daher lehnt sich Hegel an mehreren Orten seiner Religionsphilosophie gegen den Begriff der Schöpfung, als der bloßen Vorstellung, nicht dem Begriffe angehörend auf, und eben so bestreitet er die Ansicht von einer Schöpfung als einer einmal geschehenen That.

«Man sagt, heißt es, Gott hat die Welt geschaffen, so spricht man dieses als einmal geschehene That aus, die nicht wieder geschieht, als eine Bestimmung, die seyn kann oder nicht, Gott hätte sich offenbaren können oder auch nicht, es ist eine gleichsam willkührlich zufällige Bestimmung, nicht zum Begriffe Gottes gehörend. Aber Gott ist als Geist wesentlich, dies sich Offenbaren, er erschafft nicht einmal die Welt, sondern ist der ewige Schöpfer, dies ewige sich Offenbaren, dieser Actus. Dies ist sein Begriff, seine Bestimmung **).»

Der Begriff der Schöpfung ist hier in den vagen Begriff «Offenbaren» Gottes umgesetzt und so das schwerste Problem der speculativen Theologie gar nicht einmal berührt, sondern umgangen. Wenn es daher heißt, «die absolute, ewige Idee ist an und für sich Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, außerhalb der Welt ***),» so ist dieses entweder ein

*) Schellings Werke, erster Band, §. 3, 8, Seite 9, 25.
**) Religionsphilosophie, zweiter Band, Seite 157. 158.
***) L. c. 177.

Digitized by Google

Widerspruch oder eine bloße Redensart der unwahren Vorstellung, der sich Hegel hier accommodirt.

Gleich darauf heißt es aber zu der Ueberschrift «Gott an und für sich,» wo es Ernst gemacht werden soll mit der Sache: «So betrachtet im Elemente des Gedankens ist Gott, so zu sagen, vor oder außer der Erschaffung der Welt*).»

Da Gott in der Logik nach seinem ewigen Wesen und dieselbe das Reich der Wahrheit selbst ohne Hülle ist, so ist Gott durch den absoluten Begriff bestimmt, er ist an seine Denknothwendigkeit gebunden, so daß also nichts anders wesentlich erscheinen kann, als was im Begriff schon bestimmt ist. Aber Gott ist doch erst als absoluter Geist in seiner Wahrheit.

Was ist nun das Wesen des absoluten Geistes? Die absolute Idee ist an und für sich ewig; dann fällt sie von sich ab und wird endlich, das ist die Erschaffung der Welt; sie hebt aber ihre Endlichkeit wieder auf, versöhnt sich wieder mit sich selbst und kehrt wieder in sich selbst als Geist zurück. «Das sind aber, sagt Hegel, nicht Unterschiede nach äußerlicher Weise, die wir machen, sondern das Thun, die entwickelte Lebendigkeit des absoluten Geistes selbst, das ist selbst sein ewiges Leben.» Diese drei Formen sind: «Das ewige in und bei sich Seyn, die Form der Allgemeinheit; die Form der Erscheinung, die der Partikularisation, das Seyn für anderes; die Form der Rückkehr aus der Erscheinung in sich selbst, die absolute Einzelheit. In diesen drei Formen explicirt sich die göttliche Idee. Geist ist die göttliche Geschichte, der Proceß des Sichunterscheidens, Dirimirens und dies in sich Zurücknehmens**).»

Diese ewige Idee ist in dem Dogma der heiligen Dreieinigkeit ausgesprochen. «Der abstrakte Gott, der Vater, ist das Allgemeine, die ewige, umfangende, totale Besonderheit. Wir sind auf der Stufe des Geistes, das Allgemeine schließt hier Alles in sich, das andere, der Sohn, ist die unendliche Besonderheit, die Erscheinung, das dritte, der Geist, ist die Einzelheit

*) Religionsphilosophie, zweiter Band, Seite 181.

**) L. c. 177. 178.

Digitized by Google

als solche, aber alle drei sind der Geist*). Gott ist der Geist, die Thätigkeit des reinen Wissens, die bei sich selbst seyende Thätigkeit. Gott als blos der Vater ist noch nicht das Wahre, er ist vielmehr Anfang und Ende, ewiger Proceß. Gott ist der Anfang, er thut dies, aber ist eben so auch nur das Ende, die Totalität, so als Totalität ist Gott der Geist**).«

Dieses ist in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im strengen Zusammenhange des Systemes ausgedrückt***).

Der Begriff Gottes als Geist, der nur als solcher ein Dreieiniger ist, ist die höchste Stufe des Begriffs, die Immanenz des Begriffs, der Begriff in seiner Vollendung. Die Seele der Logik oder des Begriffs ist das Allgemeine, Besondere und Einzelne oder der subjective Begriff, das Urtheil und der Schluß. Der Begriff ist, abstrakt gefaßt, das Ansichseyn, das Urtheil das Fürsichseyn und der Schluß das An- und Fürsichseyn: dieses ist das Wesentliche der Trinität; ihre wesentliche Form und nichts als diese Form, d. h. als das rein Logische, ist in ihr bei Hegel ausgesprochen. Es ist Gott Vater, der im reinen Aether der Außerzeitlichkeit und Außerräumlichkeit Seyende, der reine Gedanke, der Sohn die unendliche, ewige Vermittlung der Natur und des endlichen Geistes, und der Geist die ewige Rückkehr in sich aus dieser Vermittlung in das absolute Verhältniß, in die reine Immanenz. Wir könnten es auch so ausdrücken: Der Vater ist die außerzeitliche und außerräumliche Bewegung des absoluten, reinen Begriffs, der Sohn der in der Zeitlichkeit und Räumlichkeit sich manifestirende Begriff, der aber die neben- und außereinanderseyenden Momente des Daseyns und Werdens in sich aufhebt und in Begriff oder in ihre Wahrheit setzt und so die Vermittlung des Endlichen mit dem Unendlichen

*) L. c. 197, 198.

**) L. c. 185.

***) Zweite Ausgabe, §. 566 ff., Seite 514 ff.

Digitized by Google

ist, und der Geist, der durch diese Vermittlung als Resultat ewig hervorgeht oder ausgeht vom Vater und Sohn und im Ausgehen ewig wieder in sich einkehrt oder eingeht, oder mit andern Worten: der vollendete Begriff, oder der Begriff des Begriffs, der Begriff in seiner vollen Wahrheit, Immanenz und Sichselbstgleichheit. Der Vater ist der Unmittelbare, der Sohn der den gesetzten Unterschied Aufhebende und der Geist das Resultat, als Einheit.

Der Begriff Gottes als Geistes ist also wieder nichts anderes als die reine Thätigkeit, der actus purus, der sich im Aufheben Setzende und im Setzen Aufhebende und sich ewig in diesem dialektischen Proceß Wiederherstellende oder der ewig nur sich selbst Erzeugende, Hervorbringende in seiner Sichselbstgleichheit, das reine Setzen, der actus purus. So ist Gott Vater Schöpfer der (erscheinenden) Welt, in so fern er sich offenbaret in Zeit und Raum, der Sohn der Erlöser der Welt, in so fern er das Außersichseyn Gottes in Zeit und Raum, die Welt außer Gott wieder aufhebt in ihrer Selbstständigkeit gegen Gott (sie mit Gott versöhnt), und der Geist Weltheiliger, in so fern er in der Gemeinde diese Versöhnung als ewige Thatsache ist, verkündet und bezeuget *).

Wir sehen hieraus, daß Alles, was hier von Gott, Welt ꝛc. ausgesagt wird, nur logische Bestimmungen, Gedankenformen sind, aber nichts Wirkliches, Reelles. Gott, Geist, absoluter Geist, Welt ꝛc. sind nur Momente des absoluten Begriffs, Bestimmungen desselben, und außer ihm sind sie nichts Wahres, Reelles, wirklich Seyendes.

Wir stehen im Systeme und Boden des logischen Idealismus, bei dem nur Alles ist, in so fern es ein von der Denkthätigkeit Gesetztes, ein Moment oder eine Bestimmung des reinen Denkens ist, und es ist nur das, was es durch diese Bestimmung ist. So sagt Hegel: «Hier in der Religionsphilosophie ist näher Gott,

*) Religionsphilosophie, Band II, Seite 261.

Digitized by Google

Vernunft überhaupt der Gegenstand, Gott ist wesentlich vernünftig, Vernunft, Vernünftigkeit, die als Geist an und für sich ist*).«

Es ist ganz die Consequenz des logischen Idealismus, daß Gott nichts anders ist, als die reine, absolute Denkthätigkeit, der actus purus des Denkens; und wir dürfen uns nicht täuschen lassen, wenn uns das System sagt: Gott ist nur als Geist zu fassen. Denn unter Geist versteht das System wieder nichts anders, als die reine Thätigkeit, wie wir oben selbst das Wesen Gottes, als absoluten Geistes, von ihm haben bestimmen sehen. Was es außer dieser reinen Thätigkeit ist, das sind nur logische Categorien des Begriffs, Urtheils und Schlusses, als absolut und immanent gefaßt, Vater, Sohn und Geist nach der Weise der Vorstellung genannt, an die das System seine Begriffsbestimmung anbequemt.

So nennt es die Welt das Außersichseyn Gottes, die Natur die Idee in ihrem Andersseyn, den endlichen Geist die abstrakte Negation der Natur, den absoluten Geist die Rückkehr aus der Natur und dem endlichen Geiste. Wird aber das reale Wesen Alles dieses nur im Geringsten mit diesen idealistischen, abstrakten Begriffsbestimmungen berührt?

Das ist also Gott als Subject, worin Hegel den Fortschritt von Spinoza und die Wahrheit seines Systemes erkannt wissen will! Die Freiheit Gottes besteht hiernach in der absoluten Macht, sich unendlich zu setzen, in der reinen Thätigkeit seines Sichselbstdenkens; seine Vernunft, oder, was bei Hegel gleich ist, sein Wesen oder seine concrete Bestimmtheit ist die Logik, welche die Darstellung seines ewigen Wesens ist**).

Daß hier von keinem concreten Willen und Leben, von keiner Persönlichkeit Gottes die Rede seyn kann, unterliegt keinem Zweifel. Das Sichselbstsetzen ist Bewußtseyn, sagt Fichte, und so ist es auch bei Hegel.

Was Hegel über die drei Personen der Gottheit in der Religionsphilosophie sagt, zeigt nur, daß er über die abstrakte

*) Religionsphilosophie, erster Band, Seite 29.

**) Einleitung zur Logik, Seite XIII.

Digitized by Google

Verstandesauffassung erhaben ist, daß er auch hier die Reflexion überwunden hat; aber Alles, was er sagt, ist doch nur eine nähere Exposition und Anwendung des Begriffs der Immanenz, und wo er über die allgemeinsten, logischen Bestimmungen und Nachweisungen der vollendeten, logischen, oder Begriffs-Immanenz in der Dreipersönlichkeit hinausgeht zur concreteren Bestimmung des Wesens, fällt er in die Vorstellung und gebraucht Ausdrücke der Vorstellung *). Das Dogma der Dreieinigkeit ist im Grunde die Logik, als das immanente Denken oder das Denken in seiner Sichselbstgleichheit und in seinem absoluten Verhältniß, das ein Kreis ist, wo Anfang, Mitte und Ende zusammenfallen **).

Die Welt kann hiernach auch keine freie Schöpfung Gottes seyn. Keine Schöpfung, weil Schaffen bei Hegel gar keinen Sinn hat. Alles Thun Gottes ist nur ein Sichselbstsetzen; setzt er sich nun äußerlich, auf äußerliche Weise, so ist das die Erscheinung der Natur und des endlichen Geistes. Aber dieses ist nur die Welt in ihrer Erscheinung, nicht in ihrem Wesen, wie sie in Gott ewig ist.

Hegel sagt nämlich wohlweislich in der Einleitung zur Logik ***): Die Logik seye die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen ist, vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes.

Er sagt hier nicht vor der Erschaffung der Welt, weil, nach seinem Systeme, Gottes Wesen als Geist (und Gott ist nach Hegel nur als Geist wahrer Gott) nicht ohne die Welt gedacht werden kann.

Da aber Hegel Gott nur als einen vermittelten, nicht unmittelbaren, hat, so kann er nur durch die Welt vermittelt seyn; denn durch sich selbst kann er nicht vermittelt

*) Religionsphilosophie, Band II, Seite 196, 197 ff.

**) Man darf hier auch nur an Okens Naturphilosophie denken, wo das Absolute = Zero sich im unendlichen Plus- und Minus-Setzen manifestirt.

***) Seite XIII.

Digitized by Google

seyn, weil er sich selbst in seiner reinen, absoluten Vermittlung durch Negation der Negation erst als Geist gewinnt. Vermittlung ist nur durch Ungleichgesetztseyn möglich. Durch eine Unendlichkeit kann sich nichts bewegen, sagt Zeno, es gehört Endlichkeit dazu. Wenn Gott sich aber negirt, so ist dieses Negirte nicht er selbst, sondern etwas anderes von ihm, und das ist die Welt; da es aber sein Anderes, d. h. das von ihm selbst Gesetzte ist, so hebt er sie außer ihm seyend wieder auf und setzt sie immanent. So ist sie wesentliches Moment Gottes. Setzen und Aufheben der Welt ist aber ein ewiger Proceß, kein zeitlicher, es ist die ewige Dialektik Gottes; und darum kann auch die Welt nicht in der Zeit geschaffen seyn. Sie ist in diesem ewigen dialektischen Proceß Gottes Moment Gottes; denn der Sohn ist ewig ein das Endliche aufhebendes und das Unendliche setzendes dialektisches Moment; er hebt das Außergottgesetzte (die Welt) beständig wieder auf in Gott. Damit er aber diese Vermittlung vollbringen kann, so muß etwas Aufzuhebendes (zu Negirendes) gesetzt seyn. Daher ist der göttliche Proceß ohne die Welt gar nicht möglich. Gott ist nur als Geist in diesem ewigen dialektischen Processe. Ohne diesen Proceß würde man Gott todt, bewegungslos, oder abstrakt auffassen. Gott ist die lautere Bewegung und sein ewiger Proceß ist der eben bezeichnete dialektische, wobei die Welt ein wesentliches Moment ist. Da aber dieser Proceß ein ewiger ist, so ist die Welt auch immer in Gott aufgehoben; sie hat kein selbstständiges Daseyn. Denn das selbstständige Daseyn ist nur ein außer Gott seyendes (das abstrakt Selbstständige) und die Rückkehr der Welt in die Immanenz Gottes ist ja das Setzen der Welt als Nichtseyn oder als verschwindendes Moment, weil nur so Gott die ewige absolute Dialektik seyn kann.

Die Welt aber in ihrer zeitlichen Erscheinung ist unwahr, weil sie außer Gott ist, daher entläßt sich die absolute Idee nicht zur Welt, denn diese kann gar nicht entstehen, sie ist ein ewiges Moment des göttlichen Wesens, sondern zur

Digitized by Google

Natur; und dieses wird ein Abfall der Idee von sich selbst genannt. Die Aufhebung dieses Abfalls ist Christus in seiner zeitlichen Erscheinung; aber die Erlösung ist nicht blos und eigentlich ein zeitlicher Act, obschon er als solcher erscheint, sondern etwas Ewiges, durch alle Zeit Hindurchgehendes, denn Christus ist der ewige Vermittler der Welt mit Gott in dem oben angegebenen Sinne. Darum geht er auch wieder aus der Zeitlichkeit, damit durch den Geist das ewige Verhältniß wiederhergestellt werde.

Die endliche Welt hat also keine Selbstständigkeit, kein selbstständiges Daseyn, weil sie außer Gott in der That nur vorübergehender Schein ist, der immer in dem unendlichen Verhältniß aufgehoben ist. Die Rückkehr Gottes ist also nichts Zeitliches, sondern eine ewige Rückkehr in sich selbst. Oder Gott ist zwar vermittelt durch die Welt, aber nicht durch zeitliches Werden, sondern durch ein ewiges, durch eine ewige Dialektik.

Wenn es nun heißt: Gott ist in seinem außerzeitlichen und außerräumlichen Daseyn; so wissen wir nun, was wir uns bei Hegel darunter zu denken haben *).

So heißt es, die geoffenbarte Religion ist die offenbare, weil in ihr Gott ganz offenbar geworden. Hier ist Alles dem Begriffe angemessen, es ist nichts Geheimes mehr an Gott. Es ist hier das Bewußtseyn von dem entwickelten Begriff des Geistes, vom Versöhntseyn im Geiste **).

Daß bei Hegel von einer Weltschöpfung in dem wahren und gewöhnlichen Sinne des Wortes keine Rede seyn kann, ist offenbare Thatsache. Der Grund liegt einfach darin, daß Gott vor der Welt und ohne die Welt nicht Gott ist. Wie kann er die Welt erschaffen, da er durch sie erst werden muß?

---

*) Man vergleiche über das Bisherige die Religionsphilosophie, Band I, Seite 120, 121 und besonders 122. Und über den Begriff «Schaffen Gottes» daselbst Seite 58.

**) Religionsphilosophie, erster Band, Seite 44.

Digitized by Google

Gott ist, heißt es in der oben citirten Stelle *), diese Bewegung in sich selbst und nur dadurch allein lebendiger Gott. Aber dieses Bestehen der Endlichkeit muß nicht festgehalten, sondern aufgehoben werden. Gott ist die Bewegung zum Endlichen und dadurch als Aufhebung desselben zu sich selbst; im Ich, als dem sich als endlich Aufhebenden, kehrt Gott zu sich zurück und ist nur Gott als diese Rückkehr. Ohne Welt ist Gott nicht Gott.

Noch weniger kann von einer freien Schöpfung die Rede seyn, da Gott selbst hiernach nicht frei ist vor der Welt und von der Welt. Denn er selbst wird frei durch die Welt und vollendet sich durch sie zum Geist. Die Welt ist ein wesentliches Moment Gottes, durch die Welt ist Gott, wie es Hegel in der angeführten Stelle unumwunden ausspricht, erst Gott, «ohne Welt ist Gott nicht Gott. Das Endliche ist wesentliches Moment des Unendlichen in der Natur Gottes**).»

Die Schöpfung wird sonst mit Recht als ein Act der größten Liebe Gottes, der unendlichen Herablassung und Erniedrigung, angesehen; hier bei Hegel braucht Gott die Welt, das Geschöpf, zu seiner Selbstvollendung, und er läßt die Welt und das Geschöpf wieder fallen, hebt sie wieder als ihrem Begriffe unangemessen auf. Die Offenbarung Gottes, wie Hegel den Begriff Schöpfung nur nimmt, ist nicht eine Enthüllung Gottes Herrlichkeit, der sich nicht neidisch verschließt, sondern der aus Liebe bestimmt die Welt schafft, um diese Herrlichkeit zu zeigen und den Geschöpfen daran Antheil zu geben, sondern wegen Gott selbst geschieht diese Offenbarung, damit er sich selbst durch die Geschöpfe offenbar werde. Die Welt muß ihm zu seiner Vollendung helfen und ist so Werkzeug, Mittel für ihn. So wie er sich durch sie vollendet hat, hebt er wieder die Endlichkeit, als ihrem Begriffe nicht entsprechend, auf. Sein Zweck ist

*) Religionsphilosophie, erster Band, 122.

**) Religionsphilosophie, erster Band, Seite 121.

Digitized by Google

durch sie erreicht, und nun haben sie auch den ihrigen erreicht, und werden daher negirt oder wieder von Gott aufgehoben.

Wie es nun hiernach mit der menschlichen Freiheit steht, kann uns nicht mehr zweifelhaft seyn. Ist Gott doch selbst unfrei, und seine Freiheit ist nur im Begriffe, in so fern er sich durch unendliches Aufheben setzt und an und für sich wird. So ist auch der Mensch nur im Denken frei durch Erhebung zum Allgemeinen, zum Begriffe. Nur in so fern er sich zu diesem emporarbeitet, ist er frei. Denn die Freiheit Gottes, wie des Individuums, ist nur im Setzen des Begriffs oder in der Aufhebung der Endlichkeit und Aeußerlichkeit und in Erhebung zum Allgemeinen, zum An- und Fürsichseyn, wo die Schranken der äußern Objectivität aufgehoben sind.

Eben so trostlos steht es auch mit der Unsterblichkeit der Seele. Daß sie in dem Systeme, wie es nun vor uns liegt, keine Stelle findet, und unmöglich ist, darüber können wir zum voraus gewiß seyn.

Hören wir aber das System selbst darüber reden: «So muß bei der Unsterblichkeit der Seele nicht vorgestellt werden, daß sie erst späterhin in Wirklichkeit träte, es ist gegenwärtige Qualität, der Geist ist ewig, also deshalb schon gegenwärtig, der Geist in seiner Freiheit ist nicht im Kreise der Beschränktheit, für ihn als denkend, rein wissend ist das Allgemeine Gegenstand, dies ist die Ewigkeit*).»

Nachdem näher die Ewigkeit des Geistes in das An- und Fürsichseyn gesetzt ist, worin wir auch das Wesen der Freiheit erkannt haben, heißt es nun kurzweg: «Die Sache ist überhaupt diese: Daß der Mensch durch das Erkennen unsterblich ist, denn nur denkend ist er keine sterbliche, thierische Seele, ist er die freie, reine Seele. Das Erkennen, Denken ist die Wurzel seines Lebens, seiner Unsterblichkeit, als Totalität in sich selbst. Die thierische Seele ist in die Körperwelt versenkt, dagegen der Geist ist Totalität in sich selbst**).»

*) Religionsphilosophie, Band II, Seite 220.

**) L. c., Seite 220, 221.

Digitized by Google

Das ist die Weisheit des objectiven Idealismus, des absoluten Begriffs in Betreff der höchsten Wahrheiten: Gott, Welt, Mensch, Freiheit, Unsterblichkeit. Solche Weisheit käuft man in der That nicht theuer. «Womit dem Geiste genügt, daran ist sein Verlust zu ermessen.»

Wenn daher Hegel sagt, daß die Systeme Cants, Jacobi's und Fichte's durch «Festrennen im Endlichen und durch das Absolutmachen desselben» die Gottlosigkeit in die Philosophie und den speculativen Charfreitag eingeführt hätten; so können wir nicht von Hegels System rühmen, daß es durch Aufheben alles Endlichen und Unendlichen, Gottes, der Welt u. s. w. in dem absoluten Begriffe den Ostersonntag oder das Auferstehungsfest dafür eingeführt habe.

Er hat diesen Charfreitag nur durch eine andere Methode eingeführt, denn der lebendige Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, ist in den abstrakten Formen seines absoluten Begriffes untergegangen.

Es gibt nicht nur einen Pantheismus der Substanz, sondern auch des Begriffs. Und den hat Hegel in die Welt gebracht.

Hegel sagt: «Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt, kann allein das wissenschaftliche System derselben seyn. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, — dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu seyn, — ist es, was ich mir vorgesetzt*).

Diese Stelle und die Definition der Philosophie (in der frühern Ausgabe der Encyclopädie) als der Wissenschaft der Vernunft, die sich ihrer selbst als alles Seyns bewußt seye: dieses Alles stimmt trefflich zu der Hegel'schen speculativen Theologie, Cosmologie und Anthropologie, wie wir sie eben kennen gelernt haben; und offenbart «die frivole Negativität» des Systems, wie sich Schleiermacher ausdrückt.

---

*) Hegels Phänomenologie des Geistes S. VI.

Digitized by Google

Wie sich dieses System zur Religion und Offenbarung verhält, werden wir in einem spätern Abschnitt untersuchen.

Sollen wir nun das Hegel'sche System in Bezug auf seine speculative Theologie unter eine Rubrik der Benennung bringen, so glauben wir hierbei vorsichtig seyn zu müssen.

Es ist nichts leichter, als ein System mit einem Namen abzufertigen, und nichts schwerer, als es in seiner qualitativen Bestimmtheit aufzufassen und darzustellen. Wenn man das System Pantheismus nennen wollte, so müßte man sich die Bedeutung dieses beliebten Schlagwortes doch wohl erst versichern, um nicht gedankenlos zu urtheilen. Pantheismus in dem Sinne, daß Alles, die einzelnen, erscheinenden Dinge, Gott selbst seyen, dürfte doch wohl nicht als die Ansicht eines Philosophen genommen werden, dem die Welt nur ein aufgehobenes Moment des Wesens Gottes ist.

Mit Recht hat sich Hegel gegen die verkehrte Ansicht des Pantheismus öfters gewendet, und namentlich in Bezug auf Spinozas System geltend gemacht, daß es Akosmismus genannt werden sollte, weil es die Welt aufhebt und ihr kein Bestehen für sich läßt.

Indessen hat Hegel den Pantheismus in zu beschränktem, willkührlichem Sinne genommen. Er meint, man seye über dem Pantheismus, wenn man Gott nicht blos als Substanz, sondern auch als Subject, Geist auffasse. Aber es wird sich doch wohl um das Wesen dieses Subjectes handlen, wie es aufgefaßt wird. Es ist etwas anderes, ob ich sage: Alles ist Gott oder Gott ist Alles.

Das Erste dürfte wohl eine zu grobe und rohe Vorstellung seyn, als daß sie bei philosophischen Untersuchungen beachtet werden dürfte. Aber das Letzte kann den Sinn haben: Gott ist Alles, was ist, was wirklich ist seinen Wesen nach. Und das ist wirklich die Ansicht Hegels, wie wir bisher gesehen haben.

Digitized by Google

Die Welt, als die an- und fürsichseyende Allgemeinheit aufgefaßt*), ist aber doch nicht wesentlich verschieden von Gott, wie ihn Hegel, nach der bisherigen Darstellung, auffaßt. Würde man nun Pantheismus in dem Sinne nehmen, als System, in dem Gott und Welt nicht wesentlich verschiedensind, sondern wo die Welt selbst nur Moment Gottes ist, die als solches immer in Gott aufgeben ist, so kann man mit Recht das Hegel'sche System Pantheismus nennen.

Die Welt, als extra Deum ist als abstrakt-selbstständige nicht, sondern hat nur eine Scheinexistenz, praeter Deum ist sie nicht als Welt, sondern nur Moment Gottes in seinem ewigen Sichselbstunterscheiden oder in seinem ewigen dialektischen Processe. Da aber Gott wesentlich nichts anders ist, als die an- und fürsichseyende Allgemeinheit, so ist er wesentlich dieser Weltproceß selbst, der sich im unendlichen Aufheben des ihm Unangemessenen sich immer wieder herstellt und erhält. Diese an- und fürsichseyende Allgemeinheit ist der absolute Begriff oder das Wesen Gottes.

Aus der bisherigen Darstellung ergibt sich, daß uns das Hegel'sche System nicht über den Pantheismus hinausgeführt hat, sondern daß es selbst nicht über ihn hinausgekommen ist. Man kann in der That den Unterschied des Systems Spinozas und Hegels so bestimmen: Daß jenes der Pantheismus der Substanz, dieses der Pantheismus des Begriffs ist.

Wir lassen hier ununtersucht, welcher Fortschritt von Spinoza durch Hegel hiermit gemacht ist.

Wir gingen bei unserer Untersuchung von der Frage aus: Wie verhält sich die speculative Theologie zu dem Theismus, Pantheismus und der Hegel'schen speculativen Theologie? Das Gemeinsame aller drei Systeme fanden wir darin, daß sie Gott als Vernunftbegriff und demzufolge das Verhältniß Gottes

*) Religionsphilosophie, erster Band, Seite 54.

Digitized by Google

zur Welt als ein Verhältniß der Denknothwendigkeit oder als ein logisches, gedachtes, ideelles erkennen und anerkennen.

Wir haben alsdann die Verschiedenheit der drei Systeme in dem Bisherigen entwickelt und dargelegt.

Nun müssen wir zu der speculativen Theologie selbst übergehen, die uns über die drei gedachten Systeme hinausführt zur Lösung des über allen dreien liegenden Problems. Es wird hier mit Absicht gesagt, daß das zu lösende Problem über allen dreien liegt. Und dieses wollen wir so verstanden wissen, daß in ihnen nicht einmal das Wesen des zu lösenden Problemes erkannt, viel weniger gelöst ist.

Die Hauptmomente oder Angelpunkte, um die sich nun unsere Darstellung bewegen wird, sind nun diese:

1) Gott ist concrete Persönlichkeit und kein Vernunftbegriff.
2) Das Verhältniß Gottes zur Welt ist ein freies, kein Verhältniß der Denknothwendigkeit.
3) Es ist das Verhältniß Gottes zur Welt ein reelles, kein ideelles, logisches.

Es muß hier sogleich, ehe zur näheren Entwicklung geschritten wird, die Bemerkung vorausgeschickt werden, daß diese Darstellung erst positiv und entwickelt in der Religionsphilosophie von mir gegeben wird, und daß hier nur diese Hauptmomente mehr hervorgehoben und angedeutet als entwickelt und durchgeführt werden können.

Was wir vor Allem beim Wesen der Persönlichkeit Gottes ins Auge fassen müssen, ist der Einwand, daß Persönlichkeit Beschränkung sey. Man könnte dagegen zunächst bemerken, daß, wenn Gott das Maaß aller Dinge seyn sollte, er nicht der Maaßlose, sondern der seyn müßte, der das Maaß aller Dinge in sich selber hat. Gott, als ein unendliches, schrankenloses Wesen im gewöhnlichen Sinne gedacht, ist ganz negativ als ein bloßes Verstandesabstraktum gedacht. Diese schlechte Unendlichkeit widerspricht dem Wesen Gottes gänzlich, das nicht das

Digitized by Google

unbestimmteste, abstrakteste, sondern vielmehr das allerbestimmteste, concreteste Wesen ist.

Wenn man nun den Satz des Spinoza: **omnis determinatio est negatio**, blos als einen unwahren der bloßen formellen Verstandesreflexion ansehen muß, von der, zur speculativen Anschauung fortgeschritten, sich ein ganz anderes Resultat ergibt, wonach man mit dem Dichter sagen muß: «In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister, und nur das Gesetz kann die Freiheit geben,» so liegen doch hier noch eine Menge Fragen zu beantworten, vor deren Lösung wir noch keinen festen, speculativen Boden zur Beantwortung der Hauptfrage gewinnen können. Vor Allem fragt es sich:

1) Schließt das Wesen Gottes als Persönlichkeit wirklich eine Beschränkung in sich?
2) Wie ist diese Beschränkung zu denken?
3) Ist sie als eine äußerliche, also nothwendige, oder als eine immanente, freie zu denken?

Das Aeußerliche, außer Gott Seyende kann aber nur die Welt seyn, es frägt sich daher: Ist Gott durch sich selbst oder durch die Welt beschränkt?

Der Hauptgrund, warum man die Persönlichkeit Gottes als Beschränkung ansieht, ist wohl, weil man sie nicht ohne Vermittlung in sich selbst denken kann, Vermittelung aber nur durch Ungleichsetzen möglich ist. Man könnte sich indessen schon aus dem Parmenides Platons über das Verhältniß des Eins zu den Vielen überzeugen, daß das Einfache ohne Vermittlung in sich selbst nur ein Verstandesabstraktum, aber nichts Wirkliches seye.

Die philosophischen Systeme haben uns aber gelehrt, daß das, wodurch Gott in sich selbst vermittelt ist, die Welt ist, und mithin das concrete Denken der Vermittlung Gottes auf den Pantheismus führt.

Es lag hierbei die Voraussetzung und Schlußfolge zu Grunde: Vermittlung ist nur durch Ungleichgesetztseyn möglich. Gott aber hat außer sich nichts, was ihm ungleich seye, als die

Digitized by Google

Welt, also muß die Welt als das vermittlende Moment seines Wesens gedacht werden, wenn er als in sich Vermittler gedacht werden soll. Es scheint diese Wahrheit auch noch ganz besonders ihre Bestätigung an dem Hegel'schen Systeme gefunden zu haben, dem nur Gott als Geist durch die Vermittlung der Welt ist. Hiermit wäre also die Ansicht gerechtfertigt, daß Gott als persönlicher oder als concreter Geist gedacht, beschränkt und zwar durch die Welt beschränkt sey.

Fragen wir nun, wie soll das Ungleichgesetztseyn Gottes, durch welches er sich mit sich selbst vermittelt, gedacht werden? Von wem ist es gesetzt? Ist das Ungleiche Gott nur der Form oder dem Wesen nach ungleich?

Es kann allerdings nur von Gott gesetzt seyn, weil das Gleiche vor dem Ungleichgesetztseyn nur Gott seyn kann.

Wenn dieses nun nicht in Abrede gestellt wird, so kann man sagen, Gott ist zwar vor dem Ungleichseyn unmittelbar sich selbst gleich, Gott = Gott, aber so ist er nicht Geist, sondern nur Vater, der aber als solcher auf den Sohn und Geist hinweist, durch welche er erst die absolute Einheit, die absolute Persönlichkeit ist. Seine Gleichheit als Vater ist noch keine absolute, sondern nur eine relative, weil sie eine unmittelbare ist; seine Einheit ist daher auch nur noch eine negative. Die absolute Gleichheit oder positive Einheit ist er nur als die absolute Persönlichkeit, die aber durch den Sohn und Geist vermittelt ist. Ferner kann man fortfahren: Subjectiv oder ideell ist nun der Sohn und Geist ohne die Welt, aber nicht objectiv oder reell; so wie die Ewigkeit ohne die Zeit auch nur ideell und nicht reell gedacht werden kann.

Die ewige Vermittlung Gottes ist daher nur eine ideelle, eine reelle, objectiv wirkliche wird sie nur durch zeitliche, d. h. durch alle Zeit gehende, Vermittlung. Das Resultat ist: Gott als absolute Persönlichkeit vermittelt sich nur durch die Welt. Diese ist aber ihrem Wesen nach überzeitlich, ihrer Erscheinung nach aber zeitlich, so daß also das Zeitliche ein verschwindendes Moment ist und daher die Vermittlung Gottes als reell wirk-

Digitized by Google

lich oder Gott als Geist nicht zeitlich vermittelt gedacht werden darf.

Jedoch wir dürfen bei diesem dialektischen Blendwerk nicht stehen bleiben, sondern wir müssen die Sache schärfer und bestimmter fassen. Und dieses geschieht damit, wenn wir die Frage, die oben als das zweite Moment der Untersuchung aufgeworfen wurde, hier in ihrer ganzen Bedeutung festhalten: nämlich: Ist das, wodurch Gott vermittelt ist, der Form oder dem Wesen nach von ihm verschieden? Ist das Vermittelnde, der Sohn, durch den der Vater, als der Unmittelbare, im Geiste mit sich selbst vermittelt und so durch diese Vermittlung vollendet oder der absolute Gott ist eine von Gott ewig gezeugte Persönlichkeit: so ist die Antwort, daß das Vermittelnde nur der Form, nicht dem Wesen nach ihm ungleich ist. Ist es aber nur der Form, nicht aber dem Wesen nach ungleich, so ist es auch Gott; und so verhält es sich auch mit dem, durch das die vermittelte Unmittelbarkeit wieder hergestellt ist. Es ist auch der Form, nicht dem Wesen nach von dem Unmittelbaren und Vermittelnden verschieden und mithin auch Gott. So hätten wir also drei Unterschiede, die im Wesen Eins oder nur Ein Wesen sind. Das Wesentliche an allen dreien ist aber hiernach die Gottheit; denn jeder Unterschied ist nur in so fern mit dem andern wesentlich Eins, als er Gott ist; darin sind sie aber verschieden, daß sie nicht der Eine Gott sind, sondern daß sie mehrere Gott sind. Das Wesen ist also die Einheit, die wesentlichen Formen oder die Formen des Wesen ist die Mehrheit. Als Mehrheit heben sie aber das Wesen auf, das als abstrakte Einheit der Mehrheit entgegengesetzt ist; es müßten also beide zugleich und so als Eins gesetzt werden, die Einheit als Mehrheit und die Mehrheit als Einheit. So müßten sie sich beide in ihrer Abstraktheit oder Aeußerlichkeit aufheben in der concreten, absoluten Einheit. Würde aber die Mehrheit aufgehoben, so würde die wesentliche Form aufgehoben und damit das Wesen selbst, das nur als dieses bestimmte Wesen durch diese bestimmte Form

Digitized by Google

besteht. Das Wesen ist aber die Einheit und Gottheit oder die Eine Gottheit, die Form die Mehrheit der Einheit und Gottheit oder der Einen Gottheit. So sind also die Gott 1, 2, 3 nur relativ Gott, d. h. in Bezug auf die Einheit Gottes oder den Einen Gott, ohne diese sind sie nicht Gott. Dieser aber ist ohne sie, als seine wesentliche Form, auch nicht absolut Gott, sondern nur relativ; er ist nicht Einer, außer in den Mehreren oder er ist nur Einer in Bezug auf seine Mehrheit. So heben sich also beide durch ihre eigne, innere Dialektik auf. Sie können sich nur in der innigsten Durchdringung, in der absolut vollendeten Immanenz aufheben, damit sie so Eins werden, daß die relative Selbstständigkeit der Unterschiedenen nicht aufgehoben wird und zu Grunde geht. Denn damit ging auch die Einheit zu Grunde. Es muß Form und Inhalt, Wesen und Form sich absolut durchdringen, so daß sie vollkommen Eins sind. Das wäre also das gesuchte absoluteste Verhältniß. Dieses absoluteste Verhältniß kann aber nur im absoluten Subjecte liegen oder es kann dieses absolute Verhältniß nur seyn, wenn das Subject das absolute Subject ist. Es muß Subject und absolut zugleich seyn. Denn nur das Subject kann sich in seinem Object gleich setzen, ohne sich in ihm zu verlieren oder ohne aufzuhören, Subject von ihm zu seyn. So hat es Macht, das Gesetzte auch wieder aufzuheben, oder nur das Subject kann etwas anderes aus sich machen, ohne sich selbst aufzuheben. So ist es das Centrum, das überall ist, und dessen Sphäre nirgends ist. So ist das absolute Subject die absolute Persönlichkeit.

Das, was Gott nun ist, ist von ihm wesentlich nicht verschieden, das, was er wird und nicht ist, ist von ihm wesentlich verschieden. Da aber Gott als solcher die absolute Persönlichkeit ist, so ist das, was er selbst ist, auch absolute Persönlichkeit; ein unauflöslicher Widerspruch! So hebt man Gott selbst auf, statt ihn zu setzen.

Aber dieses Aufheben ist wieder der Widerspruch mit der absoluten Persönlichkeit. Diese ist es aber gerade, welche den

Digitized by Google

Widerſpruch aufheben ſoll. So hebt ſich der Widerſpruch ſelbſt auf in dem Weſen der abſoluten Perſönlichkeit, oder es hebt dieſe jenen Widerſpruch in und durch ſich ſelbſt auf.

Welches iſt nun die Vermittlung des Widerſpruches? Oder wie kann Gott etwas anderes ſelbſt ſeyn, ohne ſelbſt aufzuhören, abſolutes Subject zu ſeyn? Dieſes, was Gott iſt, iſt ihm auch ſelbſt gleich und er ihm; oder es iſt ihm im Weſen, der οὐσία, gleich oder es iſt ὁμοουσία mit ihm. So unterſcheiden wir aber wieder Gott, Weſen Gottes und das, was dem Weſen nach Gott gleich iſt.

Wir haben oben geſehen, daß einem jeden der Mehrheit in Gott das Prädicat Gott als das Gleiche zukam, daß das Ungleiche aber die weſentliche Form war, das allen dreien Gleiche aber das Weſen. Daß mithin die Einheit das Weſen, die Mehrheit oder der Unterſchied die Form iſt. Aber im abſolutеſten Verhältniß, das hier beſteht, iſt die abſolut vollkommenſte Immanenz und Durchdringung ſo, daß das Weſen die Form und die Form das Weſen ſelbſt iſt und ſomit beide in Bezug aufs Weſen Eins ſind. Alſo iſt Gott ſelbſt der Unterſchied, ſo wie er eben ſo wohl der in ſeinem Weſen oder in ſich aufgehobene Unterſchied oder die Einheit iſt. Er iſt alſo nur abſolutes Subject oder Perſönlichkeit, indem er die Einheit der Unterſchiedenen iſt. So iſt der Unterſchied aufgehoben und immer nur die Einheit, der Eine Gott geſetzt, der Geiſt iſt. So zeigt es ſich, daß Gott als das abſolute Subject nur in dieſer Beſtimmtheit iſt. Dieſes vollendete, abſolut immanente Verhältniß iſt ſo dargeſtellt, daß der Unterſchied ſelbſt Perſonen der Gottheit ſind. Indem ſie Perſonen ſind, ſind ſie der vollkommenſte Unterſchied, indem ſie aber Perſonen der Einen Gottheit ſind, ſind ſie zugleich die im Weſen Gottes aufgehobenen Perſonen, welches die abſolute Einheit iſt, ſo daß immer nur Eine abſolute Perſönlichkeit, der abſolute Geiſt iſt.

Die Dreifachheit des Weſens Gottes in dieſer Weiſe iſt die Ur- und Grundform des göttlichen Weſens und die ewige

Digitized by Google

Form desselben. Daher heißt es: Gott zeugt von Ewigkeit seinen Sohn und der Geist geht von Ewigkeit zu Ewigkeit vom Vater und Sohn aus. Sie ist das göttliche Wesen in seiner wesentlichsten Bestimmtheit oder Form.

Das Wesen Gottes in dieser Bestimmtheit ist aber wesentlich nichts anders, als die absolut vollendete Idee der Immanenz. Hiernach kann der Unterschied oder die wesentlichste Form Gottes in dieser vollendeten Immanenz weder ein formeller, noch ein substanzieller seyn. Die drei Personen können daher weder drei Substanzen, noch drei formelle Unterscheidungsmomente der göttlichen Subjectivität oder seines Bewußtseyns seyn. Daher kann nicht gesagt werden: pater Dei, filius Dei, spiritus Dei, sondern es muß gesagt werden: Deus pater, Deus filius, Deus spiritus sanctus. Es wäre eine Unvollkommenheit, die Aufhebung der absoluten Persönlichkeit Gottes, wenn die Dreifachheit der Personen entweder als Substanzen oder als Erscheinungsformen etwa als πρόσωπα Gottes, nach Salius, gedacht würden.

Ist Gott wesentlich Persönlichkeit, so kann der Unterschied der Einheit auch nur Personen seyn, weil er den Unterschied nicht etwa in sich hat, sondern selbst ist, wodurch eben der Unterschied beständig wieder aufgehoben ist. Daß Gott sein Unterschied selbst ist, und, indem er derselbe selbst ist, dieser nicht ist, dies ist die höchste Vollkommenheit und Absolutheit seiner Persönlichkeit. Darin liegt eben die geschöpfliche Unvollkommenheit, daß Alles außer Gott sein Unterschied nicht selbst ist und seyn kann. Es liegt in dieser absolut vollkommenen Immanenz Gottes die höchste, positivste Freiheit Gottes, die hier mit der Urpersönlichkeit gleich ist. Ein tiefsinniger Weise sagt: «Weil Gott frei ist von allen Dingen, ist Er alle Dinge.» Dieses, auf das absolute, immanente Verhältniß Gottes als Urgeistes angewendet, heißt: Gott ist nicht unterschiedslos, sondern unterschiedsfrei, weil er der Unterschied seinem Wesen nach selbst ist.

Digitized by Google

Schon hieraus wird es vorläufig einleuchtend seyn, wie die reellste Einheit nur in dem Wesen der Persönlichkeit liegt. Diese reellste Einheit ist in dem Wesen der Dreieinigkeit enthalten. Diese Einheit ist auch allein die wahre Einheit und jede andere Einheit ist nur ein Nachbild dieser vollkommensten Einheit.

Durch die ganze Natur, bis zum Geist, finden wir das Streben nach der Immanenz. Alles strebt nach der Immanenz, von der untersten Naturstufe bis zur höchsten, und tritt auch derselben in immer höheren Stufen immer näher. Daher ist auch jede Stufe eigentlich nicht Stufe, nichts quantitativ Höheres, sondern qualitativ Anderes. (Daher ist die Naturphilosophie Okens darin durchaus falsch, daß in ihr nur Stufen, quantitative und keine qualitative Unterschiede sind.) Im Geiste kommt die Natur zu ihrer Immanenz und Wahrheit; aber der menschliche Geist ist in seiner jetzigen Seynsweise nicht diese Wahrheit, weil er den Dualismus als einen unüberwundenen in sich hat. Dieses ist die große Weltkrankheit des Geistes, der auf seine ganze Geschichte den Alles bestimmenden Einfluß hat. Dieser Gegensatz, als feindlicher im Menschen, wird nur aufgehoben und das Eintreten der Immanenz der Natur und des Geistes vollzogen, wenn die Menschheit vollkommen in ihr immanentes Verhältniß mit Gott eingetreten seyn wird, Gott Alles in Allem ist *).

Nur durch diesen concreten Begriff der Persönlichkeit Gottes ist demnach das Verhältniß Gottes zur Welt ein reelles und ein vermitteltes. Das ist nur dadurch möglich, daß das Vermittlende zwischen Gott und Welt dem Wesen nach Gott selbst ist, das sich zur Welt entäußert.

Hier zeigt sich aber auch zugleich, daß Gott nur Schöpfer der Welt seyn konnte, wenn in seinem Wesen eben so sehr die Einheit als der Unterschied ist. Eben deshalb, weil Gott frei von Allem ist, kann er auch Alles werden, ohne es zu seyn,

*) I Cor. XV.

Digitized by Google

d. h. weil Gott vor allem Seyn frei ist, kann er beliebig jedes Seyn annehmen, ohne durch es seinem Wesen nach beschränkt zu seyn, vielweniger in ihm sich zu verlieren.

Gott kann die Welt nicht unmittelbar schaffen, weil es so zu keinem realen Unterschied käme; aber gerade dieser muß gesetzt werden, wenn etwas qualitativ Anderes von Gott, eine Welt werden soll. Aber das Vermittlende der Welt, die Weltpotenz, kann nur in ihm selbst seyn, weil außer ihm nichts ist. Denn was in ihm ist, das ist er selbst und ist dem Wesen nach mit ihm Eins. Da er aber der absolute Geist ist, der in sich und durch sich selbst vollendet ist, so ist er durch keine Nothwendigkeit seines Wesens bestimmt, die Welt zu schaffen; er kann sie wollen und nicht wollen, schaffen und nicht schaffen. Aber als absolute Persönlichkeit ist er auch nicht durch die Weltschöpfung entäußert, er ist nicht in der That außer sich und ist doch mit der Welt in der reellsten Verbindung.

Persönlichkeit ist Insich- und Beisichseyn in allem Unterschied, Wechsel und Wandel, die tiefste Verinnerlichung und zugleich die höchste Erhebung über das Seyn. Das absolute Insichseyn und Beisichseyn in allem Außersichseyn, in allem Unterschied und jeder Veränderung, das Sichselbstwissen als sich selbst; die Macht, in oder außer sich zu seyn, ohne von sich zu seyn; einzugehen in jede Ungleichheit, ohne sich darin zu verlieren und darin aufzugehen; das im Außersichgehen zugleich Insichgehen und sich als die absolute Identität des Außersichseyns und Insichseyn Wissen, Haben und Sichbesitzen.

Gott ist nun die absolute Persönlichkeit und daher absolut aus sich, durch sich und in sich. Daß seine Vermittlung eine außer- und überweltliche ist, wird damit bezeichnet, daß Gott von Ewigkeit seinen Sohn gezeugt habe. Zwar ist es auch der Sohn Gottes, welcher die Weltschöpfung vermittelt, in und durch den Grund der Welt gelegt wird, und durch den die reelle Einheit Gottes mit der Welt vermittelt wird. Aber als solcher ist er ein anderer, als er in der ewigen Immanenz Gottes ist. Als dieser ist er, nach der bekannten

Digitized by Google

theologischen Sprache, der λόγος ἐνδιάθετος und als jener der λόγος προφόρικος. In der Verwechslung beider, so daß man den λόγος προφόρικος für den λόγος ἐνδιάθετος nimmt, beruht aller Pantheismus. Dieser λόγος προφόρικος ist, was sonst der göttliche νοῦς, die göttliche Weisheit, die Vernunft Gottes, auch der zweite Gott oder der Demiurgos, genannt wird. Es ist einer der schwierigsten Begriffe. Dieser λόγος προφόρικος ist nicht Alles und doch auch nichts Einzelnes; er ist nichts Abstraktes und doch kein einzelnes, concretes Weltding und das, in dem doch alles Concrete ist; er ist nicht die Welt und auch nicht der absolute Gott. In ihm sind alle Dinge in ihrer Urbildlichkeit, alle Ideen, die in die Zeitlichkeit treten, in ihm liebt Gott die Welt und ist in der Welt und lebt in der Welt sein überschwengliches Leben.

Wir wollen dieses näher betrachten.

Dadurch, daß Gott die concrete Persönlichkeit ist, der den Unterschied in sich selbst hat, der freilich in dem An- und Fürsichseyn Gottes eben vor dem Wesen Gottes als Einheit oder absoluter Geist nicht ist als Unterschied, ist es möglich, daß Gott den Grund der Welt in sich legen kann aus seiner eignen Natur. Er kann, was mit ihm ewig eins ist, nämlich den in seinem ewigen Wesen nicht als Unterschied hervortretenden Unterschied als solchen in sich setzen und hervortreten lassen, er kann den Unterschied von sich lassen, sich, d. h. seine absolute Einheit, gleichsam schlaff machend. Diese absolute Einheit läßt den Unterschied nie als solchen so zu sagen aufkommen, indem sie ihn absolut durchdringend in sich aufhebt, so daß also immer nur die Einheit ist und wirklich und wahrhaft ist. So kann Gott, was der Möglichkeit nach in seinem Wesen gesetzt ist, nämlich den Unterschied als Unterschied selbst in die Wirklichkeit treten lassen, so daß er damit den Grund zu etwas anders legt, als er selbst ist.

Das ist nun das Weltwesen oder der λόγος προφόρικος, der Grund in Gott zur Welt, der aber von ihm selbst gelegt ist. So ist er nicht der Grund der Existenz Gottes, sondern

Digitized by Google

der Existenz der Welt. Als Grund der Welt ist er die Möglichkeit zu aller Wirklichkeit. Wäre kein Grund in Gott, so könnte es nie zur Welt kommen, könnten nie Geschöpfe entstehen. Wollte Gott den Geschöpfen Stätte oder Raum geben, so könnte dieses nur durch den Act der höchsten Liebe geschehen, indem er sich zunächst zu Grunde der Welt herabließ. Er mußte, was ihm ewig immanent ist, was er selbst ist seinem Wesen nach, in die Aeußerlichkeit entlassen, damit etwas von ihm Verschiedenes werde. Er mußte sich aus seiner ewigen Immanenz herausbewegen und transitiv, transeunt werden. Da Gott aber das Grundwesen der Welt nicht selbst, als der absolute Gott, sondern es nur ein relativer Gott ist, so ist Gott seinem Wesen nach nicht außer sich gesetzt oder entäußert, also Gott als die absolute Einheit nicht aus seiner Immanenz gesetzt. Obschon er der Substanz nach mit dem Weltgrund Eins ist, so hat doch dieses einen eignen Willen und eigne Selbstständigkeit. Schränkte Gott seine Macht nicht selbst ein, so könnte nichts neben ihm entstehen und bestehen. Denn seine Macht ist Allmacht.

Es handelt sich vor Allem darum, wie Gott aus seiner absoluten Immanenz heraustreten konnte. Daß er heraustreten und etwas anderes werden konnte, liegt in seinem Wesen als der absoluten Persönlichkeit. Wie er aber heraustreten konnte, das können wir nur nach der That erkennen. Gott als absoluter Geist ist sich ewig selbst gleich; soll aber eine Welt geschaffen werden, so mußte sich Gott selbst dazu entäußern. Das geschah dadurch, daß er seine ewige, immanente Vermittlung als eine zeitliche und emanente äußerliche setzte, d. h. daß er sich außer sich setzte. Seine ewige Vermittlung ist sein Sohn, den er von Ewigkeit zeugt. Dieser trat daher in die Aeußerlichkeit; und so wird der λόγος ἐνδιάθετος zugleich der λόγος προφόρικος. Unmittelbar kann Gott nicht die Welt schaffen, denn so entstände nichts anderes, als er selbst, da der Unterschied vor der Grundlegung der Welt in ihm er selbst ist. Wollte aber Gott mit der Welt in reeller und doch in ver-

Digitized by Google

mittelter Einheit seyn, so konnte es nicht anders als auf die gedachte Weise durch den λόγος ἐνδιάθετος geschehen, der λόγος προφόρικος wurde. Er ist das Wesen, welches Gott und die Welt vermittelt. Es ist daher weder der absolute Gott, noch die Welt, obschon die Welt der Potenz nach in ihm ist und also der Wirklichkeit nach aus ihm hervorgeht. Gott schafft durch ihn die Welt. Wenn man den λόγος ἐνδιάθετος die Vernunft Gottes nennen will, so kann man den λόγος προφόρικος die Weltvernunft nennen. Sie ist aber nicht ein Inbegriff von Gesetzen, nicht die Gesetzmäßigkeit der Welt, sondern die Weltpotenz, in dem die Ideen (nicht die logischen Formen) der Welt sind. Alle Dinge, die in die Zeitlichkeit oder zeitliche Wirklichkeit treten, schaut Gott in ihm in ihrer reinen Urbildlichkeit an, liebt in ihm die Welt und lebt in ihr. Aber er hat sein Leben nicht blos in ihr, sondern in sich selbst von Ewigkeit. Er ist nicht nur nicht die logische Vernunft der Welt, die Einheit der Welt, sondern er ist auch nicht blos in ihr seinem Wesen nach. Indem Gott sich aber zur Welt entäußert und den Unterschied in sich selbst als Unterschied setzt und dadurch transitiv wird, setzt er nicht, wie in seiner Immanenz, Gott, Gott, Gott als Einheit oder als Ein Wesen, sondern er setzt den zweiten Gott außer Gott, dem Absoluten.

Die Relation im absoluten Verhältniß Gottes oder im An- und Fürsichseyn Gottes ist eine immanente und das Verhältniß des Unterschiedes in Gott in diesem absoluten Verhältniß ist die absolute Immanenz Gottes. In dieser ist der Unterschied Gottes nicht logisch oder subjectiv-dialectisch aufgehoben, sondern er ist Gott selbst. Es ist die absolute Wirklichkeit Gottes damit ausgesprochen. Der Unterschied ist wirklich, aber er ist Gott selbst. So ist er aber nicht als Unterschied wirklich, sondern Gott, als die Einheit des Unterschiedenen, ist nur wirklich; und der Unterschied ist nicht. Gott ist absolut wirklich nur in seiner absoluten Form; diese ist aber, als absolute Form, der Inhalt selbst, und eben so ist die Form der Inhalt. Dieses ist eben in der absoluten Immanenz ausgesprochen.

Digitized by Google

Es ist diese Immanenz aber nicht bloße Begriffsimmanenz oder die absolute Immanenz im bloßen Begriff oder logischen Gedanken. Denn daraus kann keine reale Welt geschaffen werden, so wie überhaupt daraus auch keine That, wie die Weltschöpfung, erklärt werden kann.

Der Uebergang des logischen Thuns zum realen ist ein Sprung, der durchaus erschlichen wird. Es ist durchaus kein realer Grund in Gott als der logischen Immanenz, oder Immanenz des Begriffes, aus dem eine wirkliche Welt folgte. Daher hat auch der eigentliche Begriff des Schaffens oder der Schöpfung hier gar keinen Sinn. Ein blos logisches System hat gar keinen Raum für diesen Begriff. Es fehlt ihm die reale Natur Gottes zur Schöpfung, es fehlt ihm der absolut reale Wille als Princip zur freien Schöpfung.

So wären wir denn hiermit zu der Wahrheit gelangt:

1) Gott ist als die absolute Persönlichkeit die absolute Freiheit.
2) Er ist als die absolute Persönlichkeit das bestimmteste Wesen, er hat den Unterschied in sich selbst und darin liegt die Möglichkeit zur Welt, wodurch er den Grund der Welt legt.
3) Da aber das Grundwesen der Welt, dem Wesen nach, Gott ist, so ist Gott mit der Welt in ihm in reeller Verbindung. Aber da es nicht Gott absolut ist, sondern, indem es nur durch Heraustreten des absoluten Gottes aus seiner Immanenz gesetzt ist, so ist die reelle Einheit Gottes mit der Welt doch zugleich auch eine vermittelte.
4) So ist Gott, als Grund und Ursache der Welt, in und über der Welt und der Pantheismus wie Theismus sind beide als unwahre Momente in einem höhern, über beiden hinausliegenden, dritten aufgehoben, im concreten Monotheismus. —

Der Theismus ist das System der abstrakten Freiheit, der Pantheismus das System der Nothwendigkeit, der concrete Monotheismus ist das System der positiven Freiheit, weil

Digitized by Google

Gott, die concrete Persönlichkeit, der Mittelpunkt ist. Nur so kann Gott als frei von der Welt und über der Welt und vor der Welt in sich selbst absoluter Geist, freier Schöpfer der Welt seyn, der in reeller Einheit mit seiner Schöpfung doch frei von ihr ist. Der Theismus muß Gott und Welt *trennen*, weil er keinen positiven Begriff von der Persönlichkeit und damit auch keinen von der positiven Freiheit hat, der Pantheismus muß Gott mit der Welt vermischen und vereinerleien, weil er ebenfalls keinen Begriff von der concreten Persönlichkeit hat, so daß Gott mit der Welt in einem immanenten Verhältniß durch ihren Grund oder durch ihr Grundwesen, aber doch zugleich auch in einem (durch das Grundwesen) vermittelten Verhältniß steht. Wenn demnach der Theismus Gott und Welt *trennt* (Gott und Welt abstrakt auseinanderhält), *unterscheidet* der concrete Monotheismus; wenn der Pantheismus confundirt und vereinerleibt (Gott und Welt), eint der concrete Monotheismus.

Dieses ist aber nur die Folge, daß ihm Gott concrete Persönlichkeit und kein bloßer *Vernunftbegriff* ist, woraus ferner folgt, daß Gottes Verhältniß zur Welt das freieste und zugleich innigste ist, weil es kein Verhältniß der Denknothwendigkeit, sondern der *freien That* oder freien Wirklichkeit ist.

Es ist endlich auch kein blos *logisches*, *ideelles*, *gedachtes* Verhältniß, sondern ein *wirkliches*, *reelles*, ein Verhältniß der freien *That*.

Die Vernunft und abstrakte Freiheit Gottes, wie sie im Pantheismus und Theismus erscheinen, habe ihre Einheit in der positiven Freiheit, in der concreten Persönlichkeit gefunden. So ist die Nothwendigkeit, die Vernunft, der λόγος, als Grundwesen der Welt, That der Freiheit Gottes.

Digitized by Google

Vierter Artikel.

Das Wesen und die Bedeutung der Religionsphilosophie in gegenwärtiger Zeit.

Die neuere philosophische und theologische Entwicklung war der große, welthistorische Uebergang von der Auctorität zur Freiheit. Sie ist daher negativ-dialektisch. Es ist die Herrschaft der substanzlosen Subjectivität. So war es entschieden die Zeit der formellen Reflexion, des klaren, substanz- und wesenlosen Begriffes; es war die Herrschaft der abstrakten Freiheit. Das Ziel und der göttliche Ausgang konnte aber nicht in ihr gefunden werden. Es war die positive, objective Freiheit, die gesucht wurde. Diese hat ihr Wesen nur in der absoluten Persönlichkeit. Sie war der Ausgang und Uebergang der neuern Zeit in die neueste. Mit dem Wesen der Persönlichkeit Gottes gestaltete sich nun die ganze Weltbetrachtung gänzlich und durchaus um. Wie Gott früher nur Vernunftbegriff war, und die Wissenschaft daher abstrakte Vernunftwissenschaft, Wissenschaft der logischen und psychologischen Analyse, deren Princip die subjective Denknothwendigkeit war, so gestaltete sich mit dem persönlichen Gott die Philosophie der subjectiven Vernunft in die Philosophie der objectiven Offenbarung um. Die Aeußerung der Persönlichkeit ist That, freie That.

Die Philosophie hat sonach nicht mehr blos die Aufgabe, die subjectiven Vernunftformen zu entwicklen, sondern objective Thatsachen zu begreifen. Das subjective Ich hatte den ganzen Reichthum der Wirklichkeit, der Natur und der Geschichte in sich aufgezehrt. Nun eröffnete sich wieder das ganze Reich der Wirklichkeit. Die Thätigkeit Gottes, als der absoluten Persönlichkeit, ist nun Offenbarung im weitesten Sinne oder Manifestation in und durch Thatsachen. So erging die Anfoderung an das individuelle Ich, sich zur objectiven Wirklichkeit zu erweitern, d. h. die göttlichen Thaten und Offenbarungen in sich aufzunehmen und den subjectiven Geist durch den objectiven zu verständigen und in seine Wahrheit einzuführen. Hier zeigt

Digitized by Google

sich nun die Dürftigkeit aller bloßen Schulbegriffe. Die objective Dialektik des Lebens, die Wirklichkeit in ihrem ganzen Reichthum, ist ein Gericht gegen alle subjectiven, gemachten Begriffe. Hier zeigt es sich, was Shakspeare sagt, daß es im Himmel und auf Erden viele Dinge gibt, wovon die Schulweisheit nichts träumt.

Cousin sagt: «Die Philosophie des Mittelalters, die scholastische, hat zu ihrem Grunde die christliche Religion, die alle Wahrheit in sich enthält, nur noch nicht in freier Entwicklung des Gedankens. Die Philosophie des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts ist gleichsam die Erziehung des Denkens der neuern Zeit durch das Denken des Alterthums. Ihr Charakter ist begeisterte und zuweilen blinde Nachahmung des letztern, ihr nothwendiges Resultat eine allgemeine Aufregung und das Bedürfniß einer endlichen Umgestaltung. Diese wird im siebenzehnten Jahrhundert bewirkt und mit diesem beginnt die neuere Philosophie, im engern Sinne des Wortes. Ihr Hauptcharakter ist die völlige Unabhängigkeit von der Scholastik, der kirchlichen Auctorität, und die Bewunderung des Alterthums. Boco und Leibnitz ausgenommen haben alle großen Philosophen der neuern Zeit, Descartes, Spinoza, Malebranche, Hobbes und Locke keine Kenntniß vom Alterthum, keine Hochachtung für dasselbe. Alle waren überdies Laien und bedienten sich ihrer Vernunft mit unumschränkter Freiheit. Bis jetzt herrscht sogar noch der negative Geist im Uebermaaß vor.»

Wir können das von Descartes, Spinoza, Malebranche, Hobbes und Locke Gesagte auch auf fast alle unsere großen deutschen Philosophen bis auf Schelling ausdehnen. Es lag dieses im Charakter der ganzen Zeit. Es war kein Bedürfniß vorhanden, das Bewußtseyn zum Weltbewußtseyn zu erweitern, und nicht blos kein Sinn für das Alterthum, sondern auch keinen Sinn für die Geschichte im höheren und allgemeinen Sinne, kein Sinn und keine Hochachtung für objective Thatsachen. Man kannte ihre Bedeutung für die Philosophie und Theologie gar nicht; die Zeit war durchaus in der subjectiven,

Digitized by Google

formellen Reflexion befangen; und aus diesem Standpunkte können nicht welthistorische Thatsachen in ihrer Wahrheit und in ihrem ideellen Zusammenhang erkannt werden. Er ist zu eng und vermag diese reiche, so unendlich individuelle Welt nicht in sich aufzunehmen. Das Bewußtseyn war zu beengt und beschränkt. Eben so waren auch die einzelnen Mystiker, die sich aus der formellen Reflexion in die Unmittelbarkeit der Substanz und des substanziellen Lebens in der Anschauung versenkten, um eine wesentliche oder wesenhafte Erkenntniß zu erreichen, nicht geeignet zu einer historischen Gestaltung des reichen Inhalts der Mystik. Gerade darin liegt die Einseitigkeit der Mystik, daß sie die historische Vermittlung zu gering achtet und nur unmittelbar schauen will, was doch nur durch welthistorische Vermittlung erkannt zu werden vermag. Darin liegt das Bedeutungsvollste des Christenthums, daß es alle Schätze der Mystik exoterisch gemacht, indem es eine Weltgeschichte gegründet hat, an die sich alles wahrhaft fortschreitende Leben anzuschließen, zu entwickeln und zu orientiren hat.

Vor dem Paradies steht seit dem Austritt der Menschheit aus demselben ein Engel mit flammendem Schwerdte und verwehrt den Eingang. Wir sind an Gottes Weltökonomie der Vermittlung angewiesen.

War also die Wissenschaft in der neuern Zeit negativ, weil sie nicht auf dem objectiven Boden der Wirklichkeit stand, so ist es der ganz entschiedene Charakter der neuesten geistigen Entwicklung, daß sie auf der Wirklichkeit fußet und diese zu begreifen sucht. Nachdem die Philosophie den wahren, persönlichen Gott gefunden hatte, so mußte sie sogleich auch zu seinen Thaten übergehen, um ihn darin in seiner Offenbarung zu erkennen. Die zwei Hauptmomente der Offenbarung Gottes sind die Natur und der Geist.

Ich sehe mich veranlaßt, einige Momente aus meiner Darstellung der gegenwärtigen Zeit in religiöser und politischer Hinsicht aus meiner Zeitschrift hier zu wiederholen.

Digitized by Google

«Was kann nun der Sinn der neuen Epoche, die im religiös-kirchlichen und wissenschaftlichen Gebiete auf die negative, bloße Uebergangsperiode bereits mit dem Anfange dieses Jahrhunderts, welche die positive genannt wurde, gefolgt ist, wohl seyn? Lassen wir ihre Thaten und in ihnen ihren Geist selbst sprechen. Wir sehen nicht etwa einen einzelnen Geist auftreten, der das Jahrhundert elektrisirte und in Bewegung setzte, in dem die Zeit zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommen wäre, nein, wir sehen sich ein Reich der Geister aufschließen, die von verschiedenen Standpunkten und Gebieten und auf noch verschiedeneren Wegen Ein Ziel verfolgen und im Ende und Resultate zusammenlaufen. Der subjective Idealismus hatte die Natur getödtet, und sie entstand im verherrlichten Glanze, und mit ihr die Wunder ihrer Schätze, und die Mystik ward wieder heilig, und die Poesie feierte eine neue Epoche. Der Empirismus hatte den Geist getödtet, und er entstand, und mit ihm eine neue Welt der Geister; die Geschichte war nun der Mittelpunkt der Bestrebungen dieser Geister. Der Geist wollte sich in der Natur und in den Geistern als ein und derselbe erkennen; er wollte seine Substanz in der Mystik, seine plastische Gestaltung der Anschauung in der Poesie wieder erkennen und sich in Allem als ein und derselbe begreifen, der sich gegen nichts Wirkliches ausschließlich verhielte, sondern Alles als *Moment* seiner selbst in allen Richtungen und Sphären des Geistes und Lebens wiederfände und in sich aufnähme. Der Scepticismus war durch die Wahrheit oder durch die wahre Wirklichkeit, die sich als eine und dieselbe in allen diesen Gebieten offenbarte und zu begreifen suchte, wie der Schatten durch die Realität widerlegt und vernichtet.

Erst nun, nachdem der tiefere Zusammenhang zwischen Natur und Geist, zwischen Natur und Geschichte, erkannt worden war, so daß man in der Geschichte des Geistes eine Geschichte der Natur wieder zu finden im Stande war, erst dann konnte auch eine universelle Welt- und Lebensanschauung gewonnen werden. Was ein enger, beschränkter Standpunkt ver-

Digitized by Google

warf, weil er in seiner beschränkten Anschauung der Welt und des Lebens keinen Raum fand, das ward jetzt zum Gegenstande einer tiefern Untersuchung, einer allseitigen Erörterung, und die daraus gewonnenen Resultate erweiterten abermals den Gesichtskreis des Geistes und eröffneten ihm wieder neue Welten. Daher auch die Erscheinung, daß nicht blos auf die eigenthümlichen Gestaltungen des Bewußtseyns der neuen Welt ein neues und wahres Licht fiel, sondern daß auch die alte Welt mit ihren, ganz unserm jetzigen Bewußtseyn ferne liegenden und in ihm gar keine Analogie findenden Gestaltungen des Geistes und Lebens erst aufgeschlossen wurde. Erst nachdem der Keim der neuen Welt in einem geschichtlichen Processe aufgegangen war, und die Erinnerung der Geister einen objectiven Zusammenhaltspunkt fand, an dem sie sich nicht nur orientiren, sondern auch ergänzen konnte, und sich somit die Geister als Mitarbeiter Einer Aufgabe erkannten, dann erst konnte bei einer solchen weltgeschichtlichen Betrachtung das Einzelne, das als ein caput mortuum, als eine todte Antiquität, überliefert worden war und aus der Gegenwart ausgestoßen wurde, wieder als ein organisches Glied in die Reihe der Weltgeschichte eintreten.

Hatte man die Natur nur entweder als ein Buch mit sieben Siegeln betrachtet oder als etwas Todtes vom Leben und Geiste völlig Ausgestoßenes und Verschlossenes angesehen, so kam nun mit dem erwachten Sinne und Geiste des Menschen auch ihr die Sprache wieder. Die Natur muß vom Geiste ausgesprochen werden; er ist ihr Nenner; hat sie diesen nun wieder gefunden, dann thut sich ihr Mund wieder auf und sie verkündet ihre Orakel, und mit den Wundern der Natur thun sich die Wunder des Geistes auf. So kommt umgekehrt der Geist und die Geschichte zu ihrem Verständniß durch die Natur, wie die Natur zu ihrem Verständnisse durch den Geist und seine Geschichte kommt. Daher die Erscheinung dieses Jahrhunderts, daß sich nicht nur eine entschiedene, historisch-positive Richtung mit einer ungewöhnlichen Macht hervorthat, sondern daß es besonders die

Digitized by Google

Einkehr in die alte Welt war, die die Geister beschäftigte. Der Mythologie der alten Völker, der Mystik und Symbolik bei den Orientalen in ihrer so vielgestaltigen und räthselhaften Bedeutung wurde der Mund aufgeschlossen; es wurden Bearbeitungen zu Tage gefördert, die nicht blos unserm Jahrhunderte, sondern vielen andern angehören. Erst jetzt konnte eine objective Erklärung der alten Religionen versucht werden, und der Erfolg hat gezeigt, welche Welt dem Geiste noch in dem Alterthume zu enträthseln ist, und wie sehr die Flachheit und man darf wohl sagen Frivolität vergangener Zeiten gesündigt hat, daß sie das, was der Geist nicht begriff, auch als etwas Unnützes für seine Beschäftigung gehalten hat. Die breite Heerstraße hielt es mit diesem Götterausspruche und hatte sich somit aller Mühe überhoben, die sie hätte an die Forschung setzen müssen.

Der menschliche Geist hungerte und dürstete nach Thatsachen, nach der Wirklichkeit, da ihm die unwirklichen, gekünstelten Systeme und wesenlosen Abstraktionen Alles genommen hatten. Es handelte sich um nichts weniger als eine neue Metaphysik aufzurichten. War nun einmal die Wirklichkeit — der Geist und seine Geschichte und die Natur — auf den Thron gesetzt und zum Mittelpunkte gemacht, dann mußten sich die Geister immer mehr zu einem gemeinschaftlichen Ziele auf den verschiedensten Wegen sammeln und sich begegnen auch auf den verschiedensten Wegen. Und wer wollte noch zweifeln, daß der Weg zu diesem Einen Ziele bereits schon mit einem Erfolge betreten ist, der uns unmöglich zweifelhaft über sein Ziel lassen kann? Vielleicht noch nie ist das historisch-positive Streben so allgemein auf die Erforschung der Thatsachen und der Wirklichkeit gerichtet gewesen, aber auch noch nie das Bedürfniß und der Drang des Bewußtseyns so allgemein und entschieden hervorgetreten, den Einen Geist in der Natur und der Welt- und Menschheitsgeschichte zu erforschen, um nicht Ein Land, nicht Ein Volk, nicht eine einzelne Zeit, sondern alle Zeiten, die Welt und die Menschheit, als den Schauplatz der Wirksamkeit des Gottes- und Menschen-Geistes zu erkennen. Sollte ich

Digitized by Google

wohl nöthig haben, allgemein bekannte Namen in den entlegendsten scheinenden Gebieten des Geistes und Wissens hier zu nennen? Einen Blick auf unsere Literatur in der letzten Zeit würde, wenn ja noch an etwas Offenbarem gezweifelt werden könnte, die Thatsache außer Zweifel setzen.

Was können uns nun alle Erscheinungen in der neuen Epoche des deutschen Geistes anders verbürgen, als die Wahrheit, daß wir wirklich in dem Reiche des Geistes, an der dritten früher genannten Epoche, angelangt sind, wo die Menschheit sich selbst in ihrem bisherigen Werden zu begreifen strebt? Da die Menschheit eben so gut einen Naturproceß als einen geschichtlichen durchlaufen hat, den ersten in der alten Welt, den letztern in der neuen, und da uns diese Geschichte als die Geschichte des absoluten Geistes in ihrem Verlaufe auch zugleich den Schlüssel zu der Natur und ihrer Geschichte gegeben hat, so können wir erst jetzt, nachdem wir auch eine geschichtliche Zeit durchlaufen haben, die ganze Menschheitsgeschichte nach ihren individuellen Gestaltungen der alten und neuen Welt begreifen. Daß nun eben dieses Bedürfniß bereits erwacht ist, dieses ist eben der große Fortschritt des Geistes in der neuen Entwicklungsperiode.

Mit prophetischem Geiste schreibt Herder an Hamann:

«Glauben Sie, mein liebster Freund, es wird einst werden, daß die Offenbarung und Religion Gottes, statt daß sie jetzt Kritik und Politik ist, simple Geschichte und Weisheit unseres Geschlechtes werde. Die magere Bibel wird alle sieben Wissenschaften der alten und tausend der neuen Welt in sich schlucken; dann wird sich aber die Noth erst anheben — bis ein Tag kommt, der durch Facta und Acta Alles entsiegelt.» —

«Glücklich von fern dazu vorbereitet, verkündigt, beigetragen zu haben.»

Wir haben diese «Noth» erlebt und nach dieser mit diesem Jahrhunderte den Tag anbrechen sehen, der durch Facta und Acta Alles entsiegeln soll, den Tag des neuen Evangeliums,

Digitized by Google

den Lessing in seiner Erziehung des Menschengeschlechtes weissaget, der aber nicht, wie Lessing meint, das alte Evangelium *antiquirt*, sondern bestätigt; man könnte ihn die Gegenwart der Vergangenheit des Evangeliums nennen, die uns die Vergangenheit der alten und neuen Welt eröffnet, und aus dem perspektivischen Mittelpunkt der Menschheitsidee anschauen läßt, und uns daraus die Zukunft aufschließt. Könnte man es vielleicht *nicht* wagen, in Lessings ahnungsreichem Geiste von dem neuen Evangelium noch in einigen bestimmten Zügen fortzufahren? — Es kommt die Zeit, wo die Menschheit sich in ihrem ganzen Werden offenbar werden wird, wo sie mit ihrer, nun in allen Zeiten erkannten Idee in ihre Vergangenheit einkehren und den ganzen zurückgelegten Weg mit allen seinen Nebenwegen und Verirrungen, Abschweifungen von dem Einen Ziele als eine *nothwendige* Erscheinung in einem höheren Lichte und Zusammenhange erkennen wird. Die Geschichte des Geistes, in seiner ganzen Wirklichkeit begriffen, wird uns zugleich die Natur und ihre Geschichte und im Zusammenhange mit der Geschichte des Geistes offenbaren. Die stumme Natur wird alsdann ihre Sprache durch ihren Geist wieder erhalten, und wir werden ihre Hieroglyphensprache lesen und verstehen. Die Mystik wird sich in Geschichte auflösen, und ihre Geheimnisse in ihr aufschließen, und der absolute Geist wird über seiner ganzen Schöpfung zum drittenmale schweben, und in seinem Lichte wird sie ganz offenbar seyn. In ihm wird sich auch die Menschheit ganz verstehen, sich völlig offenbar werden. — Wenn aber das Reich der Wirklichkeit wird erkannt seyn, die Wunder des Lebens und der Geschichte im höhern Geiste zur Natur geworden seyn werden, *dann* werden die für unsern todten Geist stummen Buchstaben der Natur und der Geschichte ihren Vocal wieder erhalten, und was wir jetzt Mystik, Mythe, Symbol, Bild nennen, wird lautere Wirklichkeit seyn.

Das Bild findet seinen Begriff und der Begriff seine Anschauung in der Wirklichkeit. Dann ist die Philosophie kein Schulsystem mehr, sondern Geist, Leben, oder lebendiger, wirk-

Digitized by Google

licher Geist; dann ist Philosophie mit der Theologie und Poesie ausgesöhnt, der Begriff mit der Wirklichkeit; sie Alle sind Offenbarungen, Wirklichkeiten des Einen Gottesgeistes, seine eignen Schöpfungen, geheiligt und verklärt durch ihn; dann werden sich auch die Völker zum zweitenmale sammeln und sich als Menschheit erkennen. Wie sie sich unter dem Kreuze des Erlösers als Eine große Familie versammelten und Ein Herz und Eine Seele waren, werden sie sich nun zum zweitenmale in dem Geiste, in der Einheit des Geistes, wiederfinden, und die Vergangenheit und Zukunft aus der Gegenwart ihrer entwickelten Idee erkennen und Ein Geist seyn. Ein zweites, verklärtes Pfingstfest wird eintreten, und die Völker bei'm ersten Pfingstfeste: Parther, Meder, Elamiter ꝛc., welche die Sprache des herabgekommenen Geistes der Menschheit nicht verstanden, werden sie und sich in ihr nun verstehen, und nicht mehr Fremdlinge, sondern Hausgenossen Gottes seyn, sich Alle als Glieder der durch Christus versammelten Menschheit erkennen. Die Nationen der Weltreiche werden sich als Bürger des Einen Gottesreichs begrüßen. Die Reiche der Welt werden immer mehr von ihrer Aeußerlichkeit befreit, und nach Innen umgewandelt, und in das Bild des ewigen Fürsten und Königs Jesu Christi verklärt, und die Weissagung des heiligen Sehers auf Patmos in Erfüllung gehen. Offb. 22.» — — —

Aus diesem Gesichtspunkte der gegenwärtigen Zeit sind wir nun auch im Stande, das Wesen und die Bedeutung der Religionsphilosophie in der gegenwärtigen Zeit zu entwicklen.

Es wurde schon früher angedeutet, daß die Religionsphilosophie in der gegenwärtigen Zeit eine Bedeutung und Wichtigkeit erlangt hat, die sie zuvor nie gehabt, und wir können hinzusetzen, daß sie jetzt erst in ihre wahre, bedeutungsvolle Stellung einzutreten vermag. Es ist nämlich früher entwickelt worden, daß eine Religionsphilosophie erst mit dem Christenthume möglich wurde, weil in ihm erst das Wesen der Religion erschienen ist, und daß aber auch diese Philosophie der Religion abhängig war von dem ganzen Entwicklungsgange, den die Philosophie

Digitized by Google

mit dem Christenthume nahm. Das Christenthum hatte aber noch keine freie, aus seinem ganzen Wesen resultirende Philosophie erzeugen können, daher war im Mittelalter an keine eigentliche Religionsphilosophie zu denken. Es war nur Theologie überhaupt. In der neuern Philosophie, die den Uebergang erst zu einer freien Wissenschaft machte, standen positive Religion und Philosophie in einem feindlichen, ausschließlichen und ausschließenden Verhältniß. An die Stelle der, von der Philosophie aufgegebenen, positiven Religion war nun eine natürliche oder Vernunftreligion getreten. Die Wissenschaft dieser Religion war die Philosophie der natürlichen Religion oder der Vernunftreligion oder der Religion der Vernunft.

Schon Kant hatte eine Schrift: «Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft,» geschrieben. Unter dieser Benennung sehen wir später die Philosophie der Religion auftreten. Bestand nun das Wesen der Vernunftreligion nur in abstrakten Religionsbegriffen, so konnte freilich die Religionsphilosophie auch nur die Wissenschaft dieser Religionsbegriffen seyn.

Wer sich eine Vorstellung von dem Inhalte einer solchen Religionsphilosophie machen will, den verweisen wir unter andern auf Bouterweks Schrift: «Religion der Vernunft,» welcher Titel schon auf den Charakter der Schrift hinweißt. Der ganze Inhalt beschränkt sich nur auf die Vorstellung und abstrakten Begriff von der Religion auf raisonnirende Weise.

Von dem Wesen der wirklichen Religion oder Religionen ist gar keine Rede. Wo vom Christenthume oder einer Religion der alten Welt die Rede ist, geschieht es nur negativ oder polemisch, d. h. in Bezug auf die bestehenden, abstrakten Begriffe und Vorstellungen von denselben.

Merkwürdig für uns und im Widerspruche mit der ganzen Anlage, dem Inhalte und dem Titel der vorliegenden Schrift stehen viele darin ausgesprochenen Ansichten. So heißt es z. B. Seite 30: «Was das Wesen der Religion ist, läßt sich nur welthistorisch nachweisen.»

Digitized by Google

Diese höchst bedeutungsvolle und fruchtbare Wahrheit kann aber in verschiedenem Sinne genommen und angewendet werden. Wir können keinen Augenblick zweifelhaft über den Sinn bleiben, in welchem sie Bouterwek und mit ihm die Theisten der neuern Zeit nehmen.

Das Gemeinsame oder das Wesen der Religion ist, wie sich Bouterwek am angeführten Orte ausspricht, das, durch Abstraktion gewonnene, abstrakt Allgemeine in den verschiedenen geschichtlich erscheinenden Religionsformen. Daher ist auch der sogenannte geistige Gott, im Gegensatze des Pantheismus, Naturalismus, in grober und feiner Weise, nichts anders, als ein Verstandesabstraktum — ein Wesen, das Verstand und freien Willen hat. So ist also der Begriff der Persönlichkeit ein völlig negativer, der uns über das substanzielle Wesen Gottes, als Persönlichkeit, als Urgeist, gar nichts aussagt. Der Begriff «Geist,» als der tiefste, vielumfassendste, sinkt zusammen in die vage Unbestimmtheit eines Verstandesabstraktums mit den Prädikaten Verstand und freiem Willen. Und es ist sehr merkwürdig, daß Bouterwek sogleich den Begriff geistig für «in der Schulsprache gleichbedeutend mit psychisch» erklärt.

In der That hätte uns die ganze Weltgeschichte, in Bezug auf das Wesen der Religion, kein anderes Resultat gebracht, das hätte uns schon der Joniker Anaxagoras gesagt, nachdem in Griechenland kaum einige Jahrhunderte philosophirt wurde. Und unser genannter Theist sagt selbst Seite 34: «Aus der Geschichte der griechischen Philosophie lernen wir, daß keinem der ausgezeichneten Denker unter den griechischen Philosophen, bis an Anaxagoras, auch nur der Begriff von einem reinen Vernunftgotte klar wurde.» Daß Anaxagoras diesen Begriff versinnlichte, wie Bouterwek sagt, würde den Theisten unserer Zeit auch begegnen, wenn sie ihn in reeller Beziehung zur Welt denken wollten. Wenn es freilich auf nichts weiter ankäme, als sich, wie Bouterwek meint, zu der Abstraktion zu erheben, wo man Gott ganz rein, d. h. ganz abstrakt, als abstrakte Ursache der Welt denkt, so ist nicht abzusehen, warum nicht

Digitized by Google

schon die griechische Philosophie zu dieser Weisheit, die man nicht theuer kauft, und zu diesem Resultate hätte gelangen sollen.

Der Fehler der griechischen Philosophen wäre eine Tugend für unsere Theisten, nämlich Gott nicht als abstrakte Ursache der Welt mit einigen dürftigen eben so abstrakten Prädikaten aufgeputzt, sondern in lebendiger, reeller Beziehung zur Welt zu denken. Die Theisten fallen also nicht in den Fehler jener alten Philosophen, weil sie gar nicht jene Foderung machen, welche die aus einem substanziellen Bewußtseyn Gott denkenden Griechen machten. Zu einer so dürftigen Vorstellung konnten sie daher das Wesen Gottes nie verflüchtigen. Hätte ihnen Gott zu einem, von allem concreten Leben und Wesen abgezogenen Verstandesbegriffe zusammenschrumpfen können, so hätten sie wohl auch zu diesem reinen Vernunftgotte gelangen können. Aber dafür sicherte sie ihr substanzielles Gottesbewußtseyn.

Von einem sogenannten reinen Theismus kann in dem Alterthume überhaupt keine Rede seyn; dieser existirt nur so lange, als eine sogenannte Vernunftreligion existirt. Zu dieser Weisheit hat sich aber erst die moderne Zeit erhoben. Es setzt eine unglaubliche Befangenheit und gänzliche Unkunde des Charakters der alten griechischen Philosophen voraus, wenn Bouterwek sagt, «Kant und Jacobi hatten denselben Begriff von Gott, wie Platon. Von einem andern Gott ist bei ihnen nicht die Rede *). »

Diese Aeußerung ist aber keine vorübergehende oder gleichgültige in der ganzen Denkweise des Theismus, sondern ist ihr wesentlich und sie ganz charakterisirend, sie ist nur die wörtliche Bestätigung von unserer Behauptung, daß dem Theismus das Wesen der Religion, das Gemeinsame oder Allgemeine aller Religionen, nur ein ganz abstraktes, nur eine Verstandesabstraktion seye, so daß also Gott anstatt das concreteste vielmehr das aller unbestimmteste Wesen ist, das durch Weglassung der concreten Bestimmungen gewonnen ist. Das wird denn mit

*) Religion der Vernunft, Seite 8.

Digitized by Google

dem Namen «reines Vernunftwesen» bezeichnet. Folgende Stelle aus Bouterweks Religion der Vernunft kann uns vollends ganz darüber in Gewißheit setzen, so wie sie eine Conjunctiv enthält, die Bouterweks theistischen Standpunkt ganz hätte aufheben müssen, wenn er sie wirklich gedacht hätte. «Über alle materiellen Bedingungen, heißt es Seite 32 und 33, sich zu erheben, um einen reinen Geist, der keine Gestalt hat, und diesen als ein vernünftiges Wesen anzubeten, setzt eine solche Schärfe der Abstraktion voraus, daß Religionen, denen dieser Begriff von Gott zu Grunde liegt, aus den natürlichsten Vorstellungen, die sich der Mensch von einem geistigen Daseyn macht, nicht entspringen konnten. Wo wir dergleichen Religionen finden, müssen wir voraussetzen, daß sie entweder von einem kühn philosophirenden (?) Kopfe ausgegangen sind oder daß das göttliche Wesen in diesem höhern Sinne das Wortes als solches sich selbst den Menschen unmittelbar kund gethan oder offenbart hat und daß in diesem zweiten Falle alle auf diesen Begriff von Gott gegründeten Religionen, wenn sie auch der Offenbarung nicht treu geblieben, doch durch Ausartung einer solchen unmittelbaren Gotteserkenntniß aus ihr entstanden sind.»

Diese Stelle ist aus des Verfassers Munde höchst merkwürdig. Was nun zunächst den einen Theil der Alternative betrifft, daß als Quelle einer solchen vollkommenen Gotteserkenntniß, wie sie hier vorausgesetzt wird, ein kühn philosophirender Kopf angenommen werden müsse, so wollen wir nur an Platons Worte im Timäus erinnern: «Schwer ist es, den Schöpfer und Vater dieses Weltalls aufzufinden, unmöglich aber, denselben, wenn man ihn gefunden, Allen hinlänglich bekannt zu machen.»

Fassen wir nun aber den ganzen Standpunkt dieses Theismus näher in's Auge. Der abstrakte Vernunftgott ist hiernach so leer und wesenlos, daß wir von allem Andern mehr wissen, als von Gott. Er ist das allerabstrakteste Wesen. Man weiß von Gottes Wesen nichts. Oder man weiß, wie man sich aus-

Digitized by Google

drückt, nur, daß alles Endliche und seine Bestimmtheiten Gott nicht ist; nur indem man alle Beschränktheiten und relative Beziehungen wegdenkt, erfaßt man Gott in seiner Wahrheit, d. h. rein, als reinen Vernunftgott. So ist er in Beziehung auf das Zeitliche das Ewige, in Bezug auf das Endliche das Unendliche, in Bezug auf das Relative, Bedingte das Absolute und Unbedingte, in Bezug auf das Nothwendige das absolut Nothwendige, in Bezug auf das Wirkliche und Mögliche das Unwirkliche und Unmögliche. Das wahrhaft Höchste und Göttliche ist das moralisch vollkommene Absolute. Ist dieses aber nicht das Negativste, das man sich denken kann, das abgeblichteste Verstandesabstraktum! Und dieses Minimum der Erkenntniß soll nicht einmal ohne Offenbarung den Völkern aller Zeiten in's Bewußtseyn treten können! Wie viel weniger wird man Gott als einen persönlichen durch die bloße Vernunft erkennen können. Denn als persönlicher ist er nicht das allerabstrakteste, sondern das allerconcreteste, vermitteltste Wesen. Und doch findet sich unser Theist bei Allem dem nicht bewogen, aus dieser unausweichbaren Consequenz bestimmt, seinen ganzen Standpunkt aufzugeben und von seiner Religion der Vernunft zur Religion der Offenbarung überzugehen. Alle die höchsten Ideen der Religion und Speculation, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit gehen ihm, sobald er sie denken will, zu Grunde. Nur in so fern er zu philosophiren aufhört, also die Vernunft aufgibt, kann er sie retten.

So gleicht der Theismus dem ungerechten Haushalter im Evangelium, der nicht graben kann und sich doch des Bettlens schämt.

Dagegen hatte schon Hamann bemerkt: «Erfahrung und Offenbarung sind unentbehrliche Flügel und Krücken unserer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll. Sinn und Geschichte ist das Fundament und der Boden, den ich allen Luftschlössern vorziehe. Δος μοι που στω, nur keine geläuterten, abgezogenen und leeren Wörter — die scheue ich, wie tiefe, stille Wasser und glattes Eis.»

Digitized by Google

Ist Gott dem Theismus nur ein abgezogener, abstrakter Begriff und das Verhältniß Gottes zur Welt nur ein logisches, ideelles, so mußte ihm der Sinn und Geist der wirklichen, geschichtlichen Religionen gänzlich verschlossen bleiben. Um die positiven, geschichtlichen oder wirklichen Religionen zu begreifen, wird die wesentliche, positive Erkenntniß Gottes vorausgesetzt. Es wird dieses vor Allem vorausgesetzt, um eine Weltschöpfung zu begreifen. So lange nun der Theismus Gott nur als das Minimum unserer Erkenntniß, als das unbestimmte Absolute, also von ihm die negativste Erkenntniß hatte, so war die natürliche Folge, daß er auch von den positiven, geschichtlichen Religionen nur die negativste Erkenntniß haben konnte. Daher die Erscheinung, daß ihm die dürftigsten Begriffe und Kategorien der Maaßstaab der Beurtheilung der eigenthümlichsten und vermitteltsten geschichtlichen Religionsformen sind.

Von einer positiven Erkenntniß der geschichtlichen Religionen konnte gar keine Rede seyn. Und wo anders als in ihnen konnte eine wahre Erkenntniß des Wesens der Religion erlangt werden. Denn die Vernunftreligion ist das subjectivste Machwerk des abstrahirenden Denkens. Das, wovon sie abstrahirt wird, sind die geschichtlichen Religionen, von denen man aber nicht ihr individuellstes Wesen, sondern nur die wesenlosesten, abstrakten, abgebleichtesten Begriffe abzog. Daher können wir uns auch das merkwürdige Urtheil Bouterweks erklären, daß Kant und Jacobi denselben Begriff von Gott hätten, als Platon, und daß bei ersteren von keinem andern Gotte die Rede wäre. Wenn man freilich eine so dürftige, nüchterne Vorstellung für das Wesen Gottes hält, so wird sie, da sie das Minimum der Erkenntniß ist, auch wohl überall anzutreffen seyn.

Wie ist man aber mit solchen leeren Begriffen im Stande, geschichtliche Thatsachen zu begreifen! Ob eine Religion Hylozoismus, Pantheismus, Polytheismus, Theismus ist, damit ist doch noch gar nichts gesagt. Und welche Vorstellung man von diesen Begriffen hatte, haben wir schon zum Theil gesehen.

Digitized by Google

Bouterwek z. B. beweißt in seiner genannten Schrift, daß er keinen dieser Begriffe aufzufassen, fähig ist. Es ist nur das allerdürftigste, geist- und gedankenloseste Raisonnement bei ihm über sie zu finden, nirgends dagegen eine Ahndung von ihrem concreten Wesen. Wo es über die dürftigsten, abstraktesten Vorstellungen hinausgeht, geht ihm der Verstand aus. Daß daher auch keine Ahndung von dem Wesen und der Bedeutung der Religion in dieser ganzen Denkweise der Vernunftreligion zu finden ist, darüber können wir nicht mehr zweifelhaft seyn.

Der Grundirrthum dieser Denkweise ist, daß sie die Religion, wie Gott, auch nur in abstrakte Begriffe setzt und mithin das Verhältniß Gottes zum Menschen ganz äußerlich, mechanisch und geistlos auffaßt. Wenn das Wesen der natürlichen Religion in einem unmittelbaren Verhältnisse der äußern Nothwendigkeit Gottes zum Menschen besteht, so hebt die natürliche Religion des Theismus allen reellen Zusammenhang des Menschen mit Gott auf und kennt nur einen im bloßen Begriffe, also einen blos ideellen. Es ist übrigens einerlei für das Wesen der Sache, ob man diesen Begriffszusammenhang im Gefühl, oder in der Vernunft, oder in der Anschauung, oder im Verstande vermittelt seyn läßt. Man hat dieses so ausgedrückt, daß die Religion ein psychologisches Faktum seye. Daher die Erscheinung, daß man durch psychologische Analyse das Wesen der Religion zu finden glaubte. Und so hat man denn die subjectiven Erscheinungen des Rationalismus, Pietismus und Mysticismus zu erklären versucht.

So wenig aber Kant durch die psychologische Analyse des Bewußtseyns in der Kritik der reinen Vernunft zum Wesen der Metaphysik gelangen konnte, so wenig vermag man auch auf die obige Weise zum Wesen der Religion zu gelangen. Es ist, wie bei Kant, so auch hier, ein ganz anderer Standpunkt nöthig; auf diesem ist gar keine Verständigung, nur auch über die Natur des Problems, möglich. Auf diesen andern, qualitativ verschiedenen Standpunkt müssen wir nun treten.

Digitized by Google

Die Religion ist das Subjectivste wie das Objectivste des Menschen. Sie ist das Innerste des ganzen Menschen, sein tiefstes Mysterium und innerstes Heiligthum. Sie ist ihm nichts Besonderes, sondern sein Alles, die tiefste Wurzel seines Wesens. So durchragt, durchgreift und durchzittert sie ihn ganz durch und durch nach allen Seiten. Aber gerade das ist das Schwerste, zu begreifen, was das Subjectivste und zugleich das Objectivste ist. Eben weil die Religion nichts Besonderes, sondern das ist, was allem Besonderen im Menschen zum Grunde liegt, das sein innerstes, tiefstes, verborgenstes Leben und Lebenscentrum ist, das Alles Bestimmende seiner Erscheinung, das Wesen seines Wesens, eben deshalb ist auch die Religion am Schwersten in ihrer Erscheinung in der Geschichte des Geschlechtes und des einzelnen Individuums zu begreifen.

Schon die Wortbedeutung, religio, könnte indessen auf das Wesen der Sache hinführen. Denn mag man religio mit Cicero von relegere, oder mit Varro von religere, oder endlich mit Augustin von religere ableiten, so drückt es auf jeden Fall eine Verbindung des Menschen mit Gott und ein Gebundensein an Gott aus. Von welcher Natur diese Verbindung und dieses Gebundensein ist, können wir freilich nur aus dem Wesen der Religion in ihrer welthistorischen Erscheinung erkennen. Hier sehen wir, daß sie die Wurzel und Grundlage aller wahrhaft und wesentlich menschlichen Bewegung des innern und äußern Lebens ist, daß alles Wohl und Wehe, alle Weltschicksale sie zur letzten Voraussetzung haben, daß jede Cultur, Kunst, Wissenschaft, das sociale Leben auf ihr ruht. Die ganze Geschichte unseres Geschlechtes hat sie zur Wurzel und Trägerin.

Sie ist sonach das Unmittelbarste im Menschen, die Wurzel und Substanz der menschlichen Natur, von der der Mensch durchaus nicht zu abstrahiren vermag, weil er von ihr seinem ganzen Wesen nach durch und durch befaßt und durchzittert ist, oder, wie oben bemerkt wurde, weil sie das Wesen seines Wesens ist, durch die er ist, was er ist.

Digitized by Google

Wir haben schon gesehen, daß die Welt in einem reellen Verhältnisse zu Gott steht; wenn sich nun dieses in der ganzen Schöpfung an allen Wesen und Erscheinungen ausspricht, so muß es sich bei'm Menschen auf eine ganz eigenthümliche, wesentlich (qualitativ) verschiedene Weise ausdrücken. Denn der Mensch ist als Ebenbild Gottes schon bei der Schöpfung aufgeführt und als die Krone und Vollendung derselben bezeichnet.

Worin kann nun diese Ebenbildlichkeit wesentlich anders bestehen, als in dem reellsten Verhältniß des Menschen zu Gott? Im Menschen ist daher die Immanenz Gottes in der Welt, die wesentliche Inwohnung Gottes in der Welt verwirklicht. Schon dieses, daß das Gott und Welt vermittelnde Wesen, das Grundwesen der Welt, in seiner historischen Erscheinung, um die gefallene Welt wieder in die Immanenz Gottes zurückzuführen, die menschliche Natur annimmt, und Gottmensch seinem Wesen nach ist, muß als der offenbarste, thatsächlichste Beweis für diese Wahrheit angesehen werden. Der eigentliche Beweis kann indessen nur die ganze Religionsphilosophie selbst seyn. Und so sprechen wir es denn nun aus, was ebenfalls nur seinen Beweis in der ganzen Religionsphilosophie finden kann: Das Wesen der Religion ist die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur. So ist sie das unmittelbarste, innigste und unerforschlichste Leben in Gott und Gottes im Menschen, das allem Denken, Fühlen, Wollen und Thun zu Grunde liegt, und woraus sie hervorgehn, — das tiefste Mysterium des ganzen menschlichen Wesens und Lebens.

Daß die Religion hiernach kein Produkt, Erzeugniß des Menschen seyn kann, sondern daß vielmehr sein ganzes Wesen auf ihr beruhet, daß er nur Mensch oder Ebenbild Gottes durch dieses Verhältniß Gottes zu ihm ist, geht hieraus von selbst hervor. Eben so ist die äußerliche Auffassung der Religion, als psychologisches Factum, und die Frage nach dem Sitze der Religion hiernach gewürdigt. Von einer Vernunftreligion

Digitized by Google

endlich kann gar keine Rede seyn; sie ist ein Widerspruch gegen das Wesen der Religion.

Was das Innerste des Menschen ist, muß auch das Innerste, die Alles bewegende Seele der Geschichte des ganzen Geschlechtes seyn. Eben weil aber die Religion die Wurzel des innern und äußern Lebens des Individuums, wie des Geschlechtes ist, muß auch die Erkenntniß ihres Wesens wie die wichtigste, so auch die schwierigste Aufgabe seyn.

Die wichtigste, weil alle andere Erscheinungen des innern und äußern Lebens ihre wahre Lösung, objective Verständigung und Wahrheit nur durch diese Erkenntniß erhalten können. Die ganze weltgeschichtliche Entwicklung der Menschheit kann nur in und aus dem Wesen der Religion ihre wahre Lösung erhalten.

Die schwierigste, weil die Religion das innerste, subjectivste, das geheimste Mysterium des Menschen ist. Und doch ist es dieses Mysterium, das alle andere Welt- und Lebensräthsel offenbar machen und erklären muß.

Wenn die größten Philosophen der neueren philosophischen Entwicklung in- und außerhalb Deutschland keinen Sinn für das Alterthum und keine wahre Kenntniß nicht nur von dem Alterthume, sondern auch keinen Sinn für historische Thatsachen, keine Hochachtung für die Wirklichkeit, d. h. für die Natur und Geschichte, und keine wahre Kenntniß derselben hatten, so darf der Grund nirgends anders gesucht werden, als weil diese Zeit die wirkliche, positive, geschichtliche Religion aufgegeben hatte. Und daher ist auch die Theologie dieser Zeit auf das Aeußerste herunter gekommen, so daß ihr von ihrem ganzen Reich nur einige dürftige Begriffe übrig geblieben waren und sie einen speculativen Charfreitag feierte.

Und so wäre mit dem wahren Gott und mit dem darin enthaltenen Begriff der Religion auch die Wissenschaft der Religion oder die Religionsphilosophie in ihrer wahren Bedeutung mit der neuesten Zeit eingetreten.

Digitized by Google

Welches ist nun ihr Wesen und ihre Bedeutung?

Ist nach der gegebenen Bestimmung das Wesen der Religion das Innerste, die bewegende Seele der Geschichte unseres Geschlechts und jedes einzelnen Individuums, so muß sich die Religionsphilosophie zu dieser gesammten Geschichte erweitern und sie in sich zur Erklärung aufnehmen. Da aber die Geschichte des Einzelnen nur seine wahre Erklärung in der Geschichte der Gattung findet, wie die Geschichte der einzelnen Völker in der Geschichte der Welt, so sind es die geschichtlichen Religionen, worin die Religionsphilosophie das Wesen der Religion suchen muß. Ihre Aufgabe ist daher, die geschichtlichen, positiven Religionen zu begreifen. So sieht sich die Religionsphilosophie auf das reichste, umfassendste und bedeutungsvollste Gebiet versetzt und hat die wichtigste und schwierigste Aufgabe der Wissenschaften zu lösen.

Es reichen hier alle gewöhnlichen Begriffe der Philosophie so wenig aus, daß sie vor dem Reichthum und der Eigenthümlichkeit der Thatsachen zu Schanden werden. Es wird daher hier die höchste Vertiefung und Vereinerlichung des Bewußtseyns in sich selbst und in die objective Wirklichkeit vorausgesetzt. Es ist die Welt des Geistes, wo er sich aus seiner geheimsten Tiefe und seinem innersten Leben entwickelt. Es sind hier die Erscheinungen so unendlich individuell und doch alle andere Erscheinungen des innern und äußern Lebens bestimmend.

Es ist die große Aufgabe, in die innerste Werkstätte des geheimsten Lebens, wo der Mensch die Tiefen der Gottheit berührt und wo das geheimnißvolle Band mit ihr geknüpft ist, einzudringen und die von da ausgehenden und auf Alles übergehenden und Alles bestimmenden Bewegungen zu erforschen. Gerade das, was nicht als Einzelnes hervortritt und sich als solches manifestirt, ist das Schwerste für die Erkenntniß. Wir dürfen nur z. B. an das Wesen des Gefühls denken. Unser Leben ist verborgen in Gott, diese Wahrheit enthält den tiefsten Sinn des religiösen Lebens.

Digitized by Google

Fassen wir nun aber das Wesen der Religion in seiner welthistorischen Bedeutung näher in's Auge, um die ganze Bedeutung der Religionsphilosophie zu begreifen.

Der substanzielle Inhalt der Religion ist die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur. Die Form ist die Art und Weise, wie sich dieses Verhältniß im innern und äußern Leben des Menschen und der Menschheit darstellt.

Dieses Verhältniß in seiner Wahrheit oder Verkehrtheit ist die Grundlage und der Mittelpunkt des Schicksals der Menschheit, wie es sich in ihrer ganzen Geschichte offenbaret.

Die ganze Geschichte der Menschheit ist daher ihrem Wesen nach nichts anders, als die Offenbarung des wahren oder falschen Gottes, oder, bestimmter ausgedrückt, die Offenbarung der wahren oder falschen (verkehrten) Natur Gottes. Oder, mit andern Worten, auf dem Gottesbewußtseyn der Menschheit beruht das ganze Schicksal derselben. Das Verhältniß Gottes zum Menschen ist diese unmittelbare Thatsache und etwas Gegebenes, ja das Allergegebenste, weil das Allerunmittelbarste.

Sonach kann der Mensch sich nicht in seiner Selbstheit erfassen, ohne sich in oder außer Gott zu erfassen. Gott ist von seinem Ich unzertrennlich; Gott will sich nicht von ihm trennen, wenn der Mensch sich auch von ihm trennen will, und der Mensch kann sich nicht von Gott absolut trennen. Es ist ein unzerreißbares, unauflösbares Band, welches den Menschen an Gott knüpft.

Der Mensch kann nur zum Selbstbewußtseyn gelangen in und durch Gott, wie das Auge nur durch das Licht sehen kann. Aber wie der Mensch, nach Göthe's Ausdruck, nicht sehen könnte, wenn sein Aug nicht sonnenhaft wäre, eben so könnte der Mensch sich nicht in und durch Gott seiner Selbst bewußt werden, wenn sein Wesen nicht gotthaft wäre, d. h. wenn nicht Gott an ihm hafte, mit ihm auf das Innigste und Unzertrennlichste verbunden wäre, oder wenn die göttliche und menschliche Natur nicht in ihm in reeller Verbindung wären. Gott hat in der Schöpfung bei'm Menschen sein ἔργον ausgesprochen.

Digitized by Google

In ihm hat er sich gefunden und erreicht in einem vollkommenen Ebenbild. Aber eben dieser höchste Vorzug oder das eigentlich Qualitative in der ganzen Schöpfung, das Wesen der Ebenbildlichkeit Gottes, ist der Geist, die Persönlichkeit. Die Freiheit des Willens, als das Wesentliche der Persönlichkeit, ist aber gerade die Macht, durch die sich der Mensch Allem entgegensetzen und abstrakt selbstständig für sich seyn kann. So kann er sein Verhältniß zu Gott umkehren und verkehren, ohne es jedoch je auflösen zu können. Es ist die höchste Bestimmung der göttlichen Ebenbildlichkeit oder Persönlichkeit, daß der Mensch mit Freiheit in Gott seye und daß er sich in Gott und Gott in sich erfasse und anschaue oder daß das Verhältniß Gottes zu ihm nicht blos ein gegebenes, unmittelbares, sondern ein frei vom Menschen gewolltes und durch seine Freiheit vermitteltes seye.

Indem sich nun der Mensch seiner Eigenheit bemächtigt, kann er das Doppelte thun, er kann sie entweder als seine freie That in oder außer Gott setzen. Im ersten Falle hat er seine Freiheit, der Potenz nach, nun auch verwirklicht, und in der Immanenz Gottes, durch seine That gesetzt, ist er nicht blos der Potenz nach, sondern der Wirklichkeit nach frei, er ist nicht blos frei an sich, wie vorher, sondern auch für sich und durch seine That. Er hat sein Seyn in Gott als seine That gesetzt, wie es durch Gott unmittelbar gesetzt war. Im letzten Falle ist die erste That der Freiheit auch der Verlust derselben, der erscheinenden Wirklichkeit nach.

Außer Gott, durch seine That gesetzt, hat der Mensch nun damit auch das Verhältniß Gottes zu ihm umgekehrt und verkehrt. Da aber das reelle Verhältniß nur verkehrt, aber niemals aufgehoben werden kann, so erfährt er nun Gott als außer sich äußerlich, als drückende Macht. Das wahre Verhältniß Gottes zum Menschen macht diesen frei, denn er findet seinen Lebensmittelpunkt in sich und sich in ihm; das Verhältniß nun aber verkehrt ist Spannung des Menschen und Gottes. Das ist nun die Qual und Folter alles creatürlichen Lebens,

Digitized by Google

das Unglück, die Unseeligkeit des Menschen, der wegen seiner centralen, das ganze kosmische Leben in sich umfassenden Stellung, auf dieses kosmische Leben einwirkt und so eine Art Weltkrankheit hervorruft. Aber durch das reale Band an Gott geknüpft, das nicht aufgelöst, sondern nur angezogen ist, fühlt der Mensch in seinem tiefsten Wesen die Entzweiung.

Dieses reelle Band lastet nun auf seinem ganzen Wesen und ist die Ursache der unseeligen Spannung zwischen ihm und Gott. Er ist hinausgestoßen aus dem Paradiese und ein Engel mit flammendem Schwerdte bewacht den Eingang zu demselben. Er kann er nicht unmittelbar zurückkehren, obschon ihn eine unaussprechliche Sehnsucht dazu treibt, sondern er muß den ganzen Kreis des centrifugalen Lebens außer Gott durchlaufen. Nur durch eine lange, qualvolle Vermittlung, in die er sich aber selbst gestürzt hat und die Gott nur zu seinem Heil und seiner Wiederherstellung leitet, kann er wieder zurückkehren.

Auf die Natur dieser Vermittlung müssen wir nun unsere ganze Aufmerksamkeit concentriren.

Die Hauptfrage ist nämlich: Welches ist das Princip dieser Vermittlung? Offenbar nichts anders als das Wesen oder die Natur Gottes. Das Ziel ist, das wahre Verhältniß Gottes zum Menschen wiederherzustellen.

So sieht sich die Menschheit in einen ungeheuren, Alles ergreifenden und mit sich fortreißenden Proceß gestürzt. Dieser Proceß ist in seiner höchsten Bedeutung und Wahrheit ein theogonischer und kosmogonischer, d. h. eine Umwandlung des verkehrten, falschen, oder, wie es ganz treffend bezeichnet wird, des fremden Gottes oder der fremden Götter in den wahren, womit das wahre Weltverhältniß auch gesetzt ist, oder die Erzeugung und Wiederherstellung des wahren Gottes im Wesen und Bewußtseyn der Menschheit.

Die Religionen oder Religionsformen bis zur höchsten, wo die Form mit dem Wesen Eins ist, sind also nur als Momente des concreten Wesens Gottes in seiner Verkehrung oder Wahrheit, und ohne die Erkenntniß dieses concreten Wesens können diese Religionen

Digitized by Google

in ihrer Wahrheit nicht erkannt werden. Will also die Religionsphilosophie die wirklichen Religionen begreifen, so muß sie das Princip derselben, und zwar nicht blos überhaupt oder in abstracto, sondern in seiner qualitativen Bestimmtheit bei jeder einzelnen Religion nachweisen.

Dieses Princip ist aber das Wesen des wahren Gottes und das wahre Verhältniß der Menschheit zu ihm. Woher soll ihm aber dieses Princip der Religionsphilosophie kommen? Kann es ein a priori oder a posteriori Gegebenes seyn?

Das Ziel und Ende der ganzen Menschheitsgeschichte war in ihrem letzten Grunde nichts anders, als die Erreichung des Wesens und Verhältnisses, das eben auch das Princip der Religionsphilosophie ist. Nun müssen wir allerdings sagen, es war ein a priori Gegebenes in dem Urzustand, im Urseyn des Menschen. Aber durch die That des Menschen hat er es verloren, da wir ihn außer Gott finden. Es ward ihm nun a posteriori gegeben, d. h. Gott offenbarte sich ihm. Es ist aber erst das Resultat der ganzen Offenbarung, ihr Ende. Das Princip der Religionsphilosophie ist also das höchste und letzte Resultat der Offenbarung Gottes.

Die Offenbarung ist daher die fortwährende Umkehrung des verkehrten Gottesbewußtseyns in das wahre, die Negation der durch den Menschen gesetzten Negation, die Aufhebung der Spannung des Bewußtseyns durch die Auflösung der Feindschaft und Versöhnung des Menschen mit Gott.

So ist denn das Christenthum, als die Offenbarung katexochen, der Schlüssel und die Erklärung aller Religionen. Aber das Christenthum mußte sich selbst erst erklären; es mußte seinen geoffenbarten Inhalt erst durch einen weltgeschichtlichen Proceß offenbar machen, ehe wir durch es die übrigen Religionen begreifen können. Dieser universelle Standpunkt, den es an sich hatte, ist erst in der neusten Zeit weltgeschichtlich hervorgetreten, nachdem es durch seine eigne Vermittlung durch verschiedene Stufen hindurchgegangen ist.

Digitized by Google

Offenbar ist das Ziel der Menschheit in der neuesten Zeit, ihre eigne Geschichte, ihre eigne Vergangenheit zu begreifen und sich in ihr anzuschauen. So umfaßt sie aber alle Zeiten und die Welt in allen Sphären.

Des Räthsels Lösung der Zeiten, Völker, der Menschheit und der Welt ist die Religion. Denn alle die Vermittlung, welche der Schöpfer der Welt in seine Schöpfung gelegt hatte, mußte die Menschheit in der Religion durchlaufen und so zum Bewußtseyn bringen und offenbaren.

Der tiefste, geheimnißvolle Zusammenhang der Natur und des Geistes zeigt sich nirgends offenbarer, als in den Religionen der alten und der neuen Welt. Die geheimnißvollsten Tiefen des Natur- und Geisteslebens ist uns in ihnen aufgeschlossen.

Soll die Natur nicht als todtes Produkt, als caput mortuum, sondern als leben-, seelen- und selbst geistvolles Ganzes erkannt werden, so muß sie in ihrer innersten Geschichte, im lebendigen Processe angeschaut werden, der aber seinem eigentlichen Sinne nach ein Geistesproceß, eine Geschichte des Geistes ist. Einen solchen finden wir nur in der Religion.

In den geschichtlichen oder positiven Religionen sind alle Stufen und Momente des Naturlebens und Naturprocesses enthalten und im Bewußtseyn hervorgetreten und durchlebt. Das ganze Heidenthum war dem Naturproceß verfallen, und fast alle heidnischen Religionen sind Naturreligionen. Daher die ungeheure Macht der Superstition, die schaudervollsten Erscheinungen zu erklären. Es ist das Bewußtseyn in die höchste Unfreiheit gestürzt und vom blinden Naturprincip beherrscht. Daher auch der charakteristische Ausdruck: «Blindes Heidenthum.» Daher heißt es auch, daß die Heiden aus dem Taumelbecher getrunken und berauscht seyen.

Eben so kann auch nur das Wesen des Geistes aus den geschichtlichen Religionen in seiner Wahrheit erkannt werden. Hier in den positiven Religionen tritt das Wesen der Natur und des Geistes und ihr Verhältniß am eigenthümlichsten und dem

Digitized by Google

Inhalte nach am vermitteltsten und mithin dem Inhalte oder Wesen nach am wahrsten hervor, weil sie im unmittelbarsten, innersten Leben und Processe erscheinen. Hier ist das Wesen in keiner Abstraktion, Combination, überhaupt nicht vermittelt, sondern unmittelbar, in der unmittelbaren Wirklichkeit, im Processe gegeben, und zwar in der lebendigsten, wesentlichsten Durchdringung in dem Menschen, als der Einheit der Natur und des Geistes, der eben der Mittelpunkt, die Seele des ganzen Processes selbst ist. Das menschliche Wesen und seine Geschichte in der tiefsten Beziehung und innersten Bewegung, wo sich die göttliche und menschliche Natur am unmittelbarsten berühren, wo das göttliche und menschliche am innigsten in- und durcheinandergreifen, kann daher nur in den positiven Religionen erkannt werden.

Aus diesen wenigen Andeutungen geht nun hervor, daß, wenn es die wesentliche Aufgabe der neuesten Zeit ist, daß sich die Menschheit in ihrem ganzen Wesen in ihrer bisherigen Geschichte begreift, die Religionsphilosophie diejenige Wissenschaft ist, welche den Schlüssel zu dieser Geschichte vor Allem geben muß. Die tiefste, wahrste Verständigung der Menschheit über sich selbst muß vor Allem von der Religionsphilosophie ausgehen. Wenn daher die neuste Zeit die Wirklichkeit, die Natur und Geschichte, zu dem Mittelpunkt ihrer Forschung gemacht hat, und wenn sie gerade die absolute Einheit dieses Dualismus sucht, weil nur darin ihre Wahrheit ist, so kann nach dem Obigen nur die Religionsphilosophie der Hauptschlüssel zu dieser Erkenntniß seyn.

Freilich ist damit aber auch zugleich die schwerste aller Aufgaben vorgelegt. Denn wir werden

1) in das unmittelbare Leben eingeführt,

2) in das tiefste, innigste, verborgenste, geheimnißvollste Leben der Menschheit,

3) in ein Leben, von dem wir in unserer Zeit gar keine Analogie mehr haben, da wir z. B. von dem Naturproceß des

Digitized by Google

Heidenthums fast gar keine Ahndung mehr haben und uns kaum hineinzudenken wissen.

Wir sind durch das Christenthum und die geschichtliche Zeit von dem Naturproceß befreit und finden nur hier und da in unserm jetzigen Leben einige Analogie davon. Und doch ist diesem Naturproceß ein bedeutender Theil der Menschheit anheimgefallen und ohne ihn können wir die tiefsten Seiten und das ganze Wesen des Christenthums in seiner wahrsten, tiefsten Bedeutung nicht erkennen. Wir können diese Bedeutung des Naturprocesses besonders aus zwei Erscheinungen erkennen. Einmal, daß die Juden, obschon die Abgötterei bei ihnen am Höchsten verpönt war und obschon die höchste Abneigung gegen die Heiden und ihre Sitte den Juden inwohnte, doch fortwährend zu dem Götzendienst der Heiden hingezogen wurden.

Welche Bedeutung muß also das blinde Naturprincip in dem Bewußtseyn der Menschen haben, wenn er sich auch da nicht zurückhalten läßt, wo es durch alle Mittel der Vorsehung nicht von seinem Ausbruch zurückgehalten werden konnte.

Dann zweitens, daß die Heiden, nachdem sie den Naturproceß durchgangen hatten, am empfänglichsten für das Christenthum waren, während die Juden, bei denen der Naturproceß nur zurückgehalten, aber nicht dem Princip nach besiegt werden konnte, sich unempfänglich zeigen.

Wie wenig zur Erkenntniß solcher Thatsachen allgemeine, abstrakte Vernunftbegriffe und psychologische Analyse ausreichen, ist nirgends anschaulicher, als hier, wo wir es mit Erscheinungen zu thun haben, die sowohl den logischen, als auch psychologischen Gesetzen widersprechen. Denn wir haben es z. B. im Heidenthum mit der höchsten Superstition, mit der höchsten Unvernunft zu thun, in der dennoch eine Vernunft erkannt werden soll und muß, wenn sie Gegenstand einer Philosophie seyn sollen. Es ist nichts so sehr gegen die logische und psychologische Gesetzmäßigkeit, als daß z. B. die Menschheit in die heidnische Superstition oder in den schrecklichsten Aberglauben fiel, und nicht vielmehr zu dem Unglauben überging oder daß sie sich

Digitized by Google

dem Polytheismus in die Arme warf und nicht vielmehr zum Atheismus überging. Denn es ist doch wohl allen logischen und psychologischen Gesetzen angemessen, daß z. B. die Heiden den Moloch oder Cronos und die Melytta für falsche Gottheiten erklärten, denen sie den Dienst versagten, da die Opfer, welche sie verlangten, nur von unmoralischen Wesen gefodert werden konnten, die doch wohl keine Götter seyn können und keine Verehrung, sondern vielmehr Verachtung, Verabscheuung verdienen. Ganz das Gegentheil sehen wir aber geschehen.

Der Verstand zu dieser Einsicht fehlte den Völkern des Alterthums nicht; das natürliche Gefühl aber mußte sich schon gegen solche Götter empören. Es gehört das concreteste, vermitteltste Gottes- und Lebensbewußtseyn dazu, um die Bedeutung solcher Erscheinungen auch nur zu ahnden.

Aber es kann daher gewiß unbedingt ausgesprochen werden, daß sich die ganze Tiefe und der Reichthum, so wie die Armuth und Flachheit einer Philosophie in der Art und Weise offenbaret, wie sie sich zu solchen Erscheinungen des Geistes und Lebens verhält.

Je tiefer, lebendiger und vermittelter die positive Erkenntniß des Wesens Gottes ist, desto mehr wird man im Stande seyn, die positiven Religionen in ihrer ganzen, wahren Bedeutung im Entwicklungsprocesse der Menschheit aufzufassen. Denn es handelt sich hierbei um das innerste, specifisch oder qualitativ bestimmteste, den ganzen Proceß einer jeden geschichtlichen Religion bewegende, reelle Princip. Ohne dieses können die Religionen, eine jede in ihrer bestimmten Stellung zu ihrem Ziele und Ende oder zu ihrer Wahrheit, in die sie, als unwahre oder falsche Formen, in ihr Wesen überzugehen bestimmt sind, nicht erkannt werden. Je concreter und wahrer daher eine Philosophie Gottes Wesen erkannt hat, desto mehr wird sie im Stande seyn, die Religionen zu begreifen.

Der Theismus und Pantheismus sind daher schon deßwegen zu jeder reellen oder positiven Erkenntniß des Wesens der Religionen unfähig, weil sie einen falschen Begriff von Gott

Digitized by Google

haben. Ohne die Erkenntniß des reellsten, beziehungsreichsten, innigsten und vermitteltsten Verhältnisses Gottes zur Welt können das Wesen und die Erscheinungen der Religionen nicht begriffen werden. So muß aber Gottes Wesen und Leben in ihrer innern, wahren Vermittlung erkannt seyn. Sonst kann die Religionsphilosophie wohl die Religionen in allgemeine Schemen bringen, aber ihr eigentliches Lebensprincip, das jede Religion gerade zu dem Qualitativ-Bestimmten in dem ganzen Processe der welthistorischen religiösen Entwicklung macht und aus dem ihr Charakter in seiner concreten Bestimmtheit vollkommen erklärt werden kann, vermag nicht erkannt zu werden.

Daher sehen wir auch, wie Hegel, dessen Religionsphilosophie die geschichtlichen Religionen zum Gegenstande hat, durchaus kein objectives Princip zur Erkenntniß der Religionen angeben kann.

Der Grundirrthum ist auch hier, daß nichts vorausgesetzt, sondern Alles erst werden soll, daß, wie in seiner Phänomenologie des Geistes sagt, das Resultat mit seinem Werden das wirkliche Ganze ist. Wie es aber überhaupt zu keinem Proceß kommen kann, wenn nicht ein concretes Wesen und Leben vorausgesetzt wird, ein Alles bestimmendes Subject, das nicht eine abstrakte Denkthätigkeit, der reine Act des Denkens, actus purus, ist, so kann auch von keiner Religion die Rede seyn ohne diese Voraussetzung.

Der Idealismus des Systems ist es, der sich besonders in der Religionsphilosophie in seiner ganzen Unwahrheit darstellt. Denn gerade das Princip der Religionsphilosophie ist kein anderes, als der wahre Gott und das reale Verhältniß der Welt und Menschheit zu ihm. Wird dieses nicht vorausgesetzt, und nicht etwa blos im Gedanken, als allgemeines, logisches, sondern in seiner ganzen Wirklichkeit, so ist keine Religion der alten und neuen Welt zu erklären, denn alle Religionen beruhen auf dem reellen Verhältniß der Menschheit zu Gott; das ist daher auch allem Werden der Religionen oder allen geschichtlichen Religionen vorauszusetzen. Denn sie selbst sind erst durch es gesetzt.

Digitized by Google

Das Verhältniß Gottes zur Welt und der Menschheit ist, nach Hegel, wie wir wissen, kein positives oder reelles, sondern nur ein negatives, d. h. logisches oder dialektisches. Eben deshalb, weil er kein positives, reelles Verhältniß kennt, ist sein System auch Pantheismus, wenn auch nicht Pantheismus der Substanz, sondern des Begriffs.

Wie Hegel als ein unerklärliches Factum stehen gelassen hat, warum sich die absolute Idee zur Natur entäußere, so ist es auch hier in der Religionsphilosophie eben so unerklärlich, wie Religionen haben entstehen können ohne jene obige Voraussetzung. Die logische Idee ist das Wesentliche in der Religionsphilosophie; der ganze Zusammenhang ist durch sie bestimmt. Es ist diese logische Idee die Natur Gottes selbst.

Gerade diese positive Grundlage der Religionsphilosophie, — die reale Natur Gottes, — ist es, die vor Allem erkannt seyn muß, wenn wir für die geschichtlichen Religionen ein Princip haben wollen. Diese fehlt in Hegels System ganz.

Die große Wichtigkeit und Bedeutung schon an und für sich, welche eine Erscheinung, wie die Religionsphilosophie Hegels, was auch an ihr auszusetzen ist, hat, fodert mich auf, den wesentlichen Inhalt derselben, wie er in den, so eben erscheinenden, sämmtlichen Werken Hegels dem Publicum vorliegt, hier mitzutheilen. Hieraus wird sich durch eine, darauf folgende, allgemeine Kritik das eben über diesen Theil des Hegel'schen Systems ausgesprochene Urtheil, wie ich glaube, vollkommen rechtfertigen lassen.

Vor Allem kann nicht unbemerkt gelassen werden, daß die eben gedachte Wichtigkeit der Erscheinung der Hegel'schen Religionsphilosophie nicht allein darin besteht, daß sie in Inhalt und Form durchaus der erste Versuch ist, die geschichtlichen Religionen in ihrer welthistorischen Bedeutung zum Gegenstande der Forschung zu machen, ein Versuch mithin, die oben von mir der Religionsphilosophie gestellte Aufgabe zu lösen, sondern daß sie auch einen so bedeutenden Geist, wie Hegel, zum Ur-

Digitized by Google

heber hat. Es sind nicht nur die Irrthümer eines großen Mannes ganz besonders belehrend, sondern es sind auch Wahrheiten, durch die er die Welt bereichert, auf die die ganze Aufmerksamkeit des Publicums zu richten ist. Der tiefere Geist zeigt uns auch da, wo er irrt, die Wahrheit, weil er in die Tiefe der Sache geht, er zeigt uns aber auch direkt die Wahrheit, weil er nicht in Allem irrt. In die Irrthümer großer Männer fallen kleine Geister nicht deswegen nicht, weil sie etwa über jenen stünden, sondern weil sie unter ihnen stehen, weil sie gar nicht die Kraft zu solchem Irrthume haben. Auf der andern Seite wirkt aber auch bei bedeutenden Männern die Autorität mächtig auf die Geister, so, daß sie mehr oder minder nicht nur vom Scheine der Wahrheit geblendet werden, sondern auch durch das Imponirende des Geistes sich leicht zur unbedingten Huldigung bestimmen lassen. Aber gerade deswegen hat die Kritik hier auch die ganz besondere Verpflichtung, die Unwahrheit rücksichtsloser aufzudecken, als es die Achtung vor dem Geiste, der geirrt hat, sonst foderte.

Was nun die Religionsphilosophie Hegels betrifft, so wird ihr Einfluß auf die Zeit und auf die Entwicklung und Förderung der Idee, welche die Zeit in ihrem höheren Bewußtseyn anstrebt, so vielseitig seyn, als wir vielleicht jetzt noch kaum ahnden können.

Die nun folgende Uebersicht der Hegel'schen Religionsphilosophie ist fast überall mit den eigenen Worten des Verfassers dargelegt.

Die Philosophie der Religion von Hegel, herausgegeben von Dr. Marheineke *).

Einleitung. Die Religion und Philosophie fallen in Eins zusammen. Denn die Philosophie hat Gott zum Gegen-

*) Hegels Werke, eilfter und zwölfter Band. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Erster und zweiter Band.

Digitized by Google

stande, wie die Religion, Gott und Nichts, als Gott und die Explication Gottes. Sie ist keine Weltweisheit, sondern Erkenntniß des Nichtweltlichen, des Ewigen, was Gott ist und was aus seiner Natur fließt, und diese Natur muß sich manifestiren und entwickeln. Wenn wir aber fragen, was Gott ist, so wollen wir den Gedanken Gottes oder den Begriff Gottes, das Absolute, die im Gedanken gefaßte Natur Gottes, das logische Wissen desselben *).

In der Religionsphilosophie haben wir Gott, das Absolute, zum Gegenstande, aber nicht blos in Form des Gedankens, sondern auch in seiner Manifestation. Die Philosophie also ist erstlich die logische Idee, wie sie im Gedanken ist, wie ihr Inhalt selbst die Gedankenbestimmungen sind; ferner zeigt sich das Absolute in seiner freien Thätigkeit, in seinen Hervorbringungen, und dies ist der Weg des Absoluten, für sich selbst zu werden. Zum Geist und Gott ist so das Resultat der Philosophie, von welchem erkannt wird, daß es nicht blos das Resultat ist, sondern ewig sich hervorbringt, das Vorhergehende ist. Die Natur, der endliche Geist, der Wille sind Verleiblichung der Idee, bestimmte Gestaltung, besondere Weisen der Erscheinung der Idee, Gestaltung, in denen die Idee noch nicht durchgedrungen ist zu sich selbst, um als absoluter Geist zu seyn. In der Religionsphilosophie betrachten wir die an sich seyende logische Idee nicht blos, wie sie als Idee des reinen Gedankens bestimmt ist, auch nicht in den endlichen Bestimmungen, sondern, wie sie erscheint, sich manifestirt, aber in der unendlichen Erscheinung als Geist; der Geist, der nicht erscheint, ist nicht. Dies ist die Stellung der Religionsphilosophie zu den andern Theilen der Philosophie. Gott ist das Resultat der andern Theile, hier ist dies Ende zum Anfang gemacht, zu unserem besondern Gegenstande, als schlechthin concrete Idee mit ihrer unendlichen Erscheinung **).

---

*) Seite 5, 15, 16.

**) Seite 17, 18.

Digitized by Google

Das erste ist der Begriff, das zweite der bestimmte Begriff, der Begriff in seinen bestimmten Formen, das dritte ist der Begriff, der aus seiner Bestimmtheit, Endlichkeit zu sich selbst kommt, der sich aus der Beschränktheit, Endlichkeit wieder herstellt, der unendliche, wahre Begriff. Der Begriff, womit der Anfang gemacht wird, ist die Sache, Substanz, wie der Keim, aus dem sich der ganze Baum entwickelt. So enthält der Begriff die ganze Natur des Gegenstandes, und die Erkenntniß selbst ist Nichts, als die Entwicklung des Begriffs dessen, was an sich im Begriffe enthalten, noch nicht in Existenz getreten, explicirt, ausgelegt ist. So fangen wir an mit dem Begriffe der Religion *).

Wir haben den Begriff der Religion zu betrachten zuerst im Allgemeinen, dann in seiner Besonderheit, als sich unterscheidender Begriff, welches die Seite des Urtheils, der Beschränktheit, Endlichkeit ist, und drittens den Begriff, der sich mit sich zusammenschließt, den Schluß oder die Rückkehr des Begriffs aus seiner Bestimmtheit, worin er sich ungleich ist, zu sich selbst, so, daß er zur Gleichheit kommt mit seiner Form. Dieses ist der Rhythmus, das reine, ewige Leben des Geistes selbst, und hätte er diese Bewegung nicht, so wäre er das Todte. Der Geist ist, sich zum Gegenstand zu haben, das ist seine Manifestation, Verhältniß der Gegenständlichkeit, Endliches zu seyn. Das dritte ist, daß er sich Gegenstand ist, in dem Gegenstande versöhnt, bei sich selbst ist, zu seiner Freiheit gekommen: denn Freiheit ist, bei sich selbst zu seyn. Diese Eintheilung ist so die Bewegung, Natur, das Thun des Geistes selbst, dem wir nur zusehen. Sie ist durch den Begriff nothwendig. Das Erste ist die substanzielle Einheit, das Allgemeine an und für sich, das rein Geistige ohne weitere Bestimmung. Das zweite ist das Auseinandertreten dieser Einheit: das ist subjectives Bewußtseyn, für welches ist, das sich bezieht auf dies an und für sich Allgemeine, was erst Erhebung des Menschen zu

*) Seite 33.

Digitized by Google

Gott genannt werden kann, weil Mensch und Gott in Beziehung sind als Unterschiedne. Da tritt erst ein, was eigentlich Religion heißt. Es ist das Verhältniß des Subjects zum Gegenstande, zu Gott, noch nicht zu einem bestimmten Gott, Gott mit bestimmtem Inhalt, besonders bestimmte Empfindungen, Vorstellung, Denken, sondern Gefühl, Vorstellung, Denken überhaupt. Das dritte ist die Aufhebung dieses Gegensatzes, dieser Trennung, Entfernung des Subjects von Gott und Vereinigung mit Gott*).

Der Begriff der Religion in dieser Weise, speculativ genommen, ist der Begriff des Geistes, der seines Wesens, seiner selbst, bewußt ist. Die Art und Weise, wie er sich für sich ist, sich gegenständlich ist, ist überhaupt die Vorstellung, und so ist das Bewußtseyn Religion. Philosophie ist es, in so fern der Geist seiner nicht in der Weise der Vorstellung, sondern des Gedankens, bewußt ist**).

Die Religionen, wie sie auf einander folgen, sind durch den Begriff determinirt, durch die Natur des Geistes, der sich gedrängt hat, in der Welt sich zum Bewußtseyn seiner selbst zu bringen***). Der Geist erreicht so seinen Begriff. In der geoffenbarten Religion (in dem Christenthume) ist Alles dem Begriffe angemessen; es ist nichts Geheimes mehr an Gott oder der Begriff ist hier erreicht. Es ist das Bewußtseyn von dem entwickelten Begriffe, vom Versöhntseyn im Geiste†). —

Erster Theil.

Begriff der Religion.

A. Von Gott. Die Philosophie betrachtet zuerst das Logische, reines Denken, das sich sodann entschließt, als Natur

*) Seite 33—37.
**) Seite 37.
***) Seite 41.
†) Seite 44.

Digitized by Google

äußerlich zu seyn, das dritte ist der Geist, der in Beziehung auf die Natur ist, der endliche Geist, und der Gang der Philosophie führt darauf, daß von Allen diesen das letzte Resultat Gott ist. Das ist dann der Beweis, daß Gott ist, d. h. daß dieses an und für sich Allgemeine, alles Befassende, Enthaltene, worin Alles Bestehen hat, — daß dieses die Wahrheit ist, dieses Eine ist Resultat der Philosophie *).

Das Urtheil geht absolut von Gott aus, der Geist ist dies Urtheil und es, in concreter Weise ausgesprochen, ist Erschaffung einer Welt, des subjectiven Geistes, für welchen er ist. Der Geist ist absolutes Manifestiren; dieses ist Setzen, Seyn für Anderes; Manifestiren Gottes heißt Schaffen eines Anderen, des subjectiven Geistes, für welchen er ist. Schaffen, Schöpfung der Welt ist sich Offenbaren Gottes **).

B. Die Religion. Die Form a) des Gefühls, b) der Vorstellung, c) des Denkens. Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen. Dreierlei Formen der Endlichkeit: Die sinnliche Existenz, die Reflexion, die Weise, wie sie in dem Geiste und für den Geist ist, oder die Vernunft ***).

Das Resultat ist: Das Endliche ist wesentliches Moment des Unendlichen in der Natur Gottes. Nur Gott ist; Gott aber nur durch Vermittlung seiner mit sich. Diese geschieht durch das Endliche. Das Endliche ist aber das Unwahre, das nur Erscheinung ist, worin sich Gott hat. Das Bestehen des Endlichen muß wieder aufgehoben werden; denn es ist Gottes; denn es ist das Andere Gottes und ist in der Bestimmung des andern Gottes. Dieses Andersseyn Gottes richtet sich aber zu Grunde. So ist das Andersseyn ganz in Gott verschwunden und Gott erkennt darin sich selbst, wodurch er sich als Resultat seiner durch sich selbst erhält. So ist denn das Endliche Moment des göttlichen Lebens. Das Endliche ist nicht das Seyende,

*) Seite 48.
**) Seite 58.
***) Seite 106—120.

Digitized by Google

eben so ist das Unendliche nicht fest; diese Bestimmungen sind nur Momente des Processes. Gott ist eben so als Endliches und das Ich eben so als Unendliches. Gott ist diese Bewegung in sich selbst und nur dadurch allein lebendiger Gott. Aber dies Bestehen der Endlichkeit muß nicht festgehalten, sondern aufgehoben werden: Gott ist die Bewegung zum Endlichen und dadurch als Aufhebung desselben zu sich selbst; im Ich, als dem sich als endlich Aufhebenden, kehrt Gott zu sich zurück und ist nur Gott als diese Rückkehr. Ohne Welt ist Gott nicht Gott*). — Die Religion ist Beziehung des Geistes auf den absoluten Geist. Nur so ist der Geist, als der wissende, das Gewußte. Dies ist nicht blos ein Verhalten des Geistes zum absoluten Geiste, sondern der absolute Geist selbst ist das Sichbeziehende auf das, was wir als Unterschied auf die andere Seite gesetzt haben, und höher ist so die Religion die Idee des Geistes, der sich zu sich selbst verhält, das Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes. Hierin fällt sein Bewußtseyn, das vorher als Verhältniß bestimmt war. Das Bewußtseyn, als solches, ist das endliche Bewußtseyn, das Wissen von einem Andern, als dem Ich. Die Religion ist auch Bewußtseyn und hat somit das endliche Bewußtseyn an ihr, aber als endliches aufgehoben: denn das Andere, wovon der absolute Geist weiß, ist er selbst und er ist so erst der absolute Geist, daß er sich weiß. Dadurch aber ist er nur durch das Bewußtseyn oder den endlichen Geist vermittelt, so, daß er sich zu verendlichen hat, um durch diese Verendlichung Wissen seiner selbst zu werden. So ist die Religion Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes. In der höchsten Idee ist demnach die Religion nicht die Angelegenheit eines Menschen, sondern sie ist wesentlich die höchste Bestimmung der absoluten Idee selbst**).

C. Der Cultus. —

---

*) Seite 120—122.

**) Seite 128, 129.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Die bestimmte Religion.

1) Die erste ist die unmittelbare Religion, die Naturreligion; sie ist Einheit des Geistigen und Natürlichen; Gott ist überall, aber hier ist es Gott in natürlicher Einheit des Geistigen und Natürlichen; die natürliche Weise ist das, was diese Form der Religion überhaupt bestimmt; sie hat dann wieder vielerlei Gestalten, welche sich im Wesentlichen auf drei reduciren. Man nennt sie Naturreligion überhaupt, man sagt, der Geist ist darin noch identisch mit der Natur und in so fern ist sie die Religion der Unfreiheit.

2) Die zweite Stufe ist die Religion der geistigen Individualität; hier ist es, daß das geistige Fürsichseyn des Subjects anfängt, der Gedanke das Herrschende, Bestimmende ist und daß die Natürlichkeit, als ein nur aufbewahrtes Moment, nur zum Scheine heruntergesetzt ist als Accidentelles gegen das Substanzielle, im Verhältnisse zu ihm, daß es nur Naturleben wird, Leiblichkeit für das Subject oder doch das schlechthin Determinirte ist von dem Subjecte. Es kommen auch hier wieder drei Formen vor. a) Indem das geistige Fürsichseyn sich heraushebt, so ist es das, welches festgehalten wird, die Reflexion in sich, als Negation der natürlichen Einheit; so ist denn nur ein Gott, der im Gedanken ist, und das natürliche Leben ist nur ein Gesetztes, das ihm als solches gegenübersteht, kein Substanzielles gegen denselben ist und nur ist durch das Wesen des Gedankens. Das ist der geistig Eine, in sich ewig gleiche Gott, gegen welchen das Natürliche, das Weltliche, Endliche überhaupt als ein unwesentliches, substanzialitätsloses gesetzt ist. Aber dadurch zeigt sich dieser Gott, da er nur durch das Setzen des Unwesentlichen der wesentliche ist, nur durch jenes selbst zu seyn und dieses Unwesentliche, dieser Schein nicht eine Erscheinung seiner. Dies ist die Religion der Erhabenheit. b) Es ist das Natürliche und Geistige vereinigt; doch nicht wie in der unmittelbaren Vereinigung, sondern in solcher

Digitized by Google

Einheit, daß das Geistige das Bestimmende ist und in der Einheit mit dem Leiblichen, welches nicht gegenübersteht, dies nur Organ ist, sein Ausdruck, in dem es sich darstellt. Dies ist die Religion der göttlichen Erscheinung, der göttlichen Leiblichkeit, Materialität, Natürlichkeit, so daß dies das der Subjectivität oder das darin vorhanden ist das Sicherscheinen der Subjectivität, nicht nur für Andere erscheinend, sondern sich erscheinend. Diese geistige Individualität ist so nicht die unbeschränkte des reinen Gedankens, sie hat nur einen geistigen Character. Einerseits ist das Natürliche am Geistigen als der Leib, und dadurch, daß es so den Leib gebraucht, ist andererseits das Subject als endlich bestimmt. Dies ist die Religion der Schönheit.

e) Die Religion, worin der Begriff, der für sich selbst bestimmte, der concrete Inhalt beginnt, der Zweck es ist, welchem die allgemeinen Mächte der Natur oder auch die Götter der schönen Religion dienen, ist die Religion der äußern Zweckmäßigkeit. Ein concreter Inhalt, der solche Bestimmtheiten in sich faßt, daß die bisher einzelnen Mächte einem Zwecke unterworfen sind. Das einzelne Subject ist da noch ein anderes, als jene göttlichen Mächte; diese machen den göttlichen Inhalt überhaupt aus, und das einzelne Subject ist das menschliche Bewußtseyn, der endliche Zweck. Der göttliche Inhalt dient jetzt jener Spitze der Subjectivität, welche ihn in der Religion der Schönheit fehlte, zum Mittel, sich zu vollführen. Die Weise, wie so die Religion erscheint, ist so der äußere, endliche Zweck, die Zweckmäßigkeit. Die Idee des Geistes selbst bestimmt sich an und für sich, sie ist sich der Zweck und diese ist nur der Begriff des Geistes, der Begriff, der sich realisirt. Hier ist das Geistige auch Zweck, hat die in sich concreten Bestimmungen in sich, aber diese sind hier noch endlich beschränkter Zweck, der aber damit das Verhalten des Geistes zu sich selbst noch nicht ist. Der einzelne Geist will in den Göttern nur seinen eigenen, subjectiven Zweck; er will sich, nicht den absoluten Inhalt. — Diese Eintheilung muß nicht blos im subjectiven Sinne genommen werden, sondern es ist die nothwendige Eintheilung im

Digitized by Google

objectiven Sinne der Natur des Geistes. Der Geist in der Weise der Existenz, die er in der Religion hat, ist zunächst die natürliche Religion, das Weitere ist dann, daß die Reflexion hineinkommt, der Geist frei in sich wird, das Subject überhaupt; was jedoch erst aus der Einheit der Natur hervorkommt, noch darauf bezogen ist, dies ist die bedingte Freiheit, das dritte ist dann das Wollen des Geistes, sich in sich zu bestimmen, was denn als Zweck, Zweckmäßiges für sich ist, dies ist zuerst auch noch endlich und beschränkt. Dies sind die Grundbestimmungen, die die Momente der Entwicklung des Begriffs und zugleich der concreten Entwicklung sind *).

Erster Abschnitt.

Die unmittelbare Religion oder die Naturreligion.

A. Der metaphysische Begriff. Hierin fallen diejenigen Formen des Gedankens, die als Beweise des Daseyns Gottes bekannt sind. B. Die Vorstellung Gottes. C. Die Naturreligion in den verschiedenen Formen ihrer Existenz. Diese Formen sind nun: I. Die Religion der Zauberei. Sie ist zu betrachten von den zwei Seiten, einmal als die Religion der zauberischen Macht und als die des Insichseyns. 1) Die Religion der zauberischen Macht. Diese Stufe können wir des Namens der Religion nicht für würdig halten. Wir müssen den Menschen betrachten unmittelbar, für sich allein auf der Erde und so ganz zuerst ohne alles Nachdenken, Erhebung zum Denken; erst mit dieser gehen würdigere Begriffe von Gott hervor. Es wird nun a) von der Zauberei, b) von den Bestimmungen der Religion der Zauberei und c) von dem Cultus gehandelt. Diese Religion ist die Religion der Eskimos, der Neger in Afrika, der Mongolen und Chinesen. Sie ist die älteste, roheste und wildeste. Es ist der Thier- und Fetischdienst. Sie besteht als eine organisirte Monarchie in China. 2) Die Religion des Insichseyns. a) Begriff derselben. Der

*) Seite 185—187.

Digitized by Google

Fortgang von der vorigen Stufe der Religion zu dieser ist, daß die Seite des Unendlichen, der Wesentlichkeit auf eine tiefere, wahrhaftere Weise aufgefaßt wird. Die wahrhafte, objektive Allgemeinheit beginnt in dem Insichseyn überhaupt; daß der Gedanke zu sich kommt; der Gedanke als Macht ist nur in Beziehung auf Anderes; der Gedanke muß Wesenheit fassen; die Wesenheit muß als das Wahrhafte konstituirt werden. Hier in diesem Insichseyn geht der Ort auf, worin Göttlichkeit vorhanden ist. b) Geschichtlich ist diese Religion vorhanden als die des Foe; sie ist die Religion der Mongolen, Thibetaner im Norden und im Westen Chinas, ferner der Birmanen und Ceylonesen, was das, was hier Foe ist, Buddha genannt wird, welche wir unter der Form der Lamaischen kennen; der Unterschied zwischen beiden ist nur oberflächlich. c) Der Cult. Das höchste Ziel ist hier, zu der reinen Stille in sich zu gelangen. Der Zustand der Vernichtung ist hier der höchste, die ewige Ruhe, wo alle Bestimmungen aufhören, keine Tugend, kein Wille, keine Intelligenz ist, wo das Ziel ist, nichts zu wollen und nichts zu thun. Im Aufhören aller Regung des Körpers und der Seele bestehe das Höchste. Dann hat der Mensch keine Wanderung nach dem Tode zu befürchten und ist identisch mit Gott. II. Die Naturreligion der Phantasie. Es ist dieses die indische Religion. A. Begriff derselben. Das Insichseyn war noch unbestimmt in der Religion des Foe, das Nichts, es muß das Wesen Gottes bestimmt werden, und es sich in der Form entwickeln. Es muß so göttliches Leben und eine göttliche Welt aufgehen. Das Insichseyn ist die erste Bestimmung, die zweite ist die Entwicklung des Göttlichen als concret. Dieses geschieht nun hier in der indischen Religion. Indem aber die insichseyende Macht oder Substanz in ihrem Unterschiede hervortritt, zeigt sich dieser als selbstständige Wesenheiten einerseits und andererseits als solche, die auch vergehen in dem Einen. Sie erscheinen als selbstständige Personen, Personen der Gottheit, die Gott, das Ganze selber sind, so daß jenes Erste verschwindet in dieser besondern Gestalt, aber

Digitized by Google

andererseits verschwinden sie wieder in der einen Macht. Die absolute Substanz, Brahm hier genannt, ist abstract für sich selbst seyend, zwar die Macht und der Grund der Existenz, Alle aus ihm hervorgegangen, so wie in ihm, — im Zusichselbstsprechen: ich bin Brahm, alle in ihm zurückgegangen, in ihm verschwunden sind. Entweder außerhalb seiner, als selbstständig existirende oder in ihm verschwundene; nur Verhältnisse dieser zwei Extreme. — Aber, als unterschiedene Bestimmungen gesetzt, erscheinen sie als Selbstständigkeiten außer ihm, weil er erst abstrakt, nicht concret, in ihm selbst ist. III. Die Naturreligion im Uebergange auf eine höhere Stufe. Wenn wir nun sehen, wie weit wir gekommen sind in der Natur Gottes, so ist Gott jetzt das denkende, ruhige Insichseyn, die Substanz gegen die Mannichfaltigkeit; diese Grundlage der Allgemeinheit, theils fällt die Macht hinein, theils ist das Denken nur an sich Macht. Das zweite ist das Hervortreten aus dieser abstrakten Einheit, das Entfalten der Momente der Idee, aber es ist die Flucht, die zur Einheit kommt, oder die Unterschiede werden versenkt in der Einheit, aber nur so, daß sie darin verschwunden sind. Das dritte ist endlich die Reflexion der Mannichfaltigkeit in sich, daß das Denken selbst Bestimmung in sich enthält, so, daß es sich bestimmen ist, und daß das Bestimmen nur Werth und Gehalt hat, in so fern es in diese Einheit reflectirt ist. Hiermit ist der Begriff der Freiheit, Objectivität gesetzt. Hiermit ist Gott bestimmt als das Gute.

1) Die Religion des Guten oder die Lichtreligion.

Die Einheit, die als das Gute genannt wird, ist das Sichbestimmen. Das Gute ist so bestimmt in sich, die besondern Dinge sind gut, das Gute ist in ihnen präsente Substanz, nicht ein Jenseits, wie der Brahm, sie ist nicht nur ihnen gegenüber, nicht negativ, wie die besondere Existenz. Das Endliche ist vom Guten geschaffen und ist gut. Aber die Bestimmung ist selbst noch abstrakt. Das Gute ist concret in sich und doch ist diese Bestimmtheit noch abstrakt; es ist Ein-

Digitized by Google

seliges und damit als absoluter Gegensatz zu einem Andern, und dieses Andere ist das Böse. So haben wir zwei Principien, das Gute und das Böse. Der orientalische Dualismus.

2) Die Religion des Räthsels. Die ägyptische Religion.

Hier fängt sich der Dualismus der persischen Religion an zu vereinigen, so, daß in die Subjectivität selbst fällt dieses Finstere, Negative, das in seiner Steigerung auch zum Bösen wird. Die Subjectivität ist dies, die entgegengesetzten Principien in sich zu vereinigen, die Gewalt, zu seyn, diesen Widerspruch zu ertragen und in sich aufzulösen. Hier tritt nun die Subjectivität hervor, aber sie ist noch nicht für sich seyende und somit freie Subjectivität, sondern die Mitte zwischen Substanz und freier Subjectivität. Diese Stufe ist also voller Inconsequenzen, und es ist die Aufgabe der Subjectivität, sich zu reinigen; es ist die Stufe des Räthsels. Es fehlt dem ägyptischen Principe die Durchsichtigkeit des Natürlichen, des Aeußerlichen, der Gestaltung; es bleibt nur die Aufgabe, sich klar zu werden. Wir schauen daher den ägyptischen Geist nur an, wie er in Gährung begriffen ist. Die Inschrift des Tempels der Göttin zu Sais in Unterägypten heißt: Ich bin, was war, ist und seyn wird; meinen Schleier hat noch kein Sterblicher gehoben. Die Frucht meines Leibes ist Helios. Dieses noch verborgene Wesen spricht die Klarheit, die Sonne, das sich selbst Klarwerden, die geistige Sonne aus als den Sohn, der aus ihr geboren werde. Diese Klarheit ist nun in den folgenden Religionen, die wir nun betrachten, erreicht. Das Räthsel ist gelöst; die ägyptische Sphinx ist, nach einem bedeutungsvollen, bewunderungswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet und das Räthsel so gelöst worden; der Inhalt sey der Mensch, der freie, sich wissende Geist.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.
Die Religion der geistigen Individualität.

Der Fortgang war bisher der: Von der Begierde fingen wir an in der Religion der Zauberei, von der Herrschaft, Macht der Begierde über die Natur nach blos einzelnem Wollen, das nicht bestimmt ist durch den Gedanken. Das zweite war die theoretische Bestimmung der Selbstständigkeit der Objectivität, worin alle Momente losgelassen wurden, zur Selbstständigkeit kamen. Das dritte war das theoretische Selbstbestimmende, das diese losgebundenen Momente wieder in sich bekam. Daß das Praktische theoretisch gemacht wird, das Gute, die Selbstbestimmung, endlich die Vermischung der Substanzialität und Subjectivität. So hat sich die Idee Gottes bisher bestimmt. Gott ist das Unendliche, das mit sich Identische, die substanzielle Macht. So ist das Endliche in ihr noch nicht enthalten, gesetzt, und sie ist zuerst ganz unmittelbar Existenz des Unendlichen, das Selbstbewußtseyn. Gott ist zuerst Macht, dann substanzielle Macht in sich, schlechthin Fürsichseyn, unterschieden von der Mannichfaltigkeit des Endlichen. Gott ist so die in sich reflectirte Substanzialität. Aber die in sich seyende Substanzialität ist dann brahm und das bestehende Endliche die vielen Götter. Das dritte ist, daß das Endliche identisch gesetzt wird mit der Substanzialität, so, daß es von gleichem Umfange seye, die reine, allgemeine Form als Substanzialität selbst ist; dies ist denn Gott als das Gute. Geistige Subjectivität ist die ganz freie Macht der Selbstbestimmung, so, daß diese nichts ist, keinen Inhalt hat, als den Begriff; in diesem Selbstbestimmen selbst ist nichts, als es selbst, enthalten. Diese allgemeine Macht, die jetzt thätig ist als Selbstbestimmung, können wir Weisheit nennen. Hier sind wir bei'm Zweck. Denn zweckmäßiges oder, was dasselbe ist, weises Handlen ist innere Selbstbestimmung, d. h. Bestimmung durch die Freiheit, durch das Subject. Das Verhältniß des Subjects oder der für sich seyenden Macht zur Natur, den natürlichen Dingen oder der Substanzialität, der nur an sich seyenden Macht, ist dieses,

Digitized by Google

daß die an sich seyende Macht oder die Natur als ein Ohnmächtiges und Unselbstständiges oder als ein Mittel für die für sich seyende Macht heruntergesetzt ist. Das Fürsichbestehen ist den natürlichen Dingen genommen. Sie hatten unmittelbare Theilnahme an der Substanz, jetzt, in der subjectiven Macht, sind sie von der Substanzialität geschieden, unterschieden und gesetzt nur als negativ. Die Einheit der subjectiven Macht ist außer ihnen und unterschieden von ihnen; sie sind nur Mittel oder Weisen, die nur zum Erscheinen dienen; sind dem unterworfen, was an ihnen erscheint. Sie sollen sich nicht mehr unmittelbar zeigen, sondern ein Höheres an ihnen, freie Subjectivität. Der Boden zur Realisirung des göttlichen Zweckes ist der endliche Geist oder das endliche Selbstbewußtseyn *).

Metaphysischer Begriff dieser Sphäre.

In den Naturreligionen wurde von der Einheit des Unendlichen und Endlichen angefangen; das Unendliche war aber dort die absolute Negativität, die Macht an sich und der Gedanke. Es beschränkte sich hier Alles auf die Bestimmung der Unendlichkeit. Es war die Einheit des Unendlichen und Endlichen; aber das Wesen war nur bestimmt als das Unendliche; dieses ist die Grundlage, und das Endliche kommt nur zu diesem Unendlichen hinzu, und daher war die Seite der Bestimmung eine natürliche, und die Religion Naturreligion, weil die Form zum Daseyn natürliche Existenz bedurfte. Jetzt ist das Wesen, als Einheit des Unendlichen und Endlichen, bestimmt als wahrhafte Macht, als in sich concrete Unendlichkeit, d. h. als die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Dieses ist durch den Begriff Weisheit bestimmt, welche die sich in sich bestimmende Macht ist, und es wird das Göttliche gewußt als in sich concret, in sich unendliche Form. Diese Seite ist das Endliche an sich, aber hier in die Seite des Unendlichen gesetzt. Weil das Wesen hier sich selbst bestimmt, so fällt die

*) Religionsphilosophie. Band II. 1—10.

Digitized by Google

Bestimmung nicht mehr auf die natürliche Seite, sondern in das Wesen selbst. Jetzt ist das göttliche Wesen für sich selbst Wesen, und die Unterschiede sind die eigene Reflexion desselben in sich.

Wir erhalten so drei Begriffe: Die Einheit, die Nothwendigkeit und die Zweckmäßigkeit. Die Einheit, als für sich seyende Subjectivität, die das Sinnliche als das Endliche aufhebt, ist dann der Eine. Hiermit ist aber die Entwicklung nicht gesetzt. Der Eine ist nur die Form der Einfachheit, die Nothwendigkeit ist nun der Proceß der Einheit selbst; sie ist die Einheit als bewegend in sich; es ist nicht mehr der Eine, sondern die Einheit. Die Bewegung, die den Begriff ausmacht, ist die Einheit, die absolute Nothwendigkeit.

In der absoluten Nothwendigkeit ist die Bewegung gesetzt; der Proceß, und dies ist der der zufälligen Dinge, denn diese sind, was negirt wird; aber es muß auch gesetzt seyn, daß sie seyend sind und verschieden erscheinen von dieser ihrer Einheit, diesem ihrem Proceß der Nothwendigkeit; sie müssen erscheinen als seyend und zugleich der Macht angehörend, aus der sie nicht heraustreten. So sind sie Mittel überhaupt, und die Einheit ist dies, sich in diesem Proceß derselben erhalten, sich zu produciren in diesen Mitteln. Die Einheit ist die Nothwendigkeit selbst, die aber unterschieden gesetzt ist von dem sich in ihr Bewegenden, die ferner sich darin erhält, dies Seyende nur als Negatives hat, und so ist die Einheit Zweck überhaupt. Diese drei Punkte stellen sich demnach so: Das Wesen, als absolute Negativität, ist die reine Identität mit sich, das Eine; es ist eben so die Negativität der Einheit, welche aber mit der Einheit in Beziehung ist und durch dies Durcheinandersetzen beider sich als Nothwendigkeit erweiset; drittens geht das Eine mit sich selbst zusammen aus der Bezogenheit seiner Unterschiedenheit, welche Einheit jedoch, als das Zusammengesunkensetzen der Form, mit sich einen endlichen Inhalt hat und somit diese, in die Formunterschiede als Totalität entwickelnd, den Begriff der Zweckmäßigkeit, aber endlicher Zweckmäßig-

Digitized by Google

keit, gibt. Diese drei metaphysischen Begriffe gehören den drei folgenden Religionen, der jüdischen, der griechischen und römischen, an. Die erste ist die Religion der Erhabenheit, die zweite die Religion der Schönheit, die dritte ist die Religion der Zweckmäßigkeit.

Aber nicht jeder der drei metaphysischen Begriffe gehört einer Religion ausschließend an, vielmehr gehört jede dieser Bestimmungen allen dreien an, der Unterschied ist nur, welche von diesen Bestimmungen des Objects als das Wesen gilt, ob dies der Eine oder die Nothwendigkeit oder die Macht mit ihren Zwecken ist. Der Unterschied ist nur, welches davon als die Grundbestimmung des Wesens für jede Religion gilt*).

Die drei folgenden Religionen werden nach dem Bisherigen so bestimmt:

1) Die jüdische Religion, die Religion der Erhabenheit. Die Subjectivität, die Macht haben kann, ist unsinnlich, das Natürliche, Unmittelbare ist darin negirt, sie ist nur für den Geist, für den Gedanken. Diese für sich seyende Macht ist wesentlich Einer. Dieser Einer ist schlechthin ausschließend, nicht einen Andern neben ihm habend, nichts neben sich duldend, was Selbstständigkeit hätte. Dieser Einer ist die Weisheit von Allem, Alles ist durch ihn gesetzt, aber für ihn nur ein Aeußerliches, Accidentelles, dies ist die Erhabenheit des Einen, dieser Macht und weisen Macht. Indem sie sich Daseyn gibt, Seyn für Anderes ist, so ist der Zweck auch nur Einer, aber ein beschränkter, der durch die Verschiedenheit noch nicht bestimmt ist, und so ein unendlich beschränkter Zweck ist. Beides correspondirt mit einander, die Unendlichkeit der Macht und die Beschränktheit des wirklichen Zweckes; einerseit Erhabenheit, andererseits das Gegentheil, unendliche Beschränktheit, Befangenheit. Dies ist die erste Form in Ansehung des Zweckes. Das Eine hat Unendliches neben sich, aber mit der Prätension, das Eine zu seyn.

*) Seite 10—12.

Digitized by Google

2) Die griechische Religion, die Religion der Schönheit. Hier ist das Natürliche, Endliche verklärt im Geiste, in der Freiheit des Geistes. Seine Verklärung besteht darin, daß es Zeichen ist des Geistigen, wobei in dieser Verklärung des Physisch- oder Geistig-Natürlichen das Natürliche selbst als Endliches gegenübersteht, als andere Seite zu jener Wesentlichkeit, jenem Substanziellen, dem Gotte. Dieser ist freie Subjectivität, an der das Endliche nur als Zeichen gesetzt ist, indem er, der Geist, erscheint. Das ist die Weise der präsenten Individualität, der Schönheit. In Bezug auf die Zweckbestimmung ist hier der Zweck nicht nur einer, sondern es sind Viele, und daß der unendlich beschränkte Zweck erhoben wird zum realen. Hier ist der reale Zweck nicht mehr ausschließend, läßt Vieles neben sich gelten. Hiermit tritt die Bestimmung der Schönheit ein. Schönheit ist Zweck an sich selbst, der sich befreundet mit dem unmittelbaren Daseyn, sich so geltend macht. Die Macht ist selbstlose Subjectivität, die hier nicht mehr Macht ist, darüber schwebt das Allgemeine als subjectlose Macht, weisheitslos, unbestimmt in sich, dies ist denn das Fatum, die kalte Nothwendigkeit, die über dem Schönen schwebt.

3) Die römische Religion, die Religion der Zweckmäßigkeit. Hier ist gleichfalls endlicher, besonderer Zweck, der sich in seiner Besonderheit der Allgemeinheit einbildet, erweitert zu allgemeinen und sich so mit der Besonderheit erfüllt. Allgemeinheit, die zugleich empirisch äußerlich ist, nicht die wahrhafte des Begriffs, sondern die die Welt, die Völker erfassend, sie zur Allgemeinheit erweitert, die Bestimmtheit zugleich verliert, die kalte, absolute, abstrakte Macht zum Zwecke hat und an sich zwecklos ist. — Kurz ist die Bestimmtheit der drei Religionen diese: Die Macht, als Subjectivität, bestimmt sich als Weisheit nach einem Zwecke, dieser ist zuerst noch unbestimmt, es werden besondere Zwecke und endlich ein empirisch allgemeiner Zweck.

Diese Religionen entsprechen in umgekehrte Folge den vorhergehenden. Die jüdische entspricht der persischen; der Unter-

Digitized by Google

schieden ist, daß bei jener die Bestimmtheit das Innere ist, das Wesen selbst ist der Zweck der Selbstbestimmung; in den vorhergehenden Religionen ist die Bestimmtheit eine natürliche Weise; in der persischen war es das Licht, dies selbst allgemeine, einfache, physikalische; hier ist die Besonderheit einfach abstrakter Zweck, Macht, die nur Weisheit überhaupt ist. In der griechischen Religion sind viele besondere Zwecke und eine Macht über ihnen; in der indischen sind so die vielen Naturrealitäten und über diese der Brahm, das Sichdenken; in der römischen haben wir einen empirisch allgemeinen Zweck, welcher selbst das selbstlose, Alles zertrümmernde Schicksal ist, nicht wahrhafte Subjectivität; diesem entsprechend haben wir die Macht als einzelnes, empirisches Selbstbewußtseyn. Eben so hat sich uns im Chinesischen Ein Individuum als das schlechthin Allgemeine, alles Bestimmende, als der Gott, dargestellt. In den Naturreligionen war natürliches, mannigfaches Daseyn das Erste; in den Religionen der geistigen Individualität ist das Subject das Erste; die einfache Bestimmtheit, die sich dann entwickelt. Es ist also hier die umgekehrte Ordnung, wie in der Naturreligion.

Dritter Theil.

Die absolute oder die christliche Religion.

Sie ist die offenbare Religion, d. h. die sich nach ihrem Begriffe objectivirt hat, nach ihm objectiv geworden ist, wo der allgemeine und einzelne, der unendliche und endliche Geist in ihrer absoluten Identität sind. Die absolute Religion hat die Bestimmung der Subjectivität oder der unendlichen Form, die der Substanz gleich ist. Es ist hier die unendliche Elasticität der Substanz, sich in sich zu dirimiren, sich selbst zum Gegenstande zu haben; der Inhalt ist organisch, weil er die unendliche, substanzielle Subjectivität ist, die sich zum Gegenstande und Inhalte macht. Es ist der Begriff der absoluten Idee; die Realität ist der Geist, der für den Geist ist,

Digitized by Google

der sich selbst zum Gegenstande macht, oder sich offenbaren. Offenbaren heißt sich bestimmen, seyn für Anderes, sich manifestiren. Ein Geist, der sich nicht manifestirt, der nicht offenbar ist, ist nicht Geist. Man sagt, Gott hat die Welt geschaffen, so spricht man dieses als einmal geschehene That aus, die nicht wieder geschieht, als so eine Bestimmung, die seyn kann oder nicht; Gott hätte sich offenbaren können oder auch nicht; es ist eine gleichsam willkührlich-zufällige Bestimmung, nicht zum Begriffe Gottes gehörend. Aber Gott ist als Geist wesentlich dies Sichoffenbaren; er erschafft nicht einmal die Welt, sondern ist der ewige Schöpfer, dies ewige Sichoffenbaren, dieser Actus. Dies ist sein Begriff, seine Bestimmung. — Die Religion, die sich selbst offenbar ist, ist auch die geoffenbarte, d. h. in der sich Gott den Menschen zu wissen gegeben hat, und daß sie den Menschen von Außen gekommen ist: positive Religion. Die offenbare Religion ist auch die Religion der Wahrheit und Freiheit. — Die wesentliche Bestimmung der offenbaren Religion ist die Form, wodurch die Substanz Geist ist.

Die Eintheilung der absoluten Religion ist diese: Die absolute, ewige Idee ist I. an und für sich Gott in seiner Ewigkeit vor Erschaffung der Welt; II. Erschaffung der Welt. Dieses Erschaffene, dieses Andersseyn spaltet sich an ihm selbst in diese zwei Seiten, die physische Natur und den endlichen Geist. Dieses so Geschaffene ist so ein Anderes, zunächst gesetzt außer Gott. Gott ist aber wesentlich, dies Fremde, dies Besondere, von ihm getrennt Gesetzte sich zu versöhnen, so wie die Idee sich dirimirt hat, abgefallen ist von sich selbst, diesen Abfall zu seiner Wahrheit zurückzubringen. III. Das ist der Weg, der Proceß der Versöhnung, wodurch der Geist, was er von sich unterschieden in seiner Direction, seinem Urtheil mit sich geeinigt hat, und so der heilige Geist ist, der Geist ist in seiner Gemeinde. Die nähere Explication dieser Idee ist nun, daß der allgemeine Geist, das Ganze, was er ist, sich selbst in seine drei Bestimmungen setzt,

Digitized by Google

sich entwickelt, realisirt, und daß erst am Ende vollendet ist, was zugleich seine Voraussetzung ist.

Diese drei angegebenen Formen sind: Das ewige In- und Beischseyn, die Form der Allgemeinheit; die Form der Erscheinung, die der Particularisation, das Seyn für Anderes; die Form der Rückkehr aus der Erscheinung in sich selbst, die absolute Einzelheit. In diesen drei Formen explicirt sich die göttliche Idee. Geist ist die göttliche Geschichte, der Proceß des Sichunterscheidens, Dirimirens und dies Insichzurücknehmens. Die erste Form ist das Element des Gedankens. Gott ist im reinen Gedanken, wie er an und für sich ist, offenbar ist, aber noch nicht zur Erscheinung gekommen ist. Gott in seinem ewigen Wesen bei sich selbst, aber offenbar. Die zweite Form ist, daß er im Elemente der Vorstellung ist, im Elemente der Particularisation, daß das Bewußtseyn befangen ist in Beziehung auf Anderes, dies ist die Erscheinung. Die dritte Form ist die der Subjectivität als solcher. In Beziehung auf Raum und Zeit dieses gedacht, so ist in der ersten Form Gott außer der Welt, außer Zeit und Raum, außer der Endlichkeit, als ewige Idee im Elemente des reinen Gedankens der Ewigkeit, die Ewigkeit der Zeit gegenübergestellt, Gott, wie er an und für sich ist. Die zweite ist die Welt, die göttliche Geschichte als real, Gott im vollkommenen Daseyn. Die dritte ist der innere Ort, die Gemeinde, zunächst in der Welt, aber zugleich sich in den Himmel erhebend, ihn auf Erden schon in sich habend, voll Gnade, in der Welt wirksam, präsent. Das Erste ist das Reich des Vaters, das Zweite das Reich des Sohnes und das Dritte das Reich des Geistes.

I. Das Reich des Vaters oder Gott in seiner ewigen Idee an und für sich. Hier wird das Wesen des Geistes durch den Begriff der Dreieinigkeit explicirt. Gott ist der Geist, die Thätigkeit des reinen Wissens, die bei sich selbst seyende Thätigkeit. Die reine Thätigkeit ist Wissen, bei den Scholastikern actus purus. Zum Wissen gehört ein Anderes, das gewußt wird, und indem das Wissen es weiß, so ist es

Digitized by Google

ihm angeeignet. Hierin liegt, daß Gott das ewig Ins- und Fürsichseyende, sich ewig erzeugt als seinen Sohn, sich von sich unterscheidet — das absolute Urtheil. Beide sind Eins. Gott ist das ganze Thun selber. Gott ist Anfang, er thut dies, aber er ist eben so auch nur das Ende, die Totalität: so als Totalität ist Gott Geist. Gott, als blos der Vater, ist noch nicht das Wahre (so, ohne den Sohn, ist er in der jüdischen Religion gewußt), er ist vielmehr Anfang und Ende, er ist seine Voraussetzung, macht sich selbst zur Voraussetzung, er ist der ewige Proceß. Eins ist zunächst ganz abstrakt: diese Eins werden noch vertiefter auf geistige Weise ausgesprochen, indem sie als Personen bestimmt werden. Die Persönlichkeit ist dies, was sich auf die Freiheit gründet, die erste, tiefste, innerste Freiheit. Indem also diese Unterschiede so bestimmt sind, Jedes als Eins oder gar als Person, so scheint noch unüberwindlicher gemacht zu seyn, was die Idee fodert, nämlich diese Unterschiede zu betrachten als solche, die nicht unterschieden, sondern schlechthin Eins sind, das Aufheben dieses Unterschiedes. Was aber die Persönlichkeit betrifft, so scheint damit der Widerspruch so weit getrieben, daß er keiner Auflösung fähig ist; aber sie ist doch darin, daß es nur Einer ist, daß er nur Einer ist, diese dreifache Persönlichkeit, diese somit nur als verschwindendes Moment gesetzte Persönlichkeit spricht aus, daß der Gegensatz absolut zu nehmen sey, und gerade auf dieser Spitze hebt er sich selbst auf. Es ist der Charakter der Person, des Subjects vielmehr, seine Isolirung, Abgesondertheit aufzuheben. Das Wahre der Persönlichkeit ist also eben dies, sie durch dies Versenken, Versenktseyn in das Andere zu gewinnen. In der göttlichen Einheit ist die Persönlichkeit als aufgelöst gesetzt, nur in der Erscheinung ist die Negativität der Persönlichkeit unterschieden von dem, wodurch sie aufgehoben wird. Der abstrakte Gott, der Vater, ist das Allgemeine, die ewige, umfangende, totale Besonderheit. Wir sind auf der Stufe des Geistes, das Allgemeine schließt hier Alles in sich, das Andere, der Sohn, ist die unendliche Besonderheit, die Erscheinung, das Diese,

Digitized by Google

der Geist, ist die Einzelheit als solche, aber alle Drei sind der Geist. Im Dritten, sagten wir, ist Gott der Geist, aber dieses ist auch voraussetzend, das Dritte ist auch das Erste.

II. Die ewige Idee Gottes im Elemente des Bewußtseyns und der Vorstellung oder die Differenz, das Reich des Sohnes. Hier ist zu betrachten diese Idee, wie sie aus ihrer Allgemeinheit, Unendlichkeit heraustritt in die Bestimmung der Endlichkeit. Gott ist gegenwärtig überall, die Gegenwart Gottes ist eben diese Wahrheit, die in Allem ist. Das andere Gottes ist bestimmt als Sohn Gottes. Damit der Unterschied sey, so ist erfoderlich das Andersseyn, daß das Unterschiedene sey das Andersseyn als Seyendes. Es ist nur die absolute Idee, die sich bestimmt und die, indem sie sich bestimmt, als absolut frei in sich in ihr selbst sicher ist; so ist sie dies, indem sie sich bestimmt, dies Bestimmte als Freies zu entlassen, daß es als Selbstständiges ist, als selbstständiges Object. Es ist nur die absolute Freiheit der Idee, daß sie in ihrem Bestimmen, Urtheile das Andere als ein Freies, Selbstständiges entläßt. Dieses Andere, als ein Selbstständiges entlassen, ist die Welt überhaupt. Die Wahrheit der Welt ist nur ihre Idealität, nicht daß sie wahrhafte Wirklichkeit hätte. Das Seyn der Welt ist dies, einen Augenblick des Seyns zu haben, aber diese Trennung, Entzweiung von Gott aufzuheben, zurückzukehren zu ihrem Ursprung, in das Verhältniß des Geistes, der Liebe zu treten. Damit haben wir den Proceß der Welt, aus dem Abfall, der Trennung zur Versöhnung überzugehen. Es ist am Sohn, an der Bestimmung des Unterschiedes, daß die Fortbestimmung fortgeht zu weiterem Unterschiede, daß der Unterschied sein Recht erhält, das Recht der Verschiedenheit. Das ist die endliche, äußere Welt. Sie ist der als augenblicklich festgehaltene Unterschied oder das Erscheinen Gottes in der Endlichkeit. Denn was in der Trennung festgehalten wird ist das Endliche.

Dieses andere Gottes ist nicht der Sohn, sondern die äußere, endliche Welt, die außer der Wahrheit ist. Die end-

Digitized by Google

liche Welt ist die Seite des Unterschiedes gegen die Seite, die in ihrer Einheit bleibt. So zerfällt sie in die natürliche Welt und in die Welt des endlichen Geistes. Verhältniß beider. Das Gute und das Böse; die Unsterblichkeit*). Das Böse 1) als Gegensatz gegen Gott, 2) als Gegensatz gegen die Welt. Aus jenem geht der unendliche Schmerz hervor, weil der Mensch das Bewußtseyn hat, daß er im Innersten dieser Widerspruch ist; nach diesem erscheint die Trennung als Unglück, daß der Mensch nicht befriedigt wird in der Welt. Die Versöhnung. Die Möglichkeit der Versöhnung ist nur vorhanden, wenn die an sich seyende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur gewußt wird: nur dann kann der Mensch sich in Gott aufgenommen wissen, wenn ihm Gott nicht ein Fremdes ist, wenn er an der Natur Gottes nicht blos äußerliches Accidenz ist, sondern wenn er nach seinem Wesen, nach seiner Freiheit in Gott aufgenommen ist. Es muß dem Menschen die an sich seyende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in gegenständlicher Weise geoffenbaret werden — dies ist durch die Menschwerdung Gottes geschehen. Das Göttliche muß in der Form der Unmittelbarkeit erscheinen. Diese unmittelbare Gegenwart ist nur Gegenwart des Geistigen in der geistigen Gestalt, welche die menschliche ist. Es ist damit gesetzt, daß die göttliche und menschliche Natur nicht an sich verschieden ist. Indem es um ein neues Bewußtseyn der Menschen, eine neue Religion zu thun ist, — so ist es das Bewußtseyn der absoluten Versöhnung; damit ist bedingt eine neue Welt, eine neue Religion, eine neue Wirklichkeit, ein anderer Weltzustand; denn das äußerliche Daseyn, die Existenz hat zu ihrem Substanziellen die Religion. Die Versöhnung mit Gott ist als Reich Gottes ausgesprochen, eine Wirklichkeit, in der Gott herrscht; die Geister, Herzen sind versöhnt mit ihm; so ist Gott zur Herrschaft gekommen. Der Tod Christi ist der Mittelpunkt der Versöhnung. Der Tod Christi hat nun diesen Sinn,

*) Seite 204—221.

Digitized by Google

daß Christus der Gottmensch gewesen ist, der Gott, der zugleich die menschliche Natur hatte, ja bis zum Tode. Es ist das Loos der menschlichen Endlichkeit, zu sterben. Der Tod ist der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit: und zwar ist Christus nicht nur den natürlichen Tod gestorben, sondern sogar den Tod der Schmach und Schande am Kreuze: die Menschlichkeit ist an ihm bis auf den äußersten Punkt erschienen.

Es tritt nun aber noch eine weitere Bestimmung ein. Gott ist gestorben, Gott ist todt — dieses ist der fürchterlichste Gedanke, daß alles Ewige, alles Wahre nicht ist, die Negation selbst in Gott ist; der höchste Schmerz, das Gefühl der vollkommenen Rettungslosigkeit, das Aufgeben alles Höheren ist damit verbunden. — Der Verlauf bleibt aber hier nicht stehen, sondern es tritt nun die Umkehrung ein. Gott nämlich erhält sich in diesem Processe und dieser ist nur der Tod des Todes. Gott steht wieder auf zum Leben: es wendet sich somit zum Gegentheile. Auf die Auferstehung folgt die Verklärung und der Triumph der Erhebung zur Rechten Gottes. Am Tode Christi ist dieses besonders hervorzuheben, daß Gott es ist, der den Tod getödtet hat, indem er aus demselben hervorgeht. Christus hebt hier die Endlichkeit wieder auf, die er angenommen hat. Die Menschlichkeit, die selbst Moment im göttlichen Leben ist, wird nun als ein Fremdes, Gott nicht Angehöriges bestimmt: diese Endlichkeit aber, in ihrem Fürsichseyn gegen Gott, ist das Böse, ein ihm Fremdes; er hat es aber angenommen, um es durch seinen Tod zu tödten. Der schmachvolle Tod ist darin zugleich die unendliche Liebe. Es ist der Welt durch diesen Tod ihr Böses an sich abgenommen worden. Gott hat durch den Tod die Welt versöhnt, und versöhnt ewig sich mit sich selbst. Dies Zurückkommen ist seine Rückkehr zu sich selbst, und dadurch ist er Geist, und dies Dritte ist daher, daß Christus auferstanden ist. Die Negation ist damit überwunden, und die Negation der Negation ist so Moment der göttlichen Natur. Der Sohn ist erhoben zur Rechten Gottes. In dieser Ge-

Digitized by Google

schichte ist für die Gemeinde die Natur Gottes durchgeführt, ausgelegt, explicirt. Die Bedeutung der Geschichte ist, daß es die Geschichte Gottes selbst ist. Sie ist das Leben, das Gott selbst ist.

III. Die Idee im Elemente der Gemeinde oder das Reich des Geistes. Das Erste war der Begriff dieses Standpunktes für das Bewußtseyn; das Zweite war das, was diesem Standpunkte gegeben ist, was für die Gemeinde vorhanden ist; das Dritte ist der Uebergang in die Gemeinde selbst. Die Bildung der Gemeinde hat den Inhalt, daß die sinnliche Form in ein geistiges Element übergeht. Die Weise der Reinigung vom unmittelbaren Seyn erhält das Sinnliche darin, daß es vergeht; dies ist die Negation, wie sie am sinnlichen Diesen, als solcher, gesetzt ist und erscheint. Die sinnliche Erscheinung, als diese, ist ihrer Natur nach momentan, sie soll vergeistigt werden, ist daher wesentlich eine gewesene und wird in den Boden der Vorstellung erhoben. Der geistigen Gemeinde ist die unmittelbare Gegenwart, das Jetzt, vorübergegangen. Es ist die Bildung der Gemeinde, der Uebergang aus dem Aeußeren in das Innere. Um was es zu thun ist, das ist die Gewißheit des Subjects von der unendlichen, unsinnlichen Wesenhaftigkeit des Subjects in sich selbst, sich unendlich, ewig, unsterblich wissend. Die Entstehung der Gemeinde ist, was als Ausgießen des heiligen Geistes vorkommt. Diese konnte nur eintreten, nachdem Christus dem Fleische entrückt war, die sinnliche, unmittelbare Gegenwart aufgehört hat. Da kommt der Geist hervor: es existirt Gott als Gemeinde. Die Frage nach der Wahrheit der christlichen Religion ist: 1) ist es überhaupt wahr, daß Gott nicht ohne den Sohn ist und daß er ihn in die Welt gesendet hat, 2) ist dieser, Jesus von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Christ gewesen? Es ist zuerst zu fragen: Ist solches Erscheinen an und für sich wahr? Es ist dies, weil Gott, als Geist, der Dreieinige ist. Er ist dies Manifestiren, sich Objectiviren und identisch mit sich in dieser Objectivirung zu seyn, die ewige Liebe. Diese Objectivirung in ihrer vollendeten Entwicklung bis

Digitized by Google

zu den Extremen — der Allgemeinheit Gottes und der Endlichkeit, dem Tode — und diese Rückkehr in sich im Aufheben dieser Härte des Gegensatzes — Liebe im unmittelbaren Schmerze, der eben so in ihr geheilt ist. Denn in der Idee ist das Andersseyn des Sohnes ein vorübergehendes, verschwindendes, kein wahrhaftes, wesentliches, bleibendes, absolutes Moment. Das ist der Begriff der Gemeinde überhaupt. Die Idee, die, in so fern der Proceß des Subjects in den Geist aufgenommen, geistig ist, so, daß der Geist Gottes in ihm wohnt. Dieses sein reines Selbstbewußtseyn ist zugleich Bewußtseyn der Wahrheit, und dieses reine Selbstbewußtseyn, das die Wahrheit weiß und will, ist eben der göttliche Geist. Das war der Begriff der Gemeinde. Nun wie sie sich realisirt. Die reale Gemeinde ist, was wir im Allgemeinen die Kirche nennen. Das ist die bestehende Gemeinde, die sich auch erhält. In dieser ist die Kirche die Veranstaltung, daß die Subjecte zu der Wahrheit kommen, sich dieselbe aneignen und dadurch der heilige Geist in ihnen auch real, wirklich, gegenwärtig werde, in ihnen seine Stätte habe, daß sie, als Subjecte, die Bethätigenden des Geistes seyen. In der Kirche ist die Wahrheit vorhanden, der heilige Geist wird nicht erst ausgegossen, erst erzeugt, sondern ist vorhanden. Diese vorhandene Wahrheit ist die Lehre der Kirche. Die Glaubenslehre und der Inhalt ist die Versöhnung oder daß Christus für den Geist ist. Das Individuum, indem es in der Kirche geboren, ist es sogleich, obzwar noch bewußtloses, doch bestimmt, an dieser Wahrheit Theil zu nehmen; seine Bestimmung ist für diese Wahrheit. Die Kirche spricht dieses aus im Sakramente der Taufe; der Mensch ist in der Gemeinschaft der Kirche, worin das Böse an und für sich überwunden, Gott an und für sich versöhnt ist. Der Mensch trifft nicht eine feindliche Welt, sondern seine Welt ist die Kirche. Der Mensch muß zweimal geboren werden; das Christenthum verlangt Wiedergeburt. Das Kind ist nur erst Geist an sich, die Wahrheit kommt daher nothwendig als Auctorität an den Menschen.

Digitized by Google

Er ist von Gott zu Gnaden angenommen. Das Individuum muß die Wahrheit der an sich seyenden Einheit der göttlichen und menschlichen Natur (der Versöhnung) ergreifen im Glauben an Christum. So ist das Kind, als in der Kirche gebornes, in und zur Freiheit geboren; es ist kein absolutes Andersseyn mehr für dasselbe; das Andersseyn ist als ein überwundenes, besiegtes gesetzt. Es soll das Böse nicht aufkommen, wozu die Möglichkeit im Allgemeinen im Menschen liegt. Das Böse, wenn es sich erhebt, zeigt sich als ein Nichtiges, über das der Geist mächtig ist, die Macht hat, es ungeschehen zu machen. Die Reue, Buse hat diesen Sinn, daß das Verbrechen durch die Erhebung des Menschen zur Wahrheit als ein überwundenes gewußt wird, das keine Macht für sich hat. Das Subject hat nur seinen Willen gut zu machen, so ist das Böse, die böse That, verschwunden. Hier ist das Bewußtseyn, daß keine Sünde ist, die nicht vergeben werden kann, wenn der natürliche Wille aufgegeben wird, nur nicht die Sünde gegen den heiligen Geist, das Läugnen des Geistes, denn er nur ist die Macht, die Alles aufheben kann. Das Letzte in dieser Sphäre ist der Genuß dieser Aneignung, der Gegenwärtigkeit Gottes. Es handelt sich eben um die bewußte Thätigkeit Gottes, Einheit mit Gott, die unio mystica, das Selbstgefühl Gottes. Das ist das Sakrament des Abendmahles, in welchem auf sinnliche, anschauliche Weise dem Menschen gegeben wird das Bewußtseyn seiner Versöhnung mit Gott, das Einkehren und Innewohnen des Geistes in ihm. Das Abendmahl ist der Mittelpunkt der christlichen Lehre, und von hier aus erhalten alle Differenzen in der christlichen Kirche ihre Farbe und Bestimmung.

Die Realisirung des Geistigen zur allgemeinen Wirklichkeit; dies erhält zugleich die Umwandlung, Umformung der Gemeinde. Die Religion ist die geistige, und die Gemeinde ist zunächst im Inneren, im Geiste als solchen. Dies Innere, diese sich präsente Subjectivität als innere, nicht in sich entwickelte ist Gefühl, Empfindung. Hier tritt die Tren-

Digitized by Google

nung, Unterschiedenheit auf, die göttliche, objective Idee tritt dem Bewußtseyn als Anderes gegenüber, das theils durch Autorität gegeben, theils in der Andacht sich zu eigen gemacht ist, aber das Moment des Genusses ist nur ein einzelnes Moment, oder die göttliche Idee, der göttliche Inhalt wird nicht geschaut, nur vorgestellt. Das Jetzt des Genusses zerrinnt in der Vorstellung theils in ein Jenseits, in einen jenseitigen Himmel, theils in Vergangenheit, theils in Zukunft. Der Geist aber ist sich schlechthin gegenwärtig und fodert eine erfüllte Gegenwart, er fodert mehr als nur Liebe, trübe Vorstellungen, er fodert, daß der Inhalt selbst gegenwärtig sey. So steht die Gemeinde, als das Reich Gottes, einer Objectivität gegenüber. Die Objectivität, als äußerliche, unmittelbare Welt, ist das Herz mit seinen Interessen, eine andere Objectivität ist die der Reflexion, des abstrakten Gedankens, des Verstandes, und die dritte, wahre Objectivität ist die des Begriffs. Das Erste ist die Unfreiheit, Knechtschaft des Geistes in der absoluten Region der Freiheit. Das Andere, die abstrakte Subjectivität, die subjective Freiheit ohne Inhalt. Wie die Versöhnung der Gemeinde in der Welt real werde. Die Vernünftigkeit, Freiheit des Subjects ist, daß das Subject dies Befreite ist durch die Religion, es nach seiner religiösen Beziehung wesentlich frei ist. Es ist darum zu thun, daß diese Versöhnung in der Weltlichkeit selbst vorgehe. Die erste Form der Versöhnung ist die unmittelbare und darum noch nicht die wahre Weise der Versöhnung. Die Gemeinde, zuerst dies Versöhntseyn mit Gott in sich, enthält abstrakt von der Weltlichkeit das Geistige selbst der Weltlichkeit entsagt. Die Welt ist im Subject der Trieb zur Natur, zum geselligen Leben, zur Kunst und Wissenschaft. Die zweite Form dieser Versöhnung ist, daß die Weltlichkeit und Religiosität sich äußerlich bleiben und doch in Beziehung kommen sollen. So herrscht Eins über das Andere und es ist die Versöhnung nicht da. Die dritte Form ist, daß dieser Widerspruch sich auflöst in Sittlichkeit, daß das Princip der Freiheit eingedrungen ist in die Weltlichkeit, und indem

Digitized by Google

die Weltlichkeit so gebildet ist dem Begriffe, der Vernunft, der Wahrheit, ist es die concret gewordene Freiheit, der vernünftige Wille. In der Organisation des Wortes ist es, wo das Göttliche in die Wirklichkeit eingeschlagen, diese von jenem durchdrungen und das Weltliche an und für sich berechtigt ist; denn ihre Grundlage ist der göttliche Wille, das Gesetz des Rechts und der Freiheit. Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben: dies ist die wahrhafte Subaction der Weltlichkeit. In der Sittlichkeit ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, Weltlichkeit vorhanden und vollbracht. Das Zweite ist, daß die ideale Seite nun sich darin für sich heraushebt. In diesem Versöhntseyn des Geistes mit sich weiß sich eben das Innere als bei sich selbst seyend; dieses Wissen ist das Denken, das das Versöhntseyn, Beisichselbstseyn, Infriedenmitsichseyn, aber in ganz abstraktem, unentwickeltem Frieden, mit sich ist. Es entsteht die unendliche Foderung, daß der Inhalt der Religion sich auch dem Denken bewähre. Die Aufklärung als ein unwahrer Versuch dieser Vermittlung. Es ist die subjective Freiheit ohne Inhalt; es ist hier im Subjecte Alles verblasen, keine Objectivität, feste Bestimmtheit, Entwicklung Gottes. Es ist dies die letzte Spitze der formalen Bildung unserer Zeit. Die Wahrheit ist, daß die Subjectivität den Inhalt aus sich selbst entwickelt, aber nach der Nothwendigkeit — den Inhalt als nothwendig und diesen als objectiv — an und für sich weiß und anerkennt. Das ist der Standpunkt der Philosophie, daß der Inhalt in den Begriff sich flüchtet und durch das Denken seine Wiederherstellung und Rechtfertigung erhält. Es ist die für sich seyende, freie Vernunft, die den Inhalt der Wahrheit entwickelt und rechtfertigt im Wissen, eine Wahrheit anerkennt und erkennt. Der Begriff producirt die Wahrheit — das ist die subjective Freiheit — aber anerkennt diesen Inhalt als ein zugleich nicht Producirtes, als an und für sich seyendes Wahres. Dieser Standpunkt ist damit die Rechtfertigung der Religion, insbe-

Digitized by Google

sondere der christlichen Religion; er erkennt den Inhalt nach seiner Nothwendigkeit, nach seiner Vernunft, eben so erkennt er auch die Formen in der Entwicklung dieses Inhaltes. Die Form ist nicht nur Schranke, Endlichkeit, sondern die Form als Totalität der Form ist sie selbst der Begriff. In der Philosophie, welche Theologie ist, ist es einzig nur darum zu thun, die Vernunft der Religion zu zeigen.

Das Denken ist der absolute Richter, vor dem der Inhalt sich bewähren und beglaubigen soll. Im Glauben ist wohl schon der wahrhafte Inhalt, aber es fehlt ihm noch die Form des Denkens. Die Philosophie stellt sich nicht, wie ihr zum Vorwurfe gemacht wird, über die Religion; denn sie hat nur diesen und keinen andern Inhalt, aber sie gibt ihn in der Form des Denkens; sie stellt sich so nur über die Form des Glaubens, der Inhalt ist derselbe. In so fern das Denken anfängt, den Gegensatz zu setzen gegen das Concrete, so ist der Proceß des Denkens, diesen Gegensatz durchzumachen, bis er zur Versöhnung kommt. Diese Versöhnung ist die Philosophie, die Philosophie ist in so fern Theologie, sie stellt dar die Versöhnung Gottes mit sich selbst und mit der Natur, daß die Natur, dieses Andersseyn an sich, göttlich ist, und daß der endliche Geist theils an ihm selbst dies ist, sich zur Versöhnung zu erheben, theils in der Weltgeschichte zu dieser Versöhnung kommt. Die religiöse Erkenntniß durch den Begriff ist ihrer Natur nach nicht allgemein, ist auch wieder Erkenntniß in der Gemeinde: und so bilden sich, in Rücksicht auf das Reich des Geistes, drei Stufen oder Stände: Der erste Stand der unmittelbaren, unbefangenen Religion und des Glaubens, der zweite der Stand des Verstandes, der sogenannten Gebildeten, der Reflexion und der Aufklärung, und endlich der dritte die Stufe der Philosophie.

Digitized by Google

Wir müssen gleich vornherein den Satz aussprechen, den wir nun näher durch das Folgende begründen müssen: daß die Religionsphilosophie Hegels fundamentlos ist, weil sie des realen Princips ermangelt, das den Religionen als die Alles bewegende und bestimmende Mitte zu Grunde liegt. Dieses reale Princip ist nichts anders als die reale Natur oder das reale Wesen Gottes.

Die Natur Gottes kennt Hegel nur als eine logische; sie ist die Hegel'sche Logik. Das Wesen, als die Substanz Gottes, ist bei ihm nur Moment des Begriffs, nicht reales, substanzielles Wesen. Gott ist nur logischer Begriff, der absolute Begriff. So ist er aber noch nicht am Anfange der Religionen, durch sie wird er es erst. Er ist hier nur noch der reine, formelle Begriff, der Begriff in dem Elemente der Allgemeinheit.

Gott ist daher auch hier noch nicht Geist. Das soll er erst als Resultat der Religionsphilosophie seyn; er soll sich erst zu ihm in den Religionen entwickeln. So kann er auch nicht Schöpfer der Welt seyn. Der erste Grundbegriff der wahren Religion und Philosophie ist uns also hier schon untergegangen in den vagen Begriff des Manifestirens. Aber es manifestirt sich in der That auch nur der logische Begriff, und zwar nicht einmal in seiner vollkommenen Entwicklung oder nicht als die an und für sich seyende Allgemeinheit, was, nach Hegel, Gott als der entwickelte, vollkommene Begriff ist, sondern nur der unvollendete Begriff.

So heißt es am Schlusse der Encyclopädie*): «Der Begriff der Philosophie ist die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit, das Logische mit der Bedeutung, daß es die im concreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist. Die Wissenschaft ist auf diese Weise in ihren Anfang zurückgegangen, und das Logische ihr Resultat, als das Geistige, welches sich als die an und für sich seyende Wahrheit erwiesen und aus ihren voraussetzenden Urtheilen, der

*) §. 574.

Digitized by Google

concreten Anschauung und Vorstellung ihres Inhaltes in sein reines Princip zugleich als in sein Element sich erhoben hat.»

Gott ist, nach Hegel, nicht unmittelbar, sondern nur als vermittelter, wahrer, concreter Gott. Aber die Frage ist:

1) Ist diese Vermittlung eine blos logische oder eine reale?

2) Kann Gott in keinem Falle, in keiner Beziehung als unmittelbar gedacht werden?

3) Was ist das, durch welches Gott vermittelt gedacht wird?

Allerdings ist Gott vermittelt, weil er kein Abstraktum, kein bestimmungsloses Seyn, sondern ein concretes, ja das allerconcreteste Wesen ist. Aber wenn wir uns Gott, dem Begriffe nach, als Erstes denken, so kann das Prius von Gott doch nicht anders, denn als Subject gedacht werden; wenn wir von aller Vermittlung Gottes absehen, so können wir Gott an und vor sich nicht anders denn als Subject bestimmen.

Das reine oder unmittelbare, unbestimmte Prius Gottes in seinem An- und Vorsichseyn kann nur Subject, Ichheit seyn. Gott ist das Subject der Vermittlung, das sich selbst mit sich vermittlende Subject. So muß Gott gedacht werden, wenn seine Natur oder Vermittlung auch nur logisch gefaßt wird. Auf keinen Fall kann anders mit Gott angefangen werden denn als Subject; selbst Spinozas Substanz ist Subject, das nur Subject an sich bleibt, abstraktes Subject oder Substanz, das kein Object aus sich entwickelt, mit dem er sich vermittelt. So ist sein Gott selbst Object, Substanz, weil er nur Subject an sich ist. Wir können auch das Bisherige erweitern, und behaupten, alle geistige Thätigkeit Gottes oder des Menschen setzt ein Subject voraus als unvermitteltes oder unmittelbares.

Wenn Hegel Gott als den absoluten Gedanken bestimmt, so kann er ihn nur als das absolute Subject, seye es an sich oder für sich, bestimmen. Absurd ist es, von einem Gedanken ohne ein denkendes Subject zu reden; denn der Gedanke ist

Digitized by Google

Gedanke eines Denkenden oder es ist ein gedachter Gedanke. Der Gedanke ist also Object eines Subjects.

Wird Gott als der absolute Gedanke gedacht, so wird darunter verstanden, der als absolutes Subject alle Gedanken in sich begreift, die absolute Vermittlung.

Subject an sich ist also allein das unmittelbare, nicht vermittelte, das aber die Vermittlung in sich hat; es kann Object werden eben weil es Subject ist. Das Object hat also zur Voraussetzung, zur Unterlage, Grundlage das Subject, und ist daher das, was dem andern unterliegt, seine absolute Voraussetzung ist. Das Subject an sich ist daher das einzige unmittelbare, das nicht nicht zu Setzende, die absolute Voraussetzung. Es kann von Gott eben so wenig gesagt werden, er seye der blos unmittelbare, als der blos vermittelte, sondern es muß gesagt werden, er seye der vermittelte und unmittelbare Gott. So wird Gott als absolutes Subject bestimmt, wenn seine Vermittlung eine reale ist. Er ist eben so unmittelbar, wie er vermittelt ist. Denn er ist der sich mit sich selbst, durch sich selbst und in sich selbst vermittlende, die lebendige, reale, positive Einheit, die lebendige, reale Mitte seiner Unmittelbarkeit und seiner Vermittlung. Gott ist nicht blos logische Vermittlung, sondern reale. Es ist daher nicht blos durch seinen logischen Begriff gesetzt, — Gott —, sondern sein Begriff ist erst durch sein reales Daseyn, durch seine reale Persönlichkeit. Gott ist Geist, Persönlichkeit; diese kann man aber nicht a priori durch seinen logischen Begriff begreifen, sondern durch seine That, die nicht aus seinen Gedanken, nicht durchs Denken, sondern durch seinen Willen hervorgeht. Wille ist das positive Princip der göttlichen Manifestation; der Gedanke ist selbst von seinem Willen bewegt. Daher heißt es, Gott hat die Welt nach dem Rathschlusse seines Willens geschaffen *), wo der Wille als das positive, letzte Motiv und das bestimmende angesehen wird. Allerdings ist sein Verstand, sein Ge-

*) Eph. I, 11.

Digitized by Google

danke mit seinem Willen Eins, aber dessen ungeachtet müssen wir doch beide unterscheiden; denn was Eins ist, ist auch zugleich unterschieden. Wille ist Urseyn, nicht der Gedanke. Gott ist nicht die absolute Vernunft oder der absolute Gedanke, der Hegel'sche, absolute Begriff, sondern er ist reelle Persönlichkeit. So nur ist er freier Schöpfer der Welt, was bei Hegel gar keinen Sinn hat, weil Gott selbst noch nicht fertig, d. h. Geist, Subject ist vor der Welt. Er muß sich sein vollkommenes Leben selbst erst durch die Welt schaffen. Von jeher hat man die Schöpfung als ein Act der höchsten, freiesten Liebe Gottes erklärt, hier schafft Gott sich zu Liebe, damit er sich durch das Geschaffene vollende, und das Princip des Schaffens ist gerade in das Gegentheil verkehrt, als es in Wahrheit ist. Aber eben hierin liegt der Grund, warum Hegel sagt, Gott ist nur als vermittelter Gott, weil er sich durch die Welt vermitteln muß. Ohne Welt wäre Gott nicht Gott, sagt Hegel.

In der That soll der Begriff Gott hervorbringen; dem absoluten Begriffe hat es Gott zu danken, daß er wirklich oder als Geist ist; denn es ist nur der wirkliche, sich realisirt habende, absolute Begriff. Das ist der Dienst, den der Philosoph Gott erweißt; darum ist auch die Philosophie mit der Religion Eins und die Philosophie selbst Gottesdienst, aber beide sind Gottesdienst auf eigenthümliche Weise*).

Dieser angedeutete Moment ist es, den wir näher ins Auge zu fassen haben. Es ist hier der auf die höchst möglichste Stufe gesteigerte Rationalismus, der nichts für real gelten läßt, als was das Subject durchs Denken hervorbringt. Alle Realität soll erdacht, durchs Denken erzeugt, geschaffen werden. Es ist dieses Princip im objectiven, absoluten, logischen Idealismus Hegels mit einer strengen Consequenz durchgeführt. Der Begriff schafft Gott und die Welt. «Der vollendete Begriff, sagt Hegel, ist alle Realität, er allein ist Seyn, unvergäng-

*) Philosophie der Religion. Band I. Seite 5.

Digitized by Google

liches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit.»

«Dies — seinem Begriffe nach das Offenbare zu seyn — ist also die wahre Gestalt des Geistes, und diese seine Gestalt, der Begriff, ist eben so allein sein Wesen und Substanz. Er wird gewußt als Selbstbewußtseyn und ist diesem unmittelbar offenbar, denn er ist dieses selbst; die göttliche Natur ist dasselbe, was die menschliche ist, und diese Einheit ist es, die angeschaut wird. Gott ist also hier offenbar, wie er ist; er ist so da, wie er an sich ist; er ist da als Geist. Gott ist allein im reinen, speculativen Wissen erreichbar, und ist nur in ihm, und ist nur es selbst, denn er ist der Geist; und dieses speculative Wissen ist das Wissen der offenbaren Religion *).»

«Die Philosophie kann wohl ihre eigenen Formen in den Kategorien der religiösen Vorstellungsweise so wie hiermit ihren Inhalt erkennen und diesem Gerechtigkeit widerfahren lassen, aber nicht umgekehrt, da die religiöse Vorstellungsweise auf sich selbst nicht die Kritik des Gedankens anwendet und sich nicht begreift **).»

«Gott ist in seinem unmittelbaren Begriffe nicht Geist; der Geist ist nicht das unmittelbare, der Vermittlung entgegengesetzte, sondern vielmehr das seine Unmittelbarkeit ewig setzende und ewig aus ihr in sich zurückkehrende Wesen. Unmittelbar ist daher Gott nur die Natur. Oder die Natur ist nur der innere nicht als Geist wirkliche und damit nicht der wahrhafte Gott. — Oder Gott ist im Denken, als erstem Denken, nur das reine Seyn oder auch das Wesen, das abstrakte Absolute; nicht aber Gott als absoluter Geist, als welcher allein die wahrhafte Natur Gottes ist ***).»

Aus der ersten angeführten Stelle geht auch neben Anderem abermals hervor, daß auch die absolute Religion, das Christen-

*) Phänomenologie des Geistes. Seite 711, 712.

**) Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Zweite Ausgabe. Seite 520.

***) Logik. Buch II. Seite 210, 211.

Digitized by Google

thum, noch keine Wahrheit hat als durch den Begriff, durch das speculative Denken. Nichts läßt also der consequente Rationalismus als Wahrheit gelten, als was er durch seinen Begriff hervorgebracht hat.

Das war es, was Jacobi mehr in unerkanntem Gefühle, als klarem Bewußtseyn, vom logischen Rationalismus aussprach: wenn er, obgleich in anderer Beziehung, sagt, «eine solche Weisheit, die dem Menschen alles natürliche Leben — des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung — rein ausmattert, damit er mit einem verklärten Leibe von blos logischem Enthusiasmus, der zugleich seine Seele sey, unverzagter wieder auferstehe; die über der entseelten Empfindung nur ein widerliches Gespenst aufsteigen läßt, das nichts kann als nur winken mit dem hohlen Schädel; Nichts und Wieder Nichts; eine solche Weisheit, wenn sie Alles in Allem seye, ihren Knochenmann für den Vater der Geister, für den Schöpfer aller Dinge ausgeben will, die uns aus der ägyptischen Dienstbarkeit in das gelobte Land der Erkenntniß führen will, — eine solche Weisheit kann ich nicht für Weisheit gelten lassen *);» ebenso wenn er (Seite 340) von einer logischen Mechanik redet.

Aus diesem ergibt sich uns nun der Grund, warum Hegel Gott nur als vermittelten oder als Resultat kennt. Es ist das Princip des logischen Idealismus, das sich hier in seiner ganzen Bedeutung geltend macht. Er ist das Resultat des Hegel'schen Begriffs. Aus diesem resultirt er, so wie er auch der Anfang und Mitte und Alles ist; Gott ist also der logische Begriff, der lautere Vermittlung ist, der nur ist, in so fern er durchs Setzen des Begriffs hervorgebracht wird, die an und für sich seyende Allgemeinheit, wie Hegel Gott stets als Geist bestimmt. Es ist nämlich der Fundamentalsatz des logischen Idealismus, wie er in Fichte, Schelling in seiner ersten philosophischen Periode

*) Jacobis Werke. Band III. Seite 334, 335.

Digitized by Google

hervorgetreten und in Hegel durchgeführt worden ist, daß das Wahre nur ist, in so fern es durch sich selbst hervorgebracht oder vermittelt ist. Das Resultat mit seinem Werden ist das wirkliche Ganze *).

«Es kommt Alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subject aufzufassen und auszudrücken. Die lebendige Substanz ist das Seyn, welches in Wahrheit Subject oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur in so fern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Nicht eine ursprüngliche oder unmittelbare Einheit als solche ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als sein Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist **).»

«Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendete Wesen. Es ist vom absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, wirkliches Subject oder Sichselbstwerden, zu seyn ***).»

Wirklich oder Subject, Geist, im Gegensatze zur Substanz, ist also nur, was durch den Begriff gesetzt ist, der entwickelte Begriff, daher kann Gott als Geist nur erst am Ende der Hegel'schen Philosophie erscheinen, weil er als die Frucht des Begriffs, das letzte Moment desselben erst gesetzt ist. Das Ganze folgt erst nach den Theilen und aus den Theilen. Hierin offenbaret sich der logische Mechanismus. In der Wirklichkeit, in der dynamischen Natur und der geistigen Welt geht das Ganze den Theilen voraus als ihre lebendige, volle Einheit oder als ihr Subject. Hier fehlt aber jedes Subject, der Ge-

*) Vorrede zur Phänomenologie des Geistes. Seite 5.
**) L. c. Seite 15.
***) Seite 16.

Digitized by Google

danke denkt sich, der Begriff begreift sich. Aber hier zeigt sich der logische Idealismus in seiner ganzen Blöße und, man muß sagen, Absurdität. Wer soll denn die Theile bewegen, wenn es nicht ihr Subject, ihre unmittelbare Einheit, das lebendige Ganze ist? Hegel nimmt das Beispiel von der Pflanze und vergleicht den geistigen Proceß mit dem Werden derselben. Hierin eben offenbart er seine verkehrte Anschauung von dem geistigen Leben; denn der Proceß des Geistes ist ein qualitativ anderer als der der Pflanze. Es ist das geistige Werden eine unendlich freiere Entwicklung, als daß sie mit der Entwicklung der Pflanze aus dem Keime verglichen werden könnte. Aber bei Hegel ist jeder Fortschritt eine nothwendige Folge des Begriffs, wornach Alles mechanisch auf einander folgen muß; man weiß zum Voraus, was kommen muß.

Gott ist nicht übersubstanziell im Begriffe, als ein höheres Moment des Begriffs, daß seine Subjectivität blos im logischen Begriffe bestünde, sondern Gott ist reelles Subject, Persönlichkeit. Die Substanz ist, nach Hegel, abstrakte Allgemeinheit, das Subject ist concrete Allgemeinheit oder es ist die an und für sich seyende Allgemeinheit. Das ist, nach Hegel, Gott als absoluter Geist. Das ist aber nichts anders, als der absolute Begriff, der sich selbst begreifende Begriff, der Begriff, wie er durch die Natur und den endlichen Geist vermittelt ist oder wie er aus der Natur oder dem endlichen Geiste als die Negation der Negation zurückkehrt. Wenn daher auch Gott nicht der Zeit nach wird, was, nach Hegel, nicht behauptet werden soll und doch behauptet werden muß, so wird er doch dem Begriffe nach. Er ist erst dem Begriffe nach als Geist, als Subject das Resultat.

Wenn Hegel auf eine höchst sophistische Weise sagt, Gott, als das Resultat, seye eben so gut der Anfang, Gott, als Resultat, resultire aus sich selbst, so heißt das eben, daß Gott im absoluten Begriffe auch das Erste seye. Aber nicht so ist er der Anfang, wie er das Ende ist, sondern wäre ja der ganze Proceß des Werdens ein sinn- und verstandloses Werden; weil

Digitized by Google

Gott, was er im Anfange nicht ist, werden soll, deßhalb der ganze Proceß des logischen Werdens. Solche renomistische Sätze, wie der obige, hat das System eine Menge, die nur so lange, als man einen tiefen Sinn dahinter sucht, angestaunt werden. Wie man sie aber beim Lichte, wie man sagt, besieht, so schwindet ihr Nebel und Dunst und es löset sich die Sache entweder in wohlbekannte Trivialitäten oder in unbegründete Voraussetzungen auf. Und solcher Voraussetzungen hat das System nicht einzelne, sondern es selbst, von Anfang bis Ende, ruht auf einer unbegründeten Voraussetzung, nämlich daß der Begriff objective Realität habe.

In der That resultirt Gott nicht aus sich selbster als absoluter Geist. Er resultirt aus der endlichen Welt oder aus der Natur und dem endlichen Geiste. Diese resultiren aber nicht aus Gott. Denn die Welt schaffen kann nur der absolute Geist, nicht die logische Idee. Dieser soll aber erst aus der Welt resultiren, wie kann er sie daher schaffen, die Welt schafft vielmehr Gott als absoluten Geist, nicht umgekehrt. In der That würde Hegel, der Consequenz seines Princips nach, auch niemals zu der Natur und dem endlichen Geiste gekommen seyn, wenn er sie 1) nicht empirisch vorgefunden, 2) wenn er sie nicht nöthig gehabt hätte, um durch sie Gott zum vollendeten Daseyn, zum Geiste zu bringen. Denn wie kommt die logische Idee dazu, auf einmal sich auseinanderfallen zu lassen, und in die Ohnmacht zu fallen in der Natur? Wie kommt die logische Idee auf einmal zu einem Gegensatze, da sie die Einheit aller Gegensätze ist, — zu dem Gegensatze der Wirklichkeit? Die logische Idee, die alles Seyn, alle Wahrheit ist, sieht auf einmal die Wirklichkeit, die Natur und den endlichen Geist als einen Gegensatz und Widerspruch, als ihr Anderssein!

Wie kommt aber die absolute Idee in die Natur? Es ist dieses ein absolutes Abbrechen ihrer logischen Entwicklung, die sie ja ganz vollendet hat. Und diesen salto mortale, der hier aus der logischen Idee in die Wirklichkeit gemacht wird, rechtfertigt das

Digitized by Google

System mit nichts. Was die größten Geister aller Zeiten als das größte Problem ihres Forschens angesehen haben, zu erklären, wie das Unendliche endlich wird oder wie die wirkliche Welt aus Gott hervorgeht, dieses löst uns Hegel mit einer bloßen, nichtssagenden Definition: die Natur ist die Idee in ihrem Andersseyn.

Die Fragen, die sich hier auf einander drängen, berührt Hegel nicht einmal. Wie liegt in der Idee die Möglichkeit zur Welt? und wie ist sie wirklich, als That durch sie vermittelt? und wie hängt die wirkliche Welt mit ihr zusammen? Dafür hat die absolute Philosophie nicht nur keine Antwort, sondern nicht einmal eine Frage. Im Begriffe läßt sich die Sache leicht machen; man nimmt es an im Gedanken; um die reale Möglichkeit und Wirklichkeit hat sie sich nichts zu kümmern; denn die Idee ist, wie die Einheit des Seyns und Wissens, so auch, als die absolute Nothwendigkeit, die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit. Sie macht also mit dem Seyn, was sie will, wie sie es annimmt oder setzt aus dem Begriffe, so muß es absolut seyn; denn es ist Alles, was geschieht, im Begriffe mit absoluter Nothwendigkeit bestimmt. Diese Bestimmung entwickelt sie nur. Aber wie dieser absolute Begriff, der sonst Alles weiß, nicht weiß, daß aus der absoluten Idee, der reinen Form ohne Inhalt, keine wirkliche Welt, keine Natur und kein endlicher Geist hervorgehen kann, wie ferner dieser Uebergang aus der logischen Idee zur realen Welt ein durch nichts vermittelter und gerechtfertigter Sprung ist, das ist nicht einzusehen. Also Gott, als der absolute Geist, resultirt nicht aus sich, sondern aus der aus ihm auf keine Weise resultirenden Welt.

Wir sehen hier auf einmal den ganzen logischen Faden zerreißen und den absoluten Begriff in seiner absoluten Nothwendigkeit auseinanderfallen, den, der Alles in sich aufheben soll, selbst aufgehoben. Aber in der That hat er schon in seinem Anfange seine Lüge offenbaret; er war nie wahr, schon ein Lügner von Anfang. Denn wie kommt dieser subjectlose Begriff nur überhaupt

Digitized by Google

fort zu einer Bewegung? Was gibt denn den in der Phänomenologie des Geistes auf einander folgenden Gestalten des erscheinenden Geistes Bewegung? Worin liegt eine Nothwendigkeit ihrer Bewegung, außer in einem Subjecte der Bewegung? Dieses aber ist nicht vorhanden; es ist nur das Wissen vorhanden; damit fängt die Phänomenologie an und endet mit ihm, das als absolutes Wissen aus der Phänomenologie resultiren soll. Mit diesem subjectlosen, absoluten Wissen, wie es aus der Phänomenologie resultirt, beginnt die Logik, die absolute Wissenschaft.

Wie aber mit diesem Anfange fortzukommen ist, wie aus ihm etwas folgen soll, ist eine leere Voraussetzung, die nur beim logischen Idealismus gelten kann, der die bloße Bewegung im logischen Gedanken für eine reale, für einen wirklichen Proceß nimmt. Wie aber aus diesem reinen Denken und Denkproceß, gesetzt, daß er einer seye, wieder herauszukommen ist, wie aus ihm ein Uebergang in die endliche Welt, ins concrete Daseyn möglich ist, das ist ein ungelöstes Problem, dessen Schwierigkeit der logische Idealismus deßwegen nicht kennt, weil er die Wirklichkeit nicht gelten läßt, außer in so fern sie vom Begriffe gesetzt oder in wie fern sie im Begriffe, ein Moment des Begriffs ist. So zerhaut er den Knoten, statt ihn zu lösen. Aber gerade hier beim Uebergange in die endliche Welt muß der Begriff gänzlich scheitern; hier reißt der logische Faden ab und damit zerreißt das ganze logische Gedankengewebe. Da sonach die endliche Welt auf keine Weise aus der logischen Idee resultirt, und Gott, als Geist, nur aus der endlichen Welt resultirt, so resultirt Gott nicht aus sich. Er ist mithin nicht Anfang, Mitte und Ende, sondern diese drei stehen mit einander in Widerspruch; es ist mithin keine Entwicklung, sondern ein absolutes Abbrechen aller Entwicklung, eine Aufhebung derselben, mithin eine Aufhebung, ein Auseinanderfallen des absoluten Begriffs selbst, des ganzen Systems. So ist Gott, als Vater, Sohn und Geist, nicht die absolute Einheit, sondern die absolute Uneinheit, der absolute Widerspruch. Denn der Vater ist das Allgemeine

Digitized by Google

vor der Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes, der Sohn die Versöhnung der endlichen Welt und der Geist die ewige Rückkehr Gottes aus der Welt in sich selbst. Aber das Daseyn der endlichen Welt ist durchaus durch nichts vermittelt, deßwegen kann sie auch nicht wieder zurückkehren und sich mit der logischen Idee versöhnen; sie hat gar keinen Anknüpfungspunkt der Vermittlung an die logische Idee; diese ist nicht ihr Grund, in den sie wieder (dialektisch) zurückkehren könnte; in der logischen Idee liegt kein Grund des Uebergangs zur endlichen Welt, sondern diese, als reales Daseyn, steht mit dem bloß ideellen Daseyn der logischen Idee in einem nicht zu vermittlenden Widerspruche. Denn was sollte das Vermittelnde seyn? Es ist mithin die Rückkehr Gottes nicht vermittelt und daher auch nicht einmal die logische Einheit des Vaters, Sohnes und Geistes. Die Gottheit ist selbst im unauflösbaren logischen Widerspruch mit sich.

Hiernach werden wir uns von der Bedeutung der ausgesprochenen Wahrheit überzeugen, daß man, wenn man nicht mit Gott, als absolutem Subjecte, anfängt, zu keinem reellen Fortgange und zu keiner Bewegung sowohl Gottes in sich selbst, als zur Welt, gelangt, weil der Grund der Bewegung im realen Subjecte liegt.

Die Welt ist freie That Gottes; sie ist durch den freien Entschluß des göttlichen Willens ins Daseyn getreten. That setzt Wille, Persönlichkeit, freies Subject voraus. Indem aber der logische Pantheismus nichts als den Begriff voraussetzt, der sich selbst setzt, kann nichts Wirkliches entstehen, sondern Alles ist nur Setzen im logischen Gedanken, Setzen des im logischen Gedanken eingeschlossenen Begriffs. Es ist von Willen und That keine Rede; sie werden nur uneigentlich genommen, wenn von ihnen die Rede ist. Die sich selbst denkende Idee ist, wie sie in der Logik sich vollendet, nicht Subject, sondern Object. Mithin kann ihr nur mit Verzerrung alles Sprachgebrauches ein Entschluß zugeschrieben werden. «Die in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sehende

Digitized by Google

Idee entschließt sich als Natur frei aus sich zu entlassen *).»

Wie kann von der absoluten Idee, die bis jetzt noch bloßes Object und kein Subject ist, ein Sichentschließen ausgesagt werden? Hier wird also der Idee Wille zugeschrieben, für den in seiner reellen Bedeutung doch in der ganzen Hegel'schen Philosophie keine Stelle ist.

Was soll nun die Idee zu einem Entschlusse überhaupt bestimmen? Was soll sie, die «in der absoluten Wahrheit ihrer selbst ist,» zu diesem Entschlusse bestimmen, in die Unwahrheit überzugehen, sich auseinanderfallen zu lassen? Was kann sie, die in sich vollendet ist, zu diesem Entschlusse bestimmen? Fände Hegel keine wirkliche Welt vor, es hätte ihm nicht einfallen können, die Idee außer sich kommen zu lassen, sie noch einmal durch Abfall von sich wieder zu sich kommen zu lassen, und sie so noch einmal werden zu lassen, da sie doch in der Logik geworden, in sich abgeschlossen und vollendet, «in der absoluten Wahrheit ihrer selbst» ist! Gibt es denn noch eine Wahrheit über der absoluten Wahrheit, die sie erreichen will? So unglaublich dieses ist, so ist es doch so, nach Hegel, denn die absolute Wahrheit ist erst der absolute Geist, der aus der Natur und dem endlichen Geiste resultirt. Sonach wäre der Entschluß der Idee, sich als Natur frei aus sich zu entlassen, kein freier und der gebrauchte Ausdruck «frei entlassen» wäre eine bloße Redensart, denn die logische Idee ist in der That erst in ihrer Wahrheit, wenn sie beim absoluten Geiste angelangt ist, der erst die Rückkehr aus der Natur und dem endlichen Geiste ist. Damit also die logische Idee, als absolute Wahrheit, in sich zurückkehre, muß sie sich als Natur entlassen **).

Gott, als Geist, ist, nach Hegel, die an und für sich seyende Allgemeinheit. Dieses ist eine bloße logische Bestimmung,

*) Encyclopädie. Zweite Ausgabe. Seite 214.

**) Vergleiche Encyclopädie. Seite 533. §. 574.

Digitized by Google

Gott, als Geist, die vollendet entwickelte, logische Idee oder der absolute Begriff, nichts außer ihm Reales. Gott, ohne die Welt und vor der Welt, ist eine bloße Abstraktion, ein Abstraktum. Aber auch Gott, als durch die Welt vermittelt, ist noch immer ein blos im logischen Gedanken gesetzter, die Realisirung oder Setzung des Hegel'schen Begriffs. Gott realisirt nicht seinen Begriff, sondern der Begriff realisirt Gott; denn der logische Begriff ist das Wesen Gottes.

Aus diesem Wesen Gottes kann aber keine Religion erklärt werden, weder in ihrem Anfange, noch Fortgange, noch in ihrer Entwicklung; und eine Philosophie, der das Wesen Gottes, nach den bisherigen Bestimmungen, ein blos logischer Begriff ist, hat kein reales Princip für die Religionsphilosophie. Dies war das Hauptmoment, was gleich anfangs gegen die Hegel'sche Religionsphilosophie geltend gemacht und was durch die bisherige Entwicklung näher entwickelt und begründet worden ist. Das Falsche liegt darin, daß Hegel in seiner ganzen Philosophie das blos Negative zum Positiven gemacht hat; und dieses Princip ist hier bei der Religionsphilosophie zur Anwendung gekommen. So wenig der Begriff das reale Daseyn oder die wirkliche Welt erklären kann, so wenig kann er auch die wirklichen Religionen erklären.

Der Begriff Hegels begreift, da er, wie gezeigt, nicht in sich aus der endlichen Welt zurückkehrt, sich selbst nicht, der doch am leichtesten sich begreifen sollte, da er nur im subjectiven Gedanken ist: aber er begreift und erklärt auch aus sich nicht die Welt. Der Begriff scheitert an der wirklichen Welt, wo er auseinanderfällt, ohne wieder zu sich kommen zu können.

Er kehrt so nicht mehr in sich zurück, weil ihm die Vermittlung zur Welt gänzlich fehlt. Hier, beim Uebergange in die reale Welt, geht ihm der Verstand aus; er begreift sich nicht in seinem Thun; der logische Faden zerreißt hier; und so kehrt der Begriff nicht mehr aus dem Andersseyn, der endlichen Welt, in

Digitized by Google

sich zurück, um sich als absoluter Begriff zu begreifen. Die Ohnmacht des Begriffs hat sich schon beim Anfange gezeigt, da er keinen wirklichen Proceß aus sich entwickeln konnte, und zeigt sich beim Uebergange in die endliche Welt als in sein Gegentheil, sein Andersseyn, wo ihm die Vermittlung fehlt, es außer sich tritt und nicht mehr in sich zurückkehrt. Und hiermit ist auch die Natur oder das Wesen Gottes, als die an und für sich seyende Allgemeinheit, die sich eben durch die endliche Welt vermittelt und als die ewige Rückkehr aus dieser Welt dieses absolute An- und Fürsichseyn hat, aufgehoben. Statt sich durch diesen Proceß in seine wahre Bestimmtheit zu setzen, hebt sich das Wesen Gottes in seiner wahren Bestimmtheit auf. So resultirt der Begriff nicht aus sich selbst, und Gottes Wesen resultirt nicht aus sich selbst. Der Begriff, so wie das Wesen Gottes, sind also der absolute Widerspruch. Aber nicht blos in dieser Beziehung muß die Religionsphilosophie Hegels fundamentlos genannt werden, sondern auch deßwegen, weil der logische Begriff überhaupt nicht die Natur oder das Wesen Gottes ist.

Abgesehen nämlich von der Auflösung der Consequenz des Systems, wie wir eben gesehen, so ist das Grundprincip an und für sich ein falsches. Es soll hiermit nicht der logische Zusammenhang in der Welt überhaupt geläugnet werden, nur das soll geläugnet werden, daß nur logischer Zusammenhang in der Welt, und daß die logische Gesetzmäßigkeit das positive Princip der Welt ist. Die logische Gesetzmäßigkeit ist blos negativ, das nicht Nichtzusetzende, weil es sich von selbst versteht, die nicht die Realität setzt, sondern die erst mit der Setzung der Realität durch ein positives Princip gesetzt ist. So wenig die Mathematik, die überall als Gesetzmäßigkeit erscheint, deßwegen das positive Princip der Welt ist. Hegel sagt treffend von der Mathematik, wo bei ihr das Irrationale anfange, da höre sie auf und es finge die Philosophie an. Eben so kann von der logischen Gesetzmäßigkeit gesagt werden, daß, wo bei ihr das Irrationale anfange, da fange die positive Philosophie an; wo dem logischen Begriffe der Verstand ausgeht,

Digitized by Google

da fängt der Verstand der positiven Philosophie an; und wir haben schon oben gesehen, wo und wie der logischen Idee der Verstand ausgeht. Wenn bloßer logischer Zusammenhang in der Welt wäre und wenn er das Positive derselben wäre, möchte ein Princip, wie das Hegel'sche, ausreichen. Aber dadurch, daß ein negatives Princip zum positiven gemacht wird, wird das Princip ein falsches.

Betrachten wir den, in einer allgemeinen Uebersicht mitgetheilten, Inhalt der Religionsphilosophie Hegels, so tritt uns die Falschheit des Princips überall entgegen. Man könnte im Allgemeinen sagen: Wenn Hegel auch nicht darin irrte, was er begreift, so irrt er doch darin, was er nicht begreift und in seinem Begriffe ausschließt. Aber indem ein negatives Princip zum positiven gemacht ist und darin Alles begriffen werden soll, irrt er auch darin, was er begreift. Das Princip der Hegel'schen Religionsphilosophie ist im Anfange, Fortgange und Ende derselben der Begriff, wie ihn Hegel in der Logik gegeben hat. Er gibt ihn für den göttlichen Begriff, für das göttliche Wesen aus, das sich in den Religionen nur manifestire und sich durch diese Manifestation realisire. «Das Erste ist der Begriff, das Zweite der bestimmte Begriff, das Dritte ist der Begriff, der aus seiner Bestimmtheit, Endlichkeit zu sich selbst kommt, der sich aus der Beschränktheit, Endlichkeit wieder herstellt, der unendliche, wahre Begriff. Der Begriff enthält, wie der Keim die Pflanze, die ganze Natur des Gegenstandes, und die Erkenntniß selbst ist Nichts als die Entwicklung des Begriffs dessen, was an sich im Begriffe enthalten, noch nicht in die Existenz getreten, explicirt, ausgelegt ist. So fangen wir an mit dem Begriffe der Religion und betrachten ihn im Allgemeinen, Besondern, in der Beschränktheit oder Endlichkeit und wie er aus dieser Endlichkeit wieder in sich zurückkehrt und sich wieder in der Gleichheit der Form wieder herstellt. Dieses ist der Rhythmus, das reine, ewige Leben des Geistes selbst, und

Digitized by Google

hätte er diese Bewegung nicht, so wäre er das Todte. Diese Eintheilung (der Religionsphilosophie) ist die Bewegung, Natur, das Thun des Geistes selbst, dem wir nur zusehen. Sie ist durch den Begriff nothwendig *).»

«Die Religionen, wie sie auf einander folgen, sind durch den Begriff determinirt **). Die Schöpfung der Welt ist das Manifestiren des Begriffs ***). Gott ist nur durch Vermittlung seiner mit sich; dieses geschieht durch das Endliche, das wesentliches Moment Gottes ist. Daher ist ohne Welt Gott nicht Gott. Das Endliche oder Andersseyn Gottes richtet sich zu Grunde, weil es der Widerspruch Gottes ist. So ist das Andersseyn ganz in Gott verschwunden und Gott erhält sich durch diese Negation des Endlichen †).»

Wie hiernach der reale Begriff Gottes und der reale Begriff der Schöpfung weggeschwunden sind, so auch der reale, eigentliche Begriff oder das Wesen der Religion. Es ist dieses Letzte nur eine Consequenz oder nothwendige Folge des Ersten. Religion ist die reale Vereinigung des Menschen mit Gott. Nach Hegel besteht das Wesen der Religion darin, daß Gott die Menschen als Einzelwesen, als das ihm Ungleiche aufhebt, damit er so der Absolute seye.

Freilich sucht Hegel, nach Spinozas Ansicht, durch unendliches Setzen das Endliche zum Unendlichen zu machen, mithin Gott gleich zu setzen. Aber dieses ist ein Proceß, der immer wird und nie ist und dessen Annahme auf der irreligiösesten Voraussetzung beruht. Die Religion ist, nach Hegel, also keine Vereinigung des Endlichen mit Gott, sondern ein Vernichten des Endlichen, und zwar darum, daß sich Gott durch diesen Proceß der Vernichtung des Endlichen als der Unendliche erhält. «Gott ist, sagt Hegel, die Bewegung zum Endlichen und dadurch als Aufhebung desselben zu sich selbst; im Ich, als dem

*) Religionsphilosophie. Band I. Seite 33 ff.
**) Seite 41.
***) Seite 58.
†) Seite 120—122.

Digitized by Google

sich als endlich aufhebenden, kehrt Gott zu sich zurück und ist nur Gott als diese Rückkehr. Das Endliche, als das andere Gottes, richtet sich zu Grunde. So ist das Andersseyn ganz in Gott verschwunden und Gott erkennt sich darin selbst, wodurch er sich als Resultat seiner durch sich selbst erhält *).»

Ganz diesem entsprechend ist auch die Definition der Religion von Hegel als das Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes. «Denn das Andere, wovon der absolute Geist weiß, ist er selbst, und er ist so erst der absolute Geist, daß er sich weiß. Dadurch aber ist er nur als durch das Bewußtseyn oder den endlichen Geist vermittelt, so daß er sich zu verendlichen hat, um durch diese Verendlichung Wissen seiner selbst zu werden. So ist die Religion Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes **).» Stärker kann das Gegentheil von dem und der Widerspruch mit dem, was Religion, und vor Allem christliche Religion, heißt, nicht ausgesprochen werden. Wir sehen hier die Wahrheit so verkehrt und uns so ganz entrückt, daß wir jedes Anknüpfungspunktes ermangeln, um von diesem Standpunkte aus eine Erörterung der Wahrheit und Unwahrheit oder eine polemische Entgegnung der Sache nur einzuleiten.

Der oben der Hegel'schen Religionsphilosophie gemachte und nachgewiesene Vorwurf, daß sie fundamentlos seye, zeigt sich recht augenscheinlich gleich im Anfange des zweiten Theiles dieser Religionsphilosophie, wo die bestimmten Religionen vorkommen. Hegel beginnt nach dem im wesentlichen oben dargelegten Inhalte des ersten Theiles den zweiten mit der Naturreligion.

Welche Fragen sind hier zu beantworten zwischen diesem ersten und zweiten Theile, die das System nicht nur nicht beantwortet, sondern die es sich nicht einmal stellt?

---

*) Philosophie der Religion. Band I. Seite 120 ff.

**) Seite 128, 129.

Digitized by Google

Der absolute Begriff hat für dieses Alles keinen Raum; diese Fragen haben keine Bedeutung für ihn, weil die Armuth dieses Begriffs für den Reichthum des tiefern Lebens gar keinen Sinn hat. Die Seeligkeit des Begriffs ist in der That eine wohlfeile. Es ist die Flucht der Abstraktion, durch die sich der Begriff über die Macht und Anfoderung der Wirklichkeit, des innern und äußern Lebens in den Himmel seiner Seeligkeit rettet.

Den Krieg, welchen Hegel hier sogleich bei der ersten Stufe der Naturreligion gegen die Vorstellung führt, beweißt nicht seine Stärke, sondern seine ganze Schwäche, die sich nur zu deutlich in der Gereiztheit, mit der er diese Vorstellung abzuweisen sucht, offenbaret. Die vielfachen Lebensfragen drängen mit Macht an ihn heran und fodern Erklärung, und mit solchen Machtsprüchen gegen die «sinnliche Vorstellung» will er sich Luft machen. Wer im Besitze der absoluten Wahrheit seyn will, der muß auch Erklärungen für das Unwahre haben. Aber die Art und Weise, wie Hegel «die unwahre, sinnliche Vorstellung» abweißt, verräth nur zu deutlich, wie wenig er über der Sache steht, die er bekämpft.

Der Fortgang der bestimmten Religionen ist durch den Begriff, wie er in der Logik von Hegel entwickelt ist, bestimmt. Welche Gewalt hier der Wirklichkeit gethan wird, wie sie gemartert wird, um sie in diese so höchst dürftigen Begriffsformen einzuzwängen, ist eine Erscheinung, die den Leser selbst in einen martervollen Zustand durch das Gefühl der Unwahrheit versetzt, die es um jeden Preis forciren will, für Wahrheit zu gelten, und das Zeugniß der Wirklichkeit, das gegen sie spricht, durch alle Künste der sophistischen Dialektik zurückzudrängen bemüht ist.

Die Fundamentlosigkeit der Hegel'schen Religionsphilosophie und die Armuth des philosophischen Geistes derselben, wenn es sich um die Erkenntniß tiefer und eigenthümlicher Welt- und

Digitized by Google

Lebenserscheinungen handelt, zeigt sich in dem ganzen Eintheilungsprincipe der concreten Religionen. Die Religion des Insichseyns, der Phantasie, des Guten, des Räthsels, der Erhabenheit, Schönheit ꝛc. sind Bestimmungen, die so äußerlich und wenig sagend sind, als nur möglich. Es ist oft nur eine partielle Seite der Religion, die damit ausgedrückt ist, während ihr Wesen und Geist ein durchaus qualitativ anderes Erklärungsprincip fodert. Dieses Alles ist aber nur von Hegel geschehen, um seinen Begriffsschematismus herauszubringen.

Wie durchaus nichtserklärend die Erklärungsprincipien Hegels hier sind, sieht man daraus, daß Bezeichnungen, die eine bestimmte Religion charakterisiren sollen, eben so gut nicht nur auf eine andere, sondern auf mehrere Religionen passen, und oft noch besser, als auf die, welche damit bestimmt seyn soll. Wie es mit der Begriffsnothwendigkeit, dem nothwendigen vom göttlichen Geiste selbst bestimmten Fortschritte steht, wird vielleicht nirgends in den Hegel'schen Schriften so deutlich ersehen werden, als hier in der Religionsphilosophie.

Wie äußerlich und zufällig die Erklärungsprincipien der einzelnen Religionen sind, kann am Besten daraus ersehen werden, daß sich Hegel veranlaßt sieht, oftmals daran zu erinnern, daß dieses die Religion der Phantasie, des Räthsels ꝛc. seye, während der innere Verlauf der Sache es ganz vergessen läßt. Es geht hier, wie in andern Theilen des Systems, z. B. in der Naturphilosophie, wo Definitionen gegeben werden, z. B. von Klang ꝛc., dessen damit zu bezeichnete Gegenstände Niemand erräth, bis sie Hegel selbst nennt, gleich einem schlechten Portraitmaler, der den Namen der Person unter sein Portrait setzen muß, um sie erkennbar zu machen.

Sogleich, wie wir in das Gebiet der bestimmten Religionen mit dem zweiten Theile eintreten, erheben sich so viele philosophische und historische Schwierigkeiten, daß uns nichts so unbegreiflich ist, als wie es dem absoluten Begriffe begreiflich ist, daß durch seine Voraussetzung im ersten Theile und durch alles

Digitized by Google

Andere, auf das er noch hinweißt, eine bestimmte Religion erklärt werden kann. In der That ist auch Hegel geneigt, der Naturreligion, welche den Anfang der bestimmten Religionen macht, den Charakter der Religion abzusprechen.

Wir sehen hier nichts weiter, als die Macht des Hegel'schen Idealismus sich wieder geltend machen. Ihm gehen die Theile dem Ganzen voraus, nicht wie in der Wirklichkeit das Ganze den Theilen als ihr Wesen und Einheit. «Das wirkliche Ganze ist das Resultat mit seinem Werden.»

Es tritt hier dasselbe ein, was wir am Anfange der Logik gesehen haben. Das reine Seyn ist gleich Nichts, weil es noch nicht bestimmt ist. Denn Seyn ist nur seyend als bestimmtes, gedachtes. Das reine Seyn im Anfange der Logik ist der Widerspruch, zu seyn und nicht zu seyn; seine Dialektik ist zunächst, daß es als das Nichts bestimmt wird, und die Wahrheit des Seyns und Nichts ist das Werden. So ist es auch hier bei der ersten bestimmten Religion; sie ist als Anfang keine Religion, weil sie der Anfang ist; sie ist die Aufhebung der Religion, der Widerspruch; ihr Seyn ist = Nichtseyn = Nichts. Sie soll erst *werden*. Die Religion hat sich noch nicht bestimmt als das, was sie ist. Die Religion soll sich oder ihren Begriff erst hervorbringen; sie kann also im Anfange, wo sie *unmittelbar* ist, noch nicht seyn. Die *Unwahrheit* liegt aber darin, daß *sie nur für das Denken, für den Begriff* ist; *oder weil Alles nur real ist, in so fern es im logischen Begriffe gesetzt* ist. Der unbestimmte Ausdruck Realität, sagt Hegel, heißt nichts als Bestimmtseyn. Muß aber nicht das reale Verhältniß des Menschen zu Gott an sich hier vorausgesetzt werden, ehe überhaupt von Religion die Rede seyn kann?

Wie käme es denn sonst, daß die wilden Völker, welche in dieser ersten Stufe der bestimmten Religion aufgeführt und denen die Religion abgesprochen werden soll, doch überall und in Allem aus religiösen Principien und Motiven handlen? Wie kommt es, mit andern Worten, daß hier, wo noch keine bestimmte Religion eigentlich existirt, sondern wo sie noch gleich

Digitized by Google

Nichts ist und erst werden soll, doch wirklich religiöse Handlungen überall hervortreten? Müssen diese Erscheinungen nicht andere Voraussetzungen zu ihrer Erklärung fodern, als den bloßen Begriff der Religion, den Hegel hier nur voraussetzt? Der Begriff, wenn er auch concret ist, bleibt doch Begriff; auch der concreteste Begriff bleibt doch bloßer Begriff, wird dadurch noch nichts Reales, ist eine bloße Abstraktion. Geht der Begriff nicht gleich vom Realen, Wirklichen aus, sondern von sich, und ist nur real, was er setzt, so ist das Gesetzte doch nur für den Begriff, nichts Reales, sondern nur etwas Ideelles, ein Moment des Begriffs, im Begriffe aufgehobene Realität; es ist immer nur etwas logisch Gesetztes, kein objectiv Wirkliches, keine That und Thatsache. Denn diese kann der Begriff nie hervorbringen, weil er außer dem Gedanken selbst nicht besteht. Es gehört zur That, zur Thatsache ein Princip, von dem in dem logischen Idealismus auch nicht eine Spur zu finden ist, — schöpferischer Wille. Eben weil hier bei der ersten bestimmten Religion kein thatsächliches Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen vorausgesetzt ist, deßhalb kann auch ihr Daseyn gar nicht erklärt werden, noch weniger ihre specifische, qualitativ bestimmte Erscheinung, die mit dem Begriffe ihrer selbst in Widerspruch stehen, nämlich Religion zu seyn und nicht zu seyn. Daß Hegel die Ansichten eines vollkommenen Zustandes, womit die Religionen angefangen hätten, von sich weißt und die Menschheit mit einem thierischen Zustande beginnen läßt, ist eine nothwendige Folge seines ganzen Princips, des logischen Idealismus. Man braucht aber keine übertriebene Ansicht von dem Urzustande der Menschheit zu haben, so wird man doch sowohl aus historischen als philosophischen Gründen Hegels Ansicht verwerfen müssen.

Der Begriff der Naturreligion wird von Hegel sehr willkührlich und eng gefaßt. Nach ihm gehören die griechische und römische Religion nicht zu den Naturreligionen. Diese, nebst

Digitized by Google

die jüdische Religion, sind die Religionen der geistigen Individualität. Daß der Begriffsschematismus alle concrete Eigenthümlichkeit verwischt, statt sie wahrhaft zu erklären, ist hier augenscheinlich. Es ist nämlich eine nicht zu längnende Thatsache, daß alle heidnischen Religionen, dem Principe nach, Naturreligionen sind. Die jüdische Religion dagegen ist eine qualitativ verschiedene Religion von allen heidnischen. Ihre Grundlage beruht auf einer ausdrücklichen Willenserklärung Gottes und ist somit eine positive Religion im engern Sinne. Die jüdische Religion hat Brief und Siegel von der Gottheit wie man zu sagen pflegt. Sie gründet sich auf eine besondere, übernatürliche Thatsache, auf welcher ihr Glaube und ihre Hoffnung beruhen. Sie ist eine der Naturreligion und ihrem Principe direkt entgegengesetzte Religion, sie ist, in diesem Sinne, eine geschichtliche Religion. Diese Willenserklärung Gottes ist ausgedrückt in dem Bunde, den Gott mit dem jüdischen Volke geschlossen, daß er ihr Gott und es sein Volk seyn wollte. Er ist daher der Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs, weil er mit diesen den Bund zuerst geschlossen, ihnen besonders seinen Willen kund gethan hat. Es ist, mit Einem Worte, eine geoffenbarte Religion.

Durch diese Offenbarung, Kundthuung, faktische Willenserklärung werden die Juden allein von dem Naturprocesse des Heidenthums abgehalten, dem sie, ihrer Natur nach, verfallen gewesen wären; sie waren von demselben Principe afficirt, das den mythologischen Proceß erzeugte, und sie hätten ihn eben so, wie die Heiden, durchleben müssen, wenn sie nicht durch die besondere göttliche Gewahrschaft davon zurückgehalten worden wären.

Durch die ausdrückliche Willensurkunde Gottes ist die Geschichte des jüdischen Volkes bestimmt, ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Sie hat vor allen heidnischen Religionen einen göttlichen Anfang und einen göttlichen Ausgang, und zwar als ausdrückliche Erklärung und Zweckbestimmung Gottes selbst. Dieses fehlt allen heidnischen Religionen ohne

Digitized by Google

Ausnahme. Sie ist, mit Einem Worte, eine geschichtliche Religion. Daher sagt ihr Gott: Ich bin, der ich seyn werde. Er ist ein einziger Gott, der keine fremde Götter neben sich hat, der den fremden Göttern entgegengesetzt ist. Er ist der allein wahre Gott, aber nicht, wie er ist, sondern wie er seyn wird. Darin liegt der ganze Geist der jüdischen Religion ausgesprochen. Daß Hegel gar keine Ahndung von diesem Geiste hat, zeigt seine Stellung der jüdischen Religion überhaupt und seine Ansicht von derselben insbesondere.

Wie arm und von jedem höhern Geiste der Wirklichkeit verlassen das Hegel'sche Princip hier ist, stellt sich ganz besonders in der Art und Weise dar, wie er die jüdische Religion behandelt. Wenn nicht seine ganze Ansicht von derselben eine gänzlich verfehlte, verkehrte, auch nicht entfernt ihre Wahrheit ahnende wäre, so müßte man hier doch sagen: Die Erklärung ist darin falsch, was sie nicht erklärt. Oder die Erklärung ist deßwegen falsch, weil sie nichts erklärt. Denn eben das, was sie hier nicht erklärt, an dessen Erklärung sie gar nicht denkt, ist der eigentliche Geist und die Wahrheit der jüdischen Religion.

Wie wenig mit logischen Bestimmungen, als Einheit, Subjectivität Gottes ꝛc., auszureichen ist, wie sie so nichtssagend sind, sobald es sich um ein Verständniß des eigenthümlichen Wesens handelt, sieht man hier ganz besonders. Es gehören dazu freilich Principien, die man nicht im Bereiche des Hegel'schen Systems suchen darf.

Hier wären wir auf den Punkt gekommen, von dem aus sich uns das Hegel'sche System in seinem härtesten Widerspruch mit dem Wesen der Religion überhaupt zeigt. Es ist der Begriff des Positiven. Positiv ist Alles, was durch Willenserklärung, Willensurkunde, mithin in seiner letzten Wurzel auf Freiheit und Persönlichkeit beruht. Daher ist das Positive etwas Thatsachliches, Faktisches, als vom Willen, nicht vom Denken, oder nur im Gedanken gesetzt. Daher sind die drei Religionen, das Judenthum, der Muhamedanismus und das Christenthum, nur allein positive Religionen. Und alle heid-

Digitized by Google

nische Religionen sind natürliche Religionen. Die positiven Religionen sind die geoffenbarten Religionen, die hier in dieser Bezeichnung in ihrem Gegensatze zu den natürlichen Religionen erscheinen. Daher sind die griechische und römische Religion ebenfalls Naturreligionen, und ihre Stellung in eine Kategorie mit der jüdischen, als die Religionen der geistigen Individualität, läßt hier tiefer auf das ganze Hegel'sche Princip schauen. Hätte Hegel den wesentlichen Unterschied der Naturreligionen von den positiven oder geoffenbarten anerkannt, so hätte er gar keine Stellung für die christliche Religion gehabt, die sich von allen andern dadurch unterscheidet, daß sie die geoffenbarte oder, wie Hegel lieber sagt und auch seinem Systeme nach sagen muß, die offenbare Religion ist. Denn Hegel kann eigentlich, im eigentlichen Sinne, vom Christenthume nicht sagen «geoffenbarte Religion,» weil ein Subject, das sich offenbarte, hier gedacht werden müßte, das bei Hegel nur der sich selbst denkende Begriff ist. Es ist im Christenthume aber Alles offenbar; der Begriff hat sich vollkommen manifestirt; es bleibt nichts mehr zurück, kein sich offenbarendes Subject. Denn dieses ist nur im Begriffe und nichts außer ihm. Der Begriff hat sich aber manifestirt, also kann von keinem Subjecte mehr die Rede seyn, das sich offenbart. Hegel hätte das Judenthum und den Muhamedanismus als geoffenbarte Religionen, das Christenthum als offenbare Religion unterscheiden können, wenn der Begriff Offenbarung geoffenbaret und offenbar von ihm nicht so vag bestimmt wären, daß sie auch von den Naturreligionen eben so gut gelten, wie von den übrigen.

Das Princip der Offenbarung ist ein seinem ganzen Systeme nicht nur fremdes, sondern auch feindseliges, welches das System geradezu ausschließen muß. Denn wenn es von Hegel anerkannt würde, würde es das ganze Princip des Hegel'schen Systems aufheben. Zum Kampfe auf Leben und Tod läßt es aber Hegel hier nicht kommen; es ist die Flucht der Abstraktion, welche ihm die Versöhnung gibt. Dieses Princip ist kein anderes, als der Wille, das Princip der Wirklichkeit, wie die

Digitized by Google

Vernunft das Princip des Gedankens, das Vernünftige, das nur im Gedanken wirklich ist. Die Vernunft ist das Princip des Natürlichen oder Nothwendigen, der Wille des Uebernatürlichen oder Freien.

Für wirkliche Freiheit hat aber das Hegel'sche System weder ein Princip, noch überhaupt einen Sinn. Daher ist das Heidenthum, sind alle heidnischen Religionen, wie die drei geoffenbarten, in Bezug auf das Princip, nicht verschieden; sie sind eigentlich alle natürliche oder Vernunftreligionen; sie sind durch natürliche, nicht durch übernatürliche Vermittlung. Ihre Quelle und ihr Princip ist die Vernunft, der logische Begriff, der sich mit Nothwendigkeit als das setzt, was er an sich ist, oder sich manifestirt, oder, was, nach Hegel, dasselbe ist, offenbaret. Jede Religion ist daher Offenbarung des Begriffs, und das Christenthum nur die absolute Manifestation des Begriffs.

Eben weil Hegel das Princip der Wirklichkeit, Wille, Subject und Persönlichkeit ausschließt, deßhalb ist er auch, wie jeder Pantheismus, nicht nur gleichgültig gegen Zeit und Raum, sondern ausschließend gegen dieselben. Dieses ist auch der Grundirrthum, der nur in der Philosophie der Religion wieder aufs Neue sich geltend macht. Denn wenn auch Hegel der Zeitlichkeit ihre Bedeutung dadurch zu geben scheint, daß er sogar den Vermittler Gottes oder seiner logischen Idee in die Zeitlichkeit treten läßt, so, daß Gott, als absoluter Geist, nur durch die Rückkehr, vermittelst dieses Vermittlens, ist, so ist dieser Proceß doch nur im bloßen Gedanken gesetzt. Es darf nämlich nicht vergessen werden, daß auch der concrete Begriff doch nur eine Abstraktion, ein etwas im Begriffe Gesetztes ist. Hierin liegt nun auch endlich der größte, unauflösbare Widerspruch des Hegel'schen Systems mit dem Christenthume. Man kann mit Bestimmtheit behaupten, daß das Princip des Christenthums diametral dem Hegel'schen Grundprincipe entgegengesetzt ist, daher von einer Vereinigung niemals entfernt die Rede seyn kann. Sie bleiben der härteste Widerspruch, der es immer geben kann.

Digitized by Google

Nach der ausdrücklichen Lehre des Christenthums hat uns Gott schon vor Anfang der Welt in Christus erwählt. «Aus Liebe beschloß er, nach dem Wohlgefallen seines Willens, durch Christum uns zu seinen Kindern zu machen, zum Preise seiner herrlichen Gnade, die er uns so huldreich erwies in seinem geliebten Sohne, durch welchen wir die Erlösung haben durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach seiner unermeßlich großen Gnade, die er uns so reichlich bewies in aller Weisheit und Einsicht, indem er uns das Geheimniß seines Willens entdeckte nach seinem Wohlgefallen, nach welchem er bei sich beschlossen hatte, ins Werk zu setzen das Vollalter der Zeiten, um Alles in Christo neu herzustellen im Himmel und auf Erden; in ihm, durch welchen auch wir zum Erbtheile gekommen, die wir, nach dem Rathschlusse dessen, zuvor ersehen, der Alles nach dem Rathschlusse seines Willens wirket, damit wir seinen Ruhm verherrlichen *).»

Es ist die Grundansicht des Christenthums, daß der Zusammenhang und das Verhältniß der Welt mit Gott ein faktisches, geschichtliches, d. h. daß die Welt freie That Gottes, That des göttlichen Willens, sey. So ist das Verhältniß Gottes zur Welt ein freies. Die Entstehung und der Fortbestand derselben oder die Schöpfung und Erhaltung der Welt ist das Resultat des Rathschlusses des göttlichen Willens. Gerade das Gegentheil behauptet die logisch-idealistische Weltanschauung, wie sie durch Hegel in ihrer ganzen Consequenz durchgeführt ist. Sie schließt, als eine todte Begriffswissenschaft, das Leben, die wirkliche Freiheit, den Willen, die That, die Geschichte gänzlich aus. Alles ist nur ein vom sich selbst denkenden Begriffe Gesetztes.

Die immer von diesem Systeme wiederholte Behauptung, daß der Begriff concret seye, ist eine Täuschung. Denn, um es noch einmal zu wiederholen, auch der concrete und concreteste

*) Eph. I, 3—13.

Digitized by Google

Begriff ist noch Begriff und nicht wirklich concret; auch das Concreteste des Begriffs ist nur der gesetzte Begriff und nichts Wirkliches, mithin nur eine Abstraktion, nur etwas subjectiv im logischen Gedanken Angenommenes. Daher ist, nach dieser Begriffsbestimmtheit, Gott in seiner ewigen Idee an und für sich oder Gott, als Vater, die abstrakte Idee, der abstrakte Gott, das Allgemeine; der Sohn die unendliche Besonderheit und der Geist die Einzelheit. Aber sowohl das Allgemeine, als das Besondere und Einzelne ist hier nichts Concretes, sondern nur im Begriffe Gesetztes, mithin nur Abstraktionen, logische Bestimmtheiten. So ist Gott, als concreter, absoluter Geist, nichts anders, als eine Abstraktion des Geistes, ein nur im Begriffe gesetzter Geist, keine objective Wirklichkeit, keine concrete, reale Persönlichkeit. Dieser todte Gott ist ein gemachter Gott, ein durch den Begriff gemachter Gott. Der Begriff macht Alles, Gott, die Welt und Alles, was darin ist. Er ist der Schöpfer Gottes, Himmels und der Erde. Daher ist die absolute Idee als Subject und Gott als Prädicat gesetzt; es heißt, die absolute Idee ist Gott an und für sich ꝛc.

Das Reich des Vaters, Sohnes und Geistes ist somit das Reich des logischen, absoluten Begriffs.

Das Christenthum ist eine positive Religion; sie ist, ihrer Natur nach, positiv, d. h. sie beruht, ihrer Natur nach, auf einer Willenserklärung, Willensurkunde Gottes; sie ist die höchste Willensthat, die höchste Willenserklärung, Willensurkundthuung Gottes, also, ihrer Natur nach, freie That Gottes. «Was hast du, das du nicht empfangen hättest, wenn du es aber empfangen hast, warum prahlst du, als ob du es nicht empfangen hättest*)?»

Hegel sagt uns, «was, seiner Natur nach, positiv ist, ist das Vernunftlose; es muß bestimmt seyn. Das Positive ist das Zufällige, das so seyn kann und auch so ist**).» Die Natur

*) I. Kor. IV, 7.

**) Religionsphilosophie. Zweiter Band. Seite 159.

Digitized by Google

Gottes und des Menschen ist Wille, Freiheit. Was durch Freiheit und aus Freiheit gewollt und gethan wird, ist That, ist etwas Positives, seiner Natur nach. Die That ist deßwegen positiv, weil sie ihren Grund im Willen, in der Freiheit hat; sie ist daher etwas Wirkliches, Positives, nicht etwas blos Gedachtes. Aber ganz anders nimmt Hegel den Begriff des Positiven; es ist ihm das Unbestimmte.

Mit dieser obigen Erklärung spricht Hegel sein Verhältniß zur objectiven Wirklichkeit oder seinen logischen Idealismus auf das strengste aus; er spricht aus, daß sein System für wirkliche, reale Freiheit, d. h. für Freiheit außer dem logischen Gedanken, nicht nur gar keine Stelle und keinen Sinn hat, sondern sich auch feindselig oder positiv ausschließend gegen sie verhält. Und daher steht dieses System mit jeder positiven Religion und mit dem Christenthume vor Allem im offenbarsten Widerspruche. Es gehört eine ungewöhnliche Verblendung oder die höchste Unkenntniß des Hegel'schen Grundprincips dazu, um dieses nicht einzusehen.

Der Begriff der Schöpfung, wie er hier Gott, dem Vater, zugeschrieben wird, lautet wie eine Ironie, wie ein Hohn auf Gott; denn er ist «die abstrakte Idee, die noch nicht in ihrer Realität gesetzt ist;» wie soll er eine Realität setzen und zwar im Sinne des wirklichen Schaffens, da er selbst noch nicht in seiner Realität gesetzt, nur die abstrakte Idee ist? Wie schlimm es Hegel selbst zu Muthe war, als er das Wort Schöpfung in dem Reiche des Vaters aussprach, sieht man daraus, daß er es selbst nicht erträgt; er hebt die Schöpfung sogleich wieder auf, indem er hinzusetzt, «daß Gott Schöpfer ist; ist auch nicht ein Actus, der Einmal vorgenommen wird: was in der Idee ist, ist ewiger Moment, ewiges Bestimmen derselben.» So hilft sich der abstrakte Philosoph aus der Schwierigkeit, indem er den Knoten, statt zu lösen, sogleich zerhaut.

Weder von der Zeit, noch Ewigkeit, hat Hegel einen positiven Begriff; er kennt weder eine concrete Zeit, noch eine concrete Ewigkeit. Es sind bei ihm nur Abstraktionen, mit denen

Digitized by Google

er beliebig in seiner logischen Begriffswelt umgeht, sie beliebig setzt und aufhebt. Es gibt bei ihm kein reales Werden, sondern nur ein logisches, ein nur im logischen Gedanken vorgehendes, das er, zum Hohn des Wortes, Proceß nennt.

Ewig ist bei Hegel nichts Positives, sondern nur die Negation des zeitlich oder endlich im Gedanken Gesetzten.

Die Versöhnung der Welt ist eine Aufhebung der Welt, damit Gott sich als Geist herstelle. Wie Gott die Welt nicht der Kreatur, sondern seiner selbst wegen, erschuf, damit er sich durch sie vermittle, so hebt er sie auch wieder auf, so wie diese Vermittlung vollbracht ist; und diese Selbstvermittlung Gottes und das Aufheben der Welt nach dieser Vermittlung nennt Hegel die Versöhnung, die im Reiche des Sohnes vollbracht wird und durch die Gott als Geist hervorgeht. Wie die Schöpfung, so ist auch die Versöhnung eine Ironie und ein Hohn auf Gott.

Gott versöhnt nicht die Welt mit sich, sondern sich mit der Welt, d. h. durch die Welt. Welchen Sinn sollte auch eine Versöhnung der Welt haben, da die Entzweiung eine nothwendige Entzweiung Gottes selbst ist, und dieses Alles nichts anders, als das göttliche Leben selbst ist. Sowohl die Entzweiung als Versöhnung sind Momente des göttlichen Lebens selbst, durch die er erst in sich selbst zurückkehrt und Geist wird. Dieser Hegel'sche Gott ist weit schlechter, als der heidnische Gott Kronos, der doch nur seine eigne Kinder verschlingt, um sich selbst zu erhalten, während jener die Welt, alle Wesen aufhebt, damit er an und für sich seye.

Der Ausgang der Religionsphilosophie Hegels, wie er im Reiche des Geistes dargestellt ist, setzt dem Ganzen die Krone auf. Hegel hatte in allen bisherigen Religionen jede in den drei Gesichtspunkten abgehandelt: A) Begriff, B) Bestimmung des Begriffs, C) Cultus. Hier bei der christlichen Religion

Digitized by Google

fehlt der Cultus. An seine Stelle tritt die Sittlichkeit, aber damit wir sogleich sehen, von welcher Natur diese Sittlichkeit sey, wird uns der Staat als das aufgeführt, worin sich das Göttliche verwirklicht. «In der Sittlichkeit, heißt es, ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, Weltlichkeit vorhanden und vollbracht. — In der Organisation des Staates ist es, wo das Göttliche einmal in die Wirklichkeit eingeschlagen, diese von jenem durchdrungen und das Weltliche nun an und für sich berechtigt ist; denn ihre Grundlage ist der göttliche Wille, das Gesetz des Rechts und der Freiheit. Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben: dies ist die wahrhafte Subaction der Weltlichkeit.» Die letzte Versöhnung im Geiste und in der Wahrheit ist die Philosophie. In ihr erhält der Inhalt der Religion seine wahre Form, «die den wahrhaften Inhalt nothwendig macht. Das Denken ist der absolute Richter, vor dem der Inhalt sich bewähren und beglaubigen soll.»

Dieser Ausgang der Hegel'schen Religionsphilosophie könnte in große Verwunderung versetzen, wenn uns das Princip, das wir bisher in seiner strengen Durchführung gesehen haben, einen solchen Ausgang nicht hinlänglich vorbereitet, und uns nicht die Verwunderung abgewöhnt hätte.

Der Pantheismus des Begriffs hat seinen Höhepunkt erreicht, wo er Alles, auch die Gottheit, den Himmel und die Erde und Alles, was darinnen ist, zu Prädicaten von sich gemacht, nur Alles als seine Selbstdefinition bestimmt hat.

«Die absolute, sich selbst denkende Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit.»

Was kann noch übrig bleiben, wenn sich der Begriff realisirt hat, als er selbst? denn Alles ist nur als Moment seiner Bestimmung nicht seyend. Er ist Alles in Allem, der letzte Feind, der Tod, ist getödtet, alle Negation negirt, und so hat sich der Begriff als der Sieger der Welt erwiesen. So

Digitized by Google

muß sich ihm auch der Sohn unterwerfen, auf daß er sey Alles in Allem. Daher gibt es 1) keinen Cultus, 2) überhaupt keine Zukunft mehr. Die ewige Gegenwart ist der absolute Geist, d. h. der aus seiner absoluten Vermittlung in sich selbst zurückkehrende logische Begriff. Christus ist der Mittelpunkt des christlichen Cultus; dieser ist die reale Gegenwart Christi im Abendmahle. Aber der Sohn ist selbst aufgehoben und es ist nur der Geist, dessen Vermittlung er ist, der gegenwärtige, der absolute Begriff. Wen soll dieser anbeten, als sich selbst? denn er ist sich nur allein immer selbst absolut präsent. Außer ihm ist nichts; denn er hat Alles aufgehoben.

Daß der Abschnitt von dem ewigen Leben, von den letzten Dingen, von Unsterblichkeit hier mit dem Cultus hinweggeschwunden ist, kann uns hiernach nicht wundern. Auch hat uns schon die Religionsphilosophie von dem ewigen Leben, der Unsterblichkeit also unterrichtet:

«Es muß bei der Unsterblichkeit der Seele nicht vorgestellt werden, daß sie erst späterhin in Wirklichkeit träte, es ist gegenwärtige Qualität, der Geist ist ewig, also deßhalb schon gegenwärtig, der Geist in seiner Freiheit ist nicht im Kreise der Beschränktheit, für ihn als denkend, rein wissend ist das Allgemeine Gegenstand, dies ist die Ewigkeit. — Der Mensch ist durch das Erkennen unsterblich, denn nur denkend ist er keine sterbliche thierische Seele.»

Wenn wir diesen absoluten Begriff einer kaum erhörten Frivolität zeihen, so wird er höchst wegwerfend von seinem absoluten Thron uns ansehen und sagen: Der absolute Begriff richtet Alles, ihn kann dagegen Niemand richten. «Das Denken, hat er uns eben gesagt, ist der absolute Richter, vor dem der Inhalt sich bewähren und beglaubigen soll.» Eben so ungnädig weißt uns die unverletzliche Majestät des Begriffs ab, wenn wir sie des absoluten Widerspruchs mit dem Wesen der Religion und vor Allem des Christenthums nach seinem offenbarsten Geiste und Buchstaben beschuldigen wollen. Sie sagt uns:

Digitized by Google

«Gott ist allein im reinen, speculativen Wissen erreichbar, und ist nur in ihm, und nur es selbst, denn er ist der Geist; und dieses speculative Wissen ist das Wissen der offenbaren Religion.» Ferner: «Die Philosophie kann wohl ihre eignen Formen in den Categorien der religiösen Vorstellungsweise, so wie hiermit ihren Inhalt, in dem religiösen Inhalte erkennen und diesem Gerechtigkeit widerfahren lassen, aber nicht umgekehrt, da die religiöse Vorstellungsweise auf sich selbst nicht die Kritik des Gedankens anwendet und sich nicht begreift in ihrer Unmittelbarkeit, daher ausschließend ist.»

Das ewige Leben besteht im Denken des Begriffs, und die ewige Seeligkeit ist keine andere, als auf den Begriff zurückzusehen, und zu sehen, wie herrlich weit er es gebracht. So heißt es in der Hegel'schen Encyklopädie bei dem letzten Abschnitte: Die Philosophie, nachdem sie Alles vollbracht, d. h. begriffen und damit zu seiner Wahrheit erhoben hat, begreift am Ende sich selbst, «so, daß sie nur auf ihr Wissen zurücksieht.»

Diese Philosophie läßt uns nichts übrig: keinen Glauben, keine Hoffnung, keine Liebe, keine Vergangenheit, keine Zukunft, sondern nur die ewige Gegenwart des Begriffs und die Seeligkeit des Zurücksehens auf den Verlauf des Begriffs. Alles wird am Ende aufgehoben und für nichtig erklärt, und so kehrt diese Philosophie wieder am Ende, wie sie sagt, in ihren Anfang zurück, in das Nichts, womit sie begonnen hat; es war Alles die Phänomenologie des Geistes. Das reine Wissen bleibt übrig, das sich selbst anschaut und darin sein ewiges Leben und die Seeligkeit des ewigen Lebens genießt.

Die Schrift lehrt: «Hier ist unser Wissen Stückwerk, aber wann kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören; wir werden erkennen, wie wir erkannt sind: hier schauen wir im Spiegel noch räthselhaft, dort von Angesicht zu Angesicht. Hier aber bleiben diese drei, Glaube, Hoffnung und Liebe*).»

*) I. Kor. XIII, 8–13.

Digitized by Google

Das Jenseits erklärt aber der absolute Begriff für eine leere Abstraktion des formellen Verstandes. Es gibt ihm nur ein Diesseits; und das Ideal des Diesseits ist der Staat.

Es hat sich hier ein Princip der neuern europäischen Weltentwicklung in der Geschichte der Philosophie auf die höchste Spitze getrieben, sich hiermit der Welt ganz offenbaret und so aber auch sein Ende erreicht. Es gehörte ein Geist von einer solchen Stärke im Negativen, wie Hegel, dazu, um dieses Ende herbeizuführen.

Zwei Principien der Weltgeschichte haben sich nun bisher nach und neben einander entwickelt und stehen sich jetzt in der feindseligsten Opposition auf Tod und Leben entgegen. — Der Kampf ist ein weltgeschichtlicher. Er erfüllt jetzt, möchte man sagen, den Himmel und die Erde.

In der Religionsphilosophie hat sich das ganze Grundprincip des Hegel'schen Systems offen und unumwunden ausgesprochen, so, daß es sich selbst richtet. Die Herausgabe derselben ist in doppelter Beziehung das dankenswertheste Unternehmen, einmal, weil wir dadurch das Princip in seiner Durchführung an dem wichtigsten Gegenstande der Wissenschaft kennen gelernt haben, dann aber auch, weil damit die Aufgabe der Religionsphilosophie, in einem andern Sinne, wie bisher, nun als unabweisbare Anfoderung an die Zeit gestellt ist, und endlich, weil, wie sich von einem Geiste, wie Hegel, erwarten läßt, ein Bereich der tiefsten Wahrheiten darin enthalten ist.

In der bisherigen Darstellung wurde die Religionsphilosophie Hegels nur nach ihrem Grundprincipe beurtheilt, und hiernach ist uns selbst das sonst Wahre als falsch erschienen. Dieses Princip in seiner Unwahrheit in der Religionsphilosophie im Allgemeinen nachzuweisen, hielt ich aber für eine um so unerläßlichere Aufgabe, als ich keine dringendere Anfoderung an die Gegenwart gestellt sehe, als sich dieses Princip in seinem ganzen Wesen und in seiner ganzen Bedeutung zum Bewußtseyn zu bringen. Das Wahre, das, außer dem Principe die Sache betrachtet, in diesem Systeme enthalten ist, wird

Digitized by Google

nicht untergehen und bedarf deßhalb nicht so dringend der Hervorhebung desselben. Dieses wird uns durch die Schule ohnehin genug wiederholt. Aber verkümmern würden wir uns selbst dieses Wahre, wenn wir nicht das Grundprincip als das, was es ist, erkennen würden. Die Zeit in ihrem höhern Entwicklungsgange ist schon bereits über das Princip hinausgegangen, und zwar durch die wesentliche Vermittlung dieses Princips selbst.

Die ausschließliche Herrschaft dieses nicht mehr herrschen, sondern nur als Moment dem Geiste der Philosophie dienen sollenden Princips hält den wesentlichen Fortschritt, der freilich durch nichts mehr in der Welt überhaupt wird aufgehalten werden können, nur auf. Daß diese Prätension des Princips der absoluten Herrschaft und Wahrheit in ihrem Unrechte aufgewiesen und zurückgewiesen werde, das ist, was vor Allem Noth thut. Daß die große Masse der Zeit noch unter dem Entwicklungspunkte des Systems, dessen Princip wir als ein falsches erklären, steht, ist unläugbare Thatsache. Aber das kann uns nicht hindern, das zu richten, das sich durch den fortschreitenden Entwicklungsgang selbst gerichtet hat. Denn es handelt sich eben um das Stehenbleiben oder Fortschreiten des Geistes. Gerade die Zukunft, welche uns das System durch die ewige, absolute Gegenwart seines Begriffs nicht mehr übrig lassen will, wird sein volles Gericht seyn.

Fünfter Artikel.

Einige der neuesten Bestrebungen der speculativen Philosophie und Theologie.

Die neuere philosophische und theologische Entwicklung von Descartes bis auf Schelling war entschieden und fast ausschließlich dem subjectiven Ich zugewendet. So wie die Kirchenreformation den Uebergang aus der Zeit der unbedingten Auctorität zur Zeit der freien Auctorität bildet; so war die ganze neuere Philosophie dazu bestimmt, den Uebergang zur freien Wissenschaft

Digitized by Google

zu bilden. Es handelt sich hier, wie dort, um die Freiheit des individuellen Subjects in der allgemeinen Substanz und in dem allgemeinen Geist der Religion und Wissenschaft. Die Philosophie fing an, sich von der (positiven) Religion zu trennen und durchlief als Weltweisheit den ganzen Kreislauf ihres negativen Princips. Sie begann voraussetzungslos mit dem subjectiven Ich, als der einzigen Realität. Cogito ergo sum ist das Losungswort des Stifters der neuern Philosophie, Descartes. Das Ich ist die Einheit des Reellen und Ideellen oder des Seyns und Wissens, oder des Objects und Subjects. Dieser Dualismus beschäftigte nun die ganze neuere Philosophie. Sie war negativ-dialektisch. In ihr bildeten sich, den Seiten des Dualismus entsprechend, alle negativ-dialektischen Systeme in der verschiedensten Modification aus. Der Empirismus durch Locke, der Idealismus durch Berkeley und Fichte, der Scepticismus durch Hume, der Dogmatismus durch Wolf, der Criticismus durch Kant, der Realismus durch Spinoza. Der Dualismus des Subjects und Objects stellte sich in der Theologie als Gegensatz der Vernunft und Offenbarung dar. Die Systeme, die sich hieraus bildeten, sind der Rationalismus und Supernaturalismus. Die Uebergangsperioden der Weltentwicklung in der Philosophie und Theologie endigten in Bezug auf erstere in Vergötterung des Ichs im subjectiven Idealismus Fichtes und in Bezug auf letztere in Auflösung der positiven Religion in Vernunftreligion d. h. in Philosophie. Beide Weltepochen sind nun mit dem neunzehnten Jahrhundert abgelaufen, und es beginnt eine neue Zeit.

Man kann diese wohl im Allgemeinen die Zeit der freien positiven und objectiven Begründung nennen. Das subjective Ich hatte sich bis auf die höchste Höhe gesteigert und mit absoluter Autonomie geendigt. Für Gott war nun in der Wissenschaft kein Raum mehr. Er war nur Postulat des Moralprincips und abstracte moralische Weltordnung. Das subjective Ich hatte die objective Welt aufgezehrt; das negative Princip mußte sich erschöpfen und die Zeit des Zweifels ihren

Digitized by Google

Kreislauf vollenden. Also geschah es. Die neueste Zeit, als die Zeit des positiven Geistes und der freien Wissenschaft, fängt mit Gott an, und setzt die objective Welt wieder in ihre Macht ein. Es geht eine große Weltentwicklung auf, die mit den kräftigsten geistigen Heroen eröffnet wird; daß es eine höchst bedeutungsvolle, umfassende Krisis der Dinge ist, davon sind alle Erscheinungen Zeugniß. Es ist eine Erweiterung des Geistes zur gesammten Wirklichkeit sichtbar, wie sie noch nie zuvor geherrscht hat. Der Geist der Menschheit scheint zum vollen Selbstbewußtseyn kommen zu wollen.

Das Natur- und Geschichtsstudium wird nicht nur mit einem ganz besondern Interesse begonnen, sondern es wird auch mit einem Geist betrieben, wie nie vorher. Ganz besonders ist es die alte Welt, deren große Räthsel jetzt erst aufzugehen scheinen, die ihre Lösung durch die bereits hinter uns liegende geschichtliche Zeit des Christenthums erhalten sollen. Die Wunderländer der alten Welt ziehen die Aufmerksamkeit der Forscher auf eine Weise auf sich, wie es noch nie früher geschehen war, und es werden uns Quellen eröffnet, die uns in Stand setzen, tiefer in sie einzudringen; die Natur-, Geschichts- und Alterthumsforschung ist mit der neuesten Zeit so bedeutend geworden, daß wir wohl keine ähnliche aufzuweisen im Stande sind; dabei wirken die sich sonst mehr entfremdeten, aber doch zusammen gehörenden Wissenschaften auf ein Ziel zusammen. Die größten Männer des neunzehnten Jahrhunderts stehen sich in der Realisirung der Einen Aufgabe so nahe, und wirken so sehr auf Ein Ziel hin, daß die Resultate derselben sich Alle in der Einen Idee, welche die Zeit realisiren will, vereinigen. Auch thun sich die Abgründe des Natur- und Geisterlebens gewaltsam auf, und bieten den sinnigen Geistern die unerwartesten Schätze dar. Wenn die Gegenwart auch noch ein wilder Sturm im Leben bewegt, wenn auch das negative Princip noch mächtig im Einzelnen und selbst unter großen Massen fortwirkt, so schreitet die höhere Weltentwicklung doch unverrückt fort in ihrer Bahn und eröffnet immer mehr ein neues Reich und erweitert es nach allen Seiten.

Digitized by Google

Es waren auch besonders die tiefen, unergründlichen Schätze der Mystik, die wieder hervorgesucht wurden, und aus deren substanziellem Leben der Geist bereichert wurde. Einzelne Männer des vorigen Jahrhunderts hatten schon diesen in manchfacher Rücksicht präludirt. Der Mittelpunkt des philosophischen Geistes der neuesten Zeit aber ist Schelling; er eröffnete in der Philosophie das neue Jahrhundert.

Wie Fichte das subjective Ich zur höchsten, zugeschärftesten Spitze gesteigert hatte, schlug es um in das objective Ich, in das absolute Ich, ins Urich. Dieses war noch im Anfang unbestimmt in der intellektuellen Anschauung als Vernunftbegriff, als die Einheit des Realen und Idealen, als die absolute Identität und Indifferenz enthalten. Das System war Anfangs Naturphilosophie. Ueber diese Beengtheit des Standpunktes trieb es nun aber sein eignes Princip, das als die absolute Identität auch nothwendig die ideelle Seite als die Vollendung und Wahrheit der Natur, oder der reellen Seite, foderte. Den Uebergang zu dieser zweiten Periode des Systems machte Schelling in der Schrift über das Wesen der menschlichen Freiheit 1809, in dem Denkmal der Schrift über die göttlichen Dinge 1812, und in der Abhandlung über die Gottheiten von Samothrake. Was dort in einzelnen Zügen und Grundlinien angedeutet ist, und mehr oft in mythologischer Sprache, das sucht Schelling nun jetzt systematisch durchzuführen.

Es war keine Schwäche des Systems, daß es sich immer seine volle Darlegung vorbehielt, und sie nicht zu frühe aussprach, denn die Aufgabe wurde dem Schöpfer dieses Systems in seiner eignen Entwicklung immer klarer. Er mußte, scheint es, durch sich selbst hindurchgehen, um erst den Mittelpunkt zu finden, von dem aus er die Aufgabe der Philosophie ganz in ihrer Wahrheit überschaute. Daß der Uebergang von der Naturphilosophie zur Geistesphilosophie eine Umgestaltung des ganzen Standpunktes zur Folge hatte, ist unläugbare Thatsache; Gott war in der ersten Zeit das Absolute, also ein Vernunftbegriff, und es herrschte in ihm noch der Pantheismus. Von dem

Digitized by Google

System der Natur, der Nothwendigkeit, ging aber das System über zum System der Freiheit. Es ist der Mittelpunkt Gott als die absolute Persönlichkeit; das absolute der frühern Periode wandelte sich nun um in den Absoluten. Hier handelte es sich nun darum, die volle Weltanschauung zu gewinnen, die aus dem persönlichen Gott gegeben ist. Das Reich der Freiheit ist die Geschichte, das ist daher der Boden, auf dem die Philosophie nun entschieden steht. Die frühere Schelling'sche Periode suchte Hegel nun zu ihrer Entwicklung und ihrer Wahrheit zu führen. Er suchte die Schelling'sche absolute Identität dialektisch in der Logik durchzuführen. Das Schelling'sche Absolute, in dem das Reelle und Ideelle eins sind, wollte er in dem absoluten Begriffe in seiner Vermittlung aufweisen.

Das Hegel'sche System bedurfte indessen lange Zeit, bis es Anhänger gewonnen, ward aber alsdann von denselben um so höher und über Alles gestellt und als der Culminationspunkt der philosophischen Entwicklung betrachtet. Dieses hatte wohl einen doppelten Grund: einmal war in Deutschland eine Sehnsucht nach positiver Begründung besonders aller der religiösen Wahrheiten geweckt und lebendig geworden, dann sah man das System als die wahre Entwicklung und Fortsetzung der Schelling'schen Philosophie an; dazu kommt noch, daß bei uns in Deutschland Alles mit einer größern Festigkeit und Ausdauer umfaßt wird. Es wurde gar nicht geahndet, daß Schelling, während dieses Alles um ihn her vorging, wenn auch äusserlich still, doch in der größten Vertiefung in seiner neuen Aufgabe begriffen war, in der Ueberzeugung, daß sich die negativ dialektische Vernunftperiode noch ganz und allseitig vollenden müsse, ehe ein System der positiven Philosophie völlig für die Zeit reif sei.

Es ist indessen nicht zu verkennen, daß Hegel, wohl einer der größten Männer aller Zeiten, was man auch sonst gegen sein System zu sagen haben mag, den hohen Ernst der wissenschaftlichen Bestrebungen aufs neue auf eine Weise geweckt und das

Digitized by Google

philosophische und theologische Interesse aufgeregt und aufrecht erhalten und den flachen Rationalismus in seiner ganzen Leerheit dargelegt hat. Auch hat er uns über das Wesen der Reflexion und der Vermittlung so verständigt, daß sein System eine bleibende Vormauer gegen die verschiedene Reflexionsstandpunkte vergangener Zeiten seyn wird. Indessen haben sich doch bald tiefere und selbstständigere Geister, anfangs mehr aus einem tiefern unmittelbaren religiösen Gefühle und Lebensbewußtseyn, dann durch gewonnene Einsicht in das eigentliche Wesen und Princip des Systems von ihm losgesagt und sich gegen es gewendet. Einige betrachten das System nicht aus seinem ganzen Princip, sondern nur von einzelnen Seiten, und meinen, man könnte die Grundlage beibehalten und es nur erweitern und es in mancher Beziehung über sich selbst hinaustreiben; Andere, die es von seinem Princip betrachten, erkennen seine Grundlage für durch und durch falsch und verkehrt, während sie in diesem Systeme, von dem Princip abgesehen, große, ewige Wahrheiten erkennen und anerkennen.

Während nun Viele von dem Hegel'schen Systeme fortgerissen wurden und in ihm ihren Messias der speculativen Vernunft erblicken, Andere durch ihn über ihn hinausgetrieben werden zu eignen Systemen, sehen wir nur sehr Wenige die Grundzüge, welche Schelling zu einer neuen philosophischen Periode niedergelegt hat, aufnehmen und sie zum Gegenstand einer umfassenden Forschung machen. Und doch scheint es, daß diese Keime nur allein das wahrhafte wesentliche Fortschreiten der Zeit in sich enthalten und daß ihr Ignoriren nur die Ursache eines Rückschrittes und keines Fortschrittes seyn kann. Unter den Schriften der neuesten speculativen Theologie und Philosophie, über die ich hier eine Uebersicht ihres Inhaltes mit kritischen Bemerkungen geben will, sind solche, die die verschiedenen eben bezeichneten Richtungen vertreten.

Die neueste Schrift: Philosophie, Religion und Alterthum von G. Fr. Daumer, 1tes Heft, Nürnberg 1833, ist die Fortsetzung einer Reihe Bestrebungen, womit der Verfasser im Jahr

Digitized by Google

1827 in der Schrift: «Urgeschichte des Menschengeistes. Fragment eines Systems speculativer Theologie mit besonderer Beziehung auf die Schelling'sche Lehre von dem Grund in Gott,» begonnen hatte. Der Verfasser sagt: «Was ich hier gebe und was als ein besonderes Ganzes einstweilen für sich bestehen und eines künftigen Glücklichern, als seines Vollenders, warten kann, ist die Darstellung dessen, was den Uebergang, die Mitte und Vermittlung zwischen Göttlichem und Natürlichem, Unendlichen und Endlichen, Ewigen und Zeitlichen — oder wie man es sonst noch nennen will — bildet, mit einem Worte, die Lehre von der Geburt des allgemeinen Welt- und Menschengeistes — des λογος προφορικος nach einem theologischen Ausdrucke — aus Gott vor der Weltschöpfung, ein Gegenstand, der unserer theils verseichteten, theils in eine falsche Tiefe verlornen Zeit, bis auf wenige Spuren wieder erwachender Erinnerung, gänzlich aus den Augen gekommen.» Der Verfasser beweißt, man habe Recht gehabt, daß man in dem Unendlichen, Indifferenten der Philosophie, wie es schon Plato und Pythagoras genannt hätten, das tiefste Wesen der Natur und des menschlichen Geistes zu erkennen glaubte; Unrecht dagegen, indem man es als das Absolute selbst genommen habe. Es habe daher, sollte anders ein wahrer Fortschritt in der Philosophie begründet werden, jenes Absolute einer neuen Untersuchung unterworfen werden müssen. Den nächsten Schritt zur Erkenntniß des wahren Verhältnisses habe Schelling selbst gethan in seiner Abhandlung über die Freiheit, in der man einmal den Wendepunkt der ganzen neuern Philosophie erkennen werde. Nachdem die früheste Ansicht Schellings über die Persönlichkeit Gottes, die er mit Fichte als Beschränkung ansah, und die verschiedene spätern Entwicklungsmomente zum Begriffe der Persönlichkeit Gottes angegeben sind, gibt der Verfasser seine Ansicht darüber also an: Gott, der schon vor dem Grunde persönliche und intelligente Gott, hat in sich selbst diesen Grund gesetzt und erzeugt als Organ seiner schöpferischen Wirksamkeit und Offenbarung und ist mithin dessen freier bewußter Urheber.

Digitized by Google

So ist dieser Grund nicht mehr Grund der Existenz Gottes, sondern nur Grund der Welt, nicht mehr Organ der sogenannten Selbstoffenbarung Gottes, sondern der Realisirung der in ihm seyenden Ideenwelt. Es wird alsdann gezeigt, wie dieser Grund aus Gott hervorgegangen, wie sich ihn Gott selbst in sich gesetzt und erzeugt habe. Mit der Entwicklung des Verhältnisses dieses Weltgrundes zu Gott beschäftigt sich diese und eine spätere im Jahre 1831 herausgegebene Schrift: «Andeutung eines Systems speculativer Philosophie,» worin der Verfasser vor Allem die Gottheit als zeitlos, als in und durch sich selbst zur Persönlichkeit bestimmten Geist, der die Idee der Welt und den Plan zu ihrer Verwirklichung frei in sich entworfen hat, darstellt. Erst mit der Hervorbringung des relativen Grundwesens tritt ein Zeitverhältniß ein, als Folge der Selbstnegation des Ewigen. Damit tritt das Ewige in Zeitlichkeit. Er verwirft die Annahme, daß der Logos der christlichen Theologie die Objectivität in Gottes Bewußtseyn seye. (§. 1.) Da außer Gott ursprünglich nichts ist, so hatte er keinen andern Weg zur Verwirklichung seiner Ideen, als Alles selbst zu werden, was werden sollte. Hiermit wird nun der Begriff der Schöpfung aus Nichts erläutert. (§. 2.) Gott konnte aber seine Welt nicht unmittelbar selbst werden, er bedurfte dazu eines Andern, in welchem und durch welchen er wirken und schaffen, seine Ideenwelt realisiren könne. Dieses Wesen brachte Gott noch vor der Weltschöpfung aus sich hervor. Diese Logosidee finde sich in den Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte. Diese Idee wird nun in den nächsten Paragraphen 4 und 5 entwickelt und dann auf die concrete Schöpfung des Fixsternhimmels und des Menschen übergegangen. Die Zeit der Urwelt, in welcher die Natur ihre Vollendung feierte und in welcher der Mensch in der unmittelbaren Einheit mit ihr sein Leben führte, bestimmt er in religiöser Beziehung als Pantheismus der Natur. Der Geist hob diese Einheit auf, um als Geist zu seyn, und mit diesem Bruche des Geistes mit seiner Natürlichkeit beginnt die Geschichte im engern Sinne, wovon der Verfasser eine höchst

Digitized by Google

interessante Uebersicht bis auf die neueste Zeit, zuerst detaillirter, dann am Ende in einem Schema oder Grundrisse, gibt. Ich theile hier eine Stelle mit, die den Geist des Verfassers in mancher Hinsicht charakterisirt. «Von den vier welthistorischen Reichen, die Hegel in seiner Rechtsphilosophie aufführt, gehören die drei ersten, das orientalische, griechische und römische zusammen ins zweite Weltalter, das christlich germanische Reich des Mittelalters ist das des dritten, dem vierten Weltalter ist die allgemeine organische Wiedergeburt und Auferstehung der Volksgeister zur Gestaltung des absoluten Reiches bestimmt, welches die gegensatzlose Herrschaft des sich in seiner Wahrheit erfaßt habenden Geistes auf der Erde darstellen wird. Das letzte Weltalter wird eine Zeit der Ruhe und des Friedens für die Menschheit seyn, doch nicht in dem Sinne eines müßigen, thatlosen Ausruhens und Geniesens, vielmehr wird sich für die, aus innerem Einigwerden und aus Beruhigung und Bestätigung der äußern Verhältnisse hervorgegangene, Muse dieses Weltalters die ungeheure Aufgabe und Arbeit der Vollendung der Wissenschaft ergeben, damit der Geist in dem ganzen Umfange seines Seyns zu sich selbst komme, alle Prinzipien der Natur und der Wirklichkeit in seine Gewalt bringe und zu der nöthigen Tiefe sowohl als Ausbreitung seiner selbst bewußten Existenz gelange, um am Ende das Universum von innen heraus umwandeln und neugestalten, um die ganze Natur in sich erheben und befreien zu können. Es kann hierbei erinnert werden, daß von dem Verhalten des Geistes im Menschen der Zustand der ganzen Natur von Anfang an abhing. Da der Geist noch ganz eins mit der Natur war, hatte die Natur eine Lebendigkeit, Regsamkeit und universelle Macht und Bewußtheit, von der es jetzt schwer ist, sich eine Vorstellung zu machen. In dem Grade, in welchem der Geist aus dem unmittelbaren Naturbewußtseyn heraus und im Menschen vor der Natur zurücktrat, wurde sie loser, stumpfer, mechanischer. Das Extrem der Trennung fällt in die neuere Zeit; es ist aber auch der Wendepunkt; die Trennung muß wieder aufgehoben werden,

Digitized by Google

nicht als wenn der Geist in die Natur zurückzustreben hätte, sondern so, daß er hierin die wahre Freiheit, die er durch den Bruch mit ihr gewonnen, erhebt und als freier Geist freie Macht wird. Die absolute Vollendung kann aber so lange nicht eintreten, als sich die Natur in ihrem gegenwärtigen, von der freien Geistigkeit getrennten und ausgeschlossenen Zustande befindet. (Vergleiche Römer VIII, 19 ff.) In den letzten Zeiten dieser Welt wird daher die große kosmische Katastrophe und Weltumwandlung Statt finden, die in einigen Religionen als das den Hervorgang einer neuen vollkommnen Welt bedingende Weltgericht und Weltende ausgesprochen worden und aus der Vernichtung des Nichtigen und der Erhebung alles Wesenhaften zu reiner und freier Existenz das ungetrübte Leben Gottes in der von ihm als sich wissenden Weltgeiste durchdrungenen und durchherrschten Natur und der zur wesentlichen und unvergänglichen Individualität auferstandenen Geister in Gott hervorgehen.»

Den größten Theil der Schrift nimmt ein Anhang ein, worin die angedeuteten Ideen theils polemisch, theils historisch näher begründet werden sollen. Er ist voll der geistreichsten Ideen. An diese zweite Schrift des Herrn Daumer schließt sich die «über Philosophie, Religion und Alterthum» an.

In der Vorrede deutet Herr Daumer an, daß sein System uralt, schon das System einer vorhistorischen Menschheit gewesen seye, wofür die älteste Welt nur einen symbolischen Ausdruck gehabt habe. —

Zuerst handelt die Schrift von dem Logos. Es wird bemerkt, daß als absolut Erstes ein rein Unbestimmtes, Einfaches, Gegensatzloses gedacht werden müsse. Dieses muß sich seine Bestimmung selbst geben. Seine erste Bestimmung muß die einfachste seyn, reines Denken, nicht daß ein Ich oder Person dächte, sondern nichts als Denken. Es scheidet sich das ideelle Urwesen in zwei Wesen; es entäußert sich und in der Rückkehr vertieft es sich als eine dunkle Selbstheit in sich, stellt aber durch Wiederaufheben derselben seine absolute Freiheit

Digitized by Google

wieder her; in dieser neuen Concentration in der Sphäre der Freiheit wird es gegen jenes erste dunkle Insichseyn zum persönlichen Geist, der nun jene basische Selbstheit als ein in sich eingehülltes Centrum seines Auf- und Rückgangs zu sich selbst enthält. Diese basische Selbstheit, die Urcreatur, ist das Prinzip der Besonderung, Entzweiung, Vielheit. Die Ausscheidung des Grundwesens, das man den Abfall des göttlichen Wesens von sich selbst nennen kann, ist der Uebergang nicht zur weltlichen, sondern zu einer vorweltlichen Natur, aus der das Absolute noch vor dem Entstehen der weltlichen Natur in sich zurückkehrt. Es wird nun dieses näher entwickelt.

So sehr ich auch mit dem Verfasser einverstanden bin, daß die Philosophie vor Allem ihre Hauptbestrebung auf die Erkenntniß der Vermittlung des Wesens Gottes, die uns durch seine eigne Offenbarung bekannt geworden ist, richten muß, so glaube ich doch, daß das die Welt vermittelnde Grundwesen, welches hierbei der Hauptgegenstand der Untersuchung werden müßte, durch bloße Begriffsentwicklung nicht erkannt zu werden vermag. Offenbar liegt die Schwierigkeit der Erkenntniß dieses Wesens darin, daß es das vermittelste Wesen ist. Diese ganze Vermittlung in ihrer wesentlichen Bestimmtheit zu erkennen, reichen eben so wenig von Anschauungen abgezogene Begriffe als begriffslose Anschauungen hin. Es kann nur aus den Gesammtthatsachen des ganzen Entwicklungsprozesses der Menschheit erkannt werden. Am wahrsten wird es aber erkannt werden, wenn wir es im unmittelbaren Leben der Menschheit aufsuchen und in seiner Fortentwicklung verfolgen. Denn daselbst erscheint es nicht nur in seiner Eigenthümlichkeit, sondern auch in seiner wesentlichsten Bedeutung in der Menschheitsentwicklung. Dieses Leben stellt sich besonders in den positiven Religionen dar. Hier ist also noch eine Welt für den Geist zu erobern, die besonders, was die ältesten Religionen betrifft, noch fast so gut, als im Dunklen, liegt. Und unser Blick über die Gesammtentwicklung der Menschheit wird sich nur dann aufhellen, wenn es uns dort Licht geworden ist. Freilich

Digitized by Google

muß hier das Licht von der eigentlichen weltgeschichtlichen Zeit oder von der Zeit des Christenthumes ausgehen. Denn nur durch die christliche Religion, wie sie nach ihrer ganzen Vermittlung vor uns liegt, vermögen wir die alten Religionen zu begreifen. So wie denn umgekehrt die wahre Erkenntniß der alten und ältesten Religionen das Christenthum erst in sein volles Licht stellt.

Das Feld der Theosophie war von jeher von den Mystikern aller Zeiten und von den christlichen insbesondere unaufhörlich durchwandert. In der That hat man auch keinen andern Weg, wenn man den eben gedachten verschmäht, als die Mystik oder den logischen Idealismus, den absoluten Begriff, der sich seiner selbst als alles Seyns bewußt ist. Aber dort in der Mystik ist der Geist so versenkt in die Substanz, so voll von der Wirklichkeit, daß er nicht zu ihrem Begriffe kommen kann; hier ist der Geist so verzaubert in den selbst gemachten Begriff, daß die Wirklichkeit sein Opfer wird. Das Schattenspiel von Wirklichkeit, das uns beständig täuscht und hinhält ohne wahre Befriedigung, kann nur blenden, aber befriedigen kann es nicht den selbstständigen und tiefern Geist. In der That mußten aber diese zwei Wege zur Wiederherstellung einer wesentlichen Gotteserkenntniß erst ganz durchlaufen werden, ehe man auf den wahren gelangen konnte.

Gewiß zeigt sich auch hier wieder der Mann als der Repräsentant dessen, was die Zeit in ihrem geheimsten Sinne anstrebt, welcher diese zwei obigen Weisen der Bestrebungen in der neuesten Zeit veranlaßt hatte. Es ist der richtige Sinn, den wir in einer ungewöhnlichen Genialität zu bewundern gewohnt sind, der sich bei dem ihm so nahe gelegten Wege der Verirrung nicht verlocken läßt, und, selbst eine Zeit lang irre geleitet, durch seine geniale Mitte gehalten und wieder in die rechte Bahn gelenkt wird. Schelling konnte in der zweiten Periode seines Systems, in dem er den Uebergang von seiner Naturphilosophie zur Geistesphilosophie machte, auf beide oben gedachten Wege, auf den Idealismus Hegels oder in die Mystik, kommen.

Digitized by Google

Vor jenem bewahrte ihn die Anlage seines Systems und seine eigene, sein zu frischer, offener Sinn für die Wirklichkeit und sein reiches Bewußtseyn von den Tiefen des Geistes und Lebens, die man nicht in einem künstlichen Systeme erschöpfen, aber wohl verflachen und zur Carrikatur verunstalten, kann. Zu dem letzten Wege, zur Mystik, war indessen eine größere Gefahr vorhanden. Und wirklich finden wir auch in seinen letzten Schriften, welche den Uebergang zu seiner Geistesphilosophie machen, besonders der Schrift über die Freiheit des menschlichen Willens, nicht nur Anklänge der Mystik, sondern sie auch ihrer Hauptanlage nach mehr mystisch und mythisch gehalten. Indessen war es nur der Grundriß, der erste Entwurf seiner neuen Philosophie, deren Tiefen er nur in großen Parthieen und ahnungsreicher Fülle vorlegen konnte. Auch hier können wir nur den richtigen Gang bewundern, den er gewählt hat. Denn die Schätze der Mystik sind nicht von der Philosophie zu ignoriren, wenn sie nicht ein substanzloses, äußerliches Begriffssystem seyn will, sondern aus dem tiefen Schachte hervorzuheben, um sie zur wissenschaftlichen Klarheit des Geistes zu entwicklen. Ist die Mystik das Vertiefen in das *substanzielle Leben* des Geistes, so setzt dieses jede tiefere, wissenschaftliche Einsicht wesentlich voraus. Aber nicht in der Mystik aufzugehen, sondern nur ihren Inhalt *wissenschaftlich* zu vermittlen, das ist es, was man von dem Philosophen fodert. Wohl haben die Mystiker ihren Inhalt vermittelt; aber nur durch *Anschauungen*, in denen das Sinnliche und Intellektuelle willkührlich vermischt ist. Aber seitdem uns in Christus alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß gegeben und sein Geist gesendet wurde, der uns diese Schätze zur Vermittlung des Geistes bringt, welche Vermittlung in ihrem wahren Sinne eine *welthistorische* ist, muß die Philosophie in dieser Form der Vermittlung ihr wahres Element finden.

Und dieses hat Schelling nun wirklich gethan. Es ist nicht Schwäche, sondern vielmehr gerade seine ganze Stärke, daß seine Geistesphilosophie sich ganz auf den geschichtlichen Boden

Digitized by Google

gegründet hat. Denn nur so kann er den Inhalt der Mystik, die in seiner Schrift über die Freiheit noch stark hervortretend ist, zur objectiven Gestaltung und Durchbildung bringen.

Nach diesen Bemerkungen können wir erst ein Urtheil über Daumers System überhaupt und über das vom Logos oben Dargelegte aussprechen.

Es ist kein Zweifel, daß der Verfasser den Hauptmoment der philosophischen Forschung zum Gegenstande gewählt und daß er damit das Bedürfniß ausgesprochen hat, daß die Keime, die Schelling in seinen neuesten Schriften niedergelegt hat, von der Zeit ergriffen und weiter gebildet werden möchten. Er hat nicht nur einzelne Momente der Logosidee von mehreren Seiten zu entwicklen versucht, sondern er hat auch viele Thatsachen aus der mythischen Zeit der Völker als Belege dafür gesammelt und endlich auch selbst einen Grundriß eines Systems gegeben.

Was nun den ersten Punkt betrifft, nämlich die einzelnen Entwicklungen der Logosidee, so sind es nur Bruchstücke, die zu ihrem Verständniß der näheren Vermittlung ermangeln. Sie sind daher unverständlich und es ist darin von Seiten des Verfassers noch überall ein Schwanken und eine Unsicherheit in der Sache bemerkbar, die freilich mit der großen Schwierigkeit des Gegenstandes entschuldigt werden muß. Aber es herrschen auch ganz falsche Ansichten darüber. Ich will die Gründe für das Ausgesprochene angeben.

Nach dem oben aus des Verfassers Schrift Angeführten wäre das absolut Erste ein rein Unbestimmtes, Einfaches, Gegensatzloses, das sich seine Bestimmung selbst geben muß, da außer ihm nichts ist. Diese ist reines Denken, ohne Subject des Denkens, ohne Ich, es ist nichts als Denken. — Man sollte doch wohl denken, daß das Wesen, welches sich seine Bestimmung selbst geben muß, ein sich bestimmen Wollendes seyn müßte, daß mithin Wille das absolut Erste seye. Woraus kann man sich denn anders bestimmen als aus und durch den Willen? Wille ist der Anfang aller geistigen Bewegung, das Motiv derselben, denn Willen ist der Wirker oder der Wille ist

Digitized by Google

wirkend. Seine Bewegung ist, sich zu verwirklichen, oder was er ideel ist, reell zu seyn, oder sich zu objectiviren. Seine Wirkung ist That. Ganz richtig übersetzt daher Faust bei Göthe das «im Anfang war das Wort» mit «im Anfang war die That.» Den Prozeß des Lebens, der Wirklichkeit κατ-ἐοχην hat aber Herr Daumer nach Hegel'scher Weise in einen logischen, blos Gedankenprozeß, verflüchtigt. Aber aus dem reinen Denken kann nichts Wirkliches folgen. Absurd ist es vollends, von einem reinen Denken ohne Subject, ohne Ich zu reden. Wenn Hegel in der Phänomenologie des Geistes den Dualismus des Wissens und Seyns aufheben läßt im reinen Wissen, welches das Resultat der Phänomenologie des Geistes ist, und alsdann mit diesem reinen Wissen die Logik beginnt, wo er nichts vorauszusetzen vorgibt, so belügt er sich selbst und Andere. Denn er setzt in der That die ganze Wirklichkeit voraus; er setzt die Phänomenologie des Geistes voraus. Er setzt aber auch ein Subject, ein Ich voraus bei seinem Anfange. Wie soll denn das reine Seyn, als eine bloße Abstraktion von allem gedachten, als etwas Gesetztes, wenn auch als Anfang, als Erstes gesetztes, dazu kommen, sich zu bewegen, einen Prozeß zu machen! Im reinen Seyn, das nichts Wirkliches, sondern etwas blos Gedachtes, ist, liegt, als solchem, durchaus kein Grund zur Bewegung. Es ist also stillschweigend von Hegel ein Subject untergeschoben. Wie kann aber eine Welt durch reine Gedanken geschaffen werden? Macht man nicht Gott zu einem Schulphilosophen, der durch reines Denken seine Welt construirt? Zum Wirken und Schaffen gehört Leben. Das Prinzip des Lebens und Wirkens ist Wille und das Mittel zu seiner Verwirklichung sind Potenzen oder Natur.

Wenn man von einer Natur in Gott redet, so meint man eben den Grund seines ewigen und zeitlichen Wirkens, dessen letzte, absolute Ursache sein Willen ist. Die logische Thätigkeit des Sichselbstsetzens, Sichentgegensetzens und Gleichsetzens ist kein wirklicher Prozeß, sondern nur die abstrakte Form desselben.

Digitized by Google

Und die sophistische Verdrehung, als seye die Form, als absolute, auch der Inhalt selbst, was der ganzen Logik Hegels zu Grunde liege, zeigt sich in diesem Zusammenhange recht augenscheinlich. Daß die logische Form oder das logische Erkennen die wahre, absolute Form der Wirklichkeit seye, diese Voraussetzung ist eben das Falsche und gleich vornherein zu Läugnende. Das System der Logik, dieses Reich der Schatten, wie es Hegel selbst nennt, erblaßt vor der Welt der Realität und zeigt sich in seiner ganzen Dürftigkeit. Und doch wird diesen Schatten der Wirklichkeit schöpferische Macht zugeschrieben.

Es muß um so mehr befremden, wie Herr Daumer in seiner neuesten Schrift bei der Logosidee auf die Prinzipieen der Hegel'schen Logik gekommen ist, da er doch in seinen frühern von ganz andern Ansichten bei der Logosidee ausgegangen war. Er führt auch selbst aus andern Schriften Stellen an, wo der theogonische Prozeß nicht von einem urpersönlichen Urwesen ausgeht und von einem gegensatzlosen, unbestimmten zu der ersten Bestimmung des reinen, subjectlosen Wissens fortgeht, sondern von einem Realen, von Ichheit. Die Welt ist nicht ein Akt des Denkens, sondern des Willens; sie ist That Gottes. Der Zusammenhang Gottes mit der Welt ist kein logischer, sondern ein realer, ein Zusammenhang des Willens zur That. Aus dem Denken gehen keine Thaten, sondern nur Gedanken, hervor; Thaten sind Aeußerungen des Willens.

Die ganze Logosidee des Herrn Verfassers ist daher hier verfehlt zu nennen, weil die göttliche Vermittlung, die sie ist, eine logische und keine reale ist. So wie der Prozeß der göttlichen Selbsterzeugung blos logisch gefaßt wird, so ist die Welt, als That Gottes, nicht aus Gott zu erklären. Man muß alsdann ihren Zusammenhang mit Gott nur als einen logischen auffassen. Faßt man aber die ewige Selbsterzeugung Gottes wirklich, nicht logisch, so wird man nothwendig auf einen Unterschied der Personen in Gott geführt, der aber als Unterschied in der absoluten Einheit wieder aufgehoben ist. Im logischen Verhältniß ist die Einheit nur die unendliche

Digitized by Google

Beziehung der Momente des Unterschiedes, der in dieser absoluten Beziehung aufgehoben werden soll. Sie ist mithin nur negativ. Es kann hier nur angedeutet werden, worin die Falschheit der Logosidee des Herrn Verfassers liegt. Eine nähere Entwicklung der positiven Prinzipien, aus denen eine wahre Anschauung der Sache gewonnen werden kann, kann hier nicht gegeben werden.

Der Verfasser kommt indessen im Verlaufe seiner Entwicklung auf reale Momente des theogonischen Prozesses, die im Widerspruche mit seinen angegebenen Prinzipieen stehen; und schon dieses hätte ihn veranlassen sollen, auf seine Prinzipien ein Mißtrauen zu setzen. So ist z. B. der Begriff: «Sucht,» «Sehnen,» der von dem Absoluten in seiner Rückkehr auf sich selbst aus dem Abgrund des unendlichen Schauens ausgesagt wird, ein solcher, der durchaus Willen voraussetzt und in keinem blos logischen Prozeß vorkommen kann.

Es sind noch mehrere Momente in dieser Darstellung des Logos, die durchaus falsch sind.

Die vielen hier in dieser und in den zwei früheren Schriften des Verfassers gesammelten Beispiele für die Momente des theoganischen und kosmogonischen Prozesses und das Grundwesen beweisen, von welcher Bedeutung diese Begriffe für die Speculation sind. Aber eben deßhalb wiederhole ich auch meine früher ausgesprochene Aeußerung, daß diese Begriffe nur ihre Erläuterung und wahre, fruchtbare Verständigung durch geschichtliche Durchführung erhalten können. Für das weitere Forschen haben die Ideen des Herrn Daumer und seine reiche Sammlungen einen großen Werth. Es ist nicht Stärke der Speculation, daß sie diese Momente ignorirt, sondern Schwäche, denn wer anders hat die Aufgabe, aus dem tiefen Schachte der Theosophie das wahre und Falsche hervorzusuchen und zu erforschen? Der Mystik und Theosophie fehlt ein Geburtshelfer, der Socrates; und das soll die Speculation seyn. Nicht versinken soll die Speculation in den Untiefen der Mystik und

Digitized by Google

Theosophie, aber erforschen und ans Licht bringen soll sie, was in ihnen ist und nicht ist. Dadurch wird allein die Mystik und Theosophie aufgehoben. Alles Ignoriren befördert sie. «Daß es im Himmel und auf Erden viele Dinge gibt, wovon die Schulweisheit nichts träumt,» ist eine ausgemachte Sache. Mit Alltagsbegriffen kann das Reich der Wahrheit nicht auferbaut werden. Die höchste Ergebung, in das Licht des Geistes setzte die tiefste Vertiefung in das substanzielle Leben des Geistes voraus. Das Pochen auf gesunde Vernunft hat nie ihre Stärke, sondern nur ihre Schwäche, bewiesen, weil sie sich damit den großen Anforderungen der Wissenschaft und des Lebens zu entziehen bemüht. Nicht darin, was sie von sich ausschließt, sondern darin, was sie begreift, zeigt sie sich vernünftig. Es gibt aber nicht lauter Vernunft in der Welt, sondern auch Unvernunft, und auch diese muß die Vernunft begreifen, denn nicht das sich blos logisch Widersprechende ist unvernünftig.

Herr Daumer hat in einer der gedachten drei Schriften auch einen Grundriß zu einem System der Philosophie gegeben. Es ist nur in dem allgemeinsten Grundrisse gegeben und deßwegen läßt sich nichts darüber sagen. Daß aber ein System positiver Philosophie auf diese Weise durchgeführt werden muß, darüber ist Recensent mit dem Verfasser vollkommen einverstanden. Die Bemerkungen, die Herr Daumer zu diesem System erläuternd macht, sind geistvoll und großartig, so wie der Verfasser in allen seinen Schriften einen tiefen Geist beurkundet, der auch in seinen Andeutungen auf die Zeit nicht ohne Einfluß bleiben wird. Freilich scheint die Zeit noch nicht gekommen zu seyn, wo man eine allgemeinere Empfänglichkeit für solche Ideen voraussetzen dürfte, wie sie der Verfasser zur Sprache bringt.

Die Schriften des Herrn Daumer haben sich sämmtlich zur Aufgabe gemacht, die Schelling'sche Lehre vom Grunde in Gott oder von der Natur Gottes weiter zu entwickeln. Wenn es

Digitized by Google

auch nur Bruchstücke und keine durchgeführte Entwicklungen sind, die sie uns geben, so müssen sie doch mit um so größerem Danke aufgenommen werden, je mehr gerade dieser Gegenstand seither fallen gelassen und je wichtiger derselbe für die gesammte, speculative Philosophie und Theologie ist.

Die Schrift des Herrn Mußmann: «Grundriß der allgemeinen Geschichte der christlichen Philosophie, mit besonderer Rücksicht auf die christliche Theologie entwickelt von Dr. G. Mußmann, Halle, 1850,» zu welcher ich nun übergehen will, ist eine sehr verdienstvolle Erscheinung. Denn bei dem entschiedenen Streben der gegenwärtigen Zeit, das Christenthum wieder zum Mittelpunkt der Forschung zu machen, nicht die Tiefen seines Inhaltes, wie die frühere Zeit der abstrakten Vernunftperiode, zu verflachen und zu verseichtigen, sondern zum vollen Bewußtseyn des Geistes zu bringen, ist es gewiß ein dringendes Bedürfniß, die welthistorische Bedeutung der christlichen Wahrheit in der geschichtlichen Entwicklung des philosophischen Geistes darzustellen. Die eben gedachte Verstandesperiode hat allen geschichtlichen Zusammenhang fallen gelassen und ihre Weisheit auf ein minimum von abstrakten Begriffen reducirt. So wurde die Erkenntniß immer unlebendiger, dürftiger und das Ende mußte die Verwerfung alles Positiven seyn. Für objective Thatsachen hatte man allen Sinn und Verstand verloren. Das Christenthum, welches nicht blos Begriff, sondern Geist und Leben ist, weißt seine Alles begeistigende und belebende Macht in den Geistern in seiner objectiven Wirklichkeit oder Geschichte auf. Hier gibt es Zeugniß von seinem Geiste und Leben, von seinem universellen, weltumschaffenden Charakter.

Eine Geschichte der christlichen Philosophie ist daher gerade in unserer Zeit ein wesentliches Bedürfniß. Wir müssen dem Verfasser für sein Unternehmen um so dankbarer seyn, als er diesem Bedürfniß mit großem Talent entgegenkommt. Denn wenn es auch nur ein Grundriß ist, in dem der für die Wissenschaft zu früh verstorbene Verfasser die christliche Philosophie darstellt, so sind doch die Klarheit und Einfachheit seiner Dar-

Digitized by Google

stellung einerseits und seine geist- und ideenreiche Entwicklung der Hauptmomente der christlichen Philosophie anderseits Eigenschaften, die der Schrift einen hohen Werth geben und die gewiß nicht ohne großen Einfluß auf unser Zeitalter bleiben werden.

Der Verfasser meint, es seye durch die Werke von Tennemann, Wendt, Rixner, Ritter, Reinhold und Windischmann in der Geschichte der Philosophie ein reiches Material geliefert, ob aber auch die Philosophie selbst, der Geist der Philosophie, fortgeschritten, seine eine andere Frage, die er zu verneinen geneigt sey.

Er hat sich durch das Bedürfniß der Zeit, und um seinen Zuhörern einen Leitfaden in die Hände zu geben, veranlaßt gesehen, vorliegenden Grundriß zu entwerfen.

Die Einleitung handelt vom Wesen der christlichen Philosophie, ihrem Verhältniß zur christlichen Religion und ihrer allgemeinen Geschichte. — Der Verfasser leitet seine Eintheilung der Hauptepochen der christlichen Philosophie also ein: «Die ganze Geschichte der christlichen Philosophie, welche die Zeit von Christi Geburt bis zum Jahr 1830 nach derselben umfaßt, zerfällt, äußerlich betrachtet, in drei große Zeiten. In der ersten strebt nämlich der christliche Geist, auf dem Grunde des religiösen Glaubens, den Inhalt desselben vernünftig zu fassen, auszulegen und zu bestimmen. In der zweiten oder mittleren dagegen tritt derselbe mit sich selbst und seinem Daseyn nicht nur überhaupt in Widerspruch, sondern er sucht auch, abweichend vom Prinzipe des Christenthumes, gleichsam außerhalb desselben, auf weltlichem Gebiete, die allgemeine Wahrheit und Gewißheit zu ergründen und festzustellen. Da dieser Versuch zwar von sehr wichtigem Erfolg für die tiefere Begründung der natürlichen und menschlichen Wahrheit und Wissenschaft ist, unmittelbar aber die Lösung der Aufgabe des christlichen Geistes nicht herbeizuführen vermag: so kehrt der philosophirende Geist in der dritten und letzten Zeit, welches die unsrige ist, wieder zu seiner wahrhaft christlichen Bestimmung zurück und beginnt nun von neuem und mit höherem und freierem Selbstbewußtseyn sein Werk einer allgemeinen christlichen Wissenschaft,

Digitized by Google

welche sich, nach den angegebenen drei Zeiten, folgendermaßen vorausbestimmen und benennen läßt: I. als christliche Religionswissenschaft, II. als christliche Weltweisheit und III. als christliche Vernunftwissenschaft.»

Die erste Zeit der Geschichte der christlichen Philolosophie bestimmt der Verfasser also näher in drei Zeiträumen: «In der ersten erscheint der christlich philosophirende Geist nämlich als der, ein unmittelbares Wissen von göttlichen und menschlichen Dingen oder die christliche Wahrheit verkündigender, d. h. als evangelischer Geist; auf der zweiten dagegen als der, durch gemeinschaftliches Besprechen, Unterreden und Denken die geoffenbarte, evangelische Wahrheit äußerlich sichtende, feststellende und zur allgemeinen Geltung der christlichen Gemeinde vorschreitende, d. h. als kirchlicher Geist; auf der dritten endlich als der, diese Wahrheit selbst nicht nur dem Inhalte nach entwickelnde und auslegende, sondern auch nach Form und Regel bestimmende, d. h. als schulmäßiger (scholastischer) Geist. Die Religionswissenschaft, als Zweck dieser Geistesthätigkeit, läßt sich demnach in diesen Zeiträumen folgendermaßen und vorläufig noch näher bezeichnen: 1) als evangelische Religionswissenschaft, 2) als kirchliche Religionswissenschaft und 3) als schulmäßige Religionswissenschaft.»

Die evangelische Religionswissenschaft entwickelt der Verfasser wieder unter drei Gesichtspunkte: 1) Die christliche Offenbarung. Was hier vorkommt, ist zu unbestimmt und zu wenig den christlichen Moment hervorhebend. 2) Der christliche Glaube. Auch dieser Abschnitt hat Recensenten nicht befriedigt. 3) Die christliche Glaubenserkenntniß. Der zweite Zeitraum der christlichen Religionswissenschaft enthält die kirchliche Religionswissenschaft, die als streitender, lehrender und dogmatischer Glaube sich offenbart. — Da es in der Absicht des Referenten liegt, in diesem Artikel das Publikum mit verschiedenen der neuesten Richtungen in der speculativen Philosophie und Theologie bekannt zu machen, so wende ich mich sogleich zu der Ansicht des Verfassers über die neuere

Digitized by Google

und neueste Gestaltung der Zeit, wie sie in vorliegender Schrift ausgesprochen ist.

Die dritte Hauptepoche der christlichen Philosophie nennt Herr Mußmann die Vernunftwissenschaft. Sie beginnt mit Schelling. Was über diesen gesagt ist, kann dem nicht genügen, der nur einigermaßen die Bedeutung des Schelling'schen Standpunktes erkannt hat. Es mag aber das über Schelling Vorgebrachte als ein Zeugniß dienen, wie auch selbst Männer aus der Hegel'schen Schule, die nicht gerade in ihrem Meister, wie von Andern geschieht, den Messias der Philosophie sehen, über Schelling reden. «Ist nun gleich, sagt der Verfasser, einerseits das Wahre auch in dieser mehr symbolischen Form nicht zu verkennen, so wird die Geschichte doch bezeugen müssen, daß die an sich schon ungewisse und unsichere Bestimmung sowohl der Idee des Absoluten überhaupt, als auch ihres Prinzips der Erkenntniß und Forderung der reinen Vernunft, noch nicht entspreche, indem Gott in ihnen auf keine Weise als die weder einfach an sich seyende, noch vielfach wirkliche, in und über der Welt selbstständige und freie Einheit gefaßt und dargestellt ist; und obgleich dieselbe in der Aufhebung und Vermittelung aller Gegensätze erhalten worden, dennoch zu sehr der bloßen Naturnothwendigkeit, die keinesweges in ihrer Einheit und Unterschiedenheit von der Vernunftfreiheit aufgezeigt ist, unterworfen erscheint. Der Grund hierfür aber ist hauptsächlich in die unvollkommene Auffassung und dargestellte Selbstoffenbarung zu setzen; denn wenn gleich auch die quantitative und stufige Entwickelung die Grundweise der ideellen Offenbarung ist, so ist sie, als solche, rein anfängliche, besonders in Betracht des vollkommenen Inhalts der absoluten Idee, dieser keinesweges genügend. Die ihr entsprechende, mithin auch vollkommene und wahre aber ist die des vernunftgemäß denkenden Verstandes, welche, identisch mit der absoluten Entwickelung der Idee selbst, vorzugsweise die dialektische oder Vernunftperiode genannt wird. Zu dieser aber konnte Schelling im Anfange noch nicht gelangen, weil er, aus Verkennung des Wesens aller Logik

Digitized by Google

und Dialektik, das subjective Prinzip der Erkenntniß, das reine Wissen oder die intellektuelle Vernunftanschauung nicht auch als das sich selbst der Wahrheit gemäß bestimmende, d. h. als denkendes oder dialektisches, begriffen und entwickelt hat.»

Wenn Schelling Vorwürfe, wie sie im Anfange der obigen Stelle ausgesprochen sind, vor dem Jahre 1809 gemacht worden sind, so hat man dazu allerdings ein Recht, obschon auch dort nicht vergessen werden darf, daß der Stifter der Naturphilosophie sein System erst noch zu entwicklen sich vorbehalten hat. Er hat hiermit erklärt, daß er selbst die bisherige Darstellung seines Systemes für unvollkommen und noch unwahr halte. Daß aber diese erste Stufe seines Systems ein nothwendiger Durchgangspunkt seiner eignen weitern Entwicklung war, welche durch diese weitere Entwicklung wieder aufgehoben wurde, ist eine Wahrheit, die nicht außer Augen gelassen werden darf. Die Naturphilosophie ist nur dann ein falsches System zu nennen, wenn sie die ganze Philosophie seyn will. Dieses wird aber schwerlich Jemand als die Meinung Schellings auch in der ersten Periode seines Systems behaupten wollen. Wem aber jetzt, nachdem der Welt schon seit 1809 eine neue Entwicklungsepoche durch Schelling nicht nur angekündigt, sondern auch im Keime oder Grundriß vorgelegt worden ist, so sollte man doch wohl erwarten dürfen, daß man nicht so rede, als wenn dieses Alles gar nicht geschehen wäre. Aus diesen Keimen und Grundrissen, die Schelling seit 1809 in verschiedenen Schriften niedergelegt, nun aber fort und fort entwickelt und ausführt, ist einleuchtend, daß seine Geistesphilosophie zur objectiven Grundlage die Wirklichkeit hat, mithin die Idee derselben keine logisch-vernünftige, sondern eine wirklich-vernünftige ist.

Es ist daher nicht «aus Verkennung des Wesens aller Logik und Dialektik,» sondern vielmehr aus der richtigen Erkenntniß des Wesens aller Logik geschehen, daß Schelling sein System nicht auf die Weise, wie Hegel es gethan, weiter entwickelt hat, denn gerade darin liegt die Unwahrheit des Hegel'-

Digitized by Google

schen Systems, daß dasselbe die logische oder dialektische Erkenntniß für die «der absoluten Idee entsprechende» hält. Es ist überhaupt die nun Alles entscheidende Frage, ob der Fortschritt oder die methodische Entwicklung der Schelling'schen intellektuellen Vernunftanschauung die logische seyn sollte und nach der Anlage des Systems seyn sollte. Alle logische oder dialektische Erkenntniß ist eine subjective und negative, keine objective und positive. Das positive Prinzip, aus dem die Welt entstanden ist und erhalten wird, ist nicht der logische göttliche Gedanke, sondern nur der göttliche Wille; das Verhältniß Gottes zur Welt ist daher kein logisches, sondern ein reelles, wirkliches. Die Vernunft Gottes verhält sich zu seinem freien Willen, wie das Negative zum Positiven. Wollte daher Schelling von seinem System der Naturphilosophie und der Wissenschaft der Vernunft oder logischen Gesetzmäßigkeit zur objectiven, wirklichen oder positiven Gesetzmäßigkeit übergehen, so mußte sich seine Philosophie zur gesammten Wirklichkeit erweitern, so daß sie nicht der logische Geist, sondern der Geist der Wirklichkeit ist. Es ist eine gänzliche Verkehrung der Begriffe und Mißbrauch der Sprache, wenn Hegel seinem absoluten Vernunftbegriff schöpferische Thätigkeit vindicirt. Von jeher hat die Sprache als Prinzip dieser Thätigkeit freien Willen vorausgesetzt. Aus diesem Prinzipe folgt eine ganz qualitativ andere Weltanschauung, als aus der bloßen Denkthätigkeit. Auf diese Weltanschauung hat das System Schellings schon in der ersten Periode vielfach hingedeutet, seit 1809 aber es ausdrücklich ausgesprochen.

Das System der Freiheit ist nicht der logische Idealismus, sondern der, aus der «Wechseldurchdringung des Realismus und Idealismus» resultirende, wirkliche Idealismus, d. h. der Idealismus der Wirklichkeit, nicht des logischen Gedankens. Wenn daher die Hegel'sche Schule mit ihrem Meister so viel Redens darüber macht, daß durch Hegel der Dualismus völlig überwunden seye und jeder Ansicht, die nicht dem logischen Idealismus huldigt, mit vornehmer Miene Unfreiheit des Gei-

Digitized by Google

ſtes, Feſtgewordenſeyn im Dualismus vorwirft, ſo wird derjenige, welcher wohl weiß, was es mit dieſer Ueberwindung auf ſich hat, dieſe Schule um dieſen Fortſchritt nicht beneiden.

In der That wird von dieſer Schule Schelling ſelbſt gerade dieſer Vorwurf gemacht. Hätte Schelling jemals eine ſolche Löſung des Dualismus geben wollen, ſo hätte ſie ihm wohl nicht ſchwer werden können. Die Hegel'ſche Löſung iſt aber keine Löſung, ſondern vielmehr eine Zerhauung des Knotens. Denn die Löſung beruht nur auf der Verſicherung, daß die Logik Hegels objective Realität und die wahre Form der Wirklichkeit ſeye. Man mag aber dieſe Logik betrachten, von welcher Seite man will, ſo fällt die Unwahrheit dieſer Verſicherung ſogleich in die Augen. Betrachtet man die Logik an und für ſich, ſo iſt ihr Prinzip durchaus verfehlt, weil ſchon ihr Anfang allen Fortſchritt außer den in den philoſophirenden Individuen angenommenen, oder in Gedanken geſetzten, durchaus kein objectiver Grund der Bewegung und des Fortſchrittes vorhanden iſt. Es iſt mit dem ganzen Prinzipe der Logik nichts anzufangen; es kann nichts Wirkliches daraus folgen. Alles, was daraus folgt, iſt nur künſtlich gemacht, willkührlich angenommen. Wenn der Begriff zur Natur übergehen ſoll, ſo iſt durchaus kein Vorgang in dieſem Begriff, der ihn hierzu beſtimmte. Daher macht Hegel auch den Uebergang mit den Nichts erklärenden Worten: «Die Idee entläßt ſich.» Was wird hier vorausgeſetzt? Welche Schwierigkeiten ſind hier ignorirt? Die ſchwierigſten Probleme der Philoſophie ſind umgangen. — Betrachtet man aber die Hegel'ſche Logik in der Wirklichkeit oder wie ſie ſich zur Wirklichkeit verhält oder wie ſie die Wirklichkeit erklärt, ſo zeigt ſie die ganze Beſchränktheit ihres Prinzips. Wäre die Logik wirklich die wahre Form oder die Form der Logik die Wahrheit der Wirklichkeit, ſo müßte ſie auch die Wirklichkeit genügend oder objectiv zu erklären im Stande ſeyn. Aber überall beweißt ſie nur, wie unfähig ſie iſt, die Wirklichkeit aus ſich zu erklären. Man darf nur die Hegel'ſche Encyklopädie und ſonſtige Ausführung einzelner Wiſſenſchaften be-

Digitized by Google

trachten, um sich zu überzeugen, wie es mit der objectiven Realität der Logik steht. Durch die Herausgabe der sämmtlichen Werke Hegels wird uns immer mehr Licht über das Prinzip des Systems aufgehen. Wollte daher Schelling kein bloßes System machen und den Dualismus nicht auf Unkosten der Wirklichkeit lösen, sondern wollte er einen objectiven Boden für seine Geistesphilosophie gewinnen, so mußte er zum positiven Prinzipe übergehen, das er in der oben aus der Schrift über die Freiheit angeführten Stelle auf das bestimmteste ausgesprochen hat. Der Dualismus der realen und idealen Welt ist hier aber nicht so leicht zu lösen, wie es sich Hegel gemacht hat. Es ist etwas sehr leichtes, sich ins reine Denken zu begeben, und seine Gedanken für göttliche Gedanken auszugeben, und die Wirklichkeit in sie zu zwängen, und was durchaus nicht in sie gehen will, für das Unvernünftige und Begriffslose zu erklären: und etwas unendlich Schwereres, den Geist der Wirklichkeit aus ihr selbst zu finden und sie aus ihm zu erklären.

Die neuere philosophische Periode hat allerdings den Dualismus des Wissens und Seyns nur auf subjective Weise zu lösen versucht, wovon das Fichte'sche System das consequenteste und die wissenschaftliche Durchführung war. Diese subjective Weise war, näher bestimmt, eine subjectiv-logische. Als diese subjective Vernunftwissenschaft durch Schelling in die objective überging, war die Methode noch anfangs eine logische geblieben. Aber bald trieb das System über diesen Standpunkt hinaus, und erkannte, daß es sich um die Lösung des Dualismus im Urich handele, der nicht, wie im subjectiven Ich, der Dualismus des Wissens und Seyns, sondern der Vernunft und Freiheit, war. Hiermit war nun die Aufgabe gestellt, das Verhältniß des Logischen zum Wirklichen zu entwickeln. Bis zu diesem Dualismus war aber nur Schelling, nicht aber Hegel fortgegangen. Seine Logik will nur den Dualismus des Wissens und Seyns als überwunden in der absoluten Idee aufstellen. Zum Geist kommt er erst durch die Natur. Und der

Digitized by Google

absolute Geist ist doch nur ein logischer Geist, kein wirklicher, der Schöpfer im eigentlichen Sinne wäre. Und darin eben, daß nur der Dualismus des Wissens und Seyns von Hegel gelöst werden sollte, da die Lösung des Dualismus der Vernunft und Freiheit gar nicht gedacht wurde, darin eben liegt die Falschheit des Hegel'schen Systems. Die Lösung dieses Dualismus ist die Aufgabe, die Schelling zum Mittelpunkte seines Systems gemacht hat.

Von diesem Standpunkte aus muß nun das, was Herr Mußmann sowohl über Schelling, als Hegel gesagt hat, beurtheilt werden. — Nachdem in der vorliegenden Schrift das Hegel'sche System in seinen allgemeinsten Umrissen dargelegt wurde, geht der Verfasser zu einer Kritik desselben über. Er sagt: «Die Geschichte hat nun einerseits, wie es recht ist, Hegels wissenschaftliche Größe und Bedeutsamkeit zur öffentlichen Anerkennung und Achtung gebracht; sie hat aber auch andererseits, weil in ihr der tiefste und größte Verstand herrscht, der als solcher den Gegensatz liebt und auflöst, gerecht richtet und in Allem vernünftige Zwecke verfolgt, mithin die lebendige Dialektik selbst ist, ihr Bewußtseyn über die Unvollkommenheiten und Mängel seiner Lehre, eben weil sie die Form des Endlichen an sich trägt, im Allgemeinen vernehmlich genug ausgesprochen und dasselbe daher nur im Einzelnen zu begründen den Wahrheitsforschern überlassen. Gereicht es nun der Philosophie Hegels zum besonderen Vorzuge, daß sie die Vereinigung der idealen und realen zur absoluten und wesentlichen Einheit auf eine solche Weise zu bewirken erstrebt hat, daß sie darin einen Dualismus, vielleicht wieder zu weit gehend, durchaus nicht aufkommen läßt und hieruach sich erst zu einem vollendeten Identitätssystem erhoben hat: so darf doch auch wieder die durchgeführte Nichtunterscheidung des subjectiv Logischen und Dialektischen mit dem objectiv Metaphysischen sowohl im Anfange als Fortgange der Wissenschaft der absoluten Idee nicht gebilligt und fernerhin übersehen werden, besonders deßwegen

Digitized by Google

nicht, weil hieraus allein viele innere und äußere Einseitigkeiten und Unrichtigkeiten des Systems selbst geflossen sind.»

Es wird nun weiter getadelt, daß nach Hegel die Wissenschaft einen Kreis beschreiben soll. Herr Mußmann meint, daß sie eher einem lebendigen Baume zu vergleichen seye. Dann geht der Verfasser aber auf einen wichtigen Moment über, indem er sagt: «Mit diesem Kreise hängt es aber aufs engste zusammen, oder vielmehr sein eigentlicher Grund ist der, daß im Systeme der Endzweck der sich vollkommen mit sich selbst vermittelnden Idee nicht in das absolut Gute, d. h. in Gott, als die absolut concrete, geistig vermittelte Identität des Wissens und Könnens, also nicht in die absolut theoretisch-praktische Einheit des göttlichen Reiches, sondern in die abstrakte Identität der sich selbst wissenden und denkenden, d. h. logischen, Idee oder in die concrete Totalität der Form des absoluten Geistes, gesetzt wird, welches die rein (abstrakt) speculative Wissenschaft der Logik ist; — ein Endzweck aber, der weder der vernünftigen Wirklichkeit, noch der reinen Vernunft der Idee, entspricht.»

Der Verfasser macht noch zwei andere Einwendungen gegen das System, die Recensent nebst den eben angeführten für die das Prinzip desselben treffenden hält. Er bemerkt, daß sich mit Recht das allgemein-geschichtliche Bewußtseyn dagegen aufgelehnt habe, daß ihm von Hegel zugemuthet wird, im Prinzip der Idee und der absoluten Wissenschaft Denken und Seyn schlechthin als Eins und Dasselbe zu setzen. Hegel habe weder die Identität, noch den Unterschied beider Extreme der Subjectivität und Objectivität der Idee zur klaren Einsicht gebracht, und die Kategorien vom Denken und Seyn träfen nur im Namen, nicht dem Sinne oder der Sache nach mit dem geschichtlichen Bewußtseyn zusammen. Folgerecht hätte Hegel, als Anfang des Systems, schlechthin nicht das Seyn, sondern die Identität vom Denken und Seyn, welche doch noch ein Anderes, als Eines und das Andere von Beiden seye, setzen müssen. Hierauf fährt der Verfasser fort: «In Beziehung auf die drei

Digitized by Google

Theile des Systems ist nun zunächst von der Logik zu bemerken, daß sie, nach Hegel, die eigentlich spekulative Philosophie oder die Wissenschaft der reinen Wahrheit selbst und damit zugleich dasselbe seyn soll, was sonst Metaphysik heißt. In der That aber ist auch die logische Wissenschaft schon ein vollkommen in sich geschlossenes System der Philosophie selbst, und bei näherer Betrachtung keineswegs nur der erste Theil eines anderen Systems, welches in der Encyklopädie enthalten ist; indem nämlich die sich selbst denkende Idee darin sich wirklich schon in ihrer Einheit und Ganzheit der Selbstoffenbarung denkt und im Allgemeinen zum Bewußtseyn bringt. Als erster Theil des vollständigen, Hegel'schen Systems betrachtet, steht sie aber auch so wenig in einem wahrhaft logischen Verhältnisse zu den beiden letzteren Theilen, daß diese dem Wesen nach schon im ersteren enthalten sind. Denn die Naturphilosophie oder spekulative Physik, die als solche eine zweite Metaphysik ist, trägt im Grunde nur das besondere Material nach, welches der abstrakte Begriff der Logik in seiner allgemeinen Entwickelung gleichsam hat fallen lassen. Dasselbe kann auch von der Philosophie des Geistes gesagt werden, die eigentlich nur der weiter ausgeführte Schluß der Logik ist; und dies mehr äußere Verhältniß der drei Theile verräth sich auch gar sehr in den bildlich-formellen Uebergängen derselben. Die vormalige Metaphysik enthält aber auch bekanntlich die Ontologie, Kosmologie und Pneumatologie; soll nun Hegels Logik diese Metaphysik seyn: so muß sie auch die genannten Theile in sich enthalten, wie es im Wesentlichen wirklich ist. Die Logik erklärt Hegel selbst aber auch als eine abstrakte Wissenschaft, als die Wissenschaft der absoluten Totalität der Form; alles Abstrakte und Formelle aber ist, und auch nach ihm selbst, ein unvollkommen, nur einseitig Wahres, weil ihm die Realität der Idee fehlt. Sollte mithin die Logik eine vollkommene Wissenschaft der Wahrheit, also auch eine wirkliche Metaphysik, seyn: so müßte sie nothwendig auch die Physik in allgemeiner und spekulativer Weise als die Erfüllung der Form und Ergänzung des

Digitized by Google

Abstrakten enthalten; eben so aber auch das Allgemeine der Wissenschaft des Geistes. Erst dadurch würde sie ein wahrhaft *concretes* Ganze allgemeiner und wahrer Gedanken oder Ideen seyn. Die drei Theile des Hegel'schen Systems sind daher auf eine noch vollkommenere und dem Wesen der Idee selbst entsprechendere Weise in einander zu bilden und zur Einen und absoluten Wissenschaft zu erheben, welche an sich sich selbst wieder eben so dreitheilig erscheinen muß. Erst hierdurch würde Evidenz, d. h. Einsicht und Klarheit, in die Wissenschaft kommen, woran es dem jetzigen Systeme Hegels noch sehr oft gebricht.»

Es ist in der That sehr zu wundern, wie der Verfasser in dem Bisherigen einige der wesentlichsten Verkehrtheiten des Systems hervorheben und diese nur für Fehler und Unvollkommenheiten des Systems halten konnte, ohne auf die ganze Falschheit des Prinzips zu kommen.

In der That «sind die drei Theile des Hegel'schen Systems nicht auf eine noch vollkommenere und dem Wesen der Idee selbst entsprechendere Weise in einander zu bilden,» sondern es handelt sich um eine ganz *qualitativ-andere* Stellung, um ein ganz anderes Prinzip ihrer Stellung zu einander. Es kann daher von einer *quantitativ-anderen* Stellung gar keine Rede seyn. Dieses liegt auch in den vom Verfasser selbst oben angeführten Einwendungen gegen das System, wenn er sie sich wahrhaft und nicht einseitig vermittlen will.

Es ist die Alles entscheidende Frage, *ob die Logik an die Stelle der Metaphysik treten könne, ob die Logik die Metaphysik überhaupt seye.* Diese Frage muß vor Allem in der Gegenwart zur Lösung gebracht werden. So lange dieses nicht mit dem ganzen wissenschaftlichen Ernste, mit partheiloser, unbefangener Hingebung an die heiligsten Interessen der Wahrheit geschieht, wird man sich nur selbst täuschen und hinhalten lassen von falschen Voraussetzungen, die jeden freien Blick in die eigentliche Kapitalfrage der philosophischen Gegenwart unmöglich machen. Auf halben Wegen kann einmal jetzt

Digitized by Google

nicht stehen geblieben werden; denn so würde der wesentliche Fortschritt nur gehemmt. Vor Allem muß allerdings die absolute Sicherheit der philosophischen Schule erschüttert werden. Denn als Parthei ist sie befangen und voll Fanatismus. Von dieser partheilichen Befangenheit hat sich der würdige Verfasser befreit. Aber es ist alsdann auch in die eigentliche Quelle und in das Grundprinzip des Systems einzudringen, um aus demselben dieses zu betrachten. So wird es in einem ganz anderen Lichte erscheinen; und es wird sich alsdann auch die Sehnsucht nach dem erzeugen, was in der Wahrheit frei macht. Unsere Gegenwart ist zu gewaltig angeregt von einem höhern positiven Geiste, als daß sie sich nicht bald über ihr eigentliches Ziel klar werden sollte. Jetzt erst, nachdem sich ein höheres Prinzip, als das logische, geltend gemacht hat, wird die Zeit aus ihm über die eigentliche und wahre Bedeutung des logischen Wissens zum Bewußtseyn kommen. Daß die logische Erkenntniß eine blos negative ist, diese Einsicht ist jetzt vor Allem der große Bereich und der Fortschritt der Zeit. Ist diese Einsicht gewonnen, so wird sich bald das Bedürfniß nach einem positiven Systeme geltend machen. Das Hegel'sche System wird durch die vollkommene Durchführung des logischen Prinzips in der Geschichte der Philosophie unsterblich seyn und es wird immer ein Meisterstück negativ-dialektischer Vollendung bleiben. Es hat aber auch positive Wahrheiten, die nie vergehen werden. Nur aus dem Prinzipe des Systemes dieselben betrachtet erscheinen sie verkehrt. Darum kommt nun Alles darauf an, daß man sich vollkommen über das Prinzip verständigt. Und dieses ist es, was ich hier bei der vorliegenden Schrift geltend machen wollte. So lange Fichte nicht erschienen war, blieb der Kant'sche Idealismus im Systeme versteckt; Fichte zeigte das Prinzip in seiner Consequenz, und so wurde Schelling über den subjectiven Idealismus hinausgeführt. Aus seinem Standpunkte hat Hegel den objectiv-logischen Idealismus entwickelt, und auch über diesen wird Schelling die Zeit hinausführen müssen.

Digitized by Google

Herr Professor Fichte und Weiße sind ebenfalls, wie Herr Mußmann, von dem Hegel'schen Systeme ausgegangen und haben sich durch dasselbe philosophisch gebildet. Sie sind aber im Verlaufe ihrer Entwickelung nicht blos in eine stärkere Opposition gegen dasselbe getreten, sondern sie haben auch ihre eigene philosophische Ueberzeugung in systematischer Entwickelung gegen das gedachte System in mehreren Schriften geltend gemacht. Referent will von diesen eine Uebersicht geben.

Fichte, Sohn des bekannten großen Philosophen, ist seinem Vater nicht in seinem Systeme gefolgt (was auch kein Ruhm vor Gott und der Welt wäre), sondern er ist dem Entwickelungsgange der Philosophie nach seinem Vater bis auf die neueste Zeit auf eine Weise gefolgt, daß er selbst, organisch diesen Entwickelungsgang weiter führend, in die jüngste philosophische Gegenwart eingreift und einer der Repräsentanten derselben ist.

Wie sich auch sein System, das er zu entwickeln begonnen hat, zum positiven Fortschritte der Philosophie der Gegenwart verhalten mag, worüber jetzt noch kein vollkommenes Urtheil gefällt werden kann, da das bis jetzt dem Publikum Vorliegende nur der einleitende Theil des Systems ist; so viel ist außer allem Zweifel, daß seine philosophischen und theologischen Schriften einen unberechenbaren Einfluß auf die Weckung, Belebung des Interesses der Philosophie auch bei demjenigen Theil des Publikums haben, das sich sonst, aus Verschuldung der Form und Darstellung unserer deutschen Philosophen, von der Philosophie abwendet. Die deutsche Philosophie hat ihre Entfernung von der objectiven Wirklichkeit, von dem Leben, auch in der Form und Darstellung ausgedrückt. Die Schwerfälligkeit der Form und das Abstruse der Darstellung hat sich bis zur gänzlichen Verrenkung der Sprache und Verkehrung alles Sprachgebrauches ausgebildet und so immer mehr den Zugang abgeschnitten. Wir Deutschen haben immer noch nicht das Vorurtheil gänzlich abgelegt, daß Unverständlichkeit der Form ein Beweis des Tiefsinnes sey. Der Hauptgrund liegt freilich an

Digitized by Google

der bloßen, allem Leben entfremdeten Schulbildung der Deutschen, und man könnte sagen, an unserm ganzen Stande des Nationallebens.

Wenn ich hiermit auch keineswegs denen das Wort reden will, welche ihre Unfähigkeit, in Ideen einzugehen, aus Mangel an Ideen, mit der Unzugänglichkeit der philosophischen Systeme verbergen wollen, so kann doch auch nicht in Abrede gestellt werden, daß die Schulform auch sonst ideenreiche Geister von den philosophischen Systemen fern hält. Auch die Wahrheit will ich hier nicht übersehen wissen, daß die Philosophie, wie sie überhaupt den Geist und die höhere Bildung, den idellen Höhepunkt eines Volkes, ausspricht und zum Bewußtseyn bringt, auch nothwendig ein Weiterbilden der Sprache zur Aufgabe haben muß. Wo neue Begriffe entstehen, muß auch eine neue Sprache geschaffen werden, und diese führt wieder zur Entwicklung neuer Begriffe.

So sehr nun dieses anerkannt werden muß, so darf doch nicht verkannt werden, daß die Philosophie sich so viel, als möglich, von der sogenannten Schulform befreien und sich zur Form des Lebens, der objectiven Wirklichkeit, erweitern muß, um diese aus sich selbst zu erklären und zu begreifen. Bequem mag es allerdings seyn, in allgemeinen Begriffen und Formen sich zu bewegen und darin fortzureden, wobei man oft sehr wenig oder gar keine Gedanken zu haben braucht; unendlich schwerer aber ist es, sich in die Dialektik des Lebens selbst zu versetzen und es zu begreifen.

Es ist nun in unserer Zeit mit dem wiedererwachten religiösen Bedürfniß auch das Bedürfniß nach Selbstverständigung über die höchsten Lebensfragen unter dem größern Publikum hervorgetreten. Es liegt nun Alles daran, daß die Philosophie vermittelnd eintritt und die Kluft der Wissenschaft und des Lebens aufhebt und beide versöhnt. Diese Aufgabe liegt der deutschen Philosophie jetzt dringender vor, als jemals.

Besonders auch in dieser Beziehung ist das philosophische Bestreben Fichtes von so großem Einfluß auf die gegenwärtige

Digitized by Google

Zeit. Er hat eine seltene Klarheit und Einfachheit der Darstellung, die nicht, wie bei sehr Vielen, auf Unkosten der Tiefe erscheint, wo die Seichtigkeit der Auffassung die Unklarheit unmöglich macht.

Es gibt ein Gewebe von Raisonnement des gemeinen Menschenverstandes, das deßwegen über die Unverständlichkeit erhaben ist, weil sich Alles, was es vorbringt, von selbst versteht. Bei Fichte ist es dagegen eine außerordentliche Naturgabe, die tiefsten Ideen in der klarsten, faßlichsten Form darzustellen. Ihm steht der Ausdruck ganz zu Gebot; nirgends ist ein Ringen mit demselben bemerkbar, nirgends ist eine Schwerfälligkeit sichtbar. — Ich will nun zu seinen Schriften übergehen.

Eine äußerst anregende, geist- und ideenreiche Schrift ist seine Vorschule der Theologie*). Auf diese folgte die Charakteristik der neuern Philosophie, als deren Fortsetzung Herr Fichte seine Schrift: «Ueber Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philosophie, erster kritischer Theil, 1832,» angibt.

Der Verfasser gibt in der Vorrede eine gedrängte Uebersicht seines Systems, das er mit dieser Schrift zu entwickeln beginnt, Jedoch ist dieser erste Theil der kritische Theil oder kritische Einleitung in das eigene System. Er beginnt mit einer Einleitung, worin er den Charakter der gegenwärtigen philosophischen Epoche entwickelt. Er geht davon aus, daß von jeher sich eine zweifache Richtung der Speculation vorfinde, die eine, welche sich der Erkenntniß des Wesens aller Dinge, Gott und seinem Verhältniß zu der Welt zuwandte, die andere, die das Erkennen selbst nach Wesen und Umfang zu erkennen strebe. Die erste nennt er die objective, die andere die subjective Richtung oder die Seynslehre und Erkenntnißtheorie.

Der kritische Theil zerfällt daher in die drei Hauptabtheilungen: 1) Die objective Richtung, 2) die subjective, 3) die Versuche zur Vermittlung.

---

*) Sätze zur Vorschule der Theologie von J. H. Fichte. 1826.

Digitized by Google

Der zweite Theil des Systems *) enthält die Grundzüge zum Systeme der Philosophie, das Erkennen als Selbsterkennen. Der Verfasser geht davon aus: «Das Bewußtseyn muß sich entwickeln zum speculativen Denken, und wie alles Philosophiren diese thatkräftige Entwicklung stillschweigend voraussetzt, dies also der bewußtlose Anfang aller Systeme ist: so soll dieselbe hier nur ausdrücklich hervorgehoben und zum bewußten Ausgangspunkte gemacht werden. — Somit kann das Bewußtseyn philosophirend nur von Sich Selbst anfangen in seiner unmittelbaren Gegebenheit, aus dieser zum Denken, endlich zum speculativen Denken sich emporentwickelnd. So allein ist der Widerspruch des Anfangs vollständig überwunden: das Bewußtseyn ist dieser Anfang, weil es allein sich das schlechthin Gewisse (das Nichtabstrahirbare) ist. Darin aber erzieht es sich selbst zur Philosophie, welche nicht nur der eigene Anfang, sondern darin die Selbstbegründung ist. Und so enthält der erste Theil des Systems, als dieser selbstbegründende, die wissenschaftliche Entwicklungsgeschichte des Bewußtseyns zum und im Denken und damit die Abhandlung der möglichen Verhältnisse desselben zur Wahrheit, woraus die verschiedenen Standpunkte nicht nur des Erkennens überhaupt, sondern auch des speculativen Erkennens — die möglichen philosophischen Systeme — sich ergeben (und dieser Grundgedanke, daß die Philosophie vorerst zu sich zu erziehen habe, lag, wenn auch noch unentwickelt, allen Versuchen zu Grunde, von logischen oder psychologischen Untersuchungen oder von einer Kritik des Erkenntnißvermögens in ihr auszugehen. Eine solche Logik oder «Kritik» des Erkennens, jedoch in der Methode der Entwicklung, strebt der vorliegende erste Theil an; nicht weniger, aber auch nicht mehr. Dabei mußten jedoch alle eigentlich ontologischen Untersuchungen ausgeschieden und dem zweiten Theile vorbehalten bleiben, wodurch sich auch hier die Verschiedenheit unserer Theorie von dem

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. 1833.

Digitized by Google

ergibt, was Hegel Wissenschaft der Logik nannte und was er in ihr zum Anfange der Philosophie machte).»

Die im ersten Theile vom Verfasser gegebenen Fundamentalsätze seines Systems geben uns eine allgemeine Uebersicht über das ganze System in seinem wesentlichsten Verlaufe.

Es ist ein sehr tiefer, großartiger Gedanke, welchen Fichte in diesen Fundamentalsätzen damit ausspricht, wenn er sagt: «Als vollständiges System ist die Philosophie nothwendig daher zugleich auch organische Geschichte der Philosophie.» Und in der That sind die angegebenen Grundlinien des Systems der wirkliche Versuch, diesen Grundsatz in Anwendung zu bringen. Zwar ist diese Anschauung von dem philosophischen Systeme nicht Fichtes eigene Erfindung, sondern sie ist hauptsächlich die Erfindung Hegels. Indessen erklärt er seine von Hegel verschiedene Ansicht dahin, daß er, indem er die Grundidee der Philosophie als Urbild zugleich und Abbild der Entwickelung des Selbstbewußtseyns entwickele, nachweise, wie keine einzelne Philosophie diese Grundidee in sich realisiren könne, sondern den Gegensatz und die Ergänzung anderer Systeme sich gegenüber habe, deren Verkehr unter einander somit kein polemischer, sondern ein organisch sich orientirender sey. Seine Polemik gegen Hegel erklärt er als diese, daß Hegel die alleinige Philosophie hargestellt zu haben meine und ein einseitiges Prinzip für das universelle ausgegeben habe. — Der vorliegende zweite Theil führt das Erkennen als Selbsterkennen bis zum speculativen Erkennen fort.

Der folgende Theil soll die Ontologie enthalten, die in ihrem Verlaufe in speculative Theologie übergehen soll. Es wird aber nicht allein darauf ankommen, wie dieser Uebergang vermittelt oder gefunden wird, sondern auch hauptsächlich wird es auf die speculative Theologie ankommen, wie sie ausgeführt ist; und endlich, welche Stellung sie zum Ganzen, jetzt erst hervortretenden, positiven Systeme hat.

Es hat dem Verfasser nicht gefallen, anzudeuten, wie sich das System durch die speculative Theologie nun in seiner wei-

Digitized by Google

ren Entwicklung gestaltet. Und doch ist Referenten dies ein Hauptmoment, auf das ihm Alles ankommt. Es ist schon eine der bedeutendsten Fragen hier zu lösen: Wie der Verfasser aus der subjectiven oder negativen Dialektik in die objective oder positive gelangt. Es ist nämlich leicht, sich in den Prozeß des Denkens zu versetzen und das Bewußtseyn in seiner dialektischen Fortbewegung zum Absoluten darzustellen, aber schwer, aus diesem Denkprozeß wieder heraus in die Wirklichkeit zu gelangen, ohne den Uebergang willkührlich anzunehmen oder zu erschleichen. Aber auch, bei dem wahren, objectiven Anfange der positiven Philosophie angelangt, fragt es sich ferner, was mit diesem Anfange gemacht wird oder wie die Methode des Systems sich nun gestaltet.

Offenbar ist die Hegel'sche Logik, ihrem Wesen nach, auch Ontologie oder Wesenheitslehre oder die Lehre von den «reinen Wesenheiten.»

Die Phänomenologie des Geistes treibt dialektisch das Bewußtseyn bis zu dem Momente fort, wo der Gegensatz zwischen Wissen und Seyn aufgehoben ist und das reine Wissen und die eigentliche Wissenschaft beginnt. Das reine Wissen oder die eigentliche Wissenschaft ist Resultat der Phänomenologie des Geistes.

Eben so entwickelt Fichte das Bewußtseyn bis zum speculativen Erkennen, womit das Erkennen als Selbsterkennen endigt und die Ontologie beginnen soll. Das speculative Erkennen hat den Dualismus des Subjectiven und Objectiven völlig überwunden. Das Bewußtseyn ist bei dem Absoluten angelangt. «Als Wissen von Gott hat aber das Bewußtseyn den Quell der Wahrheit in sich selbst gefunden, und es wendet sich nun dazu, diese göttliche Offenbarung in sich zum entfalteten Bewußtseyn zu bringen; es ist das denkende Entwickeln der Offenbarung Gottes im Bewußtseyn, was hiernach einziger Inhalt der Philosophie, wie alles Bewußtseyn, bleibt. In der vollendet durchgeführten Reflexion hat das Bewußtseyn die Gottesferne erfahren; nun hat es aber (mit dem speculativen Erken-

Digitized by Google

men) einen Umschwung erhalten und ist in die Gottesnähe und Einheit mit Gott zurückgekehrt.«

So rechtfertigt unser tiefsinnige und geistvolle Verfasser sein System, das er, nach dem Hegel'schen, als ein neues und als das Resultat des bisherigen philosophischen Entwickelung aufstellt. Und in der That liegt in diesem Uebergange von dem Idealismus der Reflexion zum speculativen Erkennen der große Wendepunkt der Zeit, als der Schelling in der Weltgeschichte dasteht. Hegel hat dieses speculative Erkennen als das logische erkannt.

Das speculative Erkennen ist die Logik, die an die Stelle der bisherigen Metaphysik tritt. Auch über diesen Entwickelungsmoment ist hinauszugehen; die Logik ist nicht das speculative Erkennen, sondern nur der Weg zum speculativen Erkennen. So ist die Logik freilich selbst speculativ, aber hat doch nur negative Bedeutung.

Mit der speculativen Theologie beginnt erst das positive System. So ist über Hegel hinausgegangen, und das negative Prinzip, das er zum positiven machte, als solches erkannt; und damit ist zugleich auch ein ganz neuer Standpunkt gegeben.

Unser Verfasser ist mit dem Schlusse der vorliegenden Schrift bis zum speculativen Erkennen fortgeschritten. Nun beginnt die Ontologie, in deren Verlaufe er zur speculativen Theologie überschreitet. Hiermit soll über das Hegel'sche Prinzip hinausgeschritten werden.

Auf diesen Uebergang und auf den positiven Anfang, der durch diesen Uebergang gewonnen wird, und wie er sich zu der hinter ihm liegenden Entwickelung verhält, und was er aus sich nun entfaltet, — darauf scheint mir Alles anzukommen. Oder mit andern Worten: Alles scheint mir nun bei dem neuen Systeme Fichtes darauf anzukommen, wie er den Uebergang aus der Ontologie in die speculative Theologie macht, und was der positive Anfang ist, und was er aus sich macht, sowohl für die, hinter ihm liegende, philosophische Entwickelung, als auch, was er positiv oder fortschreitend aus sich entwickelt.

Digitized by Google

Herr Professor Weiße ist in der Schrift: «Ueber den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaft, in besonderer Beziehung auf das System Hegels,» Leipzig, 1829, zuerst gegen Hegel aufgetreten, jedoch nur so, daß er sich zum Systeme der Hegel'schen Logik bekennt, ohne sich mit gleicher Unbedingtheit zu seiner Philosophie der Natur und des Geistes zu bekennen.

«Wir wollen nun, heißt es, um aller Zweideutigkeit wegen des fernerhin zu Sagenden vorzubeugen, hier sogleich mit der Bemerkung hervortreten, daß man, was kein Schüler Hegels bis jetzt bemerkt zu haben scheint, auf das Allerschärfste unterscheiden kann zwischen der Logik Hegels und seiner übrigen Philosophie; daß man ein unbedingter Anhänger der erstern seyn kann, ohne darum mit gleicher Unbedingtheit zu der letzteren sich zu bekennen, welche Hegel selbst für nichts anders als angewandte Logik erklärt und damit dem Vorbehalte Raum gibt, daß es einem Jeden zugestanden seyn müsse, eine auf sich ruhende und in sich abgeschlossene Erkenntniß zu billigen und in sie einzugehen, ohne deßhalb die von ihr gemachte Anwendung durchaus gut zu heißen. Was wir daher fürerst von der Logik Hegels kürzlich zu berichten haben, wünschen wir genau unterschieden von der nachfolgenden Kritik seines übrigen Systems. Die erstere betrachten wir als eine Schöpfung, einzig in ihrer Art und durchaus vollendet, bei welcher von einer eigentlichen Kritik allerdings nicht die Rede seyn kann, indem ihr Inhalt durchaus auf keine andere Weise, als durch streng wissenschaftliche Darstellung ihrer selbst, andern vollständig mitgetheilt zu werden vermag.» (S. 11.) — Eben so wird S. 28. die logisch-metaphysische Wissenschaft, als die Begründung der Idee des Absoluten, als von Haus aus speculativer Natur erklärt, die also nicht Einleitung in den Begriff dieser Idee, sondern Ausführung und Entwicklung dieses Begriffs, nach dem, was er an und für sich und abgesehen von seiner Offenbarung innerhalb des Zeitlichen und des Räumlichen seye. Indessen ist dem Verfasser das Logische nicht zwar die ausschließende

Digitized by Google

Wahrheit, das Ein und Alles, sondern nur die Basis und die nothwendige Form des Seyns der Natur und des Geistes. Nichts desto weniger, meint er, müsse man die Nothwendigkeit einsehen, daß die Totalität dieses concreten Alls sich für den denkenden Geist nach dem Schema jener ihrer absoluten Form gestalte, da diese Totalität ja auf keine Weise eine Einheit und Ganzheit seyn könnte, wenn sie nicht ihre Bestandtheile und Momente als die Gliederung der logischen Idee in sich enthalten zeigte. In dem logischen Erkennen selbst ist diese Gewißheit enthalten, daß die höchste Form dieses Erkennens nicht nur an sich gegenwärtig und allein, sondern auch daß sie die ausschließende Form der Einheit für Alles ist, und daß nichts, was ist, sich der Macht dieser Einheit entziehen kann.

«Diese Gewißheit wird durch kein intensives Mehr von Wesenheit, welches innerhalb der Natur- und Geisteswelt auftritt, Lügen gestraft, eben so wenig, wie durch die Form des Begriffs und der Idee selbst der erste Ausspruch der Logik, daß Alles, was ist, ist, oder irgend ein folgender unter den übrigen der niedriger stehenden und in höhere Formen eingehenden Lügen gestraft wird.» (S. 158, 159.)

Die Logik Hegels ist keine subjectiv-idealistische Vorbereitung zur intellektuellen Anschauung des Absoluten oder des wahrhaft Seyenden, sondern sie ist diese Anschauung selbst oder sie ist die Wissenschaft des reinen Begriffes der absoluten Idee, wie diese an und für sich ist, und abgesehen von ihrem Eingehen in räumliche und zeitliche Verhältnisse, das, als eine Entäußerung der Idee, ein Abfall von sich selbst ist. (S. 33.) Die Logik entwickelt das Bewußtseyn des Bewußtseyns der Allheit, Ewigkeit oder Nothwendigkeit ihres Begriffes (S. 33, 34, 40.), oder, nach Spinoza, wie es unter der Gestalt der Ewigkeit erscheint.

So hoch nun der Verfasser die logische Idee stellt, so meint er aber doch schon in dieser ersten Schrift, daß das Unvollkommene des Systemes dies seye, daß ihm die Wirklichkeit außer der logischen Idee das Nichtsseyende seye. Unter Wirklichkeit meint der Verfasser das Seyn des Räumlichen und Zeitlichen. Er stellt den in der ersten Auflage der Hegel'schen Encyklopädie

Digitized by Google

vorkommenden Satz hervor, wornach die Logik am Schlusse des Systemes die Bedeutung speculativer Theologie erhalte, und erklärt sich dagegen. (S. 117, 118.) Die Philosophie der Natur und des Geistes erscheint Hegeln nur ein Anhang zur Logik, die, ohne wesentlichen Abbruch der zu gewinnenden Einsicht, wohl auch wegfallen könnte als integrirender Theil der philosophischen Wissenschaft. (S. 120.) Nach der Ansicht Herrn Weißes soll im Systeme allerdings eine Wissenschaft als solche, deren Idee die Wahrheit ist, vorkommen, eine Wissenschaft der Wissenschaft oder eine Wissenschaftslehre, wozu sich Kunst und Religion als reichere, höhere und umfassendere Gestaltungen derselben verhalten. Jene Wissenschaftslehre soll die Wissenschaft innerhalb der Allgemeinheit und Innerlichkeit des reinen Gedankens bleiben. (S. 215.) Sie soll, wie von den andern Theilen des Systemes, so auch von der Logik, unterschieden werden. Zu der logischen Idee soll sie sich wie die speculative Idee verhalten. Sie ist die, in den einfachen subjectiven Gedanken eingewickelte, also rein innerlich bleibende, Totalität aller Beziehungen des endlichen, natürlichen Seyns auf jene seine ewige Grundlage. (S. 216.)

Die Wissenschaftslehre durchläuft, als erster Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste, innerhalb ihres eigenen Gebietes einen Cyklus von Subjectivität, Objectivität und Idealität oder Absolutheit, ohngeachtet sie, nach ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften betrachtet, die Idee des absoluten Geistes überhaupt nur als Wahrheit, d. h. als subjective und innerliche, und als Grundlage enthält. — Nachdem solchergestalt die philosophische Wissenschaft sich selbst erfaßt hat, nicht zwar als die einfache Rückkehr zu dem rein logischen Begriffe, aber als die ausdrückliche Wiederschaffung dieses Begriffes im Geiste unter der Gestalt des Ewigen und Nothwendigen in allem natürlich und geistig Seyenden, dessen unwandelbare Form jenes Ewige ist, so hat sie, im Gegensatze zu sich selbst, als ihrem eigenen Gegenstande, denselben Schritt zu thun, den sie früher als Philosophie der Natur im Gegensatze zu der Logik thun mußte. Die Idee der Schönheit verhält sich innerhalb des

Digitized by Google

absoluten Geistes genau eben so zur speculativen Idee, wie sich in dem Ganzen die Idee der Natur zu der logischen verhält. (S. 219, 220.) Daher ist dem Verfasser die Aesthetik oder die Wissenschaft von der Idee der Schönheit der zweite Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste. (S. 222.) Der dritte und schließende Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste und des Systemes der Philosophie überhaupt ist die Philosophie der Religion oder die speculative Theologie.

Diesen oben erwähnten Schritt that nun der Verfasser selbst, indem er das «System der Aesthetik,» als Wissenschaft von der Idee der Schönheit, in drei Büchern 1830 dem Publikum vorlegte. Er erklärt sich in der Vorrede, daß er, «in der Ueberzeugung von der wirklichen Trefflichkeit und innern Wahrheit der neuerfundenen (Hegel'schen) Methode und von ihrer Unentbehrlichkeit zur fernerweiten Vervollkommenung der Wissenschaft,» sich in diesem Werke diesem Systeme anschließe, dessen wichtigstes und bedeutendstes Glied, wie es im ersten Paragraphen heißt, die Wissenschaft der Logik seye. Später wird die Wissenschaftslehre oder die Wissenschaft von der Idee der Wahrheit als erster Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste, deren zweiter Theil die Aesthetik selbst seye, anerkannt. Näher bestimmt wird dieser erste Theil der Wissenschaft, welcher der Aesthetik vorausgesetzt wird, «als die Wissenschaft, welche Alles, was ist, unter der Gestalt der Ewigkeit, d. h. in der Form der absoluten, logischen Idee, erkennt.» (Erster Theil, S. 25.) Die Idee der Wahrheit wird hiernach als die absolute Identität des geistigen Erkennens mit dem Erkannten bestimmt. (S. 30.) — Speculatives Erkennen heißt überhaupt Erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit. (S. 35.) —

Die nächstfolgende Schrift unsers Verfassers ist: «Ueber das Verhältniß des Publikums zur Philosophie in dem Zeitpunkte von Hegels Abscheiden. Nebst einer kurzen Darlegung meiner Ansicht des Systemes der Philosophie. 1832.»

Hier wird nun auf der einen Seite wiederholt, daß die logischen Formeln und Abstraktionen die wahrhaften und ewigen

Digitized by Google

Formen der Vernunft seyen. (S. 37.) Und noch auf derselben Seite zum Theile wird gesagt: «Es kann a priori auf rein logische oder dialektische Weise erkannt werden, daß, was wahrhaft ist, nothwendig ein Lebendiges und Freies seyn muß; aber die Erkenntniß dieses Lebendigen und Freien selbst ist nicht eine Erkenntniß a priori. Was a priori erkannt wird, ist eben nur die abstrakte Nothwendigkeit dieser Form; wird daher die Form selbst für den Inhalt genommen, so ist das Erkannte eben nicht mehr ein concret Lebendiges und Freies, sondern in seiner Nothwendigkeit ein Abstraktes, d. h. ein Todtes.» (S. 36, 37.)

In dieser Schrift stellt sich Herr Weiße mit mehr Entschiedenheit, als in den frühern, dem Hegel'schen Systeme entgegen. Referent will nun noch einige Momente am Ende, ehe der Verfasser seine Ansicht des Systemes der Philosophie darlegt, anführen. «Bis auf den gegenwärtigen Moment hat die gesammte geschichtliche Entwickelung der Philosophie unverkennbar darnach hingestrebt, jene vollständige, obwohl einseitige, Durchbildung der abstrakt-metaphysischen Formen- oder Ideenwelt zu vollenden, durch deren Abschluß erst eine vollständige Aussonderung derselben von der lebendigen Wirklichkeit möglich wird. Dem Hegel'schen Systeme gebührt der Ruhm, diese Durchbildung vollbracht zu haben, aber, zuerst auf diesem Gipfel der Speculation angelangt, vermochte es sich noch nicht von dem alten Irrthume, der in der Verwechselung des Abstrakten mit dem Concreten bestand, loszumachen, sondern versank sogar tiefer darin, als irgend ein früheres System, indem es den reinen, von allem concreten, göttlichen sowohl, als menschlichen und weltlichen, Inhalte entleerten, metaphysischen Begriffe geradehin für den Grund und die Substanz aller Dinge, für die Gottheit selber, ausgab. — Nicht das Höchste selbst, sondern nur ein Werkzeug, um das Höchste zu erreichen, ist das Ergebniß der Hegel'schen Philosophie. — Von den verschiedensten Seiten her thut sich eben jetzt das Streben hervor, den starren Formalismus jenes Systemes zu durchbrechen und über dem Tode das Leben aufblühen zu lassen. Als das Ziel dieses Strebens ist schon mehrfach die klar und vollständig durch-

Digitized by Google

gebildete Idee der Gottheit und der absolut geistigen, unsterblichen Persönlichkeit des Menschengeistes ausgesprochen und hiermit die Philosophie von dem Seitenwege, den sie eine zeitlang hatte einschlagen müssen, auf ihre eigentlichen und höchsten Probleme zurückgeführt worden.» Es wird als das Verdienst Hegels die Wiederaufnahme und die gediegene Durchbildung der Dialektik gerühmt, und hinzugesetzt, wenn auch einstweilen die unmittelbare Gestalt der Hegel'schen Lehre für den Beginn der neu einzuschlagenden Richtung einzustellen, in mancher Hinsicht ersprießlich seyn mochte, so wäre dieses schon zu dulden, dafern nur der Geist jener Lehre nicht verloren gehe. —

Indem nun der Verfasser seine Ansicht des Systemes der Philosophie vorlegt, erklärt er sich für die Beibehaltung der Eintheilung der Philosophie in Logik, Philosophie der Natur und des Geistes. Für den Wendepunkt, an dem sein System von dem Hegel'schen abgehe, erklärt er die Theorie des Raumes und der Zeit, wodurch man zu einer durch und durch verschiedenen Weltansicht hingelange. Die Richtigkeit alles Logischen ist, nach dem Verfasser, daß es sich gegen die drei Momente der Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, gleichgültig verhalte. Für einen bedeutenden Umschwung wird es erklärt, daß die Betrachtung der Natur und des Geistes für eine Steigerung der logischen Idee über sich selbst hinaus, für ihre höhere Wahrheit und Wirklichkeit, gelte. Denn das erklärt Herr Weiße eben für das Unwahre des Hegel'schen Systemes, daß es den reinen, von allem concreten, göttlichen sowohl, als menschlichen und weltlichen Inhalte entleerten metaphysischen Begriff geradehin für den Grund und die Substanz aller Dinge, für die Gottheit selber, ausgibt. Der nächste Schritt, den von diesem Punkte aus die Philosophie zu thun hat, wird ohne Zweifel dieser seyn, daß sie das, was an sich bloße Form ist, ausdrücklich dafür erkennt und zu einer solchen Anwendung dieser Form auf den Inhalt sich entschließt, wodurch die eigenthümliche Natur dieses letztern in ihren Rechten nicht gekränkt wird. Bei diesem Uebergange von der abstrakten Speculation zur concreten müssen offenbar alle die großen Fragen über den Grund

Digitized by Google

und das innerste Wesen der Welt, über die Persönlichkeit Gottes und die übersinnliche Bestimmung seiner Geschöpfe, die ehemals die Philosophie beschäftigt hielten, von neuem in Anregung kommen und einer neuen und vielleicht befriedigendern Beantwortung entgegengehen. (S. 46, 47.)

Die Idee der Wahrheit, Schönheit und Gottheit sind dem Verfasser nun die Grundmomente seines Systemes. Die Idee der Wahrheit ist der Begriff des absoluten Wissens, die nicht, wie bei Hegel, die Substanz des absoluten Geistes, sondern nur die unmittelbare, abstrakt- und selbstlose Gestalt dieses Geistes, die eben wegen ihrer Selbstlosigkeit ganz innerhalb der endlichen Welt verwirklicht werden könne. — Die Idee der Schönheit hat zu ihrer höchsten Wirklichkeit nicht den Begriff der Kunst, sondern den Begriff des Genius. Die Idee der Gottheit ist die Idee der Güte und die Wissenschaft derselben ist die speculative Theologie als der Schlußstein des ganzen Systemes der Philosophie.

Die speculative Theologie beginnt mit einem Beweise von der Wahrheit und Wirklichkeit Gottes, d. h. sie leitet den Begriff der Gottheit aus dem Einfachern und Abstraktern dialektisch ab. Dieses leistet die speculative Theologie mittelst einer Zusammenstellung der Ideen der Wahrheit und der Schönheit oder Zurückführung der letzteren auf die erstere, woraus sich die Nothwendigkeit einer dritten und höheren Idee ergibt, worin beide Eins sind, — das Eine und Allgemeine der absoluten Wahrheit zugleich die schöpferische Substanzialität und die concrete Besonderheit ihres absolut geistigen Gegenbildes hat. Pantheismus und Deismus, in ihrem schroffen Gegensatze zu einander, jener durch die philosophischen Systeme der Platoniker, des Spinoza und Schelling, dieser durch das System des Leibnitz repräsentirt, bilden hier die Stufen, die der abstrakte Begriff der Gottheit dialektisch durchgehen muß, um sich zur vollen Wahrheit der Idee zu gestalten. Die Idee selbst erscheint zunächst als höhere Einheit des Pantheismus und des Deismus, als der Begriff eines nicht außerzeitlichen, sondern alle concreten Dinge durch die einfache Kraft ihres geistig absoluten Daseyns durchdringenden Wesens, das

Digitized by Google

aber, als höchste Einheit von Allem, nicht beiläufig und im Einzelnen, sondern nach seiner Substanz und Totalität, die Form der Idee als solcher, d. h. in der Anwendung auf das Concrete, die Form der Persönlichkeit hat.

Herr Weiße entwickelt nun in allgemeinen Umrissen sein System aus diesem aufgestellten Centralpunkte, dem Begriffe der Dreieinigkeit, der Schöpfung, Erlösung, die Religionsphilosophie, die Ethik u. s. w.

Die letzte Schrift des Verfassers: «Die Idee der Gottheit,» 1833, schließt sich unmittelbar an die Aesthetik an und soll die speculative Theologie, die der Verfasser für den Schlußstein des Systemes gibt, als erster Theil eröffnen. Der zweite und dritte ist die Philosophie der Religion und die religiöse Ethik. In diesen beiden Wissenschaften soll sich die Idee der Gottheit weiter bestimmen und sich zu dem Begriffe der Religion und des göttlichen Reiches der Sittlichkeit gestalten.

Der Verfasser gibt uns in der Einleitung seine Ansicht über die drei Beweisarten für das Daseyn Gottes an und ist der Meinung, daß sie (der ontologische, kosmologische und physicotheologische) auf eine Stufen- oder Potenzenfolge in dem Begriffe der Gottheit hindeuten, die den Grundtypus der ächten, theologischen Wissenschaft ausmachte, daß sie einen dialektischen Cyclus unter einander bilden sollten, analog jenem, nach dem Typus jener Logik, die der Verfasser für die ächte Form aller wahren Wissenschaftlichkeit erkennt, gebildeten Begriffsverlaufe.

Das erste Hauptstück handelt von dem ontologischen Begriffe der Gottheit oder von dem Pantheismus. Im ersten Kapitel werden als die beiden Repräsentanten dieses Beweises Anselm von Canterbury und Carteſius aufgeführt. Augustin, der eine sehr ausführliche Darstellung des ontologischen Beweises gäbe, könne deßwegen nicht als klassisch für diese Beweisform gelten, weil er nicht genug in der Abstraktion vordringe und nicht zu dem Ausdrucke der philosophischen Wahrheit durch den Begriff des reinen Seyns gelange.

«Die Einsicht, bemerkt der Verfasser, daß alle Erkenntniß in einen subjectiven Idealismus zusammenschwinden und des

Digitized by Google

realen Bezugs auf ein Ansich der Dinge oder auf eine objective Wahrheit beraubt werden würde, wenn sie nicht ihre höchste organische Einheit und ihr concretes Lebensprinzinzip in jenem Begriffe fände, macht diesen Beweis zu einem wesentlichen Momente in der Entwickelung der Philosophie, während er ohne dieselbe, nebst seinen Consequenzen, d. h. nebst der gesammten, aus ihm hervorzuentwicklenden rationalen Theologie vielmehr als eine besondere Erkenntnißart neben der Philosophie, als in ihr, stehen würde, wie dies bei Anselm allerdings auf gewisse Weise noch der Fall ist.»

Anselmus ging nämlich, nach dem Verfasser, als Theolog von dem ethisch-religiösen Interesse und dem Begriffe des Guten und Göttlichen aus und entwickelt aus diesem den speculativen Begriff der Existenz recht eigentlich hervor. Carteſius hingegen, als speculativer Philosoph, geht von der Forderung einer absoluten Gewißheit als solcher aus und nimmt den Begriff eines allervollkommensten Wesens als einen anders woher gegebenen auf, um durch die Betrachtung und Analyse desselben dieser Forderung zu genügen. Den Begriff des Guten bei Platon setzt der Verfasser mit dem Anselm'schen Beweis in eine enge Verwandtschaft, nur daß Platon denselben als das höchste Prinzip alles Erkennens geltend mache. — Nachdem das von Kant gegen den ontologischen Beweis Vorgebrachte und die Stellung, welche Hegel demselben gibt (er sieht ihn für den, wenn nicht der Form, doch dem Inhalte nach, einzig und vollständig genügenden an), berichtet ist, zieht er aus dem ersten Kapitel folgendes Resultat: Wir messen dem ontologischen Beweise wirklich Beweiskraft bei, indem wir ihn für die durch die Philosophie älterer Zeiten geschehene Vorausnahme dessen erklären, was in dem Zusammenhange unserer gegenwärtigen Wissenschaft die dialektische Ableitung des ersten noch abstrakten und in den Kategorien der Unmittelbarkeit enthalten bleibenden Begriffs der Gottheit seyn wird.

Im zweiten Kapitel wird der Begriff der Gottheit aus den Ideen der Wahrheit und Schönheit abgeleitet. Das ganze Hauptstück endigt mit dem fünften Kapitel, worin das System des Pantheismus dargestellt ist. Es werden hier die Systeme

Digitized by Google

des Spinoza und Schelling als die zwei Hauptsysteme genannt, jedoch mit der Unterscheidung, daß das System Spinozas im Gegensatze zum Deismus sich entwickelt habe, daß das Schelling'sche die Prinzipien einer noch höheren Bildungsperiode enthalte, die sich zur dritten und höchsten speculativen Gestaltung des göttlichen Begriffes entwicklen sollen.

Das zweite Hauptstück stellt den kosmologischen Begriff der Gottheit oder den Deismus dar. Das erste Kapitel stellt als Repräsentanten des Deismus Leibnitzen auf. Der Uebergang aus dem ontologischen Begriffe der Gottheit in den kosmologischen ist der Beweis für die außerweltliche oder überweltliche Existenz Gottes. Davon handelt nun das zweite Kapitel. Das dritte entwickelt das System des Deismus, als dessen Repräsentant Leibnitz hervortritt. Das vierte enthält das dialektische Umschlagen des Deismus und Rückgang in den Pantheismus durch das Identitätssystem und die Naturphilosophie, worin der teleologische Gesichtspunkt durch die Stufen- oder Potenzenreihe aller Dinge im Absoluten hervortritt. Es wird daher der Pantheismus der Naturphilosophie ein teleologischer genannt und von ihm gesagt, daß er nur ein augenblickliches Erzeugniß einer Begeisterung gewesen sey, die sicherlich ein anderes Ziel noch, als dieses unmittelbare, gehabt hätte; der Versuch, denselben wissenschaftlich zu fixiren, hätte müssen nothwendig nach zwei entgegengesetzten Richtungen abführen, die der Verfasser nun näher entwickelt. Von da wird auf Hegel übergegangen. Herr Weiße sagt, das Schelling'sche System trug in sich schon den Keim oder Grundgedanken zu jener dialektisch-speculativen Methode, welche uns das unentbehrliche Instrument für die gediegene Vollendung alles wissenschaftlichen Erkennens und also auch des Erkennens der Gottheit gibt.

In dem Begriffe der teleologischen Potenzenreihe alles Seyenden, welches nach ihm unmittelbar mit dem Begriffe Gottes zusammenfalle, seye dieser Keim eingeschlossen. Hegel habe diesen Keim zu einem eigenen Systeme entwickelt. Der Standpunkt Hegels sey von vorn herein für den Standpunkt des ontologischen Begriffes der Gottheit zu nehmen, als die Idee

Digitized by Google

des absoluten Wissens. Hegeln gelte die Nothwendigkeit, die Selbstbewegung des Begriffes oder die Idee als solche für die Gottheit.

Das Verhältniß Hegels zu Schelling in der angegebenen Beziehung wird nun auf eine sehr geistvolle Weise in den folgenden Sätzen (S. 224, 225.) näher auseinandergelegt und das Kapitel mit einer treffenden Polemik gegen Hegel beschlossen, wobei wir freilich immer einen Widerspruch des Verfassers mit sich selbst nicht beseitigt sehen, den wir am Ende unserer Darlegung des Weiße'schen Systems erst im Zusammenhange mit dem Ganzen näher bestimmen werden.

Das dritte Hauptstück handelt von dem teleologischen Begriffe oder der Idee der Gottheit. Das erste Kapitel enthält den teleologischen Beweis für das Daseyn Gottes. Es wird hier bemerkt, daß die gewöhnliche Stellung des teleologischen Beweises alles speculativen Gehaltes ermangele. Die einzige, wissenschaftliche Bedeutung ist die Zusammenstellung mit den beiden andern. Für den ontologischen Standpunkt ist die Zweckmäßigkeit, wie aus Spinoza zu ersehen, etwas Gleichgültiges und Nichtiges, für den cosmologischen etwas sich von selbst Ergebendes. Es wird dieses letzte an Leibnitz nachgewiesen, dessen Darstellung eine Hindeutung auf den höhern theologischen Standpunkt seye, aber es werde kein Beweis für die Wirklichkeit Gottes auf die Theologie gebaut. — Die Darstellung des teleologischen Begriffs der Gottheit ist, wie für den ontologischen in Anselmus und Carteſius und für den cosmologischen in Leibnitz, in der Kant'schen Philosophie enthalten.

Das zweite Kapitel gibt eine dialektische Ableitung des Begriffs der göttlichen Dreieinigkeit.

Der Verfasser hatte in dem ontologischen Beweise die Idee des Wahren und Schönen in den logischen Categorien der Unmittelbarkeit gefunden, der cosmologische war ihm die Fassung der Einheit des Wahren und Schönen in den Categorien der Reflexion. Der teleologische Beweis ist ihm daher consequent eine Erhebung des Begriffs der Einheit des Wahren und Schönen zu den Categorien, welche den Inhalt des dritten Theils der Logik ausmachen. In dieser Beziehung ist in der

Digitized by Google

Aufschrift des vorliegenden Hauptstückes auch der Ausdruck «Idee» gebraucht oder der teleologische Begriff der Gottheit gleich Idee der Gottheit gesetzt, um den Gegensatz der höhern Einheit zu der unmittelbaren und der Reflexionseinheit auszudrücken. Und wenn früher auch die unmittelbare Einheit des Wahren und Schönen auch mit Idee in der Zusammenstellung als Idee des Guten bezeichnet wurde, so ist hier der Ort im dritten Hauptstücke, wo sich der dort gebrauchte Ausdruck Idee durch die bisherige Entwicklung rechtfertigen soll. Der Verfasser sieht das Umschlagen des Deismus in den Pantheismus als einen Wink an, daß der Zeit an der einfachen (abstrakten) Persönlichkeit und dem (blos) außerweltlichen Grunde der Welt nicht mehr genüge und daß in dem in seiner Wahrheit und Tiefe philosophisch aufgefaßten Begriffe der göttlichen Dreieinigkeit die höhere Einheit des pantheistischen und des deistischen Standpunktes gewonnen seyn werde. Es wird bei der Entwicklung des Begriffs der Persönlichkeit die wichtige Bemerkung gemacht, daß der Begriff der Persönlichkeit als solcher nicht schlechthin identisch mit dem Begriffe des Selbstbewußtseyns, als der Beziehung des Geistes auf sich, sondern auch die Beziehung auf Anderes darin enthalten seye, und zwar auf Anderes, nicht als Nichtseyendes oder als Natur, sondern als Seyendes, also als Seyendes in der Form, die allein auf diesem Standpunkte für die Form der Wahrheit gilt, in der Form der Persönlichkeit. Dieses wird deutlicher so ausgedrückt: Gott kann nur Person seyn, wenn er nicht blos Eine Person ist: denn die Person ist nur dadurch Person, daß sie andere Personen gleichen Wesens und gleicher Substanz sich gegenüber hat. Darum wird Gott, nur wenn er als Dreieiniger gefaßt wird, im höheren und wahren Sinne als Person gefaßt, und nur der Beweis der göttlichen Dreieinigkeit ist der Beweis für die Wirklichkeit eines nach teleologischen Ideen selbstbewußt handlenden und schaffenden Gottes. — Der Verfasser wendet sich nun zur Lösung der Frage nach dem Weltzwecke, und nachdem er von S. 257—262. sehr wichtige Momente in Betrachtung gezogen, und S. 259, 260. gegen Schelling und Hegel sehr

Digitized by Google

Beachtungswerthes vorgebracht hatte, bemerkt er, der absolute Zweck kann, nach allen Begriffsbestimmungen der Lehre vom absoluten Geiste, kein anderer seyn, als die einige, göttliche Persönlichkeit selbst in Gestalt der zeitlichen, geschichtlichen Wirklichkeit. Es folgt nun Einiges über die zweite Person in der Gottheit, das aber mehr geschichtliche Ansichten über dieselbe, namentlich der Kirchenväter, enthält.

Es wird darauf der wichtige, wie mich dünkt, alles entscheidende Satz ausgesprochen: Die Dreiheit der Personen in Gott wäre auch, wenn es keine Welt noch Schöpfung gäbe.

S. 270, 271. wird das Verhältniß des Vaters und Sohnes zur Welt auseinandergesetzt und S. 271. sehr wichtige Momente, wenn auch nicht in glücklicher, gelungener Ausdrucksweise, hervorgehoben. Es muß wohl aber ohne Zweifel als der Zweck der Hingebung des göttlichen Sohnes an die Welt nicht die Wiedergeburt des Sohnes, sondern der Welt, angenommen werden.

Nachdem sich nun der geistvolle Verfasser für die Lehre der dreifachen Persönlichkeit in Gott ausgesprochen, schließt er dieses Kapitel mit einer allgemeinen Bemerkung über die Unbegreiflichkeit, welche die gemeine, rationalistische Ansicht in diesem Begriffe zu finden glaube.

Das folgende Kapitel handelt von der Weltschöpfung. Es wird hier bevorwortet, daß dieser Begriff schon in dem Vorhergehenden mittelbar gegeben seye. Denn der dreieinige Gott ist der Schöpfer der Welt. Es wird nun der Begriff der Freiheit in seiner universellen Bedeutung entwickelt, nach der sie auch den selbstlosen Naturdingen zugeschrieben wird. Sie ist die der Kreatur verliehene Anlage, der Inbegriff von Kräften, die das Wesen eines Dinges constituiren und dieses Wesen nebst seiner Entwicklung bedingen. Hierauf folgt der Begriff der Schöpfung. Die Gottheit, indem sie ihre eigne Thätigkeit zur Materie der Schöpfuug macht, setzt sich selbst als den Grund eines Daseyns, welches durch freie Selbstbestimmung aus ihr hervorgehen soll, wie, den Lehrern der Metaphysik zufolge, die Idee und die freie Wirklichkeit aus den Begriffen des Wesens und des Grundes hervorgehen. Das Hervorgegangene ist sonach

Digitized by Google

allerdings ein Höheres, als dasjenige, was allein das unmittelbare Werk Gottes genannt werden kann, welches eben nichts anderes, als jene Materie, die einfache, zeiterfüllende Thätigkeit Gottes ist. Oder, mit andern Worten, die aus dem Wesen ihres Schöpfers, wie aus einer Basis, sich herausarbeitende Kreatur ist ein Höheres, als ihr Schöpfer, wiefern dieser nämlich in keiner andern Bestimmung gesetzt würde, als in der Bestimmung des Grundes oder der Materie. Das wahrhaft Höchste aber oder der als Gott daseyende Gott ist weder, wie der ontologische Pantheismus meint, die Gesammtheit dieser aus dem göttlichen Grunde hervorgegangenen Geschöpfe, noch auch, wie der cosmologische Deismus, die unmittelbare, materielle Schöpferthätigkeit Gottes, sondern allein der, frei über der Schöpfung, die zugleich sein Werk und nicht sein Werk ist, schwebende, allumfassende und selbstbewußte Gottesgeist, in welchem alle neuentstehenden Geschöpfe präformirt, alle vorhandenen aber, als in einer höhern Einheit des Erkennens oder der Idee vereinigt sind. (S. 295, 296.)

Die zwei folgenden und letzten Kapitel handeln von der göttlichen Vorsehung und der Welterlösung.

Referent will nun vorerst einen Blick auf des Verfassers Grundansichten überhaupt werfen und aus diesem Gesichtspunkte vorliegende höchst wichtige und gehaltreiche Schrift betrachten.

Das System des Herrn Professors Weiße stellt sich in den drei Hauptwissenschaften dar: In der Idee der Wahrheit, Schönheit und der Güte, die sich in der Wissenschaft, in der Kunst, in der Idee der Gottheit verwirklichen. Die speculative Theologie oder die Idee der Gottheit entwickelt sich in der Philosophie der Religion, wo die Gottheit ihrem Erfahrungsbegriffe nach erkannt wird, und in der religiösen Ethik, welche das substanzielle Verhältniß zwischen Gott und der Kreatur darstellt. Es ist ein sehr richtiger, tief speculativer Sinn, daß der Verfasser die Raum- und Zeittheorie für den Wendepunkt erklärt, an welchem sein System von dem Hegel'schen abgehe. Er hat dieses auch besonders in der Abhandlung «über die eigentliche Grenze des Pantheismus und des philosophischen Theismus» in

Digitized by Google

meiner Zeitschrift treffend geltend gemacht. Ueberhaupt ist die gedachte Abhandlung als eine wesentliche Ergänzung zu des Verfassers System, vorzüglich aber zu der vorliegenden Schrift: «Ueber die Idee der Gottheit,» zu betrachten. «Die Nichtigkeit alles Logischen, heißt es, den Zeitbegriff als solchen selbst mit eingerechnet, besteht eben darin, daß das Logische sich gegen diese drei Momente der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) gleichgültig verhält.» Daher die anderweitige Aeußerung: «Was a priori erkannt wird, ist eben nur die abstrakte Nothwendigkeit dieser Form; wird daher die Form selbst für den Inhalt genommen, so ist das Erkannte eben nicht mehr ein concret Lebendiges und Freies, sondern in seiner Nothwendigkeit ein Abstraktes, d. h. ein Todtes.» (Ueber das Verhältniß des Publikums zur Philosophie, S. 36, 37, 55, 56.) Eben so in der Schrift über die Idee der Gottheit. (S. 82, 83.) «Es ist, in Folge dieser metaphysischen Bedeutung des Zeitbegriffs, daß wir — nicht zwar Wahrheit, denn diese bezeichnet, im objectiven Sinne ausgesprochen, das Allgemeinere des Begriffs — aber Existenz und Wirklichkeit nur demjenigen zuschreiben, was entweder selbst unter der Form der Zeit gesetzt oder der beharrliche Grund eines unter dieser Form Gesetzten ist; für was, mit andern Worten, es eine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gibt.» Hier ist es nun, wo wir, den Verfasser bei'm Wort nehmend, einen Blick auf sein dargelegtes System werfen wollen. Kann, fragen wir ihn hier, nun dieses die Idee der Wahrheit und das die Wissenschaft der Wissenschaft oder die Wissenschaft der Wahrheit seyn, die zu ihrem Inhalte nur das Todte, wie der Verfasser selbst das Abstrakte nennt, und nicht das Lebendige oder wahrhaft oder objectiv Wirkliche hat? Die Wissenschaft der Wahrheit oder die Metaphysik kann nur zu ihrem Inhalte das absolut Wirkliche haben, sonst ist sie eine subjective Wissenschaft, aber nicht Metaphysik, welche die absolute Wahrheit zum Gegenstande hat. In der That gibt dieses aber der Verfasser zu und erklärt selbst die Wissenschaft, welche die Wahrheit als realisirt darstellt, ausdrücklich für eine subjective, nicht in Bezug

Digitized by Google

auf das Individuum, sondern auf das ganze Reich des absoluten Geistes. Eben so erklärt er die logische Idee und das ihr entsprechende Erkennen für negativ in Beziehung auf die Welt des zeitlichen Daseyns. (In der Schrift über den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaft. S. 1156.)

Wie kann aber ein blos negatives Erkennen ein Erkennen der Wahrheit und eine blos negative Wissenschaft die Wissenschaft der Wahrheit seyn? Hier sehen wir, wie der Verfasser in einen Widerspruch mit sich selbst kommt, weil er die Consequenz des Hegel'schen Grundprinzips läugnet, ohne das Prinzip selbst für falsch zu erklären und es aufzugeben. Die Wissenschaft der Logik erkennt er für wahr an, in so fern sie ihm die wahre Form der Wirklichkeit enthält, aber er sieht die Idee der Schönheit und Gottheit als die wesentliche Ergänzung derselben an, so daß der absolute Geist erst in diesen drei Ideen seine Wahrheit hat. Die Logik oder die Wissenschaft der Wahrheit oder vielmehr der wahren Form der Wirklichkeit ist ihm nun die Ontologie, die Wissenschaft der Schönheit die Cosmologie, worin die Formen ihre objective Erfüllung oder ihr reales Daseyn erhalten, und die speculative Theologie ist die Einheit und Wahrheit der Ontologie und Cosmologie.

Abgesehen nun davon, daß hier, nach der falschen Ansicht Hegels, die Wahrheit nur in ihrem dialektischen Prozesse besteht, und keine Substanzialität, außer nur im Denken, hat, so ist hiermit die Hegel'sche Logik durchaus in ihrer ganzen Bedeutung verkannt und aufgehoben. Denn bei Hegel ist die Logik nur deßwegen die Wissenschaft der Wahrheit oder der wahren Form, weil sie mit dem Inhalte eins ist, so daß die logische Idee selbst die Realität aus sich hervorgehen läßt, was voraussetzt, daß sie dieselbe auch schon hat. Die logische Idee ist die Schöpferin der Welt, und es hat nur Alles in der Welt Realität, in so fern es ein Moment der logischen Idee ist; mit Einem Worte, das System Hegels ist logischer Idealismus. Dieses allein ist es, was alle Versuche, die Logik über sich hinauszutreiben, was Weiße will, unmöglich macht.

Digitized by Google

Man kann daher unmöglich die logische Idee als die wahre Form der Wirklichkeit, die sich nur in und durch die Wirklichkeit zu ergänzen und zu erfüllen habe, annehmen, ohne zugleich die ganze Consequenz, welche in dieser Annahme liegt, mit anzunehmen.

Es fragt sich eben, und das ist die Alles entscheidende Frage, ob die logische Idee absolut wahr, d. h. ob sie die wahre Form der Wirklichkeit ist, so daß nur diese in so fern Wahrheit hat, als sie die logische Idee in sich darstellt. Es kann von keiner quantitativen Steigerung und Erhebung der Idee die Rede seyn durch die Wirklichkeit, denn diese ist nichts außer der logischen Idee. Sie besteht lediglich nur in logischen Gedanken; sie ist nur, in so fern sie von dem Gedanken gesetzt ist. Sie ist also nichts Reales, daß sie die logische Idee ergänzen könnte; sie hat keine Wahrheit, außer in dem Gesetztseyn der logischen Idee, wie kann sie die Idee selbst zur Wahrheit in der Idee der Schönheit und Gottheit führen! Diese bestehen nicht außer ihr, sondern sind nur Bestimmtheiten von ihr.

Will man diese unausweichbare Consequenz nicht annehmen, so hebt man die Logik als die Wissenschaft der Wahrheit auf. Die Logik ist nach Hegel die Natur Gottes, wie sie in ihrem reinen Wesen besteht, die Welt ist nur Moment ihrer dialektischen Bewegung. «Die Logik, sagt Hegel, zeigt die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird und zur Form einer concreten Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als concreter Geist, zu werden. Gegen diese concreten Wissenschaften (der Natur und des Geistes), welche aber das Logische oder den Begriff zum innern Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner haben, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität; der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; der Inhalt ist

Digitized by Google

überhaupt nichts anders, als solche Bestimmungen der absoluten Form; der durch sie selbst gesetzte und daher auch ihr angemessene Inhalt, — diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon für sich selbst die Wahrheit.» (Logik, zweiter Band, Seite 25, 26.) «Die Idee hat aber nicht nur den allgemeinen Sinn des wahrhaften Seyns, der Einheit von Begriff und Realität, sondern den bestimmten von subjectivem Begriffe und Objectivität. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der Realität; denn der unbestimmte Ausdruck Realität heißt überhaupt nichts anders, als das bestimmte Seyn; dies aber hat der Begriff in seiner Besonderheit und Einzelheit. Eben so ist ferner die Objectivität der, aus seiner Bestimmtheit in die Identität mit sich zusammengegangene, totale Begriff.» (Logik, Band II, Seite 272.) Alles Uebrige (außer dem Begriffe) ist Irrthum, Trübung, Meinung, Streben, Willkühr und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Seyn, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit und ist alle Wahrheit. Sie ist der einzige Inhalt und Gegenstand der Philosophie.» (L. c. 371, 372.)

Referent führt diese bekannte und dem Verfasser sehr wohl bekannte Stellen nur deßwegen hier an, um mit dem Offenbarsten seine Behauptungen zu rechtfertigen. Ich wiederhole daher nochmals, entweder muß man die Hegel'sche Logik, als die Wissenschaft der Wahrheit, als die Wissenschaft der absoluten Form, was sie nach Hegel ist, mit seiner ganzen Consequenz nehmen oder man muß sie als die Wissenschaft der Wahrheit läugnen und aufgeben. Es gibt kein Drittes. Wir täuschen uns nur selbst, wenn wir ein Drittes für möglich halten. Ist das Abstrakte das Todte nach dem Verfasser, so kann das Todte oder das Negative doch nur durch das Lebendige und Positive erkannt werden, nicht aber ohne oder vor demselben. Deßhalb ist die Ontologie, wenn man die Logik in dieser Bedeutung nehmen wollte, nur propädeutisch zum positiven System zu fassen. Aber die positive Wissenschaft ist ja die Mitte, könnte man sagen, sie hat daher vor sich und hinter sich Wissenschaften, die integrirende Theile derselben sind. Aber daraus folgt eben, daß die Mitte oder hier die positive Wissen-

Digitized by Google

schaft Alles beherrschen muß, und was sie nicht beherrscht, liegt außer ihr und ist unwahr. Auf jeden Fall muß sich aber in diese Mitte gestellt werden, weil die Wissenschaft ein organisches Ganze ist, wo das Vor und Nach eine ganz andere Bedeutung hat. Es fragt sich nicht, was ist für uns Philosophirende das Prius, sondern was ist objectiv das Prius und Posterius. Offenbar aber ist die Ontologie hiernach nicht das Erste, sondern die speculative Theologie ist es, denn alles Wahre hat in dem wahren Gott seine Wahrheit. So wenig wir eine Grammatik vor der wirklichen Sprache haben, sondern wie wir jene aus dieser erst bestimmen, so wenig gibt es eine Logik oder Ontologie vor der wirklichen Welt, denn sie geht erst aus beiden hervor. Ich, der Philosophirende, kann zu meiner Selbstverständigung verschiedene Wege gehen. So gehe ich von mir aus, kann auf die Welt, zu den Dingen, übergehen und mir eine Ontologie bilden und alsdann auf Gott gelangen. Es wird sich mir freilich mein zurückgelegter Weg nun ganz anders gestalten, wenn ich ihn aus der göttlichen Mitte betrachte. Ich muß also noch einmal den Weg zurückgehen, weil sich mir nun Alles in einem andern Lichte darstellt. Wir haben diese Erscheinungen in der Geschichte der Philosophie vor uns. Man kann die ganze neuere Philosophie, von Descartes an bis auf Schelling, als eine Verständigung des Bewußtseyns über sich selbst, als eine Orientirung des subjectiven Ichs, ansehen. Erst die neueste Philosophie in Schelling ist aus dem subjectiven Ich in das objective hinübergetreten.

Hiermit war auch eine völlige Umgestaltung der Wissenschaft gegeben. Offenbar ist das Prinzip der neuesten Philosophie dieses, Gott, und zwar als die absolute Persönlichkeit, zum Anfange und Mittelpunkte der Philosophie zu machen und in und aus ihm das Wesen der Welt und des Menschen zu erkennen.

Die Geschichte der neuern Philosophie kann zu dem positiven Anfange und zur positiven Wissenschaft als die Phänomenologie des Geistes angesehen werden. Das Resultat derselben ist aber keineswegs das absolute, logische Wissen, der logische Idealismus, sondern das positive Prinzip ist überhaupt nicht Gott als die absolute Vernunft, sondern als der absolute Wille. Aus diesem Prinzipe gestaltet sich aber nicht nur eine ganz andere Weltanschauung, als die der logischen Idee, sondern

Digitized by Google

dieser objective, logische Idealismus ist auch in seiner ganzen Unwahrheit in ihm erkannt. Mit diesem Prinzipe muß also die Wissenschaft beginnen, um aus ihm zu erkennen, wie sich zu ihm die logische Erkenntniß verhält.

Herr Weiße hat die Gebrechen des Hegel'schen Systems in seinen Schriften sonst so durchschaut und mit solcher Tiefe und mit solchem durchdringenden Scharfsinne dargelegt und uns mit den genialsten Anschauungen in seinem eignen Systeme bereichert, daß deßhalb nichts so sehr zu wünschen wäre, als daß er das Hegel'sche System von seinem Grundprinzipe aus betrachten und daraus die Ueberzeugung gewinnen möge, daß es nicht über sich hinauszutreiben ist, sondern daß gleich von vorn herein das Grundprinzip angegriffen werden muß. Hegel versetzt sich in's reine Wissen in der Logik, aber wie er aus ihm wieder herauskommt, das ist die Frage. Es ist sehr leicht, sich in dieses zeit- und raumlose Denken zu versetzen, aber wie in die Wirklichkeit zu kommen ist, das ist eine schwerere Aufgabe. Hegel, statt den Knoten zu lösen, zerhaut ihn, indem er die Schöpfung der Natur und des endlichen Geistes durch eine ganz negative Definition vollbringt; es ist die Idee in ihrem Andersseyn.

Von diesem Gesichtspunkte aus möchte sich die Wissenschaft des absoluten Geistes, wie sie bei unserm Herrn Verfasser vorkommt, auch am besten würdigen lassen.

Offenbar ist der Uebergang der Idee der Wahrheit in die Idee der Schönheit und dieser zur Idee der Gottheit ein subjectiv-dialektischer. Denn welche objective Nothwendigkeit liegt in der Idee der Wahrheit als der reinen Form ohne Subject der Bewegung, überzugehen in's concrete Daseyn, oder in die Wirklichkeit, oder in's zeitliche und räumliche Daseyn? Diese reine oder todte Form, wie der Herr Verfasser alles Zeit- und Raumlose nennt, hat kein bewegendes Prinzip, das sie bestimmte, in's wirkliche Daseyn überzugehen, außer das philosophirende Individuum. Objectiv ist gar kein Uebergang möglich, nur der Philosophirende nimmt einen solchen an, ohne objectiv berechtigt zu seyn. Eben dieses gilt auch von dem Uebergange der Idee der Schönheit in die Idee der Gottheit. Der Uebergang ist daher ein subjectiv-dialektischer, wie oben bemerkt, oder ein blos subjectiv oder willkührlich angenommener. Daß dieses Herr Weiße nicht eingesehen, hat seinen

Digitized by Google

Grund einzig darin, weil er überhaupt die Logik für die Wissenschaft der Wahrheit und mithin den bloßen Begriffszusammenhang für einen wirklichen, realen hält. Deßhalb finden wir auch, daß er überall von dem Begriffe oder der (logischen) Idee der Wahrheit, Schönheit, Gottheit u. s. w. redet, und daß er untersucht, wie sich der Begriff der Wahrheit zum Begriffe der Schönheit u. s. w. verhält, wobei offenbar der logische Begriffszusammenhang als der einzig objective vorausgesetzt wird.

Es ist dieses die Folge, daß Herr Weiße die logische Wahrheit noch ganz mit der realen gleich nimmt, oder mit andern Worten, daß er die Logik für die Wissenschaft der Wahrheit oder daß er die Logik fur die wahre, objective Dialektik hält. Der logische Idealismus hat also hiernach einen alles bestimmenden Einfluß auf den Herrn Verfasser. Aber gerade hierüber muß die Zeit sich nun klar werden, wie sich die logische Dialektik zur objectiven oder wirklichen oder wie sich die Logik zur Wahrheit verhält. Keine dringendere Frage ist der gegenwärtigen Zeit zur Beantwortung vorgelegt.

Diese Grundansicht des Herrn Verfassers, die seinem sonst so geistreich entwickelten Systeme zu Grunde liegt, hat nun auch auf seine neueste Schrift: «Die Idee der Gottheit,» einen durchgreifenden Einfluß gewonnen. Der Verfasser bemerkt in der Vorrede: «Mit gegenwärtiger Abhandlung übergebe ich dem Publikum auf's Neue ein Bruchstück eines Systems, von dem es mir mit jedem Schritte, den ich in der Ausbildung desselben vorwärts thue, klarer wird, daß es nicht, wie ich anfangs glaubte, das nur theilweise modifizirte Hegel'sche, sondern daß es ein von Grund aus unter strenger Anwendung nur der Methode, deren Entdeckung das unsterbliche Verdienst des genannten Systems bleibt, neu zu Gestaltendes ist.»

Es ist aus dem ganzen Systeme des trefflichen Herrn Verfassers, so wie aus der vorliegenden Schrift, nicht zu verkennen, daß der Standpunkt Weißes nicht sowohl in der Consequenz über das Hegel'sche System hinausgegangen ist, als daß er die Consequenz ganz aufgehoben, und daß er die ganze Blöße des Hegel'schen Systems mit den siegendsten Gründen in seinen Schriften dargelegt hat. Aber so lange er die Hegel'sche Logik

Digitized by Google

noch in der Bedeutung gelten läßt, wie es in der eben angeführten Stelle, noch mehr aber an andern, geschieht, so ist er, dem Prinzipe nach, noch nicht aus dem Systeme, das er bekämpft, herausgetreten, und es kann nur eine Inconsequenz genannt werden, daß er eine andere Anwendung von der Hegel'schen Philosophie machen will, als sie, ihrer Natur nach, verstattet.

Hegel verwahrt sich ausdrücklich und mit vollem Rechte gegen die Anwendung der absoluten Methode, wie sie die Logik enthält. Er sagt, der reine Begriff ist der absolute, göttliche Begriff selbst, so daß in Wahrheit nicht das Verhältniß einer Anwendung Statt finden kann; und er gibt den Grund an, weil die logische Form schon an und für sich selbst die Wahrheit ist. (Logik, Band II, Seite 25, 26.) Dieses bestreitet freilich unser Verfasser, aber alsdann muß er auch die Methode als absolute aufgeben. Denn die Dialektik der Wirklichkeit, der Natur und Geschichte ist eine qualitativ andere, als die logische. Beide verhalten sich nicht so, daß die logische Dialektik sich erst in der Wirklichkeit real darstellte und so zu ihrer Wahrheit gelange, sondern die Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit widerspricht geradezu der Hegel'schen, absoluten Methode. Eben die Voraussetzung, daß der logische Zusammenhang der Welt der absolut wahre seye, ist sogleich als falsch abzuweisen.

Dieses beweißt des Verfassers Weltanschauung, wie er sie so geistvoll und tief in dem dritten Hauptstücke entwickelt, am besten. Nach dieser Weltanschauung kann die Hegel'sche, absolute Methode nicht mehr die Wahrheit enthalten, die ihr der Verfasser sonst zugesteht, sondern sie führt auf eine qualitativ andere Weltdialektik hin. Aber gerade dieses letzte Hauptstück ist auch indirekt die beste Widerlegung der Wissenschaft der Wahrheit nach Hegel'schem Geiste. Ueberhaupt ist dieses letzte Hauptstück der Schrift ein reichlicher Ersatz für das, was in den frühern Hauptstücken der Schrift gerade wegen der Grundlage, der Wissenschaft der Wahrheit oder der dialektischen Methode weniger entsprechen dürfte.

Verkannt darf indessen hier nicht werden, daß die ganze Anlage der Schrift eine höchst geistvolle ist, deren Durchführung überall die überraschendsten, tiefsten Ideen darbietet. Schon die ganze Anlage, die drei Beweise für das Daseyn Gottes unter sich zu vermitteln und ihr immanentes Ver-

Digitized by Google

hältniß zu entwicklen, ist höchst originell. Eben so originell und geistvoll ist die Stellung, welche der Verfasser der Idee der Schönheit zur Wahrheit und zur Idee der Gottheit gibt. Ob aber die Vermittlung eine wahre, objective seye, darauf kann Referent hier nicht mehr eingehen.

Offenbar gehört Herr Weiße zu den geistvollsten Männern der gegenwärtigen Zeit; seine in der That gewaltige Geisteskraft muß sich fort und fort neue Bahn brechen und kann in einer Einseitigkeit nicht befangen bleiben. Gerade seine Stärke führt ihn auf verschiedene Wege, auf die andere, schwächere Geister nicht gelangen; aber eben diese Stärke treibt ihn auch wieder weiter und läßt ihn nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Was aber noch ganz besonders hervorgehoben werden muß, ist bei ihm die Redlichkeit des Forschens in der Wahrheit, wie sie selten gefunden werden wird.

Wenn man bemerkt, wie gleich nach einem Systeme, wie das Hegel'sche, Männer, wie Weiße und Fichte, mit solchem Geiste auftreten und Systeme entwicklen, die durch ihren tiefen, bedeutenden Gehalt keine ephemeren Erscheinungen in der Geschichte der Philosophie sind, sondern einen bleibenden Werth haben, so kann daraus die gewaltige Bewegung in der Speculation der Gegenwart entnommen werden. Und wenn so große Kräfte sich vereinigen, um ein System, wie das Hegel'sche, das auf jeden Fall zu den bedeutendsten in der ganzen Geschichte der Philosophie zu rechnen ist, so bald wieder in die Vergangenheit zu setzen, so möge man auf den jetzigen Stand des philosophischen Geistes in Deutschland schließen.

Aus der ganzen bisherigen Darstellung hat sich uns die Wahrheit aufgedrängt, daß die über Hegel bereits schon hinausgegangene Bildung einen positiven Mittelpunkt sucht und daß sie von der Ahndung und zum Theil von dem schon klaren Bewußtseyn durchdrungen ist, daß dieser Mittelpunkt in ihrer Nähe ist. Der Held, welcher das neunzehnte Jahrhundert mit einem neuen Geiste eröffnet hat, soll, nachdem das erste Viertel desselben vergangen, zum zweitenmale erscheinen und der Mittelpunkt der höhern, geistigen Bildung seyn. Erwarten wir indessen von ihm nicht Alles, was die Zeit in ihrem höhern Bewußtseyn anstrebt; sein System ist

Digitized by Google

ein einzelnes und nur ein Moment der Wahrheit. Diese selbst hat zu ihrer vollkommenen Entwicklung alle Zeiten. Meine Meinung von Schelling ist diese, daß er dem Prinzip nach die Weltanschauung ausgesprochen und geltend gemacht hat, welche der bisherige Entwicklungsgang der Philosophie nun fodert; aber daß er auch die ganze Ausführung derselben geben werde, können wir nicht erwarten. Wir müssen uns begnügen, wenn er die Ausführung nur an einzelnen Theilen der Wissenschaft gibt. Wir können ihm indessen den dialektischen Theil der Philosophie um so weniger erlassen, als sich gerade Alles um das richtige Verhältniß der negativen zur positiven Wissenschaft handelt.

Unmittelbar können wir uns nicht in das Absolute, mag dieses als bloßer Vernunftbegriff oder als reale Persönlichkeit bestimmt werden, versetzen. Ein philosophisches System muß auch einen dialektischen Theil haben.

Es ist daher die bisherige blos dialektische Entwicklungsperiode der Philosophie von ihrem Anfangspunkte, Descartes, bis auf ihren Vollender, Hegel, nicht als etwas, was gar nicht da gewesen wäre, zu betrachten. Wenn dieses Prinzip für ein falsches erklärt wird, so geschieht dieses nur darum, weil es sich zum positiven Prinzip gemacht hat, da es doch nur ein negatives ist. Als negatives, das über sich ein positives als seine Wahrheit anerkennt, ist es nicht falsch, sondern wahr. Es ist daher die negative Wissenschaft oder Dialektik wesentlich in einem neuen philosophischen System aufzunehmen und nicht absolut auszuschließen. Nur dadurch kann auch das Hegel'sche System in seine wahre, seyn sollende Stellung zu dem fortschreitenden, philosophischen Geiste gebracht werden. Daß Hegel die Dialektik zur alleinigen, ganzen Wissenschaft gemacht hat, darin liegt das Falsche seines Systems. Aber darum ist die Dialektik doch eine wahre Wissenschaft oder eine Wissenschaft der Wahrheit, nur nicht der absoluten Wahrheit. Die logische Form ist nicht die absolut wahre Form der Wirklichkeit, sondern sie ist nur die nicht nicht seyn könnende Form derselben, sie ist die Form, von der gar nicht abstrahirt werden kann. Aber deßhalb ist sie eben auch nur die negative, nicht aber die positive Form der Wirklichkeit. Die Logik ist nur die Abstraktion der Philosophie.

Digitized by Google

Die ganze neuere Philosophie ist, als negativ-dialektische oder mathematisch-logische, die Erziehung zu der positiven Wissenschaft, bei der wir nun angelangt sind. Indem nun aber das letzte System dieser Zeit diese negative Form selbst zum positiven, ausschließenden Prinzip gemacht hat, muß sie mit dem Prinzip der positiven Wissenschaft in den härtesten, feindlichsten Gegensatz treten, und schneller sich überleben, als irgend ein anderes bedeutendes System zu einer andern Zeit. Daher die wahrhaft krampfhafte Anstrengung geistreicher, tieferer Männer der Hegel'schen Schule, wie eines Göschels, dieses negative Prinzip im Lichte des positiven darzustellen. Es spricht sich darin die Ahndung aus, was dem Hegel'schen Prinzip bevorsteht, wenn es genommen wird, wie es ist. Daher wird es unbewußt von diesen Männern genommen, wie es nicht ist. So treten sie unbewußt schon in eine Zeit, wo die Herrschaft des Hegel'schen Prinzips aufgehört und einem andern Platz gemacht hat. Die vielleicht ganz nahe bevorstehende Zukunft wird sie dieses lehren, und sie werden sehen, wofür sie eigentlich gekämpft haben.

Wenn ich hiernach auch mit Weiße darin einverstanden bin, daß die negative Dialektik ein wesentlicher Theil der Philosophie ist, so kann ich sie doch um so weniger für die Metaphysik gelten lassen, als diese die Wissenschaft von dem wirklich Seyenden, von dem ὀντως ὀν, mithin durchaus eine positive, ja die positivste Wissenschaft ist. Auf die Logik kann die positive Wissenschaft niemals gegründet werden. Die Metaphysik oder die Lehre von dem absolut wirklich Seyenden oder von dem ὀντως ὀν umfaßt die Logik in sich, eben weil die Logik die Wissenschaft von dem nicht nicht Seynkönnenden ist. Die Logik setzt selbst ein Prinzip voraus, in und aus dem sie nur erst begriffen werden kann, welches kein anderes als das Grundprinzip der Metaphysik ist. Wenn nun die Logik die negative, die Metaphysik dagegen die positive Form des Absoluten in seiner Offenbarung entwickelt, so stehen beide Wissenschaften in ihrem rechten Verhältniß zur Wahrheit.

Digitized by Google

Ueber das

Wesen und die Bedeutung

der

speculativen

Philosophie und Theologie

in

der gegenwärtigen Zeit,

mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie.

Specielle

Einleitung in die Philosophie und speculative Theologie.

Von

Dr. Sengler,

ordentl. Professor der Philosophie an der Universität zu Marburg.

Heidelberg.

Im Verlag der akademischen Buchhandlung

bei J. B. C. Mohr.

1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

In meiner allgemeinen Einleitung in die Philoſophie und ſpeculative Theologie *) habe ich ausgeſprochen: „Wir haben nun bereits bisher in der Geſchichte der Philoſophie faſt alle Formen der ſubjectiven Richtung auf die vielfachſte Weiſe hervortreten ſehen und wirklich durchlebt. Den Dogmatismus, Scepticismus, Empirismus in grober und feiner Weiſe, den Realismus, den ſubjectiven und objectiven (logiſchen) Idealismus, Deismus, Pantheismus, und es iſt das wahre Bedürfniß der Zeit ein poſitives

*) Über das Weſen und die Bedeutung der ſpeculativen Philoſophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, mit beſonderer Rückſicht auf die Religionsphiloſophie. Allgemeine Einleitung in die ſpeculative Philoſophie und Theologie. Mainz bei Kupferberg. 1834.

Digitized by Google

System, das sich zur gesammten Wirklichkeit erweitert und sie in sich umfaßt. Die Geschichte der neuern Philosophie kann zu dem positiven Anfange und zur positiven Wissenschaft als die Phänomenologie des Geistes angesehen werden." (S. 94. 306.)

Die gegenwärtige Schrift als die *specielle* Einleitung führt nun dieses wirklich aus, und vollendet damit die Einleitung überhaupt. Es blieb nämlich der speciellen Einleitung zu zeigen übrig, wie in der neuern Philosophie nicht bloß *historisch*, sondern *speculativ* die positive Philosophie subjectiv begründet und vermittelt ist.

Ich glaube dieses durch eine ausführliche quellenmäßige Darstellung der neuern Philosophie und zwar nach ihrer *innern*, oder *Ideenfolge* am zweckmäßigsten zu erreichen.

Ein jeder philosophische Standpunkt hat nämlich ein Verhältniß zur *Vergangenheit*, *Gegenwart* und *Zukunft*. Die Philosophie erhält ihre Wirklichkeit nur in den Philosophien, die integrirende Momente der Idee der Philosophie sind. Ein jeder neu hervortretende philosophische Standpunkt, wenn er ein

Digitized by Google

wirklich integrirendes Moment, ein Fortschritt der Idee der Philosophie ist, ist vermittelt durch die ihm vorausgegangenen Philosophien, die Systeme der Philosophie. Er muß diese daher begreifen und erkennen, wie weit sich in ihnen die Idee der Philosophie realisirt hat, und wie diese Idee nach ihrer bisherigen Entwicklung weiter schreiten muß. So tritt der neue philosophische Standpunkt der Philosophie organisch in die Entwicklung derselben

Die Entwicklung der Idee der Philosophie ist bedingt von der Entwicklung der Menschheit überhaupt, sie drückt daher immer ein bestimmtes Selbstbewußtseyn der Menschheitsidee aus. Inwiefern nun der einzelne philosophische Standpunkt das bestimmte Selbstbewußtseyn seiner Zeit ausdrückt, findet sich das Bewußtseyn seiner Zeit in ihm wieder oder vielmehr darin den geistigen Ausdruck für seine Welt- und Lebensanschauungen, für sein gesammtes Denken, Fühlen und Thun. Es kann nun aber geschehen, daß das Selbstbewußtseyn der Menschheit auf einer bestimmten Entwicklungsstufe seinen geistigen Ausdruck in der Philosophie erst dann findet,

Digitized by Google

wenn es schon über diese Stufe hinausgegangen ist, oder daß es denselben nur zum Theil, nur eine Seite dessen in ihm findet, oder daß die Philosophie eine höhere und später eintretende Entwicklungsstufe vorausnimmt, anticipirt und in einen Gegensatz mit dem herrschenden Selbstbewußtseyn seiner Zeit tritt. Es können aber auch durch verschiedene philosophischen Standpunkte zu gleicher Zeit diese verschiedene Entwicklungsstufen ausgedrückt werden. So hat der philosophische Standpunkt ein verschiedenes Verhältniß zur Gegenwart, und zwar zum philosophischen und nicht-philosophischen Selbstbewußtseyn der Gegenwart. Es hat also der einzelne philosophische Standpunkt die verschiedenste Aufnahme und Beurtheilung von seiner Zeit zu erwarten.

Der innere, wenn auch nicht immer äußerlich anerkannte Sieg des einzelnen philosophischen Standpunktes besteht nun darin, daß er das Gesammtbewußtseyn seiner Zeit in den verschiedensten Formen und Richtungen wirklich erfaßt und seinem Standpunkt unterordnen, als organisches Moment in ihn aufnehmen, und so in sich aufheben kann. Aber gerade darüber

Digitized by Google

entstehen die Streitfragen, welche die Gegenwart bewegen. Die heftigste Opposition, die ein neuer Standpunkt in der Gegenwart findet, kann daher gerade für seine Wahrheit das stärkste Zeugniß seyn, weil es sich zwischen ihm und den neben ihm bestehenden um Seyn oder Nichtseyn handelt, und er daher nothwendig nicht den Frieden, sondern das Schwerdt bringt. Je gereizter und leidenschaftlicher nun dieses geführt wird, desto mehr offenbart dieses gewöhnlich die Schwäche der Sache, für die es geführt wird. Daß diese polemische Stimmung bei einer herrschenden Schule besonders hervortritt, liegt ganz in der Natur der Sache.

Daher ist die Zukunft, in der sich ein höheres Selbstbewußtseyn entwickelt hat, und dem frühern seine Stelle in sich anweisen kann, das wahrste Gericht über den bestimmten philosophischen Standpunkt.

Was nun die gegenwärtige Zeit betrifft, so ist offenbar, daß wir in einer welthistorischen Krisis begriffen sind, ebenso, daß sich die gesammten Fragen der Menschheit immer mehr in die Philosophie drängen und ihre Lösung von ihr erhalten wollen.

Digitized by Google

Es liegt dieſes ganz im Geiſte unſerer gegenwärtigen Weltentwicklung. Unſere gegenwärtige Zeit ſtrebt bewußt oder unbewußt immer mächtiger und unaufhaltſamer zu einem univerſellen Welt- und Lebensbewußtſeyn. Der Geiſt hält Gericht über ſeine Vergangenheit, aber nicht, wie früher, bloß negativ, zerſtörend, ſondern poſitiv, organiſirend. Er will ſeine Idee in ſeiner ganzen Vergangenheit organiſiren und zum allgemeinen Selbſtbewußtſeyn erheben. Auf die negativ kritiſche und dialektiſche Zeit iſt eine poſitiv kritiſche gefolgt. Der menſchliche Geiſt hat ſich mit ſeiner Wirklichkeit entzweit und hat dieſe Entzweiung welthiſtoriſch durchlaufen und ſich dadurch ſeine Verſöhnung mit der Wirklichkeit vermittelt. Dieſe Vermittlung ſoll nun vollbracht werden, ſie iſt das höchſte Ziel und Ende der gegenwärtigen Zeit, ihre Kriſis.

Die Gegenſätze der Wiſſenſchaft und des Lebens haben bisher eine Vermittlung geſucht, und haben ſich in dieſem negativen dialektiſchen Proceß auf einen Höhepunkt getrieben, von dem aus ſie ihre Vermittlung und Verſöhnung erhalten müſſen. Sie ſollen aus der Philoſophie ihre Verſöhnung erhalten,

Digitized by Google

die hiermit nur ihre ursprüngliche Bestimmung erfüllt. Die Philosophie hat aber selbst ihre centrale, versöhnende Stellung verloren; denn sie ist negativ geworden und hat sich mit der Wirklichkeit entzweit. Mit diesem negativen Entwicklungsproceß ist sie nun zu Ende gekommen und tritt nun in ihr positives Verhältniß zur Wirklichkeit.

Der philosophirende Geist hat bereits allen Stadien seiner negativen Selbstvermittlung und Selbsterkenntniß durchlaufen und ist, nachdem dieser negative Selbsterkenntnißproceß sich vollendet hat, zur Wahrheit zurückgekehrt, und hat diese durch seine Selbsterkenntniß subjectiv vermittelt.

Dieses ist das Resultat der ganzen neuern Philosophie. Hiermit ist aber die positive und objective Philosophie begründet. Sie geht von der, durch die Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes vermittelten, Wahrheit aus, und stellt als objectives System die Ordnung der Dinge selbst her. Dieses ist die gesuchte Versöhnung mit der Wirklichkeit. Die Dialektik der zu ihren Grunde aufsteigenden, oder regressiven Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes endet

Digitized by Google

nicht eher, als bis Selbsterkenntniß und Erfahrung ihre Einheit gefunden haben. Nur dann kann die Philosophie die Wirklichkeit objectiv, d. h. in ihrer wahren, objectiven Vermittlung wieder erzeugen, oder die Ordnung der Dinge herstellen. Hier müssen nun auch Glauben und Wissen, Selbstbewußtseyn und Offenbarung, Philosophie und Theologie ihre Einheit finden.

Nachdem die frühern Systeme der neuern Philosophie mit der Offenbarung und Theologie in einem feindlichen Verhältniß gestanden und bis in die höchste Sonnenferne zur Offenbarung getreten waren, schien die Philosophie in einem der neuesten Systeme in die Sonnennähe zu dieser zu treten, indem sie sich mit ihr im Inhalte vollkommen in Einheit erklärte. Aber gerade hier sah sich die Theologie aufs Aeußerste getäuscht, und in dieser Erfahrung hielt sie nun eine Versöhnung mit der Philosophie für unmöglich, und zur Ueberzeugung gebracht, man müsse die Danaer fürchten, auch wenn sie Geschenke bringen, sah sie die Philosophie als ihre geborne Feindinn an, die um so gefährlicher sei, je mehr sie der indischen

Digitized by Google

Maja gleiche, die mit ihren Lockungen unwiderstehlich in ihr Netz ziehe, dann den Glauben raube und ein selbstgemachtes eitles Wissen, — die Verzweiflung gebe.

Aber als die Theologie ein uneinnehmbares Bollwerk gegen ihre Feindinn um sich herziehen wollte, worin vielleicht die Ruhe des Kirchhofs geherrscht hätte, störte sie in ihrem Unternehmen ein neuer Waffenruf gegen die Philosophie, und dieser war so stark, als wäre es ein Kampf auf Leben und Tod.

Nachdem sich nämlich der Rationalismus in der Philosophie auf die höchste Spitze gesteigert und damit erschöpft hatte; trat er auch in dieser Steigerung in die Theologie ein, um sich auch hier zu vollenden. Das Leben Jesu von Strauß führte das Hegelsche Princip in die Theologie auf eine Weise ein, welche dieselbe zu einem Kampfe herausforderte, der nur mit einer wahren Theorie der Offenbarung beendigt werden kann, in der Vernunft oder Selbstbewußtseyn und Offenbarung, Supranaturalismus und Rationalismus versöhnt werden müs-

Digitized by Google

fen. In diesem Kampfe ist nur die Gegenwart begriffen.

Diese Schrift wird in der Darstellung der ganzen neuern Philosophie den Straußischen Standpunkt der Theologie als die Konsequenz jenes im Hegelschen System auf die Spitze getriebenen Princips, der Verabsolutirung des objectiven menschlichen Geistes nachweisen, aber auch zeigen, wie die Dialektik des Selbstbewußtseyns über ihn hinaus und auf jenen hingeführt hat, welcher das Selbstbewußtseyn und die Offenbarung vereinigt.

„Weiß man erst, was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf.*)"

Die Geschichte der neuern Philosophie in der folgenden Darstellung ist also die negative dialektische

*) Die ganze Stelle heißt bei Hamann in dem Zusammenhange also: Die Leute reden von Vernunft, als wenn sie ein wirkliches Wesen wäre, von dem lieben Gott, als wenn er nichts, als ein Begriff wäre. Spinoza redet von einem Object, causa sui, und Kant von einem Subject, causa sui. Ehe dies Mißverständniß gehoben ist, ist es unmöglich, sich einander zu verstehen Weiß man erst, was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf. Jacobi's Werken IV Bd. 3te Abthl. S. 292.

Digitized by Google

Erzeugung der Idee des menſchlichen Geiſtes in allen ihren Momenten und die dialektiſche Vermittlung und Vollendung des Selbſtbewußtſeyns und der Selbſterkenntniß des menſchlichen Geiſtes, die ein poſitives Reſultat hat, und die poſitive oder objective Philoſophie ſubjectiv vermittelt. Dieſe folgt nun nach dieſer Vermittlung in allgemeinen Grundzügen.

Indem nun dieſe Schrift hiermit die Einleitung in die Philoſophie und ſpeculative Theologie überhaupt beſchließt; iſt es nun meine Aufgabe, die hierin gegebenen allgemeinen Grundzüge zum Syſtem der Philoſophie auszuführen, was für jetzt am geeignetſten zunächſt in einer Encyclopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften geſchehen ſoll.

Am Pfingſtſonnabend, 1837.

Der Verfaſſer.

Digitized by Google

Inhaltsanzeige und Uebersicht.

Einleitung.

Seite.

Charakter und Entwickelungsepochen der neuern Philosophie und durch sie vermitteltes System der Philosophie 1–8

Erste Abtheilung.

Subjective Selbstbegründung der Philosophie.

Cartesius.

Sein System 9–28
Verhältniß desselben zur ganzen neuern Philosophie.
Seine drei Grundprincipien 29–30
Geulinx, Malebranche; Idealismus und Realismus;
Einheit beider in Kant 31–34

Kant.

Sein System 34–55
Verhältniß desselben zum Grundprincip der neuern Philosophie, wie es in Cartesius hervorgetreten ist, und sein Hinaustreten über sich selbst und zunächst zu Fichte . 55–62

Fichte.

Sein System 62–91

Digitized by Google

Fortentwicklung und Vollendung des ersten Carteſiſchen Grundprincips: cogito, ergo sum. Verabſolutirung des ſubjectiv-logiſchen Ich, und ſo hervortretender Widerſpruch der Vernunft mit ſich ſelbſt . . . . . Seite 91—97

Jacobi.

Sein Syſtem . . . . . 97—119
Selbſtbewußtſeyn über die Verabſolutirung des ſubjectiv-logiſchen Ich; philoſophiſche Noth und Verzweiflung als Philoſophie des Nichtwiſſens, und Ironie dieſer über ſich ſelbſt. Gegenſatz der formellen und ſubſtanziellen ſubjectiven Vernunft, und der Vernunft und Erfahrung, des Wiſſens und Glaubens. Dadurch herbeigeführter Uebergang aus dem ſubjectiven Geiſte zum objectiven 120—125

Zweite Abtheilung.
Objective Selbſtbegründung der Philoſophie.

Einleitung.

Verhältniß der erſten zur zweiten Abtheilung. Aufgabe und Ziel dieſer . . . . . 126—137

Spinoza.

Sein Syſtem . . . . . 138—162
Verwirklichung des zweiten Carteſiſchen Grundprincips. Die ſubſtanzielle objective Vernunft. Verabſolutirung derſelben; Pantheismus der Subſtanz; Fortentwicklung dieſer zur Individualität; Uebergang zu Leibnitz . . . . . 162—171

Leibnitz.

Sein Syſtem . . . . . 171—197
Vermittlung der Subſtanz Spinoza's durch die Thätigkeit und Individuation, oder individuelle Thätigkeit. Spirituellerer Pantheismus. Uebergang zu Schelling . . . . . 197—204

Schelling.

Sein Syſtem . . . . . 205—269
Die ſubſtanzielle objective Vernunft vermittelt ſich in der Form des Selbſtbewußtſeyns, wird ſich ihrer ſelbſt be-

Digitized by Google

wußt, und bringt sich durch ihre eigne Thätigkeit hervor; aber sie wird hier ebenfalls verabsolutirt: Ideeller Pantheismus. Die Erkenntnißform der Vernunft ist intellectuelle Anschauung, als die unmittelbare Einheit des Begriffs und der Realität. Es fehlt ihr daher die Vermittlung; sie vollzieht Hegel . . . . . Seite 260—267

Hegel.

Sein System . . . . . 267—306

Hegel vermittelt aber nur die formelle Einheit, den reinen logischen Begriff der intellectuellen Anschauung Schelling's; es wird der Begriff der Vernunft, aber als die einzige Realität erkannt. Die reine Vernunft ist zum vollkommenen Selbstbewußtseyn gekommen; der logische Begriff des objectiven Geistes ist erkannt. Er ist aber verabsolutirt. Pantheismus des Begriffs. Vollkommene Vermittlung der Substanz Spinoza's, als bloßer Naturnothwendigkeit. Die Form der logischen Vernunft ist die ideelle Naturnothwendigkeit. — Es hat sich nun die subjectiv- und objectiv-logische Vernunft des menschlichen Geistes vermittelt, aber für das Wesen und die Idee des Geistes selbst gehalten und noch dazu verabsolutirt. Die Systeme der neuern Philosophie sind fast alle abstracte Vernunftsysteme, denen die Idee der wirklichen Freiheit, Wille und That fehlt, es gibt bei ihnen nur blinde oder Naturnothwendigkeit. Der Gegensatz zwischen Freiheit und (Vernunft) Nothwendigkeit tritt gar nicht hervor, weil es nur ein formeller ist. In Leibnitz tritt der reale Gegensatz hervor, den Schelling zu vermitteln sucht. Schelling's positives oder Freiheitssystem im Gegensatz zu den negativen oder Vernunftsystemen . . . . . 306—323

Vermittlungsversuche, das Hegel'sche Vernunft- und das Schelling'sche Freiheitssystem zu vereinigen: Weiße und J. H. Fichte . . . . . 323—324

Weiße.

Sein System . . . . . 324—342

Uebergang zu J. H. Fichte . . . . . 342—343

J. H. Fichte.

Sein System . . . . . 343—358

Digitized by Google

Verhältniß Weiße's und Fichte's zu einander und zu ihrem Vermittlungsversuch. Mißlingen desselben. Letzte Verabsolutirung des menschlichen Geistes. Der Pantheismus in seiner höchsten und letzten Form. Ende des Pantheismus. Vollendung der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, als der Einheit von Vernunft und Freiheit; die Idee des Geistes. Uebergang des menschlichen Geistes aus seiner Verabsolutirung und Confundirung mit Gott in die Immanenz in Gott . . 358–378

Dritte Abtheilung.

Absolute Selbstbegründung der Philosophie.

Einleitung.

Seite
Vermittlung des dritten Cartesischen Grundprincips . 379–383

Günther.

Sein System 384–402
Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott der bloßen Form nach. Uebergang zu Baader . . . 402–415

Baader.

Sein System 415–439
Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott der Form und dem Wesen nach. Theosophie. Höchster und letzter Gegensatz der Vernunft und der Erfahrung, der nun aufgehoben wird. Charakter der Theosophie. J. Böhme. Aufhebung der Theosophie durch die Vermittlung der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott in der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes.

Schelling.

Die Einheit der Vernunft und Erfahrung von Schelling verkündet, aber noch nicht öffentlich hervorgetreten und daher nicht zu beurtheilen. Die höchste und geistigste Form der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott, als Einheit der Form und des Wesens, die Immanenz der That 439–452

Digitized by Google

Vierte Abtheilung.

Subjective und objective Selbstbegründung als System der Philosophie.

Erster Theil.

Subjective Selbstbegründung.

Seite

Dialektik. 453—499

I) Das reine Selbstbewußtseyn.
II) Das reale Selbbewußtseyn.
1) Das subjectiv reale Selbstbewußtseyn.
2) Das objectiv reale Selbstbewußtseyn.
3) Das absolut reale Selbstbewußtseyn.

Zweiter Theil.

Objective Selbstbegründung.

Seite

Metaphysik. 500—525

1) Speculative Theologie.
2) Speculative Kosmologie.
3) Speculative Pneumatologie.

Natur- und Geistesphilosophie.

a) Der menschliche Geist in seinem ursprünglichen Verhältniß.
b) Der menschliche Geist in seinem zeitlichen Verhältniß.
Anthropologie
Psychologie
Religionsphilosophie

Dritter Theil.

Subjectivirung der objectiven Selbstbegründung.

Seite

Ethik. 526—541

1) Das Gute an sich.
2) Das Gute in seinem Werden.
3) Das Gute in seiner Wirklichkeit.
a) Die religiöse Societät.
b) Die politische Societät.
c) Die sittliche Societät.
d) Die Kunst.
e) Die Wissenschaft.
f) Das ewige Leben.

Digitized by Google

Specielle Einleitung in die Philosophie und speculative Theologie.

Digitized by Google

Soll ich mein letztes End, und erſten Anfang finden,
So muß ich mich in Gott, und Gott in mir ergründen.

Angelus Sileſius.

Zwiſchen dem Nationalismus und der Vergötterung des Poetiſchen ſchwankt die Welt. Je enger beides mit einander verbunden iſt, die Kunſt zu denken und die höhere Erfahrung, deſto lebendiger blüht die Wahrheit in dem menſchlichen Geſchlechte; denn deſto näher iſt ihm das Wirken Gottes, in welchem die höchſten Gründe von beiden Eins ſind. Das Zerfallen beider Richtungen bewirkt auf der einen Seite den Aberglauben, dem die Geſetze des Denkens nichts gelten, auf der andern den ſchalen Unglauben, der alle Thatſachen nur ſo weit gelten läßt, als ſie benannte Zahlen ſind, mit welchen er rechnen kann. Dieſer rationaliſtiſche Unglauben iſt das goldene Kalb unſerer neuern Philoſophie vom Carteſius an, zu welchem Götzen das Volk Gottes ungeachtet aller Prophezeihungen und Züchtigungen immer wieder zurückfällt.

Solger.

Weiß man erſt, was Vernunft iſt, ſo hört aller Zwieſpalt mit der Offenbarung auf.

Hamann.

Digitized by Google

Einleitung.

Nachdem der menschliche Geist die unendliche Idealität seines Wesens durch das Christenthum dem Wesen nach erreicht hatte, kehrte er aus der Entäußerung in die reale Welt in sich selbst ein, um sich in den freien Besitz dieser Idealität zu setzen, — dieselbe durch eigenes freies Wissen und Wollen zu realisiren. Es begann der große welthistorische Gegensatz der subjectiven und objectiven, der idealen und realen Welt mit einer Macht und Entschiedenheit hervorzutreten, der nicht lange zweifelhaft über das Princip und das angestrebte Ziel lassen konnte. Der Mensch tritt in den Mittelpunkt der Schöpfung als der archimedische Punkt, welcher den Himmel und die Erde bewegt, als das Licht, welches sich selbst und die Welt erleuchtet. Es ist das Erwachen des Selbstbewußtseyns des allgemeinen Menschengeistes, welches sich in sich selbst zurückwendet, sich zum Object macht, um in der Erkenntniß seiner eignen Natur das Wesen und Gesetz der Welt und den letzten Grund von Allem zu entdecken, und dieselben aus sich selbst zur Offen-

Digitized by Google

barung zu bringen. In der ganzen natürlichen und geistigen Welt sieht der denkende Geist nur die auf unendliche Weise auseinandergetretene Einheit seines eignen Wesens, in dessen ideale Natur er sich vertiefen muß, um aus ihr sich selbst und die Welt zu begreifen. In der Außen- und Innenwelt will er nur sich selbst erkennen, sich selbst finden und in und bei sich selbst seyn. Nichts soll ihm ein Fremdes und Aeußeres seyn; das Fremde und Aeußere sieht er als seine eigne Selbstentäußerung an, die er daher in und durch sich selbst aufheben muß, um in allem Seyn und Werden, Wechsel und Wandel in und bei sich selbst zu seyn. Er will die Wahrheit als sein eignes Selbstbewußtseyn und sein eignes Selbstbewußtseyn als die Wahrheit erkennen. Die Wahrheit ist die Uebereinstimmung des denkenden Subjects mit dem Object, des Wissens mit dem Seyn. Diese Einheit fällt in den Geist selbst, er ist diese Einheit selbst. So darf er nur, was er an sich, seinem Wesen nach ist, actu werden, sein Wesen nur hervor, zur Wirklichkeit bringen, um die Wahrheit als sein eignes Selbstbewußtseyn und dieses als die Wahrheit zu erkennen. So gelangt der Geist also zu einem Princip, zu einem Weg und einer Methode der Gewißheit und strengen Nothwendigkeit, welche die Philosophie bisher vergeblich gesucht hat. Das Princip und die Methode der Philosophie, durch welche sie ihr Wesen hervorbringt, ist also der Geist selbst. Er muß sich also selbst erkennen, wenn er die Wahrheit erkennen soll. So wendet sich nun der Geist in sich selbst zurück, macht sich selbst zum Object der Erkenntniß, überzeugt, daß in ihm der Inbegriff aller Wahrheit ist, der nur durch Entwickelung seines Wesens zur freien, selbstbewußten Erkenntniß gebracht wird. Er wirft nun Alles außer sich als unbegründete Voraussetzung und äußere Auctorität

Digitized by Google

von sich, und läßt nichts als wahr gelten, als was durch ihn selbst, durch sein eigenes Selbstbewußtseyn begründet ist. So stürzen nun alle Auctoritäten vor ihm zusammen; er reißt sich von der Natur und Geschichte, von Religion, Kirche und Staat los, und alle bisherige Wissenschaft ist Dogmatismus, der von Grund aus, in der innersten Wurzel nun zerstört werden soll. So wird die Selbstgewißheit Princip aller Wahrheit. Um die Erkenntniß der allgemeinen Form dieser Selbstgewißheit eben handelt es sich; diese muß nun vor Allem von dem sich selbst begründenden Geiste gesucht werden. Der Geist, der sich nun aus allem Seyn, dasselbe negirend, in sich selbst zurückgezogen hat, um sich selbst und alles Seyn aus seinem Wesen zu begründen, muß nun vor Allem die reine Form aller Selbstgewißheit erforschen. Diese ist nichts anders, als eben die reine, schlechthin nothwendige Form des Selbstbewußtseyns selbst. Sie ist die Form, ohne welche der Geist weder sich selbst noch das Seyn denken kann; also die allgemeinste, nicht nicht zu denkende Form alles Denkens und Erkennens, die daher allem Denken und Erkennen zum Grunde liegt, und ihre absolute Voraussetzung ist.

Diese reine Form der Selbstgewißheit wird nun aber zum Princip der Wahrheit in der Weise erhoben, daß sie nicht bloß die subjective Voraussetzung alles Denkens und Erkennens ist, ohne welche kein Denken und Erkennen möglich ist, sondern sie wird zum positiven, das Denken, Erkennen und Seyn schöpferisch hervorbringenden Princip gemacht, durch welche alles Denken, Erkennen und Seyn, kurz jede Realität ist. So ist das subjectiv-logische Ich sein eigner Schöpfer und Schöpfer aller Realität geworden. Mit dieser Verabsolutirung des subjectiven Ich wurde die Wahrheit selbst aufgehoben und in

Digitized by Google

einen Schein verwandelt; denn das Endliche, Relative hat nur Realität und Wahrheit in der Einheit mit dem Unendlichen und Absoluten. Ist aber dieses aufgehoben, so ist auch die Wahrheit aufgehoben. Ist aber die Wahrheit aufgehoben, dann hört auch die Wissenschaft der Wahrheit, die Philosophie auf, und feiert den speculativen Charfreitag. Der Name Philosophie, als Wissenschaft der Wahrheit, ist nun zur Ironie über sich selbst geworden, — sie ist Philosophie des Nichtswissens geworden. In diesem Widerspruch, in welchen die Philosophie als Philosophie des Nichtswissens mit sich selbst gekommen ist, offenbart sich nun aber die ganze philosophische Noth und Verzweiflung, und die dringenste Forderung, diesen Widerspruch aufzuheben.

Diesen Widerspruch der Philosophie mit sich selbst, und diese philosophische Noth und Verzweiflung mit der dringensten Forderung, jenen Widerspruch aufzuheben, bringt Jacobi in seiner Philosophie des Nichtwissens in herzzerreißender Wehmuth zur Offenbarung und zum Selbstbewußtseyn. Das Offenbarwerden dieser Noth führt aus der subjectiven Selbstbegründung zur objectiven, zur Begründung der Wahrheit. Hier soll die Selbstgewißheit in die Wahrheit übergehen und ihr gleich, mit ihr Eins werden. Die subjective Gewißheit soll sich in der objectiven erfüllen und bewahrheiten. Es ist der objective Begriff des Geistes, der mit der Wahrheit Eins ist. Die Wahrheit, in welche die Selbstgewißheit hier übergeht, ist die Idee des menschlichen Geistes. Sie ist der Inbegriff der Wahrheit. Als die Idee des Geistes ist sie zugleich ihrem Wesen nach ihre eigne Selbstgewißheit, ihr eignes Selbstbewußtseyn. Der Geist darf also nur seine Idee zum Selbstbewußtseyn bringen, um darin die Wahr-

Digitized by Google

heit als die eigne Selbstgewißheit zu erkennen. Die Idee des menschlichen Geistes ist Eins mit der Wahrheit; jene hat diese nicht außer sich, sondern ist ihr immanent.

Da nun die Idee des Geistes Eins ist mit der Wahrheit, und er nur sich selbst in seiner objectiven Wahrheit zum Selbstbewußtseyn bringen darf, um sich selbst als die Wahrheit und die Wahrheit als sein eignes Selbstbewußtseyn zu erkennen; so ist die Genesis des objectiv-realen Selbstbewußtseyns, oder der Idee des Geistes auch die Genesis der Wahrheit im Selbstbewußtseyn, und diese Genesis ist auch die wahre Methode der Philosophie. Sie ist die Wahrheit als die Gewißheit und das Selbstbewußtseyn des Geistes, der sich durch seine Genesis als die Wahrheit und zwar in der ihr selbst gleichen Form hervorbringt, oder die Wahrheit in der ihr selbst gleichen Form realisirt.

Ist früher der subjective Begriff der Selbstgewißheit zur absoluten Wahrheit gemacht worden, so wird jetzt der objective Begriff derselben dazu gemacht. Die objective Selbstgewißheit des menschlichen Geistes wird zur absoluten Wahrheit gesteigert. Der Dualismus des Denkens und Seyns kam früher zu keiner Einheit, weil das Selbstbewußtseyn nicht aus der Subjectivität heraustrat, sondern diese verabsolutirte. So kam das Seyn nicht zum Begriff, der Selbstbegriff nicht zum Seyn. Dieses war der illusorische Kreis des in der Reflexion befangenen Bewußtseyns und Selbstbewußtseyns, welchen der denkende Geist nicht zu durchbrechen vermochte. Nun wird das Selbstbewußtseyn objectiv, es erfaßt seinen objectiven Begriff und hält ihn für die absolute Wahrheit selbst. Es steigert sich das objective Selbstbewußtsein zum Absoluten.

Digitized by Google

Dieser objective Selbstbegriff wird zunächst von Seiten seiner Objectivität oder Substanzialität zum Absoluten gesteigert. Das Absolute ist das absolute Seyn, die bloße Substanz, die nicht zu ihrem Selbstbegriff gelangt. Hier erhält also die objective Selbstgewißheit nicht die Form der Wahrheit; die Wahrheit ist bloßes Object, Substanz, die, weil ihr die Subjectivität fehlt, ihren Inhalt nicht als sich selbst weiß, oder zum Selbstbewußtseyn bringt. Es ist nur die Wahrheit an sich. Hier begreift also die Selbstgewißheit des Geistes sich nicht selbst in der Wahrheit oder als Wahrheit, und realisirt sich nicht in derselben oder als dieselbe. Ihr Begriff ist unmittelbarer Selbstbegriff, Begriff als bloß substanzielle Einheit seiner selbst. Der substanzielle Selbstbegriff tritt nun aus seiner unmittelbaren Einheit in die Vermittlung, wird formeller sich selbstbegreifender Begriff und erfaßt die Wahrheit, den objectiven Begriff des menschlichen Geistes, in der Form der Selbstgewißheit, oder begreift sich selbst in seiner formellen Wesenheit. Hier wird nun der objective Selbstbegriff des Geistes von Seiten seiner abstracten Subjectivität erkannt als die formelle Einheit seiner selbst. Es wird der objective Begriff des Geistes erkannt. Die substanzielle Einheit des Begriffs begreift sich hiermit nur in ihrer formellen Wesenheit, nicht in ihrer realen. Hier wird nun der objective Begriff des Selbstbewußtseyns in seiner formellen Wesenheit zum Absoluten gesteigert.

So begreift aber der formelle objective Selbstbegriff nicht die reale, sondern nur die formelle Substanz als sich selbst. Er verflüchtigt daher die objective Realität der Idee in eine subjective, des bloßen logischen Begriffes, der die bloß abstracte Nothwendigkeit, der Begriff, nicht aber die Idee des Geistes ist. Die Einheit der Nothwendig-

Digitized by Google

keit und Freiheit ist die Idee des Geistes. War bisher das objectiv-reale Selbstbewußtseyn als bloße Vernunft, oder als bloßer Begriff des Geistes zur absoluten Vernunft oder zum absoluten Begriff erhoben, so wird nun die Idee des menschlichen Geistes zum absoluten Geist gesteigert.

Diese Vermischung des Begriffs und der Idee des Geschöpfs und des Schöpfers hat die verschiedenen Pantheismen zur Folge, den Pantheismus der Substanz, des Begriffs und des Geistes. Der Pantheismus in all seinen möglichen Formen ist nun in seinem Grund erkannt, nämlich als die Confundirung der Idee des objectiven Geistes mit der Idee des Absoluten. Damit wird nun über den Pantheismus hinausgeschritten. Das objectiv-reale Selbstbewußtseyn, welches sich zum absolut-realen gemacht hat, geht nun zur absoluten Wahrheit, zu seinem absoluten Grund über, welchen es nicht als sich selbst, sondern in dem es sich selbst begreift. Hiermit ist die absolute Immanenz des Selbstbewußtseyns in seinem Grunde eingetreten; der Pantheismus geht in die Immanenz über. So geht die Selbstgewißheit in die absolute Wahrheit über und bewahrheitet sich in derselben. Das Selbstbewußtseyn hat seinen absoluten Grund gefunden, in und aus dem es sich nun begründet; es begreift sich nicht als Absolutes, sondern nur in und aus dem Absoluten.

Die subjective Selbstbegründung der Philosophie ist die erste Abtheilung, in welcher der denkende Geist seinen subjectiven Begriff erfaßt und ihn zum Absoluten macht. Die objective Selbstbegründung der Philosophie ist die zweite Abtheilung, wo das Selbstbewußtseyn zu seinem objectiven Begriff und zu seiner Idee gelangt und diese beiden abermals

Digitized by Google

zum Absoluten macht; dann aber zum Selbstbewußtseyn über die bisherige Verabsolutirung des menschlichen Geistes gelangt und seinen objectiven Begriff und seine Idee nicht als die absolute Wahrheit, sondern in und aus derselben, in und aus Gott erfaßt, der die absolute Wahrheit des Selbstbewußtseyns ist. Dieses ist die absolute Selbstbegründung der Philosophie als die dritte Abtheilung.

Hiermit ist nun das Princip der eigentlichen Wissenschaft oder Metaphysik dialektisch gefunden, so daß die Geschichte der neuern Philosophie, in welche die frühere Philosophie in ein höheres Bewußtseyn übergegangen ist, die subjective oder dialektische Begründung der positiven Wissenschaft ist. Sie ist die Dialektik des Selbstbewußtseyns als Aufsteigen oder regressive Bewegung desselben zu seinem Grunde, um sich nun aus ihm progressiv oder positiv zu begründen.

Dieses ist der zweite Theil des Systems der Philosophie. Nachdem sich nun die durch die Dialektik des Selbstbewußtseyns vermittelte Immanenz der Selbstgewißheit in der Wahrheit im zweiten Theil des Systems der Philosophie objectiv realisirt hat, und die Einheit des menschlichen Geistes mit dem absoluten Geiste factische Wirklichkeit, welthistorische That geworden ist; so wird diese, im Princip wirklich gewordene, objective Selbstbegründung subjectiv. Es tritt die Subjectivirung der objectiven Selbstbegründung als dritter Theil des Systems der Philosophie ein. Es wird hier die objective Selbstbegründung freie That der Menschheit und als freie That von der Menschheit hervorgebracht und realisirt.

Die subjective und objective Selbstbegründung der Philosophie wird nun so als System der Philosophie in allgemeinen Grundzügen in der vierten Abtheilung dargestellt.

Digitized by Google

Erste Abtheilung.

Subjective Selbstbegründung der Philosophie.

Cartesius.

Cartesius erzählt uns in seiner Schrift: de methodo, seine Bildungsgeschichte. Ich habe mich, sagt er, vergeblich nach einem Weg zur Wahrheit umgesehen, daher habe ich einen eigenen versucht. Ich meinte, daß die mathematische Form die einzige Form der Gewißheit für alle Wissenschaften sey. Weil ich aber eingesehen, daß alle Wissenschaften Principien voraussetzen, die nur in der Philosophie ihre Begründung erhalten können, in der Philosophie selbst aber bis jetzt noch keine hinlänglich gewissen Principien gefunden worden sind; so war mein Streben vor Allem auf die Auffindung derselben gerichtet*). Es muß von Principien ausgegangen werden, die zwei Erfordernisse haben, 1) daß sie so klar und evident sind, daß der menschliche Geist an ihrer Wahrheit nicht zweifeln kann. 2) Daß Alles Uebrige aus ihnen abgeleitet werden kann.

---

*) De Methodo II, p. 14. Amstelod. 1672.

Digitized by Google

Die Ableitung muß mit strenger Nothwendigkeit geschehen. Man ist bisher verschiedene Wege in der Philosophie gegangen, die aber Alle nicht zum Ziel geführt haben. Es sind deren besonders fünf zu erwähnen, von denen aber nur der letzte ein philosophischer ist. Ihn sind vor Allem Platon und Aristoteles gegangen. Man hat aber, ihrer Auctorität blind ergeben, in ihnen eher ausruhen, als etwas Besseres suchen wollen. Die Falschheit der Principien des Aristoteles kann man nicht besser beweisen, als indem man sagt, daß durch dieselben durch viele Jahrhunderte, in denen sie gebraucht wurden, kein Fortschritt in der Erkenntniß gemacht werden konnte. Der Hauptvorwurf, welcher die bisherige Philosophie unbestreitbar trifft, besteht darin, daß Alle etwas als Princip voraussetzten, das sie nicht vollkommen erkannt hatten. Das ist klar und gewiß, woran der Geist nicht zweiflen kann, oder was er so klar und deutlich einsieht, daß er daran nicht mehr zweiflen kann. Der aber an Allem Zweifelnde kann, indem er zweifelt, doch nicht zweiflen, daß er ist oder existirt. Dieses ist unser Geist oder das Denken. Die Existenz dieses Denkens ist mein erstes Princip, aus dem ich Alles Uebrige so evident als möglich ableite, nämlich, daß ein Gott ist, welcher der Schöpfer der Welt ist, und der, da er die Quelle aller Wahrheit ist, unsern Verstand nicht so erschaffen haben kann, daß er in dem, was er klar und deutlich erkennt, nicht getäuscht wird. Dieses sind meine sämmtlichen Principien bei Erkenntniß der immateriellen oder metaphysischen Dinge. Aus diesen leite ich die Principien der körperlichen oder physischen Dinge auf das klarste ab, nämlich, daß es Körper giebt, welche in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnt sind, von verschiedener Gestalt

Digitized by Google

und Bewegung. Obgleich meine Principien allezeit von Allen erkannt wurden, ſo machte ſie doch Niemand zu den Principien der Philoſophie, d. h. es war Niemand, welcher erkannt hätte, daß aus ihnen der Begriff aller übrigen Dinge in der Welt abgeleitet werden könnte. Gleichſam als Vorſtufen zur wahren Philoſophie gelten mir Moral und Logik: dieſe ſoll die Vernunft zur Erforſchung der Erkenntniß der Wahrheit anleiten, die wir nicht wiſſen, dann folgt erſt die wahre Philoſophie, deren erſte Wiſſenſchaft, prima philosophia, die Metaphyſik iſt. Dieſe enthält die Principien der Erkenntniß, als die Erklärung der vorzüglichſten Eigenſchaften Gottes, der Immaterialität unſerer Seele und überhaupt aller klaren und einfachen Begriffe, die wir in uns finden. Der zweite Theil iſt die Phyſik, in der, nachdem die wahren Principien der materiellen Dinge gefunden ſind, im Allgemeinen unterſucht wird, wie das ganze Univerſum zuſammengeſetzt iſt, dann insbeſondere, welches die Natur dieſer Erde, der Luft, des Waſſers, des Feuers, des Magnets und der andern Mineralien iſt, dann auch im Einzelnen, welches die Natur der Pflanzen, Thiere und vorzüglich des Menſchen iſt. Die ganze Philoſophie iſt ein Baum, deſſen Wurzel die Metaphyſik, deſſen Stamm die Phyſik, und deſſen aus ihm ſproſſenden Aeſte alle andern Wiſſenſchaften ſind, deren beſonders drei ſind: nämlich Medicin, Mechanik und Ethik. Die höchſte und vollkommſte iſt die Sittenlehre, welche eine vollkommene Erkenntniß aller übrigen Wiſſenſchaften vorausſetzt und die letzte und höchſte Stufe der Weisheit iſt*).

*) Vorrede zu den Principien der Philoſophie.

Digitized by Google

Ich habe schon seit Jahren bemerkt, wie viel Falsches ich in früher Jugend für wahr annahm und wie zweifelhaft Alles ist, was ich darauf gegründet habe, und daß deshalb einmal im Leben Alles von Grund aus umgestürzt und von den ersten Gründen von Neuem begonnen werden müsse, wenn ich einmal etwas Festes und Bleibendes in der Wissenschaft hinstellen wollte. Ich griff sogleich die Principien an, auf die ich Alles, was ich einst glaubte, gebaut hatte. Was ich nämlich bis jetzt am meisten für wahr hielt, erhielt ich theils von, theils durch die Sinne. Ich fand aber, daß diese bisweilen trügen, und es ist der Klugheit angemessen, denen, welche uns einmal getäuscht haben, keinen Glauben mehr zu schenken.*). Da ich nun aber die Wahrheit erforschen will, so muß ich vor Allem die Existenz der sinnlichen Dinge in Zweifel ziehen**). Ich nehme daher an, daß Alles, was ich sehe, falsch sey, ich glaube, daß niemals etwas von dem existirt hat, was mir mein trügendes Gedächtniß vorstellt, daß ich durchaus keine Sinne, daß Körper, Gestalt, Ausdehnung, Bewegung und Ort ersonnene Dinge sind***). Ich halte den Himmel, die Luft, die Erde, die Farben, Gestalten, Töne und alles Aeußere für nichts als Spiele der Träume, ich stelle mir vor, daß ich selbst keine Hände habe, keine Augen, kein Fleisch und Blut, und keinen andern Sinn, sondern daß ich dieses Alles fälschlich nur dafür halte****). Ich zweifle auch an aller mathematischen Gewißheit, weil sich schon Viele in Ansehung derselben geirrt und für gewiß gehalten

*) Medit. de prima philosophia Medit. I. p. 4. 5. (Amstelod. 1670.)

**) Princ. philos. pars I. §. 4.

***) Medit. II. p. 9.

****) Medit I. p. 8.

Digitized by Google

haben, was ſich nachher als irrig gezeigt hat. Dann vor Allem aber, weil uns iſt geſagt worden, daß ein Gott ſey, der Alles vermag, und der uns geſchaffen hat. Denn wir wiſſen nicht, ob er uns vielleicht nicht habe ſo erſchaffen wollen, daß wir immer irren und zwar in dem, was wir für das Gewiſſeſte halten.*). So fahre ich fort, bis ſich etwas Gewiſſes giebt. Archimedes begehrte nur einen Punkt, der feſt und unbeweglich wäre, damit er die ganze Erde von ihrer Stelle bewegte. Auch die kleinſte, feſt begründete Gewißheit giebt große Hoffnung**). Wenn wir nun aber Alles weggeworfen haben, an dem wir nur auf irgend eine Weiſe zweifeln könnten, ſo können wir zwar leicht annehmen, daß kein Gott ſey, kein Himmel, keine Körper, daß wir ſelbſt keine Hände, Füße und endlich keinen Leib haben, nicht aber, daß wir, die ſolches denken, nicht ſind. Denn es iſt ein Widerſpruch, wenn wir glauben, daß das, was denkt, in demſelben Moment, wo es denkt, nicht iſt. Und daher iſt dieſe Erkenntniß, ich denke, alſo bin ich, die erſte von Allen und die Gewiſſeſte, die ſich einem Jeden, der in der Ordnung philoſophirt, darſtellt. Unter Denken verſtehe ich Alles das, was mit unſerm Bewußtſeyn in uns geſchieht. Daher iſt nicht nur Erkennen, Wollen, Einbilden, ſondern auch Empfinden ein Denken. Denn wenn ich ſage, ich ſehe, gehe ſpazieren, alſo bin ich, und dies mein Sehen oder Spazierengehn, das mit dem Körper geſchieht, verſtehe; ſo iſt der Schluß nicht abſolut gewiß, weil dieſes auch im Schlafe geſchehen kann, da dieſe Thätigkeit nicht wirklich ausgeübt

*) Princ. philos. p. I, §. 5. Medit. II. p. 16.

**) Medit. II. p. 9.

***) Princ. philos. p. I. §. 7.

Digitized by Google

wird*). Ich verstehe unter Denken alles das, was in uns ist, so daß wir uns desselben unmittelbar bewußt sind. Daher ist alle Thätigkeit des Willens, Verstandes, der Einbildung und der Sinne Denken. Aber ich setze hinzu unmittelbar, um Alles, was daraus folgt, oder abgeleitet wird, auszuschließen, wie die Willensbestimmung zwar auch ein Denken zum Princip hat, aber doch nicht Denken ist. Cogito, ergo sum ist kein Schluß, sondern unmittelbare Gewißheit. Die Existenz wird nicht aus dem Denken durch einen Schluß abgeleitet, sondern als eine an sich gewiße Sache durch unmittelbare Anschauung des Geistes erkannt**). Es kann nichts in dem Geiste, als denkendem Wesen seyn, dessen wir uns nicht bewußt wären ***); dieses ist der beste Weg die Natur des Geistes und sein Unterschied vom Körper zu erkennen. Indem wir nämlich untersuchen, was wir sind, wenn wir Alles, was von uns verschieden ist, für falsch halten, sehen wir deutlich, daß nichts Körperliches zu unserer Natur gehört, sondern nur das Denken, das daher auch früher und gewisser erkannt wird als irgend ein körperliches Wesen; denn jenes erkennen wir schon, am Andern zweifeln wir aber noch †).

Das erste Princip also ist, daß unser Geist existirt, weil uns nichts gewisser ist, als seine Existenz. Und darauf beruht die Gewißheit aller übrigen Dinge. Wir sehen ein, daß unser Geist nicht

*) Princ. phil. I. §. 9.

**) Resp. ad sec. obj. p. 74.

***) Rationes more geometrico disp. p. 85.

****) Resp. ad quart. obj. p. 135.

†) Princ. phil. p. 1. §. 8.

Digitized by Google

nur eher und gewiſſer, ſondern auch evidenter erkannt wird *). Die bisherigen Philoſophen unterſchieden den Geiſt nicht gehörig vom Körper. Wiewohl ſie dafür hielten, daß es ihnen gewiſſer ſey, daß ſie ſelbſt exiſtirten, als irgend etwas Anderes, ſo bemerkten ſie doch nicht, daß durch ſie ſelbſt der Geiſt hier allein zu erkennen ſey **).

Wenn nun der Geiſt ſich ſelbſt erkennt und den Punct der Gewißheit in ſich ſelbſt gefunden hat, und noch an allem außer ſich zweifelt, ſo ſcheint die Ordnung zu fordern, daß ich vorher meine Gedanken in gewiſſe Arten eintheile und aus ihnen erforſche, in welcher eigentlich die Wahrheit oder der Irrthum beſteht. Hier begegnen mir nun vor Allem die Ideen, die mir entweder angeboren, oder von Außen kommen, oder von mir gebildet ſeyn können. Ich ſehe, daß ſie nicht von meinem Willen abhängen, daß ich zur Annahme derſelben durch einen inneren Impuls getrieben werde, ſie hängen daher nicht von mir ab, weil ſie auch oft gegen meinen Willen wahrgenommen werden. Aber obgleich jene Ideen von meinem Willen nicht abhängen und deshalb erhellt, daß ſie von Dingen außer mir nothwendig hervorgehen (denn jener innere Impuls, der mich zu ihrer Annahme treibt, iſt zwar in mir, aber doch von meinem Willen verſchieden); ſo könnte vielleicht eine andere, von mir noch nicht hinlänglich erkannte Fähigkeit dieſelben hervorbringen, wie es mir bisher denn immer ſchien, daß ſie während des Schlafes ohne irgend eine Hülfe von äußeren Dingen in mir gebildet werden. Aber wenn ſie auch durch von mir verſchiedene Dingen hervorgebracht

*) Princ. philos. §. 11.
**) Ibidem I. §. 12.

Digitized by Google

werden, so folgt daraus doch nicht, daß sie ihnen ähnlich sind, ich scheine sogar in Vielem einen großen Unterschied unter beiden gefunden zu haben, wie ich z. B. zwei verschiedene Ideen der Sonne in mir finde*). Es fragt sich daher, ob irgend Dinge von denen, deren Ideen in mir sind, außer mir existiren. Wie fern nämlich jene Ideen nur gewisse Bestimmungen (modi) des Denkens sind, so erkenne ich keine Ungleichheit unter ihnen und sie scheinen auf gleiche Weise von mir hervorzugehen**). Sie können daher auch von mir seyn. Was von ihnen in den Ideen der körperlichen Dinge klar und deutlich ist, das scheine ich von der Idee meiner selbst entlehnen zu können, nämlich die Substanz, Dauer, Zahl und was von der Art ist. Denn wenn ich erwäge, daß der Stein eine Substanz, d. h. eine durch sich selbst existirende Sache sey, und daß ich auch eine Substanz, wenn auch eine denkende, und keine ausgedehnte, der Stein aber eine ausgedehnte und keine denkende sey, und dazu die größte Verschiedenheit zwischen beiden Begriffen ist: so scheinen sie doch in der Eigenschaft der Substanz überein zu kommen; ferner erkenne ich, daß ich jetzt bin, und erinnere mich, daß ich vorher auch eine Zeitlang war, und da ich verschiedene Gedanken habe, deren Zahl ich erkenne, so erhalte ich die Idee der Dauer und Zahl, die ich denn auch auf andere Dinge übertragen kann. Alles Uebrige, aus dem die Ideen der körperlichen Dinge bestehen, als Ausdehnung, Gestalt, Lage, Bewegung sind in mir. Da ich nun nichts als ein denkendes Wesen bin, so können sie nicht formaliter in mir enthalten seyn, aber weil sie nur gewisse Bestimmungen der Substanz sind, ich aber auch

*) Medit. III p. 17.
**) Ibidem p. 18.

Digitized by Google

eine Subſtanz bin, ſo ſchein es, als ob ſie eminenter in mir könnten enthalten ſein *). Es iſt daher nur noch die Idee Gottes übrig, von der nun zu unterſuchen iſt, ob ſie nicht von mir ſelbſt ausgehen könne. Unter Gott verſtehe ich eine unendliche, unabhängige, höchſt verſtändige und mächtige Subſtanz, von der ſowohl ich, als alles Andere, wenn irgend etwas exiſtirt, geſchaffen iſt. Hiernach kann dieſes Alles nicht von mir ausgehen. Es muß daher Gott nothwendig exiſtiren. Denn wiewohl die Idee der Subſtanz in mir deßhalb iſt, weil ich eine Subſtanz bin; ſo kann die Idee der unendlichen Subſtanz, da ich endlich bin, nur von einer Subſtanz hervorgehen, die wirklich unendlich iſt. Dieſe bin ich aber nicht. Denn ſonſt müßte ich auch alle Vollkommenheiten beſitzen, die ich doch nicht beſitze. Ich werde mir vielmehr meiner Unvollkommenheit, unter Vorausſetzung eines vollkommenen Weſens, mit dem ich mich vergleichen kann, bewußt. Die Idee Gottes als des vollkommenſten Weſens iſt daher die klarſte und deutlichſte, weil ſie mehr objective Realität enthält, als irgend etwas Anderes und iſt deßhalb auch die wahrſte. Die Idee Gottes iſt daher von Allem, was in mir iſt, die wahrſte, klarſte und deutlichſte. Aber vielleicht bin ich größer, als ich einſehe, und es ſind vielleicht alle Vollkommenheiten, die ich Gott beilege, der Potenz nach in mir, obgleich ſie ſich noch nicht entwickelt und verwirklicht haben. Ich ſehe nicht ein, warum ſich nicht ſollen alle die Vollkommenheiten aus mir entwickeln können und ich aus mir dieſe Idee nicht produciren kann? denn es wird meine Erkenntniß nach und

*) Medit. III. p. 19. 20.

Digitized by Google

nach vermehrt und es ist Vieles der Potenz nach in mir, was noch nicht wirklich ist; und von diesen gehört doch nichts zur Idee Gottes, in der nichts der bloßen Möglichkeit nach ist. Denn das stufenweise Vermehren ist das sicherste Kennzeichen der Unvollkommenheit. Aber so sehr auch immer mein Erkennen vermehrt wird, so wird es doch niemals wirklich unendlich, weil es sich immer noch vermehren kann. Gott aber ist actu unendlich und keines Zuwachses seiner Vollkommenheit fähig. Es kann daher das objective Seyn der Idee nicht von einem bloß Möglichen, was eigentlich nichts ist, sondern nur von einem Wirklichen hervorgehen. Von wem wäre ich nun, wenn kein solches Wesen existirte? Von mir, meinen Eltern oder Andern, die unvollkommener, als Gott sind? Wäre ich von mir selbst, so würde ich nicht zweifeln, begehren u. s. w., weil mir alsdann keine Vollkommenheit mangelte und ich so Gott wäre. Ich wäre aber nicht und könnte nicht bestehen, wenn mich nicht irgend eine Ursache in jedem Augenblicke neu schüfe d. h. erhielte. Denn es sieht Jeder ein, der die Natur der Dauer beobachtet, daß zur Erhaltung ganz ebensoviel Kraft und Thätigkeit nothwendig ist, als zum Schaffen, wenn noch nichts existirte. Dieses vermag ich aber nicht. Wer die Kraft hat, aus sich zu seyn, muß actu alle Vollkommenheiten haben, die er in der Idee hat, oder die ich in Gott vorhanden erkenne. Es giebt hier keinen Progreß ins Unendliche. Gott ist der Ausgangspunkt. Der evidenteste Beweis für die Existenz Gottes kann allein aus meiner Existenz und der in mir vorhandenen gewissen Idee Gottes geführt werden *). Wie erhalte ich aber die Idee Gottes? Sie ist mir angeboren, wie mir die meiner selber angeboren

*) Medit. III. p. 20—24.

Digitized by Google

iſt. Da mich Gott erſchuf, ſo hat er mich nach ſeinem Bilde und ihm ähnlich erſchaffen, und jene Ähnlichkeit, in der die Idee Gottes beſteht, wird von mir durch dieſelbe Fähigkeit erkannt, durch die ich ſelbſt von mir erkannt werde. Ich erfaſſe mich als ein unvollkommenes, von Andern abhängiges und unendlich nach dem Vollkommenen ſtrebendes Weſen, und erkenne, daß dasjenige, von dem ich abhänge, alle dieſe Vollkommenheiten nicht nur der Möglichkeit, ſondern auch der Wirklichkeit nach ohne Einſchränkung hat, und daher Gott iſt. Da es aber im Widerſpruche mit dem Begriff des vollkommenſten Weſens ſteht, daß es täuſcht, ſo bin ich nun auch verſichert, daß das, was ich klar und deutlich erkenne, auch wahr iſt.

In der Betrachtung Gottes will ich nun verweilen, und ſeine Herrlichkeit anſchauen, bewundern und anbeten *).

Daraus nun allein, daß ich die Idee Gottes in mir habe, oder daß ich im Beſitz dieſer Idee exiſtire, ſchließe ich mit Gewißheit, daß Gott auch ſey, und meine ganze Exiſtenz in jedem Momente von ihm abhängt, ſo daß ich verſichert bin, daß nichts gewiſſer und evidenter erkannt werden kann. Alle andere Gewißheit beruht mir nun auf dieſer **). Nun ſehe ich auch einen Weg, durch den ich von jener Betrachtung des wahren Gottes, in dem nämlich alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen ſind, zu der Erkenntniß der übrigen Dinge gelange.

Vor Allem ſehe ich nun ein, daß Gott mich nicht täu-

*) Medit. III. p. 24.

**) Ibidem IV. p. 25. De Method. IV. p. 24.

Digitized by Google

schen kann. Gott hat keine Fähigkeit in mich gelegt, welche nicht in ihrer Art vollkommen wäre. Meine Irrthümer gehen von mir aus, weil ich meine Freiheit nicht recht gebrauche*).

Nun sehe ich gänzlich ein, daß die Gewißheit und Wahrheit aller Erkenntniß von der Einen Erkenntniß des wahren Gottes abhängt und daß, bevor ich ihn erkannt hatte, ich durchaus nichts vollkommen wissen konnte. Es ist nichts an sich klarer, als daß das höchste Wesen oder Gott, dessen Wesen allein nothwendig existiren muß, ist. So lange ich dieses nicht erkannte, hatte ich keine Gewißheit in meiner Erkenntniß **).

Ich lasse mir keinen Cirkel zu Schulden kommen, wenn ich behaupte, daß wir nur wissen, daß das, was wir klar und deutlich einsehen, wahr sey, weil Gott ist, und wir Gottes Existenz nur aus der klaren und deutlichen Idee von ihm wissen.

Es ist hier das unmittelbare Wissen, das dem Reflexionswissen, dem durch Beweise vermittelten Wissen, allezeit vorhergeht, und allen Menschen angeboren ist, von diesem vermittelten Wissen zu unterscheiden ***). Dieses letzte Wissen habe ich nur verstanden, als ich gesagt habe, daß man nichts gewiß wissen könne, bevor man von der Existenz Gottes Gewißheit habe †). Zuerst sind wir gewiß, daß Gott existirt, weil wir auf die Beweisgründe achten, dann aber reicht die Erinnerung, daß wir etwas klar erkannt haben, zur Gewißheit der Wahrheit hin, weil wir wissen,

*) Medit. IV. p. 25—28.
**) Ibidem V. p. 34. 35.
***) Resp. ad sext. obj. p. 155.
†) Resp. ad sec. obj. p. 74.

Digitized by Google

daß Gott iſt, und er uns nicht täuſcht *). Nun aber, da Gott allein die wahre Urſache iſt von Allem, was iſt und ſeyn kann, ſo iſt der beſte Weg der Philoſophie, aus der Erkenntniß Gottes ſelbſt die von ihm geſchaffenen Dinge zu erklären, damit wir ſo die vollkommenſte Wiſſenſchaft, welche die Erkenntniß der Wirkungen aus ihren Urſachen iſt, erlangen **).

Unter Subſtanz verſtehe ich, was durch ſich ſelbſt beſteht, oder ſo exiſtirt, daß es zu ſeiner Exiſtenz keines Andern bedarf. Es gibt nur Eine Subſtanz, welche zu ihrer Exiſtenz durchaus keines Andern bedarf, dieſe iſt Gott. Alles Andere kann nur durch die göttliche Mitwirkung exiſtiren. Der Name Subſtanz kommt daher nicht Gott und den übrigen Subſtanzen in gleichem Sinne zu ***). Gott iſt als abſolute Subſtanz aus ſich ſelbſt; dieſes iſt nicht in negativem Sinn zu nehmen, daß Gott keine Urſache habe, ſondern er iſt Urſache ſeiner ſelbſt, oder er hat ſeinen Grund in ſich ſelbſt. Wenn man ihn auch nicht die hervorbringende Urſache ſeiner ſelbſt zu nennen braucht, um nicht mit Worten zu ſtreiten, ſo muß man ihn doch, da das, was von ſich iſt, oder was keine von ſich verſchiedene Urſache hat, nicht aus nichts, ſondern von der realen Unendlichkeit ſeiner Macht iſt, im Verhältniß ſeiner ſelbſt betrachten, wie die hervorbringende Urſache zu ihrer Wirkung †).

Es können aber die geſchaffenen Subſtanzen, die körperliche und der Geiſt, oder die denkende Subſtanz unter

*) Resp. ad quart. obj. p. 134.
**) Princ. philos. p. I. §. 24.
***) Ibidem p. I. §. 51. p. 14.
†) Resp. ad prim. obj. p. 57. 58.

Digitized by Google

dem gemeinsamen Begriff gefaßt werden, daß sie Dinge sind, die zu ihrer Existenz der Mitwirkung Gottes bedürfen. Es kann aber doch nicht die Substanz daraus allein erkannt werden, daß sie existirt, weil ihre Existenz an sich uns nicht afficirt, wir erkennen sie aber leicht aus jedem ihrer Attribute; und dem Nichts kommen keine Attribute, keine Eigenschaften oder Qualitäten zu. Aus der Wahrnehmung eines Attributs schließen wir nothwendig auf das Daseyn einer Substanz. Zwar wird aus jedem Attribut die Substanz erkannt; aber eine Eigenschaft ist doch jeder Substanz vorzugsweise eigen, welche ihre Natur und ihr Wesen ausmacht und auf welche sich alle übrigen beziehen. Nämlich die Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe macht das Wesen der körperlichen, das Denken das Wesen der denkenden Substanz aus. Denn alles Andere, was wir dem Körper beilegen, setzt die Ausdehnung voraus, und ist nur der Modus des ausgedehnten Wesens, sowie Alles, was wir im Geiste finden, nur verschiedene Weisen des denkenden Wesens sind. So kann z. B. die Gestalt nur in einem ausgedehnten Wesen, sowie Bewegung nur in einem ausgedehnten Raum erkannt werden, sowie die Einbildung, Empfindung und der Wille nur in einem denkenden Wesen erkannt werden können. Es kann aber im entgegengesetzten Falle die Ausdehnung ohne Gestalt oder Bewegung, der Gedanke ohne Einbildung oder Empfindung erkannt werden. Wir können daher zwar klare und deutliche Begriffe oder Ideen haben, die eine von der denkenden geschaffenen Substanz, die andere von der körperlichen Substanz, wenn wir nämlich alle Attribute des Denkens von den Attributen der Ausdehnung genau unterscheiden, und wir können auch eine klare und deutliche Idee von der unerschaffenen und unabhängigen Substanz, oder Gott haben.

Digitized by Google

In Gott gibt es eigentlich keine Modi und Qualitäten, ſondern nur Attribute, weil keine Veränderung in ihm zu erkennen iſt; und auch bei den geſchaffenen Weſen muß das, was in ihnen ſich niemals als in verſchiedener Weiſe verhält, wie Exiſtenz, Dauer in einem exiſtirenden und dauernden Weſen, nicht Qualität, oder Modus, ſondern Attribut genannt werden *).

Denken und Ausdehnung können als die Natur der denkenden und körperlichen Subſtanz ausmachend angeſehen werden. Dann müſſen ſie als die denkende und ausgedehnte Subſtanz, oder als Geiſt und Körper angeſehen werden. Auf dieſe Weiſe werden ſie aufs klarſte und deutlichſte erkannt. Ja wir denken die ausgedehnte oder denkende Subſtanz noch leichter, als die bloße Subſtanz, abgeſehen davon, daß ſie denkt und ausgedehnt iſt. Es iſt nämlich ſchwierig, den Begriff Subſtanz ohne den Begriff des Denkens und der Ausdehnung zu denken, da ihre Verſchiedenheit nur in der Vorſtellung beſteht.

Denken und Ausdehnung können auch als Weiſen (modi) der Subſtanz genommen werden **).

Es iſt eine reale Verſchiedenheit zwiſchen zweien oder mehreren Subſtanzen, und dieſes erkennen wir allein daraus, daß wir eine ohne die andere klar und deutlich zu erkennen im Stande ſind. Und allein daraus, daß Jeder einſieht, daß er ein denkendes Weſen iſt, und er in ſeinem Denken jede andere Subſtanz von ſich ausſchließen kann, ſowohl die denkende, als die ausgedehnte, iſt es gewiß, daß Jeder, ſo betrachtet, von jeder andern denkenden Subſtanz, und von jeder körperlichen Subſtanz real unterſchieden iſt. Wie-

*) Princ. philos. p. I. §. 51—54. 56.
**) Ibidem I. §. 63. sq. Resp. ad quaest. obj. p. 122.

Digitized by Google

wohl wir voraussetzen, daß Gott mit einer solchen denkenden Substanz irgend eine körperliche Substanz so eng verbunden hat, daß sie nicht enger verbunden werden können, und aus diesen zweien Eins gemacht hat; so bleiben sie nichtsdestoweniger real unterschieden, weil, wie eng er sie auch vereinigt hat, er sich doch der Macht, die er vorher, um sie zu trennen oder eine ohne die andere zu erhalten, hatte, nicht vergeben konnte; und was unterschieden und besonders von Gott erhalten werden kann, ist real unterschieden. Das ist überhaupt der Begriff der Substanz, daß sie durch sich, d. h. ohne Hülfe einer andern Substanz existiren kann, und wenn man zwei Substanzen durch zwei verschiedene Begriffe auffaßt, so sind sie real unterschieden. Da nun dieses die Natur der Substanzen ist, daß sie sich wechselseitig ausschließen, so ist im Begriff des Körpers durchaus nichts enthalten, was sich auf den Geist bezieht, und nichts im Geiste, was sich auf den Körper bezieht. So können wir vom Geiste sagen, daß wir ihn nicht nur ohne den Körper erkennen können, sondern daß Alles, was zum Körper gehört, ihm abgesprochen werden muß.

Ich will den Glauben nehmen, als wenn der Mensch nur Geist sey, wenn er einen Körper hat. Es ist indessen doch nicht hiermit die substanzielle Einheit des Geistes und Körpers geläugnet, weil diese Einheit nicht hindert, daß man einen klaren und deutlichen Begriff vom Geiste *allein* als eines für sich vollständigen Wesens hat. Jedes, der Geist und der Körper, kann deutlich und vollständig ohne alle Beziehung auf das Andere begriffen werden *). Die große Verschiedenheit zwischen Geist und Körper besteht

*) Resp. ad quart. obj. p. 23. 24.

Digitized by Google

darin, daß der Körper ſeiner Natur nach immer theilbar, der Geiſt aber durchaus untheilbar iſt. Denn wenn ich denſelben oder mich ſelbſt betrachte, inwiefern ich ein denkendes Weſen bin, ſo kann ich keine Theile in mir unterſcheiden, auch die Fähigkeit, zu Wollen, Fühlen und Erkennen können nicht Theile deſſelben genannt werden, weil es ein und derſelbe Geiſt iſt, der fühlt und erkennt, und dieſes Eine reicht hin, mich zu belehren, daß der Geiſt vom Körper gänzlich verſchieden iſt, wenn ich es auch nicht anderswoher wüßte *). Der Unterſchied des Geiſtes und des Körpers iſt, daß die Einheit jenes eine weſentliche, dieſes eine Einheit der Zuſammenſetzung iſt. Die Vereinigung des Geiſtes und Körper iſt keine weſentliche, ſondern eine Zuſammenſetzung und verhält ſich ſo, wie die Verbindung der körperlichen Theile, z. B. Fleiſch und Knochen **). Alle geiſtigen Thätigkeiten, wie Erkennen, Wollen u. ſ. w. haben ihre Einheit im Denken oder Bewußtſeyn, die körperlichen in der Ausdehnung; beide, das Denken und die Ausdehnung, haben aber keine Verwandtſchaft, und ſind weſentlich verſchieden ***).

Obſchon nun Jeder von der Exiſtenz des Körperlichen ſich überzeugt hält, ſo iſt doch, da wir ſie bezweifelt und unter die Vorurtheile unſerer Kindheit gerechnet haben, nun nothwendig, daß wir die Gründe unterſuchen, durch welche wir deren gewiß werden. Was wir empfinden, kommt uns ohne Zweifel von einem von unſerm Geiſte verſchiedenen Gegenſtande. Denn daß wir dieſes oder jenes empfinden,

*) Medit. VI. p. 43. 44.
**) Resp. ad sex. obj. p. 155—157.
***) Resp III.

Digitized by Google

steht nicht in unserer Macht, sondern kommt ganz von dem Gegenstande her, welcher unsere Sinne afficirt. Es kann nun die Frage seyn, ist dieser Gegenstand Gott, oder von Gott verschieden?

Wir sehen nun, oder vielmehr wir erkennen, durch unsere Sinne bestimmt, klar und deutlich eine in die Länge, Breite und Tiefe ausgedehnte Materie von verschiedener Gestalt, sich auf verschiedene Weise bewegen, und in uns verschiedene Empfindungen von Farben, Geruch, Schmerz u. s. w. bewirken. Gäbe Gott unmittelbar durch sich selbst unserm Geiste die Idee jener ausgedehnten Materie oder bewirkte er nur, daß sie uns von etwas gegeben würde, welches nicht ausgedehnt, gestaltet, bewegt wäre, so würde uns Gott durchaus betrügen. Denn wir erkennen klar, daß jenes, welches solche Vorstellung in uns bewirkt, von Gott und uns oder von unserm Geiste gänzlich verschieden ist, und glauben auch klar zu sehen, daß jene Vorstellung von Gegenständen außer uns, denen sie ganz ähnlich ist, kommt. Da uns aber Gott, wie gezeigt, nicht betrügen kann; so folgt, daß eine Materie, die in Länge, Breite und Tiefe ausgedehnt ist, und alle Eigenschaften hat, von denen wir klar einsehen, daß sie einem ausgedehnten Wesen zukommen, wirklich existirt. Dieses ausgedehnte Wesen ist es nun, was wir Körper oder Materie nennen. Auf dieselbe Weise kann man schließen, daß ein Körper mit unserm Geiste enger, als alle andern Körper, verbunden ist, weil wir nämlich deutlich wahrnehmen, daß uns Schmerzen und andere Empfindungen unvermuthet kommen, von denen sich unser Geist bewußt ist, daß sie nicht von ihm allein ausgehen, und ihm nicht zukommen, sofern er bloß denkendes Wesen ist, sondern nur deswegen, weil er mit einem andern, nämlich ausgedehnten

Digitized by Google

und beweglichen Weſen verbunden iſt, welches der menſchliche Körper genannt wird. Daher die Sinnenwahrnehmungen ſich nur auf die Verbindung des menſchlichen Körpers mit dem Geiſte beziehen, und uns nur bisweilen und zufällig die Gegenſtände, wie ſie an ſich ſind, lehren. Denn ſo legen wir leicht die Vorurtheile der Sinne ab, und folgen nur dem Verſtand, der auf ſeine ihm angebornen Ideen fleißig ſein Augenmerk richtet. Wenn wir dieſes thun, ſo ſehen wir ein, daß die Natur der Materie oder des Körpers, im Allgemeinen betrachtet, nicht in der Härte, in der Schwere oder der Farbe, oder in irgend einem die Sinne afficirenden Modus, ſondern nur in der Ausdehnung in Länge, Breite und Tiefe beſteht. Es können Härte, Schwere, Farben von der körperlichen Materie hinweggenommen werden, ohne daß ſie damit ſelbſt aufhörte, nur die Ausdehnung nicht, mit der ſie ſelbſt aufgehoben würde *). Und dieſes iſt, was ich an der Materie klar und deutlich erkenne, und dieſe Erkenntniß, welche auch die der reinen Mathematik iſt, iſt wahr. Ich kenne daher nur das Weſen der körperlichen Dinge an, welches die Geometer Größe nennen und zum Object ihrer Demonſtration haben, als das theil- und geſtaltbare und bewegliche, und betrachte deshalb auch dabei nur die Theilung, Geſtalt und Bewegung. Hierbei kenne ich nur das als wahr an, was aus unbezweifelbaren Gründen ſo evident erſchloſſen werden kann, daß es für mathematiſche Demonſtration gehalten werden kann. Und weil ſo alle Erſcheinungen der Natur können erklärt werden, wie ich im Folgenden zeigen werde, ſo dürfen keine andere Principien zugelaſſen und gewünſcht werden **). Die Quantität iſt

*) Princ. phil. p. II. §. 1—5. 11.
**) L. c. §. 64.

Digitized by Google

von der ausgedehnten Substanz nicht real verschieden. Denn die Ausdehnung in Länge, Breite und Tiefe, welche das Wesen des Raums ist, ist auch das Wesen des Körpers *). Diese Welt, oder die Gesammtheit der körperlichen Substanz, hat keine Gränzen ihrer Ausdehnung. Daher giebt es auch überall in dem ganzen Weltall, im Himmel und auf Erden, nur Eine und dieselbe Materie, und es könnte keine andere geben, wenn es auch unendliche Welten gäbe **). Die Ursache der Bewegung ist eine doppelte, eine allgemeine und ursprüngliche, welche die allgemeine Ursache aller Bewegung in der Welt ist, und eine besondere, von der die einzelnen Theile der Materie Bewegung erhalten, die sie vorher nicht hatten. Die allgemeine Ursache ist Gott, welcher die Materie zugleich mit der Bewegung und Ruhe von Anfang erschaffen hat und schon allein durch seine natürliche Mitwirkung so viel Bewegung und Ruhe in ihr erhält, als er von Anfang in sie gelegt hat. So erhält also Gott nur dieselbe Größe der Bewegung, die er in die Materie gelegt hat. Jedes Ding, in wie fern es einfach und ungetheilt ist, wird nur durch äußere Ursachen verändert ***).

Es giebt drei Gattungen ursprünglicher allgemeiner Begriffe, erstens den Begriff des Geistes, zweitens des Körpers, drittens den der Verbindung beider. Der Begriff der Seele ist ein rein geistiger Begriff, die Seele erforscht sich allein durch den reinen Verstand, der Körper kann auch durch den bloßen Verstand erforscht werden, aber viel besser durch den Verstand in Verbindung mit der Einbildungskraft, die Ver-

*) Princ. phil. p. II. §. 8. 10.
**) L. c. §. 21. 23.
***) L. c. §. 36 sq.

Digitized by Google

bindung von Leib und Seele, und was ſich darauf bezieht, kann nur dunkel durch den Verſtand allein oder in Verbindung mit der Einbildungskraft, am klarſten aber durch das Gefühl erkannt werden *).

Carteſius geht bis auf den ſubjectiven Grund aller ſubjectiven, wie objectiven Gewißheit, auf den ſich ſelbſt gewiſſen Geiſt zurück, nicht, um ihn als alle Wahrheit, ſondern ihn als die conditio, sine qua non alles Denkens und Erkennens der Wahrheit anzuſtellen. Bevor ich etwas außer mir denken und erkennen will, muß ich mich ſelbſt haben, mich ſelbſt beſitzen, muß in und bei mir ſelbſt ſeyn. Er fragt, was iſt das Erſte für mich, durch welches Alles außer mir für mich iſt? dieſes kann nur der ſich ſelbſt denkende und gewiſſe Geiſt ſeyn. Die Selbſtgewißheit und das Selbſtbewußtſeyn iſt alſo die immanente, weſentliche Form der Wahrheit ſelbſt, oder es iſt das Selbſtbewußtſeyn und die Selbſtgewißheit der Wahrheit ſelbſt. Denn die Wahrheit iſt die Uebereinſtimmung, Einheit des Wiſſens mit dem Seyn. Das Seyn als die Wahrheit iſt an ſich ſelbſt die Selbſtgewißheit und das Selbſtbewußtſeyn von ſich. Die Einheit der Selbſtgewißheit mit der Wahrheit, wie ſie an ſich iſt, iſt das objective Selbſtbewußtſeyn des Geiſtes. Die Einheit der Selbſtgewißheit des Geiſtes mit ſich ſelbſt, als die abſtracte und ſubjective Form des Geiſtes, iſt die ſubjective Selbſtgewißheit und das ſubjective Selbſtbewußtſeyn des Geiſtes.

Carteſius geht nun von dieſer, als der ſchlechthin noth-

---

*) Ep. P. I. 30.

Digitized by Google

wendigen subjectiven Grundlage alles subjectiven und objectiven Denkens und Erkennens, aus. Er geht dann auf die objective Gewißheit, die Ideen über, und geht alsdann bis auf die absolute Wahrheit, auf Gott zurück. So hat in ihm die ganze neuere Philosophie als subjective, objective und absolute Selbstbegründung ihren Ausgangspunkt?

Cartesius faßt 1) das subjective Selbstbewußtseyn in seiner abstractesten Allgemeinheit und negativen Form, d. h. nur im Gegensatz zu der körperlichen Natur oder Ausdehnung auf; 2) als einzelnes, empirisches Selbst. Eben deshalb erhebt er auch nicht die subjective Selbstgewißheit zur objectiven in den Ideen und begründet sie aus derselben. Cartesius geht zwar von der Selbstgewißheit zu den dem Geiste wesentlich inwohnenden Ideen über, aber er erkennt darin nicht das objective Wesen des Geistes, in dem die subjective Selbstgewißheit ihre objective Bestimmtheit und Wahrheit erlangt. Er findet die Ideen in dem Geiste vor, aber erkennt darin nicht das objective Wesen des Geistes selbst, in welches er übergehen und sich in demselben als sich selbst erfassen soll. So lange das Selbstbewußtseyn nicht bis zur Idee des Geistes fortgeht, um sich darin in seiner objectiven Wahrheit zu erkennen, bleibt sein Begriff im Dualismus mit dem Seyn. Denn seine Idee ist die Einheit seiner selbst und des Seyns. In seiner Idee ist auch der Grund derselben, Gott. Zu diesem Grund seiner selbst geht nun Cartesius über, aber nicht um von ihm aus sich und das Seyn zu begründen, sondern nur, um seine Selbstgewißheit als objective zu beglaubigen. Er gelangt zu Gott nicht durch die Erkenntniß der Wahrheit des Geistes, sondern der bloß subjectiven Gewißheit des Geistes und der Wahrheit. Über

Digitized by Google

dieſe wird durch den Übergang zu Gott nicht hinaus und zur Begründung in der Wahrheit gegangen. Der Geiſt bleibt ſubjectiv, ſeiner Idee und Wahrheit gegenüber. Daher der doppelte Dualismus, der Subſtanz der Natur und des Geiſtes auf der einen Seite, auf der andern der geſchaffenen Subſtanzen und der abſoluten Subſtanz. Dieſen doppelten Dualismus hat nun die neuere Philoſophie zu verſöhnen.

Carteſius hat nun Gott, den ſubjectiven Geiſt und die körperliche Natur als drei Subſtanzen unmittelbar neben einander hingeſtellt, und ihre Vermittlung als eine Forderung an die auf ihn folgende Philoſophie geſtellt. Wenn Geiſt und Natur zwei Subſtanzen ſind, die in gar keiner weſentlichen Beziehung ſtehen, ſich nur ſchlechthin ausſchließen, ſo kann der Grund ihrer wechſelſeitigen factiſchen Einwirkung nur in einem dritten liegen. Die dritte Subſtanz außer beiden iſt nun Gott. Gott vermittelt daher die wechſeitige Einwirkung beider. Er vereinigt durch ſeinen Willen Geiſt und Körper auf eine unbegreifliche Weiſe durch ein Wunder. Gott bringt bei der Gelegenheit, wenn im Geiſte eine Veränderung vorgeht, eine ihr entſprechende in der körperlichen Natur und wenn eine Veränderung in der körperlichen Natur eintritt, eine ihr entſprechende im Geiſte hervor. Gott iſt daher die gelegentliche Urſache der wechſelſeitigen Einwirkung des Geiſtes und der körperlichen Natur. Dieſes iſt der Occaſionalismus Geulinx. Oder der Geiſt ſchaut die Dinge in Gott, in welchem die intelligible Welt enthalten iſt. In dieſer ſind die Vorſtellungen aller Dinge. Alle Dinge ſind durch die Gegenwart Gottes, in dem die Ideen derſelben ſind, unſerm Geiſte, dem Gott gegenwärtig

Digitized by Google

ist, gegenwärtig. Der Geist erkennt die Dinge nur, weil Gott will, daß er sehe, was in ihm selbst ist. Wir erkennen daher nur, was Gott uns sehen läßt. Gott ist sowohl in Bezug auf den Geist in seinem Erkennen und Wollen, als auch in Bezug auf die Veränderungen der körperlichen Natur die einzig wahre wirkende Ursache. So Malebranche.

Diese Vermittlung des Gegengesetzes durch Gott ist eine ganz äußere; es ist der Deus ex machina, der hier von Geulinx und Malebranche herbeigerufen wird. Die zwei endlichen Substanzen bleiben neben einander in ihrer Unmittelbarkeit bestehen; es fehlt ihnen die immanente Vermittlung gänzlich.

So wird denn ihre Selbstständigkeit so aufgehoben, daß eine zur Accidenz und zum Modus der andern gemacht wird. So entstehen eine Reihe Systeme, von denen einige den Geist zur Accidenz und zur Modification der Natur, andere die Natur zur Modification und Accidenz des Geistes machen: es entstehen die Systeme des Realismus und Idealismus in England und Frankreich.

Das Wesen des Selbstbewußtseyns, welches in Cartesius in seiner abstracten Allgemeinheit und negativen Bestimmung als Princip hervorgetreten ist, ward in diesen Systemen nicht festgehalten und weiter fortgebildet; die Systeme des Realismus und Idealismus Englands und Frankreichs traten vielmehr entweder auf die Stufe des bloßen Bewußtseyns herab, oder blieben bei dem ganz abstracten Selbstbewußtseyn stehen, mit Negirung des im objectiven Wesen des Geistes enthaltenen Inhalts, d. h. der, nach Cartesius, mit der Selbstgewißheit des Geistes unmittelbar gegebenen Ideen. Daher ward die Allgemeinheit und Noth-

Digitized by Google

wendigkeit im Denken und Seyn, die ewigen Wahrheiten, wie sie Carteſius nannte, im Geiſte und der Natur nicht gefunden, mithin das ſubjective und objective Weſen des Geiſtes nicht erkannt. Der Geiſt ſtand auf der Stufe des abſtracten Verſtandes. Die weitere Folge hiervon war die Entſtehung des Dogmatismus und der Populärphiloſophie in Deutſchland, die doch durch das Princip der neuern Philoſophie auf immer aufgehoben werden ſollten.

Schon Carteſius begriff nicht in den, dem (ſubjectiven) Geiſte, der Selbſtgewißheit, immanenten Ideen das Weſen des (objectiven) Geiſtes, und begründete ſeine Selbſtgewißheit nicht in philoſophiſcher Vermittlung in denſelben, oder er gieng nicht in philoſophiſcher Begründung zum objectiven Geiſt fort, eben weil er den ſubjectiven Geiſt nur negativ und als einzelnes Selbſt auffaßte. Aber er ſtellte doch dieſe objective und abſolute Begründung des ſubjectiven Geiſtes als Forderung mit aller Beſtimmtheit auf, ſo daß ihm jene die Wahrheit dieſes waren. Und inſofern iſt Carteſius Anfangs- oder Ausgangspunkt der ganzen neuern Philoſophie als der ſubjectiven, objectiven und abſoluten Selbſtbegründung der Philoſophie.

Aber die auf ihn folgenden genannten Syſteme ließen entweder ſein Grundprincip, die Selbſtgewißheit des Geiſtes und die ihm immanenten Wahrheiten fallen, und traten ſo von dem durch Carteſius für immer gegründeten Ausgangs- und Standtpunkt des Selbſtbewußtſeyns auf die Stufe des Bewußtſeyns und der Vorſtellung herab, oder ſie hielten die abſtracte Selbſtgewißheit mit Negirung alles Seyns feſt.

Indeſſen bevor die Natur des Selbſtbewußtſeyns tiefer und in ſeiner allgemeinen Formbeſtimmung oder reinen Weſenheit erkannt und ſo das Princip des Carteſius fortgebildet und ausgeführt werden konnte, waren eine Menge

Digitized by Google

Nebenfragen mit der Hauptfrage hervorgetreten, deren Beantwortungsversuche eben von selbst auf jene Hauptfrage zurückführten, und sie nun erst in ihrer ganzen Bedeutung zum Bewußtseyn brachten. Nachdem das Denken und Seyn, das Ideale und Reale durch den Empirismus in allen seinen Formen und Gestalten in England und Frankreich, sowie durch den Idealismus Berkeley's, den Dogmatismus Wolfs, die Popularphilosophie, und endlich den Scepticismus Hume's gemißhandelt worden waren, erfaßte sich der Geist in seiner Freiheit, wandte sich in sich selbst zurück, kehrte aus seiner Entäußerung in sich selbst ein und erfaßte sich in seiner Wesenheit, nicht um sie in der allgemeinen und negativen Form, in seiner einfachen Unmittelbarkeit, wie Carteſius, festzuhalten, sondern um sie zu vermitteln und zu ihrer Wahrheit zu führen.

Konnte man bisher jene gesuchte Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Denkens und Seyns, welche man suchte, nicht finden, so gieng man nun von dieser Allgemeinheit und Nothwendigkeit, als der dem Selbstbewußtseyn immanenten Form mit dem in sich selbst zurückkehrenden und sich als Selbstbewußtseyn erfassenden Geiste aus, um in und aus ihm das Seyn zu begreifen.

Dieses geschieht nun zunächst durch Kant.

Kant.

Seit Locke's und Leibnitzens Versuchen, sagt Kant, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik hätte Hume's Angriff am entscheidendsten auf die Metaphysik wirken können. Er beweist unwiderstehlich, daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey, a priori und aus Begriffen eine Ver-

Digitized by Google

Verknüpfung von Ursache und Wirkung zu denken; denn diese enthält Nothwendigkeit *). Hume hat mich zuerst aus dem dogmatischen Schlummer geweckt und meiner Forschung in der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gegeben. Ich versuchte, ob sich Hume's Einwürfe nicht allgemein vorstellen lassen, und fand bald, daß der Begriff der Verbindung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht die einzige sey, durch welche der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern und da mir dieses nach Wunsch nämlich aus Einem Princip gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich versichert war, daß sie nicht von der Erfahrung, wie Hume meint, abgeleitet, sondern aus reinem Verstand entsprungen sind. Dieser Versuch ist ein durchaus neuer, wovon selbst die Idee bis jetzt unbekannt war. Denn man bediente sich dieser Begriffe, die ich a priori ableite, ohne sich auch nur zu fragen, worauf sich ihre objective Gültigkeit gründet. Durch diese Deduction wird erst Metaphysik möglich **). Denn die metaphysische Erkenntniß ist ihrem Wortbegriffe nach über der Erfahrung liegende Erkenntniß a priori, oder aus reinem Verstand und reiner Vernunft. Bei analytischen Urtheilen brauche ich gar nicht aus meinem Begriff herauszugehen und es ist dazu gar keine Erfahrung nöthig. Es reicht dazu der Satz des Widerspruchs hin ***). Der Satz des zureichenden Grundes

*) Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, Riga 1783. S. 7. 8.

**) Ebendas. S. 14.

***) Ebendas. S. 24. 27.

Digitized by Google

ist synthetisch. Die metaphysischen Urtheile sind sämmtlich synthetisch. Die Metaphysik hat es mit synthetischen Sätzen a priori zu thun, und diese machen allein ihren Zweck aus, zu welchem sie zwar allerdings manche Zergliederung ihrer Begriffe, mithin analytische Urtheile bedarf, aber die Erzeugung der Erkenntniß a priori sowohl den Anschauungen, als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori machen den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus *). Die Frage ist also nicht, wie sind analytische Sätze möglich, denn sie beruhen auf dem Satz des Widerspruchs, sondern die Frage ist: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

Auf der Auflösung dieser Aufgabe kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik und also ihre Existenz gänzlich an. Alle Metaphysiker sind so lange von ihrem Geschäfte freilich suspendirt, bis sie die Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich, genügend beantwortet haben. Man kann sagen, daß die ganze Transcendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik nothwendig vorhergeht, selbst nichts Anders, als die vorgelegte Frage sey, nur in systematischer Ordnung und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transcendentalphilosophie; denn, was den Namen davon führt, ist eigentlich ein Theil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letztern zuerst ausmachen und muß also aller Metaphysik vorhergehen **).

Man sah bald ein, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie

*) Prolegomena ꝛc. S. 36—38.

**) Ebendaselbst S. 40—47.

Digitized by Google

mit Principien ihrer Urtheile nach beständigen Gesetzen eintreten angehen und die Natur nöthigen müssen, auf ihre Fragen zu antworten. Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe zu ihnen, wodurch unsere Erkenntniß erweitert werden, hingen unter dieser Voraussetzung zurück. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserm Erkenntniß richten, welches schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß derselben a priori zusammenstimmt, welche über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit ebenso, als mit dem ersten Gedanken des Kopernikus, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun in Ansehung der Anschauung der Dinge es auf ähnliche Weise versuchen. Wir erkennen alsdann, daß wir von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen. Die Vernunfterkenntniß geht nun auf Erscheinung, die Sache an sich selbst ist zwar für sich wirklich, aber bleibt von uns unerkannt und unerkennbar.

Die Kritik der reinen Vernunft ist ein Tractat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst, aber sie verzeichnet gleichwohl den ganzen Umriß derselben sowohl in Ansehung ihrer Gränzen, als auch den ganzen innern

*) Kritik d. r. V. S. XIII. XVI. XVII.

Gliederbau derselben. Sie soll den ganzen Vorriß zu einem System der Metaphysik verzeichnen. Diese befaßt alsdann das ganze Feld der für sie gehörenden Erkenntniß völlig *).

Reine Vernunft ist diejenige, welche die Principien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält. Ein Organon der reinen Vernunft würde ein Inbegriff aller derjenigen Principien seyn, nach der alle reine Erkenntniß a priori könnte erworben und wirklich zu Stande gebracht werden. Die Anwendung davon ist ein System der reinen Vernunft, daher ist die Kritik der reinen Vernunft anzusehen als die bloße Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Gränzen, und als Propädeutik zum System der reinen Vernunft.

Transcendental nenne ich die Erkenntniß, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich seyn soll, beschäftigt. Ein System solcher Begriffe ist Transcendentalphilosophie. Die Kritik der reinen Vernunft hat es nur mit der Berichtigung unserer Erkenntniß zu thun, durch die ein vollständiges System der Philosophie der reinen Vernunft möglich ist **).

Es giebt zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, Sinnlichkeit und Verstand. Durch die erste werden uns Gegenstände gegeben, durch den letzten werden sie gedacht ***). Dasjenige, durch welches sich die Erkenntniß auf Gegenstände unmittelbar bezieht,

*) K. d. r. V. S. XXII. f.

**) Ebendas. S. 24—27.

***) Ebendas. S. 29.

Digitized by Google

und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, ist die Anschauung. Durch sie werden uns Gegenstände gegeben. Die Fähigkeit, sie zu empfangen, ist die Sinnlichkeit. Die Wirkung des durch die Sinnlichkeit und Anschauung wahrgenommenen Gegenstandes ist die Empfindung. Reine sinnliche Anschauungen a priori sind Raum und Zeit *).

Wie ist es aber möglich, a priori ursprünglich anzuschauen, da Anschauung eine Vorstellung ist, die unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängig ist? Wie kann also Anschauung des Gegenstandes diesem selbst vorausgehen, so daß in ihr der Begriff a priori bestimmt werden kann? Offenbar nicht anders, als so fern sie bloß im Subjecte, als die formale Beschaffenheit desselben, vom Objecten afficirt zu werden, und dadurch unmittelbare Vorstellung derselben d. h. Anschauung zu bekommen, ihren Sitz hat, also nur als Form des äußern Sinnes überhaupt. Die Form der Anschauung a priori ist Raum und Zeit **): a) die Zeit ist nichts für sich Bestehendes, was den Dingen als objective Bestimmung anhienge, sondern ist nur subjective Bedingung aller Anschauungen in uns; b) die Zeit ist die Form des innern Sinnes, d. h. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes; c) die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Denn alle Vorstellungen mögen sie äußere Dinge zum Gegenstand haben, oder nicht, gehören doch als Bestimmungen des Gemüths zum innern Zustand des Gemüths. Die Zeit ist daher die unmittelbare Bedingung der innern

*) K. d. r. V. S. 33—37.
**) Prolegomena S. 51. Kritik d. r. V. S. 41.

Digitized by Google

(unserer Seele) und eben dadurch mittelbar auch der äußern Erscheinungen. Alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit und stehen in nothwendigem Verhältniß der Zeit. Der Raum ist nur die reine Form aller äußern Anschauung, und auf äußere Erscheinungen eingeschränkt. Raum und Zeit sind zwei Erkenntnißquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können*). Die Erkenntniß des Gegenstandes an sich selbst ist von der Erscheinung desselben, wenn man diese gleich bis auf den Grund durchschauen möchte, dennoch himmelweit unterschieden. Man hat es daher in der Sinnenwelt selbst bis zur tiefsten Erforschung ihrer Gegenstände mit nichts, als Erscheinungen zu thun. Alles ist nur Modification unserer sinnlichen Anschauung, das transcendentale Object aber bleibt uns unbekannt **). Die Form der innern Anschauung ist die Art, wie das Gemüth durch eigne Thätigkeit nämlich dieses Setzen ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst afficirt wird, d. h. ein innerer Sinn seiner Form nach. Die Schwierigkeit ist hier die, wie ein Subject sich selbst innerlich anschauen könne. Das Bewußtseyn seiner selbst (Apperception) ist die einfache Vorstellung des Ich, und wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject selbstthätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellectuell seyn. Allein die Sinnlichkeit muß das Mannigfaltige dem Subject geben, und dieses wird so afficirt, und kann nur auf diese Weise eine Anschauung seiner selbst hervorbringen. So stellt es sich also nur vor, wie es sich erscheint, nicht, wie es (an sich) ist; denn es stellt sich nicht

*) Kritik d. r. V. S. 49–52. 55.

**) Ebendas. S. 61–65.

Digitized by Google

unmittelbar selbstthätig vor, sondern nur, wie es von innen afficirt wird *). In Raum und Zeit stellt die Anschauung sowohl die äußern Objecte, als auch die Selbstanschauung des Gemüths vor, aber beides sowie es unsere Sinne afficirt, d. h. wie es erscheint. Deswegen sind sie aber nicht bloßer Schein, sondern bloße Erscheinung, von der das an sich unerkennbare Object, welches der Erscheinung zu Grunde liegt, vor dieser als unerkennbar unterschieden wird. Es wird dadurch, daß wir unsern Vorstellungsformen die objective Realität absprechen, die Erscheinung nicht in Schein verwandelt, sondern im umgekehrten Falle würde sie es. Wenn die reinen Formen unserer Anschauungen noch übrig bleiben, wenn gleich alle existirenden Dinge aufgehoben werden; so hat Berkeley recht, daß er die Körper zu bloßem Schein herabsetzte. Ja unsere eigne Existenz würde in Schein verwandelt werden. Als objective Bedingungen alles Daseyns, müßten sie es auch vom Daseyn Gottes seyn. Sie sind daher nicht objective, sondern nur subjective Formen unserer innern und äußern Anschauung, die deshalb sinnlich heißt, weil sie nicht ursprünglich, d. h. eine solche ist, durch die selbst das Daseyn des Objects der Anschauung gegeben wird (die nur dem Urwesen zukommen kann), sondern vom Daseyn des Objects abhängig, mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjects durch dasselbe afficirt wird, möglich ist. Diese Anschauung ist daher eine abgeleitete, keine ursprüngliche oder intellectuelle, die Gott nur zukommt.

*) K. d. r. V. S. 67–69.

Digitized by Google

Hiermit sind nun die Formen nachgewiesen, wie uns ursprünglich Gegenstände gegeben werden, die Formen der Sinnlichkeit. Jetzt sind nun die Formen zu untersuchen, durch die sie gedacht werden. Jenes war die Aufgabe der transcendentalen Aesthetik, dieses der transcendentalen Logik *).

Die zwei Erkenntnißquellen des Gemüths sind Receptivität und Spontaneität, Anschauung und Begriff; durch die erste werden uns Gegenstände gegeben, durch die letzte werden sie gedacht. Nur Anschauung und Begriff zusammen geben Erkenntniß. Die Receptivität ist das Vermögen, Vorstellungen zu empfangen, die Spontaneität, das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe blind. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, die Sinne nichts zu denken **). Die allgemeine Logik abstrahirt von allem Inhalte der Erkenntniß, d. h. der Beziehung auf Objecte und betrachtet die logische Form nur im Verhältniß der Erkenntniß auf einander, d. h. die Form des Denkens überhaupt ***). Nicht jede Erkenntniß a priori ist transcendental, sondern nur die, durch die wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe) lediglich a priori angewendet werden, oder möglich sind.

Transcendentale Logik ist, die sich bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft beschäftigt, lediglich sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird und nicht, wie die allgemeine Logik, auf empirische und reine Vernunft-

*) K. d. r. V. S. 69—73.

**) Ebendas. S. 74. 75.

***) Ebendas. S. 79.

Digitized by Google

erkenntniß ohne Unterschied *). Die allgemeine Logik hat es mit lauter Principien a priori zu thun und ist ein Canon des Verstandes und der Vernunft, aber nur in Ansehung des Formalen ihres Gebrauchs, ihr Inhalt mag seyn, welcher er wolle **). Das bloße logische Criterium der Wahrheit, nämlich die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft ist zwar conditio, sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit. Die Analytik hat diese negative Prüfung der Wahrheit zur Aufgabe; denn die Prüfung der Form nach geht der des Inhaltes voraus, durch die man untersucht, ob die Erkenntniß in Ansehung des Gegenstandes positive Wahrheit enthält ***). Die transcendentale Analytik ist die transcendentale Logik, inwiefern sie die Elemente der reinen Verstandeserkenntniß vorträgt und die Principien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann †). Die Analytik der Begriffe ist eine Zergliederung des Verstandesvermögen selbst, um die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen. Diese werden im Verstande als ihrem Geburtsorte aufgesucht und ihr reiner Gebrauch analysirt. Die Transcendentalphilosophie hat die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Princip aufzusuchen, weil sie aus dem Verstande, als absoluter Einheit, rein und unvermischt entspringen und daher selbst nach einem Begriff oder Idee unter sich zusammenhängen müssen. Dieser Zusammenhang giebt die Regel, wornach jeder reine Verstandesbegriff seine Stelle und allen

*) K. d. r. V. S. 81. 82.

**) Ebendas. S. 77.

***) Ebendas. S. 84. 85.

†) Ebendas. S. 87.

Digitized by Google

insgesammt ihre Vollständigkeit a priori bestimmt werden kann. Es giebt außer der Anschauung keine andere Art zu erkennen, als durch Begriffe. Da unsere Anschauung aber nur sinnliche verstanden wird, so ist alle Erkenntniß aus Ideen oder alle Vernunfterkenntniß unmöglich. Die Anschauungen beruhen auf Affectionen, die Begriffe auf Functionen. Function ist Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche zu ordnen. Begriffe gründen sich daher auf die Spontaneität des Denkens. Von diesen Begriffen kann der Verstand keinen andern Gebrauch machen, als daß er durch sie urtheilt. Denn es geht keine Vorstellung außer der Anschauung unmittelbar auf den Gegenstand, die Begriffe sonach immer mittelbar, nämlich durch andere Vorstellung, sie sei Anschauung oder Begriff. Das Urtheil ist also die mittelbare Erkenntniß eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben. Alle Handlungen des Verstandes lassen sich auf Urtheile zurückführen und der Verstand ist ein Vermögen zu urtheilen, denn er ist ein Vermögen zu denken. Denken ist Erkenntniß durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich, als Prädicamente möglicher Urtheile, auf irgend eine Vorstellung von einem noch unbestimmten Gegenstande *). Die transcendentale Logik hat ein Mannigfaltiges vor sich, welches sie durch die transcendentale Aesthetik erhalten hat, dieses ist nun der Stoff für die reinen Verstandesbegriffe. Dieser Stoff wird durch die Spontaneität des Denkens auf gewisse Weise durchgangen, aufgenommen und verbunden, um daraus eine Erkenntniß zu machen. Diese Handlung ist Synthesis. Diese ist rein, wenn das Mannigfaltige nicht empirisch, sondern a priori gegeben ist, wie das im Raum

*) K. d. r. V. S. 90—95.

Digitized by Google

und Zeit). Vor aller Analyse unserer Vorstellungen müssen diese zuvor gegeben seyn und es können keine Begriffe dem Inhalte nach analytisch entspringen. Die Synthesis bringt zuerst Erkenntniß hervor. Die Synthesis ist die bloße Wirkung der Einbildungskraft, ohne die wir keine Erkenntniß hätten. Nicht die Vorstellungen, sondern die reine Synthesis der Vorstellungen auf Begriffe zu bringen lehrt die transcendentale Logik. Das Erste, was uns zum Behuf der Erkenntniß aller Gegenstände a priori gegeben seyn muß, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung. Die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, giebt aber noch keine Erkenntniß. Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben und lediglich in der Vorstellung dieser nothwendigen synthetischen Einheit bestehen, thun das dritte zur Erkenntniß. Es entspringen gerade so viele reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen, als es logische Functionen in allen möglichen Urtheilen giebt.

Die logische Function des Denkens im Urtheilen kann unter vier Titel gebracht werden, deren jeder drei Momente unter sich enthält: 1) Quantität der Urtheile: allgemeine, besondere, einzelne; 2) Qualität: bejahende, verneinende, unendliche; 3) Relation: kategorische, hypothetische, disjunctive; 4) Modalität: problematische, assertorische, apodictische. Die Verstandesbegriffe, welche ich mit Aristoteles, Categorien nenne, sind: 1) Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit; 2) Qualität: Realität, Negation, Limitation; 3) Relation: Inhärens und Subsistenz (substantia et accidens) Causalität und Dependenz (Ursache und Wirkung) Gemeinschaft (Wech-

Digitized by Google

selwirkung zwischen den Handelnden und Leidenden); 4) Modalität: Möglichkeit — Unmöglichkeit, Daseyn — Nichtseyn, Nothwendigkeit — Zufälligkeit*). Categorien sind Begriffe von einem Gegenstand überhaupt, dadurch dessen Anschauung in Ansehung einer der logischen Functionen zu Urtheilen als bestimmt angesehen wird. Bei der transcendentalen Deduction der reinen Verstandesbegriffe, d. h. bei der Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, erhebt sich die Schwierigkeit, die wir im Gebiet der Sinnlichkeit nicht trafen, nämlich wie subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben **). Categorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur, als dem Inbegriff der Erscheinungen, Gesetze a priori vorschreiben und nun frägt es sich, wie es zu begreifen ist, daß sich die Natur nach ihnen richten muß ***).

Die Verstandeshandlung als Act der Spontaneität der Vorstellungskraft ist die Synthese, durch welche die Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung geschieht, sie wird vom Subject selbst verrichtet und ist ein Act seiner Selbstthätigkeit. Diese ist ursprünglich einig und muß für alle Verbindungen gleichgeltend seyn, und die Analyse setzt sie immer voraus. Der Begriff der Verbindung führt außer dem Begriff des Mannigfaltigen und der Synthese desselben auch noch den der Einheit desselben bei sich. Die Vorstellung der Einheit kann nicht aus der Verbindung, sondern diese nur aus jener entstehen. Die Einheit, die a

*) K. d. r. V. S. 95. 102—107.
**) Ebendas. S. 122.
***) Ebendas. S. 163.

Digitized by Google

priori allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Categorie der Einheit. Denn alle Categorien gründen sich auf logische Function im Urtheilen; in diesen ist aber schon Verbindung mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht. Die Categorie setzt also schon Verbindung voraus. Also muß diese Einheit noch höher gesucht werden, nämlich das, was selbst der Grund der Einheit verschiedener Begriffe im Urtheilen, mithin die Möglichkeit des Verstandes sogar im logischen Gebrauch enthält. Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können. Denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben seyn kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subject, worin diese Mannigfaltigkeit ist. Diese Vorstellung ist ein Act der Spontaneität, d. h. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörend angesehen werden. Sie ist reine oder ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewußtseyn ist, welches, indem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtseyn ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derselben nenne ich die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori aus ihr zu bezeichnen. Dadurch, daß ich eine Mannigfaltigkeit gegebener Vorstellungen in einem Bewußtseyn verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseyns in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. h. analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich.

Die synthetische Einheit der Apperception

ist der höchste Punkt, an den man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr die Transcendentalphilosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannigfaltige gegeben würde, würde anschauen, der unsere kann nur denken und muß in dem Sinn die Anschauung suchen. Alle meine Vorstellungen stehen unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception. Der oberste Grundsatz aller sinnlichen Anschauung war, daß alles Mannigfaltige unter den subjectiven Formen der Sinnlichkeit stehen, der oberste in Bezug auf den Verstand ist, daß alle Mannigfaltigkeit der Anschauung unter Bedingung der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception steht. Diese Einheit ist die oberste Bedingung aller Erkenntniß nicht nur deren ich bloß selbst bedarf, um ein Object zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen muß, um für mich Object zu seyn.

Dieser Grundsatz ist nur für den reinen Verstand, durch dessen reine Apperception in der Vorstellung: Ich denke, noch gar nichts Mannigfaltiges gegeben ist. Der Verstand, durch dessen Selbstbewußtseyn zugleich das Mannigfaltige der Anschauung gegeben würde, ein Verstand, durch dessen Vorstellung zugleich die Objecte dieser Vorstellungen existirten, würde eines besondern Actus der Synthesis des Mannigfaltigen zu der Einheit des Bewußtseyns nicht bedürfen, deren der menschliche Verstand, der bloß denkt, nicht anschaut, bedarf *).

*) K. d. r. V. S. 130—140.

Digitized by Google

Ein Urtheil ist die Art, gegebene Erkenntniß zur objectiven Einheit der Apperception zu bringen. Darauf zielt das Wort ist, um die objective Einheit gegebener Vorstellungen von der subjectiven zu unterscheiden. Das Mannigfaltige, in einer sinnlichen Anschauung gegebene, gehört nothwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception, weil durch diese die Einheit der Anschauung allein möglich ist. Die Handlung des Verstandes aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen (sie mögen Anschauungen oder Begriffe seyn) unter eine Apperception überhaupt gebracht wird, ist die logische Function der Urtheile. Die Categorien sind aber eben diese Functionen zu urtheilen, in so fern das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung in Ansehung ihrer bestimmt ist. Also steht auch das Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung unter Categorien. Die Categorien würden für einen anschauenden Verstand, wie der göttliche ist, der nicht gegebene Gegenstände sich vorstellt, sondern durch dessen Vorstellung die Gegenstände selbst zugleich gegeben oder hervorgebracht würden, gar keine Bedeutung haben. Sie sind nur für einen denkenden Verstand, der für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zur Erkenntniß, die Anschauung, die ihm durchs Object gegeben werden muß, verbindet und ordnet. Von der Eigenthümlichkeit unsers Verstandes aber, nur mittelst Categorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperception a priori zu Stande zu bringen, läßt sich eben so wenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese Functionen zu Urtheilen haben, oder warum Raum und Zeit die einzigen Formen unserer Anschauungen sind *).

*) K. d. r. V. S. 141—147.

Digitized by Google

Es giebt eine bloße Verstandesverbindung (synthesis intellectualis), welche das Mannigfaltige der Anschauung in der bloßen Categorie verbindet und eine figürliche. Diese, wenn sie bloß auf die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception oder transcendentale Einheit geht, welche in den Categorien gedacht wird, muß zum Unterschiede von der bloß intellectuellen Verbindung die transcendentale Synthesis der Einbildungskraft heißen. Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen. Ihre Synthesis ist eine Ausübung der Spontaneität, welche bestimmend, nicht wie der Sinn bloß bestimmbar ist. Ihr Bestimmen der Sinnlichkeit a priori, den Categorien gemäß, ist die transcendentale Synthesis der Einbildungskraft. Productiv nenne ich sie als spontane, reproductiv, wenn sie lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Association unterworfen ist. Hier ist verständlich zu machen, daß der innere Sinn uns nur, wie wir uns erscheinen, nicht wie wir an uns selbst sind, dem Bewußtseyn darstellt, weil wir uns nämlich nur anschauen, wie wir innerlich afficirt werden, was widersprechend zu seyn scheint, indem wir uns gegen uns selbst als leidend verhalten müßten, weswegen man in der Psychologie den innern Sinn mit dem Vermögen der Apperception für einerley nimmt. Das, was den innern Sinn bestimmt, ist der Verstand und dessen ursprüngliches Vermögen, das Mannigfaltige der Anschauung zu verbinden, d. h. unter eine Apperception (als worauf seine Möglichkeit beruht) zu bringen. Da nun unser Verstand kein Vermögen der Anschauung ist, und diese, wenn sie auch in der Sinnlichkeit gegeben wäre, doch nicht in sich aufnehmen kann, um gleichsam das Mannigfaltige seiner eignen Anschauung zu verbinden, so ist seine Syn-

Digitized by Google

thesis, wenn er für sich allein betrachtet wird, nur die Einheit der Handlung, deren er sich, als einer solchen auch ohne Sinnlichkeit bewußt ist, durch die er aber selbst die Sinnlichkeit innerlich in Ansehung des Mannigfaltigen, was der Form ihrer Anschauung nach ihm gegeben werden mag, zu bestimmen vermögend ist. Er also übt unter der Benennung einer transcendentalen Synthesis der Einbildungskraft diejenige Handlung aufs passive Subject, dessen Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, daß der innere Sinn dadurch afficirt werde. Die Apperception und deren synthetische Einheit ist mit dem innern Sinn durchaus nicht einerley, daß jene vielmehr, als Quelle aller Verbindung, auf das Mannigfaltige der Anschauung überhaupt unter dem Namen der Categorien, vor aller sinnlichen Anschauung auf Objecte überhaupt geht; dagegen der innere Sinn die bloße Form der Anschauung aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben mithin noch gar keine bestimmte Anschauung enthält, welche nur durch das Bewußtseyn der Bestimmung desselben durch die transcendentale Handlung der Einbildungskraft (synthetischer Einfluß des Verstandes auf den innern Sinn), welche ich die figürliche Synthesis genannt habe, möglich ist. Dieses nehmen wir auch immer in uns wahr. Wir können uns keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu ziehen, keinen Zirkel, ohne ihn zu beschreiben, auch die Zeit nicht, ohne, indem wir im Ziehen einer geraden Linie, (die die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit seyn soll) bloß auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, wodurch wir den innern Sinn successiv bestimmen, und dadurch auf die Succession dieser Bestimmung in demselben, Acht haben. Bewegung, als Handlung des Subjects, (nicht als Bestimmung eines Objects) folglich die Synthesis des Mannigfaltigen

Digitized by Google

im Raum, wenn wir von diesem abstrahiren und bloß auf die Handlung Acht haben, dadurch wir den innern Sinn seiner Form gemäß bestimmen, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor. Der Verstand findet also in diesem nicht etwa schon eine dergleichen Verbindung vor, sondern bringt sie hervor, indem er ihn afficirt.

Wie aber das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden und doch mit diesem letztern als dasselbe Subject einerley sey, wie ich also sagen könne: Ich, als Intelligenz und denkend Subject, erkenne mich selbst als gedachtes Object, sofern ich mir noch über das in der Anschauung gegeben bin, hat nicht weniger Schwierigkeit, als wie ich mir selbst überhaupt ein Object und zwar der Anschauung und innern Wahrnehmung seyn könne. Alles, was wir uns vorstellen, müssen wir uns in der Anschauung äußerlich vorstellen, die Zeit, die doch gar nichts Aeußerliches ist, unter der Form der Linie. Wenn wir also nur Objecte erkennen, insofern wir äußerlich afficirt werden, müssen wir auch vom innern Sinn zugestehen, daß wir dadurch uns selbst nur so anschauen, wie wir innerlich von uns selbst afficirt werden, unser eignes Subject nur als Erscheinung, nicht aber nach dem, wie es an sich selbst ist, erkennen. In der transcendentalen Synthesis werde ich mir nur bewußt, daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, kein Anschauen. Das Bewußtseyn seiner selbst ist also nicht eine Erkenntniß seiner selbst, unerachtet aller Categorien. Ich bedarf außerdem, daß ich denke, noch eine Anschauung des Mannigfaltigen in mir, wodurch ich diesen Gedanken bestimme. Hier bin ich aber dem innern Sinn unterworfen, nach Zeitverhältnissen, die ganz außer den Verstandesbegriffen liegen, mich zu erkennen. Wenn ich

Digitized by Google

eine intellectuelle Anschauung hätte, würde diese Beschränkung wegfallen*).

Hiermit haben wir nun das Kantische System bis zu dem Centralpunkt entwickelt, der sowohl in die frühere Entwicklung der neuern Philosophie eingreift und die wesentliche Fortentwicklung derselben ist, als auch der Bestimmungspunkt der folgenden Systeme ist, welcher den weitern Fortschritt der Philosophie bedingt. Kant führt nun seine Deduction der Categorien, nachdem er ihr Princip in der transcendentalen Einheit des Selbstbewußtseyns gefunden hat, aus, und geht zur Analytik der Grundsätze über. Nachdem er die Gesetze, den Umfang und die Gränze des Verstandes dargestellt, und die Aufgabe: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich, auf diese Weise gelöst hat; geht er zur transcendentalen Dialektik über, worin er die gänzliche Unhaltbarkeit der Principien, auf die man bisher die Metaphysik gebaut hat, nachweist, woraus sich als Resultat ergiebt, daß die übersinnlichen Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit kein Gegenstand des Wissens sind.

In der Kritik der practischen Vernunft erhalten die dem Wissen unzugänglichen Vernunftideen, vermittelst des Begriffs der Freiheit, objective Realität und subjective Nothwendigkeit. Die Freiheit ist die einzige Idee der speculativen Vernunft, von der wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen. Der Begriff der Freiheit macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude

---

*) K. d. r. V. S. 150—159.

Digitized by Google

des Systems der reinen Vernunft; er giebt den Ideen Gott und Unsterblichkeit Halt; ihre Möglichkeit wird dadurch bewiesen, daß Freiheit wirklich ist*). Die Vermittlung oder den Uebergang der theoretischen in die practische Vernunft macht die Urtheilskraft. Diesen Uebergang stellt Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft dar. Hier heißt es: Unser Erkenntnißvermögen ist durch Natur- und Freiheitsbegriff a priori gesetzgebend. Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand und ist theoretisch, die Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff geschieht durch die Vernunft und ist bloß practisch. Beide haben aber keine theoretische Erkenntniß von dem Object und selbst dem denkenden Subjects als Dinge an sich, welche übersinnlich seyn würden. Ob nun eine unendliche Kluft zwischen dem Gebiet des Naturbegriffs als dem Sinnlichen, und des Freiheitsbegriffs als des Uebersinnlichen befestigt ist, gleich als wenn es zwei verschiedene Welten wären, von der keine auf die andere Einfluß hat; so soll doch der Freiheitsbegriff Einfluß auf die Sinnenwelt ausüben, nämlich er soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen und die Gesetzmäßigkeit der Form der Natur muß wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimmen. Es muß also doch einen Grund der Einheit des Uebersinnlichen, welches der Natur zu Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff practisch enthält, geben, der, wenn er auch weder im theoretischen, noch practischen Gebiet, zur Erkenntniß kömmt, mithin kein eigentliches Gebiet hat, dennoch den Uebergang zu einander möglich macht. Dieser vermittelnde Begriff

*) K. d. pr. V. S. 4. 5. 6.

Digitized by Google

zwischen Natur- und Freiheitsbegriff giebt die Urtheilskraft, welche den Uebergang von der rein theoretischen zur rein practischen, von der Gesetzmäßigkeit der ersten zum Endzweck nach der letztern durch den Begriff der Zweckmäßigkeit möglich macht. Der Verstand giebt, durch die Möglichkeit seiner Gesetze a priori für die Natur, einen Beweis davon, daß diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben; aber läßt dieses gänzlich unbestimmt. Die Urtheilskraft verschafft durch ihr Princip a priori der Beurtheilung der Natur, ihren übersinnlichen Substrat (in uns sowohl, als außer uns) Bestimmbarkeit durch das intellectuelle Vermögen. Die Vernunft aber giebt ihm durch ihr praktisches Gesetz a priori die Bestimmung; und so macht die Urtheilskraft den Uebergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich *).

Carteſius hatte das Selbſtbewußtſeyn zum Princip der Philoſophie gemacht. Kant ſuchte nun die reine, oder abſtracte, aprioriſche Form deſſelben zu entwickeln. Carteſius hatte die abſtracte Identität durch ſein cogito ergo sum oder sum cogitans nur ausgeſprochen, ohne ſie zu vermitteln; Kant ſucht ſie zu vermittlen. Er ſucht die transcendentale Syntheſe des Denkens darzuſtellen. Sein Syſtem iſt transcendentaler Synthetismus. Das Denken iſt die Beziehung des Denkens und Seyns. Die abſtracte Beziehung oder die abſtracte Identität derſelben ſucht Kant zu vermittlen. Seine Grundfrage: wie ſind ſynthetiſche

*) Kritik der Urtheilskraft XVII—XX. LV. LVI.

Digitized by Google

Urtheile a priori möglich, heißt nichts anderes, als welches ist die transcendentale Syntheſis des Denkens und Seyns? oder welches ist das aprioriſche Band, durch welche beide verbunden werden, und ohne das ſie gar nicht gedacht werden können? Es ist dieſes die Frage nach ihrem abſtracten Begriff, ohne welchen ſie nicht (beſtimmt) gedacht, noch vielweniger erkannt werden können. Von Carteſius war der Satz ausgeſprochen: alles Denken ſetzt das: Ich denke, voraus und ist nur durch dieſes möglich, oder das Ich denke oder das Selbſtbewußtſeyn ist das Princip alles Denkens. Kant ſuchte die urſprüngliche Syntheſe, die allgemeinſte, die abſtracteſte Grundform des Bewußtſeyns, ohne welche es ſich weder ſelbſt, ſein Seyn, noch das objective Daſeyn denken kann. Die transcendentale Syntheſe des Bewußtſeyns ist die Grundbedingung alles ſubjectiven und objectiven Denkens. Ohne ſie begreift das denkende Subject weder ſein ſubjectives Seyn noch das objective Daſeyn. Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich, heißt demnach, welches ist der transcendentale Grund der Setzbarkeit des cogito, ergo sum, oder des Denkens und Seyns. Carteſius hatte durch den Satz des Widerſpruchs dieſelbe beſtimmt: der Geiſt iſt, wird geſetzt, indem er die Ausdehnung ausſchließt, d. h. nicht iſt, und die Ausdehnung iſt, indem ſie das Denken ausſchließt oder nicht iſt. Jetzt da beide beſtimmt, aufeinander bezogen werden ſollen, wird der Grund dieſer Beziehung und Beſtimmung geſucht, die Möglichkeit ihrer Setzbarkeit. Der poſitive Grund iſt die transcendentale, allem Denken zu Grunde liegende nothwendigen Apperception oder die transcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns*), die immanente, abſtracte

*) Prolegomena S. III.

Digitized by Google

Form desselben, durch welche diese Einheit bestimmt, vermittelt ist, sind die Urformen, Urbegriffe, die Denkformen, oder Categorien. Sie sind die Ur- oder die Grundformen alles Setzens, ohne die nichts gesetzt, bestimmt werden kann, durch welche die subjective- oder-formelle Einheit des Selbstbewußtseyns, der abstracte Begriff des Selbstbewußtseyns oder das reine Selbstbewußtseyn vermittelt ist. Durch sie wird die abstracte oder formale Syntheſis des Denkens und Seyns bestimmt, sie sind der formale Grund der Setzbarkeit des Denkens und Seyns. Das Denken ist eine urtheilende Thätigkeit, worin sich Subject und Object durch die Copula auf einander beziehen. Die Categorien vermitteln die formelle Verbindung, oder abstracte Identität derselben. Sie vermitteln, oder bestimmen sonach die transcendentale Syntheſis, durch welche alle Erfahrung bedingt ist. Sie sind Begriffe, welche den Erscheinungen oder dem erfahrbaren Seyn Gesetze a priori vorschreiben, nach denen es sich richtet, und sind der ursprüngliche Grund der nothwendigen Gesetzmäßigkeit der erfahrbaren Welt *). Denn wir kennen Natur nicht anders, als den Inbegriff der Erscheinungen, d. h. Vorstellungen in uns, und können daher ihre Verknüpfung nirgends anders, als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns d. h. den Bedingungen der nothwendigen Vereinigung in einem Bewußtseyn, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen.

Die oberste Gesetzgebung der Natur liegt in uns, d. h. in unserm Verstande **).

---

*) K. d. r. V. S. 163. 165.

**) Prolegomena S. 111. 112.

Digitized by Google

Weiter ist Kant in den vorliegenden Aufgaben nicht vorgeschritten, das ist sein höchster Punct, zu dem er bei der Lösung seiner Grundfrage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich, oder welches ist die transcendentale Synthesis des Denkens und Seyns, fortgeschritten ist. Den weiteren Anbau oder den Fortbau überläßt er, nach seiner öfter wiederholten Erklärung, Anderen. Es ist, sagt er*), mein immerwährender Vorsatz durch die Kritik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in Jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm nur angezeigt worden, welche noch anzustellen seyn möchten, denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäft gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen und es hernach zum künftigen Anbau und beliebigen Austheilung Anderen zu überlassen.

Wir haben im Kantischen System nur den Kriticismus, nur die Critik der Vernunft vor uns. Diese Kritik hat nur zur Transcendentalphilosophie durch Untersuchung und Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Gränzen den Grund legen wollen. Die Transcendentalphilosophie ist das System aller Principien der reinen Vernunft. Die Kritik hat eine vollständige Herzählung aller Stammbegriffe, welche die reine Erkenntniß der Vernunft möglich machen, vor Augen zu legen, ohne die ausführliche Analysis dieser Begriffe selbst, wie auch der vollständigen Recension der daraus abgeleiteten. Die

*) Prolegomena S. 188.

Digitized by Google

Verantwortung der Vollständigkeit einer solchen Analysis und Ableitung will sie nicht auf sich nehmen. Diese Vollständigkeit der Zergliederung sowohl, als auch der Ableitung aus den künftig zu liefernden Begriffen a priori ist indessen leicht zu ergänzen, wenn sie nur allererst aus ausführlichen Principien der Synthesis da sind *).

Die verrenkten Glieder, die disjecta membra poëtae der theoretischen, practischen Vernunft und der Urtheilskraft durch Ein sie alle umfassendes und durchgreifendes Princip zu vereinigen und dadurch eine organische Einheit derselben und damit auch eine organische, immanente Einheit der Categorien und der transcendentalen Einheit der Apperception hervorzubringen — ist das nächste geforderte Bedürfniß der Philosophie. Der Johannes der Täufer weist auf einen, der da kommen soll, auf den Messias, hin, der seinen Ruf in der Wüste der Speculation erfüllen soll. Er selbst hat ihm nur den Weg gebahnt, er hat die Berge abgetragen und die Thäler ausgefüllt, der Vernunft den königlichen Weg gezeigt. Wie er dieses Alles gethan und so die auf ihn folgende Transcendentalphilosophie gegründet hat, ist nun noch zu zeigen.

Es giebt zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen: Sinnlichkeit und Verstand **). Die Schwierigkeit ist, wie ein Subject sich selbst innerlich anschauen könne. Das Bewußtseyn seiner selbst (Apperception) ist die einfache Vorstellung des Ich und wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject selbstthätig

*) K. d. r. V. S. 25–29.
**) Ebendas. S. 29.

Digitized by Google

gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellectuell seyn *). Unsere Anschauung ist eine abgeleitete, die ursprüngliche oder intellectuelle kömmt nur Gott zu **). Der Verstand, durch dessen Selbstbewußtseyn zugleich das Mannigfaltige der Anschauung gegeben würde, ein Verstand, durch dessen Vorstellung zugleich die Objecte dieser Vorstellung existirten, würde eines besondern Actus der Synthesis des Mannigfaltigen zu der Einheit des Bewußtseyns nicht bedürfen ***). Die Synthesis des Verstandes ist die Einheit der Handlung. Der Verstand übt unter der Benennung einer transcendentalen Synthesis der Einbildungskraft diejenige Handlung aufs passive Subject, dessen Vermögen er ist, aus, wovon wir mit Recht sagen, daß der innere Sinn afficirt werde. Es übt der Verstand einen synthetischen Einfluß auf den innern Sinn aus, welche die figürliche Synthesis heißt. Die Bewegung als Handlung des Subjects, wodurch wir den innern Sinn seiner Form gemäß bestimmen, bringt den Begriff der Succession zuerst hervor. Der Verstand findet also in dem innern Sinn nicht etwa schon solche Verbindung vor, sondern bringt sie hervor, indem er ihn afficirt. Wie aber das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selbst anschaut, unterschieden und doch mit diesem letztern als dasselbe Subject einerlei sey, wie ich also sagen könne: Ich, als Intelligenz und denkend Subject erkenne, mich selbst als gedachtes Object, so fern ich mir noch überdieß in der Anschauung gegeben bin, hat nicht weniger Schwierigkeit, als

*) K. d. r. V. S 68.
**) Ebendas. S. 72.
***) Ebendas. S. 139.

Digitized by Google

wie ich mir selbst überhaupt ein Object und zwar der Anschauung und innern Wahrnehmung seyn könne*).

So zeigt Kant selbst die unbekannte Wurzel der menschlichen Erkenntniß, der Sinnlichkeit und des Verstandes und zwar als Princip der Selbstbestimmung. Die Synthesis des Verstandes ist ihm die Einheit der Handlung, welche Verbindung selbst hervorbringt, indem die Spontaneität des Verstandes den innern Sinn bestimmt. Hiermit war intellectuelle Anschauung dem menschlichen Geiste statuirt, und selbst das Ding an sich, dieser dunkle Despot, dieser Proteus und dieses Chamäleon des Kriticismus, soll zum Stehen, zum Redestehen, zum Verstand gebracht werden. Dazu macht uns die Kritik der Urtheilskraft Hoffnung und zeigt uns die Möglichkeit. Die Urtheilskraft, sagt Kant, verschafft durch ihr Princip a priori der Beurtheilung der Natur ihren übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) Bestimmbarkeit durch das intellectuelle Vermögen. Die Vernunft aber giebt eben denselben durch ihr practisches Gesetz a priori die Bestimmung. Und so macht die Urtheilskraft den Uebergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich**). Die Wissenschaft hat nämlich die doppelte Aufgabe, den Begriff zu bestimmen, und ihn auch wirklich zu machen. Die erste ist die theoretische, die andere die practische Erkenntniß der Vernunft***). Das Princip der practischen Vernunft ist nun die thätige Wurzel unserer

*) K. d. r. V. S. 153—157.

**) Kritik der Urtheilskraft S. LVI. vgl. S. 277, 347—353. u. a. a. O.

***) K. d. r. V. S. IX. X.

Digitized by Google

Erkenntniß, die Spontaneität des Geistes. In dem practischen Gebrauch der Vernunft beschäftigt sich diese mit Bestimmungsgründen des Willens, welcher ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zur Bewirkung derselben, d. h. seine Causalität zu bestimmen *).

So ist nun gefunden, was, wie Kant sagt, Archimed bedurfte, aber nicht fand, ein fester Punkt, woran die Vernunft ihren Hebel ansetzen kann, ohne ihn deshalb an die gegenwärtige oder an die künftige Welt, sondern an die innere Idee der Freiheit anzulegen **).

An diesen archimedischen Punkt setzte nun der Messias der speculativen Vernunft, seine Mission erfüllend, den Hebel an, und bewegte damit Himmel und Erde. Die verrenkten Glieder des Kantischen Systems, traten vom Pulsschlage der sich selbst bestimmenden thätigen Vernunft durchdrungen, in organische Einheit; theoretische, practische Vernunft und Urtheilskraft stellten sich unter Ein Princip und Eine höhere Einheit und es entstand „eine Philosophie aus Einem Stücke, ein vollkommenes Vernunftsystem."

Dieser Sohn der Verheißung ist Fichte.

Fichte.

Sie haben, schreibt Fichte an Reinhold, wie Kant etwas in die Menschheit gebracht, das ewig in ihr bleiben wird. Er, daß man von Untersuchung des Subjects ausgehen, Sie, daß die Untersuchung aus Einem Grundsatze

*) Kritik der practischen Vernunft S. 29. 30.

**) Kant's Abhandlung vom vornehmen Tone in der Philosophie.

Digitized by Google

geführt werden müsse. Es frägt sich, was Ihr System eigentlich sey. Nach Ihnen ist es Elementar-Philosophie, was sie mehrmals durch Fundament aller Philosophie erklären, nach mir lediglich Philosophie des theoretischen Vermögens, welche wohl eine Propädeutik der gesammten Philosophie seyn kann und soll; nimmermehr aber Fundament derselben. Meines Erachtens steht der Streit so: Sie müssen, wenn Sie das Fundament der gesammten Philosophie aufgestellt haben, das Gefühl und Begehrungsvermögen, als eine Art, vom Erkenntnißvermögen ableiten. Kant will jene drei Vermögen im Menschen überhaupt nicht unter ein höheres Princip unterordnen, sondern läßt sie bloß coordinirt bleiben. Ich bin mit Ihnen darüber einig, daß sie unter ein höheres Princip subordinirt, darüber aber uneinig, daß dieses Princip das des theoretischen Vermögens seyn könne, worüber ich mit Kant einig bin; uneinig mit ihm, daß jene Vermögen überhaupt nicht subordinirt seyn sollen. Ich subordinire sie dem Princip der Subjectivität überhaupt. Diesen Weg nun schneiden Sie durch ihre Elementar-Philosophie völlig ab, indem sie schon ein höchstes Princip, das ich aber für subordinirt halte, haben. Kant läßt ihn übrig; denn er hat sich nur gegen die Subordination unter das theoretische Princip erklärt. Es giebt nach meinem Dafürhalten nicht weniger als drei kritische Philosophien Kant's, deren jede ein anderes Absolute hat und unter welchen die letzte, die Kritik der Urtheilskraft, die beste ist. Sie haben die Kritik der reinen (theoretischen) Vernunft, welche allein Sie zu großem Schaden der Philosophie, wie mir's scheint, bei Entwerfung Ihres Systems vor sich hatten, weiter geführt, und für die gesammte Philosophie die Ueberzeugung unter die Menschen gebracht, daß alle Forschungen von Einem Grundsatze aus-

Digitized by Google

gehen müsse. Es scheint, daß Keinem Alles vergönnt sey. Ich glaube einzusehen, daß jede Stufe, die die Wissenschaft je bestiegen hat, erst bestiegen seyn mußte, ehe sie eine höhere betreten konnte. Ich habe nichts weiter zu thun gehabt, als Kant's Entdeckung, der offenbar auf die Subjectivität hindeutet, und die Ihrige zu verbinden *).

Die Seele meiner Philosophie ist der Satz: das Ich setzt schlechthin sich selbst. Diese Worte haben keinen Sinn und Werth ohne die innere Anschauung des Ich durch sich selbst. Daß ein Ich und etwas ihm Entgegengesetztes, ein Nichtich sey, geht schlechthin aller Operation des Gemüths voraus und dadurch werden sie erst möglich. Wir lernen nicht aus Erfahrung, was wir zu uns rechnen und nicht zu uns rechnen sollen. Der Unterschied ist absolut und nur durch ihn werden Grundsätze a priori und alle Erfahrung möglich. Die Vereinigung beider durch Quantität, gegenseitige Einschränkung, Bestimmung, Begränzung geschieht gleichfalls absolut. Über diese Sätze heraus geht keine Philosophie, aber aus ihnen muß die ganze Philosophie, d. h. das gesammte Verfahren des menschlichen Geistes entwickelt werden. Jenes ursprüngliche Setzen und Entgegensetzen und Theilen ist kein Denken, kein Anschauen, Empfinden, Begehren, Fühlen u. s. w. sondern es ist die gesammte Thätigkeit des menschlichen Geistes, die unbegreiflich ist, weil sie das durch alle besondere (und lediglich insofern im Bewußtseyn bildende) Acte des Gemüths bestimmbare, keineswegs aber ein

*) Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, von seinem Sohne herausgegeben, 1831. Bd. II. S. 222. flg. 226—229. 193. Begriff der Wissenschaftslehre S. VI.

Digitized by Google

bestimmtes ist. Der Eingang in meine Philosophie ist das schlechthin Unbegreifliche. Jedes Begreifliche setzt eine höhere Sphäre voraus, in der es begriffen ist, und ist darum gerade nicht das Höchste, weil es begreiflich ist. Die andere Hauptfrage, die in der theoretischen Philosophie nur bis auf einen gewissen Punkt, in der practischen ganz beantwortet wird, ist die: wenn das Ich ursprünglich nur sich selbst setzt, wie kömmt es denn dazu, noch etwas Anderes zu setzen als ihm entgegengesetzt und aus sich selbst herauszugehen? wovon die Frage: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? nur ein Theil ist; nämlich, ich frage zugleich: wie ist Antithesis möglich? Kant fragt nach dem Grund der Einheit des Mannigfaltigen im Richtich. Wie vereinigt ihr A, B und C u. s. w., die auch schon gegeben sind, zur Einheit des Bewußtseyns? Kant beantwortet diese Frage nicht aus Einem Princip, nimmt die Denkformen auf einem heuristischen Wege, erräth nur die Formen der Anschauung und führt den Beweis durch Induction. Diesen Fehler haben Sie entdeckt. Es war nichts leichter, als der Kantische Gedanke: vom Subject auszugehen, und doch dauerte es Jahrtausende, ehe Jemand sich ihn dachte. Die obige Frage Kants setzt eine höhere voraus: wie kommt ihr denn erst zu A und zu B und C? Sie werden gegeben, d. h. ihr wißt es nicht. Sagt warum ihr es nicht wissen könnt oder redet nicht von Philosophie, als einer Wissenschaft. Aber A für sich und das Subject sind doch wohl auch verschieden? Wenn wir dieses wissen, dann wird die zweite untergeordnete Frage: wie A, B, C zur Einheit des Bewußtseyns vereinbar sind, sich gar leicht lösen. Denn B werdet ihr so aufnehmen, wie ihr A aufgenommen habt. Und wenn nur A erst im Subject ist, und ihr nehmet B auf in dasselbe Subject (wie es komme, daß die Einheit des

Digitized by Google

Subjects dadurch nicht unterbrochen werde, muß freylich gezeigt werden), so kommt dadurch B ohne Zweifel auch zu A. Dieses macht meinen Weg leichter und kürzer, als den Kant's. Nun zeigt sich aber, daß es gar kein zuerst aufgenommenes A giebt, noch geben kann, sondern daß, man steige so hoch hinauf, als man wolle, immer ein noch Höheres vorausgesetzt wird; es giebt keinen Anfang, keinen ersten Moment des Bewußtseyns, dieß giebt den Beweis für von Kant vorausgesetzte nothwendige Mannigfaltigkeit des Nichtich und zeigt, warum dieser große Geist, der sicherlich in die Tiefe gerathen war, welche die Wissenschaftslehre aufzudecken sucht, es gerade da angriff, wo mir es aber nimmermehr sollen ruhen lassen. Nun hat die von mir aufgestellte Einheit noch das, daß durch sie nicht nur die Kritik der speculativen, sondern auch die der practischen Vernunft und die der Urtheilskraft vereinigt wird, wie es seyn sollte und mußte. Vor Kant und Ihnen war keine Wissenschaftslehre möglich; aber ich bin von Ihnen fest überzeugt, daß, wenn Sie Ihr System erst nach Erscheinung der drei Kritiken gebildet hätten, wie ich, Sie die Wissenschaftslehre gefunden hätten. Sie hätten ebenso gewiß die Einheit in allen dreien gefunden, als Sie die in der Kritik der speculativen Vernunft, die eben so wenig angegeben war, richtig auffanden. Ich würde mich mit Ihnen nie in Streit gefunden haben, wenn Sie nicht Ihren Grundsatz als Grundsatz der gesammten Philosophie gegeben hätten *).

Im reinen Ich ist die Vernunft nicht praktisch; auch nicht im Ich als Intelligenz; sie ist es nur, in so fern sie

*) Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel ꝛc. Th. II. S. 261—266.

Digitized by Google

beides zu vereinigen strebt. Diese Grundsätze müssen Kants Darstellung selbst zu Grunde liegen, ungeachtet er sie nirgends bestimmt aufgestellt hat. Jene Vereinigung: ein Ich, das durch seine Selbstbestimmung zugleich alles Nichtich bestimmt (die Idee der Gottheit), ist das höchste Ziel dieses Strebens. Ein solches Streben, wenn durch das intelligente Ich das Ziel desselben außer ihm vorgestellt wird, ist ein Glaube, (Glaube an Gott). Dieses Streben kann nicht aufhören, als nach Erreichung des Ziels; d. h. die Intelligenz kann keinen Moment ihres Daseyns, in welchem dieß Ziel noch nicht erreicht ist, als den letzten annehmen, Glaube: (an ewige Fortdauer). An diese Ideen ist nur ein Glaube möglich, d. h. die Intelligenz hat zum Object ihrer Vorstellung keine empirische Empfindung, sondern nur das nothwendige Streben des Ich. Dieser Glaube hat mit dem: Ich bin, den gleichen Grad der Gewißheit, welche alle, erst durch das intelligente Ich mittelbar mögliche, objective Gewißheit unendlich übertrifft*).

Seine eben ausgesprochenen Grundprincipien führt nun Fichte besonders in der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre so aus: Es muß eine Thathandlung als Grundlage alles Bewußtseyns nothwendig gedacht werden. Es wird vom empirischen Bewußtseyn so lange eine Bestimmung nach der andern weggedacht, bis das, was sich schlechthin nicht wegdenken läßt, rein übrig bleibt. Dieses ist der Satz A=A oder A ist A. Diesen giebt Jedermann als gewiß zu. Man setzt also mit ihm schlechthin. Es wird ein nothwendiger Zusammenhang zwischen beiden gesetzt. Dieser

*) Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel Th. I. S. 248 flg.

Digitized by Google

ist = X. Ich ist im Ich und durch das Ich gesetzt; denn Ich urtheilt im obigen Satze und zwar nach X als einem nothwendigen Gesetze, welches ihm durch sich selbst gegeben seyn muß. X drückt die Beziehung des Subjects und Prädicats in A=A aus. Beide sind daher im Ich gesetzt. Es wird daher durch das Ich vermittelst X gesetzt. Es ist also etwas stets sich selbst gleich und Eins und Dasselbe. Dieses schlechthin Gesetzte heißt Ich = Ich, Ich bin Ich *). Vor allem Setzen im Ich muß Ich selbst gesetzt seyn. Das Ich setzt sich selbst und ist durch dieses Setzen durch sich selbst; es ist das Handelnde und Product der Handlung. Das Ich ist also absolutes Subject, d. h. dasjenige, dessen Seyn (Wesen) bloß darin besteht, daß es sich selbst als seyend setzt. So wie es sich setzt, ist es, und so wie es ist, setzt es sich; das Ich ist daher schlechthin für sich und nothwendig. Was ich war, ehe ich zum Selbstbewußtseyn kam? Ich war gar nicht; denn ich war nicht Ich. Das Ich ist nur, sofern es sich bewußt ist. Man kann gar nichts denken, ohne sein Ich, als sich seiner selbst bewußt, mit hinzuzudenken. Man kann von seinem Selbstbewußtseyn nie abstrahiren. Der unmittelbare Ausdruck von der entwickelten Thathandlung ist: Ich bin schlechthin, weil ich bin, und was ich bin; beides für das Ich. Diese Thathandlung steht an der Spitze der Wissenschaftslehre: das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn.

Jede Categorie ist vom Ich abgeleitet. Carteſius, Kant und Reinhold haben auf unsern Satz hingewiesen; aber er ist nicht bloßes Denken und Vorstellen, wie ihn Carteſius

*) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (Neue unveränderte Auflage 1802) S. 1 6.

Digitized by Google

und Reinhold aufstellen, und Kant hat ihn nicht als Grundsatz bestimmt aufgestellt *).

Wie kann Ich und Nichtich gesetzt werden? Dadurch, daß sie sich einschränken. Die Handlung ist ein Einschränken und X bedeutet die Schranken. In Begriff Schranken liegt der Begriff der Realität und Negation, welche vereinigt werden. Einschränken heißt die Realität durch Negation nur zum Theil aufheben. Das Ich, insofern es eingeschränkt ist, durch Entgegensetzung des Nicht-Ich ist selbst dem absoluten Ich entgegengesetzt. Der Grundsatz ist: Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen **). Alle Syntheſen liegen in dem ursprünglichen Ich-Nicht-Ich durch Theilbarkeit und sind nur durch sie gültig. Sie müssen alle in ihr enthalten seyn. Es giebt keine Synthesis ohne Antitheſis und umgekehrt, und beide nicht ohne Theſis, durch die schlechthin gesetzt wird. Darauf beruht unser System. Es muß ein System und Ein System seyn. Das Entgegengesetzte muß verbunden werden, so lange noch etwas Entgegengesetztes ist, bis die absolute Einheit hervorgebracht ist, die freilich nur durch eine geendete Annäherung zum Unendlichen hervorgebracht werden kann, welche an sich unmöglich ist ***).

Das Ich wird herabgesetzt in den niedern Begriff der Theilbarkeit, daß es dem Nicht-Ich gleichgesetzt werden könne. Ich und Nicht-Ich, wie sie durch den Begriff der gegenseitigen Einschränkung gleich und entgegengesetzt werden, sind selbst beide etwas (Accidenzen) im Ich, als theilbarer Substanz; gesetzt durch das Ich, als absolutes und unbeschränk-

*) Grundlage d. ges. Wissenschaftsl. ꝛc. S. 7—13.
**) Ebendas. S. 27 flg.
***) Ebendas. S. 33—41.

Digitized by Google

tes Subject, dem nichts gleich und entgegengesetzt ist *). Mit dem: das Ich bestimmt sich selbst, wird ihm absolute Totalität und Realität zugeschrieben. Das Ich bestimmt die Realität und vermittelst derselben sich selbst **). Im Nicht-Ich ist die absolute Totalität der Negation und beide sollen vereinigt werden. Daher bestimmt sich das Ich zum Theil, und es wird zum Theil bestimmt. Aber Beides soll gedacht werden als Eins und Dasselbe, d. h. in eben der Rücksicht, in der das Ich bestimmt wird, soll es sich bestimmen und in eben der Rücksicht, in der es sich bestimmt, soll es bestimmt werden. Das Ich wird bestimmt, heißt, es wird Realität in ihm aufgehoben; wenn es nur einen Theil von der absoluten Totalität der Realität in sich setzt, hebt es den Rest jener Totalität in sich auf. Durch jene gegenseitige Bestimmung entsteht die Wechselbestimmung ***). Alle Realität ist thätig, und alles Thätige ist Realität. Thätigkeit ist positive Realität. Es ist von aller Zeitbedingung und allem Object der Thätigkeit hier völlig zu abstrahiren. Die Thathandlung des Ich, indem es sein eignes Seyn setzt, geht gar nicht auf ein Object, sondern sie geht in sich selbst zurück. Erst, wenn das Ich sich selbst vorstellt, wird es Object. Das Ich wird bestimmt, heißt, es verhält sich leidend. Leiden ist positive Negation. Alles, was nicht unmittelbar in: Ich bin liegt, nicht unmittelbar durch das Setzen des Ich durch sich selbst gesetzt ist, ist für es ein Leiden (Affection). Das Nicht-Ich hat als solches an sich keine Realität, aber es hat Realität, insofern das Ich leidet

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 40.
**) Ebendas. S. 54.
***) Ebendas. S. 55. 57.

Digitized by Google

vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung. Das Nicht-Ich hat für das Ich nur insofern Realität, insofern das Ich afficirt wird. Das Ich bestimmt durch Thätigkeit sein Leiden und durch Leiden seine Thätigkeit, so daß es in einem und demselben Zustand thätig und leidend zugleich ist *).

Ich denke ist Thätigkeit, aber auch Ausdruck der Negation, Einschränkung, des Leidens; denn es ist eine besondere Bestimmung des Seyns und im Begriff desselben werden alle übrigen Arten des Seyns ausgeschlossen. Der Begriff des Denkens ist insofern entgegengesetzt. Er bezeichnet eine Thätigkeit in Bezug auf den gedachten Gegenstand, ein Leiden, in Bezug auf das Seyn überhaupt. Denn das Seyn muß eingeschränkt werden, wenn das Denken möglich seyn soll. Jedes mögliche Prädicat des Ich bezeichnet eine Einschränkung desselben. Das Subject, Ich, ist das schlechthin thätige oder seyende. Durch das Prädicat, z. B. ich stelle vor, strebe u. s. w., wird diese Thätigkeit in eine beschränkte Sphäre eingeschlossen. So ist nun einleuchtend, wie das Ich durch und vermittelst seiner Thätigkeit sein Leiden bestimmen und thätig und leidend zugleich seyn kann. Es ist **bestimmend**, insofern es durch absolute Spontaneität sich unter allen in der absoluten Totalität seiner Realität enthaltenen Sphären in eine bestimmte setzt und sofern auf dieses absolute Setzen reflectirt, von der Gränze der Sphäre aber abstrahirt wird; es ist **bestimmt**, insofern es in dieser bestimmten Sphäre gesetzt, betrachtet, und von der Spontaneität des Setzens abstrahirt wird. Ich ist **Substanz** als der Umkreis aller Realität umfassend. Die Realität des Ich sind seine Handlungsweisen (Arten zu seyn), und es ist

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 62. 63. 66.

Digitized by Google

Substanz als alle möglichen Handlungsweisen darin gesetzt sind *). Das Nicht-Ich-Setzen ist ein Entäußern. So wird ein Theil der Totalität gesetzt als nicht gesetzt, wird entäußert. Die Thätigkeit hat ein Object, und dieses ist ein Theil der Totalität. Das Bewußtseyn als Bewußtseyn muß übergehen, und es würde in ihm ein Hiatus entstehen, wenn es nicht übergienge. Die Thätigkeit geht in sich selbst zurück, vermittelst des Wechsels und der Wechsel geht in sich selbst zurück, vermittelst der Thätigkeit. Alles reproducirt sich selbst und es ist da kein Hiatus möglich, von jedem Gliede aus wird man zu allen übrigen getrieben. Die Handlung geht durch einen Kreislauf in sich zurück. Der ganze Kreislauf aber ist schlechthin gesetzt **). Das Ich setzt etwas in sich nicht oder es setzt es ins Nicht-Ich, ist dasselbe. Das Ich ist Idealgrund, es soll Realgrund werden. Setzen muß das Ich immer, so gewiß es ein Ich ist; nur nicht eben in sich setzen. Da es kein bloßes Leiden im Ich giebt, so giebt es auch kein Ding an sich.

Was ist aber der Grund des ganzen Wechsels? Der Grund ist nicht im theoretischen Theil der W. L. zu finden, weil er unter dem Grundsatz: das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich nicht mitinbegriffen ist, sondern durch denselben vielmehr vorausgesetzt wird. Hiermit ist der kritische Idealismus aufgestellt. Er ist dogmatisch gegen den dogmatischen Realismus und Idealismus, indem er beweist, daß weder die bloße Thätigkeit des Ich der Grund der Realität des Nichtich, noch die bloße Thätigkeit des Nicht-Ich der Grund des Leidens im Ich sey. In Betreff des Grundes des beiderseitigen Wechsels ist er unwissend ***).

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 70. 71. 73.
**) Ebendas. S. 104. 105. 109. 113.
***) Ebendas. S. 118. 122. 123.

Digitized by Google

Das Ich, wie es hier betrachtet wird, ist bloß das Gegentheil des Nicht-Ich und dieses das Gegentheil von jenem, ohne Ich kein Du und umgekehrt. Beide heißen wir jetzt Subject und Object*). Die gegenseitige Bestimmung der Thätigkeit und des Wechsels ist bedingt durch einen außer dem Ich liegenden Anstoß. Dieser darf aber nicht ohne Zuthun des Ich vorhanden seyn, sondern muß auf die Thätigkeit desselben im Setzen seiner selbst geschehen, so daß gleichsam seine weiter hinausstrebende Thätigkeit in sich selbst zurückgetrieben (reflectirt) würde, woraus denn die Selbstbegränzung und alles Uebrige erfolgen würde. Der Anstoß geschieht auf das Ich, inwiefern es thätig ist, und ist nur ein Anstoß auf seine Thätigkeit. Seine Möglichkeit wird durch die Thätigkeit des Ich bedingt. Keine Thätigkeit des Ich, kein Anstoß und umgekehrt: kein Anstoß, keine Selbstbestimmung, ohne dieses kein Objectives **).

Wie kann das Zusammenfassen und das Zusammentreffen vereinigt werden? zusammentreffende sind nur, wiefern die Gränze zwischen ihnen gesetzt wird. Die Gränze ist aber nichts, als das beiden Gemeinschaftliche, mithin Gränzen setzen heißt sie zusammenfassen. Das Endliche ist das Bestimmbare, das Unendliche das Unbestimmbare. Keine Unendlichkeit, keine Begränzung, und umgekehrt; beide sind in Einem und demselben synthetischen Gliede vereinigt. Die ins Unendliche gehende Thätigkeit des Ich, die es von sich unterscheidet, soll seine Thätigkeit seyn; es muß daher in einer und derselben unzuunterscheidenden ungetheilten Handlung diese Thätigkeit auch wieder in sich

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 188.

**) Ebendas. S. 169. 171. flg.

Digitized by Google

aufnehmen. Dann ist sie bestimmt und nicht unendlich, sie soll aber unendlich seyn; so muß sie außer das Ich gesetzt werden. Dieser Wechsel des Ich in und mit sich selbst, da es sich endlich und unendlich zugleich setzt, — ein Wechsel, der gleichsam in einem Widerstreite mit sich selbst besteht und dadurch sich selbst reproducirt, indem das Ich Unvereinbares vereinigen will, jetzt das Unendliche in die Form des Endlichen aufzunehmen versucht, jetzt, zurückgetrieben, es wieder außer derselben setzt und in dem nämlichen Moment abermals es in die Form der Endlichkeit aufzunehmen versucht — ist das Vermögen der Einbildungskraft. Hier wird nun vollkommen vereinigt Zusammentreffen und Zusammenfassen durch die Thesis, Antithesis und Synthesis der Einbildungskraft. Die Vernunft schränkt die Einbildungskraft ein. Für die reine Vernunft ist Alles zugleich, nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit. Die Vernunft tritt zwischen die, zwischen Unendlichem und Endlichem schwebende, Einbildungskraft in die Mitte, wodurch eine Reflexion entsteht, und bestimmt dieselbe. Die Ausdehnung und Begränzung geht so fort bis zur vollständigen Bestimmung der theoretischen Vernunft durch sich selbst, wo es kein Begränzendes außer der Vernunft und Einbildungskraft bedarf, d. h. bis zur Vorstellung des Vorstellenden. Im Practischen geht die Einbildungskraft fort ins Unendliche bis zur schlechthin unbestimmbaren Idee der höchsten Einheit, die unmöglich ist*).

Resultat des theoretischen Theils der W. L.: 1) Ohne die Unendlichkeit des Ich oder unbegränztes Productionsvermögen ist nicht einmal die Möglichkeit der

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 174—189.

Digitized by Google

Vorstellung zu erklären. Aus dem Postulat, daß eine Vorstellung seyn solle, in dem Satze: das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, ist dieses Productionsvermögen abgeleitet. Im practischen Theil wird es auf ein Höheres zurückgeführt; 2) alle Schwierigkeiten sind gehoben. Die Aufgabe war: die Entgegengesetzten, Ich und Nicht-Ich zu vereinigen. Es geschah durch die Einbildungskraft. Die Bestimmung des Ich, seine Reflexion über sich selbst, als ein bestimmtes ist durch Selbstbegränzung durch ein entgegengesetztes möglich. Nur der Anstoß auf das Ich kann erst im practischen Theil erklärt werden; 3) der an die Spitze der W. L. gestellte Satz: das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, ist ganz gelöst. Das Ich kann sich nicht anders setzen, als daß es durch das Nicht-Ich bestimmt sey. (Kein Object, kein Subject). Insofern setzt es sich als bestimmt. Zugleich setzt es sich aber als bestimmend, weil das Begränzende im Nicht-Ich sein eignes Produkt ist, (kein Subject, kein Object). Damit ist der Beweis geführt, daß der theoretische Theil der W. L. vollkommen beschlossen ist; 4) es soll nun auf den Weg zurückgesehen werden; 5) es wurde bisher untersucht: wie das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, denkbar wäre. Nach der Deduction dieses Satzes ist er ursprünglich im menschlichen Geiste vorkommendes Factum. Die nach allen mit Bewußtseyn durchgangenen Möglichkeiten ist die einzig übrigbleibende Denkmöglichkeit und ist daher auch durch Spontaneität künstlich hervorgebrachtes Factum. Es ist ein durch Kunst hervorgebrachtes Bewußtseyn dieses Factums. Es soll aber der Satz wahr seyn, d. h. es soll ihm in unserm Bewußtseyn oder Geiste etwas correspondiren, und er soll nur auf die eine aufgestellte Art wahr seyn können, mithin muß unsern Gedanken von dieser Art etwas in unserm Geiste ursprünglich, unabhängig von

Digitized by Google

unserer Reflexion Vorhandenes entsprechen. In diesem höhern Sinn ist das Aufgestellte ein Factum, in welchem es die übrigen angeführten Denkmöglichkeiten nicht sind; 6) das Ich muß sich nun jenes Factum erklären, es kann dieses aber nur nach den Gesetzen seines Wesens. Diese Erklärung ist von nun an Aufgabe; 7) was nun geschieht, ist die Reflexion des menschlichen Geistes über das in ihm nachgewiesene Datum. Der Gegenstand der Reflexion wird nicht mehr hervorgebracht, sondern bloß zum Bewußtseyn erhoben. Was nun aufgestellt wird, ist keine Hypothese, von der erst der wahre Gehalt vom unwahren geschieden werden muß, sondern es wird ihm mit völligem Recht Realität zugeschrieben. Die W. L. soll seyn eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes. Bis jetzt haben wir nur den Eingang dazu gesucht, um ein unbezweifeltes Factum aufweisen zu können. Wir haben es gefunden und von nun an darf unsere nicht blinde, sondern experimentirende Wahrnehmung ruhig den Gang der Begebenheiten nachgehen. Das ist der Unterschied beider Reflexionsreihen ihrem Gegenstande nach; 8) beide sind aber auch verschieden ihrer Richtung nach. Die folgende beschreibt denselben Weg nur in umgekehrter Richtung. Die bisherige gieng von dem Satz aus: das Ich setzt sich als bestimmt durch ein Nicht-Ich und beschreibt ihren Weg bis zum Factum. Der gegenwärtige natürliche geht aus vom Factum und da die Anwendung der aufgestellten Grundsätze nicht eher beschlossen seyn kann, bis jener Satz selbst als Factum sich bewähre, (bis das Ich sich setze, als sich setzend bestimmt durch das Nicht-Ich), muß sie fortgehen bis zum Satze; 9) nimmt die Reflexion nun die umgekehrte Richtung, so ist das aufgestellte Factum zugleich der Punkt der Rückkehr für die Reflexion; es ist der Punkt, in dem zwei ganz verschiedene Reihen verknüpft sind,

Digitized by Google

und in welchem das Ende der einen sich an den Anfang der zweiten anschließt. Diese zweite Reihe ist keine zweite, sondern die umgekehrte erste, es ist ein bloß wiederholendes Auflösen, die unsere Erkenntniß um nichts vermehrt und uns um keinen Schritt weiter bringt. Sie müssen aber doch in was verschieden seyn; 10) ihre Verschiedenheit ist diese: die Entgegengesetzten sind in beiden Fällen ein Subjectives und ein Objectives. Aber sie sind als solche vor der Synthesis, und nach ihr auf eine sehr verschiedene Art im menschlichen Gemüth. Vor der Synthesis sind sie bloß entgegengesetzt und nichts weiter; das Ein ist, was das Andere nicht ist. Sie bezeichnen ein bloßes Verhältniß. Sie sind etwas Negatives. Sie sind ein bloßer Gedanke ohne alle Realität, und noch dazu der Gedanke einer bloßen Relation. Sowie das Eine eintritt, ist das Andere vernichtet, das aber nur das Eine bloß unter dem Prädicate des Gegentheils vom Andern eintreten kann, mithin mit seinem Begriff der Begriff des Andern zugleich eintritt und es vernichtet, kann selbst dieses Eine nicht eintreten. Mithin ist gar nichts vorhanden, unser Bewußtseyn wird nicht erfüllt und es ist in ihm absolut Nichts vorhanden. Nach der Synthesis sind sie etwas, was sich im Bewußtseyn auffassen und festhalten läßt und welches gleichsam dasselbe erfüllt *).

Du wolltest wissen von deinem Wissen. Wunderst du dich, daß du auf diesem Wege auch nichts weiter erfuhrst, als — woran du wissen wolltest, von deinem Wissen selbst. Was durch das Wissen, und aus dem Wissen entsteht, ist nur ein Wissen. Alles Wissen ist aber nur Ab-

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 179—190.

Digitized by Google

bildung, und es wird in ihm immer etwas gefordert das dem Bilde entspreche. Diese Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und ein System des Wissens ist nothwendig ein System bloßer Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Es giebt überall kein Dauerndes, weder außer mir, noch in mir, sondern nur ein unaufhörlicher Wechsel. Ich weiß überall von keinem Seyn und auch nicht von meinem eignen. Es ist kein Seyn. Ich selbst weiß überhaupt nicht und bin nicht. Bilder sind: sie sind das Einzige, was da ist, Bilder, die vorüber schweben, ohne daß etwas sey, dem sie vorüberschwebten, die durch Bilder von den Bildern zusammenhängen, Bilder ohne etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich selbst bin Eins dieser Bilder, ja ich bin selbst dieses nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum ohne ein Leben, von welchem geträumt wird und ohne einen Geist, der da träumt; im reinen Traum, der im reinen Traum von sich selbst zusammenhängt. Das Anschauen ist der Traum; das Denken, — die Quelle alles Seyns und Realität, die ich mir einbilde, meines Seyns, meiner Kraft, meiner Zwecke — ist ein Traum von jenem Traum. Die Realität, die du erblickt zu haben glaubst, eine unabhängig vor dir vorhandene Sinnenwelt, deren Sclav du zu werden fürchtest, ist dir verschwunden; denn diese ganze Sinnenwelt entsteht nur durch das Wissen und ist selbst unser Wissen; aber Wissen ist nicht Realität, eben weil es Wissen ist. Du hast die Täuschung gesehen und kannst ohne deine bessere Einsicht zu verläugnen, dich nie derselben wieder hingeben. Und dieß ist denn das einzige Verdienst, das ich an dem Systeme, das wir gefunden, rühme; es zerstört und vernichtet den Irrthum.

Digitized by Google

Wahrheit geben kann es nicht. Denn es ist in sich selbst absolut leer. Nun suchst du denn doch außer dem bloßen Bilde liegendes Reelles und eine andere Realität, als die so eben vernichtete. Aber du würdest dich vergebens bemühen, sie durch dein Wissen und aus reinem Wissen zu erschaffen und mit deiner Erkenntniß zu umfassen. Hast du kein anderes Organ, sie zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden. Aber du hast ein solches Organ. Belebe es nur und erwärme es; und du wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen*).

Practischer Theil.

Das sich vorstellende Ich ist nicht Eins mit dem Absoluten schlechthin durch sich selbst gesetzten Ich. Das Ich ist zwar innerhalb seiner Sphäre durch sich selbst bestimmt, so daß nichts in ihm ist, als was es in sich setzt und es kömmt nichts ins Ich, wogegen es sich blos leidend verhielte. Aber diese Sphäre selbst überhaupt und an sich betrachtet, ist ihm nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außer ihm gesetzt. Die Art und Weise des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich, daß aber überhaupt das Ich vorstellend sey, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas außer dem Ich bestimmt. Wir können nämlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussetzung, daß auf die ins Unbestimmte und Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ein Anstoß geschehe. Daher ist das Ich abhängig von einem unbestimmten und bis jetzt unbestimmbaren Nicht-Ich und nur durch dieses ist es Intelligenz. Das Ich soll aber all seinen Bestimmungen nach schlechthin durch sich

*) Die Bestimmung des Menschen. (Frankf. u. Leipz. 1800) S. 121—125.

Digitized by Google

selbst gesetzt und daher völlig unabhängig von jedem Nicht-Ich seyn. Daher ist das absolute Ich und das intelligente nicht ein und dasselbe, sondern sind einander entgegengesetzt, welches der absoluten Identität widerspricht. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? dadurch, daß das Ich jenes Nicht-Ich durch sich selbst bestimme. So würde das vorzustellende Nicht-Ich unmittelbar, das vorzustellende Ich aber mittelbar vermittelst jener Bestimmung, durch das absolute Ich bestimmt, das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig oder durchgängig durch sich selbst bestimmt. Das Ich kann das Nicht-Ich nicht setzen, ohne sich einzuschränken, ein Nicht-Ich setzen und sich einschränken ist Eins *). Das Ich setzt Alles, was ist, und ist so unendlich unbeschränkte Realität; insofern es ein Nichtich setzt, setzt es nothwendig Schranken und sich selbst in diese und wird endlich **). Das Ich ist unendlich, aber bloß seinem Streben nach, es strebt unendlich zu seyn. Im Begriff des Strebens selbst aber liegt schon die Endlichkeit; denn das, dem nicht widerstrebt würde, ist kein Streben. Wäre das Ich mehr, als strebend, hätte es unendliche Causalität, so wäre es kein Ich, es setzte sich nicht selbst und wäre dennoch nichts, hätte es dieses unendliche Streben nicht, so könnte es abermals sich nicht selbst setzen; denn es könnte sich nichts entgegensetzen, und es wäre daher kein Ich, sondern nichts. Es muß sich ein Grund des Herausgehens des Ich aus sich selbst, durch welches erst ein Object möglich wird, aufzeigen lassen; und dieser Grund muß lediglich im Ich selbst liegen und dadurch erhalten wir erst den wahren Vereinigungs-

*) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. S. 223—225. 228.

**) Ebendas. S. 233.

Digitized by Google

punkt zwischen dem absoluten, practischen und intelligenten Ich. Nur daß die Thätigkeit des Ich an einem Punkt angehalten und in sich zurückgetrieben wird, ist dem Ich fremdartig und zuwider*). Die nothwendige Reflexion des Ich auf sich selbst ist der Grund alles Heraustretens aus sich selbst, und die Forderung, daß es die Unendlichkeit ausfülle, der Grund des Strebens nach Causalität überhaupt; und beide sind lediglich im absoluten Seyn des Ich begründet. Es ist auch der Grund der Möglichkeit eines Einflusses des Nicht-Ich auf das Ich im Ich selbst dadurch aufgefunden. Das Ich setzt sich selbst schlechthin und dadurch ist es in sich selbst vollkommen und allem äußern Eindruck verschlossen. Aber es muß auch, wenn es ein Ich seyn soll, sich setzen, als durch sich selbst gesetzt; und durch dieses neue, auf ein ursprüngliches Setzen sich beziehende Setzen, öffnet es sich der Einwirkung von Außen. Es setzt lediglich durch diese Wiederholung des Setzens die Möglichkeit, daß auch etwas in ihm seyn könne, was nicht durch dasselbe selbst gesetzt sey. Beide Arten des Setzens sind die Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich; ohne die erste würde keine Thätigkeit des Ich vorhanden seyn, welche eingeschränkt werden könnte; ohne die zweite würde diese Thätigkeit nicht für das Ich eingeschränkt seyn; das Ich würde sich nicht setzen können, als eingeschränkt. So steht das Ich, als Ich, ursprünglich in Wechselwirkung mit sich selbst; und dadurch erst wird ein Einfluß von Außen in dasselbe möglich. Dadurch haben wir endlich auch den gesuchten Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, practischen und intelligenten Wesen des Ich

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 254. 255. 257. Ueber den Begriff der Wissenschaftsl. Weimar 1794. S. 65.

Digitized by Google

gefunden. Das Ich fordert, daß es alle Realität in sich fasse, und die Unendlichkeit erfülle. Dieser Forderung liegt nothwendig zum Grunde die Idee des schlechthin gesetzten, unendlichen Ich; und dieses ist das absolute Ich, von dem wir geredet. Das Ich muß über sich reflectiren, ob es wirklich alle Realität in sich fasse. Es legt dieser Reflexion jene Idee zu Grunde, geht demnach mit derselben in die Unendlichkeit hinaus und insofern ist es practisch: nicht absolut, weil es durch die Tendenz zur Reflexion eben aus sich herausgeht, eben so wenig theoretisch, weil seiner Reflexion nichts zum Grund liegt, als jene aus dem Ich herstammende Idee und von dem möglichen Anstoß völlig abstrahirt wird, mithin keine wirkliche Reflexion vorhanden ist. Hierdurch entsteht die Reihe dessen, was seyn soll, und was durch das bloße Ich gegeben ist; also die Reihe des Idealen. Geht die Reflexion auf diesen Anstoß und betrachtet das Ich demnach sein Herausgehen als beschränkt; so entsteht dadurch eine ganz andere Reihe, die des Wirklichen, die noch durch etwas Anderes bestimmt wird, als durch das bloße Ich. Und insofern ist das Ich theoretisch oder Intelligenz*).

Die Wissenschaftslehre ist demnach realistisch. Sie zeigt, daß das Bewußtseyn endlicher Naturen sich schlechterdings nicht erklären läßt, außer durch eine von ihm unabhängig vorhandene und ihm entgegengesetze Kraft, von der sie ihrem empirischen Daseyn nach abhängt. Diese Kraft wird bloß gefühlt, nicht erkannt. Alle Bestimmungen, die von ihr im Bewußtseyn vorkommen können, muß sie aus dem Ich ableiten können und wirklich ableiten. Sie bleibt aber bei diesem Realismus transcendental, ist nicht transcendent; denn sie erklärt alles Bewußtseyn

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre S. 262—265.

Digitized by Google

aus einem von diesem Unabhängigen, aber sie verfährt bei dieser Erklärung doch nur nach ihren eignen Gesetzen; und so wie sie hierauf reflectirt, wird jenes Unabhängige abermals ein Produkt ihrer eignen Denkkraft, mithin etwas vom Ich Abhängiges, insofern es für das Ich (im Begriff davon) da seyn soll. Alles ist seiner Idealität nach abhängig vom Ich, der Realität nach ist das Ich selbst abhängig. Aber es ist nichts real für das Ich, ohne auch ideal zu seyn, mithin ist in ihm Ideal- und Realgrund Eins und Dasselbe, und jene Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nicht-Ich ist zugleich eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst. Daß der endliche Geist nothwendig etwas Absolutes außer sich setzen muß (ein Ding an sich), und dennoch anerkennen muß, daß dasselbe nur für ihn da sey (ein nothwendiges Noumenon sey), ist der Cirkel, den er ins Unendliche erweitert, aus dem er aber nie heraustreten kann. Der dogmatische Idealismus nimmt auf diesen Cirkel keine Rücksicht und der transcendente realistische Dogmatismus wähnt sich aus ihm herausgegangen. Die W. L. hält zwischen beiden die Mitte, als kritischer Idealismus und ist daher Real-Idealismus oder Ideal-Realismus *).

Ich verlange etwas außer der bloßen Vorstellung Liegendes, das da ist, und war und seyn wird, wenn auch die Vorstellung nicht wäre; und welchem die Vorstellung lediglich zusieht, ohne es hervorzubringen, oder daran das Geringste zu ändern. Eine bloße Vorstellung sehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorstellungen sollen etwas bedeuten, und wenn meinem gesammten Wissen nichts außer dem Wissen entspricht, so finde ich mich um mein ganzes

*) Grundl. d. ges. Wissenschaftsl. S. 267 flg.

Digitized by Google

Leben betrogen. Und welches ist denn dieses außer der Vorstellung Liegende, das ich mit meinem heißesten Sehnen umfasse? Welches die Gewalt, mit der es sich mir aufdringt? Welches ist der Mittelpunkt in meiner Seele, an welchen es sich hängt und anheftet, nur zugleich mit mir selbst vertilgbar? Nicht bloßes Wissen, sondern nach deinem Wissen Thun ist deine Bestimmung; so ertönt es laut im Innersten meiner Seele. Diese Stimme führt mich aus der Vorstellung, aus dem bloßen Wissen heraus auf etwas außer demselben Liegendes, auf etwas, das da mehr und höher ist, denn alles Wissen und den Endzweck des Wissens selbst in sich enthält. Es ist in mir ein Trieb zu absoluter, unabhängiger Selbstthätigkeit; ich will für und durch mich selbst etwas seyn und werden. Diesen Trieb fühle ich, sowie ich nur mich selbst wahrnehme; er ist unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtseyn meiner selbst. Ich soll zufolge dieses Triebes, als ein schlechthin selbstständiges Wesen handeln; so fasse und übersetze ich jenen Trieb. Ich soll selbstständig seyn. Wer bin ich? Subject und Object in Einem, das allgegenwärtige Bewußtseyende und Bewußte, Denkende und Gedachte zugleich. Aber beides soll ich durch mich selbst seyn, was ich bin, schlechthin durch mich selbst Begriffe entwerfen, schlechthin durch mich selbst einen außer dem Begriff liegenden Zustand hervorbringen. Mein Denken und Entwerfen eines Zweckbegriffs ist seiner Natur nach absolut frei und etwas aus dem Nichts hervorbringend. An ein solches Denken muß ich mein Handeln anknüpfen, wenn es als frei und als schlechthin aus mir selbst hervorgehend soll betrachtet werden können. Auf solche Weise also denke ich meine Selbstständigkeit als Ich. Ich schreibe mir ferner das Vermögen zu, diesen entworfenen Zweckbegriff durch ein reelles Handeln außer dem Begriff darzustellen; schreibe mir eine

Digitized by Google

reelle, wirksam im Seyn hervorbringende Kraft, die ganz etwas anders ist, als das bloße Vermögen der Begriffe. Jene Zweckbegriffe sollen nicht wie die Erkenntnißbegriffe, Nachbilder eines Gegebenen, sondern vielmehr Vorbilder eines Hervorzubringenden seyn. Hier scheint es, liegt der Punkt, an welchen das Bewußtseyn aller Realität sich anknüpft; die reele Wirksamkeit meines Begriffs und die reelle Thatkraft, die ich mir zufolge jener zuzuschreiben genöthigt bin, ist dieser Punkt. Verhalte es sich mit der Realität einer Sinnenwelt, außer mir, wie es wolle; Realität habe ich, sie liegt in mir. Ich denke diese meine reele Thatkraft, aber ich erdenke sie nicht. Ich fühle in mir Treiben und Streben weiter hinaus; dieses scheint wahr zu seyn, und das einzig Wahre. Da ich es bin, der dieses Treiben fühlt, und da ich über mich selbst, weder mit meinem ganzen Bewußtseyn, noch insbesondere mit meinem Gefühl hinaus kann, da dieses — Ich selbst das letzte bin, wo ich jenes Treiben erfasse, so erscheint es mir freilich als ein in mir selbst gegründetes Treiben zu einer in mir selbst gegründeten Thätigkeit *).

Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich diese Realität und mit dieser wahrscheinlich alle Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ; kein Organ kann sich selbst begründen und beweisen; jedes Wissen setzt ein noch Höheres voraus als seinen Grund und dieses Aufsteigen hat kein Ende. Der Glaube ist es; dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können; er ist es, der dem Wissen erst

*) Bestimmung des Menschen. S. 128—133.

Digitized by Google

Beifall giebt, und das, was ohne ihn bloß Täuschung seyn könnte, zur Gewißheit und Ueberzeugung erhebt. Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen. Alle Bildung meiner selbst und Anderer muß vom Willen, nicht vom Verstande ausgehen, das durchaus ausgeführte, bloße und reine Wissen führt lediglich zu der Erkenntniß, daß wir nichts wissen können. Aus dem Gewissen allein stammt die Wahrheit *).

Durch die Gebote des Gewissens allein kommt Wahrheit und Realität in meinen Vorstellungen. Die Natur, in welcher ich zu handeln habe, ist nicht ein fremdes, ohne Rücksicht auf mich zu Stande gebrachtes Wesen, in welche ich nie eindringen könnte. Sie ist durch meine eigne Denkgesetze gebildet, und muß wohl mit denselben übereinstimmen; sie muß wohl mir überall durchaus durchsichtig und erkennbar und durchdringbar seyn bis in ihr Inneres. Sie drückt überall nichts aus, als Verhältnisse und Beziehungen meiner selbst zu mir selbst und so gewiß ich hoffen kann, mich selbst zu erkennen, so gewiß darf ich mir versprechen, sie zu erforschen **). Vom Bedürfniß des Handelns geht das Bewußtseyn der wirklichen Welt aus, nicht umgekehrt vom Bewußtseyn der Welt das Bedürfniß des Handelns. Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praetische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft ***).

Das Gebot des Handelns, welches durch sich selbst in mir einen Zweck setzt, eröffnet mir die Aussicht auf eine

*) Die Bestimmung d. Menschen. S. 135–138.

**) Ebendas. S. 142 flg.

***) Ebendas. S. 150.

Digitized by Google

andere Welt, die ein Zustand und kein Handeln, aber eine andere und bessere Welt ist, als die für mein sinnlich Aug vorhandene, es macht, daß ich sie begehre, sie mit allen meinen Trieben umfasse, und ersehne, nur in ihr lebe und nur an ihr mich befriedige. Die gegenwärtige Welt kann ich mir nicht als den letzten Zweck denken. Nur inwiefern ich den gegenwärtigen Zustand nur als Mittel, Durchgangspunct zu einem höhern und vollkommnern betrachten darf, erhält er Werth für mich. In dem gegenwärtigen findet mein Gemüth keine Ruhe, unwiderstehlich, nach dem künftigen und bessern strebt unaufhaltsam hin mein ganzes Leben *).

Der Wille ist das Wirkende und Lebendige der Vernunftwelt. Ich stehe im Mittelpunkt zweier gerade entgegengesetzter Welten, einer sichtbaren, in der That einer unsichtbaren und schlechthin unbegreiflichen, in der der Wille entscheidet; ich bin eine der Urkräfte für beide Welten. Mein Wille ist es, der beide umfaßt. Dieser Wille ist schon an und für sich selbst Bestandtheil der übersinnlichen Welt; so wie ich ihn durch irgend einen Entschluß bewege, bewege und verändere ich etwas in dieser Welt, und meine Wirksamkeit fließt fort über das Ganze und bringt Neues, ewig Dauerndes hervor, das da nun ist und nicht mehr gemacht zu werden bedarf. Nicht erst, nachdem ich aus dem Zusammenhang der irdischen Welt gerissen seyn werde, werde ich den Eintritt in die überirdische erhalten; ich bin und lebe schon jetzt in ihr, weit wahrer, als in der irdischen; schon jetzt ist sie mein einziger fester Sandpunkt, und das ewige Leben, das ich schon längst in Besitz ge-

*) Die Bestimmung des Menschen. S. 152 - 154.

Digitized by Google

nommen, ist der einzige Grund, warum ich das irdische noch fortführen mag. Das, was sie Himmel nennen, liegt nicht jenseits des Grabes, es ist schon hier um unsere Natur verbreitet und sein Licht geht in jedem reinen Herzen auf. Durch mein Sollen bin ich schon jetzt ein Bürger des Reichs der Freiheit und der Vernunftthätigkeit durch sich selbst *).

In Bezug auf die Beschaffenheit der Folgen unsers Willens leben wir im Gegenwärtigen im Glauben, im künftigen leben wir ein Leben des Schauns. Das gegenwärtige Leben ist der Anfang unserer Existenz, das künftige ist die Fortsetzung desselben, für dasselbe müssen wir uns einen Anfang und einen bestimmten Standpunkt erwerben. Der ganze Endzweck der Vernunft ist reine Thätigkeit derselben, schlechthin durch sich selbst und ohne eines Werkzeugs außer sich zu bedürfen, — Unabhängigkeit von Allem, was nicht selbst Vernunft ist, absolute Unbedingtheit. Ich bin unsterblich, unvergänglich, ewig, sobald ich den Entschluß fasse, dem Vernunftgesetz zu gehorchen, ich soll es nicht erst werden. Ich ergreife durch jenen Entschluß die Ewigkeit und streife das Leben, das Leben im Staube und alle andere sinnlichen Leben, die mir noch bevorstehen können, ab, und versetze mich hoch über sie. Ich werde mir selbst zur einigen Quelle alles meines Seyns und meiner Erscheinungen, und habe von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir selbst. Mein Wille, den ich selbst und kein Fremder, in die Ordnung jener Welt füge, ist diese Quelle des wahren Lebens und der Ewigkeit**). Ohne Aussicht auf irgend einen begreifli-

*) Die Bestimmung des Menschen. S. 179 flg.
**) Ebendas. S. 184—189.

Digitized by Google

chen Zweck; ohne Untersuchung, ob aus meinem Wollen irgend etwas anders erfolge, als das Wollen selbst, soll ich gesetzmäßig wollen. Mein Wille steht allein da, abgesondert vom Allem, was er nicht selbst ist, bloß durch sich und für sich selbst seine Welt; nicht bloß, daß er absolut Erstes sey und daß es vor ihm kein anderes Glied gebe, das in ihn eingreife und ihn bestimme, sondern auch, daß aus ihm kein denkbares und begreifliches Zweites folge, und dadurch seine Wirksamkeit unter ein fremdes Gesetz falle. Denn alsdann würde er beschränkt. Der Wille verschmäht schlechthin alle irdische, überhaupt alle außer ihm liegende Zwecke und stellt sich selbst um seiner selbst willen als letzten Zweck hin. So wird der Wille in eine übersinnliche Ordnung hinübergewiesen, in welcher der Wille rein durch sich selbst, ohne alles außer ihm liegendes Werkzeug, in einer ihm gleichen, rein geistigen, von ihm durchaus durchdringbaren Sphäre, Ursache werde *).

Die Welt ist nichts weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgesetzen versinnlichte Ansicht unsers innern Handelns, als bloßer Intelligenz, innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeschlossen sind, — sagt die transcendentale Theorie; und es ist dem Menschen nicht zu verargen, wenn ihm bei dieser gänzlichen Verschwindung des Bodens unter ihm unheimlich wird. Jene Schranken sind ihrer Entstehung nach allerdings unbegreiflich; aber was verschlägt dir auch dieß? — sagt die praktische Philosophie; die Bedeutung derselben ist das Klarste und Gewisseste, was es giebt, sie sind deine bestimmte Stelle in der moralischen Ordnung der Dinge. Was du zufolge ihrer

*) Die Bestimmung des Menschen. S. 189—191.

Digitized by Google

wahrnimmst, hat Realität, die einzige, die dich angeht und die es für dich giebt; es ist die fortwährende Deutung des Pflichtgebotes, der lebendige Ausdruck dessen, was du sollst, da du ja sollst. Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht; dieß ist das eigentliche Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Der Zwang, mit dem der Glaube an die Realität derselben sich uns aufdringt, ist ein moralischer Zwang, der einzige für das freie Wesen mögliche. So, als das Resultat einer moralischen Weltordnung, kann man das Princip dieses Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen. Unsere Pflicht ist's, die in ihr sich offenbart *).

Dieses ist der wahre Glaube; diese moralische Ordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes, und können keinen andern fassen. Ihr wollt ein von der Welt unterschiedenes und in ihr nach Begriffen wirkendes, der Begriffe fähiges, persönliches und bewußtseyendes Wesen. Was nennt ihr nun Persönlichkeit und Bewußtseyn? Doch wohl, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt habt? daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt, noch denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Construction dieses Begriffes lehren. Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem Endlichen, zu einem Wesen eures Gleichen. Es ist also gewiß, das Gewisseste, daß es einen Gott, d.

*) Philos. Journal, herausgegeben von Fichte u. Niethammer. Bd. VIII. S. 12. 13.

Digitized by Google

h. eine moralische Weltordnung giebt, daß jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stelle in dieser Weltordnung angewiesen ist, und auf seine Arbeit gerechnet wird, daß jedes Schicksal, inwiefern es nicht etwa durch sein eignes Betragen verursacht ist, Resultat ist von diesem Plane, daß jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse mißlingt, und denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen *).

Die einfache Selbstgewißheit des Ich, welche Carteſius in seinem cogito, ergo sum ausgesprochen hat, suchte Kant zu vermitteln, zu bestimmen; er suchte die immanente Form derselben. Er fand sie in seiner transcendentalen Einheit der Apperception und den Categorien. Das ist der Mittel- und Höhepunct seines ganzen Systems. Die transcendentale Synthesis des Selbstbewußtseyns war ihm aber etwas Gegebenes, die er nur suchte, um seine Categorien anzuknüpfen. Die Categorien wurden nun nicht immanent aus ihrem Grundprincip abgeleitet, sondern nur aus der allgemeinen formalen Logik, mithin empirisch aufgenommen. So sagt Kant: „um ein solches Princip auszufinden, nach dem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählich und mit Präcision bestimmt werden könnten, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrigen enthält und sich nur durch verschiedene Modification oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen und da fand ich, diese Verstan-

*) Philos. Journal ꝛc. Bd. VIII. S. 13. 15. 17. 18.

Digitized by Google

deshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die aber in Ansehung alles Objects unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel seyn konnte, daß gerade nur diese, und ihrer nur soviel, nicht mehr noch weniger, unsere ganze Erkenntniß der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie Categorien. Das Ich ist kein Begriff, sondern nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung steht, und nur Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben*)." Und doch macht Kant in derselben Schrift**) die bestimmte Forderung, die Selbsterkenntniß der Vernunft müsse wahre Wissenschaft werden, worin das Feld ihres richtigen, von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs, so zu sagen, mit geometrischer Gewißheit unterschieden werde. Dieses konnte nur durch die Transcendentalphilosophie geschehen, die bis auf die innerste subjective Wurzel des Ich und seine immanente Grundform zurückgieng, aus der sich das Ich selbst mit strenger Nothwendigkeit seine immanente Form selbst producirte. So sollte das Princip der Selbstgewißheit seine Vollendung erhalten, und die formelle Natur des Selbstbewußtseyns zum Bewußtseyn kommen. Scimus, quae cogitando facimus, sagt Vico. Nur wenn das Ich sich selbst

*) Prolegomena. S. 119 flg. 136.

**) Ebendas. S. 109.

Digitized by Google

seinem Inhalt und seiner Form nach hervorbringt, so daß nichts für es ist, als was es selbst hervorbringt, ist es frei und selbstständig. Es hebt alle Voraussetzungen auf, indem nichts ist, als was es selbst setzt und als selbsthervorbringend begreift. So weiß es Alles als sich selbst; es ist Alles nur seine eigne Bestimmung und der Grundsatz des Carteſius: was ich so klar und deutlich als mich selbst erkenne, ist wahr, ist subjectiv-idealistisch ausgeführt und zur Vollendung gekommen.

Carteſius repräsentirt das Princip in seiner unbestimmten Allgemeinheit als Theſis und Forderung, Kant in seiner besondern Bestimmung, in seiner Besonderung als Entwicklung und Ausführung, Fichte in seiner vollen individuellen Bestimmtheit, in seiner Vollendung. Dem Carteſius ist wahr, was ihm so gewiß, als sein cogito, ergo sum, so gewiß, als sein Sichselbstdenken ist, Kant, was die subjectiven Formen selbst in die Erkenntniß der Dinge legen, Fichte, was das Ich selbst setzt und im Selbstsetzen begreift.

Fichte hat die formelle Natur des Selbstbewußtseyns oder Ichs erkannt. Das Ich kann sich nicht anders erkennen, als indem es sich selbst hervorbringt, nur indem es durch und für sich wird, was es an sich ist, explicirt es sein Wesen. Das Wesen alles Lebendigen besteht darin, daß es sich fortwährend hervorbringt. Das Wesen des Geistes besteht darin, daß er sich durch sein freies Wissen und Wollen hervorbringt. Er ist also das Hervorbringende und Hervorgebrachte, und nur indem er beides ist, erkennt er sich selbst und Alles außer sich. Er kann nie aus sich heraustreten, um sich selbst oder objectives Daseyn zu erkennen; er ist der sich selbst bestimmende, sich bethätigende und in dieser Thätigkeit sich selbst begreifende und sich selbst bewußtseyende. Nur in dem fortwährenden

Digitized by Google

Kreislauf des Sichselbstvorstellens, sich selbst Objectwerdens, sich zum Objectbestimmens und darin sich Selbsterkennens besteht das Wesen des Geistes. Die Wurzel des Ich ist also Thätigkeit, Selbstbethätigung, Actuosität, um actu für sich zu werden, was es an sich ist und werden kann; es ist das Licht, das sich selbst und die Gegenstände erleuchtet. Indem es sich hervorbringt, wird es seiner bewußt, und indem es seiner bewußt wird, bringt es sich hervor. Das ist die Grundform aller Selbst- und Wesenserkenntniß. Daher ist alles Erkennen seiner Natur nach genetisch. Das Selbstbewußtseyn ist keine bloße Form des Geistes, als der Substanz, welcher es inhärirte, sondern es ist die Substanz des Geistes selbst. Der Geist ist sich selbst Unterstand und Gegenstand und nur in der unauflöslichen selbstbewußten Einheit beider besteht sein Wesen. Die Selbstgewißheit ist daher (subjective) Grundlage aller übrigen Gewißheit und Erkenntniß. Diese Selbstgewißheit soll aber der Wahrheit gleich werden, d. h. die subjective Gewißheit, welche die subjective Grundlage aller Wahrheit ist, soll sich zur objectiven erweitern und vollenden. Da das Ich dieses aber nur in und durch sich selbst kann, weil es nicht außer sich gehen, sich nicht selbst überspringen kann, sondern dieses In- und Bei-sich-selbst-Bleiben die Grundbedingung aller Erkenntniß ist und bleibt, seine Gewißheit aber zur Wahrheit werden soll: so tritt ihm mit dieser Erkenntniß zugleich der ganze Gegensatz seiner selbst zu Gott und der Welt hervor. So bricht denn nun gerade hier der Dualismus mit der ganzen Macht der Forderung hervor, ihn aufzuheben, d. h. das Ich dem Nicht-Ich gleichzusetzen. Hier entsteht der Zwiespalt, den das Ich nicht lösen kann: das Ich kann nicht außer sich gehen, um zur Wahrheit zu gelangen, in sich selbst kann es sie aber nicht finden. So entsteht ein permanentes

Digitized by Google

Sollen: Ich soll gleich Nicht-Ich werden und damit der Proceß ins Unendliche. So muß es sich denn zur Tantalus-Qual verurtheilen. Und doch findet es in dieser Qual seine Glückseligkeit. Denn in diesem Sollen spricht sich sein höheres Wesen, seine moralische göttliche Natur aus. In diesem Sollen und Streben sieht es die Bürgschaft seiner höhern Natur, durch die es sich über die ganze Macht und und Gewalt dieser sinnlichen Welt erhoben und erhaben fühlt. Das Streben, der Drang zum Unendlichen ist ihm die einzige Realität an diesem Schein. An diese Realität klammert es sich mit einer krampfhaften Gewalt, und sucht sich aus den Fluthen der Sinnenwelt zu retten, seine Ketten, durch die es an sie gefesselt ist, zu brechen.

Im Wissen giebt es für es kein Heil; denn es hat sich sein Selbsterkennen in ein künstliches Gewebe von Schein verwandelt, Alles ist nur Vorstellung von Vorstellung, die wieder nur Vorstellung zum Grunde hat. Es hat das Kantische Ding an sich aufgehoben und mußte es aufheben, wenn es die wahre Form des Selbstbewußtseyns erreichen wollte. Mit dieser That hat es das Kantische System von seiner Halbheit erlöst und das Wesen des Selbstbewußts seyn erkannt. War das Ding an sich weggenommen, mit dem Kant dem Schein die Bedeutung der Erscheinung gab, so lag die Welt des Scheins offen da. Von ihr kann sich das Wissen nicht befreien, denn es ist nur Bild des Bildes, ohne Urbild, Grund und Realität. Das Ich producirt sich nicht dem Inhalt, sondern nur seiner wesentlichen Form nach, d. h. es reproducirt bloß sein Wesen; seine Hervorbringung ist keine primitive, sondern eine secundäre. Es bringt nur das, was es an sich, als geschaffenes Wesen ist, hervor, es soll, was es seinem Geschaffenseyn nach ist, durch sein freies Wissen und Wollen werden.

Digitized by Google

Darin hat sein Wissen, Wollen ud Handeln seinen letzten Grund, und es kann sich in theoretischer und praktischer Hinsicht begründen. Es hat seine wahre Realität gefunden, in der es allein frei ist im Erkennen und Handlen. Dem Fichtischen Ich, als dem subjectiv-logischen Ich, fehlt aber der Grund, in dem es sich im Theoretischen und Practischen begründen könnte, es ist sich selbst schöpferischer Grund, und hat so, indem es sich verabsolutirt hat, seine wahre objective Begründung unmöglich gemacht. Daher ist das Erkennen bloße Vorstellung, bloße Erscheinung ohne Wesen; somit sich selbst vernichtender Schein, aus dem sich das Ich durch das practische Gebiet retten will. Aber auch hier fehlt der Grund, auch hier macht sich das Ich zum schöpferischen Grund, ist absolute Kausalität, daher ist das Streben ohne Ende zum höchsten Zweck gemacht. So zeigt sich auch hier die Nichtigkeit des practischen subjectiven Ich.

So wurde durch Carteſius, Kant und Fichte die abstracte Form des Selbstbewußtseyns oder Ich erkannt, aber durch den letzten das subjectiv-logische Ich zum Absoluten gemacht; die Selbstgewißheit für den Real-Grund aller Wahrheit genommen. Dadurch hatte sich die Philosophie in dem Dualismus befestigt, und den Weg zum Ausgang aus demselben sich selbst gänzlich unmöglich gemacht. Der Dualismus trat bei Carteſius in seiner abstracteſten Form auf als Denken und Ausdehnung; bei Kant bestimmt er sich concreter als Form und Inhalt; bei Fichte als Ich und Nicht-Ich, Subject und Object. Die Selbstgewißheit bleibt subjectiv; sie wird erst durch objective Begründung zur Wahrheit. In der (subjectiven) Selbstgewißheit diese objective Begründung und Wahrheit finden wollen, heißt das Endliche, das ohne seinen Grund

Digitized by Google

Schein ist, verabsolutiren, und da der Geist nicht ruhen und rasten kann bis er seinen Grund gefunden hat, so tritt die unendliche Sehnsucht und der nie hier zu befriedigende Trieb, das endlose Streben ein, in dem der Geist sich verzehrt.

Es muß nun vor Allem dem philosophischen Geiste das Bewußtseyn über diesen Standpunkt entstehen, das Bewußtseyn über das Wesen der bisherigen subjectiven Begründung. Dieses Bewußtseyn spricht die ganze Nichtigkeit der bloß subjectiv-logischen Selbstbegründung und das ganze Bedürfniß der objektiven Begründung, oder des Uebergangs zur objectiven Begründung, die philosophische Noth und Verzweiflung, die ganze Wehmuth des zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit ohne Brücke schwebenden Bewußtseyns aus. Dieses ist der philosophische Standpunkt Jacobi's.

Jacobi.

Es ist seit Aristoteles ein Streben in der Philosophie entstanden, die ursprüngliche, unmittelbare Erkenntniß dem durch Abstraction bedingten Reflexionsvermögen, das Urbild dem Abbilde unterzuordnen. Es sollte fortan nichts mehr für wahr gelten, als was sich beweisen, zweimal weisen ließe. Die Vernunft war zum Verstand gemacht, ihr aber der königliche Titel gelassen. So gieng es bis Kant, der den Proteus fesselte, und ihn nöthigte, in seiner wahren Gestalt zu erscheinen. Er zeigte, daß das, was man für Erkenntniß des Uebersinnlichen ausgebe, seyen nur durch Negation erzeugte Ideen, deren objective Gültigkeit ewig unerweislich bleiben müsse. Durch Enthüllung eines falschen Rationalismus wurde für den ächten wenigstens ein leerer

Digitized by Google

Platz gewonnen. Dieses ist Kant's wahrhaft große That, sein unsterbliches Verdienst. Kant verhehlte sich nicht, daß dieser leere Platz sich sogleich in eine alle Erkenntniß des Wahren in sich verschlingenden Abgrund verwandlen müßte, wenn nicht Gott ins Mittel träte. Hier begegnen sich Kant's Lehre und die meine *). Kant's System ist die bis aufs Höchste getriebene Ausführung des Carteſianiſchen Satzes: cogito, ergo sum, den ich lieber umkehren möchte; und deswegen habe ich einige Hoffnung, daß dieſe Revolution die letzte der Carteſianiſchen Lehre ſeyn werde **). Daß ſich die Gegenſtände nach dem Subject richten müſſen, könnte nur durch eine Deduction des Objects allein aus dem Subject, d. h. durch Conſtruction zugleich des Objects und Subjects geſchehen, ſo daß beide ſich, als ſich gegenſeitig vorausſetzend und zugleich identiſch darſtellten. Wie konnte ſonſt mit der Wirklichkeit aprioriſcher Erkenntniſſe zugleich ihre Möglichkeit, mit dieſer zugleich ihre Nothwendigkeit erhellen? Das Erkenntnißvermögen kann nicht aus ſich herausgehen, ohne Widerſpruchs ſeines eignen Weſens, es muß daher das Wahre als nie zu Erkennendes liegen laſſen. Sollte eine Syntheſis a priori erklärt werden, ſo mußte man zugleich eine reine Antitheſis erklären. Aber davon findet ſich bei Kant keine Ahndung dieſes Bedürfniſſes. Er ſpricht nur von der Syntheſis eines Gleichartigen ohne vorgegangener Antitheſis, als wäre ihre Möglichkeit nicht dem geringſten Zweifel unterworfen. Das Mannigfaltige für die Syntheſis ward von ihm vorausgeſetzt und ſollte dennoch bleiben, wenn man von allem Empiriſchen

*) Jacobi's Werke. Bd. II. S. 11—14. 17. 33. 34.

**) Ebendaſ. Bd. III. S. 513.

Digitized by Google

abstrahirte. Dieses ist der Grundirrthum des Systems. Dieses soll nun nachgewiesen werden, und damit, daß der Kriticismus seine Aufgabe: wie Urtheile a priori möglich sind, nicht gelöst hat, und überhaupt nicht gelöst werden kann, weil ein ursprüngliches Syntheſiren ein ursprüngliches Bestimmen und dieses ein Schaffen aus Nichts wäre *).

Das Ich in der transcendentalen Apperception ist keine Abstraction, aber wir gelangen nur durch Abstraction zu ihrer Vorstellung. Es ist die Einheit, in welcher alle Verknüpfungen vorgenommen werden, nicht die Handlung der Verknüpfung selbst. Abstrahiren wir daher von aller empirischen Syntheſis, so bleibt nicht die reine Syntheſis als Handlung übrig, wie Kant meint, sondern nur die Einheit, worin syntheſirt wird; nicht eine durch Syntheſis gewordene, sondern für die Syntheſis bestehende Einheit. Es schwebt nach Kant's Theorie Alles ohne Haltung im menschlichen Erkenntnißvermögen zwischen einem problematischen = X des Objects und einem ebenso problematischen = X des Subjects, welche beide, man weiß nicht woher, kommen und wohin wollen. Ich habe das achtzehn Jahrelang zu begreifen gesucht, wie ein Mannigfaltiges, zu welchem die Einheit und eine Einheit, zu welchem das Mannigfaltige nur hinzukommt, vorstellbar, wie diese reine Begebenheit zu denken ist. Wenn sie aber beide vorausgesetzt, nur in einander und zugleich gedacht werden können, als forma substantialis alles Denkens und Seyns, was wird alsdann aus der ganzen Kantischen a priori Weberey? Raum, Zeit und Bewußtseyn sind die drei Eins? Wie gelangt man zur reinen Einheit und reinen Vielheit, den Bedingungen reiner Syntheſis? Keines von diesen drei Einen ist ja

*) Werke. Bd. III. S. 75—76. 79. 80.

Digitized by Google

nur in und für sich selbst eine Einheit. Was bringt in jene drei Unendlichkeiten Endlichkeit? Was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maaß? verwandelt sie in reines Mannigfaltige, was bringt die reine Spontaneität zur Oscillation, das Bewußtseyn a priori zum Bewußtseyn? Es ist ein gegenseitiges, bedingendes Produciren und Reproduciren des Producirens, eine transcendentale Einbildungskraft. Jenes gebiert das Objective, dieses das Subjective, Vorbild und Nachbild, Gegenstand und Vorstellung von Gegenständen. So wie ihm diese geboren sind, hat er auch Erkenntniß und vermag kraft der ihm beiwohnenden real-idealen und ideal-realen Synthesis und Analysis (der reproducirend-producirenden Einbildungskraft) diese Erkenntniß auch ins Unendliche zu erweitern und zu erklären *). Der formale Verstand bringt den realen hervor. Jener ist handelnd und als handelnder die reine synthetische Vorstellungskraft. Dieser ist das Begreifen durch rein reproductive, d. h. rein analytische Erkenntnißkraft. Der eine ist ein reines Denken vor allem Begreifen, ein Denken des Denkens, der andere ein etwas denkendes Denken. Die drei Einheiten — Raum, Zeit, ursprüngliches, ganz reines Bewußtseyn, sind Eure Thesis, Principien. In dem dritten soll die Synthesis schon enthalten seyn — ohne Antithesis. In den zwei ersten soll Antithesis ohne Thesis sich finden lassen. Werden nun diese drei Thesen in Vereinigung gedacht, so ist Alles beisammen, was zur Bildung eines Begriffs erfordert wird **). Aber wie kommt ihr mit einem reinen rein von der Stelle? Die reine Zeit ist das Bewußtseyn als Bedingung aller Succession, also keine Zeit, die selbst nicht fließende, sondern immer still-

*) Werke. Bd. III. S. 110. 112—114. 115—118.

**) Ebendas. Bd. III. S. 120—123.

Digitized by Google

stehende Zeit? Wie erheben sich aber rin diesem stillen Meer einer unbeweglichen Ewigkeit, wovon wir ein Bild in uns haben sollen, Wellen? Die Spontaneität der Einbildungskraft bringt euch durch successive Synthesis Zeit in die Zeit, Raum in den Raum; dort erregt und bildet sie Wellen, hier entwirft sie Gestalten. Aber damit kommen keine Zeiten in die Zeit, keine Zeitbestimmungen und kein Mannigfaltiges der Zeit. Die Schwierigkeit ist hier also in Hinsicht euerer drei fließenden Gründe der Einheit: nämlich die Unterbrechung derselben a priori, ihr Uebergang zur Mannigfaltigkeit durch bestimmende Verendlichung, die Verwandlung aus einem wesentlichen Einfachen in ein wesentlich Zusammengesetztes, des reinen Raums in reine Räume, der reinen Zeit in reine Zeiten, des reinen Bewußtseyns in reine Vor- und Nachurtheile oder Begriffe; Alles rein a priori *).

Nach Kant sind sowohl die Gegenstände, als ihre Verhältnisse bloß subjective Wesen, bloße Bestimmungen unseres Selbsts und ganz und gar nicht außer ihm vorhanden. Alle Erfahrung ist nur unsere eigne Empfindung. Ueber die Quelle derselben wissen wir nichts, das Princip der Spontaneität, durch das wir die Empfindungen kennen, kennen wir auch nicht. Es ist die Einbildungskraft. Es ist also hier nirgends objective Erkenntniß **). So geschah es, daß Kant zwischen der objectiven Realität, von der, nach ihm, der menschliche Verstand schlechterdings abgeschnitten seyn sollte, und der sinnlichen Wahrnehmung, über die er sich dennoch zu erheben hatte, dergestalt zu schweben kam, daß er in dieser Mitte von Himmel und Erde sowohl diese, als

*) Werke. Bd. III. S. 131. 132. 137—140.

**) Ebendas. Bd. II. S. 305 flg.

Digitized by Google

jenen verlor *). Der Kern der Kantischen Philosophie ist die von ihm zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit: daß wir einen Gegenstand nur in so weit begreifen, als wir ihn in Gedanken vor uns werden lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen. Vico hatte vor Kant schon gesagt: Geometrica ideo demonstramus, quia facimus; Physica, si demonstrare possemus, faceremus. Also Kant: nur das sehen wir vollkommen ein und begreifen es, was wir zu construiren im Stande sind.

Der mit strenger Consequenz durchgeführte Kantische Kriticismus mußte die Wissenschaftslehre hervorbringen **).

Ich rufe Sie, schreibt Jacobi an Fichte, unter den Juden der speculativen Vernunft für ihren König, für den Messias, den königsberger Täufer aber nur für ihren Vorläufer aus. Das Zeichen, das Sie gegeben haben, ist die Vereinigung des Materialismus und Idealismus zu einem ungetheilten Wesen, ein Zeichen nicht ganz unähnlich jenem des Propheten Jonas.

Wir sind beide, denke ich über den Begriff der Wissenschaft einverstanden, daß sie in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes bestehe, und nichts anderes sey, als dieses in Gedanken Hervorbringen selbst; daß also der Inhalt jeder Wissenschaft, als solcher, nur ein inneres Handlen sey, und die nothwendige Art und Weise dieses in sich freien Handels, ihr ganzes Wesen ausmacht. Jede Wissenschaft, sage ich, wie Sie, ist ein Object-Subject nach dem Urbilde des Ich, welches Ich allein

*) Werke. Bd. III. S. 350 flg.

**) Ebendas. S. 351—354.

Digitized by Google

Wissenschaft an sich, und dadurch Princip und Auflösungsmittel aller Erkenntnißgegenstände, das Vermögen ihrer Destruction und Construction, in bloß wissenschaftlicher Absicht, ist. In Allem und aus Allem sucht der menschliche Geist nur sich selbst, Begriffe bildend, wieder hervor; strebend und widerstrebend; unaufhörlich vom augenblicklichen bedingten Daseyn, das ihn gleichsam verschlingen will, sich losreißend, um sein Selbst- und in-sich-seyn zu retten, es alleinthätig und mit Freiheit fortzusetzen. Diese Thätigkeit der Intelligenz ist in ihr eine nothwendige Thätigkeit, sie ist nicht, wo diese Thätigkeit nicht ist. Beide wollen wir, daß die Wissenschaft des Wissens vollkommen werde, nur mit dem Unterschied: daß Sie es wollen, damit sich der Grund aller Wahrheit, als in der Wissenschaft des Wissens liegend zeige, ich, damit offenbar werde, dieser Grund: das Wahre selbst, sey nothwendig außer ihr vorhanden *).

Eine reine, durchaus immanente Philosophie, eine Philosophie aus Einem Stück, ein wahres Vernunftsystem ist auf die Fichtische Weise allein möglich. Offenbar muß Alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der Ichheit allein gegeben und in ihr schon enthalten seyn, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll Alles herleiten können. Von Vernunft ist die Wurzel: Vernehmen. Reine Vernunft ist ein Vernehmen, das nur sich selbst vernimmt, oder: die reine Vernunft vernimmt nur sich. Das Philosophiren der reinen Vernunft muß also ein chemischer Proceß seyn, wodurch Alles außer ihr in Nichts verwandelt wird, und sie allein übrig läßt — einen so reinen Geist, daß er in dieser seiner Reinheit selbst nicht seyn, sondern

*) Werke. Bd. III. S. 13—17.

Digitized by Google

nur Alles hervorbringen kann; dieses aber wieder in solcher Reinheit, daß es ebenfalls selbst nicht seyn, sondern nur als im Hervorbringen des Geistes vorhanden, angeschaut werden kann: das Gesammte eine bloße That-That. Wir begreifen eine Sache nur insofern wir sie construiren, in Gedanken vor uns entstehen werden lassen können. Sonst begreifen wir sie nicht. Daher müssen wir den Gegenstand unsers Begreifens objectiv oder für sich bestehend in Gedanken aufheben, um ihn durchaus subjectiv zu unserm eignen Geschöpf — ein bloßes Schema — werden zu lassen. Daher muß der menschliche Geist, da sein philosophisches Verstehen schlechterdings nicht über sein eignes Hervorbringen hinausreicht, um das Reich der Wesen mit den Gedanken zu erobern, Welt-Schöpfer und sein eigner Schöpfer werden. Nur in dem Maaß, wie ihm das letzte gelingt, wird er in dem ersten Fortgang spüren. Aber auch sein eigner Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung seyn; er muß sich dem Wesen nach vernichten, um allein im Begriffe zu erstehen, sich zu haben: in dem Begriffe eines reinen absoluten Ausgehens und Eingehens ursprünglich — aus Nichts, zu Nichts, für Nichts, in Nichts: oder dem Begriff einer Pendelbewegung, die als solche, sich nothwendig selbst Schranken setzt im Allgemeinen; aber bestimmte Schranken nur hat, als eine besondere und eine unbegreifliche Einschränkung, nach Analogie der ausdehnenden und zusammenziehenden Kraft der Materie **). Es ist bloß das Weben eines Webens, eine Danaiden- und Ixions-Seeligkeit, womit uns ergeht, wie mit dem Nürnberger Grillenspiel, das uns verdorben ist, wenn wir es ganz verstehen, wenn wir

*) Werke. Bd. III. S. 19—22.

Digitized by Google

es wissen. Alle Philosophien giengen darauf aus, hinter die Gestalt der Sache, das ist zur Sache selbst; hinter die Wahrheit, das ist zum Wahren zu kommen; sie wollen das Wahre wissen — unwissend, daß, wenn das Wahre menschlich gewußt werden könnte, es aufhören müßte, das Wahre zu seyn, um ein bloßes Geschöpf menschlicher Erfindung eines Ein- und Ausbildens wesentlicher Einbildung zu werden. Von dieser Unwissenheit haben uns die zwei großen Männer, Kant und Fichte, befreit, vom Grund aus erst der letzte. Sie haben die höhere Mechanik des menschlichen Geistes entdeckt.

Ich verstehe unter dem Wahren etwas, was vor und außer dem Wissen ist. Vernehmen setzt ein Vernehmbares, Vernunft das Wahre zum Voraus. Es ist Wahrnehmungsvermögen. Eine nicht bloß wahrnehmende, sondern alle Wahrheit aus sich hervorbringende Vernunft, welche das Wesen selbst der Wahrheit ist, muß allerdings vorhanden seyn, oder es wäre überall weder Gutes, noch Böses vorhanden; die Wurzel der Natur und aller Wesen wäre ein reines Nichts. So gewiß ich die Vernunft besitze, so gewiß besitze ich nicht mit ihr die Vollkommenheit des Lebens, und so gewiß weiß ich, es ist ein höheres Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Ich bin nicht und mag nicht seyn, wenn Er nicht ist! — Ich selbst kann mein höchstes Wesen nicht seyn. Ich behaupte: der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur zugleich mit Gott finden kann, und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes nothwendig unergründlich ist. Nothwendig! weil sonst im Menschen ein übergöttliches Vermögen wohnen, Gott vom Menschen müßte erfunden werden können. Dann wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen, ein eingebildetes und mit nichten das höchste, allein in sich bestehende Wesen. So verhält

Digitized by Google

es sich nicht; und darum verliert der Mensch sich selbst, sobald er widerstrebt sich in Gott auf eine seinem Verstande unbegreifliche Weise zu finden; sobald er sich in sich allein begründen will. Alles löset sich ihm dann allmählich auf in sein eigenes Nichts. Eine solche Wahl aber hat der Mensch nur: das Nichts oder einen Gott. Das Nichts erwählend, macht er sich zu Gott *).

Es giebt ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten, die ohne wo anders hergenommene Beweise und Zeugnisse irgend einer Art im Gemüth als die höchsten gelten. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht. Solche Wahrheiten entdecken wir in dem Grundtriebe unsares Wesens. Ihn haben die Menschen von jeher den Trieb nach den göttlichen Dingen genannt. Jenes Gefühl heißt darum bald sittliches, bald Wahrheitsgefühl. In ihm offenbart sich ohne Anschauung, ohne Begriff, unergründlich und unaussprechlich, das in sich Wahre, Gute und Schöne **). Wohl giebt es ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen und zwar ist dieses Wissen das Gewisseste im menschlichen Geiste, ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen, aber zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten. Der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend ***). Auf das unmittelbare Geistes und Gottesbewußtseyn gründet sich meine Philosophie. Es muß dabei ausgegangen werden vom Gefühl und Anschauung, es giebt durchaus keinen bloß spe-

*) Werke. Bd. III. S. 28—35. 48. 49.
**) Ebendas. S. 316. 317.
***) Ebendas. S. 385. 449.

Digitized by Google

enlativen Weg zum Innewerden Gottes. Der Glaube ist Urlicht der Vernunft. Wir sehen nie das Absolute, wir glauben es. Das Nichtabsolute, das Bedingte sehen wir und nennen dieses Sehen ein Wissen. In dieser Sphäre herrscht die Wissenschaft. Die Wissenschaft des Nichtwissens besteht daher in der Erkenntniß, daß alles Menschliche nur Stückwerk sey und nothwendig bleiben müsse; sie ist ein wissendes Nichtwissen. Ueber dieses Stückwerk hinweg und hinauf führt nur der Glaube an die mit der Vernunft uns zu Theil gewordene Offenbarung *).

Wir Alle werden im Glauben geboren und müssen im Glauben bleiben. Wie könnten wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum Voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas, das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Beweise bedarf, sondern schlechterdings alle Beweise ausschließt und einzig und allein die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist (also ihren Grund in sich selbst hat). Die Ueberzeugung durch Beweise ist eine Gewißheit aus der zweiten Hand, beruht auf Vergleichung und kann nie recht sicher und vollkommen seyn. Wenn nun jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen und ihre Kraft von ihm allein empfangen **).

Wie es eine sinnliche Anschauung, eine Anschauung durch den Sinn, giebt, so giebt es auch eine rationale durch die Vernunft. Beide stehen als Erkenntnißquellen einander

*) Werke. Bd. IV. 1. Abthlg. S. XXXVIII. XLII. flg.

**) Ebendas. S. 210.

Digitized by Google

gegenüber und es läßt sich keine aus der andern ableiten. Mit der Vernunftanschauung drücken wir die Art und Weise aus, wie dem Verstand das den Sinnen Unerreichbare in überschwenglichen Gefühlen allein, und doch als ein wahrhaft Objectives — das er keineswegs bloß erdachte — zu erkennen gegeben wird. Die Hauptfrage ist: ist die menschliche Vernunft nur über den Sinnenanschauungen schwebender, auf sie allein in Wahrheit sich beziehender Verstand, oder ist sie ein höheres, den Menschen ein an sich wahres, gutes und schönes wirklich offenbarendes Vermögen? Der Grundirrthum ist, daß man durch fortgesetzte Abstraction des Verstandes den Begriff des Unbedingten zu gewinnen sucht *).

Alle Wirklichkeit, sowohl die körperliche, welche sich den Sinnen, als die geistige, welche sich der Vernunft offenbart, wird dem Menschen allein durch das Gefühl bewährt. Die Gefühle sind Grundurtheile der Vernunft. Die Vernunft leuchtet dem Verstand voran, dieser folgt seinem Lichte, und so entsteht die Wissenschaft. Die weissagende Vernunft, der inwendige Seher und Richter, der in sich gewisse Geist ist über Allem. Die Wissenschaft bricht nothwendig da ab, wo das Wirken der Freiheit sich kund thut. Das Bewußtseyn des Nichtwissens halte ich für das Höchste im Menschen und den Ort dieses Bewußtseyns für einen der Wissenschaft unzugänglichen Ort des Wahren **). Jeder Weg der Demonstration geht in Fatalismus aus. Jeder Beweis setzt etwas schon Bewiesenes zum Voraus, dessen Princip Offenbarung ist.

Lebendige Philosophie ist Geschichte. Die Philosophie

*) Werke. Bd. II. S. 59. 72. 73. 78.

**) Ebendas. S. 108—113. 121. III. S. 5.

Digitized by Google

kann ihre Materie nicht erschaffen; diese liegt immer da in gegenwärtiger oder vergangener Geschichte. Die lebendige Philosophie oder Denkungsart eines Volkes ergiebt sich aus seiner Geschichte oder Lebensweise. Der Verstand kommt erst hinten nach, die lebendige Erkenntniß kommt aus dem Leben**). Die Menschen möchten gerne mit bloßen Augen sehen ohne Licht**). Mir däucht, unsere Philosophie ist auf einem schlimmen Abwege, da sie über dem Erklären der Dinge die Dinge selbst zurückläßt, wodurch die Wissenschaft allerdings sehr deutlich wird. Nach meinem Urtheil ist das größte Verdienst des Forschers, Daseyn zu enthüllen. Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster, niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt, das Einfache, das Unauflösliche***). Alle unsere Erkenntnisse beruhen auf dem Positiven, das sich uns darstellt, selbst in denjenigen Begriffen und Sätzen, die wir a priori nennen †). Dieses ist die Offenbarung. Denn wenn man die Gründe für den Satz: daß unser Bewußtseyn schlechterdings nichts anders, als bloße Bestimmung unseres eignen Selbst zum Inhalt haben könne, gehörig ausführt, so steht der Idealismus, als mit der speculativen Vernunft allein verträglich, in seiner ganzen Stärke da. Bleibt nun der Realist demohnerachtet ein Realist und behält den Glauben, daß z. B. dieses hier, was wir einen Tisch nennen keine bloße Empfindung, kein nur in uns selbst befindliches Wesen, sondern ein von unserer Vorstellung unabhängiges Wesen außer uns sey, das von uns nur wahr-

*) Werke. Bd. IV. 1. Abthlg. 223. 234. 236. 241. 243.

**) Ebendas. Bd. II. S. 279.

***) Ebendas. Bd. I. S. 364. 365.

†) Ebendas. Bd. II. S. 267. 268.

Digitized by Google

genommen wird; so darf ich ihn kühn nach einem schicklichern Beiworte für die Offenbarung fragen, deren er sich rühmt, indem er behauptet, daß seinem Bewußtseyn sich etwas außer ihm vorstelle. Wir haben ja für das Daseyn an sich eines solchen Dinges gar keinen Beweis, als das Daseyn dieses Dinges selbst und müssen es schlechterdings unbegreiflich finden, daß wir solches Daseyn gewahr werden können. Nun behaupten wir aber, wie gesagt, demohnerachtet, daß wir es gewahr werden, behaupten, mit der vollkommensten Ueberzeugung, daß Dinge wirklich außer uns vorhanden sind, und nicht umgekehrt, daß die Dinge, die wir vor uns zu haben nur wähnen, sich nach unsern Vorstellungen und Begriffen bilden. — Ich frage, worauf stützt sich diese Ueberzeugung? In der That auf nichts, als geradezu auf eine Offenbarung, die wir nicht anders, als eine wahrhaft wunderbare nennen können *).

Wir erschaffen und unterrichten uns nicht selbst, sind auf keine Weise a priori und können nichts (rein und vollständig) a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung. Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird auch unsere Erkenntniß; wie unsere moralische Beschaffenheit geräth, so geräth auch unsere Einsicht in alle Dinge, die sich darauf beziehen. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünftlen: er muß da hinauf bewegt werden, und sich bewegen; organisirt sein und sich organisiren. Diese gewaltige Einrichtung hat keine Philosophie zu ändern vermocht. Es wäre Zeit, daß man anfienge sich gutwillig in dieselbe zu fügen. Der Weg zur Erkenntniß ist

*) Werke. Bd. II. S. 166. 167.

Digitized by Google

ein geheimnißvoller Weg, kein syllogistischer, kein mechanischer *).

Ich nehme den ganzen Menschen ohne ihn zu theilen, und finde, daß sein Bewußtseyn aus zwei ursprünglichen Vorstellungen, der Vorstellung des Bedingten und Unbedingten zusammen gesetzt ist. Beide sind unzertrennlich mit einander verknüpft, doch so, daß die Vorstellung des Bedingten die Vorstellung des Unbedingten voraussetzt, und mit dieser uns gegeben werden kann. Wir brauchen also das Unbedingte nicht erst zu suchen, sondern haben von seinem Daseyn dieselbe, ja eine noch größere Gewißheit, als wir von unserm eignen bedingten Daseyn haben. Da unser bedingtes Daseyn auf einer Unendlichkeit von Vermittlungen beruht, so ist damit unserer Forschung ein unabsehliches Feld eröffnet, welches wir schon um unserer physischen Erhaltung willen zu bearbeiten genöthigt sind. Alle diese Nachforschungen haben die Entdeckung dessen, was das Daseyn der Dinge vermittelt, diejenigen Dinge, wovon wir das Vermittlende einsehen, d. h. deren Mechanismus wir entdeckt haben, können wir, wenn jene Mittel in unsern Händen sind, auch hervorbringen. Was wir auf diese Weise, wenigstens in der Vorstellung, construiren können, das begreifen wir, und was wir nicht construiren können, begreifen wir auch nicht. So lange wir begreifen, bleiben wir in einer Kette bedingter Bedingungen. Wo diese Kette aufhört, da hören wir auch auf zu begreifen, und da hört auch der Zusammenhang, den wir Natur nennen, selbst auf. Wird das Unbedingte begriffen, so wird es Bedingtes. Das Unbe-

*) Werke. Bd. IV. 1. Abth. S. 231. 233. 249.

Digitized by Google

dingte ist das Uebernatürliche, und aus ihm kann das Natürliche oder das Weltall nur auf übernatürliche Weise hervorgehen und hervorgegangen seyn. Da Alles, was außer dem Zusammenhange des Bedingten, des natürlich Vermittelten liegt, auch außer der Sphäre unserer deutlichen Erkenntniß liegt und durch Begriffe nicht verstanden werden kann, so kann das übernatürliche auf keine andere Weise von uns angenommen werden, als es uns gegeben ist; nämlich, als Thatsache. Es ist! Dieses ist Gott. Das Daseyn Gottes ist daher nicht zu demonstriren. Unsere deutliche Vorstellung eines Dinges geht nicht über die Vorstellung eines Mechanismus hinaus. Dennoch gehört schon etwas Nichtmechanisches zu der Möglichkeit einer Vorstellung überhaupt, und kein Mensch ist im Stande sich das Princip des Lebens, die innere Quelle des Verstandes und Willens, als ein Resultat mechanischer Verknüpfungen, das ist, als etwas bloß Vermitteltes vorzustellen. Noch wenig erkannt Causalität überhaupt als etwas bloß Vermitteltes, oder auf Mechanismus Beruhendes gedacht werden. Und da wir nun von der Causalität nicht die geringste Ahndung haben, ausgenommen unmittelbar durch das Bewußtseyn unserer eignen Causalität, so kann nur überhaupt Intelligenz und zwar eine allerhöchste reale, die nicht wieder unter dem Bilde des Mechanismus, sondern als ein durchaus unabhängiges, supramundanes und persönliches Wesen gedacht werden muß, als das erste und einzige Princip, als das wahre Urwesen angenommen werden. Alles zusammengefaßt: Eine mögliche Vorstellung für uns ist allein diejenige,

*) Werke. Bd. IV. 2. Abthl. 152—159. vgl. 93. 148 149. Bd. II. 316. Anmerk.

Digitized by Google

welche nach den Gesetzen unsers Verstandes hervorgebracht werden kann. Die Gesetze des Verstandes beziehen sich subjectiv und objectiv auf die Gesetze der Natur, so daß wir keine Begriffe, als Begriffe des bloß Natürlichen zu bilden im Stande sind, und was in der Natur nicht wirklich werden kann, auch in der Vorstellung nicht möglich, d. h. denkbar machen können *). Alles, was die Vernunft durch Zergliedern, Verknüpfen, Urtheilen, Schließen, Wiederbegreifen herausbringen kann, sind lauter Dinge der Natur, und die menschliche Vernunft selbst gehört, als eingeschränktes Wesen mit zu diesen Dingen. Die gesammte Natur aber, als Inbegriff aller bedingten Wesen, kann dem forschenden Verstand nicht mehr offenbaren, als was in ihr enthalten ist; nämlich mannigfaltiges Dgseyn, Veränderungen, Formenspiel; nie einen wirklichen Anfang, nie ein reelles Princip irgend eines objectiven Daseyns **).

Unsere Frage wird sich in Beziehung auf das Weltall dergestalt ausdrücken müssen: besteht das Weltall durch einen innern, in sich beschlossenen, selbstständigen Mechanismus, und hat es außer sich weder Ursache noch Zweck; oder ist es um des Guten und Schönen willen vorhanden, das Werk einer Vorsehung, die Schöpfung eines Gottes? Das Letztere bejaht die bloß gesunde, sich selbst noch unbedingt vertrauende Vernunft. Es war daher diese Meinung die ältere und des Theismus, als Glaube, gieng dem Naturalismus als Philosophie voraus. Dieser, der Naturalismus, entstand zugleich mit der Wissenschaft. Sollte je die Wissenschaft

*) Werke. Bd. IV. 2. Abthlg. S. 152–159. vgl. S. 93. 148. 149. Bd. II. S. 316. Anmerk.

**) Ebendas. 2. Abthlg. S. 150–159. vgl. S. 93. 148. 149. Bd. II. S. 316. Anmerk.

Digitized by Google

vollkommen werden: ein aus Einem Princip abgeleitetes, in sich vollendetes, alles Erkennbare umfassendes System — so mußte der Naturalismus zugleich mit ihr seine Vollkommenheit erhalten; Alles mußte erfunden werden, als nur Eins und aus diesem Einen nun Alles begriffen, verstanden werden können. Es ist demnach das Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott sey, kein übernatürliches, außerweltliches, supramundanes Wesen. Nur unter dieser Bedingung, nämlich, daß allein Natur, diese also selbstständig und Alles in Allem sey — kann die Wissenschaft ihr Ziel der Vollkommenheit zu erreichen, kann sie ihrem Gegenstande gleich, und selbst Alles in Allem zu werden, sich schmeichlen *). Da man die Wahrhaftigkeit unserer Vorstellungen von einer jenseits dieser Vorstellungen vorhandenen immateriellen Welt, von der Substanzialität des menschlichen Geistes, und einem von dem Weltall selbst unterschiedenen freien Urheber dieses Weltalls, von einer mit Bewußtseyn wollenden, d. i. persönlichen, oder allein wahrhaften Vorsehung wissenschaftlich erweisen wollte, verschwand den Demonstratoren der Gegenstand; es blieben ihnen bloß logische Phantasmen: sie fanden den Nihilismus. Der menschliche Verstand weiß von dem Thun des über ihn waltenden Geistes im Menschen nichts vor der That; nur unter und nach der Vollbringung wird er dessen inne. Erkennend, daß dieses Thun nicht von ihm, dem bloß sinnenden, ausgehe, erklärt er es, nach langem Erwägen endlich für ein blindes Wirken. Der Verstand erfand sich den doppelten Unglauben, erst an eine materielle, dann auch an eine immaterielle geistige Welt, und nannte die Kunst alle Wahrheit

*) Werke. Bd. III. S. 383—385.

Digitized by Google

zu verlieren, — denn das war seine Erfindung — Philosophie*). Da ich außerhalb des Naturmechanismus nichts als Wunder, Geheimnisse und Zeichen antreffe, und einen schrecklichen Abscheu vor dem Nichts, dem absolut Unbestimmten, dem durch und durch leeren — diese drei sind Eins, das Platonische Unendliche — zumal als Gegenstand der Philosophie, oder Absicht der Weisheit habe, im Ergründen des Mechanismus aber, sowohl der Natur des Ich, als des Nicht-Ich, zu lauter Ansich-Nichts gelange, und davon dergestalt in meinem transcendenten Wesen (persönlich so zu sagen) angegangen, ergriffen und mitgenommen werde, — da es, sage ich, so mit mir und der Wissenschaft des Wahren oder richtiger der wahren Wissenschaft beschaffen ist: so sehe ich nicht ein, warum ich nicht, wäre es auch nur in fugam vacui, meine Philosophie des Nichtwissens, dem philosophichen Wissen des Nichts, sollte aus Geschmack vorziehen dürfen. Ich habe ja nichts wider mich, als das Nichts, und mit ihm könnten auch Chimären sich wohl noch messen.

Mein Nichtwissen habe ich in allen meinen Schriften zur Schau getragen, ich habe mich gerühmt, unwissend zu seyn dergestalt mit Wissen, in so hohem Grade vollkommen und ausführlich, daß ich den bloßen Zweifler verachten dürfte. Mit Ernst und Inbrunst habe ich von Kindesbeinen an nach Wahrheit gerungen, wie Wenige, — und mein Herz ist mild davon geworden — o, sehr milde, und meine Stimme so leise! Wie ich als Menschen tiefes Mitleiden haben mit mir selbst, so habe ich es mit Andern. Ich bin duldsam ohne Mühe; aber daß ich es ohne Mühe

*) Werke. Bd. II. S. 108. 99. 100.

Digitized by Google

wahrhaft bin, kostete mir viel. Leicht wird über mir die Erde seyn — in Kurzem *). Dennoch weit entfernt, mit dieser überschwenglichen Unwissenheit mich zu brüsten, sie zu verwechseln mit der Wahrheit, deren Verheißung ich im Busen trage; ihr, von Hochmuth trunken, Tempel und Altäre zu weihen und die sinnloseste aller Abgötterey anzurichten: demüthigt mich vielmehr ihr Bewußtseyn bis zur Schwermuth. Ich habe mich bis zur Verzweiflung versucht, die Erscheinungen zu entkleiden, und das ansich Wirkliche zu betrachten und jedesmal nur ein neues Räthsel, das Räthsel meiner unheilbaren Unwissenheit dabei zuletzt erbeutet. Könnte der Mensch seine Ansprüche an wirkliches Daseyn, an Freiheit und Erkenntniß fahren lassen; längst hatte ich die meinigen, über allen den hart abschlägigen Antworten, die mir von der Natur, von der Geschichte, von meiner Vernunft, meinem Willen, Herzen und Bewußtseyn zu Theil wurden, aufgegeben. Je mehr wir lernen, desto weniger begreifen wir, desto betroffener stehen wir zwischen Himmel und Erde da; desto verlegener in uns selbst! Wie hat das Zeitliche von dem Ewigen erzeugt werden können? welch ein mögliches Verhältniß beider zu einander läßt sich menschlicher Weise denken? Diese Kluft füllt keine Philosophie und es bedarf, um hinüber zu kommen, einer Brücke — oder Flügel. Ich helfe mir hier durch einen salto mortale. Ein finsteres Geheimniß liegt schwer auf uns Allen: das Geheimniß des Endlichen **).

Wir insgesammt, schreibt Jacobi an Hamann, an Geist reicher oder ärmer, höher oder geringer, mögen es angreifen, wie wir wollen; wir bleiben — abhängige, dürftige Wesen,

*) Werke. Bd. III. S. 43—45.

**) Ebendas. Bd. I. S. 242—246. 248. 249.

Digitized by Google

die sich durchaus nichts selbst geben können. Unsere Sinne, unser Verstand und Wille sind öde und leer und der Grund aller speculativen Philosophie nur ein großes Loch, in das wir vergeblich hineinsehen. In alle Wege läßt uns der Versuch, vermittelst einer gewissen Form unseres armen Selbst bestehen wollen, nicht in uns hinein, sondern nur rein aus uns heraus zu erkennen, zu handlen und zu genießen, zu Narren werden, wie jede Nacht im Traum. Ich kann Ihnen nicht beschreiben, wie mir geschah, da ich jenes Loch zuerst gewahr wurde, und nun weiter nichts, als einen ungeheuern finstern Abgrund vor mir sah. Wenn Sie mich verstehen, so ertheilen Sie angemessenen Rath dem Rechtschaffenen, der an dieser öden Stelle hingeängstigt wurde und sich umsieht nach Rettung, allein noch aufrecht gehalten und gestärkt durch fromme Ahndung. Licht ist in meinem Herzen, sowie ich es in den Verstand bringen will, erlischt es. Welche von beiden Klarheiten ist die wahre? die des Verstandes, die zwar feste Gestalten, aber hinter ihnen nur einen bodenlosen Abgrund zeigt? oder die des Herzens, welche zwar verheißend aufwärts leuchtet, aber bestimmtes Erkennen vermissen läßt? Kann der menschliche Geist Wahrheit ergreifen, wenn nicht in ihm jene beiden Klarheiten zu Einem Lichte sich vereinigen? Und ist diese Vereinigung anders, als durch ein Wunder denkbar *)?

Gieb mir ein ποῦ στῶ. Vieles von den Predigten Lavaters erquickt auch mich, aber was ist Erquickung in einer Krankheit, wie die meinige? — Wie habe ich nicht gestrebt? Was habe ich nicht gesucht? Ich fand, nur anders eingehüllt, mein eignes Elend, meine eigne Armuth,

*) Werke. Bd. I. S. 366. 367.

Digitized by Google

bald mit, bald ohne Quakfalberey; und ich werde nun bald vierundvierzig Jahre alt *).

Und am Ende seines Lebens sagt Jacobi: mein Bedürfniß blieb unbefriedigt; nämlich Gott als den ersten Grund aller Wissenschaft zu entdecken und überall wiederzufinden **).

O! daß mein Aug einfältig wäre, damit Licht in meine Finsterniß dränge und sie erleuchte, wie ein heller Blitz! Ein reines Herz, ein neuer gewisser Geist — Gott weiß es, wie ich darum mit ihm ringe. Der Eingang ins Allerheiligste ist im Menschen selbst, oder nirgend. Ich liege vor der Decke dieses Allerheiligsten, mit dem Ansichte zur Erde: ahnde und hoffe ***). Lieber Herder, es ist schwer den Muth zu finden, den eine solche Ohnmacht, ein solches reines Gefühl des Nichtseyns, ein solches Leben mit dem Tod ertragen läßt! — Als vorübergehend, so lange man sich nur herabgesunken glaubt unter sich selbst, herabgesunken nur auf eine Zeitlang — da läßt es sich zur Noth ertragen. Wenn aber die Träume des Kranken vor den Träumen des Gesunden nicht mehr schnell verschwinden; wenn der Mensch zu zweifeln anfängt, ob in diesen mehr Wahrheit sey, als in jenen; wenn er anfängt zu glauben, es sey wohl kaum der Rede werth, was man, in irgend einem Zustande, unter sich selbst und Andere herabsinken könne — sich so ganz und überall den Gefangenen der Erde fühlt; ein Spiel, ich möchte sagen, ein Gespött der Elemente; nur geliehen Alles, was er hat und was er haben kann, was er ist und was er seyn wird, eine Erscheinung unter Erscheinungen, ein Schatten unter Schatten — ein Traum unter Träumen — Lieber! — ich schluchze

*) Werke. Bd. IV. 3. Abthlg. S. 285.

**) Ebendas. S. XVI.

***) Ebendas. Bd. III. S. 491.

Digitized by Google

an deinem Halse — denn der Unwandelbare, Ewige, Lebendige verbirgt sich meinem Auge; und sein Bild im Wandelbaren, Endlichen verlor ich unter meinen Leiden, meinem Forschen. — Nur dieß Einzige: daß ich dennoch eine Ahndung von Ihm habe, den nichts Endliches mir vorstellt, daß ich zuwider allen meinen deutlichen Begriffen Freiheit wittre und Urkraft. Diese scientia abrupta, wie es Baco nennt, und dabei der Gedanke, daß Unendliches aus Endlichem zu entwickeln und in diesem jenes dargestellt zu finden, ganz unmöglich ist, der Gedanke, daß — sowie jedes Licht sich selber offenbar macht und auch die Finsterniß und Schatten offenbart — die Wahrheit in sich selbst allein erscheinen, in sich selbst allein sich offenbaren kann: dieß Einzige ist der Schimmer, der mir leuchtet, und mich in der Ferne eine Hülfe sehen läßt, deren Erwartung mich vielleicht zum Schwärmer brandmarkt, aber ohne die ich vollends trostlos wäre *).

Gerne vertausche ich mein gebrechliches, philosophisches Christenthum gegen ein positives historisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern sowie das Eine mich unaufhörlich hebt, versenkt auch unaufhörlich mich das Andere. In die Klagen über die Unzulänglichkeit alles unsers Philosophirens stimme ich leider von ganzem Herzen ein; weiß aber doch keinen andern Rath, als nur immer eifriger fortzuphilosophiren. Dieß oder katholisch werden: es giebt kein Drittes **).

*) Werke. Bd. III. S. 477. 478.

**) Seinem ältesten Sohne; vgl. J. H. Fichte's Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 184. 185.

Digitized by Google

Carteſius iſt der Anfangspunkt einer dreifachen freien Begründung der Philoſophie, der ſubjectiven, objectiven und abſoluten. Das Princip der ſubjectiven iſt die Selbſtgewißheit, das Princip der objectiven iſt die mit der Wahrheit übereinſtimmende, objective Gewißheit, das Princip der abſoluten iſt die abſolute Einheit der Selbſtgewißheit und Wahrheit. Hier iſt Gott, dort der menſchliche Geiſt der letzte Grund. Carteſius ſagt daher auf der einen Seite: das erſte Princip iſt, daß unſer Geiſt exiſtirt, weil uns nichts gewiſſer iſt, als ſeine Exiſtenz; und darauf beruht die Gewißheit aller übrigen Dinge *); und auf der andern Seite: die Gewißheit und Wahrheit aller Erkenntniß hängt von der Einen Erkenntniß des wahren Gottes ab und bevor ich ihn erkannt habe, kann ich nichts vollkommen wiſſen **). Die erſte Gewißheit iſt ihm die unmittelbare, die aller vermittelten Gewißheit vorauszuſetzen iſt, ohne welche dieſe nicht gedacht werden kann, die letzte die vermittelte ***). Die ſubjective Gewißheit und Erkenntniß, als die Grundlage und abſolute Vorausſetzung aller objectiven Gewißheit und Erkenntniß iſt nun durch die bisher dargeſtellten Philoſophien von Carteſius bis Jacobi nach ihrem Princip und ihrer formellen Weſenheit entwickelt worden. Es iſt das Weſen des ſubjectiven Ich in ſeiner formellen Beſtimmtheit zur Erkenntniß gebracht worden. Dieſes iſt das poſitive Reſultat dieſer Syſteme. Carteſius hat das ſubjective Ich in ſeiner ganz allgemeinen Weſenheit, nur ſeinen ganz abſtrakten Begriff als Princip an die Spitze der Philoſophie und in dem unbeſtimmteſten

*) Princ. philos. p. I. c. XI.

**) Medit. V. p. 34. 35.

***) Resp. ad sext. obj. p. 155. Resp. ad sec. obj. p. 74.

Digitized by Google

Verhältniß zum Seyn, zur Natur gestellt. Kant suchte die allgemeine innere Bestimmtheit oder abstrakte Form des Ich und seines Verhältnisses zum Seyn, zur Natur, er suchte die Denkformen, Categorien des Ich, ohne welche es und das Seyn nicht gedacht werden kann, ohne welche es sich und das Sein nicht denken kann, die conditio, sine qua non seines Sichselbst- und Seyn-Denkens zu erforschen. Er erkannte aber noch nicht das Wesen des Ich und sein Verhältniß zu seiner reinen Form. Diese Erkenntniß ward erst durch Fichte erreicht. Carteſius spricht aus: das Selbstbewußtseyn ist die Substanz des Geistes, sein eigentliches Seyn; Kant untersucht die allgemeine Gesetzmäßigkeit desselben; Fichte vermittelt beide. — Hiermit war nun der nächste Zweck der neuern Philosophie erreicht. Das subjectiv-logische Ich ward erkannt. Aber es ward zum ausschließlichen Princip der Wahrheit erhoben. Es ist nicht bloß, wie Carteſius es ausgesprochen, die Grundlage alles Erkennens, ohne welche keine Erkenntniß möglich ist, sondern es ward zur positiven Quelle aller Erkenntniß, aus der dieselbe schöpferisch hervorgebracht wurde. Die Hervorbringung der Selbst- und Wesenserkenntniß war keine secundäre, sondern eine primitive. Das subjective Ich schafft sich selbst und alles Seyn, ist sich selbst und alles außer sich hervorbringende Quelle, sein eigener Schöpfer und Schöpfer alles Seyns. So ward das Endliche zum Absoluten gemacht. Anstatt nun so alle Realität zu seyn, ist das Endliche vielmehr das Gegentheil, ist Schein, der sich fortwährend im Setzen selbst aufhebt. Hiermit spricht es die höchste Ironie über sich selbst aus. Das zum Absoluten gemachte Endliche, oder das an die Stelle des Absoluten, Gottes, getretene Endliche erfährt nun selbst seine ganze Nichtigkeit, und spricht sie in seinem Erkennen,

Digitized by Google

Wollen und Wirken über sich selbst aus. Alles löst sich ihm in Schein und Nichtigkeit auf, es selbst ist als der Spiegel alles Seyns, der Schein eines Scheins, der nichts als sein Ebenbild fortwährend hervorbringt, die sich selbst und alles vernichtende Nichtigkeit. Da es aber doch die Realität will, und nicht von ihr lassen kann, seine positive Selbstständigkeit aber nicht aufgeben, sondern jene Realität autonomisch nur aus sich hervorbringen will; so wiederholt sich in der Tantalusqual eines endlosen, nie ans Ziel kommenden Strebens die Ironie über sich selbst in der practischen Sphäre, oder setzt sich vielmehr in dieser nur fort. Ist aber die Wahrheit aufgehoben und in Schein verwandelt, so hört damit auch die Wissenschaft der Wahrheit, die Philosophie auf. Da aber der Mensch ohne die Wahrheit nicht seyn kann, mit ihr vielmehr verwachsen ist, so daß wenn er sie nicht hat, sie ihn hat, soll dieselbe durch den Glauben gerettet werden. Aber mit dem beginnt sie nicht und sucht sich in ihm zu begründen durch die Wissenschaft, sondern er ist Resultat der Wissenschaft, die wissenschaftliche Verzweiflung: das Nichtwissen, die philosophische Verzweiflung. Graben kann die Vernunft nicht, und zum betteln schämt sie sich, und so macht sie ihren Bettelstolz zum Princip der Weisheit — das unendliche Streben ohne Ziel und Ende.

Mit dem Glauben und der unendlichen Sehnsucht, womit Fichte endigt, beginnt Jacobi, aber nicht um jenen zum Wissen, diese zur Erfüllung zu bringen, sondern um sie dem Wissen und der Realität entgegenzusetzen.

Cartesius hatte ausgesprochen, daß das gewisseste unmittelbare Wissen die unmittelbare Selbstgewißheit sey, daß

Digitized by Google

dieſe aber nun zur Wahrheit übergehen, ſich durch Gott vermittlen müßte, daß mithin jede wahre Erkenntniß in Gott ihren letzten Grund habe. Nicht die Erkenntniß Gottes iſt durch die unmittelbare Selbſtgewißheit hervorgebracht, oder vermittelt, ſondern die Erkenntniß der Dinge muß in uns aus Gott vermittelt ſeyn, wenn ſie eine wahre oder objective ſeyn ſoll. Dieſes iſt der Sinn des Carteſius. Zuerſt müſſen wir uns ſelbſt haben und beſitzen, ehe wir etwas außer uns frei erkennen können, welches Kant ſo ausdrückt: das Ich denke muß alle meine Vorſtellungen begleiten. Dieſes wandelt Fichte dahin um: mein Selbſtſetzen iſt mein Seyn, und das Seyn Alles außer mir. Cogito, ergo sum oder die ſubjective Begründung erhält bei Carteſius ihre Wahrheit in der objectiven. Wird aber das cogito, ergo sum, des Carteſius nicht bloß als die Grundlage aller ſubjectiven Gewißheit, ſondern aller objectiven Gewißheit oder Wahrheit, genommen, alſo der erſte Grundſatz des Carteſius ohne Ergänzung und Bewahrheitung durch den zweiten feſtgehalten, ſo haben wir keinen Grund für die Erklärung der Vorſtellung. Der Vorſtellung des Ich und Seyns oder Nicht-Ich entſpricht keine Wahrheit, keine objective Realität, daher iſt ſie nur Vorſtellung der Vorſtellung, die ſich in lauter Schein auflöſen, weil ihnen die objective Begründung fehlt. Es iſt daher der Dualismus der Vorſtellung und des Vorgeſtellten auf dieſem Standpunkt unauflösbar. Aber gerade dieſer ſollte gelöſt werden, das iſt das mit freien Selbſtbewußtſeyn vorgeſteckte Ziel und Ende der Philoſophie ſeit Carteſius. Die ſubjective Begründung zeigt ſich in ihrer ganzen Nichtigkeit und Unfähigkeit, die Aufgabe der Philoſophie zu löſen, zeigt, daß ſich in ihr alle Realität in Schein auflöſt, und die Philoſophie ſich mit der Wahrheit ſelbſt aufhebt. Dieſes Bewußtſeyn der Philoſophie über ſich

Digitized by Google

selbst spricht sich nun mit voller Bestimmtheit in Jacobi aus. In Jacobi kommt die Subjectivitätsphilosophie zum Selbstbewußtseyn über ihr eigenes Thun. Jacobi weist die Nichtigkeit dieser Subjectivitätsphilosophie auf, und auf den zweiten Grundsatz des Cartesius hin, ohne ihn zu realisiren. Er repräsentirt daher die philosophische Noth und Verzweiflung, die Philosophie des Nichtwissens, hinweisend auf das Princip der objectiven Begründung, ohne es wissenschaftlich zum Grunde zu machen. Kant hatte auf das bestimmteste ausgesprochen, daß die Kritik der Vernunft und die Transcendentalphilosophie nur die Metaphysik begründen sollten, daß Alles auf die Begründung der Metaphysik abzwecke. In seinem Ding an sich konnte nur der Schein der Metaphysik gerettet werden, ihr Wesen war durch seine Philosophie aufgehoben. Fichte hob mit dem Ding an sich vollends diesen Schein auf. Die Transcendentalphilosophie setzte sich an die Stelle der Metaphysik, hob aber ihre Objecte auf und verwandelte sie in Schein. Auf diese objective oder metaphysische Begründung weist nun Jacobi hin, sprach aber der Philosophie die Möglichkeit dieser Begründung gänzlich ab, und setzte hier die Philosophie des Nichtwissens ein. Jacobi schwebt also, wie er selbst bekennt, zwischen zwei Welten, ohne auf der einen oder andern festen Fuß fassen zu können, zwischen der Sphäre des Endlichen und Unendlichen, zwischen der subjectiven und objectiven Begründung und drückt die Verzweiflung und den höchsten Schmerz der Philosophie des Nichtwissens aus. Der Herr zeigt ihm das Land der Verheißung, aus der Ferne, aber sein Unglaube an dasselbe läßt ihn nicht eintreten. Sein salto mortale, wodurch er sich aus den Fesseln

Digitized by Google

der gottleeren, gottverlassenen Endlichkeit retten will, ist nur die Flucht der Verzweiflung, die ihm daher die Kluft nicht im geringsten ausfüllt, er bleibt in der Schwebe, ein Bild der ganzen modernen Zeit, einer sich selbst verzehrenden, sentimentalen Subjectivität. Ein finsteres Geheimniß, sagt er, liegt schwer auf uns Allen: das Geheimniß des Endlichen. Diese Kluft füllt keine Philosophie, und es bedarf um hinüber zu kommen, einer Brücke — oder Flügel. Beides hat er aber nicht.

Die Noth führt zu Gott, und wo sie am größten ist, ist er am nächsten. Die Reflexionsphilosophie mußte ihr Princip auf die höchste Spitze treiben, die Reflexion muß sich durch sich selbst aufheben, vernichten, um in ihrer Wesenheit und Wahrheit, als die wesentliche, nicht mehr formelle Reflexion zu erstehen. Jacobi spricht sie aus, diese Noth; der Menschheit ganzer Jammer faßt ihn an, er liegt vor der Decke des Allerheiligsten mit dem Angesicht zur Erde ahndet und hofft; und die Hoffnung wird nicht zu Schanden. Er sagt: „über die Unzulänglichkeit alles unsers Philosophirens stimme ich leider von ganzem Herzen ein, weiß aber doch keinen andern Rath, als nur immer fortzuphilosophiren. Dieß oder katholisch werden, es giebt kein Drittes."

Digitized by Google

Zweite Abtheilung.

Objective Selbstbegründung der Philosophie.

Einleitung.

Kants System, sagt Jacobi, ist die bis aufs Höchste getriebene Ausführung des Cartesianischen Satzes: cogito, ergo sum. Kant ist aber nur der Vorläufer, Fichte die Erfüllung oder consequente Durchführung seines Vorläufers, der Messias. Daher trat mit Fichte erst die durch Cartesius begründete Subjectivitäts- oder Reflexionsphilosophie auf ihren höchsten Culminationspunkt. In Jacobi kommt nun die Nichtigkeit dieser sich bloß subjectiv begründenden Philosophie zum Selbstbewußtseyn und damit auch die Noth und Verzweiflung derselben.

Daß aber die Wahrheit das Wesen des menschlichen Geistes ist, ohne die er mit sich selbst zerfallen, keine Ruhe und keinen Frieden finden kann, — dieses drückt sich in der edlen, herzzerreißenden Wehmuth, in der unendlichen Seelenangst aus, mit der Jacobi diese Noth und Verzweiflung ausspricht. Daß diese Verzweiflung nur ein Durchgangspunkt in der Geschichte der Philosophie selbst ist, daß es in ihr einen gött-

Digitized by Google

lichen Ausgang geben, daß in ihr die Wahrheit müsse gefunden werden können, so wahr der Geist aus Gott stammt und zu Gott strebt, — dieses erkennt auch Jacobi selbst an. Nachdem er uns seine höchste philosophische Noth mit dem tiefsten, herzzerreißenden Schmerzgefühl geklagt hat, fragt er, was sollen wir thun? und antwortet sich: immerfort philosophiren, dieß oder katholisch werden, es giebt kein Drittes.

Wie ist aber aus diesem mächtigen Despoten, dem in sich selbst zerrissenen Ich, in das sich die Reflexionsphilosophie bisher verhärtet hat, herauszukommen? Die Antwort sollen wir nun in den folgenden Systemen erhalten.

Fichte hatte gesagt: Wissenschaftslehre als System, das innerhalb des Umkreises der Subject-Objectivität des Ich, als endlicher Intelligenz und einer ursprünglichen Begränzung desselben durch *materielles Gefühl* und *Gewissen* sich bewegt, und innerhalb dieses Umkreises die Sinnenwelt durchaus abzuleiten vermag, auf Erklärung jener ursprünglichen Beschränkungen selbst aber sich durchaus nicht einläßt: bleibt immer die Frage übrig, ob nicht, wenn nur erst das Recht *über das Ich hinauszugehen*, aufgewiesen wäre, auch jene ursprüngliche Beschränkung erklärt werden können; das Gewissen aus dem Intelligibeln als Noumen oder Gott, die Gefühle aus der Manifestation des Intelligibeln im Sinnlichen *).

Carteſius hatte das cogito, ergo sum für die erste und gewisseste Erkenntniß von Allem erklärt. Aber ebenso auf der andern Seite als ebenso festen Grundsatz ausge-

*) Leben und literärischer Briefwechsel I. Thl. S. 416. 417. Philos. Journal, herausgegeben von Fichte u. Niethammer Bd. 8. S. 5—7.

Digitized by Google

sprochen, daß die Gewißheit und Wahrheit aller Erkenntniß von der Einen Erkenntniß des wahren Gottes abhängt und daß man, bevor man ihn erkannt hätte, durchaus nichts vollkommen wissen könnte. Er erklärt ferner, daß sich der scheinbare Widerspruch dieser Grundsätze dadurch hebe, daß ihm für die erste und höchste unmittelbare Gewißheit, das cogito, ergo sum, für die höchste mittelbare Gewißheit aber, daß Gott sey, gelte. Durch diese Gewißheit werde jene zur Wahrheit, oder zur objectiven Gewißheit. Nun aber, sagt er, da Gott die wahre Ursache ist vor Allem, was ist und seyn kann, so ist der beste Weg der Philosophie, aus der Erkenntniß Gottes selbst die von ihm erschaffenen Dinge zu erklären, damit wir so die vollkommenste Wissenschaft, welche die Erkenntniß der Wirkungen aus ihrer Ursache ist, erlangen. Aber Carteſius selbst gieng nicht diesen Weg, sondern stellt dieses nur als Postulat auf. Er geht in philosophischer Begründung nur auf den letzten Grund der subjectiven Gewißheit zurück, und begründet so zunächst die Subjectivitätsphilosophie; die Idee Gottes nimmt er als gegeben auf, er geht in seinem Zweifel nur bis zu dem subjectiv nicht nicht zu Denkenden, nicht aber zu dem objectiv nicht nicht zu Denkenden wissenschaftlich fort; und daher nicht objectiv begründend aus dem objectiven Princip der Gewißheit zur Welt zurück, um diese darin zu begreifen. Er findet alle Gewißheit in seinem cogito, ergo sum, und erklärt nur für wahr, was er so klar und deutlich erkenne, als sich selbst. Dann aber findet er dieses nicht zureichend; er findet die Idee Gottes in sich, und daß die Selbstgewißheit nur durch die Beglaubigung Gottes Wahrheit erhalte. Er geht daher mit seinem Zweifel nicht bis zu dem letzten, objectiven und absoluten Grund wissenschaftlich fort, sondern postulirt den letzten nur für

Digitized by Google

seine subjective Gewißheit, und für die Wissenschaft überhaupt, ohne jedoch von ihm aus die Philosophie zu begründen. Er begreift nicht aus dem letzten absoluten Grund die Welt. Aber er begreift auch nicht, wie aus dem subjectiven Ich ein immanenter Uebergang zur Wahrheit philosophisch möglich ist — er begreift nicht das Wesen des objectiven Geistes. Und hierauf eben kommt jetzt Alles an, daß dieser Uebergang gefunden werde.

Carteſius führt also das Princip des Zweifels nicht ganz, sondern nur im beschränkten Sinne durch. Ihn objectiv bis auf seine letzte Wurzel fort- und durchzuführen ist die Aufgabe, die nun gelöst werden soll. Es ist der Uebergang der subjectiven Selbstgewißheit in die objective bis zu dem letzten Princip beider.

Aber hier stellt sich obige Frage Fichte's in ihrer ganzen Bedeutung entgegen. Wir fragen: ist der Uebergang vom subjectiven Selbstbewußtseyn zur absoluten Wahrheit nicht ein Sprung, durch den wir auf ein Gebiet gelangen, wo wir keinen festen Boden haben? Suchen wir uns nicht, gleich Fichte in seiner spätern Zeit, von dem subjectiven Ich durch Aufgebung alles Selbstbewußtseyns in dem Abgrunde Gottes zu befreien? Wir fragen: wie erkennen wir die Wahrheit, zu welcher unser subjectives Ich, unsere subjective Selbstgewißheit übergehen soll? Die Wahrheit muß unser eignes Selbstbewußtseyn, also demselben immanent seyn, wenn wir sie erkennen sollen. Giebt es also für den menschlichen Geist eine Erkenntniß der Wahrheit? oder giebt es überhaupt eine Philosophie als Wissenschaft der Wahrheit? oder ist die philosophische Verzweiflung das Loos der Menschheit, und die Philosophie und damit das Streben der Menschheit eine Ironie über sich selbst? mit Einem Worte: giebt es nur ein subjectives und kein objecti-

Digitized by Google

ves Selbstbewußtseyn des menschlichen Geistes? ist der menschliche Geist nur subjectiver, kein objectiver, die Wahrheit als sich selbst erkennender Geist? Diese Fragen auf Leben und Tod drängen sich uns hier mächtig entgegen.

Wir haben bisher gesehen, daß Carteſius von seiner Selbstgewißheit zunächst zur Idee übergeht, darin aber nicht das Wesen des objectiven Geistes selbst erkennt, so daß jene in ihr ihre objective Begründung erhalten hätte; ferner, daß er die Ideen in sich als angeboren vorfindet, aber darin nicht die objective Selbstgewißheit des Geistes, der sich darin als sich selbst weiß, erkennt, und so sein Zweifel nicht wissenschaftlich bis zum letzten, objectiven und absoluten Princip der Wahrheit fortgeht, sondern auf halbem Wege stehen bleibt. So entwickelte sich aus ihm zunächst die Subjectivitätsphiloſophie, welche die erste Abtheilung dargestellt hat. Durch sie tritt der denkende Geist zur objectiven Selbstbegründung dialektisch über. Denken und Seyn, Subject und Object kamen in der Subjectivitätsphiloſophie zu keiner Einheit und Versöhnung; es blieb der Dualismus als unüberwindliche Schranke bestehen. Dieser sollte nun aufgehoben und versöhnt werden. Dieses Sollen liegt im Wesen des menschlichen Geistes selbst. Diese Einheit und Versöhnung wird nun zunächst im Wesen des objectiven Geistes gefunden. Zu ihm wird nun übergegangen. Er ist als die objective Selbstgewißheit zunächst die Wahrheit der subjectiven Selbstgewißheit. So ist also der Uebergang aus der subjectiven Selbstgewißheit zur Wahrheit ein dem menschlichen Geist immanenter. Durch den objectiven Geist wird Gott die absolute Wahrheit erkannt. Es beginnt die speculative Philoſophie im Gegensatze der Reflexionsphiloſophie. So ist also jener Uebergang, den Fichte in der obigen Stelle nicht finden kann,

Digitized by Google

wirklich gefunden. *Das Ich tritt nicht aus sich selbst, sondern nur aus seiner bloßen Subjectivität heraus*, tritt aus dem *Sollen* in das *Seyn*, d. h. in seine Idee ein; der Geist verläßt seinen einseitigen Standpunkt und erhebt sich auf den wahren; wird objectiver, oder sich als die Wahrheit wissender Geist. Der Kreis der Subjectivitätsphilosophie ist hiermit auf einmal durchbrochen, das Princip der Erkenntniß der Wahrheit ist in dem sich gewissen Geist selbst gefunden. Der Anfangs- oder Ausgangspunkt dieses neuen, objectiven Standpunkts ist *Spinoza*. Er geht von Carteſius aus, aber bis zum Princip der objectiven Selbstgewißheit, der Idee des Geistes fort, erkennt in dieser die objective Selbstgewißheit des Geistes und der Wahrheit und macht sie zum Grundprincip aller Erkenntniß. Die wahre Idee ist nach ihm dem menschlichen Geist immanent, ist sein eigenes Selbstbewußtseyn, in ihr ist die Selbstgewißheit und Wahrheit eins, der Geist hat durch sie eine adäquate Erkenntniß.

So ist die Wahrheit dem Geiste immanent, ist seine eigne Wesenheit, sein eignes Selbstbewußtseyn.

Um die Bestimmung der Wahrheit im Selbstbewußtseyn handelt es sich nun. Die Wahrheit ist Gott, er ist daher die absolute Wahrheit. Hiermit ist also Gott dem menschlichen Geiste immanent; das Jenseits Gottes und der übersinnlichen Welt, der Welt der ewigen Ideen, ist aufgehoben und wird als das Diesseits des menschlichen Geistes, als mit seinem Wesen Eins erkannt. Die Scheidewand der diesseitigen und jenseitigen Welt, welche die Reflexions- oder Subjectivitätsphilosophie als unüberwindlich und undurchbrechbar zwischen beide, und damit zwischen den menschlichen Geist und die Wahrheit gestellt hat, ist durchbrochen, die unendliche, nur durch die unendliche Sehnsucht

Digitized by Google

ausfüllbare Kluft derselben ist durch den Begriff des objectiven Geistes ausgefüllt, und die Sehnsucht ist erfüllt und befriedigt. Der menschliche Geist umfaßt in seinem Wesen Himmel und Erde und vereinigt beide; er darf sich nur zum Selbstbewußtseyn bringen, um sich als alle Wahrheit zu wissen. Das Objective ist ihm kein fremdes, keine Schranke mehr, sondern nur sein eigenes Wesen, es steht nicht mehr dem Geiste als nur subjectivem gegenüber, sondern er als die Einheit seiner selbst und des Seyns, der Objectivität, ist es somit selbst. Er ist so die Einheit des Denkens und Seyns, des Subjects und Objects.

Ist nun die absolute Wahrheit aus ihrem Jenseits in das Diesseits des menschlichen Geistes getreten, und ihm und allem Seyn, als die immanente Seele allgegenwärtig; so ist hiermit die Immanenz Gottes im menschlichen Geiste eingetreten, und es muß nun Gottes Wesen erkannt werden, um die Wahrheit in der Natur und dem Geiste zu erkennen. Gottes Wesen können wir aber nur erkennen durch seine dem Geiste immanente Idee. Denn die Idee des Geistes ist die ebenbildliche Idee Gottes; nur dadurch, daß die Idee des menschlichen Geistes das Ebenbild der Idee Gottes ist, hat er die Erkenntniß Gottes und ist die Einheit und Wahrheit der Schöpfung, eben weil er in Einheit mit Gott ist.

Um diese Einheit bewegt sich nun die Philosophie; die Philosophie ist fortan nur Entwickelung und Bestimmung dieser Einheit: oder die nun folgende speculative Philosophie hat nur zur Aufgabe die Bestimmung dieser Einheit.

Die Philosophie der subjectiven Selbstbegründung hat nur die subjective Einheit des Geistes erkannt und zum Absoluten gesteigert; daher fiel das reale Seyn als Gegensatz außer dieselbe, der Gegensatz des Denkens und Seyns, Sub-

Digitized by Google

jects und Objects blieb unversöhnt stehen. Nun gelangt der Geist zu seinem objectiven Wesen, welches die Einheit des Gegensatzes ist. Diese Einheit wird nun abermals als absolute aufgefaßt und so mit Gott confundirt. So entstehen die Systeme des Pantheismus. Die Formen desselben hängen davon ab, wie die objective Einheit des menschlichen Wesens aufgefaßt wird. Die Confundirung des objectiven menschlichen Geistes mit dem Absoluten und die daraus hervorgehenden verschiedenen Formen des Pantheismus werden nun die Systeme dieser zweiten Abtheilung darstellen.

Wie nun Spinoza, als der Anfangspunkt der objectiven Selbstbegründung, sich den Uebergang zur objectiven Erkenntniß aus Carteſius vermittelt und begründet, und von der subjectiven Selbstgewißheit desselben (cogito, ergo sum), zu der objectiven Selbstgewißheit, der wahren Idee, welche in jener subjectiven Selbstgewißheit dem Carteſius unmittelbar enthalten ist, übergeht, und darin die Wahrheit als die eigne Selbstgewißheit erkannt, ist in Bezug auf das Erkenntnißprincip (principium cognoscendi) bisher im Allgemeinen schon vielfach ausgesprochen, es ist daher dieser Uebergang nur in Bezug auf das Princip des Seyns, (principium essendi) nachzuweisen. Das Princip der Erkenntniß ist die wahre Idee, das Princip des Seyns ist die absolute Substanz.

Unter Substanz verstehe ich, sagt Carteſius, was durch sich selbst besteht oder so existirt, daß es zu seiner Existenz keines andern bedarf. Es giebt aber nur Eine dieser Art. Diese ist Gott. Alle übrige kann nur durch die göttliche Mitwirkung existiren. Die geschaffenen Substanzen, Geist und Natur, können unter den gemeinsamen Begriff gefaßt werden, daß sie Dinge sind, die zu ihrer Existenz der Mit-

Digitized by Google

wirkung Gottes bedürfen. Das ist überhaupt der Begriff der Substanz, daß sie durch sich, d. h. ohne Hülfe einer andern existiren kann und wenn man zwei Substanzen durch zwei verschiedene Begriffe auffaßt, so sind sie real unterschieden. Die Natur der Substanzen ist, daß sie sich wechselseitig ausschließen. Also Cartesius.

Wenn nun die unendliche Substanz Gottes sich von den geschaffenen Substanzen dadurch wesentlich unterscheidet, daß sie zu ihrer Existenz keines andern bedarf, und daß sie nicht nur keine Ursache hat, sondern Ursache ihrer selbst (causa sui) ist, oder ihren Grund in sich selbst hat; so ist ihre Absolutheit doch erst dann ausgesprochen, wenn auch Alles, was außer ihr ist, durch sie ist, wenn Gott als diese absolute Substanz auch Ursache von Allem ist. Dieses ist freilich damit von Cartesius ausgesprochen, daß Alles von Gott geschaffen ist. Aber es fragt sich hier eben, wie Gott Ursache von Allem ist. Der Unterschied der geschaffenen Substanzen von Gott wird von Cartesius so bestimmt, daß jene zu ihrer Existenz der Mitwirkung Gottes bedürfen. Hiernach ist Gott nur die vorübergehende, nicht wesentliche oder immanente Ursache derselben. Die geschaffenen Substanzen stehen daher zu Gott in einem ganz äußern Verhältniß, sie sind ganz außer Gott gesetzt. Diese Aeußerlichkeit wird sogar positiv zur Trennung und gegenseitigen Ausschließung durch die von Cartesius gegebene Bestimmung des Begriffs Substanz, wornach ihre Wesenheit gerade darin besteht, daß eine ohne Hülfe einer andern Substanz existiren kann, und eine die andere ausschließt. Hiermit wäre auch der wesentliche Unterschied zwischen der göttlichen Substanz und der geschaffenen aufgehoben. Denn dieser besteht eben darin, daß die geschaffenen Substanzen zu ihrer Existenz der Mitwirkung Gottes bedürfen, Gott aber zu seiner Existenz keines andern

Digitized by Google

bedarf. Was aber das Andere schlechthin ausschließt, kann nicht auf das Andere wirken. Den fernern Unterschied Gottes von den Geschöpfen setzt Cartesius darin: daß Gott der Inbegriff aller Realitäten ist, während die Geschöpfe nicht alle Realität besitzen, sondern in ihrer Realität beschränkt sind. Wenn Gott nun als absolute Substanz der Inbegriff aller Realität ist, so muß er auch die geschaffenen Substanzen in sich begreifen, weil er sonst an ihnen seine Schranken hätte, und sich sein Begriff selbst aufheben würde*). In Bezug auf Gott können also Natur und Geist keine Substanzen seyn, weil sie es nur darin seyn können, daß sie Gott von sich ausschließen. So wären sie nicht dem Wesen, sondern nur der Existenz nach von Gott abhängig. Der Substanz nach können sie also nichts anders, als Gott selbst seyn, wenn sie dem Wesen nach von ihm abhängig seyn sollen. Aber die Substanz, sagt Cartesius, kann nicht unmittelbar erkannt werden, sondern nur durch die wesentliche Bestimmung oder Attribute derselben, und diese können von ihr gar nicht abstrahirt werden. Diese wesentliche Bestimmung ist aber Denken und Ausdehnung. Daher ist die Natur und der geschaffene Geist wesentliche Bestimmung Gottes selbst. Denn Gott wäre als bloße Substanz unerkennbar (bloße reine Wesenheit), eine substantia incompleta. Unter res completa, sagt Cartesius, verstehe ich die Substanz, welche diejenige Formen oder Attribute hat, die hinreichen, um zu erkennen, daß sie eine wirkliche Substanz sey. Denn wir erkennen die Substanzen nicht unmittelbar, sondern nur durch die Formen oder Attribute, und da diese, damit sie existiren, irgend einer Sache inwohnen müssen, so nennen

*) Resp. ad obj. dec. p. 102.

Digitized by Google

wir diese Sache Substanz. Ohne diese Attribute haben wir von der Substanz durchaus keine Erkenntniß, weil sie keine Bestimmungen hat, aus der wir sie erkennen. Eine Substanz muß als Substanz, d. h. als durch sich selbst bestehende Sache complet seyn, aber sie kann auch incomplet seyn, insofern sie sich auf eine andere Substanz bezieht, mit der sie an sich Eins ausmacht. So ist die Hand eine incomplete Substanz, insofern sie auf den ganzen Körper, dessen Theil sie ist, bezogen wird, complet, wenn sie für sich betrachtet wird. Ganz auf dieselbe Weise sind Geist und Körper incomplete Substanzen, wenn sie auf den Menschen, den sie ausmachen, bezogen werden, complet, wenn sie allein betrachtet werden*). Hiernach muß man sagen: Denken und Ausdehnung als Attribut Gottes, durch die sein Wesen bestimmt ist, und durch die er eine substantia completa ist, an sich oder nur auf die unendliche Substanz Gottes bezogen, sind complet, aber auf etwas außer derselben bezogen, wodurch sie ein bestimmtes Denken oder eine bestimmte Ausdehnung würden, sind incomplet, also können sie nur, als auf die unendliche Substanz bezogen, vollkommen oder complet seyn. Aber auf der andern Seite würden die geschaffenen Substanzen, insofern sie sich auf die unendliche Substanz oder Gott beziehen, incomplet, wenn sie aber für sich betrachtet würden, complet seyn. Dieses würde auch der Ansicht des Carteslus gemäß seyn, wonach wir unsere Unvollkommenheiten nur in der Beziehung auf das allervollkommenste Wesen wahrnehmen. Aber alsdann sind wir nicht vollkommen, wenn wir uns auf uns selbst beziehen, und nicht auf Gott, sondern dieß könnten wir nur, wenn

*) Resp. ad sext. obj. p. 122.

Digitized by Google

wir die Realität erhielten, welche unsere Unvollkommenheit aufhebt. Diese Realität ist aber nur in Gott. Wer, sagt Carteſius, auf die einzelnen Vollkommenheiten Gottes sein Augenwerk richtet, und jene nicht sowohl faßt, als von ihnen gefaßt wird, und alle seine Geisteskräfte in ihre Betrachtung zu versenken sucht, dieser findet in ihr wirklich einen weit umfassendern und leichtern Stoff der klaren, deutlichen Erkentniß, als in irgend einem geschaffenen Wesen *).

Machte man nun dieses Princip zum bestimmten Ausgangspunkt, zum Alles begründenden, immanenten Princip, in dem und aus dem Alles begriffen wird, so daß, wie Carteſius hier sagt, der geschaffene Geist nicht sowohl Gott faßt, als vielmehr von ihm gefaßt, begriffen wird; denkt man sich ferner den immer wiederkehrenden Ausspruch des Carteſius wirklich, daß die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpfung sey: so hebt sich das äußere Verhältniß, die äußere Abhängigkeit der Wesen von Gott, welche in der bloßen Concurrenz Gottes bei der Existenz derselben besteht, von selbst auf und geht in ein inneres, wesentliches, immanentes über. Wenn die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpfung ist, so wird Gott als die immanente, nicht bloß bei der Existenz mitwirkende und daher vorübergehende (transeunte), Ursache der Welt betrachtet. Die geschaffenen Dinge sind daher nicht bloß ihrer Existenz, sondern auch ihrem Wesen nach von Gott abhängig. Gott ist die immanente Ursache derselben, in dem sie in beider Beziehung begriffen sind, in dem Alles ist und begriffen wird, und außer dem nichts ist und begriffen wird. Zu dieser Entwicklung gieng nun Spinoza fort.

*) Resp. ad prim. obj. p. 59.

Digitized by Google

Spinoza.

Nachdem mich die Erfahrung gelehrt hat, daß Alles, was das gemeine Leben häufig darbietet, eitel und vergänglich ist, und da ich sah, daß Alles, von welchen und was wir fürchten, nur insofern gut oder bös ist, als unser Geist davon bestimmt wird; so entschloß ich mich endlich, zu untersuchen, ob es nicht ein wahres, sich mittheilbares Gut gäbe, von dem der Geist, nach Beseitigung alles Uebrigen, allein seinen innern Lebenspuls erhält, und in dessen Besitz er eine ununterbrochene höchste Wonne in Ewigkeit genießt. In dem, was das Leben darbietet, und von den Menschen für das höchste Gut gehalten wird, sinnlicher Genuß, Ehre und Reichthum, kann ich keine Befriedigung finden; die Liebe zu ihnen kann unglücklich, aber nicht glücklich machen. Aber die Liebe zum Ewigen und Unendlichen erfüllt den Geist allein mit Wonne. Nach diesem muß unser ganzes Verlangen sich richten, und dieses muß aus allen Kräften erstrebt werden. Alle unsere Gedanken und Bestrebungen müssen sich auf das Eine Ziel hinrichten *).

Was ist nun aber jenes wahre Gut, in welchem wir allein unsere Glückseligkeit finden, und welches ist das höchste Gut? Alles, was geschieht, geschieht nach einer ewigen Ordnung und bestimmten Gesetzen der Natur. Der Mensch sucht daher eine Natur, welche im Stande ist, jene Ordnung zu erkennen. Er sucht Mittel, welche ihn zu einer solchen Vollkommenheit hinführen. Das Mittel, durch welches er dahin gelangen kann, ist das wahre Gut. Das höchste Gut

*) De Intell. Emend. (ed. Gfroerer Stuttgardiae 1830) p. 495. 496. 497.

Digitized by Google

aber ist der wirkliche, mit andern Individuen gemeinsame, Besitz einer solchen Natur. Diese Natur ist die Erkenntniß der Einheit des Geistes mit der ganzen Natur. Alle Wissenschaften und Disciplin haben mir immer nur das Eine Ziel und Ende: jene höchste menschliche Vollkommenheit. Darauf soll unser ganzes Thun und Denken gerichtet seyn *).

Wenn der Geist sich selbst und die verschiedenen Erkenntnißweisen durchforscht, um so zu jenem höchsten Gut zu gelangen, so sieht er ein, daß nur eine Erkenntnißweise, welche von dem Wesen oder Begriff der Sache ausgeht, und diese in und aus ihm begreift, ihn zum Ziel führt **). Nachdem wir nun wissen, welche Erkenntniß uns nothwendig ist, so ist der Weg und die Methode anzugeben, durch welche das Erkennbare durch solche Erkenntniß wirklich erkannt wird. Dieser Weg kann nur Einer seyn. Das Mittel oder Werkzeug, durch welche der Geist nun die Wahrheit auf jenem Weg hervorbringt, muß ihm angeboren seyn. Es gehört zur Gewißheit der Wahrheit nur, daß die wahre Idee uns inwohnt ***). Der menschliche Geist hat eine adäquate Erkenntniß und es giebt sonach Ideen oder Begriffe, die allen Menschen gemein sind †). Die Idee ist der Begriff des Geistes, den der Geist deswegen bildet, weil er ein denkendes Wesen ist ††). Denn der Geist hat objectiv ebenso wohl das Wesen, als auch die Ordnung und Einheit der Natur. Die Ideen, welche wir klar und deutlich bilden, scheinen so allein aus der Nothwendigkeit unserer Natur zu

*) De Intell. Emend. p. 496. 497.

**) Ibid. p. 497—500.

***) Ibid. p. 501.

†) Eth. II. Def. 3.

††) Ibid. Prop. 37. Coroll.

Digitized by Google

folgen, daß sie absolut bloß von unserer Macht abzuhängen scheinen. Die unklaren hängen aber nicht von unserer Macht ab, sondern werden vielmehr oft gegen unsern Willen gebildet *).

Die Form des wahren Gedankens muß im Gedanken selbst liegen, ohne Beziehung auf andere und sie erkennt kein Object als gleichsam ihre Ursache an, sondern sie muß von der Macht des Verstandes selbst und der Natur abhängen. Deswegen ist die wahre Form des Gedankens im Gedanken selbst zu suchen und von der Natur des Verstandes abzuleiten **). Wenn wir nun das Princip von Allem erforschen wollen, so müssen wir nothwendig ein Fundament haben, welches unsere Erkenntniß dahin leitet. Dann, weil die Methode selbst die reflexive Erkenntniß ist, so kann das Fundament, welches unsere Gedanken leiten muß, kein anderes seyn, als die Erkenntniß dessen, was die Form der Wahrheit ausmacht, und die Erkenntniß des Verstandes und seine Eigenschaften und Kräfte. Nachdem wir diese Erkenntniß erworben haben, so haben wir dieses Fundament, von dem wir unsere Gedanken ableiten können und den Weg, auf welchem der Verstand, so weit es seine Erkenntnißfähigkeit mit sich bringt, zur Erkenntniß der ewigen Dinge gelangen kann ***). Das Wesen und die Eigenschaften des Verstandes sind, 1) daß er Gewißheit in sich enthält, d. h., daß er weiß, daß die Dinge formaliter so sind, wie sie objectiv in ihm enthalten sind; 2) daß er einige Ideen absolut bildet, andere von andern (die Idee der Quantität bildet er absolut ohne Beziehung auf andere Gedanken, die Ideen

*) De intell. Emend. p. 516. 518.
**) Ibid. p. 509.
***) Ibid. p. 517.

Digitized by Google

der Bewegung aber nur in Beziehung auf die Idee der Quantität); 3) die er absolut bildet, drücken Unendlichkeit aus, und die bestimmten bildet er aus andern *). Der Weg, die Wahrheit zu finden, ist, die Gedanken aus einer gegebenen Definition zu bilden; denn die Bildung der Ideen wird um so besser und leichter von Statten gehen, je besser wir eine Sache definiren. Die Definition muß, damit sie vollkommen sey, das innerste Wesen einer Sache erklären. Ein solcher Begriff oder eine solche Definition der Sache ist nothendig, daß alle Eigenschaften der Sache, indem diese allein, ohne Beziehung auf Dinge, für sich betrachtet wird, aus ihr erschlossen werden können **).

Die Gewißheit ist nichts, außer ihrem objectiven Wesen selbst, d. h. der Modus, womit wir die formelle Wesenheit wahrnehmen, ist selbst die Gewißheit. Daraus erhellt, daß zur Gewißheit der Wahrheit nur der Besitz der wahren Idee gehört und daraus erhellt wiederum, daß Niemand wissen kann, was die höchste Gewißheit ist, wenn er nicht die adäquate Idee oder das objective Wesen irgend einer Sache hat; denn Gewißheit und objectives Wesen ist dasselbe. Wenn daher die Wahrheit keines Zeichens oder Beweises bedarf, sondern es hinreichend ist, das objective Wesen der Dinge oder, was dasselbe ist, die Ideen zu haben, damit aller Zweifel aufgehoben wird; so folgt, daß die wahre Methode nicht darin besteht, nach dem Besitze der Ideen noch ein Kennzeichen oder einen Beweis für die Wahrheit zu suchen, sondern daß die wahre Methode der Weg ist, daß die Wahrheit oder die objectiven Wesenheiten der Dinge, oder die Ideen selbst (denn alles dieses ist dasselbe), in gehöriger

*) De Intell. Emend. p. 517. 518.

**) Ibid. p. 514. 515.

Digitized by Google

Ordnung gesucht werden. Die Methode muß nothwendig sprechen von der Beweisführung oder Vermittlung, d. h. die Methode ist nicht selbst die Beweisführung, um die Ursachen der Dinge zu erkennen, und weit weniger das Erkennen der Ursache der Dinge, sondern es ist zu erkennen, was die wahre Idee ist, indem man sie von den übrigen Vorstellungen unterscheidet und ihre Natur erforscht, damit wir dadurch unser Erkenntnißvermögen erkennen und den Geist so leiten, daß er nach jener Norm alles Erkennbare erkennt. Daher ist die Methode nichts anders, als die reflexive Erkenntniß oder die Idee der Idee; und weil man die Idee der Idee nicht hat, wenn man nicht zuvor die Idee hat, so ist die Methode erst mit der zuvor erhaltenen Idee gegeben. Daher wird jene Methode gut seyn, welche zeigt, wie der Geist nach der Norm der gegebenen wahren Idee geleitet wird. Da nun aber der Zusammenhang der Ideen und Dinge, welche jene real darstellen, derselbe ist, also Ideen und Wirklichkeit Eins sind, so wird die Methode die beste seyn, welche zeigt, wie der Geist nach der Idee geleitet wird, welch beides, Idee und Gegenstand in absoluter Einheit ist, also nach der Idee des vollkommensten Wesens. Der Geist, welcher seinem Wesen nach die Einheit der ganzen Natur ist, muß daher, wenn er sich verwirklichen will, alle seine Ideen von jener Idee des vollkommensten Wesens ableiten, welches der Ursprung und die Quelle der ganzen Natur ist, so daß die Idee des vollkommensten Wesens die Quelle aller übrigen Ideen ist. Dieses Wesen ist die Ursache aller Dinge und sein objectives Wesen ist daher auch die Ursache aller unserer Ideen *).

Es offenbart und beweist sich die Wahrheit selbst, sie

*) De Int. Em. p. 502. 515.

Digitized by Google

ist das Licht, das sich selbst und die Finsterniß erleuchtet. Die wahre Idee ist die Norm ihrer selbst, das Licht ihrer selbst; denn der Geist, inwiefern er die Dinge wahr erkennt, ist ein Theil des unendlichen Verstandes Gottes und daher sind die klaren und deutlichen Ideen wahr und Ideen Gottes*).

Die wahre Methode ist der Weg, um die Wahrheit nach der Ordnung der Natur selbst zu erkennen. Dieses Ziel wird dadurch erreicht, daß alle Ideen auf Eine bezogen werden und sich in dieser alle übrigen in ihrer Einheit und in ihrem wahren Zusammenhang, nach der Ordnung der Natur der Dinge selbst, darstellen. Diese Eine Idee stellt der menschliche Geist in sich selbst dar, und damit das Abbild und die Form der ganzen Natur im Ganzen und Einzelnen. Der Ziel- und Gipfelpunkt ist hierbei aber immer jenes Wesen, welches die Ursache von Allem ist, dessen objectives Seyn auch die Ursache aller unserer Ideen ist und somit die Ursache, daß unser Geist so viel, als möglich, die Natur in sich darstellt**).

Wenn wir sagen, der menschliche Geist erkenne dieses oder jenes, so heißt das soviel, als Gott, nicht wiefern er unendlich ist, sondern wiefern er durch die Natur des menschlichen Geistes explicirt wird, oder das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, habe diese oder jene Idee***). Die Idee des Geistes, d. h. der Idee der Ideen oder die Erkenntniß ist nicht anders, als die Form der Idee, wiefern diese als Modus des Denkens und ohne Beziehung auf ein Object betrachtet wird†). Die Idee oder der Begriff des Geistes

*) De Int. Em. p. 503. Eth. II. Prop. 43. De Int. Em. p. 501.

**) De Int. Em. p. 514—516.

***) Eth. II. Prop. II. Coroll.

†) Ibid. Prop. 21. Sch.

Digitized by Google

ist nur eine Art und Weise des Denkens*). Unser Verstand, wiefern er erkennt, ist ein ewiger Modus des Denkens, welcher von einem andern ewigen Modus bestimmt wird, dieser wieder von einem andern bis ins Unendliche, so daß alle zugleich die ewige und unendliche Vernunft Gottes ausmachen **).

Alle Ideen sind in Gott und wiefern sie auf Gott bezogen werden, wahr und adäquat; daher giebt es keine inadäquate, außer insofern sie auf den einzelnen Geist irgend Eines bezogen werden ***).

Das Object der Idee, welche der menschliche Geist ausmacht, ist der Körper oder ein gewisser wirklich existirender Modus der Ausdehnung. Der menschliche Geist ist selbst die Idee oder die Erkenntniß, der Begriff des menschlichen Körpers †). Der menschliche Geist erkennt sich selbst nicht, außer inwiefern er die Ideen der Affectionen des Körpers wahrnimmt, seinen Körper nimmt er aber nur selbst durch die Ideen der Affectionen und durch dieselbe auch nur die äußern Körper wahr. Die Idee der Affection des menschlichen Körpers enthält keine adäquate Erkenntniß des Körpers selbst, oder drückt die Natur desselben nicht vollkommen aus, d. h. er stimmt mit der Natur des Geistes nicht vollkommen überein. Das Wesen des Geistes besteht darin, daß er der Begriff des wirklich existirenden Körpers ist ††).

---

*) De Eth. II. Prop. 48. Dem.

**) Eth. V. Prop. 40 Sch.

***) Eth. II. Prop. 36 Sch.

†) Ibid. Prop. 13. 19. Dem.

††) Ibid. Prop. 29. Dem. et Sch. Epist. 66.

Digitized by Google

Alle Ideen, insofern sie auf Gott bezogen werden, sind wahr; denn in ihm stimmen die Ideen mit ihren Gegenständen überein. Was ist, ist in Gott und ohne Gott kann nichts seyn und gedacht werden. Er ist die Quelle alles Seyns, dem Wesen und der Existenz nach *).

Das höchste Gut des Geistes ist daher die Erkenntniß Gottes, und die höchste Tugend des Geistes ist, Gott zu erkennen. Unser höchstes Glück und unsere Seeligkeit besteht allein in der Erkenntniß Gottes, aus der wir zu Handlungen der Liebe und Frömmigkeit geleitet werden **).

Der Irrthümer Baco's und Carteſius sind und zwar der erste und größte, daß sie so lange von der Erkenntniß der ersten Ursache und dem Ursprunge aller Dinge abgeirrt sind, dann, daß sie das wahre Wesen des menschlichen Geistes nicht erkannt, endlich, daß sie die Ursache des Irrthums niemals gefunden haben ***).

Definitionen. I. Unter Ursache seiner selbst verstehe ich das, dessen Wesen die Existenz in sich schließt, oder dessen Wesen gar nicht anders, als existirend, gedacht werden kann, oder absolut als existirend gedacht werden muß. II. Endlich ist in seiner Art, was durch ein Anderes in seiner Art begränzt werden kann. III. Unter Substanz verstehe ich das, was in sich ist, und durch sich gedacht oder begriffen wird, d. h. dessen Begriff nicht des Begriffs eines andern Dings bedarf, aus dem es erst gebildet werden muß. IV. Unter Attribut verstehe ich das, was der Verstand von der Substanz, als zu deren Natur gehörend, oder ihr Wesen

*) Eth. p. I. Prop. 15. II. Prop. 32. 10. Schol. 3.

**) L. c. p. IV. Prop. 28. 49. Sch. Epist. 34.

***) Epist. 2.

Digitized by Google

ausmachend, begreift. V. Unter Modus verstehe ich die Affectionen der Substanz oder das, was in einem Andern ist, durch welches es auch gedacht, begriffen wird. VI. Unter Gott verstehe ich das absolut unendliche Wesen, d. h. die aus unendlichen Attributen bestehende Substanz, von denen jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt. Ich sage absolut, nicht aber in seiner Art unendlich; denn was nur in seiner Art unendlich ist, dem können unendliche Attribute abgesprochen werden, was aber absolut unendlich ist, zu dessen Wesen gehört Alles, was Wesenheit ausdrückt und keine Verneinung in sich enthält. VII. Frei wird genannt, was allein aus der Nothwendigkeit seiner Natur existirt und von sich allein zum Handlen bestimmt wird. Nothwendig aber, oder vielmehr gezwungen, was von einem andern auf bestimmte Weise zur Existenz und zum Wirken bestimmt wird. VIII. Unter Ewigkeit verstehe ich die Existenz selbst, inwiefern sie allein aus der Definition der ewigen Sache, als nothwendige Folge gedacht wird.

Axiome I. Alles, was ist, ist entweder in sich oder in einem Andern. II. Das, was durch ein Anderes nicht begriffen werden kann, muß durch sich begriffen werden. III. Aus einer bestimmten gegebenen Ursache folgt nothwendig eine Wirkung, und umgekehrt, ist keine bestimmte Ursache gegeben, so ist es unmöglich, daß eine Wirkung erfolge. IV. Die Erkenntniß der Wirkung hängt von der Erkenntniß der Ursache ab, und schließt sie in sich. V. Dinge, die nichts mit einander gemein haben, können auch nicht durch einander begriffen werden, oder der Begriff des einen schließt nicht den Begriff des andern ein. VI. Die wahre Idee muß mit ihrem Gegenstand übereinstimmen. VII. Was, als nicht existirend, gedacht werden kann, dessen Wesen schließt nicht die Existenz ein.

Digitized by Google

Lehrsätze. I. die Substanz ist der Natur nach früher, als ihre Affectionen. Dieses geht aus Def. 3. u. 5. hervor. II. Zwei Substanzen, die verschiedene Attribute haben, haben nichts miteinander gemein, dieß erhellt aus Def. 3. Denn eine jede muß in sich seyn, und durch sich begriffen werden; oder der Begriff der einen schließt nicht den Begriff der anderen ein. III. Von Dingen, die nichts miteinander gemein haben, kann keins die Ursache des andern seyn. Denn wenn sie nichts miteinander gemein haben, so können sie nach Ax. 5 nicht durcheinander begriffen werden, also kann keine nach Ax. 4 die Ursache der andern seyn. IV. Zwei oder mehrere verschiedene Dinge werden entweder durch die Verschiedenheit der Attribute der Substanzen, oder durch die Verschiedenheit ihrer Affectionen von einander unterschieden. Beweis: Alles, was ist, ist entweder nach Ax. I in sich oder in einem andern, d. h. nach Def. 3 u. 5 außer dem Verstande giebt es nur Substanzen oder ihre Attribute und Affectionen, außer dem Verstande giebt es also nichts, wodurch mehrere Dinge von einander unterschieden werden können, als die Substanzen, oder, was dasselbe ist, ihre Attribute und Affectionen. V. Es kann in der Wirklichkeit nicht zwei oder mehrere Substanzen von demselben Attribut oder Wesen geben. Beweis: Gäbe es mehrere unterschiedene, so müßten sie, nach dem vorhergehenden Lehrsatz, entweder durch die Verschiedenheit der Attribute oder der Affectionen unterschieden werden. Im ersten Falle wird man also zugeben, daß es nur Eine Substanz von demselben Attribut giebt. Im zweiten kann aber die Substanz, wenn man von ihren Affectionen, die der Natur nach später sind, als die Substanz, abstrahirt, und sie in sich selbst, d. h. wahrhaft nach Def. 3 u. 6 betrachtet, nicht von einander verschieden gedacht

Digitized by Google

werden; d. h. es können nicht mehrere, sondern es kann nur Eine Substanz geben. VI. Es kann keine Substanz von der andern hervorgebracht werden. Beweis: Es kann in der Wirklichkeit nicht zwei Substanzen von demselben Attribut geben, d. h. nach Prop. 2, die etwas miteinander gemein haben. Also kann nach Prop. 3 keine die Ursache der andern seyn und keine von der andern hervorgebracht werden. Dieses folgt auch der Absurdheit des Gegentheils. Denn wenn eine Substanz von etwas Anderem könnte hervorgebracht werden, so müßte die Erkenntniß desselben von der Erkenntniß seiner Ursache abhängig seyn, und wäre mithin nicht Substanz. VII. Zum Wesen der Substanz gehört die Existenz. Beweis: Die Substanz kann nicht von etwas Anderem hervorgebrocht werden, sie wird daher Ursache ihrer selbst seyn, d. h. ihr Wesen wird nothwendig die Existenz enthalten, oder die Existenz gehört zu ihrem Wesen. VIII. Jede Substanz ist nothwendig unendlich. Beweis: Es existirt nur Eine Substanz von einem und demselben Attribut und zu ihrem Wesen gehört die Existenz. Es gehört daher zu ihrer Natur, entweder endlich oder unendlich zu existiren. Sie existirt aber nicht endlich, sonst müßte sie von einer andern Substanz derselben Art, die auch nothwendig existiren müßte, beschränkt werden und es gäben daher zwei Substanzen von demselben Attribut, was sich widerspricht. Sie existirt also unendlich. Scholion. Da Endlichseyn in der That zum Theil eine Negation, Unendlichseyn die absolute Affirmation der Existenz irgend eines Wesens ist, so folgt also schon an sich aus dem Satze VII, daß jede Substanz unendlich seyn muß. IX. Je mehr Realität oder Seyn eine Sache hat, desto mehr Attribute kommen ihm zu. Beweis: Dieser erhellt aus Def. 4. X. Ein jedes Attribut einer Substanz muß durch sich be-

Digitized by Google

griffen werden. Beweis: Denn Attribut ist das, was der Verstand von der Substanz, als gleichsam ihr Wesen ausmachend, begreift, daher muß es durch sich begriffen werden. XI. Gott oder die aus unendlichen Attributen bestehende Substanz, von denen jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt, existirt nothwendig. XIV. Außer Gott giebt es keine Substanz, und kann auch keine gedacht werden. Daher gehören die körperliche, sowie die denkende Substanz zu Gott. Das Denken ist also ein Attribut Gottes, und Gott ist ein denkendes Wesen. Ebenso ist die Ausdehnung ein Attribut Gottes, oder Gott ist ein ausgedehntes Wesen. XV. Was ist, ist in Gott und es kann ohne Gott nichts seyn und gedacht werden. Alles drückt auf eine bestimmte Weise Gottes Wesen aus. Das Vermögen oder die innere Naturkraft jedes Wesens ist die Kraft Gottes selbst. XVII. Gott handelt bloß aus den Gesetzen seiner Natur und von Niemanden gezwungen. Coroll. II. Daraus folgt, daß Gott allein freie Ursache ist, denn es kann nichts außer ihm seyn, wovon er zum Handeln bestimmt oder gezwungen wird. Sch. Andere setzen die Freiheit Gottes darin, daß er das, was in seiner Natur und Macht liegt, nicht thue. Aber das ist gerade, als ob sie sagten, Gott könne machen, daß aus der Natur des Dreiecks nicht folge, daß seine drei Winkel gleich seyen zweien rechten. XVIII. Gott ist die inwohnende, nicht aber vorübergehende Ursache aller Dinge. XIX. Gott, oder die Attribute Gottes, sind ewig. XX. Die Existenz Gottes und sein Wesen sind Eins und dasselbe. XXI. Alles, was aus der absoluten Natur eines Attributs Gottes folgt, muß immer als unendliches existiren, oder ist durch dasselbe Attribut ewig und unendlich. XXIV. Das Wesen aller von Gott

Digitized by Google

hervorgebrachten Dinge schließt nicht ihre Existenz ein. XXV. Gott ist nicht nur die bewirkende Ursache der Existenz, sondern auch des Wesens. XXVI. Die Sache, welche zu einem Wirken bestimmt ist, war so von Gott nothwendig bestimmt, und was von Gott nicht bestimmt ist, kann nicht sich selbst zum Wirken bestimmen. XXIX. Es giebt in der Wirklichkeit keinen Zufall, sondern Alles ist aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, auf gewisse Weise zu existiren und zu wirken. XXX. Der wirkliche Verstand, er mag endlich oder unendlich seyn, muß als Attribut oder Affection Gottes begriffen werden, und nicht anders. Beweis: die wahre Idee muß mit ihrem Gegenstand übereinstimmen, d. h. was im Verstande objectiv enthalten ist, muß es auch nothwendig in der Natur geben und in der Natur giebt es nur Eine Substanz, nämlich Gott und keine andern Affectionen, als welche in Gott sind. XXXI. Der wirkliche Verstand, er mag endlich oder unendlich seyn, so wie Wille, Begierde, Liebe u. s. w., müssen nur auf die gewirkte Natur naturam naturatam, nicht auf die ursächliche oder wirkende Natur, naturam naturantem, bezogen werden. Beweis: Unter Verstand verstehe ich nämlich nicht den absoluten Gedanken, sondern nur einen gewissen Modus des Denkens, welcher von andern, nämlich von dem Begehren, der Liebe u. s. w. verschieden ist, und daher durch den absoluten Gedanken begriffen werden muß, nämlich durch irgend ein Attribut Gottes, welches die ewige und unendliche Wesenheit des Denkens ausdrückt und daher ohne es weder seyn noch begriffen werden kann, und deswegen, wie auch die übrigen Modi des Denkens auf die geschaffene, nicht aber auf die schaffende Natur bezogen werden muß. *) Unter

*) Anmerkung zum Lehrsatze XXIX.

Digitized by Google

wirkenden Natur muß das verstanden werden, was in sich ist, oder durch sich gedacht wird, oder solche Attribute der Substanz, welche ewige und unendliche Wesenheit ausdrücken, d. h. Gott, inwiefern er als freie Ursache betrachtet wird; unter der gewirkten Natur aber Alles, was aus der Nothwendigkeit der Natur Gottes oder eines seiner Attribute folgt, d. h. alle Arten und Weisen, Modi der Attribute Gottes, inwiefern sie als Dinge betrachtet werden, welche in Gott sind und ohne Gott nicht seyn und gedacht werden können. XXXII. Der Wille kann keine freie Ursache genannt werden, sondern nur eine nothwendige. Beweis: Der Wille ist, wie der Verstand, nur eine bestimmte Art des Denkens und es kann daher kein Willensact existiren und zum Wirken bestimmt werden, wenn er nicht von einer andern Ursache bestimmt wird, und diese wieder von einer andern und so fort ins Unendliche. Da nun der Wille eine Ursache fordert, von der er zum Existiren und Handlen bestimmt wird, so kann er keine freie, sondern nur nothwendige und gezwungene Ursache seyn. Daraus folgt Coroll. I. Gott handelt nicht aus der Freiheit seines Willens. II. Verstand und Wille verhalten sich zur Natur Gottes so, wie Bewegung und Ruhe, und überhaupt, wie alles Natürliche, was von Gott zur Existenz und zum Wirken auf eine bestimmte Weise bestimmt werden muß; denn der Wille hat, wie alles Uebrige, sonst keine Ursache, von der sie zum Existiren und Handlen auf eine bestimmte Weise bestimmt würden. Und obgleich aus einem gegebenen Wille oder Verstand Unendliches folgt, so kann doch von Gott nicht mehr gesagt werden, daß er aus Freiheit des Willen handle, als man von dem, was aus der Bewegung und Ruhe folgt, sagen kann, es handle aus der Freiheit der Bewegung und Ruhe. Deswegen gehört der Wille nicht mehr zum Wesen Gottes, als das übrige

Digitized by Google

von Natur Nothwendige, sondern verhält sich zu ihm auf dieselbe Weise, wie Bewegung und Ruhe und alles Uebrige, von dem wir gezeigt haben, daß es aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur folge und von ihr zur Existenz und Wirken auf bestimmte Weise bestimmt werde. XXXIII. Die Dinge können auf keine andere Weise und nach keiner andern Ordnung von Gott hervorgebracht werden, als sie hervorgebracht sind. Denn Alles folgt aus der Natur Gottes auf nothwendige Weise. XXXIV. Die Macht Gottes ist sein Wesen selbst. Beweis: Denn aus der bloßen Nothwendigkeit der Natur Gottes folgt, daß Gott Ursache seiner selbst und aller Dinge ist. Daher ist seine Macht, durch die er selbst und Alles ist und handelt, sein Wesen selbst. In dem Sinne, in welchem Gott die Ursache seiner selbst ist, muß er auch die Ursache aller Dinge genannt werden *)

Gott handelt mit der Nothwendigkeit, mit der er sich selbst erkennt, d. h. wie es aus der Nothwendigkeit seiner Natur folgt, daß Gott sich selbst erkennt, so folgt es auch, daß Gott das Unendliche auf unendliche Weise thut. Die Macht Gottes ist sein actuoses Seyn. Daher ist es so unmöglich, daß Gott nicht handelt, als daß er nicht ist. Der Grund, warum Gott oder die Natur handelt und warum er existirt, ist einer und derselbe. Wie er also keines Zweckes wegen existirt, so wirkt er auch keines Zweckes wegen, sondern seine Existenz, wie sein Wirken, hat keinen Grund und Endzweck. Es giebt keine Endursachen, sondern Alles geht aus der ewigen Nothwendigkeit der Natur hervor. Es ist zwar Alles von Gott vorherbestimmt, aber nicht aus der Freiheit des Willens oder aus absolutem Wohlgefallen, sondern

*) Eth. I. Prop. 25. Sch.

Digitized by Google

aus der absoluten Natur Gottes oder seiner unendlichen Macht. Die Endursachen, wornach Gott soll Alles hervorgebracht haben, sind bloß menschliche Erfindungen. Diese Lehre hebt die Vollkommenheit Gottes auf; denn wenn Gott wegen eines Endzweckes handelt, begehrt er etwas, was er nicht hat *).

Gott ist deswegen, weil sein Wesen nothwendig die Existenz enthält, das vollkommenste Wesen oder hat alle Vollkommenheiten, und daher kann außer Gott nichts existiren, weil das Wesen Gottes, das nothwendig existirt, doppelt existirte. Die Bestimmung ist nichts Positives, sondern nur Beraubung der Existenz dieses Wesens, welches als bestimmt erkannt wird. Die Vollkommenheit liegt im Seyn, die Unvollkommenheit im Mangel desselben. Alle Bestimmung ist Verneinung. Es existirt nichts außer Gott, und Gott nur aus eigner Machtvollkommenheit. Mit der Definition Gottes als eines Wesens, zu dem die Existenz gehört, erschließe ich mehrere Eigenschaften desselben, als daß er nothwendig existirt, daß er einzig ist, unveränderlich, unendlich **) ꝛc. Ich lege Gott keinen Verstand und Willen bei, damit ich das göttliche Wesen nicht mit dem menschlichen confundire. Der Verstand, obgleich er unendlich ist, gehört nicht zur schaffenden, sondern zur geschaffenen Natur ***).

Die Gestalt des ganzen Weltalls bleibt, obschon sie in unendlichen Daseynsweisen wechselt, immer dieselbe †). Wer sagt, Gott habe auch die Welt nicht schaffen können, hält

*) Eth. II. Prop. 8. Sch. Eth. IV. Praefatio. I. Prop. 36. Appendix.

**) Epist. 41. 72.

***) Ibid. 58. 27.

†) Ibid. 66.

Digitized by Google

sie für ein Werk des Zufalls. Die Welt ist aber die nothwendige Wirkung der göttlichen Natur und kann daher nicht durch Zufall entstanden seyn. Gottes Wille war nie unentschieden, sondern immer und in Allem bestimmt; denn Unentschiedenheit ist nur Unwissenheit oder Zweifel. Wenn wir behaupten, Gott könne etwas nicht wollen und könne es doch erkennen, so legen wir ihm verschiedene Freiheiten bei, eine nothwendige und eine indifferente und nehmen den Willen Gottes von seinem Wesen und seinem Verstand verschieden und fallen in Absurditäten. Denn daß das Nothwendige und Freie zwei entgegengesetzte Begriffe seyen, ist absurd und widerstreitet der Vernunft. Denn Niemand kann läugnen, daß Gott sich selbst und alles Uebrige frei erkennt, und doch sind Alle darüber einverstanden, daß er sich selbst nothwendig erkennt. Ich setze die Freiheit Gottes in die freie Nothwendigkeit*).

Die Ausdehnung kann nach Cartesius Bestimmung nicht erklärt werden, sie ist nothwendig durch ein Attribut zu erklären, welches ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt**). Die rasen, welche die Substanz durch Theile ausgedehnt, oder aus, von sich wechselseitig real unterschiedenen, Körpern zusammengesetzt denken. Das Unendliche kann in keine Theile getheilt werden, und kann keine Theile haben***).

Wenn aber nach unserer Lehre Alles aus der Nothwendigkeit der vollkommensten Natur Gottes folgt, woher sind so viele Unvollkommenheiten in der Natur entstanden? Die Vollkommenheiten sind allein nach der Natur und Macht derselben zu beurtheilen. Denn obschon Alles, was ist,

*) Ep. 58. 60. 62.

**) Ibid. 72.

***) Ibid. 29. Eth. I. Prop. 15. Sch.

Digitized by Google

aus den ewigen Gesetzen und Bestimmung Gottes nothwendig hervorgeht, und beständig von Gott abhängt, so ist doch eine Verschiedenheit nicht allein dem Grade, sondern auch dem Wesen nach unter den Wesen. Wenn wir nun die Dinge miteinander vergleichen, und finden, daß einige mehr Seyn und Realität haben, als die andern, so sagen wir in dieser Beziehung, einige seyen vollkommener als die andern, und wiefern wir ihnen etwas beilegen, was eine Negation enthält, wie Bestimmung, Gränze, Machtlosigkeit ꝛc., insofern nennen wir sie unvollkommen, weil sie unsern Verstand nicht ebenso afficiren, als jene, die wir vollkommen nennen, nicht weil ihnen etwas, was zu ihnen gehört, fehlte, und die Natur gesündigt hätte. Denn es kommt der Natur einer Sache nichts zu, als was aus der Nothwendigkeit der Natur der bewirkenden Ursache folgt, und dieses ist nothwendig. Gut und bös ist daher nichts Positives in den Dingen an sich betrachtet. Das Böse und die Sünde sind also nichts Positives, sondern nur Privation. Deshalb kann aber Gott auch nicht die Ursache derselben seyn, weil er nur die Ursache von Allem ist, was Realität hat. Die Privation ist nichts Positives und sie wird nur in Bezug auf unsern, nicht aber in Bezug auf den göttlichen Verstand so genannt. Die Sünde ist Beraubung des vollkommnen Zustandes, und Zurückhaltung vom vollkommnen Zustand. Obwohl nun wahr ist, daß die Bösen nicht gegen den Willen Gottes handlen, da nichts gegen den Willen Gottes seyn und geschehen kann, und sie daher auf ihre Weise den Willen Gottes ausdrücken; so sind sie doch auf keine Weise mit den Guten zu vergleichen. Denn je mehr Vollkommenheit eine Sache hat, desto mehr nimmt sie auch an der Gottheit Theil und desto mehr Vollkommenheit drückt sie aus. Da nun die Guten unschätzbar mehr Vollkommenheit als die Bösen haben, so kann die

Digitized by Google

Tugend jener mit dieser gar nicht verglichen werden, weil die Bösen der göttlichen Liebe, die aus der Erkenntniß Gottes fließt, und durch die wir allein nach unserm menschlichen Verstand Diener Gottes heißen, ermanglen. Ja sie sind, weil sie Gott nicht erkennen, nur Werkzeug in der Hand des Werkmeisters, welches unwissend dient und im Dienen zu Grunde geht, während dagegen die Guten mit Bewußtseyn dienen und im Dienen vollkommner werden *).

Das Wesen der Vernunft ist die Erkenntniß der Dinge unter der Form der Ewigkeit. Die Nothwendigkeit dieser Erkenntniß ist die Nothwendigkeit der ewigen Natur Gottes selbst. Das Fundament der Vernunft sind Begriffe, die jenes erklären, was Allen gemein ist, und die sich nicht auf das Seyn des Einzelnen beziehen, und deswegen ohne alle Beziehung auf Zeit nur unter der Gestalt der Ewigkeit können erkannt werden. Jede Idee des einzelnen Körpers oder einer wirklich existirenden Sache enthält nothwendig durch die göttlichen Attribute, deren Modi die Dinge sind, das ewige und unendliche Wesen Gottes. Die Erkenntniß der ewigen und unendlichen Wesenheit Gottes, welche eine jede Idee enthält, ist entsprechend und vollkommen. Der menschliche Geist hat eine objective Erkenntniß des ewigen und unendlichen Wesens Gottes durch die wahre Idee. Wer die wahre Idee hat, weiß zugleich, daß er sie hat und kann an der Wahrheit der Sache nicht zweifeln. Die wahre Idee in uns ist jene, welche in Gott, sofern er durch das Wesen des menschlichen Geistes erklärt wird, ihre Wahrheit hat, oder dem Gegenstand entspricht. In

*) Eth. I. Prop. 36. Apendix. Ep. 36. Eth. IV. Praefatio. Ep. 32.

Digitized by Google

Gott sind Idee und Gegenstand Eins. Wer daher nach der wahren Idee in sich, welche der vollkommenen Idee in Gott entspricht, erkennt, hat eine wahre Erkenntniß und hat zugleich die Gewißheit der Wahrheit. Denn Niemand, der eine wahre Idee hat, zweifelt, daß dieselbe die höchste Gewißheit enthält. Denn eine wahre Idee haben, heißt nichts anderes, als die Sache vollkommen oder am besten erkennen. Wer kann wissen, daß er über eine Sache Gewißheit hat, wenn er nicht vorher Gewißheit von ihr hat? Die wahre Idee ist also die klarste und deutlichste Norm der Wahrheit. Sowie das Licht sich selbst und die Finsterniß offenbart, so ist die Wahrheit ihre eigene Norm, und die Norm des Falschen. Also ist der Mensch gewiß, daß er die wahre Idee hat, die mit dem Gegenstand übereinstimmt durch diese Idee, oder die Wahrheit ist ihre eigne Norm. Überdieß bedenke man, daß unser Geist, wiefern er die Dinge wahr erkennt, ein Theil des unendlichen Verstandes Gottes ist, und deshalb ist so nothwendig, daß die klaren und deutlichen Ideen des Geistes wahr und Ideen Gottes sind*).

Es giebt drei Arten der Erkenntniß. Die erste besteht in Vorstellungen und allgemeinen Begriffen, die gebildet werden von einzelnen wahrnehmbaren Gegenständen, welche durch die Sinne verstümmelt, confus und ohne Ordnung aufgefaßt werden, und ist eine nicht von den Regeln des Verstandes geordnete Erfahrungserkenntniß. Die erste Erkenntniß ist die Meinung oder Vorstellung. Die zweite sind die allgemeinen Begriffe, die wir von den gemeinsamen Begriffen und vollkommenen Ideen von den Eigenschaften der Dinge haben. Dieses ist die Vernunft-

*) Eth. II. Prop. 43 Sch.

Digitized by Google

erkenntniß. Die dritte ist das intuitive Wissen. Diese Erkenntnißweise geht von der adäquaten Idee des formellen Wesens gewisser Attribute Gottes zur adäquaten Erkentniß des Wesens der Dinge fort *). Das höchste Bestreben des Geistes und die höchste Tugend ist, die Dinge nach dieser dritten Weise zu erkennen. Aus dieser intuitiven Erkenntniß entsteht die Ruhe des Geistes. Die höchste Tugend des Geistes ist, Gott zu erkennen, oder die intuitive Erkenntniß der Dinge, und daher ist diese Tugend um so größer, je mehr diese Erkenntniß zunimmt. Dadurch gelangt der Geist zu der höchsten menschlichen Vollkommenheit, und damit zur höchsten Wonne. Der Geist erkennt nur unter der Form der Ewigkeit, wenn er die Existenz seines Körpers unter der Form der Ewigkeit auffaßt, nicht in der gegenwärtigen actuellen Existenz, wobei der Geist an die Beziehungen des Raums und der Zeit gebunden ist. Denn die Dinge werden von uns in doppelter Beziehung aufgefaßt, entweder in Beziehung auf Raum und Zeit, oder wie sie in Gott enthalten sind und aus der Nothwendigkeit seiner Natur folgen. Wiefern unser Geist sich und den Körper unter der Form der Ewigkeit erkennt; insofern hat er eine nothwendige Erkenntniß Gottes und weiß, daß er in Gott ist und durch Gott begriffen wird. Diese Ewigkeit ist das Wesen Gottes selbst, wie fern es nothwendige Existenz enthält. Die Dinge unter der Form der Ewigkeit auffassen, heißt soviel als sie durch Gottes Wesen als reale Wesen auffassen, oder wiefern sie durch Gottes Wesen Existenz enthalten. Der Geist hat die intuitive Erkenntniß, insofern er selbst ewig ist.

*) Eth. II. Prop. 44. Coroll. 2. Dem. Prop. 43. Dem. Sch. Prop. 40. Sch. 2.

Digitized by Google

Je mehr Vollkommenheit etwas hat, desto mehr ist es thätig, je weniger, desto mehr leidet es. Tugend und Macht ist dasselbe, die Tugend in wie fern sie auf den Menschen bezogen wird, ist das Wesen des Menschen selbst, welcher die Macht besitzt, etwas zu bewirken, was aus den bloßen Gesetzen seiner Natur verstehbar ist. Die Macht des Geistes besteht allein in der Erkenntniß, die Ohnmacht allein in der Beraubung derselben, oder in inadäquaten Ideen, er leidet um so mehr, je inadäquater seine Erkenntniß ist*). Tugendhaft handeln ist nach der Vernunft handlen, und dieses ist Erkennen. Daher ist das höchste Gut des Tugendhaften, Gott zu erkennen. Es gehört zum menschlichen Wesen, eine adäquate Erkenntniß des ewigen und unendlichen Wesens Gottes zu haben. Der Tugenhafte wird das Gute um so mehr für sich und Andere begehren, je größer seine Erkenntniß Gottes ist. Die Seeligkeit ist die Ruhe des Geistes selbst, welche aus der intuitiven Erkenntniß entspringt; den Geist vervollkommnen ist nichts anders, als Gott, seine Attribute und Handlungen, die aus der Nothwendigkeit seiner Natur hervorgehen, erkennen.

Wer Gott liebt, begehrt nicht von ihm wiedergeliebt zu werden. Die Liebe gegen Gott ist das höchste Gut, welches wir kennen und dem Ausspruch der Vernunft nach begehren können, es ist allen Menschen gemein und alle erfreuen sich desselben und begehren es. Die intellectuelle Liebe Gottes entsteht aus dem intuitiven Erkennen. Diese Liebe ist die Erkenntniß der Ewigkeit Gottes. Die intellectuelle Liebe Gottes ist ewig. Die Wonne besteht in dem Fortschreiten zu immer größern Vollkommenheit; und darin

*) Eth V. Prop. 25. 27. Dem. Prop. 29 Dem. Sch. Prop. 30. Dem. Prop. 31. 40. 20. Sch. IV. Defin 8.

Digitized by Google

besteht die Seeligkeit. Der Geist ist nur solange den Affecten ausgesetzt, so lange der Körper dauert. Daher ist nur die intellectuelle Liebe ewig. Die Menschen sind zwar der Ewigkeit ihres Geistes bewußt, verwechseln sie aber mit der Dauer. Es ist keine Liebe außer der intellectuellen Liebe ewig. Gott liebt sich selbst mit einer unendlichen intellectuellen Liebe. Die intellectuelle Liebe des Geistes gegen Gott ist die Liebe Gottes selbst, womit sich Gott selbst liebt, nicht wiefern er unendlich ist, sondern wiefern er durch das Wesen des menschlichen Geistes, unter der Form der Ewigkeit betrachtet, explicirt werden kann. Daher ist die intellectuelle Liebe des Geistes gegen Gott ein Theil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt.

Hier zeigt es sich klar, worin unser Heil und Seeligkeit oder Freiheit besteht, nämlich in der beständigen und ewigen Liebe gegen Gott oder in der Liebe Gottes gegen die Menschen und daher wird in der hl. Schrift mit Recht die Liebe und Seeligkeit Herrlichkeit genannt. Und da das Wesen unsers Geistes allein in der Erkenntniß besteht, deren Princip und Fundament Gott ist, so ist einleuchtend, daß unser Geist nach Wesen und Existenz aus der göttlichen Natur folgt und beständig von Gott abhängt; und hier zeigt sich die ganze Macht und Bedeutung der intuitiven Erkenntniß vor jeder andern im vollsten Lichte. Die intellectuelle Liebe geht aus dem Wesen des Geistes nothwendig hervor, wiefern er selbst, als die ewige Wahrheit durch die Natur Gottes betrachtet wird.

Der Tod ist um so weniger schädlich, je größer die klare und deutliche Erkenntniß des Geistes ist, und was daraus folgt, je mehr er Gott liebt. Denn da das Höchste, was aus der intuitiven Erkenntniß hervorgeht, die Seelenruhe ist; so kann das, was ihm durch den Tod mit

Digitized by Google

dem Körper zu Grunde geht gegen das, was ihm übrig bleibt in keinen Betracht kommen *). Der Geist hat keine Vorstellung und Erinnerung ohne den Körper. Der Geist kann nicht mit dem Körper absolut zu Grunde gehen, sondern es bleibt etwas übrig, was ewig ist. Die Idee, welche das Wesen des Körpers unter der Form der Ewigkeit ausdrückt, ist ein bestimmter Modus des Denkens, welcher zum Wesen des Geistes gehört und nothwendig ewig ist. In Gott giebt es nothwendig ein Begriff oder eine Idee, welche das Wesen des menschlichen Körpers ausdrückt und deswegen etwas nothwendiges ist, weil es zum Wesen des menschlichen Geistes gehört. Der menschliche Geist hat keine Dauer in der Zeit, außer so lange er mit dem Körper verbunden ist, oder so lange der Körper dauert. Obgleich wir nicht wissen, daß unser Geist ewig ist, so ist uns doch die Frömmigkeit und Religion und überhaupt Alles, was sich auf die Erhebung und den Adel des Geistes bezieht, das Erste. Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst. Denn die Seeligkeit besteht in der Liebe Gottes, die aus der intellectuellen Erkenntniß Gottes entspringt. Je mehr sich der Geist der göttlichen Liebe oder der Seeligkeit erfreut, desto mehr erkennt er, eine desto größere Macht hat er, und desto weniger leidet er von seinen Affecten, die bös sind. Durch die Liebe Gottes oder Seeligkeit hat er die Macht über sie. Und da die Macht, seine Leidenschaften zu beherrschen, allein im Verstand besteht, so freut sich Niemand der Seeligkeit, weil er seine Leidenschaften beherrscht, sondern im Gegentheil es

*) Eth. IV Prop. 37 Dem. Appendix p. 409. Eth. V Prop. 19. Dem. Prop. 20. Dem. Prop. 34. Caroll. Sph. Prop. 36. Sch. Prop. 37. Dem. Prop. 38. Sch.

Digitized by Google

entsteht die Macht, die Leidenschaften zu beherrschen, aus der Seeligkeit selbst.

Hieraus erhellt nun, wieviel der Weise vermag und wie mächtiger er ist, als der Unwissende, welcher allein von seiner Leidenschaft getrieben wird. Denn er ist unwissend, wird von außen bestimmt, und kann nie die wahre Ruhe und Seeligkeit des Geistes finden, lebt seiner, Gottes und der Dinge gleichsam nicht bewußt, und sobald er zu leiden aufhört, hört er auf zu seyn. Der Weise hingegen wird kaum in seinem Geist bewegt, sondern ist seiner, Gottes und der Dinge mit einer gewissen, ewigen Nothwendigkeit bewußt, und hört nie auf, zu seyn, sondern er genießt wahren Frieden, Ruhe und Seeligkeit des Geistes fort und fort *).

Spinoza hob nicht die abstracte Selbstständigkeit der zwei geschaffenen Substanzen des Carteſius auf, sondern hob sie als Substanzen, d. h. hob ihre Selbständigkeit überhaupt auf, und machte sie zu Attributen oder wesentlicher Bestimmung der Substanz Gottes. Die Einheit des Denkens und Seyns, welche die Subjectivitätsphilosophie nicht finden konnte, ward nun gefunden, sie ist Gott selbst. Ist aber Gott nur die Einheit der zwei geschaffenen Substanzen als des Denkens und Seyns, so ist er nicht absolute Einheit, und sein Wesen ist mit dem Wesen der Welt confundirt; die Welt hat daher eben so wenig ein Bestehen als Welt, wie Gott ein Bestehen als Gott. Denn Gott als die bloße Einheit der Welt ist nicht Gott, und die

---

*) Eth. V Prop. 21. 23. Sch. Dem. Prop. 41. 42. Dem. Sch.

Digitized by Google

Welt, als die jene allgemeine oder abstracte Einheit Gottes wesentlich bestimmende, und so das Wesen Gottes, als bestimmtes, constituirende Besonderheit ist nicht Welt. Diese Einheit des Denkens und Seyns ist keine absolute.

Denken und Seyn, oder die zwei geschaffenen Substanzen, welche der Inbegriff der Welt sind, haben eine objective Einheit, in welche sie wesentlich begriffen sind. Diese Einheit ist das Wesen des Menschen, der die Einheit der Natur und des Geistes ist. Bisher war diese Einheit eine subjectiv-logische; mit Spinoza wird sie objectiv, es tritt mit ihm der objective Begriff des Menschen als die Einheit der ganzen Wirklichkeit hervor. Der Mensch hat nach ihm das Wesen, die Einheit und Ordnung der ganzen Wirklichkeit auf objective Weise *), er ist die Einheit aller Ideen **), so daß er die ganze Wirklichkeit als sich selbst begreift ***). Er bildet daher die Begriffe der Dinge aus seinem eignen Begriffe, wie auf absolute Weise †). Er darf daher nur seinen eignen Begriff realisiren, um die Wahrheit als die eigene Selbstgewißheit und in ihrer wahren, adäquaten Form zu begreifen, so daß diese Realisirung auch zugleich die Realisirung der wahren Methode ist, und er so die Ordnung der Dinge in und aus sich selbst darstellt. Dieses ist seine Erkenntniß unter der Form der Ewigkeit; diese ist das Wesen Gottes selbst, insofern er nothwendig existirt. Ewig sind die Dinge ihrem Begriff oder ihrer Definition nach. Diese Definitionen oder Begriffe bildet der menschliche Geist aus seinem eignen Begriff wie auf

*) De Intell. Emend. p. 516.
**) Ibid. p. 514.
***) Ibid. p. 502. 514.
†) Ibid. p. 518.

Digitized by Google

absolute, d. h. wie auf absolut aus seinem Begriff hervorgehende Weise. Das ist die Bildung der Begriffe aus seinem Selbstbegriffe dem Subject nach; dem Object der Begriffe nach bildet der menschliche Geist einige Begriffe absolut und andere aus andern. Erstere sind unendlich, letztere bestimmt oder endlich. Auf absolute Weise bildet er den Begriff der Quantität, und wenn er diese als eine Ursache begreift, so bestimmt er die Quantität *). Die Quantität, wenn sie nicht durch die Sinne, sondern durch den Verstand aufgefaßt wird, wird als Substanz begriffen, die unendlich, untheilbar und einzig ist. Die ausgedehnte Substanz besteht aus unendlichen Attributen Gottes **).

Hieraus erhellt auf das Bestimmteste, was das Wesen der absoluten Substanz ist; sie ist der Begriff der Quantität, und mithin kein Subject an sich. Auch hiernach ist der Begriff Gottes als der Begriff der absoluten Quantität nicht Begriff Gottes, und der Gott Spinoza's kein absolutes Wesen oder kein Gott. Er ist nicht causa sui oder der absolute Begriff, der zu seinem Begriff nicht den Begriff eines andern bedarf, oder der aus sich begriffen wird. Er ist in der That, als absolute Quantität, kein absoluter Begriff, sondern muß aus einem andern begriffen werden. Daß also die absolute Substanz Spinoza's nicht ein Subject an sich ist, ist eben so klar, als sein System kein Akosmismus, sondern Atheismus ist. Den Worten nach mag allerdings Spinoza die Welt läugnen, und Gott als einzige Realität setzen, dem Begriff nach läugnet er aber ohne allen Zweifel Gott; und nicht nach dem, was

*) De Intell. Emend. p. 517 sq.

**) Epist. 29. Eth. I. Prop. 15. Sch.

Digitized by Google

der Philosoph sagt, sondern nach dem, was er wirklich begreift, ist er zu beurtheilen.

Pantheismus ist Spinoza's System insofern, als aller Pantheismus Confundirung Gottes mit der Welt, des Schöpfers mit dem Geschöpf und damit Aufhebung der Absolutheit des Gottesbegriffs ist. Hieraus ersieht man wie der Pantheismus Atheismus ist.

Hieraus geht hervor: 1) daß der Begriff Gottes mit dem Begriff des objectiven Geistes confundirt ist, mithin die Substanz Gottes die Substanz dieses objectiven Geistes ist; 2) daß diese Einheit als Substanz nicht Subject des Denkens und Seyns, sondern Object ist, mithin nicht die sich selbst begreifende Einheit seiner selbst und des Denkens und Seyns ist. Daher sind Denken und Seyn, Geist und Natur auch nicht dem Wesen, der Art, sondern nur der Erscheinung, dem Grade nach verschieden. Der Geist ist nur die sich vorstellende Natur, und die Natur nur der sich ausdehnende Geist oder wie es Lessing ausdrückt: „die Seele ist nichts als der sich denkende Körper und der Körper nichts als die sich ausdehnende Seele.“ Die Substanz ist nur die Einheit des Denkens und der Ausdehnung, nicht die Einheit ihrer selbst und dadurch auch die Einheit ihrer Attribute. Alsdann wäre das Denken nicht der bloße Begriff (Vorstellung) der Ausdehnung. Der Geist ist allerdings als die Einheit des Denkens und Seyns an sich Subject, die Substanz aber ist nicht an sich Subject, sondern Object, und daher nicht die Einheit ihrer selbst und ihrer Attribute. Die Substanz ist bloße Natursubstanz, ein Ding, als Inbegriff von Dingen, die seine Bestimmungen sind. Diese haben aber keine Realität, und sind bloße Accidenzen.

Digitized by Google

Daher ist das unendliche Denken ein Denken ohne Verstand und Willen oder ohne Denkendes (Subject).

Das Wesen des objectiven Geistes ist hiernach von Spinoza unter der Form des Naturlebens und zwar in der niedern Stufe desselben aufgefaßt oder es ist der objective Geist nach seiner Naturseite oder Naturwesenheit und zwar in der niedern Form derselben erkannt. Die Idee des Spinoza ist daher nur Vorstellung und die Idee der Idee ist Vorstellung der Vorstellung. Dieser große Lichtblick, der sich in dieser letzten Bestimmung, sowie überhaupt in der Bestimmung des objectiven menschlichen Geistes und der damit gegebenen wahren Methode bei Spinoza findet, ist bei ihm nicht zu einem, sein System durchdringenden, Lichte geworden. Er hat die Vermittelung dieser tiefen Begriffe noch nicht erkannt, sondern sie nur in substanzieller Allgemeinheit ausgesprochen. Erst nach Jahrhunderten wurden sie erkannt und damit Spinoza zu seiner Vermittlung gebracht. Er hat daher das Wesen des objectiven Geistes nur substanziell erkannt; die Vermittelung fällt den folgenden Systemen anheim, welche den substanziellen Begriff des objectiven Geistes in seiner wahren, ihm entsprechenden Form erkennen.

Durch die bisherige Darstellung und das durch sie gewonnene Resultat erhält nun auch der letzte Hauptpunkt seine Lösung.

Es behauptet Spinoza nämlich auf der einen Seite, daß der menschliche Geist die Einheit der ganzen Wirklichkeit sey, der die Wahrheit als die Gewißheit seiner selbst erkenne, der real, unendlich, ewig sey, oder der sich unter der Form der Ewigkeit begreife, und so das Wesen, die Ordnung und Einheit der ganzen Wirklichkeit auf objective Weise habe; und auf der andern Seite, daß der mensch-

Digitized by Google

liche Geist vergänglich sey, nur momentanes Bestehen, mithin keine Realität und keine wahre Erkenntniß habe. Das Erste kann nur unter der Voraussetzung wahr seyn, als der menschliche Geist seinem Wesen oder vielmehr seinem Begriff nach verstanden wird, der aber alsdann die Substanz oder Einheit des Denkens und der Ausdehnung selbst sein muß; denn nur diese enthält Realität und außer ihr ist keine Realität, sie ist die einzige Realität. Das Letzte ist alsdann der einzelne, empirische Geist; der Geist in seiner Erscheinung. Dasselbe was vom Geist gilt, gilt auf ihre Weise auch von der Ausdehnung und dem ausgedehnten Dinge.

Beides, das Wesen und die Erscheinung, oder das Allgemeine und Einzelne bringt Spinoza nicht zur Einheit, weil er eben den Geist nur nach der Einen Seite seines Wesens und zwar nur nach seiner Naturwesenheit auffaßt, als die bloße Einheit, die bloße Vorstellung der Natur, und die Natursubstanz so als die Substanz des Geistes erkennt, der so nur ihre formelle Einheit ist. Denn die Naturwesenheit ist nur im steten Wechsel ihrer Form der Arten und Individuen, die entstehen und vergehen, in denen aber die Substanz sich nicht in ihrem Werden realisirt. Es giebt bei ihr kein Werden, sondern nur Entstehen und Vergehen: „Geburt und Grab, ein ewiges Meer."

Da nun alle Vermittelung des Wesens mit seiner Erscheinung fehlt, und nur das Wesen Realität hat, die Einzelnwesen aber ohne Realität sind, so ist der Geist nur unter der Kategorie der bloßen Substanzialität, Objectivität gedacht, deren Bestimmtheit nur Accidenz ist.

Die Substanz Spinoza's wird, wie gezeigt, nicht aus sich selbst begriffen, sondern bedarf des Begriffs eines Andern, aus dem sie begriffen wird. Dieser zunächst liegende

Digitized by Google

höhere Begriff wird nun gesucht, und dieses ist der dialektische Fortschritt, der nun gemacht wird. Der Substanz Spinoza's, wie seinen Accidenzen, fehlt gerade die Substanzialität, sie sind nicht substanziell; und daher keine reale, sondern nur abstracte Möglichkeiten. Die substanzielle Möglichkeit wird nun eben als der über Spinoza's Weltansicht hinausgehende höhere Begriff, aus welchem der Substanzbegriff Spinoza's begriffen wird, gesucht. Die Substanz als reales Princip des Wirkens ist Kraft Sie ist die substanzielle Einheit. Die Kraft ist ihrer Natur nach wirkend, thätig oder sich selbst bethätigende Einheit. Sie reflectirt sich eben so sehr in sich als in Anderes, in diesem nämlich zugleich in sich selbst, sie kehrt aus dem Andern in sich selbst zurück, oder sie entäußert sich nicht in ihrem Wirken. So ist sie einfache, in sich selbst geschlossene, unzerstörbare Einheit, substanzielle Monas. Als Ureinheit ist sie eine Totalität von Einheiten, von Kräften, die lediglich in und aus sich selbst wirken, von denen jede in sich selbst gewendet, reflectirt ist, wie sie die Reflexion, das Abspieglen aller ist. So ist also nicht bloß Eine Substanz, Eine beharrende, auf sich beruhende Einheit, und außer ihr bloße Accidenzen, die entstehen und vergehen, sondern das Urwesen, wie die geschaffenen Wesen, sind Substanzen, welche den Grund ihres Daseyns in sich selbst haben und aus diesem leben und wirken. Jede Substanz ist, als substanzielle Einheit, in sich unterschieden, hat den Unterschied in sich selbst, so daß sie sich selbst unterscheidet ohne sich in dem Unterschied zu verlieren, sie ist vielmehr den Unterschied selbst aus sich hervorrufende und ihn als sich selbst begreifende Einheit. Diese substanzielle Einheit gliedert, besondert sich in sich selbst und ist ebenso den Unterschied in sich setzend wie aufhebend. Die Totalität der substanziellen Einheiten ist ein Organismus,

Digitized by Google

der sich in sich selbst durch eigene Thätigkeit gliedert, wovon jedes Glied bestimmt, wie bestimmend, leidend wie thätig, jedes Mittel und doch Selbstzweck ist. Es ist der Begriff der organischen Zweckmäßigkeit. Es ist hier Alles unendlich individuell und doch nur das Allgemeine in sich darstellend; eine Welt von, das Allgemeine auf unendliche Weise specialisirenden, Individualitäten. Im Begriff der Individualität hebt sich der Gegensatz des Leidens und Thuns, des Negativen und Positiven, Bestimmten und Bestimmenden auf. Er ist ihre Einheit. Dieser so gegliederte Organismus von Individualitäten bewegt sein Leben nach ursprünglich in ihn gelegter Gesetzmäßigkeit, nach einer allgemeinen zweckmäßigen Anordnung, wornach Alles harmonisch ineinandergreift und wirkt. Dieser ganze Organismus von Individualitäten reflectirt sich in seiner vollkommenen Einheit, in der Urindividualität, Ureinheit, von welcher jene ursprüngliche, zweckmäßige Ordnung ausgeht, und in der sie in ihrer Vollkommenheit besteht, oder die jene einzelnen Individualitäten in ihrer Besonderung ist. Denn jener durch sie bedingter Organismus von Individualitäten stellt in jeder einzelnen Individualität das Ganze, nur auf eine gewisse, nach ihrer Eigenthümlichkeit bestimmten Weise, also unvollkommen, aber doch so dar, daß sich alle integriren. Die Ureinheit und Urindividualität ist allein die vollkommene Einheit; sie ist also die Realität, welche die einzelnen Individualitäten nur unvollkommen in sich darstellen, in ihrer Vollkommenheit, der Inbegriff aller Realitäten. In ihr ist die ganze Möglichkeit auch zugleich wirklich, während jede andere Individualität, beschränkt ihrem Wesen nach, die Totalität oder ganze Realität, ihre Möglichkeit, nicht zur Wirklichkeit bringt. Denn jede dieser ist nicht reine Thätigkeit, sondern bestimmt von allen, wie alle wiederum bestimmend,

Digitized by Google

ist sie leidend und thätig zugleich. Nur jene Urruheit ist reine Thätigkeit ohne Leiden, ist nur bestimmend und durch nichts bestimmt. So ist sie der Inbegriff aller Realitäten nicht bloß dem Wesen nach, was jede einzelne Individualität auch ist, sondern auch der Wirklichkeit nach, sie ist die Wirklichkeit aller Realitäten, die in jeder Individualität möglich und nur zum Theil, nach dem Maaße ihrer eignen Vollkommenheit, die aber immer beschränkt ist, wirklich ist. Jede einzelne sieht in der andern zwar nur ihr allgemeines, allen zu Grunde liegendes Wesen, und erkennt in der andern nur sich selbst, die gemeinsame Einheit; und dieses ist der Grund, daß die Erkenntniß der ganzen Wirklichkeit ihre Selbsterkenntniß, wie hinwiederum ihre Selbsterkenntniß die Erkenntniß der Wirklichkeit oder objectiven Realität ist. Aber jede einzelne Individualität sieht ihre Möglichkeit in anderer, auf unendlich verschiedene, individuelle Weise wirklich, bestimmt durch die Individualität jedes Wesens. Diese Wirklichkeit steht nun ihrer Wirklichkeit, die ebenfalls nur eine bestimmte, die Totalität nach einer bestimmten Weise und Seite darstellende ist, gegenüber und beschränkt diese. Dieses ist die Ursache, warum die einzelne Individualität nicht die Unendlichkeit ihres Wesens erreicht oder rein activ, sondern passiv und activ ist. Die durch jene Beschränkung entstehenden Affectionen sind der Grund der dunklen und verworrenen Vorstellungen, und machen daher die sinnliche Natur der vorstellenden Einheit aus. Die zum Selbstbewußtseyn kommenden Vorstellungen sind die rein geistigen. Die bewußtlosen (dunklen), bewußten (klarern) und selbstbewußten (klaren) Vorstellungen sind dem Wesen nach Eins, sind Vorstellungen derselben Substanz und nur dem Grade nach verschieden. Und so sind Natur und Geist, Seyn und Denken dem Wesen

Digitized by Google

nach Eins. Ihr Unterschied ist nur ein quantitativer, gradueller.

Dieser Fortschritt über Spinoza ist das System Leibnitzens.

Leibnitz.

Ich sehe, daß die Meisten, welche den mathematischen Wissenschaften ergeben sind, sich von den metaphysischen mit Widerwillen abwenden, weil sie dort lauter Klarheit, hier lauter Dunkelheit wahrnehmen. Den hauptsächlichen Grund hiervon finde ich darin, daß die allgemeinen und von Allen für am meisten bekannt gehaltenen Begriffe durch die menschliche Nachläßigkeit und Unzuverläßigkeit des Denkens zweifelhaft und dunkel geworden sind, und da sie gewöhnlich die Definitionen bestimmen, sie nicht einmal nominell sind, und deshalb nichts erklären. Diese Erscheinung hat zweifelsohne auf die übrigen Wissenschaften, welche ihre Grundsätze und Methode von jener metaphysischen Wissenschaft erhalten, einen üblen Einfluß gehabt. Und doch gebrauchen die Menschen öfters die metaphysische Ausdrücke mit einer gewissen Nothwendigkeit, und schmeichlen sich zu verstehen, was sie reden gelernt haben. Es ist aber offenbar, daß die wahren und fruchtbaren Begriffe nicht nur der Substanz, sondern auch der Ursache, der Thätigkeit, Relation, Aehnlichkeit und der meisten übrigen allgemeinen Bestimmungen gewöhnlich unbekannt bleiben. Man darf sich daher nicht wundern, daß jene Hauptwissenschaft, welche erste Philosophie genannt, und von Aristoteles als eine vorzüglich zu begründende geltend gemacht wird, bis jetzt noch nicht begründet ist. Zwar haben schon Platon und Aristoteles die Begründung derselben ver-

Digitized by Google

sucht, ohne jedoch darin weit vorwärts geschritten zu seyn. Auch ihre Nachfolger haben hierin keinen besondern Fortgang gemacht. In unserer Zeit haben sich ausgezeichnete Männer dieser Aufgabe zugewendet, aber auch noch bis jetzt ohne großen Erfolg. Cartesius hat unläugbar hierin Ausgezeichnetes geleistet, und vor Allen das Bestreben Platon's wieder hervorgerufen, den Geist von den Sinnen abzuziehen und alsdann mit Erfolg das Princip des Zweifels angewendet. Er fiel aber, da er sein Princip nicht consequent durchführte und bei unbegründeten Voraussetzungen stehen blieb, von seinem Ziel ab, unterschied nicht das Gewisse vom Ungewissen, und setzte daher auf verkehrte Weise das Wesen der körperlichen Substanz in die Ausdehnung und hatte keine richtigen Begriffe über die Einheit von Seele und Leib. Der Grund hiervon war, daß er das Wesen der Substanz im Allgemeinen nicht erkannte. Denn er gieng im Sprunge zur Lösung der schwersten Fragen fort, ohne die dazu gehörigen Begriffe vorher erklärt zu haben. Auch andere ausgezeichneten Geister haben in der Lösung dieser Aufgabe tiefe Gedanke entwickelt, aber sie sind so dunkel, daß sie mehr divinatorische Aussprüche, als demonstrirt sind. Mir aber scheint hierin mehr, als selbst in den mathematischen Wissenschaften Licht und Gewißheit nöthig zu seyn, weil die Gegenstände der Mathematik ihre Untersuchungen und Beweisen mit sich führen, was der hauptsächliche Grund ihres Fortganges ist, die metaphysischen Gegenstände dieses Vortheils entbehren. Daher muß eine sichere Methode gewonnen werden, nach der die Fragen nach Euklidischer Methode gelöst werden.

Von welcher Wichtigkeit dieses ist, wird sich vor Allem am Begriff der Substanz zeigen, den ich aufstelle und der so fruchtbar ist, daß daraus die Grundwahrheiten auch in Bezug auf Gott, den Geist und die Natur der Körper folgen.

Digitized by Google

Der Begriff Kraft giebt am meisten Licht zur wahren Erkenntniß des Begriffs Substanz. Denn die active Kraft ist von der bloßen Potenz, wie sie gewöhnlich in den Schulen erkannt wird, verschieden, weil die active Kraft der Scholastiker oder die Fähigkeit nichts anderes ist, als die nächste Möglichkeit der Thätigkeit, welche doch einer fremden Erregung und eines Anreizes bedarf, daß sie in Thätigkeit übergehe. Aber die active Kraft enthält einen gewissen Trieb oder eine Entelechie und steht zwischen der Fähigkeit zur Thätigkeit und der Thätigkeit selbst in der Mitte und ist ein Streben, das durch sich selbst in Wirklichkeit übergeht*); sie bedarf keiner Hülfe, sondern nur allein die Entfernung des Hindernisses. Dieses kann an dem Beispiel eines gespannten Bogens erläutert werden. Eine solche Kraft zur Thätigkeit wohnt jeder Substanz ein und es entsteht aus ihr immer irgend eine Thätigkeit, und deshalb kann die körperliche Substanz eben so wenig, als die geistige, jemals unthätig seyn, woraus sich die Unrichtigkeit erweist, daß die körperliche Substanz bloß in der Ausdehnung bestehe. Es erhellt aus meinem System, daß die geschaffene Substanz nicht die Kraft selbst zur Thätigkeit von einer andern geschaffenen Substanz, sondern nur die Gränzen und Bestimmungen ihres schon vorher existirenden Strebens oder ihrer Kraft zur Thätigkeit erhalte **).

Ich kann es Ihnen nicht bergen, daß ich kein Cartesianer mehr bin. Ich habe ein neues System kennen gelernt, seitdem stellt sich mir Alles anders dar. Sie wissen, daß ich sonst beinahe zu weit gieng und mich fast auf die Seite der Spinozisten geschlagen hätte, welche Gott nur als un-

*) Vgl. Tom. I. Theod. §. 87. p. 179, ed. Dutens.

**) Leibnitii opera omnia ed. Dutens. Tom. II. P. I. p. 18—20.

Digitized by Google

endliche Macht erfassen. Ohne seine Vollkommenheiten und seine Weisheit zu berücksichtigen, verachten sie die Untersuchung der letzten und Endursachen und leiten Alles von einer blinden, vernunftlosen Nothwendigkeit ab. Spinoza glaubt, das Gute beziehe sich nur auf uns, nicht auf Gott. Er läßt in Gott keine Güte zu und lehrt, daß alle Dinge aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur existiren. Seitdem mir jenes gedachte Licht aufgieng, bin ich von meiner Krankheit geheilt und nenne mich seit dieser Zeit Theophilus *).

Carteſius unternahm es, das Daseyn Gottes und die Immaterialität unſers Geiſtes zu beweiſen, und Spinoza brachte ſeine Beweisführung in eine mathematiſche Form. Ich habe ſorgfältig die Gründe des Carteſius geprüft und entdeckt, daß dieſes aus jener Beweisführung mit genauer Demonſtration folgt, daß Gott nothwendig exiſtirt, ſeine Möglichkeit vorausgeſetzt **).

Die Philoſophie des Carteſius iſt der gemeinſame Vorhof der Wahrheit, und es iſt nicht weiter zu kommen, ohne ihn durchgangen zu haben, aber man gelangt nicht in das innerſte Heiligthum zur Quelle der Erkenntniß, wenn man darin verharrt ***).

Gott iſt allein die Haupturſache aller reinen und abſoluten Realitäten oder Vollkommenheiten. Die abgeleiteten oder ſecundären Urſachen ſind thätig in der Kraft der erſten Urſache. Wenn man aber unter den Realitäten die Einſchränkungen und Privationen begreift, ſo kann man ſagen,

*) Leibnitz philoſophiſche Werke nach Raspenz Sammlung Bd. I. S. 129. 181. Theod. Tom. I. §. 173. p. 256.

**) Tom. II. P. I. p. 264.

***) Tom. II. P. I. p. 250.

Digitized by Google

daß die abgeleiteten Ursachen zur Hervorbringung dessen, was eingeschränkt ist, mitwirken. Übrigens hat man sich wohl zu hüten, das man nicht die Substanzen mit den Accidenzen vermischt, und den geschaffenen Substanzen alle Thätigkeit abspricht und so in den Spinozismus fällt, welcher ein übertriebener Cartesianismus ist. Was nicht thätig ist, verdient nicht den Namen der Substanz *). Die Thätigkeit macht das Wesen der Substanz aus**). Nach meinem Begriff von Thätigkeit, glaube ich, daß das gewisseste Dogma der Philosophie ist, daß Thätigkeit die Grundlage von Allem sey, so daß nicht nur Alles, was thätig, eine einzelne Substanz ist, sondern auch, daß jede einzelne Substanz beständig thätig ist, der Körper selbst nicht ausgenommen, in dem keine absolute Ruhe gefunden wird ***). Jede wahre Substanz ist die eigentliche unmittelbare Ursache alles ihres innern Thuns und Leidens und es kommt ihr kein Thun und Leiden zu, als welches sie selbst hervorbringt †). Die Cartesianer läugnen alle Thätigkeit der Geschöpfe, sie sagen, die Dinge seyen nicht thätig, sondern Gott in Gegenwart der Dinge und nach ihrer Geschicklichkeit und deswegen seyen die Dinge nur die Gelegenheit, nicht Ursachen, empfingen nur, sie bewirkten nichts. Malebranche hat dieses mit überredenden Gründen dargethan, aber Niemand hat feste Gründe dafür angegeben. Daß unser Geist denkt, will und in und von uns viele Gedanken und Willensbestimmungen ausgehen, wer will das läugnen? Es würde sonst nicht nur die menschliche Freiheit

*) Tom I. §. 392. 393. p. 392.

**) Philos. Werke nach Kasp. Sammlung. Bd. I. S. 116.

***) Tom. II P. II p. 53.

†) Tom I Theodicee §. 399.

Digitized by Google

geläugnet, und Gott zur Ursache des Bösen gemacht, sondern auch unserer innersten Erfahrung und dem Zeugniß unsers Bewußtseyns widersprochen, durch das wir uns selbst und alles Uebrige unmittelbar erkennen, und uns dieser Erkenntniß als Selbsterkenntniß bewußt sind, was durch keinen Scheingrund Gott zugeschrieben werden kann. Wenn wir nun aber unserm Geiste die angeborne Kraft zuschreiben, immanente Thätigkeiten hervorzubringen, oder immanent thätig zu seyn; so müssen wir auch der nichtintelligenten Natur dieselbe Kraft, immanent thätig zu seyn, zuschreiben. Die Wechselwirkung der Substanzen entstehen nicht durch Einfluß, sondern durch Uebereinstimmung zufolge göttlicher Vorherbestimmung *). Jede Substanz enthält in ihrer vorherbestimmten Natur das Gesetz der fortgesetzten Reihe ihrer Wirkungen und enthält Alles, was in Bezug auf sie vergangen und künftig ist. Sie ist, ihre Abhängigkeit von Gott ausgenommen, der Grund aller ihrer Handlungen, und eine jede stellt das ganze Weltall vor, nur die eine deutlicher, als die andere, je nach der in sie gelegten Vollkommenheit zufolge der ursprünglichen, von Gott gegründeten, Ordnung und Harmonie **).

Diese Substanzen sind die Monaden und diese sie so bestimmende Ordnung die vorherbestimmte Harmonie. Mit der Monadenlehre wird der Spinozismus aufgehoben. Denn so viele Monaden, so viele wirkliche Substanzen, oder unauflösbare, gleichsam lebendige Spiegel des Weltalls oder concentrirte Welten sind vorhanden, da es hingegen nach Spinoza nur eine einzige Substanz geben kann ***). Das

*) Tom. M. P. II. p. 53. 54.
**) Tom. II. P. I. p. 46.
***) Tom. II. P. I. pg. 327.

Digitized by Google

Reich und die Herrschaft Gottes ist bei Spinoza nur das Reich der Nothwendigkeit und zwar der blinden, nach der Alles aus der göttlichen Natur fließt, ohne daß die geringste Wahl in Gott ist, und nicht die geringste im Menschen, die ihn von der Nothwendigkeit befreite. — Es ist eine Nothwendigkeit in Gott aber eine moralische und diese ist eine glückseelige Nothwendigkeit *). Wären keine Monaden, so hätte Spinoza Recht, und Alles, außer Gott, würde vorübergehend seyn und als zufällige Beschaffenheit oder Modification verschwinden, weil den Dingen ein eigner Grund des Bestehens, die Substanz fehlte, welche durch die Monaden gegeben wird **).

Die Monaden sind einfache Substanzen und die Elemente der Dinge. §. 1—3**). Sie entstehen nur durch Schöpfung §. 6. Sie können als einfache Wesen keine Veränderung von andern Geschöpfen erleiden, nichts vermag in sie einzudringen. §. 7. Sie müssen aber gewisse Eigenschaften haben, damit sie in sich und von andern unterscheidbar sind, §. 8. 9. Ihre Veränderung kommt von einem innern Princip; die Kraft ist nur das Princip der Veränderung. §. 11. Es muß aber außer diesem Princip der Veränderung etwas in der Monade seyn, das sich die Veränderung vorbildet, das die Besonderheit und Verschiedenheit der einfachen Substanzen bewirkt. § 12. Es muß die Vielheit in der Einheit enthalten; denn jede natürliche Veränderung geschieht gradweise, etwas wird verändet und etwas bleibt übrig, daher giebt es nothwendig in jeder

*) Tom. I. Theod. §. 372. 374. p. 381 - 383.

**) Tom. II. P. I. p. 327.

***) Principia philosophiae Tom. II. P. I. p. 20 - 32.

Digitized by Google

einfachen Substanz eine gewisse Mehrheit der Affectionen und Beziehungen, obgleich sie keine Theile hat. §. 13. Der übergehende, veränderliche Zustand, welcher die Vielheit in der Einheit oder der einfachen Substanz enthält und repräsentirt, ist nichts anders, als die Vorstellung, Perception, die wohl von dem Bewußtseyn, Apperception unterschieden werden muß. Die Thätigkeit des innern Princips, wodurch die Veränderung, oder der Uebergang von einer Vorstellung zur andern geschieht, kann Streben, Begehren genannt werden. Obschon es nicht immer zu der Vorstellung gelangt, nach der es strebt, so gelangt es doch immer zu neuen Vorstellungen. §. 15. Es giebt in der einfachen Substanz nichts als die Vorstellungen und die Veränderung derselben in ihr. Und hierin müssen alle innern Thätigkeiten der Monaden bestehen. §. 17. Die geschaffenen Monaden kann man Entelechien nennen; denn sie haben eine gewisse Vollkommenheit, (ἐχουσι τὸ ἐντελὲς) und eine Selbstgenügsamkeit (αὐτάρκειαν), so daß sie die Quelle ihrer innern Thätigkeiten sind. §. 18. Wenn wir Seele das nennen wollen, was Vorstellung und Begehren im allgemeinen Sinn hat, so können die Monaden Seelen genannt werden. Da aber Gedanke mehr als Vorstellung ist; so mögen die einfachen Substanzen, die bloße Vorstellung haben, Monaden genannt werden, die aber eine deutlichere und mit Gedächtniß verbundene Vorstellung haben, Seelen. §. 19. Die Erkenntniß der nothwendigen und ewigen Wahrheiten ist es, die uns von dem Thiere unterscheidet, und uns Vernunft und Wissenschaft theilhaftig macht, indem sie uns zur Erkenntniß unserer selbst und Gottes erhebt. Und dieses ist es, was man in uns vernünftige Seele oder Geist nennnt. §. 29. Durch die Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten, und die Abstraction der-

Digitized by Google

selben gelangen wir zur Thätigkeit der Reflexion, wodurch wir unser Ich denken, und uns selbst von unsern innern Zuständen unterscheiden. Indem wir nun uns Selbst denken, denken wir zugleich das, was außer uns ist und Gott, indem wir zum Bewußtseyn kommen, daß das, was in uns beschränkt, in ihm ohne Schranken existirt. Und so gelangen wir durch fortgesetzte Vernunftthätigkeit zu den Hauptobjecten der Vernunfterkenntniß. §. 30. Diese Vernunfterkenntniß gründet sich auf zwei große Principien, auf das Princip des Widerspruchs und des zureichenden Grundes. §. 31. 32. Es giebt endlich auch einfache Ideen, von denen man keine Erklärung geben kann, gewisse primitive Principien, welche weder bewiesen werden können, noch brauchen; und dieses sind identische Sätze. §. 35. Es muß nun aber ein zulänglicher und letzter Grund der zufälligen Wahrheiten, oder dessen, was geschieht, geben, der außer der Reihe der zufälligen, endlichen Dinge liegt. §. 36. 37. Dieser letzte Grund muß in einer nothwendigen Substanz enthalten seyn, in der die Reihe, der Inbegriff der Veränderung, als in ihrer Quelle besteht. Diese Substanz ist Gott. §. 38. Da nun diese Substanz der zureichende Grund von jener ganzen Reihe ist, die aufs genauste verknüpft ist, so giebt es nur Einen Gott und er ist der zureichende Grund. §. 39. Diese höchste Substanz, welche ist einzig, allgemein und nothwendig, da sie nichts außer sich hat, was nicht von ihr abhinge und als der einfache Inbegriff der möglichen Dinge existirt, kann nicht beschränkt seyn, und muß alle möglichen Realitäten enthalten. §. 40. Daher ist Gott absolut vollkommen, da Vollkommenheit nur die Größe der positiven Realität im strengen Sinn genommen ist, ohne die Schranken, in denen sich die Dinge befinden. §. 41. Die Dinge haben ihre Vollkommenheit durch den Einfluß Gottes,

Digitized by Google

und ihre Unvollkommenheit von ihrer eigenen Natur, die nicht ohne Schranken seyn kann. Darin sind sie von Gott unterschieden. §. 42. In Gott ist nicht nur die Quelle der Existenz, sondern auch des Wesens, in dem sie real sind. Der Verstand Gottes ist der Ort der ewigen Wahrheiten oder Ideen, ohne den nichts möglich und wirklich wäre. §. 43. Die Realität in den Wesen oder Möglichkeiten, oder vielmehr in den ewigen Wahrheiten muß in einem Wesen, das wirklich existirt und folglich nothwendig existirt, gegründet seyn. §. 44. Daher existirt Gott allein nothwendig, wenn er möglich ist. Und da nichts die Möglichkeit dessen, der keine Schranken hat, keine Negation, und folglich keinen Widerspruch in sich enthält, verhindert, so reicht dieses zur Erkenntniß der Existenz Gottes a priori hin. §. 45. A posteriori wird dieselbe durch die Existenz der zufälligen Dinge bewiesen, die einen Grund haben müssen, der den Grund seiner Existenz in sich selber hat. §. 46. So ist Gott allein die primitive Einheit oder Urmonas, der alle geschaffenen Monaden hervorgebracht hat, und diese werden durch ununterbrochene Ausstrahlungen Gottes, die nach der Empfänglichkeit des Geschöpfs modificirt sind, hervorgebracht. §. 48. In Gott ist die Macht, welche die Quelle von Allem ist, dann die Erkenntniß, welche der Inbegriff der Ideen ist, und der Wille, welcher die Veränderung hervorbringt nach dem Princip der vollkommensten Ordnung. §. 49. Dieses ist die Grundlage aller Vollkommenheiten in den geschaffnen Monaden und die Grundlage des Vorstellungs- und Begehrungsvermögens derselben. In Gott sind diese Eigenschaften absolut unendlich, oder vollkommen, in den geschaffnen Monaden sind sie mehr oder weniger beschränkt nach dem Grade ihrer Vollkommenheit. Sie sind secundär wirkende Kräfte, welche die göttliche Kraft auf verschiedene Weise specificirt

Digitized by Google

darstellen. §. 50. Die Geschöpfe sind thätig nach Außen, wiefern sie eine gewisse Vollkommenheit haben und leiden von andern Dingen, insofern sie unvollkommen sind. Die Monade ist thätig, inwiefern sie klare Vorstellungen hat, und leidet, inwiefern sie verworrene hat. §. 51 *) Die Vollkommenheit der einen Monade vor der andern besteht darin, wenn sie der Grund von dem ist, was in einer andern sich ereignet und dann sagen wir, daß sie auf die andere wirke. §. 52. Dieser Einfluß der einen Monade auf die andere ist nur ein idealer und findet nur durch die Dazwischenkunft Gottes statt, vermittelst seiner ursprünglichen Einrichtung. Denn die Monaden haben keinen physischen Einfluß auf ihr Inneres **). §. 53. Deswegen besteht unter ihnen ein Wechselverhältniß zwischen Leiden und Thun statt. Eine ist aber in Beziehung auf diese leidend, auf jene aber wieder thätig. §. 54. Die beste Ordnung der Welt hat ihren Grund in der Weisheit Gottes, durch die Gott sie erkennt, in seiner Güte, die ihn zur Wahl derselben bewogen hat, in seiner Macht, durch die er im Stande war, sie zu verwirklichen. §. 57. Da Gott jedes Wesen nach allen und alle nach jedem eingerichtet hat, so geschieht es, daß einem jeden gewisse Verhältnisse zukommen, durch welche alle übrigen ausgedrückt sind, so daß auf diese Weise ein lebendiger Spiegel des Weltalls existirt. §. 58. Wie eine und dieselbe Stadt von verschiedenen Standpunkten anders erscheint und optisch gleichsam vervielfältigt wird; so stellten sich nach der unendlichen Menge der Monaden, ebenso viele verschiedene Welt-

*) Vgl. Tom. I. Theod. §. 66. p. 166.

**) Vgl. Tom. II. P. I. p. 310. 311. Non credo, systema esse possibile, in quo monades in se invicem agant, quia non videtur possibilis explicandi modus.

Digitized by Google

alle dar, welche doch nur die, nach den verschiedenen Gesichtspunkten jeder einzelnen Monade, sich darstellende Eine Welt ist. §. 59. Gott hat bei der ursprünglichen Anordnung der Welt auf eine jede Monade Rücksicht genommen; so daß keine so eingeschränkt werden kann, daß sie nur einen Theil von den Dingen abbildet, wiewohl sie nicht alle Theile des Weltalls klar abbilden kann, sondern nur einen geringen Theil der Dinge, d. h. derer, welche entweder eine nähere oder größere Beziehung zu ihr haben; sonst müßte jede Monade eine Gottheit seyn *). Die Schranken der Monaden liegen nicht im Object, sondern in der modificirten Erkenntniß des Objects. Denn alle streben auf unklare Weise nach dem Unendlichen, sie sind aber nach dem Grade der deutlichen Vorstellungen beschränkt und unterschieden. §. 62. Und hierin stimmen die zusammengesetzten Dinge mit den Monaden überein. Weil nämlich der ganze Raum angefüllt ist, und daher die ganze Materie zusammenhängt, und jede Bewegung im angefüllten Raum ihre Wirkung in entfernte Körper nach dem Verhältniß der Entfernung fortpflanzt, so daß jeder Körper nicht nur von den ihn unmittelbar berührenden afficirt wird, und so empfindet, was ihnen begegnet, sondern auch mittelbar noch das empfindet, was die ersten berührt, von denen er selbst unmittelbar berührt wird: so ist die Folge, daß diese Mittheilung sich zu jeder Entfernung erstreckt. So fühlt jeder Körper Alles, was im Weltall vorgeht, so daß der, welcher Alles sieht, in einem jeden alle Begebenheiten im Weltall erkennen kann, ja sogar die sich schon ereignet haben und noch ereignen werden, indem er im Gegenwärtigen das der Zeit und dem Raum

*) Vgl. Tom. I, Theodicee §. 408. p. 397. §. 64. p. 164.

Digitized by Google

nach Entfernte erkennt. Eine Seele kann aber in sich selbst nur das lesen, was in ihr deutlich vorgestellt wird. Sie kann alle ihre Vorstellungen nicht zugleich entwickeln, weil sie ins Unendliche fortstreben. §. 63. Obgleich nun jede geschaffene Monas das ganze Weltall abspiegeln kann, so spiegelt sie doch weit deutlicher ihren Körper ab, der ihr auf eigenthümliche Weise angepaßt ist, und dessen Entelechie sie ist. Und sowie dieser Körper das ganze Weltall vermöge der Verbindung aller im angefüllten Raume befindlichen Materie ausdrückt, so stellt auch die Seele das ganze Weltall vor, indem sie ihren Körper, der ihr auf eigenthümliche Weise angehört, vorstellt. §. 64. Der Körper, der einer Monade zukommt, und dessen Entelechie oder Seele sie ist, heißt in Bezug auf die Entelechie ein lebendiges Wesen, in Bezug auf die Seele ein Thier. §. 65. Der Körper eines Thieres ist immer organisch. Denn da jede Monas auf ihre Weise ein Spiegel des ganzen Weltalls ist, und dieses eine vollkommne Ordnung hat; so muß auch in dem es Abbildenden, d. h. in den Vorstellungen der Seele, und folglich in dem Körper, nach welchem das Weltall in ihr vorgestellt wird, eine Ordnung seyn. §. 66. Ein jeder lebendige Körper hat eine ihn beherrschende Entelechie, welche die Seele im Thier ist; aber die Glieder des lebendigen Körpers sind voll anderer lebendigen Wesen, Pflanzen, Thiere, von denen jedes wieder seine Entelechie oder herrschende Seele hat. §. 73. Alle Körper sind wie Ströme im beständigen Flusse, so daß beständig einige Theile in sie hinein und andere wieder heraustreten. §. 74. Weil die Veränderung der Thiere nur der Form nach Statt findet, die Seele aber niemals ohne alle Materie ist, deßhalb giebt es im strengen Sinne in der Natur niemals Zeugung oder vollkommner Tod; jene ist nur Evolution oder Zuwachs, dieser nur Involution oder

Digitized by Google

Verminderung. §. 75. 76. Man kann daher sagen, daß nicht nur die Seele, als Spiegel des unvergänglichen Weltalls, sondern auch selbst das Thier, obgleich es seinen Körper oft zum Theil verliert und seine organische Hülle wechselt, unvergänglich ist. §. 80. Hiedurch ist die Vereinigung der Seele mit dem Körper auf natürliche Weise erklärt. Jedes von beiden folgt seinem eignen Gesetz, durch die unter allen Substanzen vorherbestimmte Harmonie stimmen sie aber überein. §. 81. Die Seelen sind thätig nach den Gesetzen der Endursachen durch Begehren, Absicht und Mittel, die Körper sind thäthig nach den Gesetzen der wirkenden Ursachen oder Bewegung. Diese beiden Gebiete der wirkenden und Endursachen stimmen miteinander überein. §. 82*). Der Unterschied der Seele und des Geistes ist unter andern auch der, daß die Seelen im Allgemeinen Spiegel oder Abbilder sämmtlicher Geschöpfe, die Geister aber noch Abbilder der Gottheit selbst sind, die das System der Welt erkennen und daher auch dasselbe einigermaßen nachbilden können, da jeder Geist in seiner Art eine kleine Gottheit ist. §. 86. Daher können die Geister mit Gott in Gemeinschaft treten, und er ist nicht bloß ihr Urheber, wie er dieß bei den übrigen Geschöpfen ist, sondern ihr Oberhaupt und Vater. §. 87. Daher machen alle Geister das vollkommenste Reich Gottes unter dem vollkommensten Fürsten aus. §. 88. Dieses Reich Gottes ist die moralische Welt in der natürlichen Welt und drückt die Hoheit und Gottheit am meisten aus, und in ihr besteht die wahre Herrlichkeit Gottes, weil es nur da Herrlichkeit giebt, wenn die Größe und Güte derselben von den Geistern erkannt und bewundert wird. In diesem Reiche zeigt sich Gottes Güte, während sich die Weisheit und Macht sonst

*) Vgl. Tom. I. Theod. §. 62. 66. p. 163. 166.

Digitized by Google

überall offenbart. §. 89. Wie es eine Uebereinstimmung unter dem Reiche der wirkenden und Endursachen giebt, so muß es auch eine Harmonie zwischen dem physischen Reiche der Natur und dem moralischen der Gnade, d. h. zwischen Gott als dem Weltbaumeister und dem Fürsten der Geister geben. §. 90. Durch diese Harmonie muß der Weg der Natur selbst zur Gnade führen, und die Natur dem Zweck des Reichs der Geister dienstbar seyn. §. 91.

Der Inbegriff meines Systems ist also: Jede Monade ist eine Concentration, Einheit des ganzen Weltalls und jeder Geist eine Nachahmung der Gottheit. Der ganze Umfang der Welt concentrirt sich nicht allein in Gott, sondern ist auch vollkommen ausgedrückt und abgebildet. Aber in jeder geschaffenen Monade ist ein großer Theil hiervon nach dem Grade ihrer Vollkommenheit deutlich abgebildet, und alles Uebrige, welches unendlich ist, ist nur undeutlich in ihr abgebildet. Es ist in Gott nicht bloß die Concentration, sondern auch die Quelle des ganzen Weltalls. Er ist das primitive Princip, aus dem alles Uebrige hervorgeht und entspringt, und wenn etwas von uns herkommt, so geschieht dieses nicht unmittelbar, sondern weil er die Dinge gleich anfangs nach unserm Begehren hat einrichten wollen. Wenn man sagt, daß jede Monade, Seele oder Geist ein besonderes Gesetz erhalten habe, so muß man hinzusetzen, daß dasselbe nur eine Veränderung, Modification des allgemeinen Gesetzes sey, welches das ganze Weltall ordnet. Das Wunder, das in diesem System liegt, ist: daß die höchste Weisheit durch die Substanzen, in denen das Weltall abgebildet wird, ein Mittel gefunden, dieselbe Welt unendlich zu verändern, denn da sie an sich schon eine unendliche Mannigfaltigkeit enthält, und sie auch nach den unendlichen Vorstellungen der Seelen sich immer

Digitized by Google

verändert darstellt: so erhält sie so eine unendliche Zahl der Unendlichkeit und entspricht mithin den Absichten ihres hierin Alles vermögenden Urhebers vollkommen*). Daß in der Welt jedem Wesen soviel Vollkommenheit mitgetheilt werde, als es fassen kann, darauf beruht die prästabilirte Harmonie **).

Eine Substanz ist thätig, wie viel sie kann, oder so lange sie nicht gehindert wird. Gehindert wird aber auch die einfache Substanz, aber im natürlichen Zustande nur von sich selbst. Und wenn man sagt, eine Monas werde von der andern gehindert, so ist das von der Vorstellung in ihr selbst zu verstehen. Der Schöpfer hat sie sich gegenseitig angepaßt; man sagt, die eine leide, wenn ihre Betrachtung der Betrachtung der andern weicht. Die secundären Ursachen sind thätig und selbst wenn sie gehemmt werden, sind aber alsdann weniger thätig. Eine Potenz, welche ein thätiges Princip enthält, ist immer thätig, obschon sie durch entgesetztes Streben anderer Potenzen gehemmt wird***).

Die Substanz der Dinge besteht in der Kraft der Thätigkeit und des Leidens; dieses ist die eigentliche Wesenheit der Geschöpfe. Eine Thätigkeit kann nicht ohne Kraft der Thätigkeit gedacht werden, und hinwiederum ist die Kraft unnütz, welche niemals ausgeübt werden kann. Weil aber Thätigkeit und Kraft doch nichts desto weniger verschieden sind, so ist jene das Fortschreitende, diese das Beharrende †).

---

*) Kleine philos. Schriften S. 87—89.

**) Tom. II. P. I. p. 321.

***) Tom. II. P. I. p. 319. 320. 296.

†) Tom. II. P. II. p. 52.

Digitized by Google

Es ist in der körperlichen Substanz eine Grund-Entelechie, ein Princip der Thätigkeit, eine ursprünglich an sich thätige Kraft, welche außer der Ausdehnung (welche etwas rein Geometrisches ist) und außer der Masse (welche etwas rein Materielles ist), noch hinzukommt und zwar immer thätig ist, aber auf verschiedene Weise nach dem Zusammentreffen der Körper durch Anstoß und Andrängen modificirt wird. Und dieses ist das substanzielle Princip selbst, welches bei den lebendigen Wesen Seele, bei andern wesentliche Bestimmung genannt wird; und wiefern es mit der Materie wirklich Eine Substanz, Eins für sich ausmacht, so ist es das, was ich Monade nenne*). Die primitive Materie jeder Entelechie ist essential, und kann nie von ihr getrennt werden, da sie die Entelechie erfüllt und selbst passive Potenz der ganzen erfüllten Substanz ist. Die primitive Materie besteht nämlich nicht in der Masse, oder Undurchdringlichkeit und Ausdehnung; die secundäre Materie in der Weise, wie sie zum organischen Körper gehört, besteht aus unzählich erfüllten Substanzen, deren jede ihre Entelechie und primitive Materie hat, aber von diesen Substanzen ist mit der unsrigen keine beständig verbunden. Daher die primitive Materie jeder andern Substanz, die in dem organischen Körper derselben existirt, die primitive Materie der andern Substanz enthält, nicht als einen wesentlichen Theil, sondern wie ein unmittelbares Erforderniß, aber nur nach der Zeit, wenn eine der andern folgt. Gott kann daher die Substanz der secundären aber nicht der primitiven Materie berauben, sonst würde sie ganz rein, wie er selbst**). Die eigenthümliche primitive Mate-

*) Tom. II. P. II. p. 55.

**) Tom. II. P. I. p. 267.

Digitized by Google

rie, d. h. die primitive passive Potenz ist von der activen unzertrennlich, und ist mit der Entelechie, welche sie erfüllt, auf daß sie die Monade oder vollkommne Substanz bildet, zugleich erschaffen *). Wenn die Monaden mit ihren Perceptionen allein wären, so würde die primitive Materie nichts anderes seyn, als passive Potenz der Monaden und die Entelechie würde dieselbe activ seyn **). Die primitive Materie (Grundmaterie), το δυναμικον πρωτον παθητικον πρωτον ὑποκειμενον ist, das Princip des Widerstandes, — welches nicht in der Ausdehnung besteht, sondern die Erforderniß, das reale (substanzirende) Princip derselben ist, ohne welches sie bloßer Schein wäre, — und erfüllt die Entelechie, oder jene primitive active Potenz, so daß auf diese Weise eine vollkommene Substanz oder Monas hervorgeht, welche der Grund und Träger der Modificationen ist. Daß eine solche Materie oder ein Princip des Leidens als das im Wechsel der Thätigkeit ihrer Entelechie Beharrende unzertrennlich mit ihrer Entelechie verbunden ist, sehen wir ein, und daß so aus mehreren Monaden die secundäre Materie mit abgeleiteten Kräften, mit Thätigkeit und Leiden hervorgegt, welches nichts anderes, als durch Aggregate gebildete Dinge sind, denn die Masse ist nichts anderes, als ein Phänomen wie der Regenbogen ***). Die Masse ist die Ausdehnung mit Widerstand †) Der Widerstand der bloßen Materie ist keine Thätigkeit, sondern bloßes Leiden, bloßes Widerstehen durch ihre Undurchdringlichkeit ohne Zurückstoßung. Sie muß daher ein actives Princip erhal-

*) Tom. II. P. I. p. 283. vgl. 269.

**) L. c. p. 302.

***) L. c. p. 268, 289.

†) L. c. p. 284.

Digitized by Google

ten. Alle natürlichen Phänomene der Körper (außer den Vorstellungen) können erklärt werden durch Größe, Figur und Bewegung; aber die Bewegung selbst (welche ist die Ursache der räumlichen Formen) kann nur mit Hülfe der Entelechien erklärt werden. Denn die Masse ist ein reales Phänomen *). Wenn nichts außer den Monaden bestünde, oder wenn das Zusammengesetzte reines Phänomen wäre, so wäre die Ausdehnung selbst nichts anderes, als ein bloßes Phänomen.

Ich behaupte nicht, daß es zwischen der Materie und Form ein mitteleres Band gäbe, sondern daß die substanzielle Form des Zusammengesetzten, und die primitive Materie im scholastischen Sinne, d. h. die primitive Potenz, die active und passive, dem Band, als dem Wesen des Zusammengesetzten selbst, inwohnt. Indessen ist dieses substanzielle Band ein zur Natur, aber nicht zum Wesen gehörendes Band. Denn es erfordert zwar die Monaden, enthält sie aber nicht ihrem Wesen nach in sich, weil es existiren kann ohne Monaden, und diese ohne es. Das Band, welches das Zusammengesetzte verwirklicht, ist daher kein substanzieller Modus, sondern es ist die Basis der zusammengesetzten Substanz, nicht eine Modification, die entsteht und vergeht **). Die zusammengesetzte Substanz besteht nicht formell in den Substanzen, sonst wäre sie reines Aggregat oder Zufälliges, sondern sie besteht in der ursprünglichen, activen und passiven Kraft, woraus die Qualitäten, Thätigkeit und Leiden des Zusammengesetzten als sinnlich wahrnehmbare Erscheinung entstehn, wenn diese für mehr

*) Tom. II. P. I. p. 226. sqq. 272. 285. 308.

**) L. c. p. 318.

Digitized by Google

als bloßer Schein gehalten werden soll *). Wenn geläugnet wird, daß das, was der Monade noch hinzukommt, um eine Einheit auszumachen, substanziell sey, so kann der Körper keine Substanz genannt werden. Denn er ist alsdann ein reines Aggregat von Monaden und es wird alles Körperliche zum Schein **). Die Materie ist nicht aus Atomen zusammengesetzt, sondern wird actu ins Unendliche getheilt, so daß in jedem Theilchen der Materie eine gewisse Welt von an Zahl unendlichen Kreaturen enthalten ist. Wäre aber die Welt ein Aggregat von Atomen, so könnte sie genau von einem hierzu hinlänglich vollkommenen Verstand erkannt werden. Die Einheit des Aggregats ist die des Steinhaufens; zur Natur des Accidenz ist nicht hinlänglich, daß sie abhängt von der Substanz. Denn auch die zusammengesetzte Substanz hängt ab von der einfachen, den Monaden. Es ist hinzuzusetzen: sie hängt ab von der Substanz als ihrem Subjecte und zwar letzten Subjecte. Jedes Accidenz ist ein Abstraktum, die Substanz allein ist concret. Die zusammengesetzte Substanz ist von der Monade nicht logisch, sondern nur natürlich abhängig ***). Das Aggregat löst sich in Theile auf, die zusammengesetzte Substanz nicht, sie erfordert nur die zusammengesetzten Theile, aber sie besteht ihrem Wesen nach nicht aus ihnen, sonst wäre sie ein Aggregat. Sie bewegt mechanisch, weil sie ursprüngliche und abgeleitete Kräfte hat †). Weil ferner kein Theil der Materie von einem Geschöpf vollkommen erkannt werden kann, so erhellt hieraus, daß auch keine Seele von demselben erkannt

*) Tom. II. P. I. p. 320.

**) L. c. p. 297. cf. p. 309. 310. 311. 220 sqq.

***) L. c. p. 300. 301.

†) L. c. p. 319.

Digitized by Google

werden kann, da sie zufolge der vorherbestimmten Harmonie genau die Materie abbildet. Wer die Lehre der vorherbestimmten Harmonie annimmt, der muß auch die actuelle Theilung der Materie ins Unendliche annehmen. Kein noch so vollkommnes Geschöpf kann das Unendliche zugleich deutlich in seiner Erkenntniß umfassen, ja könnte es nur einen Theil der Materie vollkommen erkennen, so würde es das ganze Weltall erkennen *).

Es liegt in der Natur der Geschöpfe, daß sie einen Körper haben, ohne Körper müßte Gott durch ein Wunder die Stelle der Materie vertreten. Der Körper ist aber keine Substanz, wiewohl man ihn leicht dafür zu halten geneigt ist **). Die Frage, was die Veränderung im Körper bewirkt, ist aus dem realen Band, aus der realen Vereinigung der Körper mit den Monaden durch die Entelechie zu beantworten ***). Die Entelechie verändert ihren organischen Körper oder ihre secundäre Materie d. h. sie geht von einem Körper in den andern über, aber ihre eigentliche ursprüngliche Materie verändert sie nicht; diese ist unveränderlich †).

Aus der bloßen Materie oder dem Mechanismus kann die Vorstellung ebenso wenig, als die Thätigkeit und Bewegung erklärt werden. Ein solches Princip ist die Grund-Entelechie oder Seele, welche das Active mit dem Passiven verbindet und so die vollkommene Substanz ausmacht. Jede primitive Entelechie hat Vorstellung; denn sie hat eine innere Veränderung, nach der sie auch die äußere Thätigkeit

*) Tom. II P. II p. 290. 291.
**) L. c. p. 311.
***) L. c. p. 309.
†) L. c. p. 275. 274.

Digitized by Google

verändert. Aber die Vorstellung ist nichts anderes, als jene Repräsentation der äußern Veränderung im Innern selbst. Daher sind auch überall durch die Materie primtive Entelechien zerstreut. Es kann also keine reine Seele auf natürliche Weise geben. Alle Seelen müssen einen Körper haben. Sie haben als primitive Entelechien ein passives Princip nöthig, durch das sie erfüllt werden. Obgleich nun ihre zur Sinnenthätigkeit geschickten Körper zu Grunde gehn, so geht doch deshalb die Seele nicht zu Grund, es bleibt nämlich eine beseelte Masse zurück, und die Seele fährt fort nach innen und außen thätig zu seyn, obgleich weniger vollkommen, d. h. nicht mit bewußtseyn. Eine solche Vorstellung behalten wir im tiefen Schlafe bei der Apoplexie und in andern Fällen zurück, obgleich das Bewußtseyn aufhört. Denn dieses ist die deutliche, mit Aufmerksamkeit und Erinnerung verbundene Vorstellung. Aber ein Aggregat vieler verworrener kleiner Vorstellungen, die nichts Hervortretendes haben, welches die Aufmerksamkeit erregt, führt zum Stupor. Deswegen ist aber doch nicht die Seele zwecklos oder überflüßig, obwohl sie außer Thätigkeit gesetzt ist, weil mit der Zeit jene Masse wieder evolvirt werden und und die Empfänglichkeit zum Bewußtseyn erhalten kann, sobald jener Stupor aufhört, wo denn mehr deutliche Vorstellungen entstehen. Es ist die Entstehung des beseelten Wesens nur Entwickelung, es fängt daher niemals an, sondern wird nur umgebildet, weswegen es auch keine Seelenwanderung, sondern nur Umformung giebt. Was auf natürliche Weise nicht anfängt, hört auch auf natürliche Weise nicht auf. So wird der Tod nichts anderes seyn, als des Wesens Einhüllung d. h. Uebergang aus einem großen beseelten Wesen zu einem kleinen. Die Seelen der Menschen, welche zur Vereinigung mit Gott bestimmt

Digitized by Google

sind, werden einen gewissen organischen Körper erhalten und nicht etwa auf die Weise, wie die Thiere, die vielleicht nach dem Tode in der Bewußtlosigkeit verharren, sondern auf eine edlere Weise, so daß sie ihr Bewußtseyn wieder erhalten und der Belohnung und Strafe fähig sind *).

Gott ist sich selbst genug, ist die Ursache der Materie und aller andern Dinge und ist daher nicht die Seele der Welt, sondern ihr Urheber **). Er ist eine außerweltliche oder vielmehr eine überweltliche Intelligenz. Daher handelt er, um Gutes zu erreichen, nicht, um Gutes zu empfangen. Es ist besser geben, als empfangen. Was in der Welt gut ist, ist dieses, daß das allgemeine Gut zum besondern Gut derer geworden ist, welche den Urheber alles Guten lieben. Gottes Seeligkeit ist allezeit vollkommen, und kann weder von außen noch innen vermehrt werden ***). Wenn ich sage: Gott ist überweltlich, so läugne ich damit nicht, daß er auch innerweltlich ist †).

Gott ist nicht dem Ort, sondern dem Wesen nach den Dingen gegenwärtig, seine Gegenwart äußert sich durch seine unmittelbare Wirkung. Wenn Gott überall ist, so muß er dem Wesen oder der Substanz nach wirklich zugegen seyn. Die Erhaltung der Welt ist eine fortgesetzte Schöpfung, d. h. Gott bringt beständig die Welt hervor, er erhält die Welt durch eine wirkliche Thätigkeit, welche immer das hervorbringt, was in der Welt Positives, Gutes und Vollkomm-

*) Commentatio de anima brutorum. Tom. II. P. I. p. 230—234. vgl. Tom. I. Theod. §. 396. 397. p. 393. §. 403. p. 396.

**) Tom. II. P. I. p. 275.

***) Tom. I. Theod. §. 217. p. 286. §. 195. p. 270.

†) Kleine philos. Schriften S. 139.

Digitized by Google

nes ist *). Gott erkennt die Dinge, weil er sie beständig hervorbringt, oder in seinem beständigen Hervorbringen. Die Seele erkennt die Dinge vermöge des abbildenden Princips durch die bildende Kraft von Gott, durch die sie sich die Dinge außer sich vorstellt **). Gott ist nicht die Weltseele, zwischen Gott und Welt ist keine Vereinigung des Wesens ***).

Frei sind wir, wenn wir den Grund unseres Thuns in uns selber haben †). Die Seele hat in sich eine vollkommene Spontaneität, so daß sie nur von sich und Gott abhängt ††). Die freie Ursache bestimmt sich selbst nach dem Beweggrund des Guten †††). Unser Wille ist nicht nur allein von Zwang, sondern auch von der Nothwendigkeit frei. Nach Aristoteles besteht die Freiheit in der Selbstbestimmung und in der Wahl und hierin besteht unsere Herrschaft über unsere Thätigkeit. Unsere Freiheit ist keine Unentschiedenheit. Der Wille ist auf das Gute überhaupt gerichtet. Er soll nach der Vollkommenheit streben, die in ihrer Absolutheit nur in Gott ist *). Gott kann vermöge seiner Macht Alles hervorbringen, seiner Güte nach will er aber nur das Beste wählen **).

Allein da wir Alles, was existirt, von Gott ableiten, woher der Ursprung des Bösen? Er muß in der idealen

*) Tom. I. Theod. §. 27. p. 140. 141. §. 31. p. 146. Kleine philos. Schriften S. 115. 116. 247.

**) Kleine philos. Schriften S. 161. 182. 183. 248.

***) Ebendas. S. 182.

†) Tom. I. Theod. §. 290. p. 339.

††) L. c. §. 291. p. 339.

†††) L. c. §. 288. p. 338.

*) L. c. §. 34. 35. 38. p. 144. 145.

**) Kl. philos. Schriften S. 242.

Digitized by Google

Natur des Geschöpfs gesucht werden, wiefern diese in den ewigen Wahrheiten besteht, welche im Verstande Gottes, unabhängig von seinem Willen enthalten sind. Denn man muß bedenken, daß in dem Geschöpfe noch vor der Sünde eine gewisse ursprüngliche Unvollkommenheit ist, weil es seiner Natur nach beschränkt ist. Daher es nicht Alles wissen kann, dem Irrthum und andern Fehlern unterworfen ist. Platon sagt, die Welt habe ihren Ursprung aus dem Verstande verbunden mit der Nothwendigkeit. Gott ist der Verstand; die Nothwendigkeit, d. h. die wesentliche Natur der Dinge ist das Object des Verstandes, insoweit dieses in den ewigen Wahrheiten besteht. Aber dieses Object ist ein inneres und ist im göttlichen Verstande. Und hierin besteht nicht allein die ursprüngliche Form des Guten, sondern auch selbst der Ursprung des Bösen. Dieser Ort der ewigen Wahrheiten muß an die Stelle der Materie gesetzt werden, wenn man den Ursprung der Dinge sucht. Dieser Ort ist gleichsam die ideelle Ursache des Bösen, wie des Guten, wiewohl, eigentlich zu reden, an sich das Formale des Bösen keine wirkende Ursache hat. Denn es besteht in der Privation oder in einem Mangel d. h. in dem, was die wirkende Ursache nicht thut. Es kommt dieses also von der Einschränkung her. Das Böse kann als metaphysisches, physisches und moralisches genommen werden. Das erste besteht in der bloßen Unvollkommenheit, das physische im Leiden, das moralische in der Sünde. Obwohl nun das physische und moralische Böse gar nicht nothwendig ist, so ist es doch hinreichend, daß es vermöge der ewigen Wahrheiten möglich ist. Und wie diese unermeßliche Region der Wahrheiten alle Möglichkeiten umfaßt, so muß es unendliche möglichen Welten geben, und das Böse muß in vielen derselben und sogar in den besten einigermaßen enthalten seyn. Und dieses hat Gott

Digitized by Google

bewogen, das Böse zuzulassen *). Die Zulassung wird uns begreiflich, wenn wir die Natur des göttlichen Willens als vorhergehenden und nachfolgenden betrachten. Zufolge des ersten will Gott das Gute an und für sich, vermöge des zweiten, das Gute im Verhältniß des Ganzen, das Beste als Endzweck; das, was weder gut, noch bös ist, und das physische will er bisweilen gleichsam als Mittel, das moralisch Böse wollte er wenigstens als conditio, sine qua non, als bedingt nothwendig, nämlich in Verbindung mit dem Besten zulassen **). Die Unvollkommenheit und Mängel der Handlungen haben ihren Grund in den ursprünglichen Schranken der Geschöpfe, die sie bei ihrem ersten Anfange durch die ideale Ursache, welche die Geschöpfe einschränkt, erhalten mußten. Denn Gott konnte dem Geschöpf nicht Alles geben, ohne es zu einem Gott selbst zu machen. Daher mußte es so viele verschiedene Stufen in der Vollkommenheit der Dinge und jede Art Einschränkung geben ***). Wenn auch die Kreatur in jedem Augenblick durch Gott von Neuem hervorgebracht wird, und wir auch zugeben, daß ein Augenblick, als untheilbar, alle Priorität der Zeit ausschließt, so wird doch damit nicht die Priorität der Natur ausgeschlossen. Die Hervorbringung oder Thätigkeit Gottes, durch die er hervorbringt, geht von Natur der Existenz des Geschöpfs voraus, welches hervorgebracht wird. Die Einschränkungen und Unvollkommenheiten entstehen aus der Natur des Subjects, welches der Hervorbringung Gottes Schranken setzt, und dieses ist der ursprüngliche Erfolg der Unvollkommenheiten der Geschöpfe; aber die Sünde und

*) Tom. I. Theod. §. 20. 21. 22. p. 136. 137. 144.

**) L. c. §. 22—25. p. 137—139.

***) L. c. §. 21. p. 142. 143.

Digitized by Google

Laster entstehen aus der innern und freien Wirkung des Geschöpfs, wieviel solche Wirkung nämlich in einem Augenblick Statt finden kann, die durch die Wiederholung erst bemerkbar wird *).

Leibnitz hat die Substanz Spinoza's durch das Wesen der Individualität, der Individuation vermittelt, und sie so zum Leben, zur Bewegung und zur Selbstthätigkeit zu bringen gesucht. An die Stelle der alles individuellen Lebens verschlingenden, starren, bewegungs- und bestimmungslosen Substanz tritt ein Organismus von lebendigen, sich aus sich selbst bethätigenden, sich in sich selbst gliedernden und in wechselseitiger Beziehung stehenden Individualitäten, die miteinander Eine Idee, die Idee der organisch-zweckmäßigen Einheit darstellen. Die unorganische Substanzialität Spinoza's geht zum dynamischen und organischen Leben über und bringt das Allgemeine, Besondere und Einzelne durch Specification nach organischer Zweckmäßigkeit zur Einheit und stellt die Welt, als einen in sich ins Unendliche gegliederten Organismus dar. In diesem Organismus entsteht und vergeht in Wahrheit nichts, Alles ist im fortwährenden innern Bilden begriffen, und alle Veränderung ist nur Umbildung, Übergang in neue Lebensformen, ist nur Involution und Evolution. Die Individualität bringt jene bei Spinoza gänzlich vermißte Negativität in die Substanz, aus welcher erst Leben, innere Entwickelung und Selbstbesonderung entsteht, und die jene leb- und farblose Allgemeinheit in einen Lebens-

---

*) Tom. I. Theod. §. 388. p. 390, 391.

Digitized by Google

reichthum von unendlich mannigfachen Gestaltungen bringt. Die Welt erscheint als ein System Gottes, worin alles Einzelne seine bestimmte, das Ganze integrirende Stelle einnimmt, und das Einzelne aus dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen begriffen wird; denn Eins weist auf das Andere hin und Alles auf seine ihm inwohnende Einheit, in welcher Alles begriffen wird, indem sie in Allem begriffen wird.

Aber dieses System hat seine eigne Forderung nicht realisirt, die unlebendige Substanzialität nicht überwunden und sich zur freien Causalität erhoben. In dieser scheinbaren Fülle des Lebens ist doch der todte Mechanismus noch mächtig über das Leben und hält es danieder. Es ist nicht dieses Lebensprincip, das es als Grundprincip aufstellt, realisirt; die Ausführung bleibt hinter der Forderung zurück; die Ausführung wird zum Sollen, wird Postulat für die folgenden Systeme. Es wird die Einheit des Denkens und Seyns, des Geistes und der Natur, wie sie in der Monadenlehre auftritt, nicht aus sich selbst begriffen, sie bedarf abermals den Begriff eines andern, aus welchem sie begriffen wird. Zu diesem wird nun das Leibnitzische System dialektisch hingetrieben.

Die *prästabilirte* Harmonie ist ein todter Organismus (Mechanismus), in welchem alles Leben zu einem Scheinleben wird. Während Alles aus eigner, freier Causalität zu wirken und zu handlen, freies Princip aller Veränderung seiner Innen- und Außenwelt zu seyn scheint, vollzieht es doch in Wahrheit nur sein ursprünglich in es gelegtes Gesetz, und ist der mechanische Ablauf seiner ursprünglichen Einrichtung. Kein Wesen wirkt auf das Ganze *reell* ein, oder ist *wirkliche Causalität* und selbst nicht seines Körpers; es ist alle Bewegung und Veränderung nur

Digitized by Google

ideell, nur Abspiegelungen in demselben. Es ist nicht Causalität, sondern die Causalität ist die ursprünglich vorherbestimmte Harmonie. Diese findet jedes Wesen vor, und seine Thätigkeit ist nur scheinbar, ideell. Die Totalität des Weltinhaltes ist der einzelnen Monade äußerlich, bleibt ihr äußere Objectivität, trotz der Behauptung, daß sie Alles in und aus sich selbst ist; denn die Beziehung jeder einzelnen Individualität auf das Ganze, auf alle einzeln Monaden und auf die Urmonas ist nicht durch ihre eigne Causalität, sondern durch die vorherbestimmte Harmonie vermittelt. Die Schranken, durch welche keine Monade, außer der Urmonas, ihre Möglichkeit zur objectiven Wirklichkeit bringt, und sich so zur Totalität des Weltinhaltes erweitert, liegen in der Natur derselben oder sind ihre ansichseyende Bestimmtheit, durch welche sie sich von Gott unterscheidet. Die Monade ist endlich und unendlich zugleich. Insofern die ganze Wirklichkeit in ihr als Möglichkeit ist, ist sie unendlich und strebt beständig ins Unendliche, um ihre Unendlichkeit zu realisiren; insofern sie aber bestimmtes, individuelles Wesen ist, ist sie endlich und vermag ihre Unendlichkeit nur auf endliche Weise, d. h. nach ihrer beschränkten Individualität darzustellen. Ihr Streben ins Unendliche wird daher stets begränzt und in sich selbst zurückgetrieben. So bleibt sie der Inbegriff aller Realitäten nur dem Wesen, der Möglichkeit nach; sie kann sie nicht verwirklichen. Aber da der Grund hiervon in ihrer bestimmten, oder, was hier dasselbe ist, in ihrer beschränkten Individualität liegt, welche eben auch ihr Wesen ausmacht (denn sie ist dadurch eben Geschöpf und vom Schöpfer unterschieden); so ist sie ein unauflösbarer Widerspruch. Die Unendlichkeit macht eben so sehr ihr Wesen aus, als die Endlichkeit und daher strebt sie als endliche beständig dunkel oder klar nach ihrer Un-

Digitized by Google

endlichkeit, wird aber eben so beständig in diesem Streben nur die Unerreichbarkeit ihres Zweckes inne. Der Zweck liegt also außer ihr in der Urmonas, welche, als der Inbegriff aller Realitäten, wirklich ist; sie ist die wirkliche Unendlichkeit, aber nur, insofern sie die endlichen Realitäten begreift, oder nur durch die einzelnen Individualitäten, abgesehen von ihren Schranken. Dieses ist aber ein neuer Widerspruch, der ebenfalls nicht gelöst wird. Denn die Urmonas hebt die Schranken nicht wirklich auf, wird also in dem Weltorganismus nicht eigentlich wirklich. Die Urmonas ist nur der Inbegriff aller Realitäten der Welt, nicht der Inbegriff ihrer selbst, ihres eignen Wesens und der Monadenwelt. Sie ist die allgemeine Monas, welche ihre Besonderheit in den einzelnen Monaden hat, und als allgemeine alle einzelnen in sich begreift, indem sie sich in denselben besondert und so in ihnen ihre Wirklichkeit hat. *Aber zu dieser Wirklichkeit gelangt sie eben nicht.* In ihr reflectiren sich die Vorstellungen aller einzelnen Monaden in ihrer vollkommenen Klarheit, in jeder kehrt sie in sich selbst zurück als die allgemeine Einheit und Unendlichkeit jener endlichen Monadenwelt, aber nur *ideell*. Nur dadurch, daß sie die ganze Monadenwelt erfüllt, ist jede Monade an sich unendlich, endlich aber als als Einzelwesen, und als solches unterscheidet sie sich eben von der Urmonas oder von Gott. So ist Gott als *abstracter Inbegriff aller Weltrealitäten oder als Urmonas ebenfalls nur die Einheit der Welt* trotz aller persönlichen Prädicate und der Versicherung seiner Ueberweltlichkeit und Verschiedenheit von der Welt; das Wort Schöpfung und Erhaltung, als fortgesetzte Schöpfung, ist nichts weiter, als die beständigen Fulgurationen, Ausstrahlungen Gottes *), die sich in jeder

*) Princip. philos. §. 46.

Digitized by Google

Individualität anders brechen und sich in die ausstrahlende Urmonas auf diese Weise reflectiren. Und dieses ist nicht etwa eine bildliche Bezeichnung, sondern es ist der eigentliche, diesem Standpunkt entsprechende Begriff der Sache, und bezeichnet recht eigentlich die Sache, wie sie auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Philosophie begriffen wird. Der Begriff der Vorstellung, der ganz abstracten Reflexion oder des ganz abstracten Fürsichseyns, welches der Begriff der Welteinheit, des objectiven Geistes auf der gegenwärtigen Stufe der Weltanschauung ist, ist hiermit treffend ausgesprochen. Denn was von dem Philosophen gesagt, und was wirklich nach seinem Grundprincip folgt, oder von ihm vermittelt, begriffen wird, ist wohl zu unterscheiden; und nur dieses Letzte bestimmt seinen Charakter und seine bestimmte Stellung in der Geschichte der Philosophie. Wir können beides nicht vermischen, ohne zugleich alle historisch-genetische Ideen- und Begriffsentwicklung oder alle Begriffs- und Ideen-Continuität aufzuheben und den göttlichen Horos zu beleidigen.

Diese Bemerkung gilt ganz besonders von dem genialen, vielseitigen und wahrhaft prophetischen, eine unendlich höhere Weltanschauung, als er nach seinem philosophischen Standpunkt begründet hat, in sich tragenden Leibnitz.

Es ist also, nach dem Bisherigen, abermals das Wesen des Absoluten oder Gottes mit dem objectiven Geiste als dem unendlich-endlichen Wesen, als der Einheit des Unendlichen und Endlichen confundirt. Auch hier wird nun das Allgemeine, die Urmonas, und das Einzelne, die einzelnen Monaden, in denen sich die Urmonas besondert, nicht wahrhaft vermittelt, das Wesen des objectiven Geistes mit seiner Erscheinung nicht in Einheit gebracht; und dieses aus demselben

Digitized by Google

Grunde, aus welchem Spinoza beide nicht zur Einheit brachte, nämlich weil das Wesen des objectiven Geistes nur als quantitative Einheit, als bloßer Inbegriff aller Realitäten, mithin nur nach der Naturwesenheit des objectiven Geistes bestimmt wurde. Es ist daher der Begriff des objectiven Geistes auch nur als bloße Vorstellung aufgefaßt. Das Wesen der Monaden ist Vorstellung, die sich nur in graduellen Unterschieden fortentwickelt, fortschreitet und sich so steigert. Die Apperception ist nur ein höherer Grad der Perception der Monaden. Diese ist nur noch keine ganz klare, jene ist eine klare Vorstellung desselben Grundwesens. Beide sind also kein Unterschied des Wesens, sondern nur der Form, es ist dasselbe Wesen, das sich nur in höherer oder niederer Form manifestirt. Die verschiedenen Formen sind quantitative Differenz desselben Wesens.

Ist nun der menschliche Geist, nach Leibnitz, eine kleine Gottheit, und faßt er in sich nicht bloß das ganze System des Weltalls, die ganze Weltharmonie, sondern erkennt er auch dasselbe und kann es reproduciren, so wird er, wenn er dieses System des Weltalls nicht bloß ideell, sondern reell erkennt und reproducirt, seine Unendlichkeit verwirklichen. Denn alsdann wird die äußere Causalität der prästabilirten Harmonie seine eigne; sie ist ihm nicht bloß gegeben, sondern er bringt sie wirklich hervor. Da aber dieses System eine graduelle Stufenfolge von in einander übergehender natürlichen und geistigen Wesen ist, so muß der menschliche Geist, als die Einheit der natürlichen und geistigen Welt, die unendliche Reihe von systematisch auf einander folgender Entwicklungsstufen beider Welten in einer Succession, sie selbst producirend und sich in diesem Produciren anschauend, und so sich selbst producirend und zugleich in

Digitized by Google

seiner Thätigkeit anschauend, wirklich durchlaufen und so die Einheit wirklich hervorbringen. Hiermit realisirt der Geist als die sich selbst erkennende Einheit des Weltsystems nur sein eigenes Wesen, und wird actuell unendlich, bringt seine Möglichkeit zur Wirklichkeit, und erfüllt die Unendlichkeit. Er bringt die Endlichkeit und Unendlichkeit seines Wesens zur Einheit. So fällt er aber mit der Urmonas, mit Gott zusammen, der sich vom menschlichen Geiste dadurch unterscheidet, daß er den Inbegriff der Realitäten nicht beschränkt, und der Möglichkeit, sondern der Wirklichkeit nach enthält, während jedes geschaffene Wesen ihn nur beschränkt enthält, d. h. ihn nicht zur Wirklichkeit bringt. So begreift der menschliche Geist den Organismus des Weltsystems als die eigene Organisation seines Wesens, oder begreift in ihm sein eigenes Wesen. Er betrachtet also sein Wesen in seinem eignen Werden, oder wird actuell, was er an sich ist. Dieses ist die Genesis seines Wesens. Und darin eben besteht das Wesen des Geistes, der nur ist, indem er sich hervorbringt; durch eigenes Wissen und Wollen wird, was er an sich ist. Er, als die Einheit der natürlichen und geistigen Welt, realisirt diese Einheit nun so, daß er sich in allen Stufen der Natur von der untersten beginnend, producirt und so Geist wird, und alsdann sein Gewordenseyn frei wieder darstellt, objectivirt und als Geist wird, was er als Natur geworden ist. Er geht von seiner Objectivität, der Natur aus, und wird Subject, dann geht er von seiner Subjectivität aus, und wird Object, oder objectivirt sie. Hiermit beginnen nach den Stufen der Natur die des Geistes, der idealen Welt. So wie sich nun der objective Geist durch alle Stufen der realen Welt nach seiner Naturwesenheit realisirt hat, so realisirt er jetzt seine geistige Wesenheit

Digitized by Google

als die andere Seite durch alle Stufen der idealen Welt bis er endlich an den Punkt gelangt, wo die reale und ideale Welt in absolute Einheit treten, und somit die absolute Einheit seines Wesens als Natur und Geist verwirklicht und so sein Wesen durch eigne Causalität actu geworden ist, oder er wirklich geworden ist, was er werden konnte, nämlich die objective Einheit von Natur und Geist. Hiermit ist seine ganze Möglichkeit wirklich, und das Unendliche und Endliche, deren Einheit der objective Geist seinem Wesen nach ist, sind actu Eins geworden. So treten Substanz und Individualität, Objectivität und Subjectivität, der Realismus Spinoza's und der Idealismus Leibnitzens in Einheit. Beide werden dialektisch über sich hinausgetrieben zu einer sie versöhnenden Einheit.

Hiermit erhält nun aber auch endlich die subjective Selbstgewißheit Fichte's, die subjective Einheit des Geistes, welche in Spinoza und Leibnitz zur substanziellen objectiven Einheit übergegangen ist, die Wahrheit und zwar in der ihr entsprechenden wirklichen Form, in der Form der Wahrheit. Die Selbstgewißheit wird mit der Wahrheit nicht bloß substanziell, sondern wirklich, actuell Eins, so daß der Geist die Wahrheit als seine eigne Selbstgewißheit, oder sein eignes Selbstbewußtseyn wirklich begreift, oder die Wahrheit, die er an sich oder der Substanz nach ist, auch wirklich für sich wird und sie als sich selbst begreift.

Die organische Zweckmäßigkeit geht in die geistige, die Individualität in die Subjectivität über und realisirt sich als unendliches Subject-Object in einem immanenten Proceß.

Dieses ist das System Schelling's.

Digitized by Google

Schelling.

Die Philosophie wurde im Verlauf ihrer Entwicklung darauf geführt, daß, ehe von einer Wissenschaft die Rede seyn könnte, nicht nur einzelne Formen, sondern das Princip aller Form aufgestellt seyn müsse. Dieß hatte Carteſius durch sein cogito, ergo sum erklärt. Er war auf dem Weg die Urform aller Philosophie durch ein reales Princip zu begründen; er verfolgte ihn aber nicht bis ans Ziel. Auch sein Schüler Spinoza fühlte das Bedürfniß, er trug die Urform des Wissens aus seinem Ich heraus auf ein von ihm ganz verschiedenes und unabhängigen Inbegriff aller Möglichkeit. Leibnitz war es, der die Form des unbedingten Gesetztseyns aufs Bestimmteste als Urform alles Wissens aufstellte, ohne seine Aufgabe befriedigend zu lösen *). Die neuere Welt ist allgemein die Welt der Gegensätze, welche die Hülle, unter der das Unendliche und Endliche in der alten Welt vereinigt lag, zersprengt und jenen Gegensatz zur Offenbarung gebracht hat. In Carteſius hat sich die Entzweiung wissenschaftlich bestimmt ausgesprochen. Durch diese Zerreißung der Idee hatte auch das Unendliche seine Bedeutung verloren und diejenige, die es hatte, war ebenso, wie jene Entgegensetzung, selbst eine bloß subjective. Diese Subjectivität vollkommen bis zur gänzlichen Verneinung der Realität des Absoluten geltend zu machen, war der erste Schritt, der zur Wiederherstellung der Philosophie geschehen konnte und durch die kritische Philosophie wirklich geschehen

*) Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Tübingen 1795. S. 36—40.

Digitized by Google

ist. Der Idealismus der Wissenschaftslehre hat nachher diese Richtung der Philosophie vollendet. Der Dualismus ist nämlich auch in der letztern unaufgehoben zurückgeblieben *). Die sterbliche Seite, welche der Fichtische Idealismus aus dem Kriticismus mitnahm, ist ganz bestimmt von Fichte in der Frage ausgesprochen, die er dem Spinoza entgegensetzt: was berechtigt ihn dann über das im empirischen Bewußtseyn gegebene reine Bewußtseyn hinauszugehen? Durch diese Beschränkung des absoluten Bewußtseyns auf das im empirischen gegebene reine Bewußtseyn ist der unüberwindliche Gegensatz des Ich und Nicht-Ich entschieden und nothwendig gemacht **). Fichte's Philosophie, welche zuerst die allgemeine Form der Subject-Objectivität wieder als das Eins und Alles der Philosophie geltend machte, schien, je mehr sie sich selbst entwickelte, desto mehr jene Identität selbst wieder als eine Besonderheit auf das subjective Bewußtseyn zu beschränken, als absolut und an sich aber zum Gegenstand einer unendlichen Aufgabe, absoluten Forderung, zu machen und auf diese Weise, nach Extraction aller Substanz aus der Speculation, sie selbst als leere Spreu zurückzulassen, dagegen, wie die Kantische Lehre die Absolutheit durch Handlen und Glauben aufs Neue an die tiefste Subjectivität zu knüpfen. Die Philosophie hat höhere Forderungen zu erfüllen und die Menschheit, die lange genug im Glauben oder im Unglauben, unwürdig und unbefriedigt gelebt hat, endlich ins Schauen einzuführen ***). Da in dem Verhältniß, in welchem die

*) Ueber die Methode des academischen Studiums. Tübingen 1803. S. 136—138.

**) Neue Zeitschrift für spec. Physik. I Bd. I St. S. 21. 22.

***) Ideen zu einer Philos. der Natur. 2te Aufl. Landshut 1803. S. 86. 87.

Digitized by Google

großen Objectivitäten der Staatsverfassungen und selbst des allgemeinen religiösen Vereins verschwanden, sich das göttliche Princip von der Welt zurückzog, so konnte in dem Aeußern der Natur nichts als der reine, entseelte Leib des Endlichen zurückbleiben, das Licht hatte sich ganz nach innen gewandt und die Entgegensetzung des Subjectiven und Objectiven mußte ihren höchsten Gipfel erreichen *). Der Charakter der ganzen modernen Zeit ist idealistisch, der herrschende Geist das Zurückgehen nach innen. Die ideelle Welt drängt sich mächtig ans Licht, aber noch wird sie dadurch zurückgehalten, daß die Natur als Mysterium zurückgetreten ist. Die Geheimnisse selbst, welche in jener liegen, können nicht wahrhaft objectiv werden, als in dem Mysterium der Natur. Die noch unbekannten Gottheiten, welche die ideelle Welt bereitet, können nicht als solche hervortreten, ehe sie von der Natur Besitz ergreifen können. Nachdem alle endlichen Formen zerschlagen sind, und in der weiten Welt nichts mehr ist, was die Menschen als gemeinschaftliche Anschauung vereinigte, kann es nur die Anschauung der absoluten Identität in der vollkommensten objectiven Totalität seyn, die sie aufs Neue, und, in der letzten Ausbildung zur Religion, auf ewig vereinigt **).

Spinoza hat unerkannt gelegen über hundert Jahre: das Auffassen seiner Philosophie, als einer bloßen Objectivitätslehre, ließ das wahre Absolute in ihr nicht erkennen. Die Bestimmtheit, mit welcher er die Subject-Objectivität, als den nothwendigen und ewigen Character der Absolutheit erkannt hat, zeigt die hohe Bestimmung, die in seiner

*) Ueber die Methode des acad. Stud. S. 136.

**) Ideen zur Philos. d. Natur. S. 87. 88.

Digitized by Google

Philosophie lag und deren vollständige Entwickelung einer spätern Zeit aufbehalten war. In ihm fehlt noch aller wissenschaftlich erkennbare Uebergang von der ersten Definition der Substanz zu dem großen Hauptsatz seiner Lehre: Quod quidquid ab infinito intellectu percipi potest tamquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter, quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur. Die wissenschaftliche Erkenntniß dieser Identität, deren Mangel in Spinoza seine Lehre den Mißverständnissen der bisherigen Zeit unterwarf, mußte auch der Anfang der Wiedererweckung der Philosophie selbst seyn *). Anstatt in die Tiefe seines Selbstbewußtseyns hinabzusteigen und von dort aus dem Entstehen zweier Welten in uns — der realen und idealen — zuzusehen, überflog Spinoza sich selbst; anstatt aus unserer Natur zu erklären, wie Endliches und Unendliches ursprünglich in uns vereinigt, wechselseitig auseinander hervorgehen, verlor er sich sogleich in der Idee eines Unendlichen außer uns; in diesem Unendlichen entstanden, oder vielmehr waren ursprünglich — man wußte nicht woher? — Affectionen und Modificationen und mit diesen eine endlose Reihe endlicher Dinge. Denn weil es in seinem System vom Unendlichen zum Endlichen kein Übergang gab, so warih mein Anfang des Werdens so unbegreiflich, als ein Anfang des Seyns. Daß aber diese endlose Succession von mir vorgestellt wird und mit Nothwendigkeit vorgestellt wird, folgt daraus, daß die Dinge und meine Vorstellungen ursprünglich Eins und Dasselbe waren. Ich selbst war nur ein Gedanke des

*) Ideen zur Philos. d. Natur. S. 85. 86. vgl. S. 14.

Digitized by Google

Unendlichen oder vielmehr selbst nur eine stete Succession von Vorstellungen. Wie ich mir aber selbst wieder dieser Succession bewußt würde, vermochte Spinoza nicht verständlich zu machen. Man muß dieses System in sich aufgenommen und sich an die Stelle seiner unendlichen Substanz gesetzt haben, um zu wissen, daß Unendliches und Endliches nicht außer uns, sondern in uns — nicht entstehen, sondern — ursprünglich zugleich ungetrennt da sind, und daß eben auf dieser ursprünglichen Vereinigung die Natur unseres Geistes und unseres ganzes geistiges Daseyn beruht. Denn wir kennen unmittelbar nur unser eigen Wesen, und nur wir selbst sind uns verständlich. Daß aber in mir auch nichts Unendliches seyn könne, ohne daß zugleich ein Endliches sey, verstehe ich. Denn in mir ist jene nothwendige Vereinigung des Idealen und Realen, des absolut-Thätigen und absolut-Leidenden (die Spinoza in eine unendliche Substanz außer mir versetzte) ursprünglich, ohne mein zuthun, da, und eben darin besteht meine Natur. Diesen Weg gieng Leibnitz und hier ist der Punkt, wo er sich von Spinoza scheidet und mit ihm zusammenhängt. Es ist unmöglich, Leibnitzen zu verstehen, ohne sich auf diesen Punkt gestellt zu haben. Jacobi hat erwiesen, daß sein 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 Negative, das Thätige und Leidende unserer Natur. Wie im Unendlichen außer uns Bestimmungen seyn können, wußte 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 ursprünglich

Digitized by Google

vereinigt sind und diese ursprüngliche Vereinigung ist nirgends, als im Wesen einer individuellen Natur. Leibnitz gieng also weder vom Unendlichen zum Endlichen, noch von diesem zu jenem über, sondern beides war ihm auf einmal — gleichsam durch eine und dieselbe Entwickelung unserer Natur — durch eine und dieselbe Handlungsweise des Geistes, wirklich gemacht. Daß die Vorstellungen in uns aufeinander folgen, ist nothwendige Folge unserer Endlichkeit, daß aber diese Reihe endlos ist, beweiset, daß sie von einem Wesen ausgeht, in dessen Natur Endlichkeit und Unendlichkeit vereinigt sind. Daß die Succession nothwendig ist, folgt in Leibnitzens Philosophie daraus, daß die Dinge mit den Vorstellungen, kraft der bloßen Gesetze unserer Natur, nach einem innern Princip in uns, wie in einer eigenen Welt entstehen. Was Leibnitz allein für ursprünglich-real und an sich wirklich hielt, waren vorstellende Wesen; denn in diesen allein war jene Vereinigung ursprünglich, aus welcher erst alles andere, was wirklich heißt, sich entwickelt und hervorgeht. Denn Alles, was außer uns wirklich ist, ist ein Endliches, also nicht denkbar ohne ein Positives, das ihm Realität und ein Negatives, das ihm Gränze giebt. Diese Vereinigung positiver und negativer Thätigkeit ist aber nirgends, als in der Natur eines Individuums ursprünglich. Äußere Dinge waren nicht wirklich an sich selbst, sondern nur wirklich — geworden durch die Vorstellungsweise geistiger Naturen, dasjenige aber, aus dessen Natur erst alles Daseyn hervorgeht, d. h. das vorstellende Wesen allein, mußte etwas seyn, das in sich selbst Quell und Ursprung seines Daseyns trägt.

Entspringt nun die ganze Succession der Vorstellungen aus der Natur des endlichen Geistes, so muß sich daraus auch die ganze Reihe unserer Erfahrungen ableiten lassen.

Digitized by Google

Denn daß alle Wesen unserer Art die Erscheinung der Welt in derselben nothwendigen Aufeinanderfolge vorstellen, läßt sich einzig und allein aus unserer gemeinschaftlichen Natur begreifen. Diese Uebereinstimmung unserer Natur aber durch eine prästabilirte Harmonie erklären, heißt sie wirklich nicht erklären. Dieses Wort sagt nur, daß eine solche Uebereinstimmung statt finde, aber nicht wie und warum? Es liegt aber in Leibnitzens System selbst, daß aus dem Wesen endlicher Naturen überhaupt jene Uebereinstimmung folge. Denn wäre dies nicht, so hörte der Geist auf, absoluter Selbstgrund seines Wissens und Erkennens zu seyn. Es müßte den Grund seiner Vorstellungen doch noch außer sich suchen, wir wären wieder auf denselben Punkt zurückgekommen, den wir gleich anfangs verließen, die Welt und ihre Ordnung wäre für uns zufällig, und die Vorstellung davon käme uns nur von außen. Damit schweifen wir unvermeidlich über die Gränzen, innerhalb welcher wir allein uns verstehen. Denn wenn eine höhere Hand uns erst so eingerichtet hat, daß wir eine solche Welt und Ordnung der Erscheinungen vorzustellen genöthigt sind, so ist, abgesehen, daß diese Hypothese uns ganz unverständlich ist, diese ganze Welt abermals eine Täuschung; ein Druck jener Hand vermag sie uns zu entreißen, oder uns in eine ganz andere Ordnung der Dinge zu versetzen, selbst, daß Wesen unserer Art (von gleichen Vorstellungen mit uns) außer uns seyen, ist dann völlig zweifelhaft. Mit der prästabilirten Harmonie also kann Leibnitz nicht die Idee verbunden haben, die man gewöhnlich damit verbindet. Denn er behauptet ausdrücklich, kein Geist könne entstanden seyn, d. h. auf einen Geist lassen sich Begriffe von Ursache und Wirkung nicht anwenden. Er ist also Selbstgrund seines Seyns und Wissens

Digitized by Google

und dadurch, daß er überhaupt ist, ist er auch das, was er ist d. h. ein Wesen, zu dessen Natur auch dieses bestimmte System von Vorstellungen äußerer Dinge gehört. Philosophie ist nichts anderes, als die Naturlehre unseres Geistes. Von nun an ist der Dogmatismus von Grund aus umgekehrt. Wir betrachten das System unserer Vorstellungen nicht in seinem Seyn, sondern in seinem Werden. Die Philosophie wird genetisch, d. h. sie läßt die ganze nothwendige Reihe unserer Vorstellungen vor unseren Augen gleichsam entstehen und ablaufen. Von nun an ist zwischen Erfahrung und Speculation keine Trennung mehr. Das System der Natur ist zugleich das System unseres Geistes*). Die gesammte Philosophie ist nur eine fortgehende Geschichte des Selbstbewußtseyns, in welcher eine Stufenfolge von Anschauungen ist, durch welche das Ich bis zum Selbstbewußtseyn in der höchsten Potenz sich erhebt **). Das ganze Ziel des Geistes ist, zum Selbstbewußtseyn zu gelangen. Das Ziel alles Handlens des Ich ist das Selbstbewußtseyn. Wir werden in der Philosophie nicht eher ruhen, als bis wir den Geist zum Ziel alles seines Strebens, zum Selbstbewußtseyn begleitet haben. Wir werden ihm von Vorstellung zu Vorstellung, von Product zu Product bis dahin folgen, wo er zuerst von allen Producten sich losreißt, sich selbst in seinem reinen Thun ergreift und nun nichts weiter anschaut, als sich selbst in seiner absoluten Thätigkeit. Hier ist der Uebergang von der theoretischen Philosophie zur practischen***). Die Welt

*) Ideen zur Philosophie der Natur. S. 36–42.

**) System des trancendentalen Idealismus. S. VIII flg. 98. flg.

***) Philosophische Schriften Bd. I. S. 244 flg. Zeitschrift für speculative Physik Bd. II. Heft I. S. 111. flg.

Digitized by Google

besteht allerdings nur in unsern Vorstellungen, die volle Ueberzeugung kommt erst dadurch, daß man den Mechanismus ihres Entstehens aus dem innern Princip der geistigen Thätigkeit vollständig darlegt. Denn die objective Welt mit allen ihren Bestimmungen entwickelt sich ohne irgend eine äußere Affection aus dem reinen Selbstbewußtseyn, so daß keine von demselben unabhängige Welt anzunehmen ist*). Der Geist kann nur in seinem Handlen aufgefaßt werden, er ist nur im Werden, oder er ist vielmehr ein ewiges Werden. Daraus begreift man das Fortschreitende, Progressive unseres Wissens, von der todten Materie an bis zur Idee einer lebendigen Natur. Der Geist soll für sich selbst Object — nicht seyn, sondern werden. Was Object ist, ist endlich; da der Geist nicht ursprünglich Object ist, ist er nicht seiner Natur nach endlich, aber auch nicht unendlich, sondern beides, die ursprüngliche Vereinigung beider. Es ist also eine ursprüngliche unendliche und endliche Handlungsweise im Ich**). Wir kennen die Natur nur, als thätig. Philosophiren über die Natur heißt, sie aus dem todten Mechanismus, worin sie befangen erscheint, herausheben, sie mit Freiheit gleichsam beleben und in eigne freie Entwickelung versetzen. Ueber die Natur philosophiren heißt die Natur schaffen. Alle noch so verschiedene Naturgestaltungen sind nur verschiedene Stufen der Entwickelung Einer und derselben absoluten Organisation***).

*) System des transcendentalen Idealismus Tübingen, 1800. S. VIII. 98. flg. 65.

**) Idealismus der Wissenschaftslehre.

***) Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena und Leipzig 1799. S. 6. 28.

Digitized by Google

Wie keine Welt ist, die an sich real wäre, so nothwendig auch keine die an sich ideal, da sie es nur im Gegensatze sein könnte. Sondern Alles ist dasselbe dem Wesen nach. Dasselbe, was du dort als Erde zerfallen, als Krystall anschießen, als Metall sprossen oder als Pflanze und Thier sich ausbreiten siehst in lebendige Glieder, dasselbe regt sich auch hier in eigenthümlicher Bildung nur als Position auch erscheinend, da es dort unter den Siegel des Seyns beschlossen schien. Die erste Potenz der Dinge ist die der Reflexion der Natur, wodurch sie sich selbst als die Einheit in der Unendlichkeit reflectirt; die andere ist die Subsumtion, in der sie das Affirmirte oder Unendliche der ersten wieder auflößt in die Einheit: die dritte Potenz ist die der Einbildungskraft der Natur, die in den Thieren noch träumt im Stein schlief, und im Menschen erwacht *).

Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven. Den Inbegriff alles Objectiven in unserm Wissen können wir Natur nennen, den Inbegriff alles Subjectiven dagegen heißt das Ich oder die Intelligenz. Wird das Objective zum Ersten gemacht, so hat die Naturwissenschaft zu zeigen, wie die Natur zur Intelligenz kommt, oder wie sie vorgestellt wird. Die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und des Denkens, so daß sich die Phänomen, (das Materielle) in bloße Gesetze, in das Formelle sich auflöst, ist die höchste Vollkommenheit der Naturwissenschaft. Die vollendete Theorie der Natur wäre, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. Die todten und bewußtlosen Producte der Natur sind nur mißlungene

*) Jahrbücher d. Medicin 1805. I Bd. I Hft. S. 64.

Digitized by Google

Versuche der Natur, sich selbst zu reflectiren, die sogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. — Das höchste Ziel, sich selbst ganz Object zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anders, als der Mensch, oder, allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird. So wird die Naturwissenschaft Naturphilosophie, welche die Eine nothwendige Grundwissenschaft der Philosophie ist *), insofern ihr das Objective das Erste ist, und sie das Subjective daraus ableitet.

Die ihr entgegengesetzte Richtung, nämlich vom Subjectiven als Erstem und Absoluten auszugehen und das Objective aus ihm entstehen zu lassen ist die Aufgabe der Transcendentalphilosophie. Das System der Philosophie ist in diesen zwei Grundwissenschaften vollendet **). Die erste stellt das fortwährende sich-selbst Subjectiv-werden des Objectiven, die zweite das fortwährende sich-selbst-Object-werden des Subjectiven dar. Die Transcendentalphilosophie beginnt nothwendig mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objectiven. Sie hat zu erklären, wie das Wissen überhaupt möglich ist, sie macht das Wissen überhaupt sich zum Object; sie sucht das absolut Gewisse zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt ist. Sie hat die Möglichkeit der Erfahrung zu

*) System des transcendentalen Idealismus, Tübingen 1800. S. 1—5.

**) Ebendas. S. 5—7.

Digitized by Google

untersuchen*). Das transcendentale Wissen ist also ein Wissen des Wissens, insofern es rein subjectiv ist. So ist das gemeine Denken ein Mechanismus, in welchem Begriffe herrschen, aber ohne als Begriffe unterschieden zu werden, das transcendentale Denken aber unterbricht jenen Mechanismus und, indem es des Begriffs als Acts sich bewußt wird, zum Begriff des Begriffs sich erhebt **).

Um die Einheit der Vorstellungen mit den Gegenständen zu erklären, muß eine vorherbestimmte Harmonie existiren, diese aber ist nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objective Welt producirt ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert, und umgekehrt. Jene vorausbestimmte Harmonie ist wirklich, wenn dieselbe Thätigkeit, welche im freien Handlen mit Bewußtseyn productiv ist, im Produciren der Welt ohne Bewußtseyn productiv ist. So werden die Producte als Producte einer zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit. Die Transcendentalphilosophie muß jene Identität in ihrem Princip, im Ich nachweisen; im Subjectiven, im Bewußtseyn selbst mußte jene zugleich bewußte und bewußtlose Thätigkeit aufgezeigt werden ***). Jene unvermittelte Identität des Subjects und Objects kann nur da existiren, wo das Vorgestellte auch zugleich das Vorstellende ist, und dieses ist nur das Selbstbewußtseyn. Das Selbstbewußtseyn ist der Act, wodurch sich das Denkende unmittelbar zum Object wird und umgekehrt, nur dieser Act ist das Selbstbewußtseyn. Dieser Act ist eine freie Handlung †).

*) System d. transc. Idealism. S. 13. 14.

**) Ebendas. S. 11.

***) Ebendas. S. 16. 17. 18.

†) Ebendas. S. 43.

Digitized by Google

Durch den Denkact entsteht ein Begriff, und der Begriff ist nichts anders, als der Act des Denkens selbst. Durch den Act des Selbstbewußtseyns entsteht der Begriff des Ich. Indem ich mir durch das Selbstbewußtseyn zum Object werde, entsteht mir der Begriff des Ich und umgekehrt, der Begriff des Ich ist nur der Begriff des Selbstobjectwerdens. Das Ich ist der bloße Act des Selbstbewußtseyns, oder das sich Object werdende Denken und nur in diesem Denken; also reiner Act, reines Thun. Es ist nicht das an Vorstellungen von Objecten fortlaufende und die Identität im Wechsel der Vorstellungen unterhaltende Bewußtseyn, sondern es ist der Act, durch den ich mir ursprünglich bewußt werde, reines Bewußtseyn oder Selbstbewußtseyn schlechthin. Es ist der Grund der Erkenntniß und des Seyns, und daher unbedingt *). Es ist der Grund und Inbegriff aller Realitäten **). Wir erblicken in der objectiven Welt nur die Beschränkungen unserer eignen freien Thätigkeit. Das Seyn ist nur unsere Thätigkeit, die im Wissen gefesselt ist ***). Es ist ein Wissen, das zugleich ein Produciren seines Objects ist — eine Anschauung, welche sich producirend, und in welcher das Producirende mit den Producten Eins und dasselbe ist. Diese Anschauung ist intellectuell, und Organ alles transcendentalen Denkens. Ohne sie hat das Philosophiren selbst kein Substrat, was das Denken trüge und unterstützte, sie tritt im transcendentalen Denken an die Stelle der objectiven Welt und trägt gleichsam den Flug der Speculation. Das Ich selbst ist ein Object, das dadurch ist, daß es von sich weiß, d. h. es ist ein bestän-

*) System d. transc. Idealism. S. 45–49.
**) Ebendas. S. 68. 69.
***) Ebendas. S. 66.

Digitized by Google

diges intellectuelles Anschauen und dasselbe, was für die Geometrie der Raum ist. Durch dies intellectuelle Anschauung entsteht uns also die Einheit des Ich als producirendes, und sein Product als Producirtes, und dieses wird im Satze ausgesprochen Ich=Ich, der Begriff eines Subject=Objects als ursprüngliche Einheit des Selbstbewußtseyns *). Dieses Princip bestimmt nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form des Systems der Wissenschaft, d. h. es muß synthetisch und analytisch, materiell und formell zugleich seyn. Denn die Analyse A=A setzt die Synthesis A voraus. Die logischen Grundsätze entstehen dadurch, daß wir, was in dem andern bloß Form ist, selbst wieder zum Inhalt der Sätze machen, die Logik entsteht überhaupt nur durch Abstraction von bestimmten Sätzen. Wenn nun alle Sätze, in welchen Subject und Prädicat nicht bloß durch die Identität des Denkens, sondern etwas dem Denken Fremdartiges, von ihm Verschiedenes vermittelt sind, synthetische heißen, so besteht unser ganzes Wissen aus lauter synthetischen Sätzen und nur in solchen ist ein wirkliches Wissen, d. h. ein solches, das sein Object außer sich hat **). Im identischen Satze wird bloß das Denken mit sich selbst verglichen. Der synthetische Satz hingegen geht hinaus über das bloße Denken; dadurch, daß ich das Subject des Satzes denke, denke ich nicht auch das Prädicat, dieses kommt zum Subject hinzu. Der Gegenstand ist also hier nicht bloß bestimmt durch sein Denken, er wird reell betrachtet; denn reell ist eben, was durch das bloße Denken nicht erschaffen werden kann. Man kann aus einem Satze der Logik nichts Reelles herausklauben;

*) System d. transc. Idealism. S. 51, 55 flg.

**) Ebendas. S. 34. 36. 39 flg.

Digitized by Google

aber man kann durch Reflexion auf den Denkact in diesem Satze etwas Reelles, z. B. aus den logischen Functionen des Urtheils Categorien und so aus jedem identischen Satze den Act des Selbstbewußtseyns finden. Der Begriff ist nur der Act des Denkens selbst und dieser nur des Ich. Ob das äußere Object nichts von seinem Begriffe Verschiedenes ist, ob auch hier Begriff und Object Eins, ist noch zu entscheiden. Aber der Begriff des Ich, d. h. der Act, wodurch das Denken überhaupt sich zum Object wird und das Ich selbst (das Object) sind absolut Eins *). Wenn nun ein identischer Satz der ist, wo der Begriff nur mit dem Begriff, ein synthetischer der, wo der Begriff mit dem von ihm verschiedenen Gegenstand verglichen wird, so heißt die Aufgabe: einen Punkt zu finden, wo das identische Wissen zugleich synthetisch ist, so viel, als: einen Punkt finden, in welchem das Object und sein Begriff, der Gegenstand und seine Vorstellung ursprünglich, schlechthin und ohne alle Vermittlung Eins sind. Dieser Punkt ist im Selbstbewußtseyn gefunden **). So ist der Satz A = A als analytischer in einen synthetischen verwandelt und hiermit der Punkt gefunden, wo das identische analytische Wissen unmittelbar aus dem synthetischen und dieses aus jenem entspringt.

Die Naturphilosophie geht von der Natur als dem zugleich Productiven und Producirten aus; diese Duplicität ist daraus zu erklären, daß die Natur als Intelligenz angenommen wird. Das Ich ist etwas Höheres, als die Individualität ***). Das reine und empirische Ich sind bloß durch ihre Schranken verschieden, hebt diese auf, so hebt ihr

*) System d. transc. Idealism. S. 44—46.
**) Ebendas. S. 42. 46.
***) Ebendas. S. 56. 57. 58.

Digitized by Google

das absolute Ich. Das Ich ist das Seyn selbst, und giebt allen Dingen das Daseyn, es ist, sich selbst tragend, objectiv das ewige Werden, subjectiv das unendliche Producirem. Es begründet die theoretische und practische Philosophie und ist daher theoretisch und practisch zugleich. Der Anfang und Ende dieser Philosophie ist Freiheit, was in allen andern Systemen der Freiheit dem Untergang droht, wird hier aus ihr selbst abgeleitet. Das Seyn ist in diesem System nur die aufgehobene Freiheit.

Der allgemeinste Beweis der allgemeinen Identität des Wissens ist der in der Wissenschaftslehre geführte durch unmittelbare Schlüsse aus dem Satze: Ich bin: der factische Beweis wird im System des Wissens, dem es nicht um Wissenschaftslehre zu thun ist, dadurch geführt, daß man das ganze System des Wissens wirklich aus jenem Princip ableitet. Es wird hier beim Eintritt in das System des Wissens nur das allgemeine Resultat von der Wissenschaftslehre angegeben, um von dem Punkte aus die Deduction des gesammten Systems des Wissens beginnen zu können. Aus der Wissenschaftslehre muß die Eintheilung in theoretische und practische Philosophie selbst erst deducirt werden *).

Es muß nun zuerst die absolute Synthesis, die im Acte des Selbstbewußtseyn enthalten ist, abgeleitet werden, alsdann müssen die Mittelglieder dieser Synthesis aufgesucht werden **).

Das Ich ist eine Handlung, in welcher zwei entgegengesetzte Thätigkeiten sind, eine begränzende und begränzte. Und dieses ist das Selbstbewußtseyn. Jenseits

*) System d. transc. Idealism. S. 59. 61. 62. 64.
**) Ebendas. S. 82.

Digitized by Google

dieses ist das Ich bloße Objectivität und dieses ist das einzige an sich, was es giebt, und ist nur im Bewußtseyn begränzte Thätigkeit, die begränzende kann nie Object werden. Die Begränztheit ist Bedingung, unter welcher allein das Ich als Ich unendlich seyn kann. Der Wiederspruch, daß das Ich begränzt und unbegränzt zugleich ist, wird nur dadurch aufgehoben, daß das Ich in der Endlichkeit unendlich wird, d. h durch ein unendliches Werden. Die Schranke soll aufgehoben und zugleich nicht aufgehoben werden, damit das Werden ein unendliches sey *). Weder durch die begränzende, noch durch die begränzte Thätigkeit für sich kommt das Ich zum Selbstbewußtseyn. Es ist so noch eine dritte aus beiden zusammengesetzte Thätigkeit, durch welche das Ich des Selbstbewußtseyn entsteht, und dieses dritte ist das Ich des Selbstbewußtseyns selbst. Der Streit beider Thätigkeiten wird nur in einer unendlichen Reihe von Handlungen vereinigt werden können. Daher sind in der Einen Handlung des Selbstbewußtseyns eine Unendlichkeit von Handlungen enthalten, d. h. sie muß eine absolute Synthesis seyn, durch welche Alles gesetzt ist. Die Philosophie ist also eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird. Das progressive Princip in dieser Geschichte ist die ideelle als unbegränzbar vorausgesetzte Thätigkeit. Die theoretische Philosophie muß erklären, wie diese Thätigkeit beschränkt werden könne **). Die praktische Philosophie erhebt sich durch eine absolute Handlung über das Objective, welche ein unmittelbares Selbst-

*) System d. transc. Idealism. S. 74.
**) Ebendas. S. 85. 89. 99

Digitized by Google

bestimmen der Intelligenz ist, und daher auf sich selbst gerichtet ist. Es ist Wollen, durch welches sich die Intelligenz selbst Object wird. Die theoretische Philosophie wurde durch drei Hauptacte vollendet. Im ersten, dem noch bewußtlosen Act des Selbstbewußtseyns war das Ich Subject-Object, ohne es für sich selbst zu seyn. Im zweiten, dem Act der Empfindung, wurde ihm nur seine objective Thätigkeit zum Object. Im dritten, dem der productiven Anschauung, wurde es sich als empfindend, d. h. als Subject zum Object. So lange das Ich nur producirend ist, ist es nie als Ich objectiv, eben weil das anschauende immer auf etwas anderr, als sich, geht, und als das, wofür alles andere objectiv ist, selbst nicht objectiv wird; deßwegen konnten wir durch die ganze Epoche der Production hindurch nie dahin gelangen, daß das Producirende, Anschauende sich als solches zum Object wurde; nur die productive Anschauung konnte potenzirt werden (z. B. durch die Organisation), nicht aber die Selbstanschauung des Ichs selbst. Erst im Wollen wird auch diese zur höhern Potenz erhoben, denn durch dasselbe wird das Ich als das Ganze, was es ist, d. h. als Subject und Object zugleich, oder als Producirendes sich zum Object. Dieses Producirende löst sich von dem bloß idealen Ich gleichsam ab, und kann jetzt nie wieder ideell werden, sondern ist das ewig, und absolut Objective für das Ich selbst *). Der ursprüngliche Act des producirenden Ich der theoretischen Philosophie ist gleichfalls Selbstbestimmung, aber in dieser wurde das Ich überhaupt erst, denn es ist nur das sich selbst Object werdende, in der practischen ist das Ich schon und es soll sich

*) System d. transc. Idealism. S. 323. 324. 325. flg.

Digitized by Google

nun als das, was es schon ist, zum Object werden, es soll ihm das Ganze des ersten Acts zum Object werden, anstatt daß im ersten selbst nur das Objective darin ihm zum Object wurde. Es ist das Ich in der praktischen Philosophie als ideell entgegengesetzt nicht dem reellen, sondern dem zugleich ideellen und reellen und daher nicht mehr ideell, sondern idealisirend. Aber eben weil es dem producirenden Ich als ideellen und reellen entgegengesetzt ist, ist es nicht mehr, wie dieses bewußtlos, sondern mit Bewußtseyn producirend, d. h. realisirend, und sonach idealisirendes und realisirendes Ich. Es beginnt hiermit eine neue Welt; wie aus dem ursprünglichen Act des Selbstbewußtseyns eine ganze Natur sich entwickelte, so wird aus dem zweiten oder dem der freien Sebstbestimmung eine zweite Natur hervorgehen *). —

Der erste Schritt zur Philosophie und die Bedingung ohne welche man auch nicht einmal in sie hineinkommen kann, ist die Einsicht: daß das absolut-Ideale auch das absolut-Reale und daß jene die absolute unbedingte Realität sey, denn diese Einsicht ist der Grund und das Princip aller Demonstration. Wenn der Zweck der Philosophie nur ein absolutes Wissen seyn kann, und also die Philosophie, um auf absolute Art zu wissen, auch nur vom Absoluten wissen kann, und ihr dieses Absolute nur durch das Wissen selbst offen steht; so ist klar, daß die erste Idee der Philosophie auf der stillschweigend gemachten Voraussetzung einer möglichen Indifferenz des absoluten Wissens mit dem Absoluten selbst demnach darauf beruhe, daß das absolut-Ideale das absolut-Reale sey *).

*) System d. transc. Idealism. S. 325—30.
**) Ideen zur Philos. d. Natur. S. 27. 60.

Digitized by Google

§. 1 *). Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird. — Um die Vernunft als absolut zu denken, um mithin auf diesen Standpunkt zu gelangen, muß vom Denkenden abstrahirt werden. Dem, welcher diese Abstraction macht, hört die Vernunft unmittelbar auf, etwas Subjectives zu seyn, so wie sie nicht mehr als etwas Objectives gedacht werden kann, da ein Objectives oder Gedachtes nur im Gegensatz gegen ein Denkendes möglich wird, von dem hier völlig abstrahirt wird. Die Vernunft wird zu dem wahren An-sich, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjectiven uund Objectiven fällt. §. 2. Außer der Vernunft ist nichts und in ihr ist Alles. Denn ist das Außer ihr für sich selbst außer ihr, so ist die Vernunft etwas Subjectives, oder es ist nicht für sie selbst außer ihr, so verhält sie sich zu ihm, wie Objectives zu Objectiven und ist selbst also objectiv Aber beides ist gegen die Voraussetzung. §. 3. Die Vernunft ist schlechthin Eine und schlechthin sich selbst gleich. §. 4. Das höchste Gesetz für das Seyn der Vernunft und alles Seyn ist das Gesetz des Identität A = A. §. 5. Das A der ersten Stelle ist das Subject, das der zweiten Prädicat. §. 5—7. Die einzige unbedingte Erkenntniß ist die der absoluten Identität, uud so gewiß als der Satz A = A. §. 9. Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität. Diese ist unendlich. Alles, was ist, ist durch sie, sie ist das Einzige, was schlechthin an sich ist; und was nicht die absolute Identität selbst ist, ist nicht an sich

*) Darstellung meines Systems der Philosophie. Zeitschrift für speculative Physik Bd. II Hft. II.

Digitized by Google

Nichts ist dem Seyn nach an sich entstanden; denn Alles, was an sich ist, ist die absolute Identität selbst. Diese ist ohne alle Beziehung auf Zeit, außer aller Zeit. Die absolute Identität ist nicht aus sich herausgetreten; sie hat nie aufgehört es zu seyn. — Alles, was ist, ist dem Wesen nach die absolute Identität selbst. Der Form des Seyns nach aber ein Erkennen der absoluten Identität. Diese Erkenntniß gehört zur Form ihres Seyns. Der Form des Seyns nach ist Alles ein Erkennen der absoluten Identität. Es giebt kein ursprüngliches Erkanntes, sondern das Erkennen ist das ursprüngliche Seyn selbst, seiner Form nach betrachtet. §. 13. 14. Nichts ist dem Seyn an sich nach entstanden, und endlich. §. 16. Die absolute Identität ist nur unter der Form einer Identität der Identität. §. 18. Alles, was ist, ist dem Wesen nach, sofern dieses an sich und absolut betrachtet wird, die absolute Identität selbst, der Form des Seyns nach aber ein Erkennen der absoluten Identität. §. 20. Das Selbsterkennen der absoluten Identität in ihrer Identität ist unendlich. §. 21. Die absolute Identität kann nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich als Subject und Object unendlich zu setzen. §. 22. 23. Sie ist aber nur der Form, nicht dem Wesen nach als Subject und Object gesetzt. Es findet zwischen diesen beiden kein Gegensatz an sich statt, sondern nur quantitative Differenz, d. h. Uebergewicht des einen oder andern. §. 24. Die Form der Subject-Objectivität ist nicht actu, wenn nicht eine quantitative Differenz beider gesetzt ist. §. 25. In Bezug auf die absolute Identität ist keine quantitative Differenz möglich, sondern außer ihr. §. 26. Die absolute Identität ist absolute Totalität. Diese nenne ich Universum. §. 27—30. Was

Digitized by Google

außerhalb der Totalität ist, nenne ich ein einzelnes Seyn oder Ding. Dieses ist nicht an sich. Wenn wir Alles in der Totalität erblicken, so sehen wir im Ganzen ein vollkommenes Gleichgewicht von Subjectivität und Objectivität, also nichts, als reine Identität. Die Kraft, die sich in die Natur ergießt, ist dem Wesen nach dieselbe, mit der, die sich in der geistigen Welt darstellt, nur dort mit dem Uebergewicht des reellen, hier des ideellen kämpfend. Dieser Gegensatz ist aber kein Gegensatz des Wesens, sondern der Potenz nach und erscheint nur dem so, welcher sich außer der Indifferenz befindet und die absolute Identität nicht als das Ursprüngliche erblickt. §. 31. Die absolute Identität ist nur unter der Form der quantitativen Indifferenz des Subjectiven und Objectiven oder der Subject-Objectivität. Aber diese Form ist nicht actu, wenn nicht quantitative Differenz außerhalb der Totalität, in der Totalität aber also in der absoluten Identität quantitative Indifferenz gesetzt ist. §. 32. Die absolute Identität ist nicht Ursache des Universums, sondern das Universum selbst. Denn Alles, was ist, ist die absolute Identität selbst. Das Universum aber ist Alles, was ist. §. 35. 36. Nichts Einzelnes hat den Grund seines Daseyns in sich selbst. Jedes einzelne Seyn ist bestimmt durch ein anderes einzelnes Seyn. §. 37. Die quantitative Differenz des Subjectiven und Objectiven ist der Grund aller Endlichkeit und umgekehrt, quantitative Indifferenz beider ist Unendlichkeit. §. 40. 41. Alles Einzelne ist zwar nicht absolut, aber in seiner Art unendlich. Jedes Einzelne ist in Bezug auf sich selbst eine Totalität. §. 42. Die Totalität, insofern das Einzelne sie in Bezug auf sich darstellt, nenne ich die relative, weil sie in Bezug auf die absolute bloß relativ ist. §. 43. Die absolute Identität ist nur unter der Form aller

Digitized by Google

Potenzen. §. 44. Alle Potenzen sind absolut gleichzeitig. Denn die absolute Identität ist nur unter der Form aller Potenzen, und da sie ewig ist, ohne alle Beziehung auf die Zeit, so sind dieses auch alle Potenzen. Es ist daher auch kein Grund von der Einen oder Andern anzufangen, es bleibt daher nichts übrig, als den allgemeinen Ausdruck überhaupt, welcher A=B ist, zum unmittelbaren Gegenstand der Betrachtung zu machen. §. 45. Weder A noch B kann an sich gesetzt werden, sondern nur das Eine und Selbe mit der überwiegenden Subjectivität und Objectivität zugleich und quantitative Indifferenz beider. §. 51. —

Die Erkenntniß der Indifferenz des absolut-Idealen mit dem absolut-Realen ist das Princip der Philosophie. Ein absolutes Wissen ist ein solches, worin das Subjective und Objective nicht als Entgegengesetzte vereinigt, sondern worin das ganze Subjective das ganze Objective und umgekehrt ist. Die absolute Identität beider als Princip der Philosophie ist weder bloße Nichtverschiedenheit, noch bloße Verbindung zweier an sich entgegengesetzter in einem Andern, dem Absoluten, sondern Subjectives und Objectives ist auch, jedes für sich betrachtet, Eins. Beide sollen nicht vorausgesetzt, sondern aus jener Identität begriffen werden. Das Absolute ist reine Identität, es ist nur Absolutheit schlechthin und diese ist durch sich nur sich selbst gleich; aber diese reine, von Subjectivität und Objectivität unabhängige Identität, ist als diese und ohne daß sie in dem einen oder andern aufhöre, es zu seyn, sich selbst Stoff und Form, Subject und Object, und weder das Eine noch das Andere seyend führt sie sich für sich selbst und durch sich selbst in beide als die gleiche Absolutheit ein. Das Absolute ist ein ewiger Erkenntnißact, welcher sich

Digitized by Google

selbst Stoff und Form ist, ein Produciren, in welchem es auf ewige Weise sich selbst in seiner Ganzheit als Idee, als lautere Identität zum Realen, zur Form wird, und hinwiederum auf gleich ewige Weise sich selbst als Form insofern als Object, in das Wesen, oder das Subject auflöst. Da sein Wesen ist ein Produciren und es die Form nur aus sich selbst nehmen kann, es selbst aber reine Identität ist, so muß auch die Form diese Identität, und also Wesen und Form in ihm Eins und dasselbe, nämlich die gleiche, reine Identität seyn *). Als Stoff oder Wesen ist das Absolute reine Subjectivität, in sich verschlossen und verhüllt; indem es sein eigenes Wesen zur Form macht, wird jene ganze Subjectivität in ihrer Absolutheit Objectivität, sowie in der Wiederaufnahme und Verwandlung der Form in das Wesen die ganze Objectivität in ihrer Absolutheit Subjectivität. Es ist hier kein Vor und Nach, kein Herausgehen des absoluten aus sich selbst oder Übergehen zum Handlen, es selbst ist dieses ewige Handlen, da es zu seiner Idee gehört, daß es unmittelbar durch seinen Begriff auch seye, sein Wesen ihm auch Form und die Form das Wesen sey.

In dem absoluten Erkenntnißact haben wir zwei Handlungen unterschieden, die, in welcher es seine Subjectivität und Unendlichkeit ganz in die Objectivität und in die Endlichkeit bis zur wesentlichen Einheit der letztern mit der erstern gebiert, und die, in welcher es sich selbst in seiner Objectivität oder Form wieder auflößt in das Wesen. Da es nicht Subject, nicht Object, sondern nur das identische

*) Ideen zu einer Philos. der Natur. S. 68—72

Digitized by Google

Wesen beider ist, kann es als absoluter Erkenntnißact nicht hier rein Subject, dort rein Object seyn, es ist immer, und es ist als Subject (wenn es die Form auflöst in das Wesen) und als Object (wo es das Wesen in die Form bildet) nur die reine Absolutheit, die ganze Identität. Alle Differenz, welche hier statt finden kann, ist nicht in der Absolutheit selbst, welche dieselbe bleibt, sondern nur darin, daß sie in dem einem Akte als Wesen ungetheilt in Form, im andern als Form ungetheilt im Wesen verwandelt wird und sich so ewig mit sich selbst in Eins bildet. Im Absoluten selbst sind diese beiden Einheiten nicht unterschieden. Man könnte versucht werden, nun das Absolute selbst wieder als die Einheit dieser beiden Einheiten zu bestimmen, aber es ist das nicht, da es, als die Einheit jener beiden nur insofern erkennbar, und bestimmbar ist, als diese unterschieden werden, welches eben in ihm nicht der Fall ist. Es ist also nur das Absolute ohne weitere Bestimmung, es ist in dieser Absolutheit und dem ewigen Handlen schlechthin Eins und dennoch in dieser Einheit unmittelbar wieder eine Allheit, der drei Einheiten nämlich, derjenigen, in welcher die Form absolut in das Wesen gestaltet wird, und derjenigen, worin diese beiden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind. Das Absolute producirt aus sich nichts, als sich selbst, also wieder Absolutes; jede der drei Einheiten ist der ganze absolute Erkenntnißakt, und wird sich selbst als Wesen oder Identität, ebenso wieder wie das Absolute selst, zur Form. Es ist jeder der drei Einheiten von ihrer formalen Seite aufgefaßt, eine Besonderheit z. B., daß in ihr das Unendliche ins Endliche gebildet ist, oder umgekehrt, aber diese Besonderheit hebt die Absolutheit nicht auf, noch wird sie von ihr aufgehoben; obgleich sie in der Absolutheit, wo die Form dem Wesen ganz gleich

Digitized by Google

gebildet und selbst Wesen ist, nicht unterschieden wird*). Das Absolute expandirt sich in dem ewigen Erkenntnißakt in das Besondere, nur um in der absoluten Einbildung seiner Unendlichkeit in das Endliche selbst dieses in sich zurückzunehmen; und beides ist in ihm Ein Akt. Wir sehen, daß auf diese Weise, sowie sich jenes ewige Erkennen in der Unterscheidbarkeit zu erkennen giebt und aus der Nacht seines Wesens in den Tag gebiert, unmittelbar die drei Einheiten aus ihm als besondere hervortreten. Die erste, welche ist die Natur, die zweite die ideelle Welt und die dritte wird als solche unterschieden, wo in jenen beiden die besondere Einheit einer jeden, indem sie für sich absolut wird, sich zugleich in die andere auflöst und verwandelt. Aber eben deswegen, weil Natur und ideelle Welt, jede in sich einen Punkt der Absolutheit hat, wo die beiden Entgegengesetzten zusammenfließen, muß auch jede in sich die drei Einheiten unterscheidbar enthalten, die wir in dieser Unterscheidbarkeit und Unterordnung unter Eine Einheit Potenzen nennen. **).

Die reale Seite jenes ewigen Handlens wird offenbar in der Natur; die Natur an sich oder die ewige Natur ist eben der in das Objective geborne Geist, das in die Form eingeführte Wesen Gottes, nur daß in ihm diese Einführung unmittelbar die andere Einheit begreift. Die erscheinende Natur hingegen ist die als solche oder in der Besonderheit erscheinende Einbildung des Wesens in die Form oder die ewige Natur, sofern sie sich selbst zum Leib nimmt, und so sich selbst durch sich selbst als besondere Form darstellt. Die Natur, sofern sie als Natur, d. h. als diese

*) Ideen zur Philos. d. Natur. S. 73—75.
**) Ebendas. S. 75—78.

Digitized by Google

besondere Einheit erscheint, ist dennoch als solche schon außer dem Absoluten, nicht die Natur als der absolute Erkenntnißakt selbst (Natura naturans), sondern die Natur als der bloße Leib oder Symbol desselben (Natura naturata). Im Absoluten ist sie mit der entgegengesetzten Einheit, welche die ideelle Welt ist, als Eine Einheit, aber eben deswegen ist in jenem weder die Natur als Natur, noch die ideelle Welt als ideelle Welt, sondern beide sind als Eine Welt. Sonach ist die Philosophie im ganzen Idealismus, der wieder unter sich begreift Realismus und Idealismus. In der ewigen Natur wird das Absolute für sich selbst in seiner Absolutheit (welche lautere Identität ist) ein Besonderes, aber auch hierin ist es absolut-Ideales, absoluter Erkenntnißakt; in der erscheinenden Natur wird nur die besondere Form als besondere erkannt, das Absolute verhüllt sich hier in ein anderes, als es selbst in seiner Absolutheit ist, in ein Endliches, ein Seyn, welches sein Symbol ist, und als solches von dem, was es bedeutet, unabhängiges Leben annimmt. In der ideellen Welt legt es die Hülle gleichsam ab, es erscheint auch als das, was es ist, als Ideales, als Erkenntnißakt, aber so, daß es die andere Seite zurückläßt, und nur die Eine, die der Wiederauflösung der Endlichkeit in die Unendlichkeit, des Besondern in das Wesen, enthält. Daß das Absolute in dem erscheinenden Idealen unverwandelt in ein anderes erscheint, hat die Veranlassung gegeben, diesem relativ-Idealen eine Priorität über das Reale zu geben und darauf beruht der relative Idealismus Fichte's.

Das Ganze, aus welchem Naturphilosophie hervorgeht, ist absoluter Idealismus *). Die Naturphilosophie

*) Ideen z. Philos. d. Nat. S. 78.79.

Digitized by Google

geht dem Idealismus nicht voran, noch ist sie ihm auf irgend eine Weise entgegengesetzt, sofern er absoluter, wohl aber sofern er relativer Idealismus ist, demnach nur die Ein Seite des absoluten Erkenntnißakts begreift, die ohne die andere undenkbar ist *).

Die lautere Einheit in der Unendlichkeit ist in der Natur die Schwere, die Unendlichkeit in der Einheit dagegen scheint wieder in der Natur durch das Licht. Die Schwere ist der Grund, das Licht Ursache der Wirklichkeit der Dinge **). Es herrscht nun entweder die Unendlichkeit oder Einheit in den Dingen vor, oder beide sind in ihnen im Gleichgewicht. Das erste ist das Leben der Dinge in der Schwere oder im Raume, das zweite ist das Leben in der Zeit, oder die Bewegung, dynamischer Proceß. Das dritte ist der Organismus, die Einheit der Schwere und des Lichts ***). Im Organismus ist die Form ganz Materie und die Materie ganz Form und er ist daher der höchste Ausdruck der Natur, wie sie in Gott und Gottes wie er in der Natur ist, im Endlichen. Das Ansich des Organismus liegt im Absoluten, sofern es die absolute Indifferenz der Form und des Wesens ist, welche in der Vernunft, als ihrem vollkommensten Abbild und dem absoluten Indifferenzpunkt der reflectirten Welt, auch in dieser ganz die Hülle ablegt und offenbar wird. Die Ineinsbildung der beiden Einheiten im Idealen, so daß der Stoff ganz Form, diese ganz Stoff ist, ist das Kunstwerk, und jenes im Absoluten verborgene Geheimniß, wel-

*) Ideen zur Philosophie d. Nat. S. 79—80.

**) Jahrbücher der Medicin Bd. I Hft. I §. 178 flg.

***) Ebendas. §. 185—190. Über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur (Hamburg 1806), an verschiedenen Orten.

Digitized by Google

ches die Wurzel aller Realität ist, tritt hier in der reflectirten Welt selbst, in der höchsten Potenz und höchsten Vereinigung Gottes und der Natur als Einbildungskraft hervor. Schönheit und Wahrheit, Einbildungskraft und Vernunft in der reflectirten Welt; absolute Einheit des Endlichen und Unendlichen — in der Einbildung der Form in das Wesen und umgekehrt begreifen sich wechselseitig. Das Universum ist im Absoluten als das vollkommenste organische Wesen und als das vollkommenste Kunstwerk gebildet: für die Vernunft, die es in ihm erkennt, in absoluter Wahrheit, für die Einbildungskraft, die es in ihm darstellt, in absoluter Schönheit und beide fallen in den absoluten Indifferenzpunkt, in dessen Erkenntniß zugleich der Anfang und das Ziel der Wissenschaft ist *).

Die Indifferenz der Form und des Wesens differenziren in der Erscheinung nothwendig. Die Einbildung der Unendlichkeit in die Endlichkeit ist die Natur, welche nur ein Moment oder Durchgangspunkt in dem ewigen Act der Einbildung der Identität in die Differenz ist. Rein für sich betrachtet ist sie die Einheit, wodurch sich die Dinge oder Ideen von der Identität entfernen als ihrem Centro und in sich selbst sind. Die Naturseite ist daher an sich selbst nur die eine Seite aller Dinge. Die Form der andern Einheit ist die Einbildung der Vielheit in die Einheit, der Endlichkeit in die Unendlichkeit und ist die ideale, geistige Welt. Diese rein für sich betrachtet ist die Einheit, wodurch die Dinge in die Identität als ihr Centrum zurückgehen und im Unendlichen sind, wie sie durch die erste in sich selbst sind **).

Vom Absoluten zur Wirklichkeit giebt es keinen stetigen

*) Neue Zeitsch. für spec. Physik. Bd. I Hft. II S. 49. 50.

**) Vorlesungen über die Methode des acad. Stud. S. 156 flg.

Digitized by Google

Übergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, oder als Sprung denkbar. Das Entstehen der wirklichen Dinge liegt nicht in Gott; denn Gott ist nur der Grund der Ideen, es kann daher nur in einem Abfall, in einer Entfernung vom Absoluten seinen Grund haben. Dieser Abfall ist so ewig, (außer aller Zeit) wie die Absolutheit selbst und die Ideenwelt. Diese Ewigkeit des Abfalls und seine Folge, des sinnlichen Universums ist in Bezug auf das Absolute ein bloßes Accidenz, da der Grund nur in der Idee, von Seiten ihrer Selbstheit betrachtet, liegt. Das Gefallene führt sich in das Nichts ein und ist nur für sich selbst. Dieses Fürsichseyn drückt sich in seiner höchsten Potenz als Ichheit aus. Aber dieser äußerste Punkt der Entfernung von Gott, nämlich die Ichheit, ist wieder das Moment der Rückkehr zum Absoluten*). Die Ichheit ist das allgemeine Princip der Endlichkeit. Das erscheinende Universum ist bloßes Nichts. Die Seele sucht die Ureinheit wieder zu produciren und erhebt sich, indem sie bald im Realen, bald im Idealen die ganze Idee ausdrücken will, wodurch ihr die verschiedenen Abstufungen und Potenzen der Dinge entstehen. Aber von Seite ihrer Selbstheit ist ihr die Verwicklung mit der Nothwendigkeit unauflöslich. Was ist die Natur, dieß verworrene Scheinbild gefallener Geister anders, als ein Durchgeborenwerden der Ideen durch alle Stufen der Endlichkeit, bis die Selbstheit an ihnen nach Ablegung aller Differenz, zur Identität mit dem Unendlichen sich läutert und alle als reale zugleich in ihre höchste Idealität eingehen? Nur durch Ablegung der Selbstheit und Rückkehr in ihre ideale Einheit gelangt die

*) Philosophie und Religion, Tübingen 1804. S. 34. 35 39. 40. 41.

Digitized by Google

Seele wieder zur göttlichen Anschauung und zum Produciren des Absoluten *). Die Vernunft und die Ichheit, in ihrer wahren Absolutheit, sind Ein und dasselbe und ist diese der Punkt des höchsten Fürsichseyns des Abgebildeten, so ist sie zugleich der Punkt, wo in der gefallenen Welt selbst wieder die urbildliche sich herstellt, jene überirdische Mächte, die Ideen, versöhnt werden und in Wissenschaft, Kunst und sittlichem Thun der Menschen sich herablassen in die Zeitlichkeit. Die große Absicht des Universums und seiner Geschichte ist keine andere, als die vollendete Versöhnung und Wiederauflösung in die Absolutheit. Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet, seine zwei Hauptparthien sind: die, welche den Ausgang der Menschen aus ihrem Centrum bis zur höchsten Entfernung von ihm darstellt, die andere, welche die Rückkehr. Jene Seite ist gleichsam die Ilias, diese die Odyssee der Geschichte. Wie nun die Endabsicht der Geschichte die Versöhnung des Abfalls ist, so ist die positive Seite, daß die erste Selbstheit der Ideen als unmittelbare Wirkung nun durch jene Versöhnung eine selbstgegebene wird, so daß der Abfall das Mittel der vollendeten Offenbarung Gottes wird. Indem Gott, kraft der ewigen Nothwendigkeit seiner Natur, dem Angeschauten die Selbstheit verleiht, giebt er es dahin in die Endlichkeit, und opfert es gleichsam, damit die Ideen, welche in ihm ohne selbstständiges Leben waren, ins Leben gerufen und ebendadurch aber fähig werden als unabhängig existirende wieder in der Absolutheit zu seyn, welches durch die vollkommene Sittlichkeit geschieht **).

Die Religion ist der Grund. Denn jene absolute

*) Philosophie und Religion. S. 44. 72.

**) Ebendas. S. 42. 61. 73.

Digitized by Google

Identität, die nur in Gott ist, zu erkennen, zu erkennen, daß sie unabhängig von allem Handlen ist, als das Wesen oder Ansich alles Handlens, ist der erste Grund der Sittlichkeit. Denn jene Identität der Nothwendigkeit und Freiheit nach ihrem indirecten Verhältniß der Welt, aber in diesem doch erhaben über sie erscheint, erscheint als Schicksal, welches zu erkennen daher zur Sittlichkeit der erste Schritt ist. In dem Verhältniß der bewußten Versöhnung mit ihr erkennt die Seele sie als Vorsehung, als Gott, dessen Wesen dem geistigen Auge eben so unmittelbar durch sich selbst sichtbar ist, als dem sinnlichen das Lichte *).

Was in der theoretischen Philosophie die Philosophie der Natur ist, ist in der practischen die Philosophie der Geschichte. Die Geschichte ist insofern eine höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen; Natur und Geschichte sind dem Wesen nach dasselbe, nur der Potenz nach verschieden. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demach selbst eine ideale Natur, der Staat, als der äußere Organismus einer in der Freiheit selbst errichteten Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit. Das Recht und der Staat sind eine zweite und höhere Natur. Das Objectivwerden des Wissens geschieht durch Handlen, welches selbst wieder sich äußerlich durch ideale Producte ausdrückt. Das Allgemeinste derselben ist der Staat. Er ist ein objectiv gewordenes Wissen und soll ein Kunstwerk seyn. Die Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit, die sich nothwendig äußerlich und in einer objectiven Einheit ausdrückt, differenzirt sich in dieser Erscheinung selbst wieder nach zwei Seiten, und hat eine verschiedene Gestalt, je nachdem sie im Realem oder Idealen ausgedrückt wird. Die

*) Philosophie und Religion. S. 57 flg.

Digitized by Google

vollkommene Erscheinung derselben im Ersten ist der Staat, dessen Idee erreicht ist, sobald das Besondere und das Allgemeine absolute Eins, alles, was nothwendig zugleich frei, und alles frei geschehende zugleich nothwendig ist. Indem das äußere und öffentliche Leben in einer objectiven Harmonie jener beiden verschwand, mußte es durch das subjective in einer idealen Einheit ersetzt werden, welche die Kirche ist. Der Staat in seiner Entgegensetzung gegen die Kirche ist selbst wieder die Naturseite des Ganzen, worin beide Eins sind *).

Die reale und ideale Seite des Allebens wiederholen sich nun auch in der Geschichte in der alten und neuen Welt. Die alte Welt ist die Naturseite der Geschichte, Seyn des Unendlichen im Endlichen. Der Schluß der alten Zeit und die Gränze einer neuen ist das Eintreten des wahren Unendlichen in das Endliche, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eignen Person Gott zu opfern und dadurch zu versöhnen. Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit, sondern Niedrigkeit an, und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung da, als Gränze der beiden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheißt statt seiner den Geist, das ideale Princip, welches das Endliche zum Unendlichen zurückführt, und als solches das Licht der neuen Welt ist. Versöhnung des von

*) Transc. Idealism. S. 417. 405. flg. Vorles. über die Methode des acad. Stud. S. 213 flg. 158. 226. 229. Philosophie und Religion S. 75.

Digitized by Google

Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigne Geburt in die Endlichkeit, ist der erste Gedanke des Christenthums und die Vollendung seiner ganzen Ansicht des Universums und der Geschichte desselben in der Idee der Dreieinigkeit, welche eben deswegen in ihm schlechthin nothwendig ist. Der ewige, aus dem Wesen des Vaters geborne Sohn Gottes ist das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der im Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes, eröffnet. Die Ideen einer auf Anschauung des Unendlichen im Endlichen gerichteten Religion müssen vorzugsweise im Seyn ausgedrückt seyn, die Ideen der entgegengesetzten, in der alle Symbolik nur dem Subject angehört, kann nur durch Handlen object werden. Das ursprüngliche Symbol aller Anschauung Gottes in ihr ist die Geschichte, aber diese ist endlos, unermeßlich, sie muß also durch eine zugleich unendliche und doch begränzte Erscheinung repräsentirt werden, die selbst nicht wieder real ist, wie der Staat, sondern ideal und die Einheit aller im Geist bei der Getrenntheit im Einzelnen als unmittelbare Gegenwart darstellt. Diese symbolische Anschauung ist die Kirche als lebendiges Kunstwerk *).

Die Religion kommt zur objectiven Erscheinung in der Kunst. Die Kunst ist ganz absolut, vollkommene In-Eins-Bildung des Realen und Idealen, die wahre Objectivität der Philosophie in ihrer Totalität, verhält sich aber doch selbst wieder zur Philosophie, wie Reales zum Idealen. In

*) Ueber die Methode des academischen Studiums. S. 180 flg. 184 flg. 182 flg.

Digitized by Google

der Philosophie löst sich der letzte Gegensatz des Wissens in die reine Identität auf und nichts desto weniger bleibt auch sie gegen die Kunst immer nur ideal. Beide begegnen sich also auf dem letzten Gipfel und sind sich, eben kraft der gemeinschaftlichen Absolutheit, Vorbild und Gegenbild *). In der obersten Wissenschaft ist alles Eins und ursprünglich verknüpft, Natur und Gott, Wissenschaft und Kunst, Religion und Poesie **). Die Erkenntniß des Absoluten heißt Anschauung, weil sie das Gleichsetzen von Denken und Seyn ist. Das bloße Denken des Absoluten, gesetzt auch dieses werde seiner Idee nach als das bestimmt, was es unmittelbar durch seinen Begriff, ist noch keineswegs die wahre Erkenntniß des Absoluten; diese ist nur in einer Anschauung, die Denken und Seyn gleichgesetzt und indem sie das Absolute formell ausdrückt, zugleich Ausdruck seines Wesen wird. Intellectuell heißt sie, weil sie Vernunftanschauung ist und als Erkenntniß zugleich absolut Eins mit dem Gegenstande der Erkenntniß ist. Die intellectuelle Anschauung tritt da ein, wo wir für uns aufhören, Object zu seyn, wo in sich zurückgegangen das anschauende Selbst mit dem angeschauten identisch ist. Sie ist das Ansich der Seele selbst, welches mit dem Absoluten Eins und es selbst ist. Sie, von welcher die Philosophie ausgeht, wird objectiv in der ästhetischen Anschauung oder diese ist die objectiv gewordene intellectuelle Anschauung. Durch die Kunst vollendet sich daher die Philosophie, und jener ursprüngliche Grund aller Harmonie des Subjectiven und Objectiven, welcher in seiner ursprünglichen Identität nur durch die Anschauung dargestellt werden konnte, ist es, welcher durch

*) Ueber d. Meth. d. acad. Stud. S. 161. 218. 314. 321. 322.

**) Ebendas. S. 152.

Digitized by Google

das Kunstwerk aus dem Subjectiven völlig herausgebracht, und ganz objectiv geworden ist, dergestalt, daß wir unser Object, das Ich selbst allmälig bis auf den Punkt geführt, auf dem wir selbst standen, als wir anfiengen, zu philosophiren. Dieß sind die unveränderlichen und für alles Wissen feststehenden Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns, welche in der Erfahrung durch eine continuirliche Stufenfolge bezeichnet sind, die vom einfachen Stoff an bis zur Organisation, (durch welche die bewußtlos productive Natur in sich selbst zurückkehrt), und von da durch Vernunft und Willkühr bis zur höchsten Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit in der Kunst, (durch welche die mit Bewußtseyn productive Natur sich in sich selbst schließt und vollendet), aufgezeigt und fortgeführt werden. Und so geht das Ende in seinen Anfang zurück und damit ist das System vollendet. —

Die Wurzel des Gegensatzes zwischen Natur und Geist ist nun ausgerissen, und die Befestigung richtiger Einsicht kann ruhig dem allgemeinen Fortgang zu besserer Erkenntniß überlassen werden.

Es ist Zeit, daß der höhere oder vielmehr der eigentliche Gegensatz hervortrete, der von Nothwendigkeit und Freiheit, mit welchem erst der innerste Mittelpunkt der Philosophie zur Betrachtung kommt. Da ich mich nach der ersten allgemeinen Darstellung meines Systems (in der Zeitschrift für speculative Physik) bloß auf naturwissenschaftliche Untersuchung beschränkt habe, und nach dem in der Schrift, Philosophie und Religion, gemachten An-

*) Neue Zeitschrift I Bd. I Hft. S. 45. Philos. Schriften I Bd. S. 166 flg. Transc. Idealism. S. 476 flg. 485 flg.

Digitized by Google

fang die Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit und der damit zusammenhängenden Gegenstände, das Erste ist, worin ich meinen Begriff des ideellen Theils der Philosophie mit völliger Bestimmtheit vorlege, so muß ich jener Darstellung diese Abhandung an die Seite stellen, welche schon der Natur des Gegenstandes nach über das Ganze des Systems tiefere Aufschlüsse, als alle mehr partiellen Darstellungen, enthalten muß.

Der Zusammenhang des Begriffs der Freiheit mit dem Ganzen der Weltansicht ist eine Aufgabe, ohne deren Auflösung die Philosophie völlig ohne Werth seyn würde. Denn diese große Aufgabe allein ist die bewußte und unsichtbare Triebfeder alles Strebens nach Erkenntniß von dem niedrigsten bis zum höchsten; ohne den Widerspruch von Nothwendigkeit und Freiheit würde nicht Philosophie allein, sondern jedes höhere Wollen des Geistes in den Tod versinken *). Bis zur Entdeckung des Idealismus fehlt der eigentliche Begriff der Freiheit in allen neuern Systemen, im Leibnitzischen so gut, wie im Spinozischen **).

Die Läugnung formeller Freiheit ist mit dem Pantheismus als der Immanenz der Dinge in Gott nicht nothwendig verbunden ***). Der Fehler des Systems Spinoza's liegt nicht darin, daß er die Dinge in Gott setzt, sondern darin, daß es Dinge sind — in dem abstracten Begriff der Weltwesen, ja der unendlichen Substanz selber, die ihm eben auch ein Ding ist. Daher sind seine Argumente gegen die Freiheit ganz deterministisch, auf keine Weise pantheistisch.

*) Philosophische Schriften Bd. I S. 401. 402.

**) Ebendas. S. 412. vgl. 465.

***) Ebendas. S. 415.

Digitized by Google

Wenn die Lehre von Begriffenseyn aller Dinge in Gott der Grund des ganzen Systems ist: so muß sie zum wenigsten erst belebt und der Abstraktion entrissen werden, ehe sie zum Princip eines Vernunftsystems werden kann *).

Allein der Idealismus selbst, so hoch wir auch durch ihn in Bezug auf den Begriff der Freiheit gestellt sind und so gewiß es ist, daß wir ihm den ersten vollkommenen Begriff der formellen Freiheit verdanken, ist doch für sich nichts weniger, als ein vollendetes System; und läßt uns, sobald wir in das genauere und bestimmtere eingehen wollen, in der Lehre der Freiheit dennoch rathlos. In der ersten Beziehung bemerken wir, daß es in dem zum System gebildeten Idealismus keineswegs hinreicht, zu behaupten, „daß Thätigkeit, Leben und Freiheit allein das wahrhaft Wirkliche seyen," es wird vielmehr gefordert, auch umgekehrt zu zeigen, daß alles Wirkliche (die Natur, die Welt der Dinge) Thätigkeit, Leben und Freiheit zum Grund habe, oder im Fichtischen Ausdruck, daß nicht allein die Ichheit Alles, sondern auch umgekehrt Alles Ichheit sey **). Der Idealismus giebt einerseits nur den allgemeinsten, andererseits den bloß formellen Begriff der Freiheit. Der reale und lebendige Begriff aber ist, daß sie ein Vermögen des Guten und Bösen sey ***). Der Idealismus, wenn er nicht einen lebendigen Realismus zur Basis erhält, wird ein eben so leeres und abgezogenes System als das Leibnitzische, Spinozische oder irgend ein anderes dogmatisches. Die ganze neu-europäische Philosophie seit ihrem Beginn (durch Descartes) hat diesen gemeinschaftlichen Mangel, daß die Natur für sie nicht vorhanden ist

*) Philosophische Schriften Bd. I S. 417. 418.

**) Ebendas. S. 420.

***) Ebendas. S. 422.

Digitized by Google

und daß es ihr am lebendigen Grunde fehlt. Spinoza's Realismus ist dadurch so abstract, als der Idealismus des Leibnitz. Idealismus ist Seele der Philosophie; Realismus ihr Leib; nur beyde zusammen machen ein lebendiges Ganzes aus. Nie kann der letzte das Princip hergeben, aber er muß Grund und Mittel seyn, worin jener sich verwirklicht, Fleisch und Blut annimmt *).

Wechseldurchdringung des Realismus und Idealismus war die ausgesprochene Absicht meiner Bestrebungen. Der Spinozische Grundbegriff, durch das Princip des Idealismus vergeistigt (und in Einem wesentlichen Punkt verändert), erhielt in der höheren Betrachtungsweise der Natur und der erkannten Einheit des Dynamischen mit dem Gemüthlichen und Geistigen eine lebendige Basis, woraus Naturphilosophie erwuchs, die als bloße Physik zwar für sich selbst bestehen konnte, in Bezug auf das Ganze der Philosophie aber jederzeit nur als der eine, nämlich der reelle Theil derselben betrachtet wurde, der erst durch die Ergänzung mit dem ideellen, in welchem Freiheit herrscht, die Erhebung in das eigentliche Vernunftsystem fähig werde. In dieser (der Freiheit) wurde behauptet, finde sich der letzte potenzirende Akt, wodurch sich die ganze Natur in Empfindung, in Intelligenz, endlich in Willen verkläre. — Es giebt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Seyn als Wollen. Wollen ist Urseyn und auf dieses allein passen alle Prädicate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung. Die ganze Philosophie strebt nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden **).

Die Naturphilosophie unserer Zeit hat zuerst in der

*) Philosophische Schriften Bd. I S. 427.

**) Ebendas. S. 419.

Digitized by Google

Wissenschaft die Unterscheidung aufgestellt zwischen dem Wesen, sofern es existirt, und dem Wesen, sofern es bloß Grund von Existenz ist. Diese Unterscheidung ist so alt, als die erste wissenschaftliche Darstellung derselben *). Hiermit lenkt sie auf das Bestimmteste vom Weg des Spinoza ab, und führt die bestimmteste Unterscheidung der Natur von Gott herbei. Da sich auf diese Unterscheidung die Untersuchung über die Freiheit gründet, so folgt hier ihre Erläuterung.

Da nichts vor und außer Gott ist, so muß er den Grund seiner Existenz in sich selbst haben. Das sagen alle Philosophen; aber sie reden von diesem Grund als einem bloßen Begriff, ohne ihn zu etwas Reellem und Wirklichem zu machen. Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet, d. h. sofern er existirt, denn er ist ja nur der Grund seiner Existenz, Er ist die Natur — in Gott; ein von ihm zwar unzertrennliches, aber doch unterschiedenes Wesen **). Analogisch kann dieses Verhältniß durch das der Schwerkraft und des Lichtes in der Natur erläutert werden. Es ist hier aber weder ein Vorhergehen der Zeit, noch eine Priorität des Wesens. In dem Zirkel, daraus Alles wird, ist es kein Widerspruch, daß das, wodurch das Eine erzeugt wird, selbst wieder von ihm gezeugt werde ***). Alles setzt sich hier gegenseitig voraus. Gott hat in sich einen innern Grund seiner Existenz, der insofern ihm als Existirenden vorangeht: aber eben so ist Gott wieder das Prius des Grundes, indem der Grund,

*) In der Zeitschrift für speculative Physik Bd. II Hft. II §. 54 Anmerk., ferner Anmerk. zu §. 93 und die Erklärung S. 114.

**) (Vgl. Philos. Schriften S. 453. 454.)

***) (Ebendas. vgl. S. 416.)

Digitized by Google

auch als solcher, nicht seyn könnte, wenn Gott nicht actu existirte *). Es ist vor Allem der Begriff der Immanenz, insofern als ein todtes Begriffenseyn der Ding ein Gott damit ausgedrückt werden soll, abzuweisen, es ist der Begriff des Werdens der einzige der Natur der Dinge angemessene. Aber sie können nicht werden in Gott, absolut betrachtet, indem sie toto genere oder unendlich von ihm verschieden sind. Um von Gott geschieden zu seyn, müssen sie in einem von ihm verschiedenen Grunde werden. Da aber doch nichts außer Gott seyn kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch aufzulösen, daß die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht Er Selbst ist, d. h. in dem, was Grund seiner Existenz ist. Wollen wir uns dieses Wesen menschlich näher bringen, so können wir sagen; es sey die Sehnsucht, die das ewige Eine empfindet, sich selbst zu gebären. Sie ist nicht das Eine selbst, aber mit ihm doch gleich ewig. Sie will Gott die unergründliche Einheit gebären, aber insofern ist in ihr selbst noch nicht die Einheit. Sie ist für sich betrachtet auch Wille, aber in dem kein Verstand ist, und darum auch nicht selbstständiger und vollkommner Wille, indem der Verstand eigentlich der Wille im Willen ist. Sie ist ein Wille des Verstandes, d. h. Sehnsucht, Begierde desselben, kein bewußter, sondern ahnender Wille, dessen Ahndung der Verstand ist **). Entsprechend der Sehnsucht, welche als der noch dunkle Grund die erste Regung göttlichen Daseyns ist, erzeugt sich in Gott selbst eine innere reflexive Vorstellung, durch welche, da sie keinen andern Gegenstand haben kann, als Gott, Gott sich selbst in seinem Bilde erblickt. Diese Vorstellung ist das

*) Philos. Schriften S. 429. 430.
**) Ebendas. S. 431. 432.

Digitized by Google

erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist, obgleich nur in ihm selbst; sie ist im Anfang bei Gott und der in Gott gezeugte Gott selbst. Diese Vorstellung ist zugleich der Verstand — das Wort jener Sehnsucht und der ewige Geist, der das Wort in sich und zugleich die unendliche Sehnsucht empfindet, von der Liebe bewogen, die er selbst ist, spricht das Wort aus, daß nun der Verstand mit der Sehnsucht zusammen freischaffender und allmächtiger Wille wird und in der anfänglich regellosen Natur als in einem Element oder Werkzeug bildet. Die erste Wirkung des Verstandes ist in ihr die Scheidung der Kräfte *). Es ist leicht einzusehen, daß bei dem Widerstreben der Sehnsucht, welche nothwendig ist zur vollkommnen Geburt, das allerinnerste Band der Kräfte nur in einer stufenweise geschehenden Entfaltung sich löst; und bei jedem Grade der Scheidung der Kräfte ein neues Wesen aus der Natur entsteht, dessen Seele um so vollkommner seyn muß, jemehr es das, was in den andern noch ungeschieden ist, geschieden enthält. Jedes so entstandene Wesen hat ein doppeltes Princip in sich, welches im Grunde nur Ein und das Nämliche ist von beiden möglichen Seiten betrachtet. Das erste Princip ist das, wodurch sie von Gott geschieden oder im bloßen Grunde sind; da aber zwischen dem, was im Grunde und dem, was im Verstande vorgebildet ist, doch eine ursprüngliche Einheit ist, und der Proceß der Schöpfung nur auf eine innere Transmutation oder Verklärung des anfänglich dunklen Princips in das Licht geht: so ist das seiner Natur nach dunkle Princip eben dasjenige, welches zugleich in Licht verklärt wird, und beyde sind, obwohl nur im bestimmten Grade, Eins in jedem Naturwesen. Das Princip, so fern es aus dem

*) Philos. Schriften S. 433. 434.

Digitized by Google

Grunde stammt, und dunkel ist, ist der Eigenwille der Kreatur, | der aber so fern er noch nicht zur vollkommnen Einheit mit dem Lichte, als Princip des Verstandes erhoben ist (es nicht faßt), bloße Sucht oder Begierde, d. h. blinder Wille ist. Diesem Eigenwillen der Kreatur steht der Verstand als Universalwille entgegen, der jenen gebraucht und als bloßes Werkzeug sich unterordnet. Wenn aber endlich durch fortschreitende Umwandlung und Scheidung aller Kräfte der innerste und tiefste Punkt der anfänglichen Dunkelheit in einem Wesen ganz in Licht verklärt ist; so ist der Wille desselben Wesens zwar, insofern es ein einzelnes ist, ebenfalls ein Particularwille, an sich aber oder als das Centrum aller andern Particularwillen, mit dem Urwillen oder Verstande Eins, so daß aus beyden jetzt ein einiges Ganzes wird. Diese Erhebung des allerinnersten Centri im Licht geschieht im Menschen. Im Menschen ist die ganze Macht des finstern Princips und zugleich die ganze Kraft des Lichts. In ihm ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel oder beyde Centra. Der Wille des Menschen ist der in der ewigen Sehnsucht verschlossene Keim des nur noch im Grunde vorhandenen Gottes, der in der Tiefe verschlossene göttliche Lebensblick, den Gott ersah, als er den Willen zur Natur faßte. Im Menschen allein hat Gott die Welt geliebt; und eben dieß Ebenbild Gottes hat die Sehnsucht im Centro ergriffen, als sie mit dem Licht in Gegensatz trat. Der Mensch hat dadurch, daß er aus dem Grunde entspringt, (kreatürlich ist), ein relativ auf Gott unabhängiges Princip in sich; aber dadurch, daß eben dieses Princip — ohne daß es deshalb aufhörte, dem Grunde nach dunkel zu seyn, — in Licht verklärt ist, geht zugleich ein höheres in ihm auf, der Geist. Denn der ewige Geist spricht die Einheit oder das Wort aus in die Natur. Das ausgesprochene (reale)

Digitized by Google

Wort aber ist nur in der Einheit von Licht und Dunkel, (Selbstlauter und Mitlauter). Nun sind zwar in allen Dingen die beiden Principien, aber ohne völlige Consonanz wegen der Mangelhaftigkeit des aus dem Grunde Erhobenen. Erst im Menschen also wird das in allen andern Dingen noch zurückgehaltene und unvollständige Wort völlig ausgesprochen. Aber in dem ausgesprochenen Wort offenbart sich der Geist, d. h. Gott als actu existirend. Indem nun die Seele lebendige Identität beider Principien ist, ist sie Geist; und Geist ist in Gott. Wäre nun im Geist des Menschen die Identität beyder Principien eben so unauflöslich, als in Gott, so wäre kein Unterschied, d. h. Gott als Geist würde nicht offenbar. Diejenige Einheit, die in Gott unzertrennlich ist, muß also im Menschen zertrennlich seyn, — und dieses ist die Möglichkeit des Guten und des Bösen *). Wie ist nun diese Zertrennlichkeit der Principien zu denken? Wenn der Eigenwille des Menschen als Centralwille im Grunde bleibt, so daß das göttliche Verhältniß der Principien besteht, und wenn statt des Geistes der Zwietracht, der das eigne Princip vom allgemeinen scheiden will, der Geist der Liebe in ihm waltet, so ist der Wille in göttlicher Art und Ordnung. Wenn sich aber der Eigenwille erhebt, um, was er in der Identität mit dem Centralwillen ist, als Particularwille zu seyn, entsteht im Willen des Menschen eine Trennung der geistig gewordenen Selbstheit von dem Lichte, d. h. eine Auflösung der in Gott unauflöslichen Principien. Diese Erhebung des Eigenwillens ist das Böse **).

Das Fundament des Begriffs und der Möglichkeit des Bösen ist die Unterscheidung zwischen dem Existirenden und

*) Philos. Schriften S. 435—438.

**) Ebendas. S. 438—440.

Digitized by Google

dem, was Grund von Existenz ist *); und besteht darin, daß der Mensch seine Selbstheit anstatt sie zur Basis, zum Organ zu machen, vielmehr zum Herrschenden und zum Allwillen zu erheben, dagegen das Geistige in sich zum Mittel zu machen streben kann **).

Aber die Möglichkeit des Bösen schließt noch nicht die Wirklichkeit ein und diese ist eigentlich die Hauptfrage, und zwar, wie es allein unverkennbar allgemeines, mit dem Guten überall im Kampf liegendes Princip aus der Schöpfung habe hervorbrechen können. Da es unläugbar, wenigstens als allgemeiner Gegensatz wirklich ist, so muß es zur Offenbarung Gottes nothwendig gewesen seyn. Denn wenn Gott als Geist die unzertrennliche Einheit beider Principien ist, und diese Einheit nur im Geiste des Menschen wirklich ist: so würde, wenn sie in diesem ebenso unauflöslich wäre, als in Gott, der Mensch von Gott gar nicht unterschieden seyn; er gienge in Gott auf und es wäre keine Offenbarung und Beweglichkeit der Liebe. Denn jedes Wesen kann nur in seinem Gegentheil offenbar werden. Der Mensch ist auf jenen Gipfel gestellt, wo er die Bewegungsquelle zum Guten und Bösen gleicherweise in sich hat: das Band der Principien ist in ihm kein nothwendiges, sondern ein freies. Er steht am Scheidepunkt, was er wähle, es wird seine That seyn; aber er kann nicht in der Unentschiedenheit bleiben, weil Gott nothwendig sich offenbaren muß, und weil in der Schöpfung überhaupt nichts Zweideutiges bleiben kann ***).

Der Wille des Grundes hat gleich in der ersten Schöp-

*) Philos. Schriften S. 451.
**) Ebendas. S. 474.
***) Ebendas. S. 451. 452.

Digitized by Google

fung den Eigenwillen der Kreatur miterregt, damit, wenn nun der Geist als der Wille der Liebe aufgeht, dieser ein Widerstrebendes finde, darin er sich verwirklichen könnte. Der Anblick der ganzen Natur überzeugt von dieser gesehenen Erregung, durch welche alles Leben erst den letzten Grad der Schärfe und Bestimmtheit erlangt hat. Das Irrationale und Zufällige, das in der Formation der Wesen, besonders der organischen, mit dem Nothwendigen sich verbunden zeigt, beweist, daß es nicht bloß eine geometrische Nothwendigkeit ist, die hier gewirkt hat, sondern daß Freiheit, Geist und Eigenwille mit im Spiele waren. Das Böse inzwischen kündigt sich in der Natur nur durch seine Wirkung an; es selbst kann erst am Ziel der Natur hervorbrechen *).

Vom absolut-Unbestimmten zum Bestimmten giebt es keinen Übergang. Damit das intelligente Wesen sich selbst bestimmen kann, muß es in sich selbst schon bestimmt seyn, es selber als sein Wesen, d. h. seine eigne Natur muß ihm Bestimmung seyn. Es kann als freies Wesen nur seiner Natur gemäß handlen, es kann aus seinem Innern nur nach dem Gesetz der Identität und mit absoluter Nothwendigkeit handlen, welche allein auch die absolute Freiheit ist. Aber was ist jene innere Nothwendigkeit des Wesens selber? Hier ist der Punkt, wo Nothwendigkeit und Freiheit vereinigt werden müssen, wenn sie überhaupt vereinbar sind. Jene innere Nothwendigkeit ist selber die Freiheit; das Wesen des Menschen ist wesentlich *seine eigne That*; Nothwendigkeit und Freiheit stehen ineinander, als ein Wesen, das nur von verschiedenen Seiten betrachtet, als das eine oder andere erscheint; an sich Freiheit, formell Noth-

*) Philos. Schriften S. 454—456.

Digitized by Google

wendigkeit ist. Das Ich, sagt Fichte, ist seine eigne That, Bewußtseyn ist Selbstsetzen, und Ich ist nur dieses Selbstsetzen. Dieses Bewußtseyn als Selbst-Erfassen oder Erkennen des Ich gedacht, ist nicht einmal das erste und setzt, wie alles bloße Erkennen, das eigentliche Seyn schon voraus. Dieses Seyn ist aber kein Seyn, wenn es gleich kein Erkennen ist, es ist reales Selbstsetzen, es ist ein Ur- und Grundwollen, das sich selbst zu etwas macht und der Grund und Basis aller Wesenheit ist.

Jene Wahrheiten gelten in viel bestimmterm, als in diesem allgemeinen Sinn, in Bezug auf den Menschen. Der Mensch ist in der ursprünglichen Schöpfung ein unentschiedenes Wesen, nur er selbst kann sich entscheiden. Diese Entscheidung kann aber nicht in die Zeit fallen. Sie fällt außer aller Zeit und daher mit der ersten Schöpfung zusammen. Der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren wird, ist doch in den Anfang der Schöpfung (das Centrum) erschaffen. Die That, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an: sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit (unergriffen von ihr) hindurch als eine der Natur nach ewige That. Durch sie reicht das Leben des Menschen bis an den Anfang der Schöpfung; daher er durch sie auch außer dem Erschaffenen, frei und selbst ewiger Anfang ist *). Wie in der Schöpfung Alles in einem magischen Schlag geschieht, so daß im Frühern auch schon das Spätere mitwirkt: so hat der Mensch, der hier entschieden und bestimmt erscheint, schon in der ersten Schöpfung sich in der bestimmten Gestalt ergriffen und wird als solcher, der er von Ewigkeit ist, geboren, indem

*) Philos. Schriften S. 466—469.

Digitized by Google

durch jene That sogar die Art und Beschaffenheit seiner Korporisation bestimmt ist. Der Mensch ist schon anfänglich Handlung und That und hat als geistiges Wesen kein Seyn vor und unabhängig von seinem Willen.

Nachdem einmal in der Schöpfung, durch Reaktion des Grundes zur Offenbarung, das Böse allgemein erregt worden: so hat der Mensch sich von Ewigkeit in der Eigenheit und Selbstsucht ergriffen, und Alle, die geboren werden, werden mit dem anhängenden finstern Princip des Bösen geboren, wenn gleich dieses Böse zu seinem Selbstbewußtseyn erst durch das Eintreten des Gegensatzes erhoben wird *).

Die Entstehung des Gegensatzes von gut und bös, und wie beides in der Schöpfung durcheinander wirkt, haben wir nun untersucht: aber noch ist die höchste Frage dieser ganzen Untersuchung zurück. Gott ist bis jetzt bloß betrachtet worden als sich selbst offenbarendes Wesen. Aber wie verhält er sich denn zu dieser Offenbarung als sittliches Wesen? Ist sie eine Handlung, die mit blinder und bewußtloser Nothwendigkeit erfolgt, oder ist sie eine freie und bewußte That? Wäre uns Gott ein bloß logisches Abstractum, so müßte denn auch Alles aus ihm mit logischer Nothwendigkeit folgen. Er selbst wäre nur gleichsam das höchste Gesetz, von dem Alles ausfließt, aber ohne Personalität und Bewußtseyn davon. Aber Gott ist die lebendige Einheit von Kräften; und da Persönlichkeit auf der Verbindung eines Selbständigen mit einer von ihm unabhängigen Basis beruht, so daß beide sich ganz durchdringen und nur Ein Wesen sind, und Gott durch die Verbindung des idealen Princips in ihm mit dem (relativ auf dieses)

*) Philos. Schriften S. 470—472. 482. 489.

Digitized by Google

unabhängigen Grunde, da Basis und Existirendes in ihm sich nothwendig zu Einer absoluten Existenz vereinigen, die höchste Persönlichkeit. So ist Gott, wenn die lebendige Einheit beider Geist ist, als das absolute Band derselben Geist im eminenten und absoluten Verstande. So gewiß ist es, daß nur durch das Band Gottes mit der Natur die Personalität in ihm begründet ist, da im Gegentheil der Gott des reinen Idealismus, so gut, wie der des reinen Realismus nothwendig ein unpersönliches Wesen ist, wovon der Fichtische und Spinozistische Begriff die klarsten Beweise sind*). Allein weil in Gott ein unabhängiger Grund von Realität und daher zwei gleich ewige Anfänge der Selbstoffenbarung sind, so muß auch Gott nach seiner Freiheit in Beziehung auf beide betrachtet werden. Der erste Anfang ist die Sehnsucht des Einen, sich selbst zu gebären, oder der Wille des Grundes. Der zweite ist der Wille der Liebe, wodurch das Wort in die Natur gesprochen wird, und durch den Gott sich erst persönlich macht. Der Wille des Grundes kann nicht in dem Sinn frei seyn, in welchem es der Wille der Liebe ist. Schlechthin freier und bewußter Wille ist der Wille der Liebe; die aus ihm folgende Offenbarung ist Handlung und That. Die ganze Natur sagt uns, daß sie keineswegs vermöge einer bloß geometrischen Nothwendigkeit da ist; es ist nicht lautere, reine Vernunft in ihr, sondern Persönlichkeit und Geist. Die Schöpfung ist keine Begebenheit, sondern eine That. Es giebt keine Erfolge aus allgemeinen Gesetzen, sondern Gott; d. h. die Person Gottes, ist das allgemeine Gesetz und Alles, was geschieht, geschieht vermöge der Persönlichkeit Gottes; nicht nach einer abstracten Noth-

*) Philos. Schriften S. 480. 481.

Digitized by Google

wendigkeit, die wir im Handlen nicht ertragen würden, geschweige Gott *).

Um jedoch das Verhältniß Gottes als moralischen Wesens zur Welt zu bestimmen, reicht die allgemeine Erkenntniß der Freiheit in der Schöpfung nicht hin, es fragt sich noch außerdem, ob die That der Selbstoffenbarung in dem Sinne frei gewesen, daß alle Folgen derselben in Gott vorhergesehen werden? Antwort ja; denn es steht Gott bei seiner Offenbarung ein anderer, auf das Innere des Wesens zurückgehender Wille entgegen. In diesem Ansichhalten entsteht ein reflexives Bild alles dessen, was in dem Wesen implicite enthalten ist, in welchem Gott sich ideal verwirklicht, oder, was dasselbe ist, sich in seiner Verwirklichung zuvor erkennt. So muß also doch, da eine dem Willen zur Offenbarung entgegenwirkende Tendenz in Gott ist, Liebe und Güte, oder das communicativum sui überwiegen, damit eine Offenbarung sey und dieses, die Entscheidung, vollendet erst eigentlich den Begriff derselben als einer bewußten und sittlich-freien That. Ohnerachtet dieses Begriffs und obwohl die Handlung der Offenbarung in Gott nur sittlich, oder beziehungsweise auf Güte und Liebe nothwendig ist, bleibt die Vorstellung einer Berathschlagung Gottes mit sich selbst oder einer Wahl zwischen mehreren möglichen Welten eine grundlose Vorstellung. Es muß vielmehr, wenn nur die Nothwendigkeit eine sittliche ist, behauptet werden, daß aus der göttlichen Natur alles mit absoluter Nothwendigkeit folge, daß Alles, was Kraft derselben möglich ist, auch wirklich seyn muß, und was nicht wirklich ist, auch sittlich-unmöglich seyn muß. Spinoza fehlt bloß darin, daß er diese Nothwendigkeit unlebendig und unpersönlich

*) Philos. Schriften S. 482. 483.

Digitized by Google

nimmt. Er begreift nur die reale Seite Gottes, inwiefern er im Grunde wirkt. Daher hat er nur eine blinde verstandlose Nothwendigkeit *). In dem Grunde ist der Urtypus der nach dem Wesen Gottes allein möglichen Welt enthalten, der in der wirklichen Welt nur durch Scheidung, Regulirung der Kräfte und Ausschließung des ihn hemmenden oder verdunkelnden Regellosen aus der Potenz zum Actus erhoben wird. Im göttlichen Verstand als der uranfänglichen Weisheit, worin sich Gott ideal oder urbildlich verwirklicht, ist, wie nur Ein Gott ist, so auch nur Eine mögliche Welt **). Im göttlichen Verstand ist ein System: aber Gott selbst ist kein System, sondern ein Leben. Alle Existenz fordert eine Bedingung, damit sie wirkliche, d. h. persönliche Existenz werde. Auch Gottes Existenz könnte ohne eine solche nicht persönlich seyn, nur daß er diese Bedingung in sich nicht außer sich hat. Auch in Gott wäre ein Grund der Dunkelheit, wenn er die Bedingung nicht zu sich machte, sich mit ihr als Eins und zur absoluten Persönlichkeit verbände. Der Mensch bekommt diese Bedingung nie in seine Gewalt, obwohl er im Bösen darnach strebt. Es ist die unergreifliche Basis der Realität, der nieaufgehende Rest, das, was sich nicht mit der größten Anstrengung in Verstand auflösen läßt, sondern ewig im Grunde bleibt. Ohne dieses vorausgehende Dunkel giebt es keine Realität der Creatur. Finsterniß ist ihr nothwendiges Erbtheil. Gott allein — Er selbst der Existirende — wohnt im reinen Lichte; denn er allein ist von sich selbst ***).

Das aller Dualität, dem Grund und Existenz vorher-

*) Philos. Schriften S. 484. 485.

**) Ebendas. S. 486.

***) Ebendas. S. 487. 432.

Digitized by Google

gehende Wesen ist der Urgrund, oder Ungrund. Dieser ist nicht die Identität, sondern die absolute Indifferenz beider. Diese Indifferenz ist kein Produkt der Gegensätze, noch sind sie implicite in ihr enthalten, sondern sie ist ein eignes, von allem Gegensatz geschiedenes Wesen, an dem alle Gegensätze sich brechen, das Nichtseyn derselben, das daher auch kein Prädicat hat, als eben das der Prädicatlosigkeit, ohne daß es deswegen ein Nichts oder Unding wäre. Als totale Indifferenz gegen beide ist der Ungrund gegen beide gleichgültig.

Wäre er die absolute Identität von beiden, so könnte er nur beide zugleich seyn, d. h. beide müßten als Gegensätze von ihm prädicirt werden und wären dadurch selber wieder Eins. Unmittelbar aus dem Weder — Noch oder der Indifferenz, bricht also die Dualität hervor, die kein Gegensatz ist, und ohne Indifferenz, d. h. ohne einen Urgrund, gäbe es keine Zweiheit der Principien. Der Ungrund hebt also nicht die Dualität wieder auf, sondern setzt, bestätigt sie vielmehr. Die Unterscheidung zwischen Grund und Existirendem ist keine bloß logische, oder nur zur Aushülfe herbeigerufene*). Das Wesen des Grundes wie des Existirenden ist das vor allem Grunde vorhergehende, das schlechthin betrachtete Absolute, der Ungrund. Es kann aber nicht anders seyn, als indem es in zwei gleich ewigen Anfänge auseinandergeht, nicht daß es beide zugleich, sondern daß er in jedem gleicherweise, also in jedem das Ganze, oder ein eignes Wesen ist. Der Ungrund theilt sich, aber in die zwei gleich ewigen Anfänge, nur damit die zwei, die in ihm, als Urgrund, nicht zugleich oder Eins seyn konnten, durch Liebe Eins werden, d. h.

*) Philos. Schriften S. 497–499.

Digitized by Google

er theilt sich nur, damit Leben und Liebe sey und persönliche Existenz. Denn Liebe ist weder in der Indifferenz, noch wo Entgegengesetzte verbunden sind, die der Verbindung zum Seyn bedürfen *). Der Geist ist die absolute Identität beider; im Geiste ist das Existirende mit dem Grund zur Existenz Eins. Aber über dem Geist ist der anfängliche Ungrund, der nicht mehr Indifferenz (Gleichgültigkeit) ist, und doch nicht Identität beider Principien, sondern die allgemeine, gegen alles gleiche und doch von nichts ergriffene Einheit, das von allem freie und doch alles durchwirkende Wohlthun, die Liebe, die Alles in Allem ist**). In dem Ungrund oder Indifferenz ist freilich keine Persönlichkeit, aber der Anfangspunkt ist nicht das Ganze***). Der Grund ist Gott selber, aber nur nicht als bewußter, intelligenter. Gott muß etwas vor sich haben, nämlich sich selber, so gewiß er causa sui ist. Ipse se ipso prior sit necesse est, wenn es nicht ein leeres Wort ist: Gott sey absolut. Das Tiefste, Verborgenste in Gott ist doch wohl das, was die Philosophen die Aseität nennen. Diese ist das Unnahbare in ihm, was Liebe und Güte verhüllt. Ist nun wohl diese Aseität Gott selbst, Gott im eminenten Verstand? Wie sollte sie, da alle tiefern Denker darin einstimmig sind, daß sie für sich (unentwickelt) nicht weiter führt, als zum Begriff einer Spinozischen Substanz? — oder ist diese Aseität schon Bewußtheit, also der bewußte Gott? Gott entwickelt sich aus seinem Unvollkommnen, seinem Grund †). Wäre Gott das Allervollkommenste zu-

*) Philos. Schriften S. 499.

**) Ebendas. S. 500.

***) Ebendas. S. 505.

†) Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen. S. 77—80.

Digitized by Google

erst, also im Besitz der allerhöchsten Vollkommenheiten, so hätte er keinen Grund zur Schöpfung so vieler Dinge, durch die es, wenn es keiner höhern Stufe von Vollkommenheit mehr fähig war, nur unvollkommner werden konnte *). Die Natur des Wesen selber evolvirt sich zum actu Vollkommensten aus sich selber **). Gott ist in doppeltem Sinne Grund, insofern er sittliches Wesen ist, und ein jedes intelligente Wesen einen Anfang in sich selber haben muß, der nicht intelligent ist. Aber Gott macht sich selbst zum Grund, indem er jenen Theil seines Wesens, mit dem er zuvor wirkend war, leidend macht, damit Kreaturen möglich sind, und wir das Leben haben in ihm. Aber er macht sich zugleich zum Grund seiner Selbst, da er nur insofern, als er diesen Theil seines Wesens (den nichtintelligenten) dem höhern unterordnet, mit diesem frei von der Welt, über der Welt (nach Jacobi Ursache) lebt ***). So lange der Gott des modernen Theismus das einfache rein wesenhafte seyn wollende, in der That aber wesenlose — Wesen bleibt, so lange nicht in Gott eine wirkliche Zweiheit erkannt und der bejahenden ausbreitenden Kraft eine einschränkende verneinende entgegengesetzt wird, so lange wird die Läugnung eines persönlichen Gottes wissenschaftliche Aufrichtigkeit seyn. Alles Bewußtseyn ist Concentration seiner selbst. Diese verneinende, auf sich selbst zurückgehende Kraft ist die Kraft der Persönlichkeit †). Der Grund zur Existenz Gottes und die Existenz sind an sich nicht verschieden, wenn unter Existenz das reine Existiren, als solches verstanden

*) Denkm. d. Schrift v. den göttl. Dingen. S. 81.

**) Ebendas. S. 84.

***) Ebendas. S. 94. 95.

†) Ebendas. S. 97—99.

Digitized by Google

wird. Wird aber das Ganze darunter verstanden, inwiefern dazu auch das existirende Subject gehört, so ist es nicht so: denn der Grund ist das Nicht-Subject, das nicht selber Seyende, also von der Existenz, insofern darin das Subject schon mitbegriffen ist, nothwendig verschieden. Es ist bei mir nicht die Rede von einem Unterschied zwischen der Existenz und dem Grunde zur Existenz, sondern von einem Unterschied zwischen dem Existirenden und dem Grunde zur Existenz *).

Das Urwesen, aus dem Gott selbst erst durch den Act seiner Manifestation hervortritt, nenne ich nicht Gott, sondern das Absolute schlechthin, um es von Gott (als bloßem Subject der Existenz) zu unterscheiden. Gott ist dadurch schon im gewissen Sinne nothwendig ein particuläres Wesen, daß er ein persönliches Wesen ist. Persönlichkeit läßt sich nicht ohne Absonderung, ohne Fürsichseyn, also in diesem Sinne nicht ohne Particularität denken **). Ich gebe dem Grund überall nur ein Verhältniß zu dem Existirenden, nicht aber zu dem, was über dem Grund, wie über dem Existirenden ist. Nur zu diesem verhält er sich als Grund (Grundlage) der Existenz. Nicht Gott als das Existirende (το ον), als Subject der Existenz geht aus dem Grund hervor; denn der Grund zur Existenz kann doch zu nichts weiter Grund seyn, als eben zum Existiren, rein als solchem; nicht aber Grund von dem, was existirt, dem Subject der Existenz ***). Das ewige Wesen oder die uranfängliche oder absolut ewige Gottheit ist vor und über

*) Zeitschrift von Deutschen für Deutsche. Bd. I Heft I S. 84. 85.

**) Ebendas. S. 85—88.

***) Ebendas. S. 99.

Digitized by Google

allem Grund, und der Grund ist ein Princip, das Gott in sich (in seinem Urwesen) hat *).

Das Wesen des objectiven Geistes als die objective Einheit der natürlichen und geistigen Welt, und des Erkennens und Wollens realisirt sich, indem er durch sein Wissen und Wollen wirklich wird, was er an sich ist. So entsteht ihm ein System der theoretischen und practischen Philosophie. In jener bringt er sein Wissen durch bewußtlose Selbstbestimmung in der Natur hervor, und wird die Einheit der Natur. Hier producirt er also sein Wesen ohne sich in seinem Producirен selbst zu begreifen. Die objective Einheit seiner selbst, die Natur wird subjectiv in der Naturphilosophie, und seine so subjectiv gewordene objective Einheit oder Natur und sein so erlangter Begriff wird nun objectiv im freien Handlen, und bringt so das System der practischen Philosophie hervor. Hier wird dem sich in der Natur producirenden Geiste sein Producirен objectiv und er erfaßt sich als Geist, und realisirt sein producirtes Wesen durch freies Handlen. So geht die subjective Einheit des Subject-Objects Fichte's in Spinoza und Leibnitz in die objective, aber bloß substanzielle Einheit des Subject-Objects über, und verwirklicht sich in Schelling. Der Realismus und Idealismus gehen über in einen absoluten Idealrealismus, d. h. in einen objectiv gewordenen Idealismus, worin die intellectuelle Anschauung in der Kunst vollkommen objectiv geworden ist.

Dieser objectiv gewordene Idealismus oder absolute Idealismus Schellings hat aber verschiedene Entwickelungs-

---

*) Zeitschrift von Deutsch. f. Deutsch. Bd. I. Heft I. S. 98.

Digitized by Google

epochen durchlaufen. Die oben gegebene Darstellung des Systems zeigt wie sich das System allmählich hervorbildet, erweitert, ergänzt und so immer vollkommner hervortritt. Auf die Frage, wie gelangt Schelling auf seinen Standpunkt und wie rechtfertigt er ihn? wäre die Antwort eben in der bisherigen Entwickelung der subjectiven und objectiven Selbstbegründung der Philosophie gegeben. Durch den dialectischen Fortgang dieser Entwickelung gelangt er auf seinen Standpunkt und in jenem hat dieser seine Rechtfertigung. Aber die Frage wird hier bestimmter gestellt, und Schelling hat dafür auch bestimmte Antwort gegeben. Er sagt: Ich wünsche, daß man vor allen Dingen die Philosophie über das Philosophiren von der Philosophie selbst unterscheide. Jene ist subjectiv das Erste. Alles Philosophiren, also auch das rein theoretische, durch welches Naturphilosophie entsteht, setzt, um subjectiv möglich zu seyn, die Wissenschaftslehre voraus, und beruft sich auf sie. Es ist aber nicht über Wissensschaftslehre, sondern über das System des Wissens selbst die Frage. Die Wissensschaftslehre ist nicht die Philosophie selbst, sondern Philosophie über Philosophie. In derselben wird die durch das Bewußtseyn gesetzte Gleichheit zwischen dem Object, über welches philosophirt wird, und welches im Philosophiren das Producirende, Handlende ist, und dem Subject, welches philosophirt und welches in demselben Act das reflectirende, zuschauende ist, niemals aufgehoben, und darf nicht aufgehoben werden, wenn jenes Object=Ich seyn soll. Das Handlende ist nicht an sich=Ich, es ist=Ich nur in dieser Identität des Handlens und auf dieses Handlen reflectirenden. Abstrahire ich nun davon, was in das Object des Philosophen erst durch das freie Handlen — gesetzt wird, so bleibt es als ein rein Objectives

Digitized by Google

zurück; durch dieselbe Abstraction versetze ich mich auf den Standpunkt des rein theoretischen (von aller subjectiven und practischen Einmischung befreiten) Philosophirens: dieses rein-theoretische Philosophiren giebt zum Produkt die Naturphilosophie; denn durch jene Abstraction gelange ich zum Begriff des reinen Subject-Objects (= Natur), von welchem ich mich zum Subject-Object des Bewußtseyns (= Ich) erst erhebe; dieses wird Princip des idealistischen oder, was mir gleich ist, practischen Theils der Philosophie, jenes ist Princip des rein-theoretischen Theils, beide in ihrer Vereinigung geben das System des objectiv gewordenen Ideal-Realismus, (das System der Kunst) mit welchem die Philosophie, die in der Wissenschaftslehre von einem bloß subjectiven (im Bewußtseyn des Philosophen enthaltenen) Ideal-Realismus ausgehen mußte, sich aus sich selbst gleichsam herausbringt und so vollendet. Ich komme mit der Naturphilosophie nie aus jener Identität des Ideal-Realen heraus, ich erhalte beide fortwährend in dieser ursprünglichen Verknüpfung, und das reine Subject-Object, von dem Ich ausgehe, ist eben jenes zugleich Ideelle und Reelle in der Potenz 0. Aus demselben entsteht mir erst das Ideal-Reale der höhern Potenz, das Ich, in Bezug auf welches jenes reine Subject-Object bereits objectiv ist. Ich fordere zum Behuf der Naturphilosophie die intellectuelle Anschauung, wie sie in der Wissenschaftslehre gefordert wird: ich fordere aber außerdem noch die Abstraction von dem Anschauenden in dieser Anschauung, eine Abstraction, welche mir das rein Objective dieses Acts zurückläßt, welches an sich bloß Subject-Oject, keineswegs aber = Ich ist. Der Idealismus wird bleiben; er wird nur weiter zurück und in seinen ersten Anfängen, aus der Natur selbst abgeleitet. Dieses System ist nicht Ideal-Realis-

Digitized by Google

mus, wie die Wissenschaftslehre, sondern Real-Idealismus oder objectiv gewordener Idealrealismus*).

Schelling setzt hiernach die Wissenschaftslehre voraus als die subjective Begründung seines objectiven Standpunkts, ebenso nimmt er auch die intellectuelle Anschauung der Wissenschaftslehre als Princip der Philosophie mit in seine Philosophie, nur daß er von dem Anschauenden in dieser intellectuellen Anschauung abstrahirt, um sie ganz objectiv zu machen, oder das Subject aus ihr herauszubringen, und so die Natur zu erhalten, die er nun zur Voraussetzung des Idealismus macht, um ihn zu einem objectiven, die Natur und das Ich als Einheit befassenden Idealismus zu erheben.

Die Wissenschaftslehre begründet so aber nicht den objectiven Standpunkt Schellings, weil sie den Kreis der bloß subjectiven Einheit des Geistes zur objectiven nicht erweitert und von jener zu dieser wirklich übergeht, sondern in dem Dualismus des Subjects und Objects verharrt, und zufolge ihres Grundprincips verharren muß. Durch die Abstraction von dem anschauenden Subject der intellectuellen Anschauung in der angegebenen Weise wird aber der objective Standpunkt Schellings nicht vermittelt und gerechtfertigt. Die Nothwendigkeit dieses Uebergangs muß aus dem Wesen des menschlichen Geistes nicht sowohl postulirt, als dialectisch nachgewiesen werden. Durch die Abstraction von dem Anschauenden in der intellectuellen Anschauung wird allerdings auf den Standpunkt Spinozas zurückgegangen und seine blind producirende Einheit nur als die eine Seite der Philosophie, die Naturphilosophie angesehen, die ihre Ergänzung und Wahrheit in dem sich in seinem

*) Zeitschrift für spec. Physik Bd. II Heft I S. 116—124.

Digitized by Google

Produciren zugleich anschauenden oder dem handlenden Ich erhält. So entstand der objective Idealrealismus Schellings. Dieses hat Leibnitzens Idealismus nicht erreicht, weil er beide Seiten nur durch eine prästabilirte Harmonie verband, und sie der Geist nicht selbst, als die zwei Seiten seines Wesens durch eigne Causalität, in der einen als als bloß wirkende in der andern als handlende Thätigkeit wirklich hervorbrachte, und sich so als theoretischer und practischer Geist im Reiche der Natur und der Gnade in einem wirklichen Proceß realisirte.

Aber auch hierdurch ist der Standpunkt des objectiven Geistes aus dem Wesen dieses nicht vermittelt und begründet. Die intellectuelle Anschauung selbst ist die Einheit des Begriffs und der Realität, die Idee als unendliches Subject-Object. Der Begriff ist die reine, die Realität die reale Identität, oder jene die subjective, oder die Identität im reinen Gedanken, diese ist die objective, wirklich seyende Identität; oder die Identität des Begriffs ist die Einheit des reinen Wesens, die reale Identität ist das wirklich seyende Wesen des Subject-Objects. Die Identität des Begriffs ist das reine Selbstbewußtseyn, die reale ist das objectiv reale Selbstbewußtseyn des Geistes. Der Begriff ist also die reine, absolut nothwendige, nicht nicht zu denkende d. h. die allgemeine und nothwendige Form des Geistes, der Geist in seiner aprioriſchen Form, ohne die er weder sich selbst, noch das Seyn außer sich denken kann, sie ist mithin die allgemeine, nicht nicht zu denkende Form sowohl des Denkens als Seyns, mithin die Form der Wirklichkeit. Sie ist so die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit, und mithin auch des Systems der Philosophie, das eben die treue ideale Darstellung die Wirklichkeit seyn muß. Sie ist die Form der unveränderlichen oder logischen

Digitized by Google

Nothwendigkeit, oder eben der logische Begriff des Denkens und Seyns oder der Wirklichkeit. Da sie also die allgemeine und schlechthin nothwendige Form alles Seyenden ist, ohne welche schlechterdings kein Seyendes zu denken ist, so ist sie Princip der streng nothwendigen oder methodischen Erkenntniß alles Seyenden oder der Wirklichkeit. Sie ist die reine, aprioriſche logische Vernunft des Geistes, in welcher sich dieser als der reine, logische Begriff der Wirklichkeit begreift. Sie ist daher die logische Form der Idee. Die intellectuelle Anschauung als Vernunftanschauung ist also die Einheit der reinen und realen Vernunft. Die reine Identität des unendlichen Subject-Objects der intellectuellen Anschauung ist die Totalität der reinen Vernunft- oder Denkformen, Kategorien. Sie muß der Geist in ihrer immanenten begriffsmäßigen Einheit zum Selbstbewußtseyn bringen, um sich als der logische Begriff der Wirklichkeit und seine eigne Methode der Entwickelung zu begreifen.

So ist also die reine Vernunftanschauung oder Identität des Subject-Objects keine unterschiedslose, allen Unterschied verneinende, oder von ihm abstrahirende, sondern die Totalität der reinen Form, der Begriff der reinen Vernunftformen. Diese Totalität der reinen Form ist die reine Vermittelung der Vernunftanschauung, oder die reine Identität des Subject-Objects. Die Vernunftanschauung erkennt sich daher in dieser Form als Begriff der reinen ewigen Vernunftformen oder Kategorien, und vermittelt so ihr reines Selbstbewußtseyn. So ist sie die concrete dialectische Vernunft, deren Wesen die unendliche Negativität ihrer reinen Form ist.

Vom Subjectiven und Objectiven wird also hier nicht abstrahirt, und so aller Unterschied vertilgt, in der intellectuellen Anschauung versenkt, sondern sie werden in ihrer

Digitized by Google

reinen Form und Identität, in ihrem logischen Begriff bestimmt und ihre Einheit so wirklich erkannt, eben weil sie vermittelt wird. Die Einheit ist nicht außer ihnen als die abstracte Allgemeinheit, sondern in ihnen als ihre sie einende Mitte, oder als ihr logischer Begriff. Denn ist ihre Einheit abstract, so bleiben auch sie abstract, und außer der Einheit als Gegensatz bestehen. Die intellectuelle Anschauung kann als die Einheit des Begriffs und der Realität nicht von den Gegensätzen abstrahiren, um jene rein zu erhalten. Denn durch Abstraction vom Gegensatz wird weder der Gegensatz noch die Einheit vermittelt, sondern beide bleiben abstract. Aber die bloß abstracte Einheit oder Allgemeinheit ist weder etwas logisch noch etwas real Wirkliches. Die Wissenschaftslehre, welche den objectiven Standpunkt Schellings begründen sollte, hat den Begriff des Denkens und Seyns nicht gefunden, sondern blieb im Dualismus. Eben deshalb ist die Einheit auch nur durch die Abstraction von dem Gegensatze gewonnen, und daher macht sich aber auch der Gegensatz in seiner ganzen Macht geltend, so daß die Einheit desselben nur als Indifferenz, Gegensatzloßigkeit nicht als Einheit vom Gegensatz hervortritt und daher der Proceß der stufenmäßigen Fortentwickelung nur ein quantitatives Fortschreiten, so daß der Unterschied nur quantitative Differenz der quantitativen Indifferenz ist. Die Verschiedenheit der auf einander folgenden und auseinander hervorgehenden Unterschiede sind daher nur quantitative Unterschiede, Unterschiede der Potenz, nicht des Wesens, quantitative, keine qualitative Unterschiede. Die Gegensätze als quantitative Differenz steigern sich als Pole, die übereinander hinaustreten und sich potenziren, sich wechselseitig übersteigen und ihr Unterschied ist ein Überschuß. Die Indifferenz ist ein Schweben zwischen dem sich auf diese Weise fort-

Digitized by Google

schreitenden Gegensatz als Einbildungskraft und gleicht das Übergewicht der Gegensätze des Subjectiven und Objectiven aus, bildet das Wesen in die Form und diese in das Wesen ein. Es fehlt hier die begriffsmäßige Nothwendigkeit des Fortschreitens, die strenge Nothwendigkeit der Methode. Die intellectuelle Anschauung als Einbildungskraft, welche als die den Gegensatz ausgleichende Mitte erscheint, hebt den Gegensatz nicht wahrhaft in der Einheit auf, sondern fluctuirt, schwebt zwischen den Gegensätzen und bildet sie nur quantitativ, äußerlich fort, erweißt sich aber nicht als ihre wahre Mitte, in welcher sich beide wahrhaft vermittelt und qualitativ bestimmt werden. Diese Mitte ist nicht die Einbildungskraft, sondern der Begriff, der den Gegensatz wahrhaft aufhebt, indem er ihn als sich selbst begreift. Der Begriff ist seiner Natur nach die reine Einheit des Subjectiven und Objectiven, die beide als sich begreifende, und sie so aufhebende oder als wirkliche (qualitative) Einheit setzende Mitte.

Indem nun in der intellectuellen Anschauung, als der Einheit des Begriffs und der Realität, der Begriff als Begriff hervortritt und diese Einheit in ihrer reinen Form oder Vermittelung aufweißt, erhält die intellectuelle Anschauung die reine Form der Gewißheit und Wahrheit, oder die Form des reinen Selbstbewußtseyns, und wird als die sich selbst begreifende reine Vernunft wirklich. Dieses ist das System Hegels.

Hegel.

Es ist nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Überganges zu einer neuen Periode ist. Allein wenn das Neue auch geboren ist, so hat

Digitized by Google

es damit noch keine vollkommne Wirklichkeit. Der erreichte Begriff des Ganzen ist nicht das Ganze selbst. Wie der Keim des Baumes nicht dieser selbst ist; so ist die Wissenschaft, die Krone einer Welt des Geistes, nicht in ihrem Anfange vollendet. Das Bewußtseyn vermißt an diesem Anfang die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts, noch mehr aber die Ausbildung der Form. Ohne diese letztere entbehrt die Wissenschaft der allgemeinen Verständlichkeit und hat den Schein eines exoterischen Besitzthums. Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich und fähig, Eigenthum Aller zu seyn. Die verständige Form der Wissenschaft ist der Allen dargebotene und für Alle gleichgemachte Weg zu ihr; und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen ist die gerechte Forderung des Bewußtseyns, das zur Wissenschaft hinzutritt*). Der Formalismus, den die Philosophie neuerer Zeit verklagt und geschmäht, und der sich in ihr selbst wieder erzeugte, wird, wenn auch seine Ungenügsamkeit bekannt und gefühlt ist, aus der Wissenschaft nicht verschwinden, bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist **).

Es kommt nach meiner Ansicht Alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subject aufzufassen, und auszudrücken. Die lebendige Substanz ist das Seyn, welches in Wahrheit Subject oder was dasselbe heißt, was in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist

*) Phänomenologie des Geistes. Hegel's Werke. Bd. II. S. 10—12.

**) Ebendas. S. 14.

Digitized by Google

als Subject die reine einfache Negativität, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion eines Andersseyn in sich selbst — nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbar als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfang hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist*). An sich ist das göttliche Leben wohl ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es mit der Entfremdung und der Überwindung dieser kein Ernst ist. Aber dieses An sich ist die abstracte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, für sich zu seyn und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so darf man nicht meinen, daß sich die Erkenntniß mit dem Ansich begnügen, die Form aber ersparen könne; — daß der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung, die Ausführung des erstern oder die Entwicklung der andern entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz oder als reine Selbstanschauung des göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebensosehr als Form und im ganzen Reichthum der entwickelten Form. Das Wahre ist das Ganze. Dieses ist aber nur das durch seine Entwickelung sich vollendende Wesen. Die Sache ist nicht mit ihrem Zweck erschöpft, sondern in ihrer Ausführung, noch ist das Resultat das wirklich Ganze, sondern es zusam-

*) Phänomenologie des Geistes. Werke. Bd. II. S. 51.

Digitized by Google

men mit seinem Werden. Das Absolute ist wesentlich Resultat, erst am Ende das, was es in Wahrheit ist; und eben hierin besteht seine Natur, Wirkliches, Subject oder Sichselbstwerden zu seyn. Der Anfang, das Princip, das Absolute ist nur das Allgemeine. Was mehr ist, der Übergang auch nur zu einem Satze, enthält ein Anderswerden, das zurückgenommen werden muß, ist eine Vermittlung *). Diese aber gerade wird perhorrescirt, und dieses kommt aus der Unbekanntschaft mit der Natur der Vermittlung und des absoluten Erkennens selbst. Denn die Vermittlung ist nichts anders, als die sich bewegende Sichselbstgleichheit oder die Reflexion in sich selbst, das Moment des für sichseyenden Ich, die reine Negativität, oder das einfache Werden. Das Ich oder das Werden überhaupt, dieses Vermittlen ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst. — Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfaßt wird. Jene Vermittelung ist die Vernunft als zweckmäßiges Thun. Der Zweck ist das Unmittelbare, Ruhende, Unbewegte, welches selbstbewegend ist, so ist es Subject. Seine Kraft zu bewegen ist das Fürsichseyn oder reine Negativität. Das Resultat ist nur darum dasselbe, was der Anfang, weil der Anfang: Zweck ist; oder das Wirkliche ist nur dasselbe, was sein Begriff, weil das Unmittelbare als Zweck das Selbst oder die reine Wirklichkeit in ihm selbst hat. Der ausgeführte Zweck, oder das daseyende Wirkliche ist Bewegung und entfaltetes Werden; eben diese Unruhe aber ist das Selbst;

*) Phänomenologie des Geistes. Werke. Bd. II. S. 5. 15. 16.

Digitized by Google

und jener Unmittelbarkeit und Einfachheit des Anfangs ist es darum gleich, weil es das Resultat, das in sich Zurückgekehrte — das in sich Zurückgekehrte aber eben das Selbst und das Selbst die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit ist*).

Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt, kann allein das wissentliche System derselben seyn. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, — dem Ziel, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können, und wirkliches Wissen zu seyn — ist es, was ich mir vorgesetzt. — Die wahre Gestalt der Wahrheit ist der Begriff**). Daß das Wissen oder Wahre nur als System wirklich ist oder die Substanz wesentlich Subject, ist in der Vorstellung ausgesprochen, welche das Absolute als Geist ausspricht. Er ist an und für sich und der sich so entwickelnde und sich wissende Geist ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eignen Elemente erbaut. Das reine Selbsterkennen im absoluten Andersseyn, dieser Aether als solcher ist der Grund und Boden der Wissenschaft. Diese verlangt an das Selbstbewußtseyn, daß es sich in diesen Aether erhoben habe. Umgekehrt hat das Individuum das Recht, zu fordern, daß die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkt reiche, ihn in ihm selbst wenigstens aufzeige. Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbstständigkeit, die es in jeder Gestalt des Wissens zu besitzen weiß. Denn in jeder ist es die absolute Form d. h. unmittelbare Gewißheit seiner selbst. Die Wissenschaft hat das Selbstbewußtseyn als Eins mit sich

*) Phänomenologie des Geistes. Werke. Bd. II. S. 16—18.
**) Ebendas. S. 6. 7.

Digitized by Google

zu setzen *). Dieses Werden der Wissenschaft ist die Phänomenologie des Geistes, welche das eigentliche Wissen, den reinen Begriff der Wissenschaft zu erzeugen hat. Es ist die Bildungsgeschichte des selbstbewußten Geistes. Der Einzelne muß auch dem Inhalt nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als von Geist schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der durchlaufen und geebnet ist. Die Bildung des Individuums besteht darin, daß es das Vorhandene erwerbe und für sich in Besitz nehme. Dieß ist von Seiten des allgemeinen Geistes oder der Substanz nichts anders, als daß diese sich Selbstbewußtseyn giebt, ihr Werden, ihre Reflexion hervorbringt. Die Wissenschaft stellt diese bildende Bewegung in ihrer Nothwendigkeit dar. Das Ziel ist die Einsicht in das, was Wissen ist. Dieses ist vom Weltgeist schon vollbracht und es ist in die Vorstellung als bekanntes, aber nicht erkanntes übergegangen **). Das Vorgestellte wird Eigenthum des reinen Selbstbewußtseyns, es ist die Erhebung zum Allgemeinen. Durch die Macht des Vermittlens, die das Unterscheiden ins Element des reinen Denkens setzt, ist die Bewegung, durch welche die reinen Gedanken Begriffe werden und sind erst was sie in Wahrheit sind, Selbstbewegungen; Kreise, was ihre Substanz ist, geistige Wesenheiten. Diese Bewegung der reinen Wesenheiten macht die Natur der Wissenschaftlichkeit aus, der Weg, durch den der Begriff des Wissens erreicht wird, wird durch sie nothwendiges und vollständiges Werden, so daß die Vorbereitung aufhört, ein zufälliges

*) Phänomenologie des Geistes. Werke. Bd. II. S. 20. 21. 22.
**) Ebendas. S. 23. 24. 25.

Digitized by Google

Philosophieren zu seyn, das nicht zufällig hin und hergeht, nicht raisonnirend durch Schließen und Folgern weiter geht, sondern dieser Weg wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige Weltlichkeit des Bewußtseyns in ihrer Nothwendigkeit auffassen.

Dieses ist der erste Theil der Wissenschaft. Er umfaßt das Element des unmittelbaren Daseyns oder Bewußtseyns. Dieses hat zwei Momente, des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit. Die Momente des Geistes treten hier als Gegensatz auf und sind Gestalten des Bewußtseyns. Es ist daher die Wissenschaft der Erfahrung, die das Bewußtseyn macht. Der Geist macht sich zum Gegenstand seiner selbst; denn er ist diese Bewegung, sich ein Anderes d. h. Gegenstand seiner Selbst zu werden und dieses Andersseyn aufzuheben. Die Ungleichheit, welche im Bewußtseyn zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, statt findet, ist ihr Unterschied, das Negative überhaupt. Es kann als der Mangel beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das bewegende derselben; es ist die Ungleichheit der Substanz ebenso, wie des Bewußtseyns; was außer der Substanz vorgeht, scheint eine Thätigkeit gegen sie zu seyn, ist aber ihr eignes Thun, und sie zeigt sich wesentlich, Subject zu seyn. Indem sie dieß vollkommen zeigt, hat der Geist sein Daseyn, seinem Wesen gleichgemacht, er ist sich Gegenstand, wie er ist und das abstracte Element der Unmittelbarkeit und Trennung des Wissens und der Wahrheit ist überwunden. Das Seyn ist absolut vermittelt; — es ist substanzieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigengenthum des Ichs, selbstisch oder der Begriff ist. Hiermit beschließt sich die Phänomenologie des Geistes. Was er in ihr sich bereitet ist das Element des Wissens. In die-

Digitized by Google

sem breiten sich nun die Momente des Geistes in der Form der Einfachheit aus, die ihren Gegenstand als sich selbst weiß. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seyns und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, — und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts. Ihre Bewegung, die sich in diesem Elemente zum Ganzen organisirt, ist die Logik oder speculative Philosophie*).

Bisher hatte die Philosophie ihre Methode noch nicht gefunden; sie betrachtete mit Neid das systematische Gebäude der Mathematik und borgte sie von ihr. So Spinoza, Wolf und Andere**). In dem philosophischen Wissen bringt die Substanz sich selbst hervor, so nicht in der Mathematik, in ihr ist der Beweis ein äußerliches Thun. Es wird die Nothwendigkeit der Construction nicht eingesehen. Ihr Zweck ist die Größe, das begrifflose Verhältniß; und die Bewegung des Wissens geht auf der Oberfläche vor, berührt nicht die Sache selbst und und ist deswegen kein Begreifen. Ihr Stoff ist der Raum und das Eins***). Die Philosophie dagegen betrachtet nicht unwesentliche Bestimmung, sondern nur wesentliche, nicht das Abstrakte oder Unwirkliche ist ihr Element und Inhalt, sondern das Wirkliche, Sichselbstsetzende, Insichlebende, das Daseyn in seinem Begriff. Es ist der Proceß, der seine Momente erzeigt und durchläuft, und diese ganze Bewegung macht das Positive und Wahre aus. In dem Ganzen der Be-

*) Phänomenologie des Geistes. Werke. Bd. II. S. 27—30.
**) Werke Bd. III. S. 40.
***) Ebendas. S. 32—36

Digitized by Google

wegung, es als Stufe aufgefaßt, ist dasjenige, was sich in ihr unterscheidet und besonderes Daseyn giebt, als ein solches, das sich erinnert, aufbewahrt, dessen Daseyn das Wissen von sich selbst ist, wie dieses ebenso unmittelbar Daseyn ist. Die Darstellung der Methode gehört der Logik an, oder ist vielmehr diese selbst. Denn die Methode ist nichts anders, als der Bau des Ganzen in seiner reinen Wesenheit aufgestellt. Die gangbare Vorstellung von Methode, der wissenschaftliche Staat, den die Mathematik herlieh, — von Erklärungen, Eintheilung, Axiomen, Reihen von Theoremen, ihren Beweisen, Grundsätzen und dem Folgern aus ihnen ist veraltert, gehört einer verfallenen Bildung an. Die Wahrheit ist die Bewegung ihrer an sich selbst, jene Methode ist das Erkennen, das dem Stoff äußerlich ist*). Ebenso wenig ist, nachdem die kantische erst durch den Instinkt wiedergefundene, noch tode, noch unbegriffene Triplicität zu ihrer absoluten Bedeutung erhoben, damit die wahrhafte Form in ihrem wahrhaften Inhalt zugleich aufgestellt und der Begriff der Wissenschaft hervorgegangen ist — derjenige Gebrauch dieser Form für etwas Wissenschaftliches zu halten, der unter dem Namen Construction und als der naturphilosophische Formalismus hervorgetreten ist**). Dieser einfärbige Formalismus der Naturphilosophie hält die Eintönigkeit und abstracte Allgemeinheit für das Absolute. Etwas im Absoluten betrachten ist hier die Weise, zu sagen, es sey zwar jetzt von ihm gesprochen worden, als von einem Etwas, im Absoluten, dem A=A; jedoch gebe es dergleichen gar nicht, sondern darin sey Alles Eins. Dieß Eine Wissen, daß im Absolu-

*) Werke Bd. II. S. 37. 38.
**) Ebendas. S. 38—42.

Digitized by Google

ten Alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntniß entgegensetzen, — oder sein Absolutes für die Nacht ausgeben, worin alle Kühe schwarz sind, ist die Leere an Erkenntniß. Es ist die gestaltlose Wiederholung Eines und Desselben; die für sich wohl wahre Idee bleibt immer in ihrem Anfang stehen, wenn die Entwickelung nur in solcher Wiederholung derselben Formel besteht. Die Eine unbewegte Form vom wissenden Subject an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in dieß ruhende Element von außenher eingetaucht, ist nicht die Erfüllung dessen, was gefordert wird, nämlich der aus sich entspringende Reichthum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten *). Es werden hier die Unterschiede in der Leerheit des Absoluten versenkt, auf daß die reine Identität, das formlose Weiße, hergestellt werde. Jene Gleichfärbigkeit des Schema und seine leblosen Bestimmungen, und diese absolute Identität und das Übergehen von einem zum andern, ist Eines, wie das Andere ein todter Verstand, ein äußerliches Erkennen.

Die Wissenschaft darf sich nur durch das eigne Leben des Begriffs organisiren **). Daß die Substanz an ihr selbst Subject ist, ist aller Inhalt seine eigne Reflexion in sich, das Bestehen oder die Substanz eines Daseyns ist die Sichselbstgleichheit; denn seine Ungleichheit mit sich wäre seine Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraction, und diese ist das Denken. Daß das Bestehen des Daseyns die Sichselbstgleichheit oder reine Abstraction ist, ist es die Abstraction seiner von sich selbst oder es ist selbst seine Ungleichheit mit sich und seine Auflösung —

*) Werke Bd. III. S. 12—15.
**) Ebendas. S. 41.

Digitized by Google

seine eigne Innerlichkeit und Zurücknehmen in sich — sein Werden*). Indem das Wissen den Inhalt in seine eigne Innerlichkeit zurückgehen sieht, ist seine Thätigkeit vielmehr sowohl versenkt in ihn; denn sie ist das immanente Selbst des Inhalts, als zugleich in sich zurückgekehrt; denn sie ist die reine Sichselbstgleichheit im Andersseyn. So sieht die Thätigkeit bloß zu. Das Daseyn ist Qualität, sich selbst gleiche Bestimmtheit, oder bestimmte Einfachheit, bestimmter Gedanke. Dieses ist der Verstand des Daseyns; dadurch ist es νους, bestimmter bezeichnet, ειδος oder ιδεα d. h. bestimmte Allgemeinheit, Art. Eben darin, daß das Daseyn, als Art bestimmt ist, ist es einfacher Gedanke, der νους, die Einfachheit, ist die Substanz. Die Einfachheit des Denkens ist der sich selbstbewegende und unterscheidende Gedanke, die eigne Innerlichkeit, der reine Begriff. In dieser Natur dessen, was ist, in seinem Seyn sein Begriff zu seyn, besteht überhaupt die logische Nothwendigkeit. Sie allein ist das Vernünftige und der Rhythmus des organischen Ganzen, sie ist ebensosehr Wissen des Inhalts, als der Inhalt Begriff und Wesen ist, oder sie allein ist das Speculative. Die concrete Gestalt, sich selbstbewegend, macht sich zur einfachen Bestimmtheit; damit erhebt sie sich zur logischen Form und ist in ihrer Wesentlichkeit; ihr concretes Dasein ist nur diese Bewegung und ist unmittelbar logisches Daseyn**). Indem der Begriff das eigne Selbst des Gegenstandes ist, das sich als sein Werden darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subject, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff ***). Der Unterschied

*) Werke Bd. III. S. 43.
**) Ebendas. S. 43—45.
***) Ebendas. S. 48.

Digitized by Google

des Subjects und Prädicats soll nicht vernichtet werden, sondern ihre Einheit soll als die Harmonie hervorgehen. Der Inhalt ist nicht mehr Prädicat des Subjects, sondern die Substanz, das Wesen, und Begriff dessen, wovon die Rede ist. Die Form der Begründung hat zu ihrem Element den reinen Begriff, hiermit hat sie einen Inhalt, der durch und durch Subject an ihm selbst ist. Es kommt also kein Inhalt vor, der als zu Grunde liegendes Subject sich verhielte*). —

In der Phänomenologie des Geistes habe ich das Bewußtseyn in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des Verhältnisses des Bewußtseyns zum Object durch, und hat den Begriff der Wissenschaft zu seinem Resultate. Das absolute Wissen ist die Wahrheit aller Weisen des Bewußtseyns, weil, wie jener Gang desselben es hervorbrachte, nur in dem absoluten Wissen, die Trennung des Gegenstandes von der Gewißheit seiner selbst vollkommen sich aufgelöst hat, und die Wahrheit dieser Gewißheit, sowie diese Gewißheit, der Wahrheit gleich geworden ist. Die reine Wissenschaft setzt somit die Befreiung von dem Gegensatz des Bewußtseyns voraus. Sie enthält den Gedanken, insofern er ebenso die Sache selbst an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebensosehr der reine Gedanke ist. Als Wissenschaft ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewußtseyn und hat die Gestalt des Selbsts, daß das an und für sich seyende

*) Werke Bd. III. S. 48—52.

Digitized by Google

gewußter Begriff, der Begriff als solcher aber das an und für sich seyende ist. Dieses objective Denken ist demnach der Inhalt der reinen Wissenschaft. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich der reinen Gedanken zu fassen; dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist*). Die objective Logik tritt damit an die Stelle der vormaligen Metaphysik, enthält die Ontologie, die Lehre vom Seyn und Wesen, aber auch die übrige Metaphysik, insofern diese mit den reinen Denkformen die besondern, zunächst aus der Vorstellung genommene Substracte, die Seele, Welt, Gott zu fassen suchte und die Bestimmungen des Denkens das Wesentliche der Betrachtungsweise ausmachten. Aber die Logik betrachtet diese Formen frei von jenen Subsraten, den Subjecten der Vorstellung, und ihre Natur und Werth an und für sich selbst. Jene Metaphysik unterließ dieß und zog sich daher den gerechten Vorwurf zu, sie ohne Kritik gebraucht zu haben, ohne Untersuchung, ob und wie sie fähig seyen, Bestimmungen des Ding-an-sich, oder vielmehr des Vernünftigen, zu seyn. Die subjective Logik ist die Logik des Begriffs, des Wesens, das seine Beziehung auf ein Seyn oder seinen Schein aufgehoben hat und in seiner Bestimmung nicht äußerlich wird, sondern das freie selbstständige, sich in sich bestimmende Subjective oder vielmehr das Subject selbst ist**). —

*) Werke Bd. III. Objective Logik S. 33—36.
**) Ebendas. S. 54. 56.

Digitized by Google

Die Logik zerfällt in drei Theile. In die Lehre 1) vom Seyn, 2) vom Wesen, 3) vom Begriff und der Idee.*) Das Seyn ist der Begriff an sich, das unbestimmte Unmittelbare. Es ist reines Seyn. So ist es nur sich selbst gleich und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner noch nach außen. Es macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte, einfache Unmittelbare ist; der Anfang aber nichts vermitteltes und weiter bestimmtes seyn kann**). Dieß reine Seyn ist nun die reine Abstraction, es ist in ihm weder etwas zu denken, noch anzuschauen, es ist das reine, leere Anschauen und Denken selbst. So ist es in der That Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit. Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Seyn ist. Das reine Seyn und reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Seyn, noch das Nichts, sondern das Seyn in Nichts und das Nichts in Seyn — nicht übergeht, — sondern übergegangen ist. Jedes verschwindet in seinem Gegentheil. Ihre Wahrheit ist diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen im Andern; das Werden. Die Einheit beider ist das Werden***). Das Werden, Entstehen und Vergehen ist die Ungetrenntheit des Seyns und Nichts. Das Gleichgewicht, worin sich Entstehen und Vergehen setzen, ist zunächst das Werden selbst. Das Werden ist nicht nur die Einheit des Seyns

*) Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften 2te Aufl. S. 28.
**) Ebendas. S. 97 98. Werke. Bd. III. Object. Logik S. 77 78.
***) Ebendas. S. 78 79. Encyk. S. 89.

Digitized by Google

und Nichts, sondern es ist Unruhe in sich, die durch die Verschiedenheit des Seyns und Nichts, die in ihm ist, in sich gegen sich selbst ist. Diese Einheit ist das Daseyn. Aus dem Werden geht das Daseyn hervor. Das Daseyn ist das einfache Einsseyn des Seyns und Nichts. Daseyn ist nach seinem Werden, überhaupt Seyn mit einem Nichtseyn. Das Nichtseyn in das Seyn aufgenommen macht die Bestimmtheit als solche aus. Das Daseyn ist bestimmtes Seyn. Das Daseyn als unmittelbare oder seyende Bestimmtheit ist Qualität. Das Daseyn als in dieser seiner Bestimmtheit in sich reflectirt, ist Daseyendes, Etwas. Mit dem gesetzten Nichts in Daseyn, wird das Nichtdaseyn gesetzt, dieses seyende Nichtdaseyn ist das Andersseyn. Das Daseyn ist wesentlich Andersseyn, Seyn für Andere, dieses ist die Bestimmung des Daseyns, d. h. bezieht sich auf Anderes, aber in diesem auf sich selbst. So ist es Ansichseyn. Diese zwei Momente das Ansichseyn und Seyn für Anderes machen das Wesen des Daseyns aus.

Seyn und Nichts in ihrer Einheit, welche Daseyn ist, sind nicht mehr als Seyn und Nichts; dieß sind sie nur außer ihrer Einheit; so in ihrer unruhigen Einheit, im Werden, sind sie Entstehen und Vergehen. — Seyn im etwas ist Ansichseyn. Das Seyn-für-Anderes ist in der Einheit das Etwas mit sich, identisch mit seinem Ansich. Die so in sich reflectirte Bestimmtheit ist damit wieder einfache seyende, somit wieder eine Qualität — die Bestimmung. Das Ansich, in welches das Etwas aus seinem Seyn für Anderes in sich reflectirt ist, ist nicht mehr abstraktes Ansich, sondern als Negativen seines Seyns-für-Anderes durch dieses vermittelt, welches so sein Moment ist. Die Qualität, die das Ansich im einfachen Etwas wesentlich in Einheit mit dessen andern Momente, dem An-ihm-Seyn, ist, kann

Digitized by Google

seine Bestimmung genannt werden. Diese ist die affirmative Bestimmtheit. Die Erfüllung der Bestimmung ist die Bestimmtheit. Die Bestimmtheit, in welcher etwas ebenso wohl ist, als nicht ist, ist seine Gränze. Durch seine Gränze ist etwas endlich und veränderlich. Sie ist seine Gränze Schranke, über die es hinausgehen muß. Dieses ist sein Sollen, welches das Aufheben des Endlichen aussagt. So entsteht ein Proceß ins Unendliche, worin das Endliche unendlich werden soll. Die wahre Unendlichkeit ist, daß etwas in dem Übergehen in anderes nur mit sich selbst zusammengeht, sich durch Aufhebung des Andersseyn auf sich selbst bezieht. So negirt es seine Negation, und sein Anderes ist für es ideell gesetzt oder aufgehoben. Dieses ist das Fürsichseyn. Das Fürsichseyn besteht darin, über die Schranke, über sein Andersseyn so hinausgegangen zu seyn, daß es als diese Negation die unendliche Rückkehr in sich ist. Es ist das unendliche Seyn oder Idealität. Die Idealität ist der positive Ausdruck der Unendlichkeit. Der Satz, daß das Endliche ideell ist, macht den Idealismus aus. Das Fürsichseyn ist Idealität, weil es das Andersseyn als aufgehobenes enthält. Das Fürsichseyende ist Eins. Die negative Beziehung des Eins auf sich, die Unterscheidung des Eins von sich selbst, ist Repulsion des Eins, d. h. Setzen vieler Eins. Die Vielen ist aber jedes, was das Andere ist, jedes ist Eins oder Eins der Vielen. Daher ist die Repulsion eben so wesentlich Attraction und das ausschließende Eins oder das Fürsichseyn hebt sich auf. Das Eins ist als über sich hinausgegangen und als Einheit bestimmt, das Eins damit die schlechthinbestimmte Gränze, die keine ist, die am Seyn aber ihm gleichgültig ist, gesetzt. So geht die Qualität in die Quantität über. Die Qualität ist die erste unmittel-

Digitized by Google

bare Bestimmtheit, die Quantität die Bestimmtheit, die dem Seyn gleichgültig geworden, eine Gränze, die eben so sehr keine ist; das Fürsichseyn, das schlechthin identisch mit dem Seyn- für -Anders — die Repulsion der vielen Eins, die unmittelbare Nicht-Repulsion, Kontinuität derselben ist. Die Bestimmung der Größe als Quantum ist, daß ein Seyn als Bleibendes zu Grunde liegt, das gegen die Bestimmtheit, die es hat, gleichgültig ist. Die Kontinuität ist einfache, sich selbst gleiche Beziehung auf sich, die durch keine Grenze und Ausschließung unterbrochen ist, aber nicht unmittelbare Einheit, sondern Einheit des fürsichseyenden Eins. Es ist darin noch das Außereinander der Vielheit enthalten, aber zugleich als ein Nichtunterschiedenes, Ununterbrochenes. Die Kontinuität ist die Sichselbstgleichheit des Außereinanderseyns, das Sichfortsetzen des unterschiedenen Eins in ihre von ihnen unterschiedene. Die Größe hat daher unmittelbar in der Kontinuität das Moment der Diskretion. Die kontinuirliche und diskrete Größe sind nur die beiden Momente der Quantität. Um der Dieselbigkeit Willen des Abgestoßenen ist dieß Discerniren, ununterbrochene Kontinuität, ohne unterbrochen zu seyn, zugleich Vielheit, die ebenso unmittelbar in ihrer Gleichheit mit sich selbst bleibt. Die reine Quantität hat noch keine Grenze, oder ist noch nicht Quantum. Das Quantum zunächst Quantität mit einer Bestimmtheit oder Grenze überhaupt, ist in seiner vollkommenen Bestimmtheit die Zahl. Das Quantum unterscheidet sich zweitens zunächst in extensives, an dem die Grenze als Beschränkung der daseyenden Vielheit ist, alsdann, indem dieses Daseyn ins Fürsichseyn übergeht, — in intensives Quantum, Grad, welches als für sich und darin als

Digitized by Google

gleichgültige Gränze ebenso unmittelbar außer sich, seine Bestimmtheit an einem Andern hat. Als dieser gesetzte Widerspruch, so einfach in sich bestimmt zu seyn und seine Bestimmtheit außer sich zu haben und für sie außer sich zu weisen, geht das Quantum drittens als das an sich selbst äußerlich Gesetzte in die quantitative Unendlichkeit über. Das Quantum hat seine Entwickelung und dadurch vollkommene Bestimmtheit in der Zahl, deren Elemente das Eins ausmacht und nach den Momenten der Discretion die Anzahl, nach dem der Kontinuität der Einheit, als seine qualitative Momente in sich enthält. Die Zahlen sind unmittelbare und zuerst ganz unbestimmt Zahlen überhaupt, ungleich daher überhaupt; das Zusammenfassen von solchen ist Addiren. Die nächste Bestimmung ist, daß die Zahlen gleich überhaupt sind, damit machen sie eine Einheit aus, und es ist eine Anzahl solcher; diese Anzahl ist zunächst nach jener Zahl, welche die Einheit ist, nicht bestimmt; — das Multipliciren. Die dritte Bestimmtheit ist endlich die Gleichheit der Anzahl und der Einheit. Das Zusammenzählen so bestimmter Zahlen ist das Erheben in die Potenz — und zunächst in das Quadrat. Da in dieser dritten Bestimmung die vollkommne Gleichheit des einzigen vorhandenen Unterschieds, der Anzahl und Einheit, erreicht ist, so kann es nicht mehrere als diese drei Rechnungsarten geben. Dem Zusammenzählen entspricht das Auflösen der Zahlen nach denselben Bestimmtheiten. Es giebt daher den drei positiven entsprechend drei negative Arten. Im Grade ist der Begriff des Quantums gesetzt. Es ist die Größe als gleichgültig für sich und einfach, so daß sie aber die Bestimmtheit, wodurch sie Quantität ist, schlechthin außer ihr in andern Größen

Digitized by Google

hat. Durch diesen Widerspruch, daß das Fürsichseyn die absolute Aeußerlichkeit ist, ist der unendliche quantitative Proceß gesetzt, eine Unmittelbarkeit, die unmittelbar in ihr Gegentheil, in das Vermitteltseyn (das Hinausgehen über das so eben gesetzte Quantum) und umgekehrt umschlägt. Dieses sich selbst in seiner fürsichseyenden Bestimmtheit Aeußerlichseyn des Quantums macht seine Qualität aus; es ist in denselben eben es selbst und auf sich selbst bezogen. Es ist die Aeußerlichkeit, d. h. das Quantitative und das Fürsichseyn, das Qualitative darin, vereinigt. Das Quantum an ihm selbst so gesetzt, ist das quantitative Verhältniß. Die unmittelbare Einheit der Qualität und Quantität ist das Maaß. Indem nun das Maaß durch seine quantitative Natur über seine Qualitätsbestimmtheit hinausgeht, entsteht das Maaßlose. Das Maaß ist zunächst ein Quantum, das quantitative Bedeutung hat und als Maaß ist. Die Formbestimmung des Maaßes ist, daß der Unterschied seiner Momente des qualitativen und quantitativen Bestimmtseyns hervortritt. Diese Momente bestimmen sich weiter selbst zum Ganzen des Maaßes, welche in so fern als Selbstständige sind; indem sie sich wesentlich auf einander beziehen, wird das Maaß Verhältniß von specifischen Quantis als selbstständige Maaßen. Ihre Selbstständigkeit beruht aber wesentlich zugleich auf dem quantitativen Verhältniß und Größenunterschied; so wird ihre Selbstständigkeit ein Uebergehen in einander. Das Maaß geht damit im Maaßlosen zu Grunde. Dieß Jenseits des Maaßes ist aber die Negativität desselben nur an sich selbst. So ist es die Indifferenz der Maaßbestimmungen und als reell mit der in ihr enthaltenen Negativität das Maaß gesetzt, als um-

Digitized by Google

gekehrtes Verhältniß von Maaßen, welche als selbstständige Qualitäten wesentlich nur auf ihrer Quantität und auf ihrer negativen Beziehung auf einander beruhen und damit sich erweisen, nur Momente ihrer wahrhaft selbstständigen Einheit zu seyn, welche ihre Reflexion in sich und das Setzen derselben, das Wesen ist.

Die absolute Indifferenz ist die letzte Bestimmung des Seyns, ehe dieses zum Wesen wird; sie erreicht aber dieses nicht. Sie zeigt sich noch der Sphäre des Seyns anzugehören, indem sie noch als gleichgültig bestimmt, den Unterschied als äußerlichen, quantitativen an ihr hat. Was hier noch fehlt, ist, daß die Reflexion nicht die äußere des denkenden, subjectiven Bewußtseyns, sondern die eigne Bestimmung der Unterschiede der Einheit seyn, sich aufzuheben, welche Einheit denn sich so erweißt, die absolute Negativität, ihre Gleichgültigkeit, ebenso sehr, als gegen das Andersseyn zu seyn. Die Wahrheit des Seyns ist daher das Wesen.*) Das Seyn geht durch seine eigne Bewegung, sich durch seine eigne Natur erinnerud, in sich, und wird Wesen. Das Wesen als die vollkommne Rückkehr des Seyns in sich ist so zunächst das unbestimmte Wesen; die Unbestimmtheiten des Seyns sind in ihm aufgehoben; es enthält sie an sich, aber nicht, wie sie an ihm gesetzt sind. Das absolute Wesen in dieser Einfachheit hat kein Daseyn. Aber es muß zum Daseyn übergehen. Das Wesen ist absolute Einheit des An- und-Fürsichseins; sein Bestimmen bleibt daher innerhalb dieser Einheit und ist kein Werden noch Uebergehen, sowie die Bestimmungen selbst nicht ein Anderes als Anderes,

*) Werke. Bd. III. Abschnitt 1. 2. Encykl. §. 84—112.

Digitized by Google

nach Beziehungen auf Anderes, sind; sie sind Selbstständige. Indem das Wesen zuerst einfache Negativität ist, so hat es nun die Bestimmtheit, welche es nur an sich enthält, in seiner Sphäre zu setzen, um sich Daseyn und dann sein Fürsichseyn zu geben. Die Negativität des Wesens ist die Reflexion und die Bestimmungen reflektirte, durch das Wesen selbst gesetzte und in ihm als aufgehoben bleibende.

Das Wesen steht zwischen Seyn und Begriff, und macht die Mitte derselben und seine Bewegung den Uebergang vom Seyn in den Begriff aus. Das Daseyn aber, das sich das Wesen giebt, ist noch nicht das Daseyn, wie es an und für sich ist, sondern wie das Wesen es sich giebt, oder wie es gesetzt wird, daher noch von dem Daseyn des Begriffs unterschieden.

Das Wesen scheint zuerst in sich selbst oder ist Reflexion; zweitens erscheint es; drittens offenbart es sich. Es setzt sich in seiner Bewegung in folgende Bestimmungen I. als einfaches, ansichseyendes Wesen in seinen Bestimmungen innerhalb seiner; II. als heraustretend in das Daseyn, oder nach seiner Existenz und Erscheinung, III. als Wesen, das mit seiner Erscheinung eins ist, als Wirklichkeit.

Das Wesen kommt aus dem Seyn her, und ist Resultat jener Bewegung, es ist ein wesentliches Daseyn gegen unwesentliches. Das Wesen ist aber das an und für sich aufgehobene Seyn; es ist nur Schein, was ihm gegenüber steht. Allein der Schein ist das eigene Setzen des Wesens. Das Wesen ist erstens Reflexion. Die Reflexion bestimmt sich; ihre Bestimmungen sind Gesetztseyn, das zugleich Reflexion in sich ist: es sind zweitens die Reflexions-Bestimmungen oder die Wesenheiten zu be-

Digitized by Google

trachten. Drittens macht sich das Wesen als die Reflexion des Bestimmens in sich selbst, zum Grunde und geht in in die Existenz und Erscheinung über. Das unmittelbare Seyn ist das Unwesentliche, scheint daher dem Wesen gegenüberzustehen; es ist aber mehr, als nur Unwesentliches, es ist Schein; dieser aber des Wesens eigener Schein. Das Scheinen des Wesens in ihm selbst ist die Reflexion. So ist die Form der Identität, der Reflexion-in-sich an die Stelle der Unmittelbarkeit des Seyns getreten. Es kommen in der Entwickelung des Wesens, weil der Begriff in Allen das Substanzielle ist, dieselben Bestimmungen vor, als in der Entwickelung des Seyns, aber in reflectirter Form. Also statt des Seyns und Nichts treten jetzt die Formen des Positiven und Negativen ein, jenes dem gegensatzlosen Seyn als Identität entsprechend, dieses entwickelt (in sich scheinend) als der Unterschied; so fern das Werden als Grund sogleich selbst des Daseyns, das als auf den Grund reflectirt, Existenz ist u. s. w. Das Wesen scheint in sich, oder ist reine Reflexion, reflectirte Beziehung auf sich, Identität mit sich. So enthält es aber wesentlich die Bestimmung des Unterschieds. Das Andersseyn ist hier Gesetztseyn, Vermitteltseyn. Der Unterschied als äußerlicher oder gleichgültiger ist Verschiedenheit überhaupt und entgegengesetzte Verschiedenheit oder Gegensatz. Als Widerspruch reflectirt sich der Gegensatz in sich selbst und geht in seinen Grund zurück. Das Positive und Negative des Unterschieds treiben sich zum Widerspruch fort. So gehen sie zu Grunde. Der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschieds, die Wahrheit dessen, als was sich Unterschied und Identität ergeben hat. Er ist das Wesen als Totalität gesetzt. Das Wesen ist zunächst Scheinen und Ver-

Digitized by Google

mittlung in sich; als Totalität der Vermittlung ist seine Einheit mit sich nun gesetzt, als das sich Aufheben des Unterschieds und damit der Vermittlung. Dies ist also die Wiederherstellung der Unmittelbarkeit oder des Seyns, aber des Seyns, in so fern es durch das Aufheben der Vermittlung vermittelt ist; — die Existenz.*) Das Wesen als die einfache Gleichheit mit sich ist Seyn, ist der erste Abschnitt in der Lehre vom Wesen. Dieses Seyn aber, zu dem das Wesen sich macht, ist das wesentliche Seyn, die Existenz, ein Herausgegangenseyn aus der Negativität und Innerlichkeit. So erscheint das Wesen.**) Das Wesen scheint zunächst in ihm selbst, in seiner einfachen Identität, so ist es die abstracte Reflexion, die reine Bewegung von Nichts zu Nichts durch sich selbst zurück. Das Wesen erscheint, so ist es nunmehr realer Schein, indem die Momente des Scheins Existenz haben. Die haltlosen Momente des Scheins haben in der Erscheinung die Gestalt unmittelbarer Selbstständigkeit. Dagegen ist die unmittelbare Selbstständigkeit, die der Existenz zukommt, ihrerseits zum Moment herabgesetzt. Die Erscheinung ist daher die Einheit des Scheins und der Existenz. Die Erscheinung bestimmt sich nun näher. Sie ist die wesentliche Existenz; die Wesentlichkeit derselben unterscheidet sich von ihr als unwesentlicher und diese beiden Seiten treten in Beziehung miteinander. — Sie ist daher zuerst einfache Identität mit sich, die zugleich verschiedene Inhaltsbestimmungen enthält, welche sowohl selbst als deren Beziehung das in Wechsel der Erscheinung sich gleich Bleibende ist; das Gesetz der Erscheinung. Zweitens geht das in seiner Ver-

*) Werke Bd. IV. Abschnitt I. Encyk. §. 112—123.

**) Ebendas. Bd. IV. S. 119.

Digitized by Google

schiedenheit einfache Gesetz in den Gegensatz über, das Wesentliche der Erscheinung wird ihr selbst entgegen gesetzt und der erscheinenden Welt tritt die an sich seyende Welt gegenüber. Drittens geht dieser Gegensatz in seinen Grund zurück; das Ansichseyende ist in der Erscheinung und umgekehrt ist das Erscheinende bestimmt als in sein Ansichseyn aufgenommen; die Erscheinung wird Verhältniß.*) Der Unterschied der an und für sich seyenden und erscheinenden Welt hebt sich auf. Welt drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannigfaltigkeit aus; diese Welt sowohl als wesentliche, wie als erscheinende geht zu Grunde, indem die Mannigfaltigkeit aufgehört hat, eine bloße erscheinende zu seyn, so ist sie noch Totalität oder Universum, aber als wesentliches Verhältniß. Die Wahrheit der Erscheinung ist das wesentliche Verhältniß. Es ist noch nicht das wahrhafte Dritte zum Wesen und zur Existenz; aber enthält bereits die bestimmte Vereinigung beider. Das wesentliche Verhältniß ist unmittelbar das Verhältniß des Ganzen und der Theile; die Beziehung der reflectirten und der unmittelbaren Selbstständigkeit, so daß beide zugleich nur sind als sich gegenseitig bedingend und voraussetzend. In diesem Verhältniß ist noch keine als Moment der andern gesetzt; ihre Identität ist daher selbst eine Seite, oder sie ist nicht ihre negative Einheit. Es geht daher zweitens darin über, daß die ein Moment der andern und in ihr als in ihrem Grunde, dem wahrhaft Selbstständigen von beiden ist; — Verhältniß der Kraft und ihrer Äußerung. Drittens hebet sich die noch vorhandene Ungleichheit dieser Beziehung auf und das letzte Verhältniß ist das des Innern und Äußern. — In diesem

*) Werke Bd. IV. S. 144 — 146.

Digitized by Google

ganz formell gewordenen Unterschied geht das Verhältniß selbst zu Grunde und die Substanz oder das Wirkliche tritt hervor als die absolute Einheit der unmittelbaren und reflectirten Existenz.*) Die Wirklichkeit ist die Einheit des Wesens und der Existenz, in ihr hat das gestaltlose Wesen und die haltlose Erscheinung oder das bestimmungslose Bestehen und die bestandlose Mannigfaltigkeit ihre Wahrheit, die Existenz ist die aus dem Grund hervorgegangene Unmittelbarkeit, aber sie hat die Form noch nicht an ihr gesetzt, indem sie sich bestimmt und formirt, ist sie die Erscheinung; und indem sich dieß nur als Reflexion-in-Anderes bestimmte Bestehen zur Reflexion-in-sich fortbildet, wird es zwei Welten, zwei Totalitäten des Inhalts, darin die eine als in sich, die andere als in Anderes reflectirte bestimmt ist. Das wesentliche Verhältniß stellt die Formbeziehung dar, deren Vollendung das Verhältniß des Innern und Aeußern ist, daß der Inhalt beider nur eine identische Grundlage und eben so sehr nur eine Identität der Form ist. Dadurch, daß sich auch diese Identität in Ansehung der Form ergeben hat, ist die Formbestimmung ihrer Verschiedenheit aufgehoben, und es ist gesetzt, daß sie Eine absolute Totalität sind. Diese Einheit des Innern und Aeußern ist die absolute Wirklichkeit. Diese aber ist zunächst das Absolute als solches, in so fern sie als Einheit gesetzt ist, in der sich die Form aufgehoben und zu dem leeren oder äußern Unterschied eines Äußern und Innern gemacht hat. Die Reflexion verhält sich gegen dieß Absolute als äußerliche, welche es vielmehr nur betrachtet, als daß sie seine eigene Bewegung wäre. Indem

*) Werke Bd. IV. S. 158—163.

Digitized by Google

sie aber wesentlich dieß ist, ist sie als seine negative Rückkehr in sich zweitens die eigentliche Wirklichkeit. Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit machen die formellen Momente des Absoluten oder die Reflexion desselben aus. Drittens die Einheit des Absoluten und seiner Reflexion ist das absolute Verhältniß oder vielmehr das Absolute als Verhältniß zu sich selbst; Substanz. *) Das blinde Übergehen der Nothwendigkeit ist die eigne Auslegung des Absoluten, die Bewegung desselben in sich, welches in seiner Entäußerung vielmehr sich selbst zeigt. Das Absolute, zuerst von der äußern Reflexion ausgelegt, legt nun als absolute Form oder als Nothwendigkeit sich selbst aus; dieß Auslegen seiner selbst ist sein Sich-selbst-setzen und es ist nur dieß Sich-setzen. Die Manifestation ist die sich selbst gleiche absolute Wirklichkeit. Die Auslegerin des Absoluten ist die absolute Nothwendigkeit, die identisch mit sich selbst ist, als sich selbst bestimmend. Da sie das Scheinen ist, das als Schein gesetzt ist, so sind die Seiten dieses Verhältnisses Totalitäten, weil sie als Schein sind, denn als Schein sind die Unterschiede sie selbst, und sie selbst und ihr Entgegengesetztes oder das Ganze; umgekehrt sind sie so Schein, weil sie Totalitäten sind. Dieß Unterscheiden oder Scheinen des Absoluten ist so nur das identische Setzen seiner selbst. Dieß Verhältniß in seinem unmittelbaren Begriff ist das Verhältniß der Substanz und Accidenzen, das unmittelbare Verschwinden und Werden des absoluten Scheins in sich selbst. Indem die Substanz sich zum Fürsichseyn gegen ein Anderes bestimmt, oder das absolute Verhältniß als reales, ist das Verhältniß der

*) Werke Bd. IV. S. 184—185.

Digitized by Google

Causalität. Endlich indem dieses als sich auf sich Beziehendes in Wechselwirkung übergeht, so ist damit das absolute Verhältniß nach den Bestimmungen, welche es enthält, auch gesetzt; diese gesetzte Einheit seiner in seinen Bestimmungen, die als das Ganze selbst und damit eben so sehr als Bestimmungen gesetzt sind, ist alsdann der Begriff. *) Die Substanzialität ist die absolute Formthätigkeit und die Macht der Nothwendigkeit und aller Inhalt nur Moment, das allein diesem Prozeß angehört, — das absolute Umschlagen der Form und des Inhalts in einander. Indem die Substanz als absolute Macht, die sich auf sich als auf nur innere Möglichkeit beziehende und sich damit zur Accidentalität bestimmende Macht ist, ist sie wirkend, — Kausalität und nach diesem gesetzten Unterschied Kausalitätsverhältniß. Die Substanz ist Sache, in so fern sie gegen ihr Übergehen in die Accidentalität, sich in sich reflectirt und so die ursprüngliche Sache ist, aber eben so sehr die Reflexion-in-sich oder ihre bloße Möglichkeit aufhebt, sich als das Negative ihrer selbst setzt und so eine Wirkung hervorbringt, eine Wirklichkeit, die so nur eine gesetzte, aber durch den Prozeß des Wirkens zugleich nothwendige ist. Die Ursache steht in der Wirkung mit sich selbst in Beziehung und wird Wechselwirkung. Der reine Wechsel mit sich selbst ist hiermit die enthüllte oder gesetzte Nothwendigkeit. Das Band der Nothwendigkeit, die Nothwendigkeit wird nicht dadurch zur Freiheit, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch innere Identität manifestirt wird; eine Manifestation, welche die identische Bewegung des Unterschiedenen in sich selbst, die Reflexion des Scheins als

*) Werke Bd. IV. S. 218. 219.

Digitized by Google

Scheins in sich ist. — Umgekehrt wird zugleich dadurch die Zufälligkeit zur Freiheit, indem die Seiten der Nothwendigkeit, welche die Gestalt für sich freien, nicht in einander scheinender Wirklichkeiten haben, nunmehr gesetzt sind als Identität, so daß die, diese Totalitäten der Reflexion-in-sich in ihrem Unterschiede nun auch als identische scheinen oder gesetzt sind nur als eine und dieselbe Reflexion. Die absolute Substanz als absolute Form sich von sich unterscheidend, stößt sich daher nicht mehr als Nothwendigkeit von sich ab, noch fällt sie als Zufälligkeit in gleichgültige, sich äußerliche Substanzen auseinander, sondern unterscheidet sich in die drei Totalitäten des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen, und ist so der Begriff, das Reich der Subjektivität oder der Freiheit. *)

Der Begriff ist die Wahrheit und Grundlage des Seyns und Wesens, dieses sind die Momente seines Werdens. Die objective Logik ist die genetische Exposition des Begriffs. Der Begriff hat die Substanz als das reale Wesen, das Wesen, in so fern es mit dem Seyn vereinigt und in die Wirklichkeit getreten ist, zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, sie ist das an sich, was er als Manifestirtes ist. Die dialectische Bewegung der Substanz durch die Causalität und Wechselwirkung hindurch ist daher die unmittelbare Genesis des Begriffs, durch welche sein Werden dargestellt wird. Die eigne, nothwendige Formbestimmung der Substanz ist das Setzen dessen, was an- und für sich ist; der Begriff nun ist diese absolute Einheit des Seyns und der Reflexion, daß das An- und Fürsichseyn

*) Werke Bd. VI. S. 220 – 243. Encyk. §. 152. 158.

Digitized by Google

erst dadurch ist, daß es eben so sehr Reflexion oder Gesetztseyn ist, und daß das Gesetztseyn das An- und Fürsichseyn ist. Im Begriffe hat sich daher das Reich der Freiheit eröffnet. Er ist das Freie, weil die an- und fürsichseyende Identität, welche die Nothwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben oder als Gesetztseyn ist, und dieses Gesetztseyn, als sich auf sich selbst beziehend, aber jene Identität ist. *)

Die Lehre vom Begriff theilt sich in die Lehre 1) von dem subjectiven oder formellen Begriff, 2) von dem Begriffe als zur Unmittelbarkeit bestimmten oder von der Objektivität, 3) von der Idee, dem Subject-Objecte, der Einheit des Begriffs und der Objectivität. Der Begriff enthält als solcher die Momenta der Allgemeinheit, als freie Gleichheit mit sich selbst in ihrer Bestimmtheit, der Besonderheit, der Bestimmtheit, in welcher das Allgemeine ungetrübt sich selbst gleich bleibt, und der Einzelheit, als der Reflexion der Bestimmtheit in sich, welche negative Einheit mit sich zugleich das an- und für sich Bestimmte, und das mit sich identische oder allgemeine ist. So ist der Begriff das schlechthin Concrete. Das Moment der Einzelheit setzt erst die Momente des Begriffs als Unterschied, indem sie dessen negative Reflexion-in-sich, daher zunächst das freie Unterscheiden desselben als die erste Negation ist, womit die Bestimmtheit des Begriffs gesetzt wird, aber als Besonderheit; diese gesetzte Besonderheit des Begriffs ist das Urtheil. Das Urtheil ist der Begriff in seiner Besonderheit als unterscheidende Beziehung seiner Momente, die zugleich als fürsichseyende und mit sich, nicht mit einander identisch ge-

*) Werke Bd. V. S. 5. 6. 12.

Digitized by Google

setzt sind, oder es ist der bestimmte Begriff. Das Urtheil, wie es unmittelbar ist, ist es zunächst das Urtheil des Daseyns; unmittelbar ist sein Subject ein abstractes, seyendes Einzelne, das Prädicat eine unmittelbare Bestimmtheit desselben, ein abstract Allgemeines. Indem sich dieß Qualitative des Subjects und Prädicats aufhebt, scheint zunächst die Bestimmung des Einen an dem Andern; das Urtheil ist so Urtheil der Reflexion. Dieses mehr äußerliche Zusammenfassen aber geht in die wesentliche Identität eines substanziellen nothwendigen Zusammenhangs über, so ist es das Urtheil der Nothwendigkeit. Indem in dieser wesentlichen Identität des Subjects und Prädicats zu einer Form geworden, so wird das Urtheil subjectiv; es enthält den Gegensatz des Begriffs und seiner Realität und die Ausgleichung beider; es ist das Urtheil des Begriffs. Dieses Hervorgehen des Begriffs begründet den Übergang des Urtheils in den Schluß. *)

Der Schluß ist die Einheit des Begriffs und Urtheils; er ist der Begriff als die einfache Identität, in welche die Formunterschiede des Urtheils zurückgegangen sind, und Urtheil, in so fern er zugleich in seiner Realität, nämlich in den Unterschied seiner Bestimmungen gesetzt ist. Alles ist Begriff und sein Daseyn ist der Unterschied der Momente desselben, so daß seine allgemeine Natur durch die Besonderheit sich äußerliche Realität giebt und hiedurch und als negative Reflexion in sich, sich zum Einzelnen macht. **)

In dem Urtheile des Begriffs ist die Begriffseinheit die erfüllte und inhaltsvolle Kopula des Urtheils,

*) Encyk. §. 162—166., 172—179. Werke Bd. V. S. 74. 75.
**) Encyk. §. 181.

Digitized by Google

die aus dem Urtheil, worin sie in die Extreme verloren war, wieder hervorgetreten. Durch diese Erfüllung der Kopula ist das Urtheil zum Schluß geworden. Der Schluß hat sich als die Wiederherstellung des Begriffs im Urtheile und somit die Einheit und Wahrheit beider ergeben. Der Schluß ist somit der vollständig gesetzte Begriff. Zunächst ist der Schluß, wie das Urtheil unmittelbar; so sind die Bestimmungen (termini) desselben einfache, abstracte Bestimmtheiten; es ist so der Verstandesschluß. Der Schluß des Daseyns erstens, in welchen die Bestimmungen so unmittelbar und abstract bestimmt sind, zeigt an ihm selbst, weil er, wie das Urtheil, die Beziehung derselben ist, dieß auf, daß sie nicht solche abstracte Bestimmungen, sondern jede die Beziehung auf die Andern, und die Mitte, nicht nur die Besonderheit gegen die Bestimmungen der Extreme, sondern diese an ihr gesetzt enthält. Durch diese seine Dialektik macht er sich zum Schlusse der Reflexion, dem zweiten Schluß, — mit Bestimmungen, als solchen, in welchen wesentlich die andere scheint oder die als vermittelte gesetzt sind, was sie nach dem Schlusse überhaupt seyn sollen. Drittens, indem dieß Scheinen oder Vermitteltseyn sich in sich selbst reflectirt, so ist der Schluß als Schluß der Nothwendigkeit bestimmt, worin das Vermittelnde, die objektive Natur der Sache ist. Indem dieser Schluß die Extreme des Begriffs eben so sehr als Totalitäten bestimmt, so ist der Schluß zum Entsprechen seines Begriffs oder der Mitte und seines Daseyns oder der extreme Unterschied zu seiner Wahrheit gelangt, und ist damit aus der Subjectivität in die Objectivität übergetreten. *)

Diese Objectivität ist das An- und Fürsichseyn

*) Werke Bd. V. S. 117. 118. 120. 121.

Digitized by Google

des Begriffs, des Begriffs, der die in seiner Selbstbestimmung gesetzte Vermittlung zur unmittelbaren Beziehung auf sich selbst aufgehoben hat. Diese Unmittelbarkeit ist dadurch selbst unmittelbar und ganz vom Begriff durchdrungen, so wie seine Totalität unmittelbar mit seinem Seyn identisch ist. Aber indem ferner der Begriff eben so sehr das freie Fürsichseyn seine Subjectivität herzustellen hat, so tritt ein Verhältniß desselben als Zwecks zur Objectivität ein, worin deren Unmittelbarkeit das gegen ihn Negative und durch seine Thätigkeit zu Bestimmende wird, hiermit die andere Bedeutung, das an- und für-sich Nichtige, in so fern es dem Begriff gegenübersteht, zu seyn, erhält.

Die Objectivität ist nun erstens in ihrer Unmittelbarkeit, deren Momente in selbstständiger Gleichgültigkeit als Objecte außereinander bestehen, und in ihrem Verhältniß die subjective Einheit des Begriffs nur als innere oder als äußere haben; der Mechanismus. Indem sich aber jene Einheit als immanentes Gesetz der Objecte selbst zeigt, so wird ihr Verhältniß ihre eigenthümliche, durch ihr Gesetz begründete Differenz, und eine Beziehung, in welcher ihre bestimmte Selbstständigkeit sich aufhebt; der Chemismus. Damit ist diese wesentliche Einheit der Objecte als unterschieden von ihrer Selbstständigkeit gesetzt, sie ist der subjective Begriff, aber gesetzt als an und für sich selbst bezogen auf die Objectivität als Zweck; die Teleologie. Indem der Zweck der Begriff ist, der gesetzt ist, als an ihn selbst sich auf die Objectivität zu beziehen und seinen Mangel subjectiv zu seyn, durch sich aufzuheben, so wird die zunächst äußere Zweckmäßigkeit durch die Realisirung des Zwecks zur innern und zur Idee. *)

*) Werke Bd. V. S. 179. 180.

Digitized by Google

Die Idee hat aber nicht nur den allgemeinen Sinn des wahrhaften Seyns, der Einheit von Begriff und Realität, sondern den bestimmten vom subjectiven Begriff und der Objectivität. Der Begriff als solcher ist nämlich selbst schon die Identität seiner und der Realität, denn der unbestimmte Ausdruck Realität heißt überhaupt nichts anderes, als das bestimmte Seyn; dieß aber hat der Begriff an seiner Besonderheit und Einzelheit. Ebenso ist die Objectivität der aus seiner Bestimmtheit in die Identität mit sich zusammengegangene totale Begriff. In jener Subjectivität ist die Bestimmtheit oder der Unterschied des Begriffs ein Schein, der unmittelbar aufgehoben und in das Fürsichseyn zurückgegangen ist, inhärirendes Prädicat. Die Idee hat sich nun gezeigt, als der wieder von der Unmittelbarkeit, in die er im Object versenkt ist, zu seiner Subjectivität befreiter Begriff, welcher sich von seiner Objectivität unterscheidet, die aber eben so sehr von ihm bestimmt und ihre Substantialität nur in jenem Begriff hat. Diese Identität ist daher mit Recht als das Subject-Object bestimmt worden; daß sie eben so wohl der formelle oder subjective Begriff, als sie das Object als solches ist. Der Begriff, indem er wahrhaft seine Realität erreicht hat, ist dieß absolute Urtheil, dessen Subject als die sich auf sich beziehende negative Einheit sich von seiner Objectivität unterscheidet und das An- und Fürsichseyn derselben ist, aber wesentlich sich durch sich selbst auf sich bezieht, — daher Selbstzweck und Trieb ist; — die Objectivität aber hat das Subject eben darum nicht unmittelbar an ihm, es wäre so nur die in sie verlorne Totalität des Objects als solchen, sondern sie ist die Realisation des Zweckes, eine durch die Thätigkeit des Zweckes gesetzte Objectivität, welche als Gesetztseyn

Digitized by Google

ihr Bestehen und ihre Form nur als durchdrungen von ihrem Subject hat.

Die Idee ist erstens das Leben (Seele), zweitens die Idee des Wahren und Guten als Erkennen und Wollen; drittens das absolute Wissen ihrer selbst; (die Einheit des Erkennens und Wollens, der theoretischen und practischen Idee.) *)

Die logische Idee hat sich als die unendliche Form zu ihrem Inhalte; sie hat dieß zu ihrem Inhalte, daß die Formbestimmung ihre eigne vollendete Totalität, der reine Begriff ist. Ihre Bestimmtheit hat nicht die Gestalt eines Inhalts, sondern schlechthin als Form, daß die Idee hiernach als die schlechthin allgemeine Idee ist. Das Allgemeine der Form des Inhalts ist die Methode. Die Methode ist als der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl Subjective, als Objective, zum Gegenstand habende Begriff. Der Begriff ist Alles, und seine Bewegung die allgemeine absolute Thätigkeit, die sich selbst bestimmende und selbst realisirende Bewegung. Sie ist darum die Seele und Substanz, und irgend etwas ist nur begriffen und in seiner Wahrheit gewußt, als es der Methode vollkommen unterworfen ist; sie ist die eigne Methode jeder Sache selbst, weil ihre Thätigkeit der Begriff ist. Nach der Allgemeinheit der Idee ist sie sowohl die Art und Weise des Erkennens, des subjectiv sich wissenden Begriffs, als die objective Art und Weise oder vielmehr die Substanzialität der Dinge. **) Die Methode des absoluten Erkennens ist eben so sehr weil sie schlechthin im Begriff bleibt ana-

*) Werke Bd. V. S. 240—243.

**) Ebendas. S. 329. 330.

Digitized by Google

litisch als synthetisch; denn durch den Begriff wird der Gegenstand dialektisch und als Anderer bestimmt. Dieses so sehr analytische, als synthetische Moment des Urtheils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt, ist das dialektische. Dieses ist die Negativität, welche in der Triplicität der Bestimmung eintritt*). Die Methode erweitert sich zu einem System, als einem in sich geschlungenen Kreise, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittelung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als beseeltes der Methode, ist die Reflexion in sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist. Bruchstücke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaften. Jeder Schritt des Fortgangs im Weiterbestimmen, indem er von dem unbestimmten Anfang sich entfernt, ist auch eine Rückannäherung zu demselben, so daß das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das rückwärtsgehende Begründen des Anfangs, und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen desselben in einander fällt und dasselbe ist**). So ist denn auch die Logik in der absoluten Idee zu dieser einfachen Einheit zurückgegangen, welche ihr Anfang ist; die reine Unmittelbarkeit des Seyns, in dem zuerst alle Bestimmungen als ausgelöscht oder durch die Abstraktion weggelassen erscheint, ist die durch die Vermittlung, nämlich die Aufhebung der Vermittlung zu ihrer entsprechenden Gleichheit mit sich gekommene Idee. Die Methode ist der reine Begriff, der sich

*) Werke Bd. V. S. 336. 344. 346.
**) Ebendas. S. 346. 350. 351.

Digitized by Google

nur zu sich selbst verhält; sie ist daher die einfache Beziehung auf sich, welche Seyn ist. Aber es ist nun auch erfülltes Seyn, der sich begreifende Begriff, das Seyn als die konkrete, ebenso schlechthin intensive Totalität. —*) Die Denk- und Begriffsbestimmungen sind es, in denen der Gegenstand ist, was er ist. In der That kommt es auf sie allein an; sie sind der wahrhafte Gegenstand und Inhalt der Vernunft und ein solches, als man sonst unter Gegenstand und Inhalt im Unterschied von ihnen versteht, gilt nur durch sie und in ihnen. Das Ansichseyende ist der Begriff**).

In der Idee hat nun erstens die logische Wissenschaft ihren eignen Begriff erfaßt. Die Idee ist selbst der reine Begriff, der sich zum Gegenstand hat, und der, indem er als Gegenstand die Totalität seiner Bestimmungen durchläuft, sich zum Ganzen seiner Realität, zum Systeme der Wissenschaft ausbildet und damit schließt, dieß Begreifen seiner selbst zu fassen, somit seine Stellung als Inhalt und Gegenstand aufzuheben und den Begriff der Wissenschaft zu erkennen. — Zweitens ist diese Idee noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen Begriffs. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten. Weil die reine Idee des Erkennens in sofern in die Subjektivität eingeschlossen ist, ist sie Trieb, diese aufzuheben, und die reine Wahrheit wird als letztes Resultat auch der Anfang einer andern Sphäre und Wissenschaft. Indem die Idee sich nämlich als absolute Einheit des

*) Werke Bd. V. S. 351. 352.

**) Ebendas. S. 339. 334.

Digitized by Google

reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des Seyns zusammennimmt, so ist sie als die Totalität in dieser Form, — Natur. Diese Bestimmung ist aber nicht ein Gewordenseyn und Übergang, wie, nach oben, der subjective Begriff in seiner Totalität zur Objectivität, auch der subjective Zweck zum Leben wird. Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffs selbst zum Begriff erhoben ist, ist vielmehr absolute Befreiung, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebenso gesetzt und der Begriff ist; in dieser Freiheit findet daher kein Uebergang Statt, das einfache Seyn, zu dem sich die Idee bestimmt, bleibt ihr vollkommen durchsichtig, und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff. Das Uebergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst frei, entläßt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Um dieser Freiheit willen ist die Form ihrer Bestimmtheit ebenso schlechthin frei, — die absolut für sich selbst ohne Subjectivität seyende Aeußerlichkeit des Raums und der Zeit. Insofern diese nur nach der abstrakten Unmittelbarkeit des Seyns ist, und vom Bewußtseyn gefaßt wird, ist sie als bloße Objectivität und äußerliches Leben; aber in der Idee bleibt sie an und für sich die Totalität des Begriffs. Dieser nächste Entschluß der reinen Idee, sich als äußerliche Idee zu bestimmen, setzt sich aber damit nur die Vermittlung, aus welcher sich der Begriff als freie, aus der Aeußerlichkeit in sich gegangene Existenz emporhebt, in der Wissenschaft des Geistes seine Befreiung durch sich vollendet und den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft, als den sich be-

Digitized by Google

greifenden reinen Begriffe, findet*). Die Logik ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist; ihr Inhalt die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist**). Der Begriff geht zur Realität so über, daß er sie aus sich erzeugt. Die Logik kann und soll als formelle Wissenschaft nicht auch diejenige Realität enthalten, welche die Wissenschaften der Natur und des Geistes ist. Diese concreten Wissenschaften treten allerdings zu einer reellern Form der Idee heraus, als die Logik, aber sie wenden sich nicht wiederum zu jener Realität wieder um. Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird, und zur Form einer konkreten Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als konkreter Geist, zu werden. Gegen diese konkreten Wissenschaften, welche aber das Logische oder den Begriff zum innern Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist, und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt und Realität; der Inhalt ist überhaupt nicht anders als Bestimmung der absoluten Form; der durch sie selbst gesetzte und daher ihr angemessene Inhalt***). Die Idee in der absoluten Wahrheit ihrer selbst entschließt sich,

*) Werke Bd. V. S. 352. 353.

**) Ebendas. Bd. III. S. 35. 36.

***) Ebendas. Bd. V, S. 25—27.

Digitized by Google

sich als Natur frei aus sich zu entlassen. Die Natur ist die Idee in der Form des Andersseyn, oder in ihrer Aeußerlichkeit, sie ist der Abfall der Idee von sich selbst. Die Natur entspricht dem Begriff nicht und ist vielmehr der unaufgelößte Widerspruch, das Außersichseyn*). Dieses wird im Geiste aufgehoben, worin sie aus der Objectivität in die Subjectivität des Begriffs übergeht. Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und absolut Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, deren Objekt ebensowohl, als das Subjekt der Begriff ist. Der Geist ist diese Identität als Zurückkommen aus der Natur**).

Der Geist ist 1) subjectiver, 2) objectiver, 3) absoluter Geist. Der subjective Geist ist 1) unmittelbar; so ist er Seele oder Naturgeist und Gegenstand der Anthropologie. 2) Für sich. Phänomenologie des Geistes. 3) Der sich in sich bestimmende Geist als Subject für sich; Psychologie. Der objective Geist als die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes stellt sich dar und realisirt sich 1) im Rechte, 2) in der Moralität, 3) in der Sittlichkeit; der absolute Geist 1) in der Kunst, 2) in der geoffenbarten Religion, 3) in der Philosophie. Die Philosophie hat es mit der Bestimmung der concreten Einheit (dem Begriffe) zu thun, und in ihrem ganzen Verlaufe ganz allein es damit zu thun, so daß jede Stufe des Fortgangs eine eigenthümliche Bestimmung dieser con-

*) Encyk. §. 244. 247. 248. 250.
**) Ebendas. §. 376. 381.

Digitized by Google

creten Einheit ist und daß die tiefste und letzte der Bestimmungen der Einheit die des absoluten Geistes ist.

Der Begriff der Philosophie ist die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit, das Logische mit der Bedeutung, daß es die im concreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit bewährte Allgemeinheit ist. Die Wissenschaft ist auf diese Weise in ihren Anfang zurückgegangen und das Logische ihr Resultat, als das Geistige, welches sich als die an und für sich seyende Wahrheit erwiesen hat*).

Hegel hat hiermit den logischen Begriff der intellectuellen Anschauung Schellings dialektisch durch Befreiung des Bewußtseyns von seinem Gegensatze hervorgebracht und dieselbe nach ihrer abstracten Identität vermittelt, die reine oder logische Identität der Idee als des unendlichen Subject-Objects Schellings bestimmt, und sie zum Grundprinzip der ganzen Philosophie gemacht. Der logische Begriff, als diese reine Identität, ist so die absolute Einheit und Wahrheit, die Idee selbst geworden. Die Idee ist die Einheit des Begriffs und der Realität, d. h. das reale unendliche Subject-Objekt, dessen reine oder logische Identität ihre nicht nicht zu denkende Form, ohne welche sie nicht gedacht und erkannt werden kann, nicht aber absolutes Wesen selbst ist. Die intellectuelle Anschauung Schellings ist die Einheit des Begriffs und der Realität, die logische und reale Vernunft in ihrer Einheit. Die logische Idee oder die logische Identität des unendlichen Subject-Objects ist nicht die Einheit des Begriffs und der Realität, sondern nur der sich als alle Realität denkende

*) Encyk. §. 573. 574.

Digitized by Google

und begreifende logische Begriff. Er ist als die Einheit seiner selbst alle Realität, nicht ein Denken und Erkennen seiner selbst und der Realität, sondern nur ein Denken seiner selbst als alle Realität; er ist als unendliche Form ein Denken des Denkens, d. h. ein Denken dieser Form als allen Inhalt. Die Realität ist nur logische; der sich selbst denkende Begriff ist die Idee als alle Realität. Der logische Begriff denkt sich selbst, d. h. nur die reine logische Form und diese als allen Inhalt, ist nur ein Denken seiner selbst oder ein Denken des Denkens als alle Realität. Die unendliche reine Form oder der logische Begriff ist sich selbst Gegenstand und Inhalt des Denkens; das unendliche Subject - Object ist nur logisches Subject - Object, nur Subject und Object des logischen Begriffs, und so nur die reine logische Identität. Im logischen Begriffe sind beide in ihrer reinen Identität gesetzt und begriffen, aber nur ihrer logischen Form nach, und diese wird für ihre absolute, nicht bloß logische Realität genommen. Was real ist, ist nur die logische Form, und außer ihr giebt es keine Realität. Die logische Form hat ebenfalls Realität, sonst wäre sie bloße Abstraction, die weder logisch noch reel wirklich und daher auch nicht Gedanke ist, sondern nur in dem abstrahirenden Subject existirt; denn sie hat Bestimmungen, durch welche sie gedacht wird, und diese sind ihre Realität, durch welche sie denkbar und Gedanke ist. Aber diese Realität ist eben eine bloß logische oder reine Formbestimmung, und nicht der Inhalt selbst, sondern eben die wesentliche, negative, d. h. nicht nicht zu denkende Form des Inhaltes. Die wesentliche Form, ohne welche die Realität schlechthin nicht gedacht werden kann, ist deßhalb nicht die Realität selbst. Sie dafür nehmen ist nur eine Behauptung oder Voraussetzung, die gemacht wird,

Digitized by Google

aber eben zu erweisen ist. Sie ist eben die Grundvoraussetzung der angeblich nichts voraussetzenden Philosophie Hegel's, die sie nur deßwegen als Resultat der Phänomenologie des Geistes erhält, weil sie mit jener Voraussetzung jene Phänomenologie gleich begonnen hat, und sie durch die ganze Dialektik des erscheinenden Geistes als ihre bestimmende Seele hinzuthut; sie ist Zuthat des philosophirenden Subjects, welches sie als unvollkommenen Standpunkt in der Geschichte der Philosophie mitbringt. Dieser Standpunkt fällt daher abermals der Dialektik des sich zu seiner Idee erhebenden Geistes anheim, und wird über sich hinausgetrieben. Daß der logische Begriff der intellectuellen Anschauung Schellings vermittelt, und als ein wesentliches Element derselben erkannt wurde, liegt in der Idee des sich selbst begreifenden Geistes und hat daher objective Nothwendigkeit, daß aber der logische Begriff des Geistes für sein absolutes Wesen genommen wurde, hat seinen Grund in dem philosophirenden Subject, das ein wesentliches Moment der Wahrheit für die absolute Wahrheit selbst hält.

Hegel hat die intellectuelle Anschauung Schellings nicht nach ihrem ganzen Wesen, sondern nur eine Seite derselben, den logischen Begriff oder nur die reine Identität des unendlichen Subject-Objects vermittelt und sie zur absoluten Einheit gemacht. Schelling erklärt schon in seinen frühern Schriften immer den Begriff als die abstracte Einheit, der nicht das Prius, sondern Posterius ist, der nur abstracte oder reine Form des wirklich Seyenden sey. Er spricht sich gegen den logischen Idealismus überall aus. Hegel hat daher das System Schellings nicht seinem ganzen Wesen nach, sondern nur einer Seite nach fortentwickelt und das Grundprinzip des Systems dadurch verändert, daß er diese

Digitized by Google

Seite zum Ganzen gemacht hat. Er hat ferner auch nur das System Schellings in seinen ersten Entwicklungsepochen vor sich, die spätern, welche namentlich in der Schrift über Religion und Philosophie, der Abhandlung über die Freiheit und in den noch spätern Schriften hervorgetreten sind, sind ganz ohne Einfluß auf sein System geblieben. Er spricht namentlich über die letztgenannte Schrift auf eine Weise, daß er ihre tief speculative Bedeutung anerkennt, *) aber er betrachtet sie als eine unausgeführte, isolirte Erscheinung, ohne ihre Ausführung selbst zu übernehmen oder auch nur auf ihre Grundidee einzugehen. Hegel hat nur das Prinzip der Schelling'schen Geistesphilosophie, wie sie im transcendentalen Idealismus vorkommt, nach seinem logischen Grundprinzip weiter gebildet. — Dort ist der Geist nur ganz nach seiner Naturwesenheit aufgefaßt; der Substanz nach ist er die Natur, das reine Subject-Object, das sich als Natur oder seine Substanz producirt; die zu sich selbst gekommene Natur ist der Geist, der sich nun realisirt. Die Natur ist der von sich gekommene Geist, der Geist die zu sich gekommene Natur. Somit ist kein qualitativer oder wesentlicher Unterschied beider, sondern nur ein gradueller. Wenn man beide als Denken und Seyn bestimmt, so ist das Seyn die Substanz, das Denken oder der Begriff das diese Substanz als sich selbst denkende und begreifende Subject. Ist das Seyn aber nur logische Bestimmtheit, so ist die Substanz das logische Denken oder der logische Begriff an sich, und der sich als sich selbst begreifende Begriff die Subjectivität der Substanz. Der Begriff an sich producirt sich, wird für sich, (das reine Subject-Object Schellings als Natur), und sein

*) Werke Bd XV. S. 672. 682.

Digitized by Google

Produciren wird ihm objectiv, oder er begreift sich in seinem Produciren, die Substanz geht in den Begriff über, oder sie begreift sich selbst und realisirt sich nun und wird so an und für sich, die logische Idee. So haben wir die objective und subjective Logik Hegels in ihrem ganzen Wesen. Die Substanz und das Subject sind absolut Eins so daß die Substanz, die Natur oder das Seyn, nichts als das Subject oder der Begriff selbst nur an sich oder in seiner Bestimmungslosigkeit ist. Der Begriff an sich ist bestimmungslos und daher nur die reine Einheit des Seyns und Begriffs ohne alle Bestimmung, die Identität ohne alle Bestimmung oder mit Negation aller Bestimmung, Seyn = Nichts. Aber so ist sie das Sollen, der Trieb zur Bestimmung, der zwischen Seyn und Nichts hin und her geht, bis er im Werden seine Ruhe findet. Ebenso ist auch der Begriff in der Phänomenologie des Geistes geworden. Er bringt sich hervor durch verschiedene Stufen des erscheinenden Geistes, bis dieser als logische Vernunft erscheint. Hier begreift sich der Geist als alle Wahrheit, das Seyn, die Substanz begreift er als sich selbst und nun realisirt sich die sich selbst als alle Wahrheit begreifende logische oder formelle Vernunft eben als diese Wahrheit, bis sie sich in allen Momenten als ihr Wesen und ihre Einheit gezeigt hat und so für sich geworden ist oder sich als die logische Vernunft in allem Seyn als die sich in demselben als sich selbst wissende Wahrheit gezeigt hat, und die Selbstgewißheit der Wahrheit so gleich geworden ist, daß der Unterschied beider aufgehoben ist. Damit hebt sich dann jeder Gegensatz des Denkens und Seyns auf und es resultirt die reine Identität. Damit beginnt nun die Logik. Es ist aber weder hier noch dort ein wirklich Seyendes, im objectiven oder subjectiven Sinn. Es ist die reine Identität, die bloße Form

Digitized by Google

des subjectiv und objectiv wirklich Seyenden oder die reine Vernunft, der logische Begriff beider, welche Eins und Alles ist. Denn diese ist nur das Resultat der Phänomenologie des Geistes. Die reale Einheit ist die Einheit des Subjects und Objects als wirklich seyender, nicht bloß die abstracte Form derselben. Die Realität ist also hier in einem ganz andern Sinne zu bestimmen, als sie dieses System bestimmt, sie besteht in dem wirklich Seyenden, dessen reine oder abstracte Form der logische Begriff ist. Der reale Begriff (die Idee) ist die Einheit des wirklichseyenden Subject-Objects. Dieses reale Subject sucht das Hegel'sche System durch den Übergang der logischen Idee oder des Begriffs in die Natur und den endlichen Geist, dessen Wahrheit der absolute Geist ist, zu erreichen. Aber die logische Idee geht nicht in die Natur über, um etwas anderes oder real zu werden, da sie an sich alle Realität ist, sondern sich als die immanente allgegenwärtige Seele und Wahrheit der Natur und des Geistes zu manifestiren, und Alles als Schein aufzuheben, was etwas Anderes, als sie selbst ist, mithin alle Realität als bloße Realität des logischen Begriffs nachzuweisen und die wirkliche Realität als unwirkliche Erscheinung oder als Schein zu erklären. Der absolute Geist ist nichts weiter, als der Begriff, und zwar nur des menschlichen Geistes, in so fern er seinem Begriff entspricht und deshalb unendlich oder absolut ist. Die Confundirung des objectiven Begriffs des menschlichen Geistes mit Gott ist schon in der Phänomenologie des Geistes zu suchen, und geht durch das ganze System hindurch, erreicht im absoluten Geist die höchste Spitze und ist auch hierin nur die Ausführung des frühern Schelling'schen Systems als logischen Idealismus oder Pantheismus des Begriffs. Es ist Verabsolutirung

Digitized by Google

des logischen Begriffs des menschlichen Geistes. Die unpersönliche logische Vernunft des menschlichen Geistes ist als der wirkliche Geist genommen und verabsolutirt.

Es ist hiernach der menschliche Geist nach seiner Naturwesenheit, als seinem Seyn, seiner Substanz, auf die höchste Stufe geführt und die Form seiner logischen Nothwendigkeit, welche nur die ideel gewordene, d. h. die sich selbst denkende und begreifende Nothwendigkeit der Natur ist, für die Idee und Freiheit des Geistes genommen worden. Dieses ist die Vermittlung der Substanz Spinoza's als Begriff. Spinoza's Substanz ist Hegel'n die Wahrheit, die aber noch nicht die ganze Wahrheit ist, weil sie noch nicht die Form der Subjectivität, d. h. des logischen Begriffs hat. *) Diese hat ihr Hegel nun auf der Grundlage des Schelling'schen Systems gegeben. Denn dieses macht Fichte's subjectives Subject dadurch objectiv, daß es Schelling auf die Substanz Spinoza's gründet und so die objectiv reale Seite, den Realismus für den Idealismus als Naturphilosophie zum Ersten macht, in welcher sich die Natur als Geist hervorbringt und dann in der Transcendentalphilosophie objectiv wird, d. h. sich selbst begreift, und seinen Begriff nun objectivirt und realisirt. Die Substanz erhält durch den sich selbst bewegenden und bestimmenden Begriff das Prinzip der Negativität und wird unendliche Vermittlung des dialektischen Prozeßes, bloß logisch-ideeller oder dialektischer Prozeß.

Das Grundprinzip Spinoza's: omnis determinatio est negatio wendet sich um in das Grundprinzip omnis negatio est determinatio. Der Realismus Spinoza's wird

*) Werke Bd. XV. S. 377. IV. 194.

Digitized by Google

in den logischen oder dialektischen Idealismus umgewandelt, die Substanz in den logischen Begriff umgebildet. Die Grundlage ist dieselbe; der Spinozismus ist Hegel's an sich die Wahrheit, nur noch nicht in der Form entwickelt. Diese Wahrheit des Spinozismus, welche Hegel in der Form vervollkommnet hat, so daß sie die ganze Wahrheit geworden ist, besteht nun darin: 1) Daß die Natur oder Ausdehnung nur der sich ausdehnende Geist, und der Geist nur die sich denkende Natur oder Ausdehnung ist. Diese Wahrheit wird von Hegel zum Begriff des Begriffes erhoben, d. h. der Begriff wird in der objectiven Logik und begreift sich in der subjectiven und realisirt, objectivirt sich und wird logische Idee. 2) Daß das Wesen des menschlichen Geistes selbst Gott, die absolute Substanz ist, und nur so Realität hat und in der Gestalt der Ewigkeit begriffen wird. Hegel bringt aber das Wesen des menschlichen Geistes als unendlichen Begriff durch einen dialektischen Prozeß in der Logik, Philosophie der Natur und des Geistes wirklich hervor, so daß er, als die höchste Spitze dieses Prozeßes, als absoluter Geist resultirt. 3) Daß der menschliche Geist die Einheit alles Wirklichen und der Inbegriff der Wahrheit als wahre Idee ist. Diese leitet als primitive Wahrheit alle Wahrheit und die ganze Wirklichkeit aus sich ab, der menschliche Geist leitet die Wahrheit aus seinem Selbstbegriff wie auf absolute Weise ab, oder bringt sie auf absolute Weise aus demselben hervor. Dieser Selbstbegriff ist die Norm der Wahrheit und das Licht, das sich selbst und die Finsterniß offenbar macht und ist daher die Gewißheit seiner selbst als alle Wahrheit. Diese absolute Selbstgewißheit des menschlichen Geistes ist daher auch die wahre Methode; diese ist nichts anderes, als diese absolute Selbstgewißheit, die reflexive Erkenntniß des

Digitized by Google

Geistes oder die Idee der Ideen. Hegels System ist die Ausführung dieser von Spinoza nicht vermittelnden Wahrheiten. Die Vernunft des menschlichen Geistes ist die Gewißheit seiner selbst als alle Realität, oder alle Realität zu seyn. Dieses Resultat, welches in der Phänomenologie des Geistes gewonnen wird, führt das System nun aus. So entsteht in dem menschlichen Geiste durch dialektische Entwickelung seines Wesens alle Wahrheit in ihrer wahren, absoluten Form der Gewißheit seiner selbst, d. h. die wahre Methode, welche nichts anderes, als sein eigener Weg oder nur sein eigenes Werden ist, bis er endlich als absoluter Geist (der absolute logische Begriff), als absolute Einheit der Wahrheit und der Selbstgewißheit resultirt. 4) Das wahre Wesen einer Sache wird durch seine Definition bestimmt. Hegeln ist die Wahrheit und das Wesen der Sache ihr logischer Begriff. 5) Der ewige Theil unseres Geistes ist die Erkenntniß oder Vernunft, durch die wir allein handeln, thätig sind. Die Idee ist ein Modus des Denkens oder das Erkennen selbst. Das Wesen des Geistes besteht allein im Erkennen. Die Idee ist die Affirmation und Negation als die Thätigkeit des Erkennens selbst. Daher sind der Verstand und der Wille Eines und Dasselbe. So ist auch bei Hegel das Prinzip der Thätigkeit, des Handelns das Denken. Der Wille ist eben nur Denken; die Denkthätigkeit ist ihm die Grundthätigkeit des Geistes. 6) Das unendliche Denken ist ohne Verstand und Wille, denn beide sind endlich. Ebenso das unendliche Denken Hegels; es ist Denken ohne Denkendes, ohne Subject, allgemeines Denken. 7) Die Freiheit besteht allein in der Nothwendigkeit der Natur, nicht in der Selbstbestimmung des Willens; was aus der Natur der Sache auf blinde Weise folgt, ist frei; nicht die freie Selbstbestimmung des Willens, sondern die blinde

Digitized by Google

Nothwendigkeit der Natur ist das Wesen der Freiheit. Es giebt hier kein Actus und keine That, weil das Prinzip derselben fehlt, es ist alles bloße blinde Folge der Natur. So Hegel: nur die Nothwendigkeit des Begriffs als der Form der Naturnothwendigkeit oder der logisch-ideellen Naturnothwendigkeit, oder der Naturnothwendigkeit des Geistes ist die Freiheit. 8) Die Erkenntniß unter der Gestalt der Ewigkeit ist die Erkenntniß der zeitlosen Existenz oder des bloßen reinen Begriffs, der reinen Vernunft, und dieses ist die einzige wahre Erkenntniß. Der Begriff der reinen, sich selbst denkenden und begreifenden Vernunft wird von Hegel als die Seele und der Geist der Wirklichkeit, als das Seyn in allem Daseyn oder die einzige Realität vermittelt.

Mit Hegel ist also das Grundprinzip Spinoza's zur Wirklichkeit gekommen. Das Wesen des menschlichen Geistes als substanzielle Vernunft ist als logisch-formelle Vernunft oder als der logische Begriff des Geistes erkannt und beide sind zur absoluten Vernunft gemacht. Der realistische Pantheismus, der Pantheismus der Substanz ist als logisch-idealistischer, als Pantheismus des Begriffs ausgeführt und hat die Form der Wahrheit erhalten. Das Hegel'sche System ist der dem Spinozistischen Realismus oder Naturalismus ganz entsprechende Idealismus, der ideelle Naturalismus oder Naturalismus des Geistes, der als logischer Idealismus seine bestimmte Bezeichnung hat. Der Geist hat eine Nothwendigkeit der Natur, die durch keinen Actus, sondern natura sua besteht, welche die aprioriſche Form des Geistes und die negative, nicht nicht zu denkende Basis seiner Freiheit ist.

So hat also der objective Geist sich als substanzielle

Digitized by Google

und logisch-formelle Vernunft verwirklicht, und dieses ist der positive Fortschritt der objectiven Selbstbegründung der Philosophie. So weit ist sie bis hierher fortgeschritten; der objective Geist ist als substanzielle und logisch-formelle Vernunft erkannt. Von jeher hat man den bloßen Standpunct des Geistes als Vernunft als den des Pantheismus bezeichnet. Hier liegt die Ausführung dieser Wahrheit vor uns.

Hiermit ist aber auch die Geschichte der neuern Philosophie in einem Hauptentwicklungselement zu einem Abschluße gekommen. Alle bisherigen Systeme der subjectiven und objectiven Selbstbegründung der Philosophie sind fast durchgängig logischer Natur. Der subjective und objective Geist ist in seiner bloßen Naturbestimmtheit oder logischen Form, in der Form der logischen oder abstracten Nothwendigkeit oder als bloße logische Vernunft aufgefaßt und sein subjectiver und objectiver logischer Begriff für den realen Begriff oder die Idee des Geistes gehalten worden. Wir haben daher subjective und objective logische Systeme. Das Wesen des Geistes ist nur als die unpersönliche Vernunft und zwar der subjective Geist als die subjective, der objective Geist als die objective Vernunft erkannt worden. Da nun diesen Systemen das reale Prinzip der Freiheit oder das Prinzip des wirklichen Actus und der That fehlt, so ist der Actus und die That bei denselben ausgeschlossen; es besteht nur eine Folge von Begebenheiten, die aus der bloßen Natur der Sache emaniren. Alles ist nur Emanation oder Folge der Naturnothwendigkeit, nicht des freien Actus.

Während bei Spinoza und Hegel der reale Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit deßwegen gar nicht hervortrat, weil ihnen die Freiheit gar nichts Anderes, als

Digitized by Google

die blinde Naturnothwendigkeit ist, die jener realistisch, dieser logisch-idealistisch auffaßte, so war dagegen dieser Gegensatz in Leibnitz mit Bestimmtheit hervorgetreten. Er unterschied ausdrücklich die Naturnothwendigkeit oder abstracte Nothwendigkeit des logischen Begriffs von der freien des wirklich seyenden und sich selbstbestimmenden Geistes, die geometrische oder logische Nothwendigkeit von der sittlichen. Er unterscheidet ewige Wahrheiten, die so nothwendig sind, daß das Gegentheil schlechthin undenkbar oder ein logischer Widerspruch ist. Diese sind Wahrheiten, die logische, metaphysische und geometrische Nothwendigkeit haben und deren Läugnung eine Absurdität ist. Und er unterschied positive Wahrheiten. Spinoza kennt nur eine blinde, physische oder geometrische Nothwendigkeit, nach der Gott und die geschaffenen Wesen wirken. Er spricht daher Gott Verstand und Wille ab. Aber die physische Nothwendigkeit, sagt Leibnitz, hat ihren Grund in der moralischen, und diese beiden müssen wohl von einander unterschieden werden. Die physische Nothwendigkeit macht die Ordnung der Natur aus.

Wenn der, welcher handelt, keine Urtheilskraft hätte, so hätte er auch keine Freiheit, und wenn wir eine urtheilende Kraft, aber gar keine Neigung zum Handeln hätten, so würde unsere Seele ein Verstand ohne Willen seyn. *) Er nennt die logische, metaphysische oder geometrische Nothwendigkeit eine unbedingte und die moralische eine bedingte, in so fern nämlich jene natura sua, diesen durch einen Actus, also durch die Willensbestimmung bedingt ist. Frei sind wir, in so fern wir den Grund unseres Thuns in uns selbst haben. **)

*) Theodicee §. 2. Vorrede, ferner §. 350. 34.

**) Leibnizii opera Tom. II. p. 318.

Digitized by Google

Nachdem nun der logische Begriff des objectiven Geistes oder die logische Vernunft, die Naturnothwendigkeit oder die nicht nicht zu denkende Form seines Wesens bisher erkannt worden ist, so wird hiermit nun zur Idee des Geistes, zum wirklich seyenden Geiste übergegangen. Denn die Idee des Geistes ist eben die Einheit der Nothwendigkeit oder Vernunft und Freiheit. Diese Einheit ist das Wesen des wirklich seyenden oder reellen Geistes.

Diese Einheit ist in Leibnitz allerdings gesucht, aber nicht speculativ gefunden worden. Hier tritt nun Schelling abermals Leibnitzen fortsetzend in die Geschichte der Philosophie ein, und zwar zuerst in seiner 1809 herausgegebenen Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit. „Die Wurzel des Gegensatzes zwischen Natur und Geist, sagt er, ist nun ausgerissen, und die Befestigung richtiger Einsicht kann ruhig dem allgemeinen Fortgang zur bessern Erkenntniß überlassen werden. Es ist Zeit, daß der höhere oder vielmehr eigentliche Gegensatz hervortrete, der von Nothwendigkeit und Freiheit, mit welchem erst der innerste Mittelpunkt der Philosophie zur Betrachtung kommt.“ Schelling hat aber hier die Vernunft oder Nothwendigkeit nicht als logische, nicht als die logische Naturnothwendigkeit des Geistes, oder als logischen Begriff des Geistes, sondern real genommen, und die Basis der Freiheit als reale, nicht als logische bestimmt. Der Grund des Geistes, durch welche dieser in die Existenz tritt, ist seine reale Naturbestimmtheit. Durch diese reale Nothwendigkeit, den Grund Gottes und der Welt, vermittelt sich das reale Wesen des Geistes, Gottes sowohl, als der geschaffenen Geister, und so wird der Geist als wirklich seyender, die reale Persönlichkeit vermittelt und die Immanenz der Welt in Gott begründet.

Digitized by Google

Aber Schelling hat die logische Basis, die logische Naturnothwendigkeit der Freiheit und des Geistes damit nicht ausgeschlossen und geläugnet, sondern vielmehr selbst behauptet, und sie an ihrer rechten Stelle, in ihrer gebührenden Stellung in seiner letzten Abhandlung *) vor Kurzem ausdrücklich anerkannt und ebenso auch eine den absoluten Standpunkt der Wahrheit begründende Wissenschaft als Vorbereitung zur positiven Philosophie. Er sagt daselbst: Es liegt tief in der Eigenthümlichkeit der Philosophie, daß die Wahrheit selbst nicht eher mit Hoffnung auf Erfolg hervortreten kann, als alle ihr vorausgehenden Möglichkeiten erschöpft, zur Sprache gebracht und beseitigt sind. **) Wir lassen die Nothwendigkeit zu, daß jeder Philosophie gewisse Überlegungen und selbst gewisse formelle Grundsätze vorausgehen und fallen mit dem Anfang der Philosophie nicht vom Himmel. Selbst der reinste Rationalismus, z. B. des Spinoza, hat sich das Eine vorausgesagt, daß man mit dem anfangen müsse: Cujus conceptus non eget conceptu alterius rei. Zu diesem rein formellen Satz braucht man keine spezielle Erfahrung. Man kann daher gleich mit diesem absolut nothwendig zu Denkenden anfangen. Es ist dieses nur eine Folge jenes selbstgegebenen Grundsatzes. Die Schwierigkeit liegt nicht darin, einen solchen Anfang zu rechtfertigen, sie liegt in der Möglichkeit, von einem solchen aus fortzuschreiten oder weiter zu kommen. Spinoza versichert: daß die endlichen Dinge aus dem Begriff oder der Natur der Substanz, (wie er das

*) Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Prof. Beckers nebst einer beurtheilenden Vorrede Schellings. Stuttgart und Tübingen 1834.

**) Ebendas. S. VI.

Digitized by Google

schlechthin nicht nicht zu Denkende bezeichnet) gerade so, d. h. mit gleicher Nothwendigkeit, wie aus der Natur des Dreiecks folge, daß sein Winkel zusammengenommen zweien rechten gleich seyen, aber Spinoza zeigt das nicht, sondern versichert es bloß. Meine Philosophie hatte in ihrem unendlichen Subject-Object, d. h. in dem absoluten Subject, das seiner Natur nach sich objectivirt (zum Object wird), aber aus jeder Objectivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor und nur in eine höhere Potenz der Subjectivität zurücktritt, bis sie nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objectiv zu werden) als über alles siegreiches Subject stehen bleibt, allerdings ein Prinzip nothwendigen Fortschreitens. Dieses war aber eine durch lebendige Auffassung der Erfahrung und durch die Nothwendigkeit, sich das Mittel eines Fortschrittes zu versichern, aufgedrungene empirische Bestimmung. *) An die Stelle dieses absoluten Subjects hat Hegel den logischen Begriff gesetzt. Das Prinzip der Bewegung mußte er beibehalten, weil sonst nicht von der Stelle zu kommen war, aber er veränderte das Subject desselben in den logischen Begriff. Weil dieser sich nach ihm bewegte, so nannte er die Bewegung eine dialektische. Die logische Selbstbewegung des Begriffs gieng so lange fort, bis er den schweren Schritt in die Wirklichkeit zu thun hatte; hier riß nun der Faden der dialektischen Bewegung gänzlich ab. Eine zweite Hypothese wird nothwendig. Die Idee läßt sich nämlich in ihre Momente auseinander falten. So entsteht die Natur. Die erste Voraussetzung der nichts voraussetzen wollenden Philosophie war, daß der reine logische Begriff von selbst in sein Gegentheil umschlage, sich gleichsam überstürze und dann wieder in sich

*) Victor Cousin über französ. und deutsche Philos. ꝛc. S. XII — XIV.

Digitized by Google

selbst zurückschlage, was man von einem Lebendigen, Wirklichen denken, von dem bloßen Begriff aber weder denken, noch imaginiren, sondern eben nur sagen kann. Das Abbrechen der Idee, d. h. des vollendeten Begriffs von sich selbst war eine zweite Fiction. Denn der Übergang zur Natur ist nicht mehr ein dialektischer, für den es in dem rein rationalen System gar keine Kategorie giebt, und Hegel selbst keine hat. Dieser Versuch Hegels, die Metaphysik mit einem rein rationalen, alles Empirische ausschließenden Begriff anzufangen, wiewohl selbst dieser nicht gefunden oder richtig erkannt war, und wiewohl das vorn abgewiesene Empirische durch die Hinterthür des Anders- oder sich-untreu-Werdens der Idee wieder eingeführt wurde, — hat gezeigt, daß mit dem rein Rationalen nicht an die Wirklichkeit heranzukommen ist*). Will man daher mit dem nicht nicht zu Denkenden anzufangen, so ist dieses leicht. Aber wie alle apriorischen Formen nur das Negative in aller Erkenntniß sind, ohne welche keine möglich ist, nicht aber das Positive, durch welche sie entsteht und wie ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit eine negative ist; so ist auch jenes absolute Prius des reinen Rationalismus, das als das Allgemeine und Nothwendige nur das Seyende selbst (αυτο το ον) seyn kann, nur das negativ Allgemeine, ohne welches nichts ist, nicht aber wodurch irgend etwas ist. Verlangt man aber dieses letzte, d. h. die positive Ursache von Allem und daher auch positive Wissenschaft, so gelangt man weder dazu durch den Empirismus allein; denn dieser reicht nicht bis zum Begriff des allgemeinen Wesens, welcher der seiner Natur nach

*) Victor Cousin über französ. und deutsche Philosophie ꝛc. S. XII—XV.

Digitized by Google

aprioriſche, nur im reinen Denken möglicher Begriff iſt; noch durch den Rationalismus, der über die Denknothwendigkeit nicht hinauskommt.

Wenn es ſich nun um einen poſitiven Anfang der Philoſophie handelt, ſind andere Vorfragen zu thun, als beide thun. Dieſe ſind aber nicht auf pſychologiſchem Wege zu löſen. Die Pſychologie kann niemals Begründungswiſſenſchaft der Philoſophie ſeyn. Für die ſubjectiv nöthige Vorbereitung zur poſitiven Philoſophie hat der philoſophiſche Geiſt bereits in den verſchiedenen, aufeinanderfolgenden philoſophiſchen Syſtemen geſorgt. Er hat darin ſeine Lehrjahre zurückgelegt, und im Rationalismus und Empirismus ſeinen höchſten Gegenſatz hervorgebracht. Dieſe Vorbereitung iſt aber eine bloß ſubjectiv nothwendige für den, welcher ſich zu jener poſitiven Philoſophie erheben will, nothwendig nur zum Verſtändniß der Erklärung, mit der ſie rein beginnen könnte: Ich will nicht das bloß Seyende, ich will das Seyende, das Iſt und exiſtirt. In dieſem Sinne ſteht alſo der Philoſophie noch eine große, aber in der Hauptſache letzte Umänderung bevor, welche die poſitive Erklärung der Wirklichkeit gewähren wird, ohne daß der Vernunft das große Recht entzogen wird, im Beſitze des abſoluten Prius, ſelbſt des der Gottheit zu ſeyn; ein Beſitz, in den ſie nur ſpät ſich ſetzte, der allein ſie von jedem realen und perſönlichen Verhältniß emancipirte und ihr die Freiheit gab, die erforderlich iſt, um ſelbſt die poſitive Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft zu beſitzen. Der Gegenſatz des Rationalismus und Empirismus wird in einem höhern Sinne zur Sprache kommen. Der Empirismus wird in dem Sinne erſcheinen, indem auch Gott nicht das bloße allgemeine Weſen, ſondern ſelbſt zugleich ein beſonderes und empiriſches genannt werden kann und es wird eine Verei-

Digitized by Google

nigung beider in einem und demselben Begriff zu Stande kommen, von welchem als gemeinschaftliche Quelle das höchste Gesetz des Denkens, und ebensowohl alle secundären Denkgesetze und die Principien aller reinen Vernunftwissenschaften, als der positive Inhat der höchsten, eigentlich so zu nennenden Wissenschaft sich herleitet *).

Schelling erkennt hier die logische Nothwendigkeit als wesentliche, negative Form des Geistes und der Freiheit an, als die nicht nicht zu denkende Form derselben, ohne welche nichts ist, aber nicht durch welche etwas ist. Er sieht sie als das Negative des Positiven an. Dieses Negative findet er aber nicht in dem System Hegels; dieser hat nach Schelling das wahre Negative nicht erkannt und vermittelt. Daher ist ihm das Hegel'sche System eine Episode in der Geschichte der Philosophie, die nur zum Bewußtseyn gebracht habe, daß man mit dem rein Rationalen nicht an die Wirklichkeit zu kommen vermöge; sie habe mithin das Unvermögen des logischen Rationalismus, die Wirklichkeit zu erklären, auf das Vollkommenste dargethan, und dadurch das Bedürfniß der positiven Philosophie erweckt, und sie selbst hervorgerufen. Diese habe die Aufgabe, die Vernunft mit der Erfahrung in einer höhern, bisher noch nicht gekannten Weise zu versöhnen.

Hier ist also eine Kluft zwischen Schelling und Hegel auszufüllen, die ausgefüllt werden muß. Das Hegel'sche System ist aus dem Schelling'schen entstanden, und hat allerdings seine Seite des Grundprincips auf seine Weise

---

*) Victor Cousin über französ. und deutsche Philosophie ꝛc. S. XVIII. XIX.

Digitized by Google

vermittelt und auf jeden Fall das System in diesem Sinne weiter geführt. Der reine oder logische Begriff der intellectuellen Anschauung Schelling's ist zur Vermittlung gekommen, und damit der logische Begriff des objectiven Geistes erkannt worden.

Wenn nun auch dieser Begriff zur absoluten Wahrheit gemacht, und er innerhalb seiner Sphäre selbst nicht in seiner vollkommenen Vermittlung erkannt wurde, so ist die Aufgabe der Philosophie, diesen Begriff eben als das, was er ist, als das Negative des Positiven zu erkennen, und das Negative selbst einer Prüfung innerhalb seiner eignen Sphäre und wo es diese Prüfung nicht aushält, einer Umgestaltung zu unterwerfen, um es so als organisches Moment des Positiven in dieses selbst als negative Grundlage aufzunehmen.

Dieses Unternehmen ist die Vermittlung des negativen Systems Hegel's, als des Systems der abstracten Nothwendigkeit mit dem positiven System Schellings, als dem System der Freiheit, oder die Vermittlung des logischen Begriffs des Geistes mit der Idee des Geistes, als der Einheit der Vernunft und der Freiheit und damit zugleich die Versöhnung der Vernunft und der Erfahrung. Diese Vermittlung zwischen Hegel und Schelling wird nun unternommen von Weiße und dem jüngern Fichte.

Weisse.

Die formale Wahrheit und materielle Unwahrheit der Philosophie Hegel's, die gediegene Trefflichkeit ihrer Methode und die trostlose Kahlheit ihrer Resultate drangen sich mir auf und sporuten mich zur Lösung des Widerspruchs an.

Digitized by Google

Ich behielt anfangs den ersten Theil Hegel's System (die Logik) als wahr bei und verwarf den andern als unwahr und suchte auf den ersten die positive Philosophie aufzuführen. Dieses mußte mißlingen, weil nichts halb geschehen kann. Ich fand mein Fundament untergraben fast an jeder Stelle. Daher soll nun von Neuem der Grund gelegt werden *). Ich stehe jetzt nicht mehr einsam, wie früher, die Lage der Dinge hat sich geändert, es steht Hegel's Anhängern ein Kreis von Männern, auf der neuen Lehre Schellings fußend, gegenüber. An beide Richtungen, welche die Philosophie der Gegenwart ist, wende ich mich zunächst **). Ich glaube, daß man in dem von mir nun eingeschlagenen Weg die durch den Geist der Zeit und der Wissenschaft selbst geforderte Vermittlung zwischen beiden, sich feindseelig entgegenstehenden Richtungen erkennen wird. In Bezug auf den Inhalt im Ganzen und Großen erwarte ich von dieser Seite der Schelling'schen Richtung keinen Widerspruch, da ich die Wissenschaft des absoluten Prius, von der Schelling neulich spricht, darin abgeschieden von dem Positiven zum erstenmale vollständig ausgeführt habe, eben so wenig auch in Bezug auf die Methode, die ich Hegel verdanke. Schwerer wird dieses Einverständniß in Ansehung der Realphilosophie seyn, über die sich diese Methode auch erstrecken soll ***). Hier wird die Unangemessenheit des Inhalts zur Form wieder entgegengehalten werden. Dagegen sage ich: daß jene Vernunftnothwendigkeit das nicht wäre, was sie ist, wenn sie sich nicht in das

*) Grundzüge der Metaphysik von E. H. Weiße. Hamburg 1835. Vorrede S. IV. V. VI.

**) Ebendas. S. VIII. XII.

***) Ebendas. S. X.

Digitized by Google

Positive hinein fortsetzte und diesem seine Form wesentlich bestimmte, wenn es sie auch nicht erzeugt und erschafft — die Form, in der es allein ist und Wahrheit hat. Diese Form der absoluten Denknothwendigkeit vermittelt die Erkenntniß jenes absolut nothwendig Seyenden. Denn ohne diese Form der Negativität und Nothwendigkeit würde das nur Positive und Freie undenkbar und unerkennbar bleiben.

Die Hegel'sche Schule hoffe ich zu überzeugen, daß ich leiste, was Hegel's Logik nur verspricht, daß sie überdieß unendlich Höherem und Reicherem, als sie unmittelbar zu bieten vermag, Raum läßt, welchen Hegel's Lehre dem Raum verschließt. Auch die außer dem Kreis beider Richtungen stehen, hoffe ich nicht abzustoßen, sondern mich mit ihnen zu verständigen *).

Der weissagende Ausspruch Schellings: „es ist Zeit, daß der höhere oder vielmehr eigentliche Gegensatz hervortrete, der von Nothwendigkeit und Freiheit, mit welchem erst der innerste Mittelpunkt der Philosophie zur Betrachtung kommt," ist erfüllt; er ist der Lebenspuls der Philosophie der Gegenwart. Denn dieser Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit spaltet die philosophische Welt in zwei feindliche Partheien **). Hegel's System ist, wie das des Spinoza ein System der Nothwendigkeit, und man nimmt Hegel nur beim Wort, wenn man sein System also bezeichnet. Hegel und seine Schule würden nichts einzuwenden haben, wenn man Wahrheit und Nothwendigkeit als schlechthin correlate Begriffe behandlen wollte. Nothwendig ist für alle, welche den Gegensatz der Nothwendigkeit und Freiheit für einen

*) Grundz. d. Metaph. S. VIII. XI. XII. XIII.

**) Ebendas. S. 3.

Digitized by Google

realen, keinen bloß idealen logischer Begriffsstufen halten, was nicht seyn kann, oder nicht anders seyn kann, als es ist. Den Gegensatz dazu bildet das auch nicht seyn, oder anders seyn Könnende und wird als frei bezeichnet. Diesen Gegensatz kennt Hegels Philosophie nicht. Können und Möglichkeit des Gegentheils sind ihm Kategorien, die nur für einen untergeordneten Standpunkt der Reflexion gültig in der absoluten Idee aufgehoben sind und für sie keinen Sinn und Bedeutung haben. Das Wahre ist Hegel nur ein Nichtnichtseynkönnendes, nicht ein Auchnichtseynkönnendes *). Schelling dagegen hat als das allein wahrhaft Seyende und Wirkliche das Auch nicht seyn oder Auch anders seyn Könnende ausgesprochen; sein System der neusten Zeit ist das System der Freiheit im Gegensatz und Kampf mit dem System der Nothwendigkeit. So haben sich Schellings Worte bewährt. Es muß nach diesem erst der Gegensatz des Subjectiven und Objectiven, des Idealen und Realen überwunden werden, womit die frühere Philosophie gerungen hat, ehe die absolute Identität des Gegensatzes der Nothwendigkeit und Freiheit eintreten konnte. Um die Lösung dieses Gegensatzes bewegen sich die beiden Systeme, und stehen sich so schrof einander gegenüber, daß der Gegensatz für beide keiner ist, weil Eines dem Andern die Wahrheit und das Recht zu seyn, abspricht **).

Schellings Freiheitssystem schließt sich auf jeden Fall an seine letzten Schriften an, deren Wahrheit er also nicht zurücknehmen wird. Diese Wahrheit ist aber, daß der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit in der That nicht dem

*) Grundz. d. Metaph. S. 5. 6. 7

**) Ebendas. S. 7—9.

Digitized by Google

Schein nach ein solcher ist, so daß die Freiheit nur Freiheit ist auf der Basis der Nothwendigkeit, die Nothwendigkeit nur Nothwendigkeit, insofern sie Form und Gesetz der Wirklichkeit eines Freien ist*). Das System der Freiheit steht der Lösung des Gegensatzes schon deswegen näher, weil es ein Bewußtseyn von dem Vorhandenseyn des Gegensatzes hat. Ich glaube, daß dieses System im Recht ist gegen das System der Nothwendigkeit und stelle mich auf seine Seite, wenn jenes als das wahrhaft Seyende allein das Auchnichtseynkönnende, dieses nur allein das Nichtnichtseynkönnende anerkennt. Die Wahrheit dieser meiner, mit dem System der Freiheit gemeinschaftlichen Überzeugung zu erweisen ist der Zweck gegenwärtigen Schrift (der Metaphysik), obgleich sie nur die Wissenschaft von dem Nichtnichtseynkönnenden darstellt. Wie sich der Widerspruch, der hierin zu liegen scheint, löst, ist die Darstellung selbst, die Möglichkeit der Lösung ist der Zweck der Einleitung**). Die Frage ist: ob die philosophische Wissenschaft das Positive durch sich selbst zu erfassen oder vielmehr durch die Betrachtung des Negativen hindurch zu dem Positiven aufzusteigen habe. In dieser formellen methodologischen Hinsicht stelle ich mich auf die Seite des Systems der Nothwendigkeit, in realer und objectiver Hinsicht auf die Seite des Systems der Freiheit. Ich lasse die Wahrheit der Nothwendigkeit nur als negativ zu und setze nicht dieses Nothwendige selbst, sondern sein Gegentheil, das Freie, das aber nur durch und vermöge jener Nothwendigkeit das Positive und Wirkliche ist. Die Wissenschaft dieses Nothwendigen, das zu ihrem Resultat das Nichtseyn des Nothwendigen und die alleinige Realität

*) Grundz. d. Metaph. S. 10.

**) Ebendas. S. 13. 14.

Digitized by Google

des Freien hat, ist die Metaphysik. So ist die Metaphysik die Wissenschaft der negativen Basis und des ewigen Gesetzes der Nothwendigkeit, ohne welche das Höchste weder das Höchste, noch überhaupt wäre*). Dieser Begriff enthält die zwei Momente: 1) das schlechthin Nothwendige 2) das in dieser Nothwendigkeit oder in dem unbedingten Seyn Nichtseyn, d. h. ein wesenlos oder unwirklich Seyendes. Diese Ansicht tritt in die Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten, deren eine dem Nothwendigen eine schlechthin positive, die andere ihm auch nicht eine negative Wahrheit zuschrieb. Die Metaphysik verhält sich zum Positiven, wie die Mathematik zu diesem**). Der Inhalt der Metaphysik sind Begriffe, die zwar auch in dem natürlichen Bewußtseyn vorkommen, aber dort nicht als Objecte, als ein gegenständlicher Inhalt seines Denkens und Erkennens, sondern als ein der Objectivität des Erkennens mit der erkennenden und denkenden Subjectivität gemeinschaftliches Element, ohne welches weder ein Erkennen noch ein Seyn möglich oder denkbar wäre. Sie sind in diesem Bewußtseyn vorhanden als von selbst sich verstehende, d. h. deren Bedeutung für das Bewußtseyn oder deren Verstehen durch das Bewußtseyn nicht darin besteht, daß sie, als Gegenstände, von dem Bewußtseyn abgestoßen oder zum Bewußtseyn gebracht, sondern daß sie, selbst unbewußt und dennoch im vollsten, reinsten Besitz des Bewußtseins, den unveräußerlichen Grundstamm alles übrigen Besitzes, die unverrückbare Grundlage alles wechselnden Thuns und Leidens dieses Bewußtseyns bilden. Sie können daher nicht Gegenstände im gewöhnlichen Sinne ge-

*) Grundz. d. Metaph. S. 15—19.

**) Ebendas. S. 19. 21. 22.

Digitized by Google

nannt werden, weil es ohne sie gar keine Gegenständlichkeit geben könnte, weil durch sie das Seyn jedes denkbaren Gegenstandes ebenso, wie das Seyn des denkenden Bewußtseyn und über dieses beides noch der Gegensatz, in welchem beide zu einander treten, bedingt wird. Sie werden gegenständlich, und kommen zum Bewußtseyn, wenn das Bewußtseyn an der Wahrheit des zuvor von ihm als fest, als eben auch von selbst sich verstehend vorausgesetzten Gegensatzes von Object und Subject irre zu werden, d. h. wo seine Reflexion in eine höhere Erkenntnißweise überzugehen, wo in ihm die speculative Idee aufzudämmern beginnt. Richtig hat Kant die Aufgabe der Wissenschaft, die sich mit diesen Begriffen zu beschäftigen hat, in der Frage ausgesprochen: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich. Nicht Begriffe, d. h. nicht der gegenständliche Stoff der Thätigkeit ist das Aprioriſche, sondern die Thätigkeit des Urtheilens, die Verarbeitung des Erfahrungsstoffes, die Analysis und Synthesis dieses Erfahrungsstoffes. Weil jene ungegenständlichen Begriffe sich von selbst verstehende sind, deshalb ist auch ein Zweifel an ihrer Wahrheit unmöglich, sondern absurd und widersinnig. Es ist in diesen Begriffen das unmittelbare und daher selbstbewußtlose Bewußtseyn von der Wahrheit der Sache enthalten. Denn bei jeder Wahrnehmung oder Vorstellung eines Objects trägt das Bewußtseyn die Totalität dieser Urbegriffe in die Gegenständlichkeit des Objects hinein; alle und jede Gegenständlichkeit ist für das Bewußtseyn durch die Nothwendigkeit jener Begriffe bedingt; die Begriffe bleiben ihm, und können schlechterdings ihm nicht entzogen werden, auch wenn ihm alle und jede äußere Gegenständlichkeit entzogen würde *).

*) Grundz. d. Metaph. S. 33—37.

Digitized by Google

Dieses negative Absolute, welches Inhalt und Gegenstand der Metaphysik ist, ist die Totalität der abstracten Allgemeinbegriffe oder Categorien, die die nicht nicht seynkönnende Form oder Gesetzmäßigkeit alles daseyenden Wesenhaften und Wirklichen sind, die sich von selbst verstehen, die aber die Philosophie zum Bewußtseyn bringt, wie auch die Mathematik das sich von selbst Verstehende zum Gegenstand hat. Da der Gegenstand der Mathematik das ist, was an sich nicht Gegenstand ist, der Begriff als solcher, der reine gegenstandlose abstracte Begriff; so ist die Metaphysik die Wissenschaft des reinen Denkens oder die Wissenschaft a priori, d. h. die reine Vernunftwissenschaft, rationale Wissenschaft. Vernunft ist hier die Allgemeinheit des geistigen Selbstbewußtseyns und Erkennens entgegen dem trennenden, das Gegenständliche als Gegenständliches und Positives fassenden Verstand *). Der Inhalt der Vernunft ist die Totalität der metaphysischen Allgemeinbegriffe, durch den Besitz dieses Inhalts ist die Vernunft das, was sie ist. In der Vernunft herrscht die basische Vernunftthätigkeit vor, in dem Verstand wird darüber hinausgegangen. Der unendliche Verstand erhebt sich auf der basischen Vernunftallgemeinheit zur freien, positiven Gegenständlichkeit und bestimmt diese in ihrem Verhältniß zur Denknothwendigkeit, und wie er sich einerseits frei über diese Denknothwendigkeit erhebt, so wird er andererseits durch diese bestimmt. Der Verstand herrscht in den positiven Theilen der Philosophie über die basische Vernunftthätigkeit, über die Vernunft, wie diese in dieser Thätigkeit über den Verstand vorherrscht **). Die Allgemeinbegriffe hat man

*) Grundz. d. Metaph. S. 37. 38.

**) Ebendas. S. 45. 46. 47.

Digitized by Google

angeboren genannt. Der Besitz dieser Begriffe gehört nicht der Vernunft, sondern ist sie selbst, und zwar nicht erst jene active Vernunft, welche vielmehr das speculative Bewußtseyn über diesen Besitz ist, sondern schon die passive, die allgemeinmenschliche Vernunft. Angeborne Erkenntnisse besser als die Wiedererinnerung Platon's bezeichnen die Begriffe der Metaphysik als das zugleich objective und subjective Urwesen der Erkenntniß als Grundform aller Erkenntnisse, ohne welche nicht nur alle und jede reale Erkenntniß, sondern auch das einfache, nur partielle Daseyn eines Erkennenden undenkbar wäre. Aber so sind die angeborne Begriffe noch nicht Erkenntnisse. Man wollte durch den ungeschickten Ausdruck die objective Gültigkeit aussprechen, was mit dem Ausdruck Begriff nicht so hätte ausgedrückt werden können. Diese angeborne Begriffe kann man ebenso für Gott, als den menschlichen Geist gültig erklären. Sie machen die Natur Gottes, wie des Menschen aus. Daher hat sie Leibnitz ewige Wahrheiten genannt, die von Ewigkeit im Geist Gottes vorhanden gewesen seyen und der Inhalt der Weisheit Gottes gewesen seyen. Daher haben Neuere von einer göttlichen Vernunft oder Urvernunft gesprochen. Sie sind der ursprüngliche Inhalt der göttlichen Vernunft und durch diese auch der menschlichen.

Der Inhalt der Metaphysik sind daher mit einem Worte die Kategorien. Sie sind nur die Form und Gesetzmäßigkeit des Seyenden, ihre Wahrheit ist nur eine formale, die nicht sich selbst, sondern Anderes und nur im Andern sich selbst bejahen. Sie sind aber eine immanente Formbestimmung. Die Kategorien sind Realien, weil sie objective

*) Grundz. d. Metaph. S. 48. 49.

Digitized by Google

Nothwendigkeit oder Wahrheit haben, aber damit haben sie keine selbstständige Wirklichkeit. In Bezug auf diese Wirklichkeit sind sie nur nominal. So wird der Streit des Nominalismus und Realismus auf eine einfache, für beide Theile ehrenvolle und befriedigende Weise geschlichtet. Man kann die Metaphysik die Wissenschaft von dem Weltinhalt nennen *).

Die Kategorien werden in der Gestalt der Ewigkeit und Nothwendigkeit erkannt. Die Kategorien heißen Ideen, inwiefern in ihnen die Totalität enthalten ist und wiefern durch sie diese Totalität und umgekehrt sie durch Vermittlung der Totalität des Seyenden vom Geiste des Menschen erkannt werden. Die Metaphysik verhält sich zu Hegels System so, daß sie die Kategorien, welche das negative Absolute sind, in ihrem Gegensatz zu dem positiv Absoluten, zur freien Wirklichkeit erkennt. Die Kategorien sind nur das Object der Dialektik, der Methode der Metaphysik, nicht aber auch das Subject, sonst wird das Nichtseyende zum Seyenden gemacht. Dieser Dialektik ist jedes mögliche Erkennen unterworfen, aber die Wissenschaft ist nicht mit der reinen Kategorie, die ihren Inhalt und ihr Object ausmacht, unmittelbar identisch, aber sie ist innerhalb der freien Wirklichkeit das Fürsichseyn der reinen Kategorie. Der Anfang und Fortgang unserer Wissenschaft ist freie That des denkenden Geistes, die durch das Bewußtseyn, d. h. durch das Gegenständlichmachen der Nothwendigkeit sich zur Wahrheit erhebt. Die Selbstbewegung des Begriffs hat den schiefen Sinn erhalten, daß man die Subjectivität des Begriffs mit der Objectivität der Sache verwechselt hat und

*) Grundz. d. Metaph. S. 54. 56—58.

Digitized by Google

die Bewegung des Begriffs als die Bewegung der Sache, d. h. der Kategorien durch sich selbst und unabhängig von dem sie erkennenden Geiste genommen hat. Es ist der Begriff, der sich bewegt, nicht die Sache. Der sich nach dem Rythmus der Nothwendigkeit frei bewegende Begriff ist die Idee der Wahrheit oder Wissenschaft, welche innerhalb des Reichs der Freiheit die durch Freiheit d. h. zum Bewußtseyn ihrer selbst gelangte Nothwendigkeit, und somit die höchste, die allein vollständige Vermählung des Princips der Nothwendigkeit mit dem Princip der Freiheit ist*).

Die Metaphysik ist nicht der erste Theil des Systems der Philosophie; sie hat einen vorangehenden, dessen Aufgabe ist: das, was unserer Wissenschaft als Voraussetzung zu Grunde liegt, ihre Basis und ihren Ausgangspunkt, wie er geschichtlich entstanden ist, auch wissenschaftlich in methodischer Selbsterzeugung, entstehen zu lassen. Wäre freilich in unserer Wissenschaft das Subject unmittelbar Eins mit dem Object, wäre sie Logik in dem Sinne Hegels: so hätte sie ihren Anfang ebenso, wie ihr Ende nur in sich selbst, so müßte sie für das schlechthin Voraussetzungslose, ihr Anfang für den absoluten Anfang wie alles Seyns so auch alles wahren Erkennens gelten. Das der Lehre dieser Wissenschaft etwa Vorauszuschickende könnte dann nur eine subjective Vorbereitung des endlichen Geistes auf dieses Thun, das von ihm als absoluten Geiste gefordert wird, eine Einleitung zur Philosophie überhaupt, insofern diese für den endlichen Geist nicht ein Unmittelbares ist, sondern einer Vermittlung bedarf, seyn. Anders ist es aber, wenn

*) Grundz. d. Metaph. S. 60. 65. 71—75.

Digitized by Google

sich das System der Philosophie anders gliedert, wenn als dessen Subject nicht die Kategorie als solche, sondern der freie, von der Nothwendigkeit der Kategorie unterschiedene und sich unterscheidende Geist begriffen wird. Der Geist ist einer und derselbe *vor* und *in* der Metaphysik; die Thätigkeit, durch welche er den Standpunkt der Metaphysik gewinnt, ist ebensosehr Wissenschaft, wie die Thätigkeit auf diesem Standpunkt selbst. Zur nähern wissenschaftlichen Begründung sowohl des Ausgangspunktes unserer Wissenschaft, als überhaupt alles dessen, was ihr zur Voraussetzung dient, dient die *Logik*.

Logik und Metaphysik sind allgemein angenommene Ausdrücke für die zwei ersten Haupttheile des Systems der Philosophie. Die Aufgabe der Logik ist, von jenem ihrem nächsten Gegenstande, dem endlichen Denken und Erkennen, dem Thun des natürlichen und reflectirenden Bewußtseyns eine philosophische Rechenschaft zu geben; als der Metaphysik den Weg bahnend muß sie mit dem Begriff des endlichen zugleich auch den des unendlichen, d. h. des speculativen Denkens und Erkennens erklären. Diese beiden Aufgaben sind aber eins und dasselbe. Denn die innere, die wahre Natur des endlichen Denkens besteht eben darin, sich über sich selbst hinauszutreiben und zum speculativen zu erheben. Sie ist an und für sich schon eine und dieselbe mit der Natur des speculativen Erkennens nur noch unentfaltet und auf niederer Stufe zurückbleibend. Die philosophische Wahrheit des Begriffs dieser niedern Stufe besteht also eben darin, daß er dieselbe nach den Eigenschaften, die sie als solche Stufe hat, erfaßt, daß er in diesem Niedern schon das Höhere, sowie umgekehrt in dem Höhern das Niedere erkennt. Die Logik ist ihrem wahren Begriff nach nicht bloß *Denk-*

Digitized by Google

lehre, sondern Erkenntnißlehre im vollen Umfange und bildet das Gegenstück zur Metaphysik als Seynlehre*).

Die Logik, indem sie den Geist in Gestalt des natürlichen Bewußtseyns, in Gestalt der zwischen Subject und Object einhergehenden und diesen Gegensatz als ein Letztes und Unüberwindliches voraussetzenden Erkenntnißthätigkeit vorfindet, hat zunächst die Aufgabe, das Wesen, die Natur dieses durchaus endlichen und nur auf endliche Gegenstände bezüglichen Thuns zum klaren Bewußtseyn zu bringen. Hier wird die Logik auf den entscheidenden Satz geführt, daß alles objective Erkennen auf der Negation der Negation beruht, d. h. es wird alles Nichtich vom Ich ausgeschieden, indem das Bewußtseyn entsteht, daß alle vermeinte Gegenständlichkeit des Erkennens nur im Subject, nur meine Affection, mein Zustand ist. Dieses Verneinen des Nichtichs schlägt in ein Bejahen um und in ein Verneinen des Ich. Alles Erkennen setzt den Gegensatz von Subject und Object voraus. Das Bewußtseyn fängt in Wahrheit mit einem Verneinen an; nur das idealistische Erkennen geht gar nicht aus dem Ich heraus**). Die Einsicht von der Befangenheit des natürlichen Bewußtseyns in den Schranken des subjectiven Ich ist schon Erhebung über sie. Denn die Schranken können nur als solche von dem ausgesprochen werden, für das sie keine mehr sind, oder sie sind keine mehr dem, welcher sie als Schranke ausspricht. Die Logik kommt in diesem Fortgang, in dem sie die endliche Subjectivität als Schranke setzt, zum Bewußtseyn, daß diese Subjectivität keine solche Schranke, sondern das erkennende Ich wahrhaft Subject-Objectivität

*) Grundz. d. Metaph. S. 77—79.
**) Ebendas. S. 80—82.

Digitized by Google

absolute Identität des Erkennens und Seyns ist. So findet die Logik durch weitere Analyse ihres Thuns als das Werkzeug oder reine Element des Thuns den durch Verneinung seinen selbst schlechthin bejahenden Vernunftbegriff und dieses ist ihm kein psychologisches Phänomen, sondern die reine ebenso subjective als objective Wahrheit selbst. Dieses ist das negative Absolute. Als die erste und einzige Wissenschaft wird die Darlegung jener reinen Denknothwendigkeit erscheinen, welche das abstracte oder aprioriſche Wesen des Bewußtseyns ausmacht. Der Inhalt dieser Wissenschaft sind die Kategorien, die als rein formale Begriffsbestimmungen nur das allgemeine Wesen jener Verneinung sind, durch deren Setzen in ihm sich das Bewußtseyn ein anderes zu bejahen vermag. Die Kategorien sind in dem Seyenden die absolute Bejahung des Seyns. In einem Lebendigen, in einem Bewußtseyn gesetzt, werden sie nie zu etwas Positivem, wohl aber zur Position als solcher. Ohne sie ist keine Position denkbar, sie sind aber an sich das reine Gegentheil alles Positiven. Die Denknothwendigkeit wird durch sie zur Realität in der Wirklichkeit. Wie die Metaphysik begränzt ist in ihrem Anfang durch eine ihr vorausgehende Wissenschaft, welche ihr sowohl ihr Object, als auch ihren Ausgangspunkt und Methode bestimmt: so ist sie es auch in ihrem Endpunkt oder Schluß, wo sie sich an andere Theile der Philosophie anschließt und in sie übergeht. Anfang und Schluß sind durch logische Betrachtungen zum voraus bestimmt, und mit dem Schluß sind die andern Wissenschaften bestimmt. Es ist nicht bloß für die Metaphysik, sondern ebenso sehr auch für das übrige System der Philosophie, daß die dialektische Methode geschichtlich aufgefunden ist und in der Wissenschaft der Logik

Digitized by Google

selbst wissenschaftlich begründet wird *). Die dialektische (metaphysische) Methode erweist sich auch durch das Reich der Wirklichkeit als die Bezwingung der auch im Freien noch gegenwärtigen Nothwendigkeit und setzt sich so lange fort, bis der Begriff des frei Wirklichen zur Totalität in sich und somit zur vollendeten Erfüllung oder Bezwingung der Nothwendigkeit in der Idee gelangt ist. Wie am Schlusse der Metaphysik die Dialektik der Kategorien abgebrochen wird durch die Wirklichkeit überhaupt, so wird sie auch von dem Realen selbst, das als Reales, als dieses Einzelne Gegenstand der Erfahrung und nicht mehr die philosophische Wissenschaft ist, aufgenommen und abgebrochen. Den Schluß des Ganzen bildet in der *speculativen Theologie*, als der letzten philosophischen Wissenschaft, ein Begriff, in dem Speculation und Erfahrung vollständig zusammenfallen, d. h. in welchem die Speculation nicht bloß irgend einen einzelnen ihrer Begriffe, sondern sich selbst sammt der Totalität ihres Inhalts *aufhebt* und an ihre Stelle einen nicht mehr besondern oder einzelnen, sondern allgemeinen und universellen Erfahrungsgegenstand setzt. So faßt die Logik den Begriff der dialektischen Methode als die lebendige Gegenwart und Wirklichkeit der *Idee der Wahrheit*, wie diese an sich oder als bewußtlose Potenz in allem Seyn und in aller Wirklichkeit, nach ihrer fürsichseyenden Actualität, aber nur in dem erkennenden Geiste ist **). Die Wissenschaft der Metaphysik reiht sich uns erstens als erstes Glied in die Trias ein, welche durch die drei großen Gegenständen alles objectiven Wissens, das Mathematische, die Natur und der Geist bezeichnet wird, zweitens entspricht

*) Grundz. d. Metaph. S. 84—87.

**) Ebendas. S. 88—90.

Digitized by Google

ihre Gliederung in sich selbst der Dreiheit der mathematischen Hauptobjecte, welches die Zahl, der Raum und die Zeit sind. Die erste dieser Triaden umfaßt das gesammte System der Philosophie mit Ausnahme der Logik. Der Inhalt der Logik enthält nämlich noch kein gegenständliches Wissen, sondern die Selbstverständigung des Geistes, seine Erhebung zum gegenständlichen Wissen und Erkennen, oder zur Idee der Wahrheit. Unter den objectiven Theilen des Systems ist aber die Metaphysik darum in dialektischer Ordnung der erste, weil ihr Gegenstand in den Gegenständen der übrigen Theilen, nicht aber umgekehrt diese in ihm, im Sinne der philosophischen Dialektik enthalten und aufgehoben ist und von ihnen vorausgesetzt wird. Die Metaphysik gliedert sich also nach dem Begriff der Zahl, des Raums und der Zeit in drei Theile und zwar in die Lehre vom Seyn, vom Wesen und der Wirklichkeit, als Seyn in der Zahl, dem Raum und der Zeit und entspricht der frühern Ontologie, Kosmologie und Psychologie *).

Weiße sucht den objectiven Begriff der reinen Vernunft des Geistes, welche Hegel für die Idee des Geistes genommen hat, durch eine diesen Standpunkt dialektisch begründende Wissenschaft, welche er Logik nennt, zu vermittlen. In der Logik wird das natürliche Bewußtseyn von seinem Gegengensatz des Subjects und Objects befreit, und zu der Einsicht geführt, daß das erkennende Ich wahrhaft Subject-Objectivität, absolute Identität des Erkennens und Seyns ist, oder absoluter Vernunftbegriff, die reine, ebenso subjective, wie objective Wahrheit, oder das negative Absolute ist.

*) Grundz. d. Metaph. S. 92—98.

Digitized by Google

Dieses negative Absolute oder der reine Vernunftbegriff ist der Inhalt der Metaphysik. Sie endigt mit dem Begriff der Freiheit. Mit diesem, durch die dialektische Entwicklung des reinen Vernunftbegriffs oder der logischen Nothwendigkeit erhaltenen, Resultate wird nun die Dialektik abgebrochen durch die Wirklichkeit, und es beginnt nach dem reinen Denken das Reich der Erfahrung oder des Wirklichen. Das Princip des Wirklichen ist nicht reines Denken oder der logische Begriff, die reine Vernunft, sondern Wille und Freiheit. Ihre Äußerung ist That. Der Gottesbegriff, der aus der Metaphysik resultirt, ist noch ein leerer, abstrakter und daher ist damit Gott seinem wahren Wesen nach nicht bestimmt. Er ist in seinem Wirken und Seyn freie That, ewige That seiner selbst, sowie die Schöpfung seine That ist. Durch diese That giebt sich Gott selbst seine Bestimmtheit, und nur nach dieser weitern, frei gesetzten Bestimmtheit heißt er Gott, und als solcher ist er nur durch die Glaubenserfahrung des Christenthums zu erkennen. Die Metaphysik oder dialektische Philosophie soll die wahre Empirie erst möglich machen; denn das Wirkliche als solches ist Sache der Erfahrung, die Allgemeinbegriffe des Wirklichen in den realen Theilen der Philosophie sind nur die abstrakte, aber im Laufe dieser Realphilosophie concreter und immer concreter werdende Basis. Es wird die eine und dieselbe Dialektik, welche in der Metaphysik durch das Reich der abstrakten Kategorie hindurch geführt wird, auch durch die gesammte Wirklichkeit durchgeführt bis in der speculativen Theologie die Speculation und Erfahrung gänzlich zusammenfallen.

Der Standpunkt, auf welchen die Logik den Geist erhebt, ist der Geist als die reine Einheit des Denkens und Seyns oder der reinen Vernunftbegriff des Geistes und dieser ist

Digitized by Google

nach Weiße der absolute Geist als Idee der Wahrheit und die Wissenschaft der Wahrheit ist die Metaphysik, als die Wissenschaftslehre; sie ist die Basis der Philosophie. Die Idee der Schönheit verhält sich innerhalb des absoluten Geistes genau ebenso zur speculativen Idee, wie sich im Ganzen die Idee der Natur zu der logischen verhält. Daher ist die Wissenschaft von der Idee der Schönheit der zweite Theil der Wissenschaft vom absoluten Geiste. Der dritte und letzte Theil der Philosophie des absoluten Geistes oder der speculativen Theologie ist die Idee des Guten, die sich in drei Theile gliedert, 1) die Idee der Gottheit, 2) die Philosophie der Religion, in welcher die Gottheit in ihrer concreten Offenbarung in ihrem Erfahrungsbegriff erkannt wird, 3) die Ethik, welche das substanzielle Verhältniß des Menschen zu Gott, den Begriff des Guten und Bösen, der Erlösung, Seeligkeit u. s. w. enthält.

Weiße hat die Idee der Wahrheit in seiner Metaphysik*), die Idee der Schönheit in seiner Aesthetik**), und den ersten Theil der Idee des Guten in seiner Schrift: die Idee der Gottheit***) ausgeführt. Der Begriff der Gottheit wird abgeleitet aus der Idee der Wahrheit und Schönheit, die ihre Vermittlung und Einheit in der Idee des Guten erhalten. Die Idee der Gottheit wird durch die drei Beweisarten für das Daseyn Gottes, den ontologischen, kosmologischen und physikotheologischen, welche als Stufenfolge in dem Begriff Gottes erscheinen, vermittelt.

---

*) Hamburg 1835.
**) Leipzig 1830.
***) Dresden 1833.

Digitized by Google

Sie sind ihm der Grundtypus der theologischen Wissenschaft und bilden einen dialektischen Cyclus unter einander analog der Metaphysik.

Während nun Weiße in seiner Logik nur den reinen logischen Begriff des Geistes zum Resultat hat, und mit ihm, wie Hegel, seine Metaphysik beginnt, und diesem reinen logischen Begriff für sich ohne alle Beziehung auf ein reales Princip, wovon er Begriff ist, absolute Gewißheit zuschreibt; geht Fichte in seiner die Metaphysik dialektisch begründenden Wissenschaft weiter und sucht ein Realprincip für die Metaphysik. Nachdem er dieses gefunden, vermittelt er die reine Form, den logischen Begriff desselben, so daß aus dieser Vermittlung dieses Realprincip selbst resultirt. Dieses ist ihm nun alles begründendes Princip der Wirklichkeit. Die Wissenschaft, in welcher er die reine Form oder den logischen Begriff dieses Realprincips und damit den logischen Begriff der Wirklichkeit überhaupt vermittelt, ist die Metaphysik, von ihm Ontologie genannt. Sie ist die Grundlage der Realphilosophie, der Natur- und Geistesphilosophie. Denn sie ist der logische Begriff der Wirklichkeit, der, indem er sich selbst begreift, oder sich vollkommen ausdenkt und vermittelt, zu dem Princip der Wirklichkeit selbst gelangt und so positiv wird, d. h. mit dem Realprincip oder Princip der Wirklichkeit in diese selbst einzuschreiten vermag. Dieses Realprincip ist absoluter Geist, absolute Persönlichkeit. Die reine Form oder reine Vermittlung desselben ist der Inhalt der Ontologie oder Metaphysik, als speculatives Denken, oder die aprioriſche Erkenntniß derselben. Die reale Vermittlung derselben, sein positiver Inhalt wird nicht erkannt durch reines aprioriſches Denken, sondern nur durch die Erfahrung, welche als apostorioriſche Erkenntniß jene aprioriſche ergänzt und und speculativ an-

Digitized by Google

schauendes Erkennen ist. So soll also die intellectuelle Anschauung Schellings, als die Einheit des Begriffs und der Realität, mit dem Hegel'schen System vermittelt werden, indem der logische Begriff Hegels, als die abstracte Nothwendigkeit zur Voraussetzung und Basis der Freiheit und Persönlichkeit Schellings gemacht wird, so daß diese Freiheit und Persönlichkeit aus jener Nothwendigkeit rein dialektisch resultirt und so durch die Metaphysik vermitteltes Princip der Wirklichkeit ist. Wie nun der logische Begriff die reine Form der intellectuellen Anschauung Schellings durch reines, aprioriſches Denken erkennt, so erkennt das auf das reine Denkende folgende speculativ anschauende Erfahrungserkennen den realen Inhalt derselben. Und so soll Begriff und Realität, Vernunft oder Nothwendigkeit und Freiheit, aprioriſches Denken und Erfahrung in Einheit treten.

J. H. Fichte.

Nach Weiße zerfällt die Lehre vom absoluten Geiſte in die Idee der Wahrheit, welche in der Wiſſenſchaft; der Schönheit, welche in der Kunſt; der Güte, welche in der Gottheit, die ihr entſprechende Realität findet. So bildet die ſpeculative Theologie nicht nur den Schlußſtein des ganzen Syſtems, ſondern alle Hauptfragen der Speculation können erſt hier in letzter Inſtanz ihre Auflöſung finden. Alles Vorhergehende iſt daher, wenn auch nicht von bloß problematiſcher Wahrheit, doch lediglich Vorbereitung auf den höchſten Standpunkt, der erſt am Ende des Ganzen erreicht wird.

Nach dieſer Geſammtanordnung des Syſtems ſcheint das Ende des Syſtems ein neuer Anfang zu werden, der

Digitized by Google

von hinten Alles aufzulösen und umzugestalten droht, was bisher in ihm ausgemacht war. Die Ideen nämlich, deren Erörterung Weiße bis ans Ende aufspart, wie jene der Persönlichkeit Gottes, der Schöpfung, der freien Entwicklung der Kreatur aus sich selbst u. s. w. sind von so fundamentaler Bedeutung, daß sie durch das gesammte System hindurchgreifen und ihm das charakteristische Gepräge aufdrücken. Falls nun dieselben erst dann zur Sprache kommen, wenn alle speciellen Fragen der Natur- und Geistesphilosophie bereits erledigt sind: so bleiben sie entweder ohne rückwirkende und berichtigende Kraft für die ganze Ansicht in ihren frühern Theilen, wie es allerdings nach strenger Consequenz sich verhalten müßte; und wir haben dann zwei Philosophien nicht Eine. Oder es wird jenes höchste Resultat schon stillschweigend für die frühern Theile des Systems anticipirt, sie bereiten durch ihren Inhalt jene höchsten Ideen vor und leiten ihre wissenschaftliche Begründung ein, wie denn das Letzte wirklich die Meinung Weißes ist: so bleibt wenigstens der unbequeme Zirkel übrig, daß, wenn zuerst von der Folge zum Grund, von der Welt zu Gott aufgestiegen worden, nachher auf irgend eine Weise der Rückweg von Oben herab gesucht werden muß, um auf die einzig speculative Art des Beweises das Begründete wiederum aus seinem Grunde hervorgehen zu lassen. Immer wird man dazu gedrängt werden, nachdem man den Gipfel gewonnen, auch das Vorhergehende darnach von Neuem umzugestalten, wodurch die Form des Systems äußerlich auseinanderweicht. Wir erkennen jedoch in dieser Anordnung eigentlich nur ein noch nicht abgestreiftes Erbstück aus der Hegel'schen Lehre vom absoluten Geiste, welches dort ganz am Platze, hier aber schlechthin zu beseitigen seyn möchte. Dort ist es nämlich Gott selbst, der sich, wie

Digitized by Google

auf den vorhergehenden Stufen, so auch in den Momenten des absoluten Geistes dialektisch vollendet, daher er auch nur im creatürlichen Bewußtseyn Person wird. Weiße erhebt sich entschieden über den Begriff des absoluten Processes zur Idee der göttlichen Persönlichkeit: damit gewinnt Alles ein anderes Ansehen, und wie er dadurch dem Leichnam jener Philosophie zuerst Leben und Beseelung einhauchte; so ist diese Idee selbst viel zu umfassend für die gesammte Grundansicht in allen ihren Theilen, um bis ans Ende aufgespart zu werden. Vielmehr ist es nach unserer Ueberzeugung schon die Aufgabe der Ontologie oder Metaphysik, als der Lehre von den ewigen Ideen — dasselbe, was Hegel die Logik genannt hat — den Begriff der Gottheit bis zu jener Höhe zu vollenden, wodurch sie sich in ihrem Fortgang zur speculativer Theologie verklärt. Der Schlußstein der letztern wäre daher die Idee der absoluten Persönlichkeit Gottes, woraus sich der Begriff der freien Schöpfung als Basis der Natur und Geistesphilosophie, und damit der Übergang in die concreten Theile der Philosophie naturgemäß ergeben würde.

Der Hauptgrund, warum Weiße die speculative Theologie an das Ende der Philosophie stellt, ist, weil jene alle Bestimmungen aus der Philosophie des Geistes, wie Selbstbewußtseyn, Genius, Liebe, Güte, die er aus der Aesthetik ableitet, und sich in der Idee der Gottheit dialektisch concentriren mithin dieser ihre Entstehung geben, zu ihrer dialektischen Voraussetzung hat. Bedenken wir jedoch, daß gerade der Anfang des Weißeschen Systems im Wesentlichen noch mit dem Hegel'schen zusammenfällt, daß er sich daher auch denselben Einwendungen nicht ganz entziehen kann, daß ferner aus einem andern Anfang des Systems eine andere Stellung seiner einzelnen Theile sich ergeben könnte;

Digitized by Google

so kömt es hier nur auf den Versuch an, des Resultats der speculativen Theologie, des höchsten Begriffs von Gott auf kürzerem Wege sich zu bemächtigen, um ihn nun auch an die Spitze der Philosophie stellen zu können. Indem wir nun diesen Versuch ausführen, so glauben wir uns gerechtfertigt, wenn wir zwar jene Gründe anerkennen, aber nicht von ihnen überzeugt, eine andere Anordnung befolgen *).

Der durchgreifende Grundmangel der Hegel'schen Philosophie besteht darin: mit der Idee von Gott nur bis zum Begriff des logischen Prozesses, der unendlichen Weltdialektik gelangt zu seyn, ohne den wahrhaften Begriff des absoluten Geistes, den der Persönlichkeit zu finden; überhaupt das große Princip, daß Alles Vernunft, Gedanke sey, auf das formelle der bloß logischen Momente des Denkens zurückbringen zu wollen. Nur eine Philosophie der Freiheit, nicht des Begriffs kann auch eine christliche werden. Dennoch steht, was nicht zu übersehen, wissenschaftlich betrachtet, der abstracte Begriff am Anfang der vollendeten Wahrheit, und nur durch jenen ist auch zu ihr zu gelangen. Es ist nämlich der große Gang speculativer Fortbildung, das Abstracte, als die Grundlage mehr und mehr in sich zu vertiefen, und sie selbst dergestalt zur Lebendigkeit und Freiheit fortzuführen. So enthält auch jener Standpunkt die Wahrheit nur nach ihren allgemeinsten Grundzügen und in halber Entwicklung begriffen **).

---

*) Religion und Philosophie in ihrem gegenwärtigen Verhältniß. Von J. H. Fichte Heidelberg 1834. S. 29—32. Über Gegensatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philophilosophie. Erster kritischer Theil. Heidelberg 1832. S. 128. f.

**) Religion und Philosophie in ihrem gegenwärtigen Verhältniß.

Digitized by Google

Ohne Zweifel hat Schelling mit scharfem und treffendem Ausdruck die Mißkennung und den Mißbrauch der dialektischen Selbstbewegung des Begriffs im System Hegels bezeichnet, ebenso das gänzlich Ungenügende des Übergangs aus der Logik zum Positiven, der Natur und dem Geiste gezeigt. Wie nun in jener Mißkennung allerdings der eigentliche Grundfehler des Systems liegt, der sich durch alle Theile dahinzieht, und wodurch es zu jenen theils kahlen, theils monströsen Resultaten gelangt: so ist es doch in der That nur die Verwechslung des formellen Princips mit dem qualitativen oder positiven, was diesen Irrthum erzeugt hat, während die Entdeckung der absoluten Form der Wissenschaft sein großes und unbestreitbares Verdienst bleibt. Hegel ist Gründer der zweiten Vorwissenschaft der Philosophie, welche er Logik nannte, ohne sie freilich selbst bis zu ihrer Höhe hinaufzuführen und so den rechten Uebergang finden zu können in die concreten Theile der Philosophie, eben weil ihm der Begriff des Positiven und die Einsicht in sein Verhältniß zum Abstrakten gänzlich fremd blieb. Ebenso ist Kant Gründer der ersten speculativen Vorwissenschaft vom Princip des Selbstbewußtseyns und der Reflexion aus, freilich auch nur mit einem negativen Resultat aus einem ähnlichen Grunde, weil ihm die Seite der Objectivität als die ergänzende gleich ursprünglich nicht gegenwärtig war.

Das ungleich höhere Verdienst ist allerdings Schellingen zu Theil geworden, jenen ganzen vorbereitenden Umkreis zu durchbrechen, und das Resultat der bezeichneten Vernunftentwicklung genialisch zu anticipiren. Alles, was wirklich ist, ist Offenbarung eines in ihm Verborgenen und aus ihm sich Enthüllenden, zuhöchst eines Persönlichen aus positiver Freiheit. So ist das real Wirkliche nur die

Digitized by Google

Erscheinung des Idealsten, und wie Idealismus und Realismus nach der frühern Bezeichnung Schelling's darin wahrhaft durchdrungen und Eins geworden sind; so soll es eben so sehr nach seinem jetzigen Ausdrucke mit dem einseitig leeren Rationalismus und Empirismus geschehen. Doch indem er das Standbild des lebendigen Gottes erhöhen will zu unvergänglicher Dauer; bedarf es dafür eines in sich gegründeten, ebenso unvergänglichen Fundaments *). — Wenn Schelling sagt, was Gott sey, das sey er durch sich selbst, er sey, was er seyn wolle, man habe nur seinem Willen zu erforschen, so macht sich die Anforderung geltend, zuerst und vor allem Weitern Rechenschaft abzulegen, was hier Wille und Wille Gottes heiße und ob selbst dieser sich ohne die Basis einer durchaus bestimmten, inhaltsvollen Substanzialität Gottes, und als an diese gebunden, dennoch ohne die Seite einer Nothwendigkeit in Gott gedenken lasse, aus welcher, wie aus seiner Grundlage oder seinem gediegenen Mittelpunkte, der göttliche Wille erst herwirkt und sich vollzieht; woraus die fernere Frage entsteht nach dem Verhältniß jener Nothwendigkeit und Freiheit in Gott, sammt allen damit zusammenhängenden Begriffen, womit das Bedürfniß formell-ontologischer Voruntersuchungen sich ankündigt. Wo anders, als gerade hier, auf dem rein aprioristischen Wege, kann die große Lebensfrage der neuern, ja aller Speculation, nach der Persönlichkeit des Absoluten entschieden werden? So sehr Schelling der Menschen- und Creaturähnlichkeit Gottes das Wort redet; so nachdrücklich ist

*) Ueber die Bedingungen eines speculativen Theismus in einer Beurtheilung der Vorrede Schellings zu dem Werke von Cousin: über französische und deutsche Philosophie. Von J. H. Fichte 1835 S. 44—46.

Digitized by Google

zu erinnern, daß dieß kein Erfahrungsbegriff ist, sondern ein aprioriſcher, im reinen Denken zu findender ſey und zwar hervorgehend aus der höchſten Vereinigung und Durchdringung aller andern ontologiſchen Begriffe, die in jenem der absoluten Perſönlichkeit, wie in ihrem Gipfel und ihrer letzten Ergänzung zuſammenlaufen. Nach Schelling ſtellt ſich das Prius, das Abſolute, das ſeinem Princip nach ſelbſt ſchon Vernunft und Subjectivität iſt, durch den Proceß der Welt- und Menſchwerdung zur wirklichen Vernunft erwachend, damit in jene ſeine urſprüngliche Subjectivität wieder her. Statt jenes Realproceſſes, aus welchem ſolchergeſtalt die Perſönlichkeit Gottes hervorgehen ſoll, der aber, weil ſeine Erkenntniß lediglich aus der lebendigen Auffaſſung der Erfahrung hervorgegangen iſt, die Einſicht in ein wahrhaft aprioriſches, unabhängig von allen concreten Weltbegriffen zu erfaſſendes, perſönliches Urweſen nicht gewähren kann, ſubſtituiren wir einen Denkproceß ſeines Erkennens: — nicht Gott ſelber, ſondern das Denken Gottes potenzirt ſich durch ſich ſelbſt und in rein immanenter That zu dieſer höchſten Einſicht, aus keiner andern Urſache, als weil alles Denken an ſich ſelbſt ſchon, bewußtlos oder mit Bewußtſeyn, ein Beziehen aufs Abſolute, ein Ergründen dieſes Begriffs iſt, ſo daß die formelle Vollendung des Denkens in ſich ſelbſt mit der vollendeten Einſicht vom Weſen des Abſoluten der Natur der Sache nach zuſammenfällt. — Dieſe Einſicht wird nämlich damit in ihrem höchſten Reſultate zugleich wiederum der Anfang und die Begründung der ſpeculativen Theologie, indem ſie, durch den Begriff der göttlichen Perſönlichkeit hindurch, im Gedanken einer freien Offenbarung der letztern endet *).

*) Ueber d. Beding. eines ſpec. Theismus. S. 19—24.

Digitized by Google

Jene ontologische Wissenschaft soll an die Stelle der aprioristischen Beweisen für das Daseyn Gottes treten, und hat die Bedeutung und das Resultat, daß er nicht nur das Daseyn des Absoluten überhaupt, sondern das Absolute als des Persönlichen erweisen soll. Der Grundsyllogismus, welcher sich durch seine ganze dialektische Verkettung hindurchzieht, kann so ausgedrückt werden: das Absolute ist nur als absolute Persönlichkeit zu denken; — welcher major Resultat wäre der gesammten dialektischen Entwicklung der Ontologie. Nun existirt aber ein Absolutes, so gewiß ein Nicht-Absolutes gegeben ist. Also u. s. w. Der Untersatz erhält seine Begründung in der Erkenntnißtheorie, welche in der Reihe der speculativen Grundwissenschaften die erste, und der Beweis von der Objectivität des Denkens und aller Denkbestimmungen ist. Die Grundvoraussetzung, die aber selbst wieder vor der ontologischen Denkentwicklung begründet werden muß, ist hier die Nothwendigkeit des Denkens als identisch mit der des Seyns oder daß die bloß logischen Denkbestimmungen als ontologische oder metaphysische des Seyns (der Wirklichkeit) gefaßt werden. Mit der Erkenntnißtheorie und Ontologie als Einleitungsdisciplinen ist der eigentliche metaphysische oder aprioristische Theil der Philosophie oder die Lehre vom negativ Absoluten nach Schellings Ausdruck geendigt, aber zugleich auch darin der Uebergang in die positive Philosophie, — also gerade dasjenige gefunden, was Schelling als die Schwierigkeit des speculativen Fortgangs bezeichnete, mit dem bloß Negativen oder nicht nicht zu Denkenden heranzukommen ans Positive.

Bei mir tritt nämlich durch die vorhergehenden Theile vorbereiter, hier der zweite Hauptwendepunkt ein, wodurch

Digitized by Google

das Denken, nach innerer Nothwendigkeit sich ergänzend, hinzuweisen hat auf die Anschauung des eigentlich Realen, auf den in der Wirklichkeit unendlich sich offenbarenden persönlichen Gott, mit dessen apriorischer Anerkennung es selber geendet hat: Die „lebendige Anschauung" congruirt mit dem Denken, zugleich die farblose Abschattung seiner Allgemeinbegriffe reich auswirkend und specialisirend.

Die Ontologie, als die Lehre von dem negativ Absoluten oder von den logischen Allgemeinbegriffen hat in doppelter Art die Nothwendigkeit ihrer Ergänzung durch das Positive zu begründen, einmal indem sie nachweist, nur das Denken des Abstrakten zu seyn, einem Erkennen des Concreten, Vollen, Wirklichen gegenüber, das sie nicht ist, wohl aber es fordert, begründet, vorbereitet; sodann indem sie sich nicht verbergen kann, wie alle ihre Begriffe und Gedankenverhältnisse mit dem Charakter der Nothwendigkeit behaftet sind, zunächst im Gegensatz mit einer Welt der Freiheit, zu welcher das Nothwendige ferner jedoch zugleich in ein Verhältniß treten muß. Dieses Verhältniß zwischen abstracter Nothwendigkeit und concreter Freiheit und der Übergang aus jener in diese, damit also die Vermittlung jenes Gegensatzes, ist daher die höchste Aufgabe der Ontologie.

Die Kategorien laufen an dem Faden ihres Widerspruchs in die Ideen als in ihre Wahrheit zurück; und auch hier sind sie die bewegenden Momente, diese in die höchste Idee, die des Geistes, der Freiheit und Persönlichkeit hinaufzutreiben, welche als das Höchste, allein Widerspruchlose und Widerspruchlösende, aus ihnen sich erhebt, wie sich der Zwang der Naturprocesse im Geiste zur freien Idealität aufhebt, zum Vermögen über seinen Gegensätzen zu schweben, und sich dem Einen oder dem Entgegengesetzten frei hinzugeben, zur Selbstbestimmung. Diese Ergän-

Digitized by Google

zung der Nothwendigkeit durch die Freiheit mit Aufweisung des immanenten Übergangs aus jener in diese hat die Ontologie zu vermitteln. So erhebt sie sich zum wahrhaften Theismus, zur Idee eines persönlichen Gottes, der die Nothwendigkeit als unauflösliche Basis hat, und nur so freies Wesen ist. Diese Wirklichkeit der Freiheit ist also nur in einem persönlichen Geiste. Gleichwie die Dialektik der Ontologie zu immer concreteren und zur Spitze derselben, der Persönlichkeit hindrängt, so zeigt sich, daß überhaupt das Höchste, die volle Wirklichkeit, nur in der Form der Person, der unendlich sich vermittlenden Einzelheit eingehen kann. Wie durch die ontologische Vollendung dieses Princips das äußere Abstractum eines Absoluten sich in die Person Gottes am Anfang der Welt verklärt; so vollendet sich auch die Schöpfung und darin die göttliche Offenbarung nur in dem Gipfel einer Persönlichkeit, dem Mittler, durch welchen allein auch die übrigen concreten Persönlichkeiten und geistigen Mächte in die Einheit mit Gott aufgenommen werden kann. Mit der Persönlichkeit Gottes als Resultat der Ontologie endigt nun auch diese, als negative Dialektik. Hiermit ist aber allem Aprioriſchen zugleich auch seine Schranke angewiesen. Das Persönliche, welches sich als das allein wahrhaft Existirende gezeigt hat, kann nun nicht mehr a priori erkannt werden*).

So soll die Ontologie Vorbereitung und Begründung des Schelling'schen Princips der positiven Philosophie seyn.

Die Ontologie ist die Wissenschaft von den ewigen Formen in die sich alles concrete Wirkliche (Gott und Welt)

*) Ueber die Bedingung eines speculativen Theismus. S. 26—30. 31—33.

Digitized by Google

unendlich einbildet. Sie ist gegensatzlose Gewißheit des Absoluten als schlechthin sich Verwirklichenden. Sie kommt durch Ausscheidung des allein nicht zu Abstrahirenden zu ihrem Standpunkt und ihr Inhalt sind die reinen Denk- und Seynsformen, d. h. Wirklichkeitsformen. Sie ist die reine Wissenschaft, die Natur und Geistesphilosophie, die angewandten. Es giebt also für Gott, Natur und Geist eine doppelte Erkenntniß, apriori und aposteriori. Das System der Kategorien steigert sich durch allmähliges Fortschreiten von den abstracten zu den concreten Begriffen in einer dreifachen Stufenfolge. Zuerst ist es die Sphäre der einfachen oder verhältnißlosen Begriffe, welche in der Entwicklung der Grundkategorien des Seyns bestehen. Erster Theil der Ontologie. Sodann die Sphäre der Verhältnißkategorien, oder der Begriffe, welche nicht an sich, sondern nur in Beziehung auf ihre ergänzende Gegenhälfte gedacht werden können. Sie bestehen in der Entwicklung der Grundkategorie des Wesens: zweiter Theil der Ontologie. Beide vollenden die Lehre von den Kategorien. Wie aber die Kategorien des Seyns die spätern Verhältnißbegriffe nur entwickelt schon in sich enthalten und darin als in ihre entfaltete Wahrheit zurücklaufen; ebenso drängen die Verhältnißbegriffe hinauf in die Ideen, als die Sphäre der realen, nur in der Totalität der Wirklichkeit ihren Ausdruck und ihr Gegenbild erhaltenden Begriffe. Dieß ist die Ideenlehre, als der dritte erst vollendende Theil der Ontologie*). Die einfachen und Verhältnißkategorien, welche den ersten und zweiten Theil ausmachen, sind nur Glieder und für sich einseitige Momente einer höhern

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Die Ontologie. Heidelberg 1836. §. XVIII. XX.

Digitized by Google

Begriffstotalität, der Ideen, in der allein sie sind und in deren Zusammenhang sie nur ihre Wahrheit haben. Das System der Kategorien (für sich) besteht sonach in den solchergestalt auseinandergezogenen oder in ihre innere Momente zerlegten Ideen, daher jeder dieser Momente an sich selbst mit dem Widerspruch behaftet ist, nicht die Totalität zu seyn, der sie forttreibt bis zur vollständigen Ergänzung in der wiederhergestellten Idee. Dieß ist der Charakter der negativen Dialektik, welche im ersten und zweiten Theil oder in der Kategorienlehre statt hat. So geht die Ontologie durch den Widerspruch zu einem Realen, das nicht mehr mit dem Widerspruch behaftet ist, zu den Grundformen und Vorbildern der Wirklichkeit. So wird die Ontologie Ideenlehre. Hier erhält der dialektische Fortschritt die positive Bedeutung der Ergänzung. Die Ideen nämlich als Principien der Wirklichkeit und schlechthin sich realisirende Begriffstotalitäten drücken gleichfalls Realverhältniß aus. Der Fortgang innerhalb der Ideenlehre ist vorbildlich. Der Realproceß der Welt und der Ideen in ihrem Verhältniß zu einander stellen die ewigen Weltformen dar, in die sich das Universum unendlich realisirt und zum System auswirkt, wärend dieses von den Kategorien in ihrer Vereinzelung durchaus verneint werden muß. Die Begriffe sind nur Begriffs-Momente der Ideen und reichen gar nicht an die Wirklichkeit, wärend die Ideen die einzigen Beweger und Gestalter sind. Wenn sich sämmtliche Ideen in der Idee des Geistes enden und bewahrheiten, so ist damit die Bedeutung des Weltprocesses ausgesprochen, denn in beiden drängt sich Alles zur Hervorbringung dieser höchsten Idee, und im Universum und in der Ontologie ist Gott die höchste, allen Widerspruch lösende Idee, der Gipfel aller Dinge und Gedanken. Wenn dieses Pantheismus

Digitized by Google

seyn soll, so ist nicht zu vergessen, daß die Begriffsverhältnisse der Ontologie durchaus den Charakter der Ewigkeit, Nichtgenesis, Zeitlosigkeit an sich tragen, wie denn Zeit und Raum gar keine ontologischen Kategorien und Ideen, sondern nur Anschauungsformen des Realen und Positiven sind. Jene Ideenlehre demnach, welche ontologisch in die höchste Idee ausläuft, bezeichnet nicht eine reale, in die Zeit eintretende Weltgenesis, einen erst durch die Wirklichkeit der Schöpfung zu vollendenden Proceß in Gott, durch welchen er, als Person sich erst realisirte, sondern die dialektische Entwicklung dieser höchsten Idee in ihrer Ewigkeit, welche alle andern Formen und Denkbestimmungen zu ihrer ontologischen Voraussetzung hat. Der Übergang aus den untergeordneten Ideen in die höchste oder absolute drückt demnach nur das ewige Verhältniß Gottes zugleich in und über der Welt aus*).

So wird die Ideenlehre in ihrem höchstem Gipfel und in ihrer Wahrheit speculative Theologie. Die absolute Persönlichkeit ist nämlich die höchste Idee und die erschöpfende Definition Gottes. Als Ziel und Resultat ergiebt sich hiernach dieser absolute Theismus, welcher die Wahrheit aller andern nicht vollendeten Standpunkte ist. Diese erhalten in ihm ihre Vollendung. Jede Hauptkategorie und Idee nämlich als zugleich eine untergeordnete Definition des Begriffs von Gott, wird einem bestimmten Ausdruck des religiösen und speculativen Gottesbewußtseyns entsprechen, wodurch die Ontologie zugleich die Principien einer innern Geschichte der Religionen und Philosopheme vom ontologi-

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Die Ontologie. §. XXIII—XXV.

Digitized by Google

schen Standpunkt aus enthält, gleichwie die Erkenntnißlehre die Principien sämmtlicher Philosophien vom Standpunkt des Selbstbewußtseyns. Mit der höchsten Religion ist daher allein auch der Standpunkt der wahren Philosophie gewonnen. Wie die Erkenntnißlehre der Beweis für das Daseyn Gottes ist, so die Ontologie ein Beweis vom Wesen Gottes. Die Ontologie ist aber nur Formwissenschaft. Die höchste Idee der Urpersönlichkeit ist nur der höchste Formbegriff. Gott ist nur seinem aprioriſchen Formbegriff nach vollständig erkennbar. Es fällt unser Denken Gottes in keinem Sinne zusammen mit dem göttlichen Selbsterkennen, oder wäre nur approximativ als mit ihm verwandt zu denken; vielmehr zeigt es sich generisch davon verschieden, indem jenes nur aprioriſch, dieß durchaus positiv und concret ist *).

In jenem Übergang der Ontologie zu speculativ theologischer Geltung vernichtet sich jedoch zugleich das negativ dialektische Princip oder die aprioriſche Nothwendigkeit durch ihre eigne Vollendung. Die tiefste Durchdringung aller abstracten Kategorien, wie Ideen hat zu zeigen, daß noch unverhüllt, undurchdrungen, kurz nicht ausgedacht die Idee der Persönlichkeit, Freiheit, als das einzig Wahrhaftige ihnen zu Grunde liegt. Hierin allein ist Wahrheit, d. h. formell betrachtet, Widerspruchlosigkeit, positiv ausgedrückt: lebendige Aufhebung des Nothwendigen in Freiheit und Geist. Und wie der Geist der Ausleger der Natur ist, so ist die Idee des absoluten Geistes die zusammenfassende Auslegerin aller untergeordneten, sie nur zersplittert und einseitig darstellenden Ideen. In der höchsten Idee, in der alle Widersprüche und Einseitigkeiten vermittelt

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Die Ontologie. §. XXVII.

Digitized by Google

sind, erlischt die Geltung der negativen Dialektik, die sich nur am Widerspruche und im Aufweisen nothwendiger Begriffsergänzung fortbewegen konnte. Eine höhere Erkenntnißweise wird gefordert und ein anderes methodisches Princip derselben. Die negative Dialektik stieg von den Theilen zum Ganzen, von der Einseitigkeit zur Totalität auf, die positive ist progressiv, vorabsteigend von dem Gipfel der erreichten absoluten Idee, um diese, die höchste Wahrheit, in ihrer weitern Selbstbewährung darzulegen. Hier ist der Fortgang innerhalb der Wirklichkeit, die immer vollere Bewährung eines an sich schon realen (real sich verwirklichenden) Princips, kurz Leben und Freiheit desselben. Diese positive Dialektik ist die Dialektik der speculativen Theologie und der concreten Systeme der Natur und Geistphilosophie. So vollendet sich das Princip des Aprioriſmus und der ontologischen Nothwendigkeit und erzeugt darin seine eigene Vernichtung, wird bloße Grundlage oder Kehrseite der eigentlichen Wahrheit und Realität, welche sich aus ihm durch seine Negation und Ueberwindung erhebt.

Sonach bedarf der Aprioriſmus einer doppelten Ergänzung: der ersten innerhalb seiner selbst, indem die negative Dialektik sich zur positiven steigert, welche ontologisch in der speculativen Theologie als der analytisch dialektischen Erschöpfung der Idee der Urpersönlichkeit ihre Ausführung findet. Darin endet aber die Bedeutung des Aprioriſchen überhaupt, weil von hier das Gebiet der Freiheit beginnt. Die positive Offenbarung dieser Person Gottes, seine Thaten, können nur in der Wirklichkeit der Dinge erfahren werden. Dies ist die zweite und Hauptergänzung des gesammten Aprioriſmus; es ist der Übergang in eine speculative Empirie, welche die Welt als die schöpferische That Gottes erkennt, und das Kunstwerk des göttlichen Verstandes

Digitized by Google

und Willens in ihr darzustellen hat. Dies unendlich Concrete der Natur und des Geisteslebens ist aber zugleich der gegenbildliche Beleg für jene ewigen Weltformen und Ideen der Ontologie. Wie diese nämlich daselbst als die Wirklichkeits- oder Offenbarungsformen Gottes erkannt worden sind, oder abstract ausgedrükket, als dialektische Erschöpfung dieses Begriffes; so ist jenes Concrete, die Unendlichkeit des Weltinhaltes, die erfüllte Wirklichkeit dieser göttlichen Offenbarung. Wir erleben darin das Höchste und Idealste, den sich verwirklichenden Willen Gottes, in unmittelbare Nähe und Realität, wodurch die Erfahrung Eins mit der Speculation und der Gegensatz des abstracten Denkens und des positiven Erkennens völlig ausgeglichen und versöhnt wird. Hiermit schließt selbstbewußt die Ontologie, weil sie über sich hinausführt, und die eigenen nothwendigen Schranken sich gegeben hat *).

Weiße faßt den Geist in seiner Logik und Metaphysik als die subjective und objective reine logische Vernunft auf, und steigt somit bis zum Negativsten seines Wesens herab. Daß der Geist in seiner Logik als bloße subjective reine logische Vernunft genommen ist, zeigt sich darin, daß das Resultat der Logik nur die objective reine logische Vernunft ist. Er steigt also zu dem Negativsten, nicht nicht zu Denkenden des Geistes herab, um aus ihm durch die dialektische Nothwendigkeit seines reinen Begriffs d. h. durch den Begriff der subjectiven und objectiven logischen Vernunft zur Idee des Geistes oder zum realen Geist

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Die Ontologie. §. XXIII—XXXII.

Digitized by Google

selbst zu gelangen. Er stellt sich demnach auf den Standpunkt Hegels, um ihn selbst aus seinem eignen Princip rein dialektisch über sich hinaus zum Gegentheil seiner selbst zu treiben, und so das Grundprincip oder den Standpunkt Schellings dialektisch zu begründen. Durch den reinen logischen Begriff der Vernunft soll dialektisch, d. h. durch das Ausdenken seiner reinen Form der logischen Nothwendigkeit die Idee der Freiheit als Realprincip der Wirklichkeit resultiren. So wäre der Übergang vom Hegel'schen Nothwendigkeitssystem zum Schelling'schen Freiheitssystem ein immanenter, rein dialektischer Übergang. Im reinen Begriff der logischen Vernunft oder Nothwendigkeit liegt die Idee der Freiheit und des wirklichen Geistes, so daß jener Begriff nur dialektisch ganz entwickelt, ausgedacht werden muß, um in sein Gegentheil, die Freiheit und den wirklichen Geist überzugehen. So wird das Princip der Wirklichkeit rein dialektisch gefunden, mit welchem dann in dieselbe eingeschritten wird, um das Reale durch Erfahrung zu erkennen. Denn mit dem Ende der Metaphysik hört das aprioriſche, reine Denken auf; es wird durch die Wirklichkeit abgebrochen, um nun als das Nichtseyende oder die reine Form der Wirklichkeit nicht sich selbst, sondern ein anderes, als sich selbst, das Positive, die Wieklichkeit zu setzen, und sich dadurch selbst von Stufe zu Stufe aufzuheben, bis es an den höchsten und letzten Punkt der Wirklichkeit angelangt, sich ganz aufhebt, und nur das wirklich Seyende und sich als das Nichtseyende in diesem Seyenden realisirt. Es tritt an die Stelle des aprioriſchen Denkens oder das Denkens des reinen Begriffs der logischen Vernunft das aposterioriſche, durch die Erfahrung vermittelte Erkennen des Geistes, worin sich die logische Vernunft nur als das Negative des Positiven dadurch erweist, daß sie sich als Negatives in

Digitized by Google

dem Positiven setzt, d. h. sich aufhebt und das Positive als Positives, oder als das allein wahrhaft Wirkliche, das, was ist, setzt.

Der Übergang Weiße's aus dem Negativen ins Positive, aus der subjectiven und objectiven logischen Vernunft zur Idee des Geistes, zum wirklichen Geist ist kein rein dialektischer, weil der Gegensatz der logischen Vernunftnothwendigkeit und der Freiheit, nach Weiße selbst, ein realer, kein idealer logischer Begriffsstufen ist. Steht dieses fest — und es steht bei Weiße selbst so fest, daß er darauf gerade seinen und Schelling's Fortschritt über Hegel gründet — so ist nur die Alternative möglich: entweder das durch die reine Dialektik der logischen Vernunft resultirende Princip der Wirklichkeit, die Freiheit, die Idee des Geistes oder der wirkliche Geist ist nur der logische Begriff in einer höhern Potenz, wie der absolute Geist Hegel's, und die Wirklichkeit ist dann immer nur logische Realität, und man kommt so nie zur eigentlichen realen Wirklichkeit: oder der Übergang aus dem logischen Begriff zum Princip der Wirklichkeit und damit in diese selbst ist kein rein dialektischer, sondern ein realer, also ein qualitativer, der nicht aus der reinen Dialektik des logischen Begriffs vermittelt werden kann. Weiße sagt selbst, daß am Schlusse der Metaphysik die Dialektik der Kategorien durch die Wirklichkeit abgebrochen werde. Aber woher kommt denn die Wirklichkeit? Ist sie Resultat der Dialektik der Metaphysik; so ist sie keine Wirklichkeit, sie ist aber nicht Resultat jener Dialektik, so liegt in dieser kein Grund zum Abbrechen. Der logische Begriff als solcher hat seiner Natur nach keinen Trieb, über sich hinauszugehen in ein von ihm real Verschiedenes; er hat nur den Trieb, das zu werden, was er an sich ist. An sich ist er aber das Gegentheil der

Digitized by Google

Wirklichkeit, ihr realer Gegensatz, der innerhalb ihrer selbst, oder so lange man bloß im reinen Denken steht, niemals hervortritt, eben weil er ein realer Gegensatz ist. Wenn die logische Idee Hegel's in die Natur übergeht, so ist dieser Übergang kein qualitativer, sie wird nicht durch die Wirklichkeit abgebrochen, weil es für sie keine Realität giebt, als welche sie schon an sich ist, oder weil es für sie nur logische, keine reale Wirklichkeit giebt. Bei Weiße ist aber die Sache eine andere; ihm ist der Gegensatz des logischen Begriffs und des wirklich Seyenden ein realer.

Weiße nimmt die Kategorien, wie Hegel, als das durch sich selbst Gewisse, selbst das Absolute; sie sind ihm nicht nur die nicht nicht seyn könnende Form des wirklich Seyenden und der Wirklichkeit, oder die logische Vernunft des Geistes, ohne welche sie nicht gedacht werden können, sondern sie haben als Form für sich selbst betrachtet auch absolute Evidenz und Wahrheit, ihre Evidenz ist ihm größer, als selbst die des göttlichen Daseyns, des wirklich seyenden Gottes. Daher beginnt er auch seine Metaphysik voraussetzungslos oder nur mit dem reinen logischen Vernunftbegriff in seiner äußersten Abstraction, dem Seyn=Nichts, ohne die Möglichkeit eines solchen Anfangs und Fortgangs zu begründen, und ohne nachgewiesen zu haben, daß jenes Seyn=Nichts wirklicher logischer Vernunftinhalt, und mithin objectiv logischer Gedanke oder speculative Kategorien sind.

Fichte dagegen geht in seiner Erkenntnißlehre bis zu dem Realprincip für die Metaphysik zurück und vermittelt in derselben die reine Form desselben, so daß durch diese Vermittlung das Realprincip als bestimmtes resultirt. Im subjectiven Idealismus seines Vaters sieht er den Wendepunkt, wo das subjective Ich aus seiner bloßen Subjectivität heraustritt und zu Gott übergeht, und sich nur als die Offen-

Digitized by Google

barung Gottes begreift. Von seinem Sichalleinwissen, in dem es in die höchste Gottesferne getreten war, geht es zum Gottwissen über. Indem das Bewußtseyn in diesem Idealismus der Reflexion alle einzelne Objectivität und Realität in sich verflüchtigt und abgethan hat, erfaßt es sich darin in seiner Allgemeinheit als Abbild (Bewußtseyn) des absoluten, schlechthin ihm gegenwärtigen Inhalts. So erfaßt sich das Bewußtseyn an sich (in seiner Allgemeinheit) als Zweites, Abgestammtes, als Abbildung und Offenbarung eines unbedingt Seyenden. Das Absolute ist so der einzige Inhalt des Bewußtseyns. Alles in und für das Bewußtseyn ist lediglich die Offenbarung Gottes in ihm. — Als Wissen von Gott hat aber das Bewußtseyn den Quell der Wahrheit in sich selbst gefunden und es wendet sich dazu, diese göttliche Offenbarung in sich zum entfalteten Bewußtseyn zu bringen. Somit hat sich das Bewußtseyn durch seine höchste Selbsterkenntniß hindurch zum speculativen Erkennen fortbestimmt: es ist das denkende Entwickeln der Offenbarung Gottes im Bewußtseyn, was hiernach einziger Inhalt der Philosophie, wie alles Bewußtseyn bleibt, indem jene nie aufhört, formell ihren Augpunkt im Selbstbewußtseyn zu haben. So ist die Philosophie nur Selbstorientirung oder Selbstvollendung des Bewußtseyns in sich selber *). Gott, der hier auf der ersten Stufe des speculativen Erkennens erkannt wird, ist nur noch in der höchsten Abstraction gefaßt, und die Form der speculativen Erkenntniß ist absolute Vernunftanschauung, ursprüngliche Gewißheit Gottes, Glaube, Ahndung. Dieses ist nun entweder der religiöse Standpunkt Jacobi's oder die speculative

*) Das Erkennen als Selbsterkennen. Heidelberg 1828. S. 274—285.

Digitized by Google

Genialität Troxler's. Die zweite Stufe des speculativen Erkennens ist das speculative Denken als das dialektische, und der Standpunkt Schelling's (in seinem frühern Systeme) und Hegel's. Die dritte Stufe ist das speculativ anschauende Erkennen, als die höchste und letzte Stufe, worin alle Erkenntnißstufen versöhnt sind, die Offenbarung Gottes die einzige Realität und einziger Gegenstand alles Erkennens, Theosophie.

Hiermit ist nun ein Realprincip für die Kategorien gefunden, und dieses ist nun das Positive, die Kategorien bewegende und die Kategorien das Negative, die sich als das Unwirkliche und Todte nicht selbst bewegen können. Der reine Begriff des Positiven oder Realprincips oder des sich selbst verwirklichenden Absoluten ist nun der Inhalt der Ontologie. Sie ist daher nur die Vermittlung der reinen Form des Wirklichen, ohne an sich selbst zu seyn, also nur in allem Seyenden das schlechthin Nothwendige und Gemeingültige, die Vollendung des reinen, aprioriſchen Denkens. Sie ist gesonderte Wissenschaft, erweist aber selbst überall ihre Einseitigkeit, Unvollständigkeit und nur particuläre Geltung in ihrer Totalität sowohl, als auch an jedem ihrer einzelnen Formbegriffe. Gleichwie schon vorbildlich in der Erkenntnißlehre die Ergänzung des reinen Denkens durch das speculativ anschauende Erkennen gefordert wurde, so erhält auch das reine Denken der Ontologie seine Ergänzung in den realen Wissenschaften, d. h. der Natur und Geistesphilosophie. Die Ontologie ist die reine Wissenschaft, und diese realen sind die angewandten. Wie sich nun die Offenbarung Gottes im Realen vollziehe, darüber weiß die aprioriſche Denknothwendigkeit nichts, wohl aber kann mit Nothwendigkeit gezeigt werden, daß der logiſche Denkzwang aufhört. Dieß ist das Ende, welches sich die Ontologie selbst giebt

Digitized by Google

durch Forderung eines über ihre ganze Auffassungsweise hinausreichenden Erkenntnißprincips. Sonach bedarf der Apriorismus einer doppelten Ergänzung, innerhalb seiner selbst, indem sich die negative Dialektik zur positiven steigert, und einer zweiten Hauptergänzung des gesammten Apriorismus durch die Erfahrung in der Natur- und Geistesphilosophie.

Die Erkenntnißlehre Fichtes geht über aus der Selbsterkenntniß des subjectiven Geistes in die Erkenntniß Gottes, welche ihm die speculative Erkenntniß ist. Gott ist aber auf den drei Stufen der speculativen Erkenntniß nicht Geist, oder Persönlichkeit, also nicht Gott. Dieses ist nur die Folge einer noch unvollkommenen oder unwahren Selbsterkenntniß. Das wahre Wesen des Menschen ist objectiver Geist. Wenn er also eine vollkommene Selbsterkenntniß erlangt hat, so erkennt er sich als objectiver, die Wahrheit als seine Selbstgewißheit wissender Geist, und als Ebenbild Gottes in einem immanenten Verhältniß zu Gott, dem absoluten Geiste. Die vollkommene Selbsterkenntniß enthält unmittelbar die Erkenntniß Gottes, als absoluten Geistes, oder absoluten Persönlichkeit. Jede unwahre und unvollkommene Gotteserkenntniß ist immer nur die Folge der unwahren und unvollkommenen Selbsterkenntniß, und entspricht jedesmal der bestimmten Stufe der Selbsterkenntniß. So als sich der menschliche Geist in den Systemen der objectiven Selbstbegründung nur nach seiner Naturwesenheit erkannt hat, wurde Gott auch nur als blinde, reale und logisch-ideelle Naturnothwendigkeit, oder als bloße Natursubstanz und als logischer Begriff aufgefaßt. Und da dieses nicht Gott ist, weil nur die absolute Persönlichkeit Gott genannt werden kann, so wurde Gott mit dem menschlichen Geiste confundirt und es entstanden die verschiedenen Sy-

Digitized by Google

steme des Pantheismus, welche wir bisher in Folge dieser Confundirung kennen gelernt haben. Die Einheit des Denkens und Seyns, des Subjects und Objects, des Geistes und der Natur ist der objective menschliche Geist und darin eben besteht seine Ebenbildlichkeit Gottes. Als nun die Philosophie der subjectiven Selbstbegründung diese Einheit nicht finden konnte, wurde der menschliche Geist aus seinem eignen Wesen getrieben, über seine bloße logische Subjectivität hinauszugehen zu dieser Einheit. Diese war nun eben der objective Geist. Aber die Philosophie der objectiven Selbstbegründung nahm diese Einheit für Gott und confundirt so den objectiven menschlichen Geist mit Gott, woraus die verschiedenen Systeme des Pantheismus entstanden; denn Gott ist nicht die Einheit der Natur und des Geistes, oder der natürlichen und geistigen Welt, welches Pantheismus ist, sondern die absolut wirkliche Einheit seiner selbst. Und da diese absolut wirkliche Einheit Gottes selbst die Welt nur als ihr Abbild und Ebenbild setzt; so ist Gott auch die abbildliche und ebenbildliche Einheit der Welt, aber auch nur in diesem Sinne Einheit der Welt, nämlich als That der absolut selbstverwirklichten Einheit seiner selbst. Jene Systeme des Pantheismus confundirten aber das Ebenbild mit dem Urbilde und so wurde die Immanenz der Welt in Gott Confundirung beider. Der objective menschliche Geist verabsolutirt sich in allen Formen seines Wesens, und bringt so die verschiedenen Formen des Pantheismus hervor. Es ist dieser daher nur die Folge der falschen Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes.

Indem nun Fichte aus dem subjectiv-logischen Idealismus seines Vaters, welcher die Einheit des Denkens und Seyns, des Geistes und der Natur nicht finden konnte, weil das subjectiv-logische Ich sich zum Absoluten gemacht

Digitized by Google

hat, unmittelbar zu Gott übergeht und ihn als dieſe geſuchte Einheit erfaßte, mußte er ebenfalls dem Pantheismus anheimfallen und ſollte es auch die ſublimirteſte und geſteigerſte Form deſſelben ſeyn. Er nennt dieſe Einheit des Denkens und Seyns, welche er in ſeinem ſpeculativen Erkennen gefunden hat, ſelbſt nur das Abſolute (ein Ausdruck, unter welchem die feinern Syſteme des Pantheismus ihre Verabſolutirung und damit Confundirung des menſchlichen Geiſtes mit Gott verſteckten), bemerkt, daß er ſich erlaubt habe, den Begriff des Abſoluten Gott zu ſubſtituiren, wiewohl in ſtreng philoſophiſcher Sprache jenes noch nicht Gott zu nennen ſey, weil unter Gott der Begriff eines unendlichen Geiſtes verſtanden werde. Aber jenes Abſolute ſey doch Gott, der ſich im Bewußtſeyn offenbare und im weitern Fortgange ſeine abſtracte Abſolutheit im Erkennen zu Gott verklare. Aber wie kann von einem abſtrakten Abſoluten, das noch nicht wirklich Gott iſt, geſagt werden, es offenbare ſich im Bewußtſeyn, wenn nicht das Wort Offenbarung in dem vagſten, unbeſtimmteſten und uneigentlichſten Sinne genommen wird? Offenbaren im eigentlichen wahren Sinne kann ſich nur der perſönliche Gott. Von einem ſolchen kann aber auf den verſchiedenen Stufen der ſpeculativen Erkenntniß bei Fichte keine Rede ſeyn; denn er ſoll ſelbſt erſt perſönlich werden. Auffallend muß es dabei noch ſeyn, daß Fichte die erſte Stufe der ſpeculativen Erkenntniß, wo das Abſolute noch in ſeiner abſtracteſten Form als der ſich dem Bewußtſeyn offenbarende Inhalt der ſpeculativen Erkenntniß erſcheint, als den religiöſen Standpunkt Jacobis bezeichnet; als wenn nicht gerade Jacobi gegen das Abſolute in dem abſtracten und concreten Sinne immer als gegen den größten Irrthum proteſtirt hätte, und nur einen perſönlichen Gott für Gott, jenes Abſolute aber für einen Götzen erklärt.

Digitized by Google

hätte! Wie könnte auch sonst der Standpunkt Jacobis ohne Ironie über ihn selbst ein religiöser genannt werden? Endlich wie kann Jacobi's Standpunkt als eine Stufe des speculativen Erkennens vorkommen, da er entschieden auf dem Standpunkt der bloßen Subjectivität stehen blieb und jede speculative Erkenntniß durchaus läugnete?

Wir sehen nun wo die Wurzel des eigentlichen Grundirrthums des Fichtischen Systems liegt: nämlich in der unvollkommenen und unwahren Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, oder in der auf halben Wege stehen gebliebenen Erkenntnißtheorie. Er geht von der Selbsterkenntniß des subjectiven Geistes zu Gott über, statt zur Selbsterkenntniß des objectiven Geistes und durch die Selbsterkenntniß dieses zur Erkenntniß Gottes überzugehen. Im subjectiven Geiste kann Gott nicht gefunden werden, sondern nur im objectiven, daher blieb Gott den Systemen der subjectiven Selbstbegründung der Philosophie unerreichbares Jenseits. Da nun Fichte nicht von der Erkenntniß des subjectiven Geistes zur Erkenntniß des objectiven Geistes übergieng, so hatte er auch durch die Erkenntniß des menschlichen Geistes Gott nicht erkennen können; und die sich in Gott vernichtende Reflexion ist nur der verzweiflungsvolle Sprung des subjectiven Geistes in dem dunklen Abgrund des Absoluten, nicht um sich in Gott zu finden, sondern zu verlieren, oder vielmehr Gott in sich zu verlieren, indem er sein objectives Wesen zu Gott machte. Der nebuloſe Ausdruck Offenbarung Gottes verdeckte nicht nur diese Confundirung, wie es das Ansehen hat, sondern enthüllte sie vielmehr. Denn wenn Fichte immer wiederholt, daß nun mit der speculativen Erkenntniß nur die einzige Realität das sich

Digitized by Google

offenbarende Absolute in einem Andern sey, was es doch selber sey *), und der einzige Inhalt der Offenbarung im Bewußtseyn sey, indem die Philosophie nie aufhöre, formell ihren Augpunkt im Selbstbewußtseyn zu haben, und in allen ihren Theilen nur das Eine, in sich bleibende Bewußtseyn oder die Selbstorientirung des Bewußtseyns in sich selbst sey **): so ist gerade damit das herbeigeführt, was vermieden werden soll: Gott mit dem menschlichen Geiste confundirt. Und wenn man Fichten vorgeworfen hat, er trete auf den Standpunkt Kant's zurück, weil er das subjective Bewußtseyn des Geistes gegen die sich ihm offenbarende Objectivität für sich festhalte, und nicht aus ihr heraus in die Unendlichkeit seines Wesens, den objectiven Geist, trete, so hat dieser Vorwurf allerdings einen Grund, und es zeigt sich hier nur, daß Confundirung zugleich Trennung, oder Äußerlichbleiben der zu Einenden ist. So hatte der ältere Fichte z. B. den menschlichen Geist von Gott getrennt, weil er jenen zum Absoluten gemacht hat.

Das Bewußtseyn muß allerdings in sich bleiben, aber ein objectives, sich selbst und in sich selbst Gott erkennendes werden.

Fichte geht aber nicht vom subjectiven zum objectiven Geist über, um in ihm Gott zu erkennen, in die Immanenz mit Gott zu treten, sondern nimmt den objectiven Geist, als die Einheit des Geistes und der Natur, abermals für das Absolute wie die bisherigen Systeme der objectiven Selbstbegründung gethan haben, und fällt so abermals in Pantheismus. Das Absolute Fichte's, wie es sich in der

*) Ontologie. S. 5.

**) Das Erkennen als Selbsterkennen. S. 284. 289.

Digitized by Google

Erkenntnißlehre, in der Ontologie und Realphilosophie, der Natur- und Geistesphilosophie entwickelt, ist der logische Begriff und die Idee des menschlichen Geistes. Daß das Absolute auch in den objectiven Wissenschaften der Ontologie und Realphilosophie nur der objective menschliche Geist ist, ist nothwendige Folge der Erkenntnißlehre, oder der Selbsterkenntniß des Geistes. Dieses zeigt auch die Ausführung des Systems überall und verläugnet so nicht sein durch die Erkenntnißlehre gewonnenes Grundprincip. So ist ihm Gott nur die höchste Idee, die höchste Persönlichkeit, nur die Einheit, die Eine Allgegenwart in der Fülle der Gegensätze, der sich in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Gegensätze vermittelt; die Einheit in der Unendlichkeit und die Unendlichkeit in der Einheit, ewiges Selbst aber nur im Verhältniß zu den endlichen ein solches oder die höchste Persönlichkeit unter den andern. Denn absolute Persönlichkeit setzt unendliche Unterscheidung wie Beziehung auf ein selbstgegebenes Andere voraus. Gott muß als absolute Person in sich und doch sich gegenüber haben kreatürlich begränzte Geister *). Daher ist er auch nur als schöpferische Einheit zu denken, wenn auch die urbildliche Welt von der zeitlich wirklichen (S. 396) unterschieden wird. Die ewige Selbsterzeugung Gottes ist nur ewige schöpferische Thätigkeit. Hier ist also Gott überall als die bloße Einheit der Welt bezeichnet. Daher ist auch Gott als Weltschöpfer noch gar nicht als Dreieiniger zu fassen. Er ist als solcher nur die weltschöpferische Vernunft. Diese schöpferische Offenbarung in die Welt ist die unmittelbare Folge seines Seyns, der ewig und allein Ge-

*) Ontologie §. IV. V. VI. XXV. Anmerk. XXVII. S. 468. f. 503. 512. f. 515.

Digitized by Google

zeugte, der ewige Sohn des Vaters. Die Erlösung vollendet erst den Begriff Gottes und hierin kann Gott erst als Dreieiniger gefaßt werden. Der heil. Geist ist die hergestellte Einheit zwischen dem göttlichen und kreatürlichen Ich *).

So ist denn durch Weiße und Fichte auch die Idee des menschlichen Geistes zum Absoluten gemacht, und der Pantheismus in seiner sublimsten, höchsten und letzten Form hervorgetreten. Hiermit sind nun alle möglichen Formen desselben zur Wirklichkeit gebracht und damit ist die objective Selbstbegründung, in welcher sich alle möglichen Formen des Pantheismus bisher entwickelt haben, zu ihrer höchsten Spitze und Vollendung gekommen und hat ihr Ende erreicht. Daß Weiße selbst negativer ist, als Fichte und tiefer im negativen Princip Hegels wurzelt, hat er in der Darstellung seines Verhältnißes zu Fichte vor Kurzem selbst gezeigt **). Seine Erkenntnistheorie oder Logik nimmt einen viel negativern Standpunkt der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes ein und hat ein ganz negatives Resultat, mit welchem seine Metaphysik beginnt. Ebenso kommt bei ihm die speculative Theologie ans Ende des Systems, wie bei Hegel. Gott resultirt als absolut wirkliche Persönlichkeit in der That durch die wirkliche Welt. Fichte sucht ein positives Resultat durch die Erkenntnißlehre zu gewinnen, und dieses stellt er, nachdem er es nach seinem rein formellen Wesen in der Ontologie vermittelt hat, als Grundprincip der Wirklichkeit, als die absolute Persönlichkeit in der speculativen Theologie dar, welche als letzter Theil

*) Religion und Philosophie. S. 40.

**) In den Blättern f. literar. Unterhaltung.

Digitized by Google

in die Ontologie selbst fällt, freilich nur nach seinem Begriff, der daher erst in der Welt realisirt wird.

Es hat sich hierin gezeigt, daß man nicht innerhalb des Hegel'schen Systems stehen bleiben des dialektisch, mit rein dialektischer Nothwendigkeit über sich hinaus in das System der Freiheit treiben kann; daß mithin der Übergang aus dem logischen Begriff des Geistes zu der Idee desselben kein rein dialektischer, durch bloßes reines aprioriſches Denken zu vermittlender ist. Es hat sich gezeigt, daß man das System Hegels, wenn es als organisches Glied in einem positiven Systeme, als das Negative auftreten soll, durch ein ganz neues Grundprincip völlig umbilden, und es durch dieses höhere und wahre Grundprincip ganz neu erzeugt werden muß. Es selbst ist keiner Steigerung fähig, weil sein Grundprincip ein rein formelles, und die bloß reine Form keiner Steigerung fähig ist. Nur das Positive ist einer Steigerung fähig. Das rein Negative oder die bloß reine Form kann daher nicht etwa durch das Positive, oder durch Erfahrung ergänzt werden. Dieses ist Halbheit, ein die Speculation nicht wahrhaft fördernder Synkretismus. So lange vom Positiven selbst nicht ausgegangen wird, kann man nicht objectiv fortschreiten und im System der Philosophie nicht die Ordnung der Dinge selbst herstellen. Dieses ist der Maaßstaab für die Beurtheilung der Vermittlungsversuche zwischen Hegel und Schelling von Seiten Weißes und Fichtes, in welche hier nicht weiter eingegangen werden kann. Hier sollte nur die Fortbildung der Idee der Philosophie in ihnen gezeigt werden.

Nur wenn durch die vollkommene Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes das wahre Princip alles Seyns und

Digitized by Google

Lebens gefunden worden ist, kann rein objectiv, die natürliche Ordnung der Dinge selbst herstellend vorwärts geschritten werden. So lange dieser Anfang nicht gefunden ist, ist das Ende der Selbsterkenntniß auch nicht gefunden und umgekehrt; so lange wird aber das absolute Princip der Wirklichkeit ein mehr oder minder gemachtes seyn, mag es als die äußerste Abstraction, als das reine Seyn=Nichts, welches gar keine speculative Kategorie selbst nach Hegel'schen Grundsätzen ist, oder wie sonst auftreten. Die Philosophie sucht alsdann noch ihren objectiven Anfang. Es ist dieses aber die Arbeit des Geistes von Jahrtausenden, und der menschliche Geist kann nicht ruhen bis er sie vollendet hat. Damit ist die Philosophie freilich nicht vollendet, sondern ist nur an einen großen neuen Anfangspunkt gestellt, und wirkt central auf Alles ein, und zieht es in ihren Kreis; sie hört auf, ausschließend zu seyn und wird versöhnend, positiv.

Weiße und Fichte führen die Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes nicht aus, sondern bleiben auf halbem Weg derselben stehen; denn durch diese Ausführung würden sie auch zu einem positiven, absoluten Anfang, zu jenem Alles, sich und die Welt erklärenden Princip und so zu einem wahrhaft objectiven, die natürliche Ordnung der Dinge herstellenden Fortgang des Systems gelangen. Die Philosophie sucht nur diesen Anfang, um positiv oder objectiv fortschreiten zu können. So lange sie diesen Anfang nicht gefunden hat, hat sie auch das Ende der Selbsterkenntniß nicht gefunden und sie bleibt noch immer in der Dialektik des regressiv zu dem letzten, absoluten Grund aufsteigenden menschlichen Selbstbewußtseyns, um durch diesen absolnten Grund progressiv oder positiv zu werden, d. h. sich in und aus ihm zu begründen. Die Systeme der Selbstbegründung, welche noch nicht bis dahin gelangt sind, fallen

Digitized by Google

selbst als Momente in diese Dialektik der Selbsterkenntniß des Geistes.

Hat man den positiven, absoluten Anfang durch die vollkommene Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes noch nicht gefunden, so wird man immer einen künstlichen Anfang an die Stelle des wahren setzen, und daher auch immer nur einen künstlichen, nicht wahrhaft objectiven Fortgang, und somit auch immer nur ein künstliches System der Philosophie, welches nicht die natürliche Ordnung der Dinge selbst herstellt, erhalten. Weiße und Fichte haben nun die Dialektik der Selbsterkenntniß im obigen Sinne nicht vollbracht. Daher blieben sie auch im Hegel'schen Systeme stehen, und suchten dieses innerhalb seiner Sphäre rein dialektisch über sich zum Gegentheil seiner selbst, zum Positiven und real Wirklichen, zum wirklich Seyenden hinauszutreiben. So erkannten sie weder vollkommen die Natur des Negativen, das seiner Natur nach keine solche Steigerung zuläßt, noch auch des Positiven, das nimmermehr aus solcher Steigerung dialektisch folgen kann. So kommen sie daher auch nicht zum wahrhaft Positiven, oder wirklich Seyenden. Denn dieses ist das absolute Prius des Negativen, und kann daher nimmermehr als die höchste Spitze, der höchste dialektische Entwicklungspunkt dieses resultiren. Mit Einem Worte: der Übergang aus dem logischen Begriff des Geistes, oder der abstracten Nothwendigkeit zur Freiheit, der Vernunft zum Geist ist kein rein dialektischer, sondern ein realer, nicht durch reines Denken, sondern durch Denken und Erfahrung zugleich zu vermittelnder. Aber auch in diesem letzten Falle ist es doch nur der Übergang der objectiven Vernunft zum objectiven und also menschlichen Geiste, mithin ein in die Dialektik der regressiv

Digitized by Google

zu ihrem Grunde aufsteigenden Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes gehörender. Ist diese Selbsterkenntniß vollendet und dieselbe zu ihrem absoluten Grunde gekommen, so wendet sich die Dialektik um und wird progressiv. Hier also in der Selbstvermittlung des absoluten Geistes findet überhaupt der Übergang von dem Begriff desselben zu ihm als wirklich Seyendem nicht statt, sondern dieser ist das Prius, und sein Begriff das Posterius, ohne welches jenes zwar nicht ist, aber nicht durch welches es ist. Dieser Übergang vom logischen Begriff zum wirklichseyenden Geiste, so daß dieser als Resultat der Dialektik des logischen Begriffs hervorgehen soll, ist kein wahrhaft objectiver, oder in der Vermittlung des absoluten Geistes selbst vorkommender. So lange man aber dieses annimmt, hat man das Wesen des wirklich seyenden Geistes noch nicht erkannt.

Hieraus nun wird der Standpunkt Weiße's und Fichte's vollkommen erkannt, wiefern sie nämlich den logischen Begriff mit dem wirklich seyenden Geiste vermittelt haben. Ihr ganzes System bis dahin, wo sich der Geist nicht bloß als Begriff, sondern auch real vermittelt und verwirklicht hat, fällt noch in die Dialektik des regressiv seinen Grund suchenden menschlichen Geistes, oder der Selbsterkenntniß desselben. Beide gehen aber hier nicht denselben Weg. Weiße, dessen Erkenntnißlehre oder Logik negativer ist, als die Fichte's, geht zum reinen objectiven Begriff des Geistes in der Metaphysik fort, und dieser Begriff erfüllt sich oder erhält wirkliches objectives Daseyn in der Ästhetik und wird real in der speculativen Theologie. Fichte dagegen sucht schon in der Erkenntnißlehre den realen Geist seinem Begriff nach, und sucht ihn nun in seiner formellen Wesenheit in der Ontologie oder Metaphysik zu vermittlen, so daß die speculative Theologie selbst in die-

Digitized by Google

selbe fällt. Mit dem so vermittelten Realprincip geht er nun aus der Ontologie in die Wirklichkeit, aus dem reinen Denken in die Erfahrung, um dem Begriff des Geistes objective, empirische Realität zu geben. Aber bei beiden ist der objective menschliche Geist abermals mit Gott confundirt. Denn daß Gott hier nur der objective Geist ist, zeigt sich darin, daß er nur durch die Welt in ihrem reinen Begriff und objectiven Daseyn Wirklichkeit erhält, mithin nur die Einheit der Welt ist. Dieser Irrthum, wie er die Systeme beider Philosophen in ihrer ganzen Entwicklung beherrscht, hat seinen Grund darin, daß beide den Hegel'schen Pantheismus des Begriffs als dialektische Grundlage ihrer Systeme annehmen, und durch eine Potenzirung desselben über ihn hinausgehen wollen. Der Pantheismus ist Weiße und Fichte nach ihrer ausdrücklichen Erklärung die Grundlage ihres Theismus, oder ihres persönlichen Gottes. Weiße's Begriff des persönlichen Gottes ist die höhere Einheit des pantheistischen und deistischen Standpunkts, welcher letztere aber wieder in dem Pantheismus Schelling's und Hegel's umschlägt, und durch die dialektische Erhebung über letztern soll jene Einheit als die Blüthe und Wahrheit hervorgehen *). Und Fichte sagt, „was am Pantheismus wahr ist, die unverbrüchliche Einheit Gottes mit der Welt, diese Wahrheit wird durch den Theismus nur weiter geführt, damit aber berichtigt und verklärt, indem Gott hier zugleich als das urpersönliche begriffen wird. Der Pantheismus muß Grundlage jenes Theismus seyn, so daß jener den Leib, dieser die Seele bildet **)."

*) Die Idee der Gottheit. S. 251. 257 u. a. a. O.

**) Religion und Philosophie. S. 37.

Digitized by Google

Hierin eben liegt der Grundirrthum Weiße's und Fichte's, der Grund ihres eignen Pantheismus, der nur eine Potenzirung des Hegel'schen ist, und der Grund, warum sie glauben, man gewinne den wahren, über Hegel's Pantheismus hinausgehenden und ihn aufhebenden Gottesbegriff durch dialektische Steigerung dieses Pantheismus. Der Pantheismus wird als die unverbrüchliche Einheit Gottes mit der Welt angesehen, welche bei Hegel nur als der logische Begriff entwickelt, und daher noch unvollkommen entwickelt ist, daher diese logische Einheit ihre Ergänzung durch den Begriff der Freiheit und Persönlichkeit erhalten soll.

Wir sehen hieraus, daß, wie von Hegel der logische Begriff des objectiven Geistes verabsolutirt und mit Gott confundirt wurde, von Weiße und Fichte die Idee, oder der wirklich seyende objective Geist. Aber da dieser nur durch Steigerung des logischen Begriffs erlangt ist, so ist es auch nicht der wirklich seyende objective Geist, sondern eben der logische Begriff des objectiven Geistes. Dieser wird also auch von Weiße und Fichte nicht in seinem wahren Wesen erkannt und vermittelt, sondern postulirt. Nur deswegen, weil der wirklich seyende objective Geist doch im Grunde nur der logische Begriff desselben ist, ist auch eine Confundirung desselben mit Gott möglich. Denn wäre der objective Geist wirklich erkannt worden, so war eine solche Confundirung unmöglich, er hätte sich nicht als das Absolute, sondern als das, was er ist, und Gott als seinen Grund und zwar als absoluten Geist oder als wirklichen Gott erkannt, und wäre in seinen Grund zurückgegangen, um sich in und aus ihm zu begründen. Mit der vollkommenen Selbsterkenntniß ist der Pantheismus unmöglich. Aber gerade dieser Widerspruch, daß der objective Geist als wirklich seyender im Gegensatze zum logischen Begriff und

Digitized by Google

als die Wahrheit desselben hier behauptet wird, und doch damit der Pantheismus nicht besiegt ist, bringt das Wesen des Pantheismus in seiner sublimsten und gesteigersten Form zur Offenbarung und zum Selbstbewußtseyn, und damit auch die Einsicht hervor, daß der menschliche Geist noch nicht in der Wahrheit seines Wesens erkannt, und die Selbsterkenntniß desselben noch nicht erlangt ist. Diese Einsicht führt denn zu dieser Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes und bildet so den Übergang aus der objectiven Selbstbegründung in die absolute.

So ist nun durch die Systeme der objectiven Selbstbegründung das Wesen des objectiven Geistes vermittelt und erkannt worden, und damit aber auch das Selbstbewußtseyn über die Verabsolutirung des objectiven Geistes, und über das Wesen des Pantheismus in all seinen Formen und Gestalten. Dieses ist das positive Resultat der objectiven Selbstbegründung. Die Immanenz der Welt in Gott, welche der Pantheismus begründen wollte, ist Confundirung Gottes und der Welt; dieses ist das nun am Ende der objectiven Selbstbegründung gewonnene Selbstbewußtseyn des menschlichen Geistes. Dieses Selbstbewußtseyn tritt in den zwei letzten Systemen Weiße's und Fichte's schon mächtig hervor, obschon sie noch selbst dem Princip, das sie bekämpfen, verhaftet sind, und daher das letzte krampfhafte Zucken des in ihnen sterbenden Pantheismus in der reitzbaren polemischen Stimmung gegen diesen und die, besonders Fichte's, fortwährende ängstliche Verwahrung gegen denselben und die sich immer wiederholende Versicherung, daß er den Pantheismus der ihm vorausgegangenen Systeme hiermit und damit abthue und sich von ihnen hierin und darin unterscheide, ausscheide und so vom Pan-

Digitized by Google

theismus überhaupt scheide. So erhebt sich die mächtige Lebenskraft des Organismus gegen seine Krankheit, und sucht sie zu überwinden. Der physische Krankheitsproceß ist dieselbe Protestation des Lebens gegen die Krankheit, und jene ist um so stärker, je mächtiger sich das Leben in sich selbst erfaßt gegen die Krankheit.

Der nun zum Selbstbewußtseyn über seine Idee gekommene Geist geht nun durch dieses erlangte Selbstbewußtseyn in seinen absoluten Grund zurück. Indem sich der menschliche Geist in seinem ganzen Wesen gefunden und erkannt hat, findet er Gott in seiner Wahrheit oder als absoluten Geist als seinen absoluten Grund, in den er nun eintritt, um sich in und aus ihm objectiv zu begründen. Er erkennt sich nun nicht mehr als Absolutes, sondern in und aus Gott, der nur Gott ist als absoluter Geist. Denn hat er sich selbst als objectiven Geist erkannt, so kann er Gott nicht mehr als das Absolute, sondern nur als wirklichen Gott oder absoluten Geist erkennen; er hat mit der Erkenntniß seines wahren Wesens auch den wahren Gott erkannt, in und aus dem er sich nun erst in seiner Wahrheit, d. h. als Ebenbild im Urbild erkennt; er tritt in die Immanenz Gottes ein und begründet sich in und aus Gott. An die Stelle der pantheistischen Confundirung tritt die Immanenz des Geistes in Gott. Und dieses ist erst die wahrhafte absolute Begründung des Geistes.

Digitized by Google

Dritte Abtheilung.

Absolute Selbstbegründung der Philosophie.

Einleitung.

Cartesius gieng von dem sich selbst gewissen subjectiven Geiste als der Grundbedingung aller Erkenntniß aus und alsdann zu der ihm angebornen Idee über und erkannte Gott als den letzten Grund derselben. Die dem Geiste angeborne Idee ist die Wahrheit des sich selbst gewissen Geistes, durch welche er aus seiner Subjectivität heraustrat und die Wahrheit seiner Selbstgewißheit erlangte und so objectiver Geist wurde. Wie nun die subjective Selbstbegründung den subjectiven Geist zum absoluten und zwar fast durchweg in seiner bloßen Naturbestimmtheit oder logischen Form machte; so machte die objective Selbstbegründung den objectiven Geist, als die Wahrheit seiner subjectiven Selbstgewißheit, zur absoluten Wahrheit, verabsolutirte den objectiven Geist.

Spinoza ist der Ausgangspunkt dieser Verabsolutirung. Er nimmt die Idee des Geistes, und leitet die Wahrheit auf absolute Weise daraus ab, macht mithin die Idee des

Digitized by Google

menschlichen Geistes zur Quelle der Wahrheit selbst, zum Primitiven und Absoluten. Die wahre Idee ist ihm die absolute Norm ihrer selbst und des Falschen, das Licht, das sich selbst und die Finsterniß offenbar macht. Dieses wurde alsdann von den folgenden Systemen bis hieher ausgeführt und brachte die verschiedenen Formen des Pantheismus hervor. Carteſius war durch die dem Geiste angeborne Idee zu Gott übergegangen, und hatte ihn als die absolute Wahrheit erkannt. Er verabsolutirte daher nicht die dem Geiste angeborne Idee, confundirte nicht die Idee des menschlichen Geistes mit Gott, das Ebenbild mit dem Urbilde, sondern stieg durch sie zu Gott auf, der ihm nun die absolute Wahrheit war, wovon die Philosophie ausgehen müsse, weil Alles nur durch Gott seine Wahrheit erhalte. Er erkannte also in der Idee des menschlichen Geistes die Idee Gottes und machte Gott zum Ausgangspunkt, um aus ihm die Natur und den menschlichen Geist zu begründen. Diese Absolutheit und Unabhängigkeit Gottes von der Welt und die wesentliche oder substanzielle Verschiedenheit beider drückt er damit aus, daß ihm Gott, der menschliche Geist und die Natur drei Substanzen sind. Aber Carteſius vermittelte die drei Substanzen nicht, so daß er die Substanz Gottes bestimmt, und aus dem Wesen desselben die geschaffenen Substanzen begründet hätte. Er selbst gieng also nicht den Weg der absoluten Begründung der Welt in und aus Gott. Die Absolutheit Gottes hätte er nur damit begründet, daß er ihn als absolute Persönlichkeit, die Substanz Gottes als absoluten Geist vermittelt, und aus seinem Wesen die Welt als freie That seines Wissens und Wollens, oder als Schöpfung begründet hätte. Denn absolut ist Gott nur, wenn er als absolute Substanz sich selbst durch sich selbst, sein Wissen und Wollen absolut verwirklicht, oder sich selbst als absoluter

Digitized by Google

Geist vermittelt, so daß durch seine absolut freie Selbstverwirklichung aus, durch und für sich selbst, alles Wirkliche außer ihm seinen Ursprung, Entstehen und Bestehen hat, oder absolut freie That seines Wissens und Wollens ist. Diese absolute Begründung der Welt in und aus dem absolut aus, durch und für sich selbst wirklichen Gott hat aber Cartesius nur postulirt, nicht aber vollbracht. Auf diese wird nun, nachdem die Selbstgewißheit des Cartesius einerseits in der subjectiven und die Wahrheit, als die dem Geiste inwohnende wahre Idee, andrerseits in der objectiven Selbstbegründung der Philosophie ihre einseitige und so unwahre Ausführung bisher erhalten haben, endlich auf das dritte Grundprincip des Cartesius, in welchem die zwei frühern erst ihre Einheit und Wahrheit erhalten sollen, übergegangen und so das letzte Grundprincip des Cartesius ausgeführt. Dieses ist daher die absolute Selbstbegründung der Philosophie.

Die Systeme der objectiven Selbstbegründung haben die drei Substanzen des Cartesius, die absolute und die zwei geschaffenen der Natur und des Geistes nicht vermittelt, sondern, den Knoten zerhauend, die zwei letztern in der absoluten untergehen lassen, indem sie dieselbe zu bloßen Bestimmungen derselben machten. Damit wurde zugleich aber auch der wesentliche Unterschied der Natur und des menschlichen Geistes selbst aufgehoben. Gott als die absolute Substanz, zu deren bloße Bestimmungen die geschaffenen Substanzen gemacht wurden, ist so nur die Einheit der Welt, nicht die absolut aus, durch und in und für sich wirkliche Einheit seiner selbst und durch seine Wirklichkeit die Einheit der Welt als das Abbild und Ebenbild seiner selbst. Diese Einheit der Welt ist, da sie nicht absolute Einheit, mithin nicht Gott ist, das Wesen des objectiven

Digitized by Google

menschlichen Geistes und zwar fast durchweg nach seiner Naturwesenheit gedacht. Hiernach ist der *wesentliche* Unterschied zwischen Geist und Natur aufgehoben, und zu einem quantitativen, oder graduellen gemacht.

Was also zunächst von der *absoluten* Selbstbegründung der Philosophie gefordert wird, ist: daß sowohl auf den wesentlichen Unterschied Gottes von der Welt, als auf den zwischen Natur und menschlichen Geist, wie er bei Carteſius geltend gemacht wurde, zurückgegangen werde, um so über den Pantheismus in allen seinen Formen negativ hinauszugehen. Dann aber, um positiv denselben zu überwinden, daß die absolute Substanz sich selbst so verwirkliche, daß die Elemente dieser Selbstverwirklichung Gottes eigene Substanz, sein eigenes Wesen ist, so daß er also immer nur in dieser Selbstverwirklichung seine eigene Substanz setzt; oder daß der Subject-Objectivirungsproceß Gottes, durch den er sich eben verwirklicht, sich nur immer im Wesen Gottes selbst bewegt, oder das Wesen, die Substanz Gottes selbst nur zum Inhalt hat, und sowohl das Subject als Object, sowie die Einheit beider nur Gottes Substanz selbst ist; und daß durch diese absolute Selbstverwirklichung Gottes die Schöpfung bedingt ist, bei der Gott eben nicht seine Substanz selbst setzt. So werden durch die Vermittlung der Substanz Gottes als absolute Persönlichkeit auch die geschaffenen Substanzen in und aus Gott begründet, und das dritte Grundprincip des Carteſius vermittelt.

Indem nun Gott nach seiner wahren Vermittlung als absoluter Geist erkannt wird, dessen absolute Selbstverwirklichung alles Wirkliche außer ihm bedingt oder möglich und wirklich macht, mithin freie That seines Wissens und Wollens ist, so ist alles Wirkliche außer ihm *Schöpfung*, ein Begriff, der bei allen Systemen des Pantheismus unterge-

Digitized by Google

gangen ist, weil sie die Selbstverwirklichung Gottes mit der Schöpfung zusammenfallen ließen, oder weil sich Gott nur in der Welt selbst erst verwirklichte. Damit war aber auch der Begriff des Bösen entstellt. Alle pantheistischen Systeme haben einen falschen Begriff vom Bösen. Es tritt daher jetzt der wahre Begriff desselben wieder ein und damit aber auch der Erhaltung, Vorsehung und Erlösung. Wenn der Weltproceß nur die Selbstverwirklichung Gottes ist, die Genesis seines eignen Wesen, so giebt es keine Schöpfung, kein Böses im positiven Sinne, keine Erlösung, und die Bedeutung der ganzen jetzigen oder zeitlichen Welt, der gegenwärtige Weltproceß wird verkannt. Über dieß Alles wird nun der Philosophie in der absoluten Selbstbegründung der Philosophie der wahre Sinn wieder aufgeschlossen; und wenn sie damit mit den Wahrheiten des Christenthums in Übereinstimmung tritt, so sieht man, wie dieses nur die Folge der Entwicklung der Philosophie selbst, also aus der Nothwendigkeit ihres eignen Wesens hervorgieng, und keine zufällige, vorübergehende Erscheinung, mithin keine bloße Zeiterscheinung ist.

Hieraus ist dann klar, in welchem Sinne sich die Philosophie nun eine positive nennen kann, und wie sie nun aufhört, negativ oder ausschließend zu seyn, wie sie ihre ursprünglich versöhnende, alles vermittlende und damit centrale Bedeutung für Wissenschaft und Leben wieder erlangt.

Der Anfangs- oder Ausgangspunkt der absoluten Selbstbegründung der Philosophie, welche zur Vermittlung und Begründung des dritten und absoluten Grundprincips des Carteſius fortgeht, und worin die zwei ersten erst ihre Einheit und Wahrheit erhalten, ist das System Günthers.

Digitized by Google

Günther.

Weiße und Fichte stehen in demselben Verhältnisse zu dem Begriffspantheismus Hegel's, wie Leibnitz seiner Zeit sich zum erstarrten Pantheismus eines Spinoza verhielt. Wollte Leibnitz in das versteinerte Dreieck absoluter Substanz nicht eben so durch spiritualisirte Atome Leben und Bewegung bringen, wie Weiße und Fichte durch die restaurirte Monadenlehre in die Sonnenscheibe noch ein geistvolles Menschenantlitz verzeichnen wollen? Und erblickte Leibnitz nicht ebenso, wie Fichte und Weiße, in jener Belebung das einzige Mittel, die dem Christenthum bereits entfremdete Philosophie mit der Theologie wieder auszusöhnen? Nicht mit der Belebung des starren Pantheismus war damals der Anfang zur Versöhnung zu machen, wohl aber mit der Beantwortung der Frage: Wie kam Spinoza zur Construction seines absoluten Dreiecks? Die Antwort darauf würde sich in der Bestimmung des Dualismus von Geist und Natur (als den Faktoren des relativen Seyns) gefunden haben, die schon einem Carteſius, dem Vater der neu europäischen Philosophie mißrathen war, weil er jene als Gedanke und Ausdehnung aufgestellt hatte. Und wäre so beim rechten Anfang einmal angefangen worden, dann wäre freilich der bekannte und verkannte Deismus eines Leibnitz entweder ganz ausgeblieben, oder doch ohne speculative Bedeutung geblieben *).

*) Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeit. Pantheismen neuester Zeit. Von Anton Günther. Wien 1835. S. 32, 33.

Digitized by Google

Mit dem Gegensatz des Subjects und Objects, richtiger des Geistes und der Natur, oder Selbstbewußtseyns und Bewußtseyns oder der Idee und des Begriffs soll bald ein wesentlicher, d.h. qualitativer, bald ein blos quantitativer oder gradueller Unterschied zwischen den Factoren jenes Gegensatzes ausgedrückt werden. Indessen auch abgesehen von dem wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Physis, d. h. dem Geist bloß als Blüthe, als Moment des Naturlebens in höchster Steigerung betrachtet, so kann doch nicht geläugnet werden, daß das Naturleben, wenn auch mit Abstraction von jenem Momente, für sich aufgefaßt werden, und in dieser, wenn auch unvollendeten Gestalt, doch eine Hauptrolle in der Reconstruction des Verhältnisses zwischen absoluten und relativen Daseyn spielen könnte. Unter diesem Gesichtspunkt allein sehe ich das Hegel'sche System an. Ich will damit nicht sagen, daß in diesem vom Geiste keine Rede wäre, sondern daß Alles, was über den Geist ausgesprochen wird, Begriffssache sey und als solche nur dem Naturleben anheimfalle. Der Geist gilt jener Ansicht nur als ein Moment im unendlichen Prozeß der absoluten Idee und zwar als Moment der Zurückführung aus ihrem Vonsichgekommenseyn in der Objektenwelt zu sich selber. Auf diese Weise ist der Geist nur die formale Denkseite als Gegensatz zur real materiellen Seite der Natursubstanz selber, die als solche allerdings zu einer ewigen Unruhe verdammt wäre, wenn sie bloß auf sich und nicht auf den Geist und zwar im Menschen angewiesen wäre — in welchem sie allein zu ihrer Ruhe eingeht, und diese auch in dem Grade findet, als er sich selber in Gott bereits gefunden oder noch zu erwarten hat. Der unendliche Prozeß, den Hegel von der absoluten Idee (d. h. vom Leben

Digitized by Google

Gottes) aussagt, ist demnach nichts anderes, als das Leben der Physis in seiner Abgerissenheit vom Geist betrachtet und überdieß noch in seiner absoluten Uebertragung auf das Leben Gottes gehandhabt, zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und seiner Welt. Fichte ist nun im Gegensatz zu Hegel tiefer in das Leben des Geistes eingegangen, um den Unterschied desselben vom Naturleben zu erheben, ohne jedoch der Tyranney des Begriffs sich zuvor ganz entschlagen zu haben. Deshalb hat er für Gott ein bloß menschliches Ich ausspeculirt, und daher sein System nur eine Verklärung des Pantheismus *).

Die Schuld von jedem Pantheismus ist der schlaff gespannte, weil nicht tief genug erfaßte Gegensatz zwischen Geist und Natur. Denn von dieser Spannung hängt es ab, ob des Menschen Gedanke vom Absoluten über den Dualismus des creatürlichen Daseyns hinaus oder in eines der beiden Glieder hinein und so unter seine Würde hinabfalle. Jenes geschieht, wenn des Gegensatzes Glieder als wesentlich verschiedene, real-contradictorische nicht bloß aufgestellt, sondern auch begründet und dargestellt werden; wenn nämlich in den Offenbarungsweisen der beiden Substanzen (als Freiheit und Nothwendigkeit — Idee und Begriff — Selbstbewußtseyn und Bewußtseyn) jene Verschiedenheit nachgewiesen wird. Dieses geschieht, wenn jene Verschiedenheit entweder vorhinein geläugnet und als bloß graduelle angenommen wird, oder wenn auch jene behauptet, sie doch in der Bestimmung derselben wieder zurückgenommen wird.

---

*) Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuester Zeit S. 107 — 110. 115. Peregrins Gastmahl. Wien 1830. S. 529.

Digitized by Google

Es kann aber diese Abspannung des Gegensatzes bald bei einem bald bei dem andern Gliede desselben seinen Anfang nehmen, und dort wie hier auch ein anderes Resultat absetzen. Wird der Charakter des freien Geistes verkannt gegenüber der Naturnothwendigkeit, so kann sein Gedanke vom Absoluten nur in die ihm gegenüberstehende Sphäre des Naturlebens hineinfallen, d. h. das Verhältniß des absoluten zum relativen Seyn kann seine speculative Deutung nur vom Typus des Naturlebens und der in ihm gegebenen Verhältnisse niederer und höherer Rangordnung entlehnen. Das Resultat sind die verschiedenen Pantheismen.

Es kann aber auch der Character des Geistes auf die Weise verkannt werden, daß sein Leben überschätzt wird auf Kosten des Naturlebens. In diesem Fall kann die Gottesidee nur in die Sphäre des Geisterlebens fallen, d. h. das Verhältniß Gottes zur Welt findet seine Deutung nur in einer oder andern der verschiedenen Geistesthätigkeiten, womit zugleich die Pantheismen vom Semipantheismus verdrängt werden, der um so weniger ausbleiben kann, als jene Ueberschätzung nur durch eine Verabsolutirung einzelner Geisteskräfte oder durch Herabziehung des Absoluten in diese creatürliche Sphäre zu Stande kommt. Diese Ueberschätzung ist aber nur möglich, so lange der Charakterzug des Geistes noch nicht gefunden worden, und nur daraus läßt sich erklären, wie bei aller Wesensgleichheit des Geistes mit Gott, jenem doch nur eine Offenbarungsweise nicht selten beigelegt werden könne, wie solche nur der Natur unter ihm zusteht *).

*) Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuester Zeit S. 111 — 113.

Digitized by Google

Carteſius hat den Grund gelegt, das relative Seyn in dem weſentlich verſchiedenen Gegenſatz von Geiſt und Natur auseinander zu halten. Auf dieſen Grund muß alle Folgezeit fortbauen, wenn ſie den Pantheismus verbannen will. Denn es iſt eine Identificirung zwiſchen Geiſt und Natur unmöglich, ſo lange beide im Weſen (in der Subſtanz) verſchieden aufgefaßt werden *).

Es hat ſich bald nach dem Studium der Phänomenologie des Geiſtes von Hegel in mir der Gedanke fixirt, daß der Geiſt des Menſchen in jenem Werk abermal als Naturweſen, wenn auch in einer Steigerung, wie ſolche die Geſchichte der Philoſophie nicht aufzuweiſen hat, apotheoſirt worden, und daß nun die durch Carteſius zuerſt in die Geſchichte der Philoſophie vorgedrängte Idee vom Dualismus der Subſtanzialität im relativen Seyn, ſich auf eine neue und durchgreifende Weiſe gleichfalls geltend machen müſſe, oder dem Naturleben müſſe als Pantheismus in der Wiſſenſchaft für immer, weil unter der Firma des Gedankens (als des lebendigen Begriffs) der Sieg über den Geiſt zuerkannt werden. Ich habe mir daher zur Aufgabe gemacht, den weſentlichen Unterſchied darzuthun, zwiſchen Idee und Begriff, als Selbſtbezeugungsweiſen des Geiſtes und der Natur als Lebensprinzipien (Subſtanzen), die in ihrem Conflicte den Menſchen als Weltſphinx geſtalten und dann: den Exponenten aller creatürlichen Selbſtbezeugung in den Gedanken: Nichtich oder Ichnicht, folglich die Weltcreatur ſelbſt als die objectiv-realiſirte Negation einer abſoluten Perſönlichkeit, die, um jene auch nur formell zu gewinnen, reell die vollendete Subject-Objectivität ſeyn muß **).

*) Peregrin's Gaſtmahl S. 468 f.

**) Janusköpfe. Zur Philoſophie und Theologie von A. Günther und J. H. Pabſt. Wien 1834. S. 344 f.

Digitized by Google

Schon der Gehalt der Denkgesetze giebt Zeugniß von dem Unterschied zwischen Idee und Begriff, wovon jene nur dem Geiste in seinem Selbstbewußtseyn; dieser aber eigentlich der Natur nach in ihrem Bewußtseyn zukommt, dem Menschen aber als Syntheſe von Geistes- und Naturleben beide auf ganz eigenthümliche Weise anheimfielen. Und diese bestünde darin, daß die Natur erst in Verbindung mit dem Geiste, (d. h. im Menschen) und durch den Letztern, das volle Verständniß ihres Gedankens oder Bewußtseyns gewönne. Alle Principien treiben ihre letzte Wurzel in das Selbstbewußtseyn des Geistes (in seine Ichheit); und jede Logik oder Denklehre ist unvollendet, wenn sie bloß Begriffs- oder Denklehre der Natur und nicht auch des Geistes Denk- oder Ideenlehre zugleich ist, und nur hierin liegt zugleich der Grund: wie man einerseits die alte Denklehre ebenso als neue Metaphysik oder Allweltslehre, wie anderseits die neue Logik als Formenlehre der Außenwelt, (d. h. ohne alle Selbsterkenntniß des Denkgeistes, wenn er nicht am Troge der Logik die Außenwelt wiederkäut) behandlen konnte *).

Das Begriffsleben gehört der Naturſubstanz an, das Leben der Idee dem Geiste. Was die Naturſubstanz als materielle Mannigfaltigkeit herausgebildet hat, das strebt sie zur formalen Einheit des Gedankens hinein und zurückzubilden, womit sie zwar ein Wissen ihrer selbst durchsetzt, aber doch nur um ihre Erscheinungen, nicht aber um ihr Seyn, als Grund, Ursache. Zu diesem Begriffsbildungsproceß steht gerade im umgekehrten Gegensatz der der Idee, der Ichgedanke des Geistes. Die Differenzirung der Geistesſubstanz wird zur Unterscheidung,

*) Janusköpfe. S. 324. 325. 326.

Digitized by Google

d. h. Entgegensetzung des Seyns zu seiner gegensätzlichen Erscheinung oder zum Wissen um sich als Princip, durch das Wissen um ihr Erscheinen hindurch, wo im Gegentheil das Naturbewußtseyn im Begriff sich nur als eine formale Überzeugung ihrer materiellen Zeugungen und Erzeugnisse herausstellt*). Aus jenem Vergleich des Gedankens als Idee (dem Grundgedanke des Geistes) mit dem als Begriff (dem der Natur eigenthümlichen Gedanke) ergiebt sich eine Heterogenität des Processes, oder der Methode, zum Bewußtseyn in beiden vorzudringen, die uns berechtigt: die Realprincipe von beiden, die eben in jenen ihre Selbstoffenbarung durchsetzen als wesentlich verschiedene anzusetzen. Diese qualitative Verschiedenheit zwischen Geist und Natur ist ein contradictorisches Verhältniß und zwar nicht bloß im formalen, sondern im realen Sinne**).

Ist aber der Dualismus der Substanzialität im relativen Seyn gerettet: so treibt uns auch dieser Gegensatz der Substanzen über den Gegensatz hinaus, auf ein substanzielles Princip für beide; und es handelt sich nun um die richtige Bestimmung desselben. Der conträre Gegensatz zwischen den Substanzen des creatürlichen Seyns würde uns erlauben, den absoluten Grund von beiden als Synthese von beiden zu erklären, wenn uns nicht bereits jene Synthese im relativen Seyn, in der Menschennatur, gegeben wäre, als Verbindung von Geist und Natur. Ist aber der absolute Grund nicht Indifferenz nicht Synthese des Gegensatzes: so ist er über beides,

*) Thomas a Scrupulis S. 58 flg.

**) Ebendas. S. 56.

Digitized by Google

keins von beiden, — folglich ein Drittes als Substanz, zu welchem sich alle andere Substanzialität nicht als Accidenz und Modification, sondern als Setzung und freie Position verhält, kurz: als Creatur in wesentlicher Verschiedenheit vom Creator, die jene wesentliche Unterscheidung Gottes, als Element seine Offenbarung an andere Wesen, nothwendig voraussetzt. Gott ist daher eine dritte Substanz, der, in dieser seine Substanzialität, so wenig Geist als Natur seyn kann. Gott ist Einheit seinem Wesen nach, Dreiheit seiner wesentlichen Form nach *). Ist Gott als Seyn durch sich, auch deshalb schon Erkennen durch sich, d. h. absolutes Selbstbewußtseyn: so wird der Charakter dieses absoluten Selbstbewußtseyns eben darin bestehen, daß er sein absolutes Wesen, als solches unmittelbar zum Object der Anschauung macht. Wenn Gott sich nun unmittelbar in seiner Substanzialität erfaßt, (d. h. Seiner Selbst bewußt wird) so setzt er sein Wesen abermal oder Gott macht sich in seiner Wesenheit zum Object unmittelbarer Anschauung, und stellt sich in sich, als Substanz real entgegen und verdoppelt sich. Was nun von dem Objecte im Selbstbewußtseyn Gottes gilt, (das in seiner Gleichheit mit dem göttlichen Subjecte, wie dieses, absolute Substanz ist): das gilt auch von dem zweiten Moment der Selbstobjectivirung, der zugleich (nebst dem Subject und Objecte), ein drittes Element im absoluten Selbstbewußtseyn setzt. Es ist, wie die beiden frühern Momente, absolute Substanz. So ist demnach in Gott, wie in der Creatur, das Selbstbewußtseyn eine

*) Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums. Erste Abtheilung. Die Creationstheorie. Wien 1828. S. 100—103.

Digitized by Google

wesentliche Form, nur mit dem Unterschiede, daß dort die Elemente der Form, (d. h. die Momente des Einen ungetheilten Bewußtseyns) Substanzen (Noumena), hier bloße Thätigkeiten (Phänomena) sind. Kurz: der Geist gelangt zu seinem Wissen um sein Seyn durch Potenzirung seiner Erscheinung; — Gott ist Wissen von seinem absoluten Seyn durch Potenzirung seines absoluten Seyns. Oder, da alles Selbstbewußtseyn nichts anders ist, als eine Überzeugung vom Seyn: so kann diese auch nur erwachsen aus vorausgegangener Zeugung; diese ist aber in der Creatur die Erscheinung der Substanz, in Gott aber die Substanz selbst, sein Wesen, als Seyn durch sich. Und dieses Überzeugungs- oder Potenzirungsgeschäft vollendet sich in drei Momenten nämlich: in der Synthese aus der Antithese, durch den Erkenntnißact der Gleichheit zwischen Subject und Object. Und dieser Vollendungsact des Selbstbewußtseyns, da es durchaus von den vorhergehenden Momenten bedingt ist, kann in Gott wiederum nur die Setzung seiner Substanz seyn, so wie er in der Creatur abermal nur Erscheinung seyn kann, als Erkenntniß oder Gedanke der Übereinstimmung zwischen dem Erkennenden und Erkannten *).

Ich erkenne und bekenne Einen Gott in dreifacher Persönlichkeit. Er ist Einer im Wesen oder Seyn. Er ist drei in der Form oder Existenzweise. Ich erkenne ihn in seiner Wesenheit, weil der Denkgeist nur Eines Seyns durch sich bedarf, um alles Andere, was nicht durch sich ist, aus Ihm zu begreifen. Dreipersönlich ist der Eine, weil er als Seyn durch Sich auch sein Wissen durch sich seyn muß: d. h. absolutes Selbstbewußtseyn oder absolute Selbst-

*) Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums S. 94–96.

Digitized by Google

schauung ist und zwar in unmittelbarer Entgegensetzung Seines Wesens mittelst totaler Emanation desselben, folglich auch in totaler Identität (Wesensgleichheit) des Emanirenden und Emanirten. Das Wissen Gottes aber um diese Identität (abermal eine unmittelbare Anschauung), muß in Gott ebenso objectivreal seyn, als die beiden Bedingungen desselben es sind.

So lange man nicht den dreieinigen in seinem ewigen Selbstbewußtseyn begriffen hat, so lange wird man auch das relative Seyn im Dualismus seiner Substanzialität nicht aus Gott begreifen *).

Wer vor der Idee Gottes, als des absoluten Selbstbewußtseyns nicht erschrickt, der wird auch nicht erschrecken vor der Dreiheit der Personen kraft jenes Selbstbewußtseyns. Wer erschrickt, hat nie jene Idee, nie sein eigen Selbstbewußtseyn erwogen. Es ist das Eine göttliche Wesen, das, indem und seitdem Es ist, in drei verschiedenen Momenten Seiner selbst sich auch bewußt ist. Daß aber jene Momente im göttlichen Bewußtseyn Substanzen involviren, das liegt darin, daß eine Intelligenz und kein Chaos die Quell des Weltalls ist.

Ist Gott sein ewiges Selbstbewußtseyn, so ist die Weltwerdung kein Act in seinem Bewußtwerden, um zu sich selber zu kommen **). Gott bedarf der Schöpfung nicht, um zur Selbstoffenbarung oder Selbsterkenntniß zu gelangen. Die unmittelbare Anschauung seines ist reale Setzung seines Wesens als des Seyns durch sich und aus sich; wenn Gott aber schöpft, so setzt Er nicht sein eigen Wesen, das da nicht erschaffen, son-

*) Peregrin's Gastmahl S. 355 Vorschule z. specul. Theol. Abthlg. I. S. 91.

**) Ebendas. S. 112. 113.

Digitized by Google

dern durch sich, d. h. ewig ist. Wenn nun aber Gott sich selber offenbar ist, vor und ohne alle Schöpfung, so entsteht die unabweisbare Frage: warum Gott doch noch erschaffen habe? Die Schöpfung als Offenbarung Gottes kann zunächst keinen andern Zweck haben, als Wesen außer Ihm offenbar zu werden. Diese Offenbarung an Andere involvirt also zugleich die Setzung anderer Wesen, d. h. Creation und Manifestation nach Außen bedingen sich wechselseitig. Diese Offenbarung aber ist zugleich identisch mit Unterscheidung des sich Offenbarenden als des Objects, vom Subjecte der Offenbarung, an das die Offenbarung geschehen soll. Diese Unterscheidung Gottes aber ist, wie alle Unterscheidung ein Bejahen im Verneinen und ein Verneinen im Bejahen. Und eine solche Unterscheidung kommt nur durch Creation zu Stande — durch Setzung einer Substanz, die nicht Gottes Substanz ist; denn nur in dieser begegnen sich Bejahung und Verneinung. Diese Unterscheidung endlich muß als eine von Gott ausgehende That vollkommen vollendet seyn. Vollendet aber wird diese Unterscheidung und Offenbarung ad Extra nur dann seyn, wenn sie der reale Reflex seiner Selbstoffenbarung ad Intra ist — d. h. wenn die drei Momente in jener (die da identisch ist mit dem absoluten Selbstbewußtseyn Gottes) sich auch in dieser Offenbarung wiederfindet*). Die Triplicität des relativen Seyns verhält sich zu der des absoluten Seyns als Contraposition, d. h. Verkehrung nach Wesen und Form. Bei der Contraposition ist Negation in Affirmation, die ein negirendes Affirmative voraussetzt. Da nun die Ele-

*) Vorschule zur speculativen Theologie. S. 96. 97. Incarnationstheorie S. 319 f.

Digitized by Google

mente dieſer Contrapoſition die Factoren des Univerſums ſelbſt ſind, ſo iſt jene Contrapoſition in dieſen ihren Factoren das Werk Gottes ſelbſt, das in Gott nur dadurch zu Stande kommt, daß Er ſich ſelber in ſeiner Ichheit formal negirt, und dieſe Negation real ſetzt, d. h. realiſirt oder affirmirt. Der Gedanke in der Gottheit von dieſer Negation Ihrer ſelbſt iſt die Idee der Creatur in ihrer Totalität (Univerſum); folglich iſt die Creatur in ihrer Realität (Wirklichkeit) die real objectivirte Idee vom göttlichen Nichtich. In der Realiſirung der göttlichen Idee von der Creatur durch Gott wird nun die abſolute Weſenseinheit überſetzt in die Dreiheit kreatürlicher Weſenheit — die Dreiheit der Form aber in der göttlichen Weſenseinheit in die Einheit der Form im kreatürlichen Daſeyn*).

Gott hat ſein Ich nie ohne Nichtich (Kreatur) der formalen Wirklichkeit nach gedacht, der realen Wirklichkeit nach aber muß Gott nur das realiſiren, was ſein Ich conſtituirt, nicht dieſes was die Negation deſſelben iſt. Es iſt die ewige Wirklichkeit des Ich nur eine formale, d. h. Gedanke Gottes in Gott von der Creatur und zwar als Negation ſeiner abſoluten Ichheit und dadurch zugleich als Contrapoſition Seiner nach Weſen und Form. Ideen objectiv realiſiren heißt erſchaffen. So formell nothwendig nun in Gott, neben und mit der Ichheit einerſeits die Idee eines Nichtich vorhanden iſt (denn die Selbſtbejahung involvirt als ſolche ſchon eine formale Selbſtverneinung in der Selbſtunterſcheidung vom Sohne); ſo durchaus nicht nothwendig iſt anderſeits die gegenſtändliche Verwirklichung jener Idee, da ſolche eben kein Moment iſt

*) Peregrin's Gaſtmahl. S. 150 f.

Digitized by Google

in der realen Constitnirung der absoluten Ichheit und Persönlichkeit. Gott muß das Nichtich denken aber nicht schaffen *). Das Nichts, als der Gottesgedanke, die Idee der Creatur ist einerseits so wenig ein Nichts, als sie anderseits eine, mit der Wesenheit Gottes, identische Realität ist noch seyn kann, eben weil Gott, als er die Kreatur dachte, nicht Seine Wesenheit, sondern das Entgegengesetzte von dieser dachte ohne daß jedoch dieser Gedanke Gott in Widerspruch gesetzt hätte mit seiner Wesenheit als absolute Liebe **).

Alle immanente Actionen sind Affirmationen Seiner selbst, alle transcendenten Actionen aber desselben sind Negationen Seiner selbst, sind seine formale Contradiction, die, objectiv realisirt, zur Contraposition werden. Diese formale Negation wurzelt ursprünglich in der Selbstaffirmation des Absoluten, sofern diese als totale Wesen-Gleich- und Entgegensetzung zugleich eine wechselseitige Ausschließung des emanirenden und emanirten Wesens (Unterscheidung des Einen in Vielen und des Vielen in Einem), welche die Form des absoluten Seyns bestimmt, seyn muß; da jene Affirmation nur in dieser Form gedacht werden kann. Jene Negation ist also das abstracte Resultat und das resultirende Abstract aus Gottes ewiger Lebensentfaltung, und als dieses vom Bewußtseyn Gottes selber bedingt. So viel auf die möglich Einwendung, wie eine absolute Persönlichkeit zur formalen Negation Ihrer selbst dialektisch vordringend denkbar sei. Die Weltcreatur kann durch ihre immanenten Denk-Operationen nie etwas besseres gewinnen, als Sich selber in

*) Peregrin's Gastmahl S. 187. 356 f.

**) Incarnationstheorie S. 66.

Digitized by Google

verabsolutirter Gestalt, d. h. kein Absolutes, — keinen Gott. Diesen kann sie nur denkend erringen durch Negation und Contradiction Ihrer selbst — und das ist ihre Transcendenz ins absolute Seyn, das ebenso zur Weltcreatur, wie diese zu Gott, als lebendige Contraposition sich verhält*). Die Creation hat nicht die absolute Emanation als solche, wohl aber das absolute Selbstbewußtseyn (das Wissen durch sich) für die Dreipersönlichkeit auf absolute Weise zu vollenden. Jenes Completiren könnte ja ohnehin nur dann möglicher Weise eintreten: wenn die Zeugung des ewigen Sohnes als ein Act der Creation von Seite des ewigen Vaters gedacht werden könnte. Die Gottheit aber ist in keiner Beziehung als eine durch Creationsacte zur Dreipersönlichkeit erhobene zu denken. Die Transcendenz (weyland manifestatio ad extra) verhält sich zur Immanenz (manifestatio ad intra) wie die Überzeugung von irgend einem Gedanken zu diesem Gedanken selber. Dieser Gedanke ist hier nun kein anderer, als das Denken (oder Wissen) durch sich, als Selbstoffenbarung des Seyns durch sich**).

Gottes Denken Seiner selbst, als des Seyns durch sich, ist sein Wissen durch sich, ist sein Leben als absolutes Selbstbewußtseyn, ist seine vollkommene Subject-Objectivirung in der totalen Identität des Subjects und Objects. Denkt er sich nun sein Leben in einer Negation, so negirt er zugleich seine absolute Persönlichkeit, d. h. er denkt sein Nichtich — oder er denkt sich eine absolute Unpersönlichkeit. Diese muß er denken, weil er sich als absolute Persönlichkeit denkt, wenn er sich selber denkt und weil er

*) Peregrin's Gastmahl. S. 544. f. 562.
**) Thomas a Scrupulis S. 177.

Digitized by Google

in dieser seiner ewigen absoluten Thätigkeit seine totale Selbstentgegensetzung nur durchsetzt, indem er sein eigenes Wesen insofern als ein anderes setzt, als er dasselbe Ihm selber entgeggensetzt, und demnach das Zweite als solches nicht das Erste und dieses als solches nicht das Zweite seyn kann bei aller Einerleiheit im Wesen des Setzenden und Entgegengesetzten. Und so ist demnach kein Moment realer Selbstaffirmation in Gott ohne formale Negation, die alle zusammen den Einen Gedanken eines Nichtich Gottes, d. h. eines göttlichen absoluten Nichtichs bilden, d. h. sich als absolutes Abstractum im Leben Gottes gestalten. Kurz Gott gewinnt zugleich den formalen Begriff von sich, wärend er die reale Idee von sich durchsetzt; jedoch dabei darf nicht übersehen werden: daß die Negation wohl die Affirmation, nicht aber diese jene voraussetzt, daß ferner jene die formale Negation als Abstraktum, die einzelnen Momente der Negation ohne alle Abstraction und doch als formale Bedingung der letztern voraussetzt*). Der Gedanke des Vaters (von Sich als Seyn durch sich) kommt dem Sohn und Geist nicht auf dieselbe Weise wie dem Vater zu, weil er beiden nur auf unmittelbare Weise, d. h. als des Vaters unmittelbares Denken und Wissen in seiner immanenten Selbstobjectivirung, mittelst Emanation, zukommt, nicht aber auf unmittelbare Weise wie dem Vater, d. h. durch einen gleichen Emanationsact. Dieses Minus im Emanations- und Selbstbezeugungsact des Sohnes zeigt sich sogar im Geiste als Negation aller Emanation, da von ihm weder Vater noch Sohn (noch sonst ein Drittes)

*) Süd- und Nordlichter. S. 214 f.

Digitized by Google

so ausgeht, wie er selber von beiden ausgegangen ist. Dieser Rückstand in der Selbstoffenbarung durch Emanation bei übrigens gleicher Wesenheit, muß aber nebstdem auch auf den Vater rückwirkend gedacht werden, d. h. jener im Sohne und Geist existirt auch für den Vater, wenn auch nicht auf dieselbe Weise in ihm, weil auf nur mittelbare, in Jenem aber auf unmittelbare Weise. Denn Gott ist ja nur Vater durch den Sohn und Geist; und ist folglich Jener nur so, wie diese, Sich selber sind. Er ist also Vater nur durch einen Sohn, der nicht mehr Vater (in gleicher Wesens-Entgegensetzung) ist und dieß nicht seyn kann, eben weil er Sohn ist, und als dieser nur die Gleichsetzung in Entgegensetzung, und jene mit dem Vater zugleich objectiv real an- und ausspricht. Daselbe gilt im noch höhern Sinn auch vom Geist, für den es gar kein Moment in der Selbstbezeugung Gottes mehr giebt, das mittelst Emanation objectiv zu realisiren wäre. Auf diese Weise ist es ersichtlich: wie jenes allseitige, indirecte Minus in der Selbstbezeugung mittelst Emanation zusammenfällt mit dem formal-negativen Charakter jeder der drei Personen, d. h. mit der wechselseitigen Ausgeschlossenheit Jeder von allen übrigen, im Einzelnen wie im Ganzen. Diese formale Negativität bei aller realen Positivität ist der Grund vom Nichtich-Gedanken in der Gottheit, und identisch mit dem subjectiv-formalen Bewußtseyn (Persönlichkeit) der objectiv-realen Momente und hiermit zugleich Bedingung jenes Grundes.

Nun ist ersichtlich, warum die Gottheit, weil in ihrer realen Affirmation wesend, bei jener formalen Negation nicht stehen bleiben kann, d. h. warum diese als solche abermal negirt werden muß durch Übersetzung jener in reale Affirmation und zwar nur durch Creation,

Digitized by Google

weil jene Negationen eben auf dem Weg der Emanation sich eingestellt haben und auf demselben als aufhebbar gar nicht gedacht werden können, ohne dieselbe negativen Momente abermal herbeizuführen. Gottes Creation aber ist Wesenssetzung ohne sein eignes Wesen zu setzen, was er nur mittelst Emanation sich immanent entgegen- und gleichsetzt.

Die Schöpfung (als creatio consummata) ist also als die Tilgungs- und Ausgleichungs-Acte jener Differenzen und Negationen im Organismus des absoluten Lebens anzusehen, die gegeben sind durch die wechselseitige Relativität und Unabhängigkeit seiner Coefficienten und sich mit den Momenten des Emanationsprocesses nothwendig in ihm einstellen; keineswegs aber als Supplement der Selbstobjectivirung des absoluten Lebensprincips. Durch jene Ausgleichung der Ungleichheiten in der Emanation mittelst Creation, (da nur diese für all und jeden Coefficienten der göttlichen Trias ein gleiches Wissen Seiner Unbedingtheit vermittelt) verliert die Welt, als der in ihr substanzialisirte Gedanke Gottes auch den Charakter des Separatismus zwischen Gott, Creatur und der Welt-Creatur. Es fällt aber jetzt sowohl der Gedanke, als das Motiv zur Realisirung desselben, nicht nur in Gott hinein, sondern beide sind Eins, nur von verschiedenen Seiten betrachtet*).

Der Urmensch ist, als Syntheſe des Gegensatzes alles creatürlichen Seyns, nur seiner geistigen Substanz nach unmittelbare Setzung Gottes; denn nach seinem Natur-

*) Thomas a Scrupulis. S. 178—182. vgl. Süd- und Nordlichter S. 214. ff.

Digitized by Google

Element ist er, als Produkt der Naturſubſtanz in ihrer höchſten Steigerung nur mittelbare Poſition Gottes. Er kann ſich weder durch ſich ſchlechthin, noch durch die Natur in die Erſcheinung oder Kraftäußerung überſetzen, ſondern nur durch Gott. Mit dem Eintritt der Einwirkung Gottes auf ihn, tritt auch die ihm gemäße Rückwirkung naturgemäß ein. Das Produkt iſt die Erkenntniß Gottes, und ſeiner Selbſt als des mitwirkenden Grundes bei jenen Einwirkungen — das Selbſtbewußtſeyn. Dieſes trat bei dem erſten Menſchen unwillkührlich, weil naturgemäß, aber auch urſprünglich ein. Das Alleben der Natur hat in dieſem primitiven Zuſtande für ihn keine Nachtſeite; es erhält ſie erſt, wenn er aus der Tagſeite des göttlichen Lebens durch ſeine Freiheit tritt. Der creatürliche Geiſt muß jeder ſeiner Lebensäußerungen das Siegel ſeiner angeſtammten Freiheit aufdrücken. Er theilt die Form mit Gott, aber nicht ſein Weſen. Dieſe Form iſt das Bewußtſeyn, das in der Natur nach Außen geworfen, und ein Wiſſen um ihre Erſcheinung iſt, im Geiſte aber nach Innen zurückgeht, und ein Wiſſen um das Seyn, ein Selbſtbewußtſeyn als Wiſſen um eignes und fremdes Seyn iſt. Dieſe Lebensform aber iſt bedingt von einem freien Weſen, und durch jene Form wie durch dieſes Weſen iſt der Geiſt der Gottheit vollkommnes Ebenbild. Er ſoll Mitſchöpfer zwar nicht ſeines Seyns, aber ſeines Daſeyns ſeyn. Der Urſtand iſt bei all ſeiner Vollkommenheit ein unvollendeter, vollkommen als Setzung und Wirkung Gottes, unvollendet vor und ohne Mitwirkung des Menſchen. Die Freiheitsprobe iſt Selbſtvollendungsproceß in der Geiſterwelt, in welcher das geiſtige Leben (das Bewußtſeyn) zum höchſten und letzten Durchbruch kömmt. Darin liegt die Möglichkeit der Urſünde. Schuld und Strafe ſind bei dem Menſchen erblich, inſofern er

Digitized by Google

Gattungswesen ist. Die Sünde machte eine Erlösung nothwendig. Möglich ist diese wie die Erbschuld und Strafe nur in der Menschheit zu Folge ihres Antheils am Geschlechtsleben der Natur. Wirklich wird die Erlösung nicht durch bloß normale Natur-Evolutionen, sondern durch Vermittlung der göttlichen Erbarmung. Der Erlöser ist der Gottmensch als die hypostatische Vereinigung der beiden Naturen in Christo durch Incarnation. Die Erlösung wird vollendet durch die Incarnation des göttlichen Geistes in der Kirche *).

Günther geht auf die sämmtlichen Grundprincipien des Carteſius so zurück, daß er die Selbstgewißheit des Geistes, welche Carteſius in seinem cogito, ergo sum als die conditio, sine qua non alles Denkens und Erkennens festgestellt hatte, als das, was sie bei Carteſius ist, anerkannt, und sie zur subjectiven Grundlage der Philosophie macht; aber er geht zur Idee des menschlichen Geistes mit Carteſius fort, um in ihr die Wahrheit dieser Selbstgewißheit zu begründen, ohne sie jedoch für das Höchste und Letzte zu halten, oder zur absoluten Wahrheit zu steigern; er geht vielmehr durch sie zur absoluten Wahrheit fort, um aus ihr nun jene zwei ersten Principien zu begründen und zu bewahrheiten. Das Wesen dieser absoluten Wahrheit oder Gottes vermittelt er nun in seiner wahren, wesentlichen Form als absolute Persönlichkeit. Gott ist als absolute Persönlichkeit Einheit dem Wesen, Dreiheit der wesentlichen Form nach, oder Einer im Wesen oder Seyn, Drei in der Form oder Existenzweise. Dreipersönlich ist der Eine, weil er als

*) Incarnationslehre S. 69—71. 74—76. Süd- und Nordlichter S. 156. Peregrin's Gastmahl S. 357 f.

Digitized by Google

Seyn durch sich auch sein Wissen durch sich seyn muß oder absolute Selbstanschauung ist und zwar in unmittelbarer Entgegensetzung Seines Wesens mittelst totaler Emanation desselben folglich in totaler Identität, Wesensgleichheit des Emanirenden und Emanirten. Das Wissen Gottes um diese Identität ist abermals eine unmittelbare Anschauung und ebenso objectiv real als beide Bedingungen desselben; Gott ist Wissen von seinem absoluten Seyn durch Potenzirung seines absoluten Seyns. Das Selbstbewußtseyn als eine Überzeugung vom Seyn entsteht durch vorausgegangene Zeugung. Diese ist in Gott die Substanz selbst, sein Wesen als Seyn durch sich. Diese Überzeugung vollendet sich in drei Momente, in der Syntheſe aus der Antitheſe durch den Erkenntnißakt der Gleichheit zwischen Subject und Object. So sind also die Momente im göttlichen Bewußtseyn Substanzen oder Gott stellt sich in seiner unmittelbaren Selbstanschauung als Substanz real entgegen und verdoppelt sich und setzt sich durch diese Verdopplung als Einheit, oder vermittelt so die unmittelbare Einheit und bringt ihre absolute Form hervor. Das Subject und Object und die Einheit beider sind aber drei Substanzen. Dieses ist die Affirmation Gottes, seine immanenten Actionen, seine Offenbarung aus, in und durch sich selbst, seine Offenbarung ad intra, oder seine absolute immanente Selbstverwirklichung. Diese begründet nun Alles außer Gott. Der Gedanke der Creatur ist mit der Affirmation Gottes als die Negation und Contraposition Gottes gesetzt, aber so, daß jene das Prius jener ist, und ist der Nichtichgedanke Gottes. Die Realisirung dieses ewigen Gedankens der Creatur ist freie That, geht aus dem freien Entschluß Gottes hervor, und ist die wirkliche Schöpfung. Gott muß die Idee seines Nichtichs denken, weil seine Selbstbejahung, als solche schon

Digitized by Google

eine formale Selbstverneinung enthält, aber er muß ihr keine gegenständliche Wirklichkeit geben oder sie nicht schaffen, da diese kein Moment in der realen Constituirung der absoluten Ichheit oder Persönlichkeit ist. Gott negirt sich in seiner Absolutheit und affirmirt sich in seiner Negation. Die Schöpfung unterscheidet sich von der Selbsterzeugung Gottes dadurch, daß bei dieser Gott immer nur seine Substanz, bei jener aber eine Substanz setzt, die nicht seine Substanz ist. Wenn Gott sein eigen Wesen setzt, so schöpft er nicht, und wenn er schöpft, so setzt er nicht sein eigen Wesen. Daraus folgt, daß die Creatur als solche nicht das Wesen, sondern nur die Form mit Gott gemein hat. Die Offenbarung Gottes ad extra oder Schöpfung wird, wenn sie der reale Reflex seiner Offenbarung ad intra ist, d. h. wenn sich die drei Momente des göttlichen Selbstbewußtseyns auch in jener wiederfinden. Die drei Momente sind in der Schöpfung Natur, Geist und der Mensch.

Alles Leben in jedem Gebiet des Universums ist unvollendetes Streben zum Selbstbewußtseyn. Solche Bewußtseynsformen giebt es nur zwei, die der Natur und Geistes. Im Menschen treten jene beiden Formen in Einheit, so daß er die lebendige Einheit beider und somit auch der jenen Formen zu Grunde liegenden Substanzen ist. Sowie nun Gott in seinem Wesen Einer, in seiner wesentlichen Form dreifaltig ist, so ist das Weltwesen dreifaltig im Wesen, und Eins in der Form. Das Verhältniß des Wesens Gottes und der Welt ist daher eine Contraposition oder Umkehrung nach Wesen und Form. Der Mensch ist das vollendete Ebenbild Gottes, weil er alles Eben- und Gegenbildliche in der Sphäre der Natur und Geistes in sich vereint. Denn auch die Natur und der Geist sind Gottes Gegenbilder und zwar jedes sowohl nach Wesen als Form, insofern jede

Digitized by Google

Substanz als Seyn für sich und Erscheinen durch sich, wenn auch unter fremdem Einfluße, ihr Seyn und Erscheinen vor sich bezeugt und insofern jede Lebensform dadurch von absoluten Leben zeugt, daß jede in dem, wenn auch unerfüllten Streben zum Selbstbewußtseyn aufgeht und dadurch zugleich die Bedingtheit jeglicher Substanz über allen Zweifel erhebt. Der Mensch hat also nur die Form, das Selbstbewußtseyn, nicht aber das Wesen mit Gott gemein, er ist dreifaltig im Wesen, und Eins in der Form, bei Gott ist es umgekehrt. Das Bewußtseyn des Menschen als die Form ist bedingt von einem freien Wesen, und durch jene Form und dieses Wesen ist der Geist der Gottheit vollkommenes Ebenbild. Die Natur hat nur ein halbes Selbstbewußtseyn und ist in ihrer Vollendung an den Menschen gewiesen, wie dieser an die Natur. Die Person im Individuum kommt zu Stande durch Freithätigkeit des freien Willens. Der Geist kann sich aber nicht aus sich, sondern nur durch Gott zum Selbstbewußtseyn erheben; er ist über sich hinausgewiesen in seiner Vollendung an Gott, muß über sich hinaus ohne aus sich hinauszugehen; er kann sich aber nur mit der Natur vollenden, nicht ohne sie. Der Mensch bedarf eines bewußten Seyns von außen, um in die Erscheinung zu treten, um ein Wissen um sein Seyn zu erlangen; sein Selbstbewußtseyn ist nur ein mittelbares er wird sich nur durch und in seiner Erscheinung gewiß; er gelangt nur durch Potenzirung seiner Erscheinung, nicht wie Gott, durch Potenzirung seiner Substanz zum Wissen von seinem Seyn. In der Vereinigung mit Gott, d. h. dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn, erhält das mittelbare Sebstersassen sein Complement ebenso wie es die Natur im Menschen erhält.

Jede Substanz ist eine relative Absolutheit, der Geist

Digitized by Google

hat aber vor der Natur ein Vorrecht auf Absolutheit in seiner Freiheit, kraft welcher er sich als Princip erfassen und zum Selbstbewußtseyn bringen kann, die Natur aber nur im Wissen um ihre Erscheinung aufgeht. Durch die Freiheit steht der Geist als Mitschöpfer seines Himmels im Universum da. Alles creatürliche Seyn ist im Streben zur Selbsterfassung begriffen. Daher begreift man erst, wie der Geist die Form der Natur genannt werden kann. Denn die Natur vollendet ihre Form nur in der substanziellen Verbindung mit dem Geiste ohne je aufzuhören, ein vom Geiste verschiedenes Lebensprincip, (Substanz) zu seyn. Denn nicht bloß, daß der Geist die formale, d. h. reflexe Einheit des Naturlebens vollständig durchsetzt, er gewinnt auch überdieß den realen Grund von jenem Reflex und vindicirt der ganzen Natur Eine Substanz, und er vermag dieses nur, weil er in seinem Selbstbewußtseyn die Gewalt besitzt, sich und die Natur zu unterscheiden. Der Mensch muß sich durch seine freie Willensbestimmung vollenden. Er bestand die Freiheitsprobe nicht, fiel aus der ursprünglichen Vollkommenheit, die er bewähren sollte. Es entstand die Sünde und das Böse. Diese machten eine Erlösung nothwendig. Sie ward vollbracht durch den Gottmenschen Jesus Christus; die Erlösung ward vollendet durch die Incarnation des göttlichen Geistes in der Kirche*).

So geht Günther zum höchsten Princip des Carteſius, zu Gott zurück, und zeigt seine Vermittlung als die Vermittlung Gottes, d. h. der absoluten Persönlichkeit, und begründet aus Gott die Welt. Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott, in welche die Dialektik des sich zu seinem

*) Süd- und Nordlichter S. 146. f. Incarnationstheorie S. 74. f. 128. f. 139. Peregrin's Gastmahl S. 140. 312. f. 467. f.

Digitized by Google

Grunde erhebenden menschlichen Geistes hiermit aus dem Pantheismus getreten ist, soll nun aber in ihrer vollkommenen Wahrheit erkannt werden. Dieses ist die Dialektik des Selbstbewußtseyns in der absoluten Selbstbegründung der Philosophie. Die Selbstaffirmation Gottes, durch die er sich als das, was er an sich ist, frei bestimmt, ist nach Günther nur die reale Setzung seines Wesens, welche eine formelle Negation desselben involvirt, und die, als der Gedanke des Nichtich Gottes, die Idee der Creatur ist. Die Affirmation in der Negation, und diese Negation in der Affirmation ist Contradiction Gottes nach Wesen und Form, und als freie Realisirung des Nichtich-Gedankens, Contradiction. Diese Contraposition und Contradiction Gottes besteht darin, daß Gott in seinem Wesen Einer, in seiner wesentlichen Form dreifaltig, dagegen die Creatur dreifaltig im Wesen und Eins in der Form ist. Darin besteht nun die wesentliche Verschiedenheit oder Wesensverschiedenheit Gottes und der Creatur. Die Geschöpfe sind aber das Gegenbild und Ebenbild Gottes. Der Mensch, in welchem die Dreifaltigkeit des Wesens zur vollkommnen Einheit der Form im Selbstbewußtseyn, zu dem er sich selbst bestimmt, gelangt ist, ist daher das vollkommene Ebenbild Gottes. Aber der wesentliche Unterschied, daß Gott in seinem Wesen Einer, in seiner wesentlichen Form dreifaltig ist, der Mensch aber umgekehrt im Wesen dreifaltig und Eins in der Form ist, begründet einen wesentlichen Unterschied Gottes und des Menschen als des Ebenbildes Gottes. Das Wesen der Persönlichkeit Gottes ist, daß er absolut durch sich und für sich ist, d. h. daß er sich absolut zum Seyn und Selbstbewußtseyn bestimmt, und sein Wesen ihm ganz object wird, oder ein absolutes Selbstbewußtseyn hat; das Wesen des Menschen dagegen, daß er sich nicht absolut selbst zum Seyn und

Digitized by Google

Selbstbewußtseyn bestimmt und ihm sein Wesen nicht real oder vollkommen objectiv wird, oder daß er kein absolutes Selbstbewußtseyn hat. Seine Selbstbestimmung und sein Selbstbewußtseyn ist mit Einem Worte nicht absolut. Aber deshalb ist er doch Ebenbild Gottes; denn er theilt, wenn auch nicht das Wesen, doch die wesentliche Form, das Selbstbewußtseyn mit Gott. Jedes geschaffene Seyn strebt zum Selbstbewußtseyn, sowohl die Natur als der Geist, aber kein kreatürliches Seyn wird reine Persönlichkeit, wie Gott. Daß jede Creatur zum Selbstbewußtseyn strebt, dadurch beweist sie ihre Gegen- und Ebenbildlichkeit, daß der Mensch alles Gegen- und Ebenbildliche der Welt in sich vereint, darin ist er das vollendete Ebenbild Gottes; daß aber auch er im Streben zum vollkommnen Selbstbewußtseyn bleibt, und es nicht erreicht, beweist er seine wesentliche Verschiedenheit von Gott, beweist seine Creatürlichkeit, oder beweist sich als creatürliches Wesen, das durch keine Steigerung zu Gott wird *).

Wenn alles creatürliche Daseyn Streben zum Selbstbewußtseyn ist, und gerade dieses die göttliche Gegen- und Ebenbildlichkeit der Geschöpfe, so haben die geschaffnen Substanzen des Geistes und der Natur doch in ihrer Idee ihre Einheit, und nur so kann auch der Mensch, in dem diese Idee vollkommen realisirt ist, die Einheit von Geist und Natur seyn, und keine äußere Verbindung beider. Soll aber der Mensch auch nur im unerfüllten Streben zum Selbstbewußtseyn verharren, und darin seine Creatürlichkeit und wesentliche Verschiedenheit von Gott liegen, so wäre der wesentliche Unterschied des Menschen von den übrigen Creaturen hiermit wieder bedroht. Dann aber wäre auch

*) Süd- und Nordlichter. S. 145–148.

Digitized by Google

der Charakter seiner göttlichen Ebenbildlichkeit im Gegensatz der übrigen Creaturen ebenfalls bedroht. Der Mensch wäre seiner Natur nach ein um so größerer Widerspruch der Schöpfung, je mächtiger in ihm als dem göttlichen Ebenbilde sein Trieb zum Selbstbewußtseyn ist, der aber unerfüllt bleibt. Ein Streben, das nicht erfüllt wird, das nur Streben bleibt, weist auf einen innern Widerspruch hin, der durch das Wesen, welches ihn in sich erkennt, gelöst werden muß, und über dem das Wesen gerade deswegen steht, weil es in sich diesen Widerspruch als sein Sollen wahrnimmt. Gehen wir nun auf die Principien dieser Theorie Günther's zurück, so sind sie diese. Der Mensch ist von Gott dadurch wesentlich unterschieden, daß Gott zum Selbstbewußtseyn kommt durch Potenzirung seiner Substanz, der Mensch aber durch Potenzirung seiner Erscheinung, in der seine Substanz nie objectiv real wird. Ist dieses, so gelangt er niemals zur Erkenntniß seines Wesens, weil dieses durch bloße Potenzirung seiner Erscheinung niemals in Wirklichkeit tritt. Das Wesen des Menschen ist alsdann aber ein unerkennbares Ding an sich, und die Erscheinung und das Wesen durch eine unausfüllbare Kluft auseinander gehalten. Damit ist aber auch keine Erkenntniß Gottes möglich, und es ist der objective Geist geläugnet. Günther antwortet auf die Frage: ob Gottes Seeligkeit Antheil der Creatur werden könne? Da Gottes Wohlseyn aus seinem absoluten Seyn selbst hervorbricht; zwischen absolutem und bedingtem Seyn aber eine unausfüllbare Kluft liegt: so kann von einer absoluten Theilnahme im vollen Sinn des Wortes freilich keine Rede seyn*). Von einer Seeligkeit, wie sie Gott

*) Incarnationstheorie. S. 127.

Digitized by Google

selbst genießt, kann freilich keine Rede bei der Creatur seyn, aber wäre sie keiner in ihrer Art fähig, so widerspräche dieses dem Grundprincip Günther's, daß die Schöpfung ihren Grund in der Liebe Gottes habe *). Aber ein Wesen, wie der Mensch, der als Ebenbild Gottes seiner Natur nach zu seinem Urbilde strebt, um sich in und aus ihm zu begründen, und der in der Erkenntniß und Liebe Gottes nur seine Seeligkeit finden kann, ist ein Widerspruch in sich selbst, wenn er nur im Streben zur vollkommenen Erkenntniß seines Wesens bleibt, das niemals erfüllt wird, und damit durch eine unausfüllbare Kluft von Gott getrennt ist. Denn wenn der Mensch, nach Günther selbst **), Gott nur finden kann, wenn er sich selbst gefunden hat, und dann aber finden muß, wenn er einmal zum Selbstbewußtseyn gekommen ist, so liegt der Grund dieser unausfüllbaren Kluft zwischen dem Menschen und Gott in der nicht vollendeten Selbsterkenntniß, die aber seiner Natur nach niemals eintreten kann, weil der Mensch zu Gott würde ***). Es ist also diese Ansicht auf ihr letztes Princip zurückzuführen und daraus zu begreifen. Dieses ist: der Mensch kann mit Gott nicht dessen Wesen, sondern nur dessen wesentliche Form gemein haben. Dieses Princip ist also zu prüfen. Eine wesentliche Form, zumal die absolute mit Gottes Wesen identische kann unmöglich so vom Wesen abgesondert gedacht werden, wie es in jenem Grundprincip der ganzen Güntherischen Creationstheorie geschieht. Die wesentliche Form Gottes, welche die Creatur nur allein mit Gott theilen soll, ist doch eben so wesentlich von der der Creatur verschieden, als sein Wesen.

*) Vgl. Peregrin's Gastmahl. S. 155.

**) Ebendas. S. 148.

***) Süd- und Nordlichter. S. 145—148.

Digitized by Google

Die Creatur ist eine Contraposition Gottes nach Wesen und Form. Denn es ist das Selbstbewußtseyn Gottes dadurch wesentlich vom Selbstbewußtseyn des Menschen verschieden, daß sich in jenem das Wesen in seiner Form objectiv real darstellt, in diesem aber nur die Erscheinung, in der das Wesen nie wirklich wird. Auf diesen Unterschied gründet Günther seine Ansicht, daß die Elemente des Selbstbewußtseyns Gottes drei Substanzen, die des menschlichen Selbstbewußtseyns aber drei Erscheinungsformen sind, so daß hierdurch das Verhältniß Gottes zum Menschen eine Contraposition ist, und Gott Einer ist in seinem Wesen, dreifaltig in seiner wesentlichen Form, der Mensch dreifaltig im Wesen, und Einer in der Form.

Wenn der Mensch Ebenbild Gottes ist, so ist er Ebenbild seines Wesens; dadurch, daß er aber frei geschaffenes Ebenbild Gottes ist, ist er von Gott wesentlich verschieden und doch Ebenbild seines Wesens. Das Wesen Gottes ist an sich Persönlichkeit, Gott ist Selbstbewußtseyender, seine Substanz ist an sich Persönlichkeit, die sich eben deshalb selbst substanzirt, sich zum Selbstbewußtseyn bestimmt, also aus sich und durch sich dem Inhalt und der Form nach ist, was er ist. Das Geschöpf ist aber aus und durch Gott; aber als das Ebenbild seines Wesens nach Inhalt und Form bestimmt es sich ebenfalls aus sich und durch sich, und bleibt dabei doch Geschöpf, und als solches von Gott wesentlich verschieden. Denn das Geschöpf, als Ebenbild Gottes, will, weiß sich und bestimmt sich zu dem, was es ist, weil es von Gott gewollt und gewußt wird, oder weil es aus und durch Gott ist, sowohl dem Entstehen als Bestehen nach, es begründet sich mit Einem Worte nur formal, nicht real *). Es ist nur, weiß und will sich nur,

*) Peregrin's Gastmahl. S. 293.

Digitized by Google

weil es Gott beständig weiß und will und durch sein Wissen und Wollen beständig hervorbringt. Die wahre Schöpfungsidee hebt alle Confundirung Gottes und des Geschöpfs auf, weil Gott als Schöpfer absolut wirkliche Persönlichkeit, d. h. absolut aus sich und durch sich, absolut wirklich, oder dreifache Persönlichkeit ist*). Gott kann mit keinem Geschöpf sein Wesen theilen, es zum Theil seines Wesens machen, ohne seine absolute Einzigkeit oder Absolutheit, Gottheit aufzugeben und ein zweites Absolute zu setzen, was eine Absurdität ist. In demselben Sinne, in welchem das Geschöpf als solches wesentlich von Gott verschieden ist, ist es auch der wesentlichen Form nach von Gott verschieden. Und dieses nach Günther selbst; denn die Form, welche das Geschöpf nach ihm mit Gott gemein hat, ist ja eben wesentlich verschieden von der Form Gottes. Nicht das Bewußtseyn unterscheidet nach Günther den Menschen von der Natur, welche nach ihm auch Bewußtseyn hat, sondern daß er sich als causales Princip erfaßt**), also ein Wissen von dem Grund, oder Wesen seiner Erscheinung oder seines Selbstbewußtseyns hat. Wenn nun auch das Wesen oder die Substanz des menschlichen Geistes nur mittelbar oder durch seine Erscheinungen oder durch seine formelle Objectivität sich verwirklichen kann, wärend Gott durch sein Wesen oder reale Objectivität sich verwirklicht ***), so muß es doch in seiner Erscheinung real seyn und sich darin verwirklichen, wenn auch nur auf mittelbare Weise oder durch seine Erscheinung, wenn diese nicht bloßer wesenloser Schein seyn soll; durch Poten-

*) Vgl. Peregrin's Gastmahl. S. 154. Süd- und Nordlichter S. 144 f.

**) Peregrin's Gastmahl. S. 294 f. 155.

***) Ebendas. S. 149.

Digitized by Google

zirung der Erscheinung wird dieser Schein so wenig aufgehoben, daß er vielmehr damit nur gesetzt wird; nur das real erscheinende Wesen kann die Erscheinung als solche aufheben und zur Wirklichkeit erheben. Nur dadurch, daß das Bewußtseyn durch seine Erscheinung hinter diese, d. h. zu seinem Wesen kommt und es selbst als den Grund derselben erkennt, unterscheidet sich, nach Günther selbst, der Geist von der Natur. Dieses kann aber nur geschehen, wenn sich das Wesen in seiner Erscheinung verwirklicht. Dieses ist aber eben das vollkommene Selbstbewußtseyn des menschlichen Geistes. Nur dadurch ist er ja auch im Stande, den dreieinigen Gott zu erkennen. Der Umweg, welchen der menschliche Geist durch die Erscheinung nehmen muß, um sich selbst und Gott vollkommen zu erkennen, liegt allerdings in seiner geschaffenen Natur; es ist ja aber derselbe Umweg, den Gott selbst nimmt, wenn er die Idee der Creatur als seinen Nichtichgedanken denkt. Zu seinem eignen Ichgedanke kommt er freilich auf geradem Weg, weil er absolut aus sich und durch sich ist *). Aber wenn der menschliche Geist nur auf diesem Umweg zum Ziel, d. h. zum vollkommenen Selbstbewußtseyn, gelangt. Dahin muß er aber gelangen, wenn er wahrhaft göttliches Ebenbild, und als solches sich selbst und Gott erkennen, und in der Liebe Gott genießen, d. h. seelig seyn soll **). Jene unausfüllbare Kluft ist also durch die Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen ausgefüllt. Der Mensch ist Ebenbild des Wesens Gottes, oder ist als Ebenbild Gottes theilhaftig seines Wesens heißt daher nicht, er ist das göttliche Wesen, Theil Gottes, oder die Verwirklichung des Wesens Gottes, sondern Gott als das Urbild

*) Peregrin's Eastmahl. S. 155. 156.
**) Ebendas. S. 155.

Digitized by Google

offenbart sich ihm als absoluter Geist, macht ihn der Erkenntniß seiner selbst theilhaftig. Gott ist nicht geistig, sondern der Geist selbst und alle endlichen Geister sind vollendet geistige Wesen nur durch ihr vollendetes Theilhaftseyn an diesem absoluten Geist. Daher die Unseeligkeit jener Geister, welche von dieser freien und völligen Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen sind. Faßt man die Objectivität und Subjectivität in Gott abstract, d. h. vergißt man, daß Gott Geist ist, so gelangt man nicht zu dem Begriff eines lebendigen Gottes. Gott ist kein bloß Gewußtes, Object, so daß ich als wissend außer ihm, ungöttlich wäre, sondern Gott ist als sich wissend, die Einheit seiner als Gewußten und Wissenden, und weiß in seinem absolut wirklichen Sichselbstwissen die Creatur, und theilt es dieser mit, so daß der creatürliche Geist nur sein von Gott Erkanntseyn erkennt, und sein von Gott-Gedachtseyn nur nachdenkt, nicht erdenkt. Das creatürliche Selbstbewußtseyn ist als ein secundäres aus dem göttlichen, als dem primitiven zu begreifen. Denn nur Gott ist die absolute Identität des Subjects und Objects und als solcher der Grund aller secundären Erkenntniß. Gott als der bei und für sich Seyende ist also der Geist, der eben, weil er bereits vollendet, absolut in sich genügend ist, durch sein emanentes Hervorbringen sich nicht erst ergänzt, oder etwa einen zweiten Gott hervorbringt, welcher als emanent hervorgebracht, eben kein Gott, kein ursprünglich hervorbringender mehr wäre. Die emanente Hervorbringung oder Schöpfung kann darum nur die seines emanenten Abbildes und Gleichnisses seyn. Denn sein immanentes Bild ist die ewige Weisheit, so daß der Mensch als Ebenbild Gottes die Copie jenes Originals in Gott ist. Diese ungeschaffene, der Creatur inwohnende Idee erhält die Creatur mit Gott im effectiven Rapport und ist die Mitte der

Digitized by Google

intelligenten Creatur und vermittelt mit ihr ihre intelligente Natur. Die Creatur steht mit Gott in einer dreifachen Beziehung des bloßen Gewirktseyns von Gott, des Mitwirkens mit Gott, und des Alleinwirkens für Gott, als dessen Repräsentant. Sie begreift das Erste nie, und nur das Dritte, ihr eignes Thun völlig und ganz.

Dieses Selbsterkennen des menschlichen Geistes und die Erkenntniß Gottes in und aus Gott, — diese theosophische Erkenntniß ist das System Baader's.

Baader.

Es spricht sich in all meinen Schriften nur die Eine Überzeugung aus — von der Verwerflichkeit und Schlechtigkeit jenes Supranaturalismus oder Spiritualismus, mit welchem man, nicht etwa erst seit Cartes die Religionsdoktrinen gegen einen ebenso schlechten Naturalismus vertheidigt*).

Unter den antireligiösen Philosophemen unserer Zeit finden sich drei, welchen als schier allgemein grassirenden und kräftig wordnen Irrthümern der Religionsvertheidiger mit besonderm Nachdruck und angelegentlich zu begegnen hat. Das Eine derselben, von Kant veranlaßt, aber von Fichte mit Bestimmtheit ausgesprochen, stellt einen falschen Begriff der Spontaneität intelligenter Naturen im Gegensatz nicht-intelligenter auf, behauptend, daß die Spontaneität nicht darin besteht, daß z. B. der Mensch das Gesetz (Vernunft) in sich hat, und wegen dieser Fähigkeit,

*) Vorrede zum ersten Band der philosophischen Schriften und Aufsätze. Münster 1831.

Digitized by Google

selbes als Causalität selbst in sich aufzunehmen, was das Thier nicht vermag, eben intelligent heißt; sondern daß diese Spontaneität absolut ist, und daß der Mensch, als selbst Quelle und Urheber des Gesetzes (Autonon) selbes auch ganz von sich hat, folglich nicht, wie die Religion lehrt, des Gesetzes Organ (Gottesbild), sondern als Gesetzgeber Gott selber ist. Ein zweites Philosophem giebt dagegen zwar zu, daß dem Menschen seine Vernunft als Anlage gegeben ist, behauptet aber, daß dieser im Gebrauch und der Ausübung dieser Anlage ganz nur sich selbst überlassen bleibe, folglich Alleinwirker, nicht Mitwirker mit der göttlichen Vernunft sey. Ein drittes Philosophem endlich, welches aus der Schule der Naturphilosophie hervorgieng, stellt einen falschen Begriff der Materie auf, indem selbes von dem vergänglichen und die Verderbniß in sich bergenden Wesen dieser Welt behauptet, daß solches unmittelbar und ewig aus Gott hervorgegangen und gehend als der ewige Ausgang (Entäußerung) Gottes dessen ewigen Wiedereingang (als Geist) ewig bedingt; womit also behauptet wird, daß diese räumlich-zeitliche Creation durch Manifestationsmacht Gottes schon hinreichend und völlig erklärbar ist, obschon sie in der That eine Hemmung dieser Manifestation aussagt, und diese Hemmung (das Deficit) eigentlich das zu Erklärende ist. Wie nun das erste dieser Philosopheme rein gotteslängnerisch ist, das zweite deistisch und alle Gemeinschaft der göttlichen Action mit der menschlichen läugnend, so ist das dritte unläugbar materialistisch.

Seit Kant und Fichte wird das Wort: objectiv schier allgemein nur im engern Sinne, nämlich für das mir Gegenüberstehende (Gegenständliche) genommen, nicht aber wie es sollte auch auf das über und unter mir Seyende angewendet, nämlich jenes, dem ich, und jenes, das

Digitized by Google

mir subjicirt ist. Eine solche Philosophie bewegt sich nur in der Horizontalfläche und kann sich nur inner ihr, sohin nicht wahrhaft orientiren, denn der wahre Orient (Aufgang) ist über mir (im Zenith), sowie der wahre Niedergang unter mir. Der Fichtianismus reducirte vollends den Begriff des Objects auf jenen des feindlichen Obstaculum. Da die neuere Philosophie (seit Kant) den Unterschied des centralen (totalen) Wirkens vom Mitwirken und werkzeuglichen Wirken nicht klar erfaßt hatte, so mußte sie natürlich um den Menschen über die Region des bloß werkzeuglichen (unfreien und blinden) Wirkens empor zu halten, ihn sofort in die höchste Region des absoluten Wirkens erheben, d. h. um ihn kein Vieh seyn und bleiben zu lassen, mußte sie ihn zu Gott machen. Damit mußte nun freilich dem Menschen seine Degradation entweder ins Angesicht abgeläugnet werden, oder man postulirte, wie Kant, seine Selbstbefreiung und Selbsterhebung, vermöge des Imperativs seiner absoluten Autonomie, oder seines Gottseyns, d. h. eine solche Philosophie mußte sich offen oder versteckt, keck oder feige, atheistisch und antichristlich zugleich erklären. Der Mensch ist nichts, falls er nicht das Organ, Bild Gottes ist, und wer also das Original läugnet, der läugnet auch das Bild, sowie er mit diesem auch das Original läugnet. Die Prophezeihung Leibnitzens ist erfüllt worden, daß die letzte Häresie der vollendete Atheismus seyn wird, nämlich jener, welcher die Gottheit nach ihren einzeln Persönlichkeiten läugnet, d. h. den Vater als Gesetzgeber durch die atheistische Lehre der absoluten Autonomie des Menschen, den Sohn als Gesetzerfüller durch die deistische Lehre, welche die Nothwendigkeit einer göttlichen Hülfe zur Erfüllung jenes Gesetzes läugnet, endlich den heil. Geist durch die pantheistisch-

Digitized by Google

materialistische Vermengung desselben mit dem spiritus mundi immundi *). In der That drängt sich uns bei jedem Versuch einer Theorie unseres Selbstbewußtseyns die Überzeugung auf, daß dieses nicht per generationem aequivocam entsteht, und daß wir nicht von uns selber zu diesem Selbstbewußtseyn gelangen, nicht von uns selber in ihm erhalten bleiben, sondern nur durch Theilhaftwerden und Seyn des göttlichen Urselbstbewußtseyns, des absoluten Geistes, oder daß wir nur wissen, insofern wir Gott und unser (oft gänzlich und unbeliebiges) Gewußtseyn von ihm wissen. Gott als Geist ist nicht bloß ein erkennbarer Gegenstand (Object), der somit ohne sein Zuthun von einem andern außer sich erkennbar wäre, und in welchem Falle man freilich Gott ohne Gott zu erkennen vermöchte, d. h. ohne daß dieser sich dem Erkennenden offenbarte oder öffnete, sich selber frei exponirte, sondern Gott ist nur sich erkennend oder sich Gegenstand, und seine Erkenntniß ist darum der Kreatur nicht anders, als durch Theilhaftwerden dieses Sich Erkennen Gottes möglich **). Hegel gieng mit dem Begriff von demselben Punkt aus, als Cartes mit dem Gedanken. Der Mensch soll und kann nicht anders sagen, als: Ich bin

*) Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. S. 3—5. — Fermenta cognitionis Heft V S. 24. Philos. Schrift. Bd. II S. 96. 229. — Vgl. Philos. Schrift. Bd. I S. 1—28, bes. S. 12. u. 18. 56. 323. — Form. cogn. Heft IV. S. 23. — Philos. Schrift. Bd. II S. 70. 93—95. 102. 104. 157. Anmerk. 2. 172. Anmerk. 229. — Form. cogn. Heft I S. 23. Heft IV S. 41. — Vorles. über relig. Philos. S. 100—103. — Über den Begriff des pos. u. negat. wordnen Geistes. S. 28, 29, 43—48. Über eine Äußerung Hegel's. Baier. Annalen Jahrg. 1833. Nr. 102.

**) Philos. Schrift. Bd. II S. 211. 175. 144. 199.

Digitized by Google

gesehen (durchschaut begriffen), darum sehe ich, ich bin gedacht, darum denke ich, ich bin gewollt, darum bin ich wollend. Weswegen man unter Gesetzen des Denkens, Wollens und Thuns nichts anders versteht oder verstehen soll, als das Gesetzt-(locirt) oder Begriffensеyn des Menschen in einem denkenden, wollenden und wirkenden Wesen und man muß sich wundern, wie die Theologen die Paulinische Fundamentallehre der Immanenz aller Dinge in Gott von den Philosophen (z. B. Spinoza) entreißen, mißbrauchen und entstellen lassen können; das ist eben der Irrthum und das alte Mißverständniß zwischen den Philosophen und Theologen, daß Erstere von keiner andern Vernunfterkenntniß wissen oder wissen wollen, als von jener, welche ihnen wie die äußere Sensation oder wie der Mechanismus der Denkgesetze von selber kommt, so daß sie also zwischen jenem Sehen (Wissen), welches Gabe und angeboten ist, und jenem, welches Aufgabe oder verboten ist, nicht unterscheiden*). Der Fundamentalirrthum aller bisherigen Philosophie namentlich auch der Hegel'schen ist der, daß sie die Endlichkeit der Kreatur falsch nimmt und verdreht. In ihrem ersten Stadium ist sie unvollendet und daher unseelig, aber nicht, weil sie nicht Gott selber, sondern weil sie noch nicht in Gott begründet ist. — Die Philosophie hatte ursprünglich religiösen Sinn und Bedeutung. Dieses spricht das Wort Liebezur Weisheit aus, nämlich die Anerkennung der objectiven Existenz einer bereits fertigen Weisheit, eines Weisen und Weisenden und die Subjection des Menschen

*) Über das Verhalten des Wissens zum Glauben. S. 18. 18. 19. — Philos. Schriften. Bd. II. S. 366. ff. — Vergl. über die Freiheit der Intelligenz. S. 4–7. — Vorles. über relig. Philos. S. 46. 47 bes. 50. — Specul. Dogmatik. Bd. I. S. 34. Bd. III. S. 14.

Digitized by Google

unter dieselbe und das Sichweisen Lassens von ihr. Die Philosophie im engern Sinn entstand, als die ursprüngliche Tradition nicht mehr rein, sondern entstellt war und sie gieng aus dem Bedürfniß einer Läuterung, Reform derselben hervor. Es trat aber eine Trennung von dieser Tradition ein. Hiermit war die freie Evolution der Intelligenz selber gehemmt und gestört, weil die absolute Intelligenz der endlichen erst in jenen primitiven Traditionen sich äußerlich manifestirt, und der Mensch sie aufnehmen soll, um sie zur freien Einsicht zu bringen, d. h. die Identität des ihn äußerlich begründenden Princips mit dem ihn innerlich zu begründen strebenden zu erkennen. Jene Trennung und die durch sie entstandene Richtung ist revolutionär, weil sie nicht von ihrem Begründenden aus und in ihm fortgieng, (welches Fortgehen eben ein Fortgeschehen oder Geschichte ist), sondern sich der menschliche Geist von diesem erst loszumachen, und dann gegen selbes zu erheben strebt. Denn das Hervorbringende ist das Begründende, Erhaltende und Leitende seines Hervorgebrachten im Erkennen, Wollen und Wirken. Es bleibt also real im Hervorgebrachten gegenwärtig, und wirkt in und mit ihm fort. So kann die Creatur so wenig in ihrem Urstand, als Fortbestand von ihrem Schöpfer abstract begriffen werden, und der Begriff des Weltregierers fällt mit jenem des Weltschöpfers zusammen.

Jene Aberration der Philosophie wirkte auf ihren Gang selber störend zurück und diese Rückwirkung machte sich besonders seit ihrer zweiten entschiedenen Trennung von der religiösen Tradition, nämlich der christlichen geltend *).

*) Vorlesungen über religiöse Philosophie. §. 6. 7—12. — Vgl. philos. Schrift. Bd. II S. 115, 121, 170—174. 208, f. 262. f. 265. 267. 278. 351. 380.

Digitized by Google

Die neuere Philosophie seit Fichte hat durch Hinrichtung auf das Wesen des Selbstbewußtseyns zur schärfern Bestimmung des Begriffs des Erkennens beigetragen. Fichte hat von dem Irrthume befreit, als vermöge man den Geist nur kennen zu lernen, wenn man aus ihm herausträte, (sich überspringe) weil das Selbstbewußtseyn nicht selber schon das Seyn (die Substanz des Geistes) sey, sondern Accidenz, Modus, welches einem andern (Ding an sich) inhärirte. Die Identitätslehre als Lehre der Identität des Unterschiedenseyns des Objects und Subjects ist die Lehre vom Selbstbewußtseyn oder Geist. Dem freien Erkennen oder geistigen Bewußtseyn ist das Ansichseyende nur insofern, als es ein Erkanntes ist und mit dem Aufhören seines Erkanntseyns hörte es selbst auf. Die Identität des Seyns und Wissens ist eigentlich die des Schauens und Denkens. Mit der Identitätslehre als Lehre vom Selbstbewußtseyenden stimmt jener ältere Satz überein: daß jedes primitive und vollendete (begreifende) Erkennen ein genetisches ist, oder daß das Hervorbringende nur als hervorbringend oder im Hervorbringen sich und das Hervorgebrachte weiß. Das Sich selbst Wissen liegt allem Wissen und auch dem eines andern zu Grund, oder alles Erkennen auch das objectiv sinnliche fällt inner diesen Ternar. Man gelangt von der Erkenntniß eines andern nie zur Selbsterkenntniß, wenn man nicht diese als die primitive setzt. Man fällt sonst in den subjectiven Idealismus oder objectiven Realismus. Jede cognitio hier cognitio sui fällt in Folge einer Manifestation mit einer Formation (mit der Hervorbringung eines Bildes) zusammen. Die Identität des Sich zu wissenden Gebenden oder Gewußten und Wissenden ist die Identität des Hervorbringenden und Hervorgebrachten, genitor und genitus, weil bei der immanenten (Einerzeugung, Eingeburt) oder ema-

Digitized by Google

nenten (Verursachung im engern Sinne) Hervorbringung dieselbe Identität, obgleich von beiden Hervorbringungsweisen auf verschiedene Weise gilt. Denn der Künstler erkennt seine ihm angeborne und bei ihm bleibende Idee anders, als deren äußeres Abbild, oder der Schöpfer das in ihm bleibende Urbild seines Geschöpfs auf andere Weise, als das geschöpfliche Nachbild, das zwar gleichfalls, aber auf andere Weise in ihm ist, als jenes Urbild. Das sich selber Wissen des endlichen Geistes ist ein *secundäres* Wissen. Er weiß daher sein Gewußtseyn von dem ihn hervorbringenden absoluten Geiste. Carteſius hat dieſes secundäre Wissen für ein primitives genommen, oder für das allein unbezweifelbare und er gab der spätern Philosophie die egoistische Richtung und zu den Beweisen Gottes aus etwas, was nicht Gott ist. Dadurch wurde die Überzeugung der Coincidenz des Sichwissens mit seinem Sichgewußtwissen vom absoluten Geiste verdunkelt. Soll ich als erkennend lediglich bei mir und für mich selber seyn und bleiben, so kann, insofern ursprünglich *für mich* nur ist, was auch ursprünglich *von mir* ist, das so Erkannte auch nur mein Erzeugniß seyn. So wie auch im secundären Erkennen die denkende Thätigkeit nur in einem Gedachten bei sich bleibt, an oder in jedem Nichtgedachten aber ausgeht und sich verliert. Und so hat die Identitätslehre jene ältere Behauptung tiefer begründet, daß nur das genetische Erkennen das primitive ist, welche mit jener des G. Vico: Scimus, quae cogitando facimus, ja mit dem gemeinen Sprichwort übereinstimmt: Ich kenne dich, als ob ich dich gemacht hätte *).

*) Vorles. über relig. Philos. §. 14. 15. 16. Vgl. philos. Schrift. Bd. II S. 177. 181. 211. 333. 336. 338. 340. 341. 244.

Digitized by Google

Mit der Lehre vom Selbstbewußtseyn als einem sich selber Manifestseyn entsteht der Philosophie die Einsicht eines nothwendigen innern, immanenten Unterschieds oder einer Formation des Geistes und damit gelangt sie zur Einsicht, daß der absolute Geist, als alleinige Substanz, der sich selber substanzirende, selber eo ipso sich formirende ist. Die Einfachheit Gottes ist keine formlose, unmittelbare, ruhende Einheit, sondern eine sich selbst formirende, pulsirende, actuose Einheit. Die Philosophie, welche die wahre Form des Selbstbewußtseyns gefunden hat, übertrug den Proceß des zeitlichen Werdens desselben, des Weltgeistes auf Gott über und dachte sich das göttliche Selbstbewußtseyn durch zeitliche Entwicklung entstehen, und sich durch uns vermittlen. Der Mensch soll allerdings Gott vermittlend fortsetzen, wo Gott sich nicht mehr unmittelbar durch sich selber manifestirt oder kennbar macht. Aber dieses ist nicht ein Hervorbringen der ursprünglichen Ordnung oder Region, in der Gott nie aufhört, sich selbst hervorzubringen und zu manifestiren. Aber statt Gott fortzusetzen und von Neuem wieder anzufangen, that er das Gegentheil und hat Gott seit seinem Urstand genöthigt, ihn, den Menschen immer von Neuem anzufangen oder zu machen *).

Das creatürliche Selbstbewußtseyn ist als secundäres vom göttlichen als primitivem nachzuweisen gegen jene falsche Lehre. Nur Gott ist die absolute Identität des Subjects und Objects und der Alles Hervorbringende und in sich Befassende, weiß im Sichselbstwissen alle Dinge. So erkenne ich, nach Eckart, Gott in der Erkenntniß, worin er sich

*) Vorles. über relig. Philos. §. 17. 19. — Vgl. Vorles. über die Theorie des Opfers. Münster 1836.

Digitized by Google

selbst und mich erkennt, ich werde derselben theilhaftig *). So vereinigen sich im Erkennen, Wollen und Wirken der Schöpfer und das Geschöpf in Einer Action, obwohl sie verschiedene Agenten bleiben. Die Creatur wird daher der göttlichen Natur und damit auch der primitiven Erkenntniß Gottes theilhaftig, nicht Theil derselben. Gott ist kein bloß Gewußtes (Object), so daß ich als wissend außer ihm (ungöttlich) wäre, sondern, wie Gott als sich wissend die Einheit seiner als Gewußten und Wissenden ist, so kann mein Gottwissen nur durch Theilhaftwerden jenes göttlichen Wissens Statt finden. Der Mensch erkennt Gott, sich selbst und Anderes nur durch göttliche Erleuchtung. Die religiöse Philosophie hat eben so sehr den Unterschied schöpferischen und geschöpflichen Thuns im Erkennen, Wollen und Wirken gegen beider Confundirung festzuhalten, als sie sich der Trennung beider zu widersetzen hat. Die von Gott abgefallene Creatur vermag nur mehr confundirend zu trennen, statt einend zu unterscheiden, und trennend zu confundiren, statt unterscheidend zu einen. Alle Gottlosigkeit geht von einem falschen Einen (Confundiren), oder falschen Unterscheiden (Trennen) des schöpferischen und geschöpflichen Thuns und Seyns aus.

Die intelligente Creatur steht mit Gott in einer dreifachen Relation, des bloßen Gewirktseyns und Werdens von und durch Letztern (Allerheiligsten), und ihres Mitwirkens mit Gott (Innern) und Alleinwirkens für Gott als dessen Repräsentant (Vorhof). Sie begreift das Erste nie und nur das Dritte, ihr eignes Thun völlig und ganz. Eckart sagt: wir werden mit Gott vereint in der Schauung, nicht in Wesung. Causa und cognitio sui

*) Vgl. Bemerkg. über einige antirelig. Philos. §. 6.

Digitized by Google

kann nicht dasselbe bedeuten, als causa und cognitio alterius (factio). Jenes ist eine innere, immanente Offenbarung, Eingeburt, generatio, diese ist eine emanente, ein Schaffen und eine Causalität (factio). Wir finden uns nur durch solche innere Offenbarung und Hervorbringung in unserm Bewußtseyn und diese innere Offenbarung kann nicht mein selbstiges Thun seyn, weil dieses mein fertiges Ich voraussetzt, dieses aber nur durch jene Offenbarung zu Stande kommt und nur als eingeboren und natürlich zu begreifen ist. Es giebt keine unmittelbare Hervorbringung, sondern nur eine durch innere Hervorbringung oder Eingeburt vermittelte. Die außer sich Hervorbringung des absoluten Geistes ist 1) ein freies und nicht mit jener Eingeburt zu verwechseln, 2) der Geist theilt sich nicht mit diesem seinem Hervorbringen in seine Substanz; es geht ihm nichts ab, 3) es geht ihm aber auch nichts zu und bedarf sie nicht zu seiner eignen Vollendung, 4) er geht im Geschöpf nicht auf. Wie Gott, sich selbst erkennend, alle Dinge erkennt, so können wir nur uns selbst bewußt, Anderes wissen *). Die absolute Substanz oder der absolut Seyende ist auch der absolut und ursprünglich Hervorbringende (urcausale) und als bei des ist er der absolut sich Bewußtseyende, d. h. der absolute Geist. Die emanente Hervorbringung oder Schöpfung kann nur die seines emanenten (sein immanentes Bild ist die ewige Weisheit) Abbildes und Gleichniß seyn. Die unganze Natur vermag nicht sich oder in sich, sondern immer nur außer sich ein anderes zu zeugen und kommt nicht in diesem Hervorbringen zu sich selber und findet sich nicht,

*) Vorles. über relig. Philos. §. 20—24. — Vgl. Spec. Dogmat. Bd. I S. 54. 66. Bd. II S. 46—49.

Digitized by Google

sondern verliert sich stets; und kein Selbst seyend bringt sie auch nicht selbst hervor, sondern wird dazu genöthigt. Es kann sich nur entäußern, was sich in sich vertiefen und verinnern kann. Der für sich oder sich Object seyende und sofern auf sich beschlossene Geist bleibt ohne seine selbstige Manifestation allem Andern ein Geheimniß und unterscheidet sich hierin von der selbstlosen Natur, die ohne ihr Zuthun dem Erkennen eines andern subjicirt ist. Die Natur wird ausgesprochen, ist an sich stumm *).

Die Lehre von Gott als dem allein Vollendeten setzt den Satz voraus, daß ein Wesen sich nur damit vollendet, daß es sich in sich selber ergründet, erfaßt und offenbar ist, was aber nur durch ein eignes Inneres sich gleichsam Verdopplen, oder sich als faßliches und ergründbares in sich Hervorbringen geschieht. Da nun aber diese verdopplende Hervorbringung nicht selbst schon die Vollendung ist, sondern da diese nur durch einen dritten Moment bewirkt wird, nämlich durch Reunion jenes Verdoppelten (des genitor und genitus), so ist die Lehre vom absoluten Gott zugleich Jene vom Dreifaltigen**).

Einen Gegenstand erkennend, finde ich mich von ihm geschieden (unterschieden) und insofern frei von ihm oder die Wissenden sind die Freien, die Unwissenden die Unfreien. Was ich bloß nur nachfühle, empfinde, anschaue ꝛc., von dem vermag ich mich noch nicht gänzlich zu unterscheiden. Gefühl, Anschauung, Vorstellung und Gedanke sind Formen des Inhalts unseres Bewußtseyns, welcher als Gegen-

*) Vorles. über relig. Philos. §. 24. 25. — Vgl. Spec. Dogm. Bd. II S. 36–40.

**) Vorles. über relig. Philos. §. 26. — Vgl. Begriff des pos. u. negat. Geistes S. 5–11.

Digitized by Google

stand derselbe bleibt, und doch, nach Hegel, unter jeder dieser Formen ein verschiedener zu seyn scheint, weil sich die Bestimmtheiten dieser Formen zum Inhalte selber schlagen. Weil Gott, sagt Eckart, frei von allen Dingen ist, erkennt er alle Dinge und ist alle Dingen, d. h. alle Dinge haben ihr Bestehen und ihre Wahrheit nicht in sich, sondern in Ihm, und Gott erkennt sie darum in dieser ihrer Wahrheit nicht in ihnen, sondern in sich als Autor. So wie der Künstler sein Werk nur in sich, d. h. in der ihm innwohnenden Idee erkennt, auf welche auch jenes Gebilde, als ihre Wahrheit zurückweiset, ihr entsprechend oder nicht; eben so kann der endliche Geist sich nicht in sich, sondern in Gott erkennen.

Das Sicherkennen und Erkanntseyn ist zwischen Gott und dem Geschöpf wechselseitig, indem das Geschöpf in seiner Wahrheit und Herrlichkeit sich in Gott, Gott aber in seinem Abbild sich verherrlicht in der Kreatur sieht. Der Erkennende wird frei und selbstständig heißt, er wird durch das Erkennen innerlich begründet und ist im organischen Verband mit dem Erkannten*). Unsere verehrende Liebe des Guten und Unterwerfung unter dasselbe geht lediglich von der bewundernden Hochachtung desselben und seiner Anerkennung als des Wahren aus. Darin besteht auch alle Religion. Die Bewunderung geht auf das Dogma als das Erkennbare die Verehrung auf den Kult, die Unterwerfung auf die Moral. Das Erkennen ist die Grundfeste aller Freiheit und insofern Wollen ein freies Bewegen ist, gründet es nur ein Erkennen; denn ich kann mich nur in meinem Bewegt- oder Gewirktseyn bewegen und wirken, wie ich nur

*) Vorles. über relig. Philos. §. 27. 28. 29. — Vgl. philos. Schrift. Bd. I S. 107—12.

Digitized by Google

im Gedachtseyn oder Gedanken denke und im Sehen Sichtbares gestalte. Das unfreie Bewegtseyn meiner selbst, Leidenschaft, geht von einem Nichtgedanke aus und der Mensch weiß in seinem blinden Getriebenseyn nicht, was er will und thut und diese Bewegung ist keine lebendige, weil sie nicht von seinem Innersten ausgeht. — Alles Erkennen der Creatur geht vom Glauben aus. Die Befreiung der Intelligenz ist nicht ohne gesetzliche Bestimmung und Beschränkung möglich, aber diese letzte reicht nicht hin zur Effectuirung jener Befreiung.

Jede Befreiung kann nur durch innere und äußere Begründung geschehen, und diese bringt Gesetzlichkeit, Schranke Negativität mit sich. Aber nicht das Gesetz, sondern die Gnade ist das positiv Begründende. Diese Verkennung brachte die Ansicht hervor von einer Moral ohne Religion, welche ihr Gesetz als selbstgemachtes, sich selbst gegebenes ansah. Man hat hier die dermalige Impotenz unserer Natur außer Augen gesetzt. Es kann dem Menschen kein Gesetz im Erkennen, Wollen und Wirken aufgegeben seyn, ohne daß ihm die zur Erfüllung erforderliche Luft, Licht, Kraft als freie Gabe zur freien Annahme dargeboten ward. Nimmt er diese nicht an, so fehlt ihm der positive Theil der Begründung seiner Freiheit und es bleibt ihm nur der negative Theil derselben zurück, der Imperativ, das Sollwissen, Sollwollen, Sollthun. Da man den jetzigen Zustand des Menschen für normal hält, so kann man in Gott nur einen Gesetzgeber sehen. Auf jeder höhern Stufe der Gotteserkenntniß unterscheidet sich der gotterkennende Geist um so klarer von Gott, dem absoluten Geist *). Es ist eine doppelte Subjicirung

*) Vorles. über relig. Philos. §. 30—34. — Form. cogn. Hft. II. §. 6.

Digitized by Google

der Creatur nämlich unter Ein ihr unmittelbar höher stehendes Agenz, und eines ihr niedrig stehenden. Nur indem sie sich einem Höheren subjicirt, ihre Unmittelbarkeit gegen selbes hiermit vermittelnd aufheben läßt, erhält sie das Vermögen, das unter ihr stehende Unmittelbare gleichfalls sich zu subjiciren oder in sich aufzuheben, d. h. nur dienend vermag sie zu herrschen, nur herrschend zu dienen. Der Mensch hatte diese Bestimmung zu erfüllen und war zum Zeugniß und zur Manifestation des Manifesten gesandt; nachdem er es unterlassen und aufgehört hat zu dienen dem Höheren, ergeht an ihn die Forderung, sich wieder mit Gott zu vereinen, um gute Früchte zu bringen. Die irreligiöse Philosophie (Cant's) will aber vom bösen Baume gute Früchte und anders sey ihm nicht zu helfen *).

Daraus ist die Natur der ursprünglichen Versuchung zu erklären. Hier gielt der Satz: vis ejus integra si conversus fuerit in terram, d. h. das Princip jeder Lebensregion übt nur dann seine volle Macht über die in selbes eingetretene Creatur aus, wenn es diese sich völlig zugebildet oder conformirt hat. Der Mensch kann sich nur durch Fixirung im Guten der Subjectionsmacht des Versuchers entheben. Da aber der Zweck die fixirende Einverleibung in der höhern Region war und die Subjection unter sie, so war das Versuchtwerden vom Bösen begleitet von der guten Region, so daß die Creatur zu beiden zugleich versucht wurde; denn nur im Dienen dieser beherrscht sie jene. Es ist aber das böse Princip subjicirt dem Guten und daher kann der Mensch nur, indem er jenen Subjectionsact vollbracht hat,

*) Vorles. über relig. Philos. §. 34. — Vgl. philos. Schrift. Bd. I S. 5–27. S. 183–88.

Digitized by Google

seine Fallbarkeit tilgen und sich bewähren*). Den religiösen Traditionen gemäß sollten die ewigen, ins Licht geschaffnen Geister durch eine solche Versuchung die selbstige Erweckbarkeit der Principe der ewigen Natur in sich aufheben, und durch diese Subjection desselben in der Lichtregion sich fixiren. Ebenso sollte der Mensch die Erweckbarkeit des irdisch-zeitlichen oder materiellen Naturprincips in sich und somit seine Versetzbarkeit und Fallbarkeit in dasselbe, seine Irdischwerdbarkeit durch Bewährung in der Versuchung tilgen. Da dieses nicht geschah, so substanzirte, bildete sich jenes Naturprincip den Menschen zu, organisirte sich ihn zu**).

Jeder creatürliche Geist befindet sich in seinem Urzustand in der Schwebe zwischen Evolution und Revolution; er kann seine Selbstheit wollen, in diese eingehen und den Naturgrund seiner Lebensgestaltniße suchen, oder er mag vor sich das Eine, die Freiheit suchen, und was und wie er sucht, so findet er, das wird ihm in ihm zu Wesen. Er wird nur durch Absterben, Opfer seiner Selbstheit (Natur) frei. Dem von Gott abgewendeten Geist treten Zeit und Ewigkeit aus- und voneinander und Alles geht dahin, wie dieses Abgefallene wieder die Begierde erhält, wieder in die Ewigkeit einzugehen, und das Zeitwesen zu tilgen***).

Wenn etwas sein Seyn (Existenz) oder seinen Bestand verloren hat, so sinkt es gleichsam ab actu essendi in die

---

*) Vgl. spec. Dogm. Bd. I S. 70—110. wo die Lehre der Freiheit u. der Versuchung besonders entwickelt ist.

**) Vorles. über relig. Philos. §. 35. — Vgl. Ferm. cogn. Heft III S. 22 Heft IV S. 11 u. 57. — Ueber das 2te Cap. der Genesis S. 5.

***) Ferm. cogn. Heft V. §. 26. 27.

Digitized by Google

bloße Potentia essendi, und zwar hier nicht als in das Vermögen zu seyn, sondern in das Unvermögen oder in die Ohnmacht zurück. Dieses Seyende geht also nicht in das absolute (abstracte) Nichts über, sondern in jenes conamen essendi oder existendi als in den Conflict des Seyns und Nichtseyns, als in ein beständiges Vergehen zugleich mit einem beständigen fruchtlosen Ansatz zum Entstehen. Dieses ist das Wesen oder Unwesen der Zeit. Sie ist negative Macht, Formlosigkeit, d. h. Grund- und Bestandlosigkeit und setzt der Formung Widerstand entgegen. Sie ist gegenwartleer, es ist in ihr nur ein Kommen und Gehen kein Bleiben. Sie ist eine entstellte Ewigkeit. Eine ewige Zeit ist keine Zeit, die Ewigkeit ist alle Zeit *). Wie die Zeit die Hemmung, Suspension der Totalität ist, so ist die Ewigkeit die Vollendheit, Totalität des Seyns. Dadurch, daß die Kreatur zeitfrei und vollendet wird, wird sie nicht zum Gott, sondern göttlich, d. h. nimmt an seiner Vollendheit Theil. Was in sich vollendet ist, sucht nichts weiter zurück oder vorwärts, sondern sucht nur in und für sich zu bleiben, indem es sich mittheilt und seelig ist. Das Streben nach Genuß ist nämlich nur das Streben nach dieser Ergänzung und Vollendung des Seyns, oder nach Befreiung von der Unruhe und Unvollendheit desselben, d. h. es ist das Streben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung von der Zeitlichkeit. Das Wahrnehmen der Zeit als solcher beweist, daß der sie wahrnehmende Mensch kein Geschöpf der Zeit ist **).

---

*) Beilage zu Bd. I der philos. Schriften S. 26. 27. — Vgl. philos Schriften Bd. I S. 223—44.

**) Speculative Dogmatik. Erstes Heft S. 62—64. — Vgl. vom Segen und Fluch der Creatur S. 42.

Digitized by Google

Wenn nun der Ewige als Endzweck kein zeitliches Schaffen, sondern das Bezweckte der Schaffung nur ein Ewiges seyn konnte, weil doch alle Production als Bezweckung immanent ist, und wenn man darum das zeitliche Universum nur als Mittel in Bezug auf diesen Endzweck erkennt, so sind nur drei Weltansichten möglich. Man läugnet erstens das Geschaffenseyn oder Werden der zeitlichen Creaturen im engern Sinne völlig, indem man ihren Urstand und Vergehen als den Bestand und der Formation (Modification) des Ewigen dienend betrachtet, so daß die Materie als Leib des Ewigen (Gottes als Geistes) mit diesem nur zugleich gedacht werden kann, wie die Peripherie nur mit ihrem Centrum. Bei dieser Weltansicht wird nicht nur der Begriff der ewigen Natur mit der zeitlichen vermengt, sondern diese letzte als universelle Creatur mit dem Logos selber, sei es nun, daß man dessen Urstand aus Gott als Abfall und Sünde, oder als Geschick vorstellt. Man nimmt zweitens den Urstand der zeitlichen Creatur aus Gott zwar als primitiv und unmittelbar an, erkennt ihn aber doch als Schöpfung und als Mittel zu einem bezweckten ewigen Seyn der Creatur, zu welchem letztern selbe indeß nicht anders, als durch ihr zeitliches Seyn zu gelangen vermag. Diese Vorstellung kann sich jedoch gegen jene erste schon darum nicht halten, weil sie jenem Widerspruch nicht entgehen kann, welcher in der Behauptung liegt, daß der Ewige unmittelbar Zeitliches, d. h. von der Ewigkeit Abgefallenes hervorbringt, somit der Hauptirrthum der ersten Weltansicht durch diese zweite stillschweigend angenommen wird. Eine dritte Weltansicht, die ich gegen jene zwei festhalte, ist die, daß die Zeitlichkeit (Desintegrität) der zur Fixirung in der Ewigkeit (Integrität) bestimmten Geschöpfe zwar ein nothwendiges Mittel zur Gewinnung der letztern Seynsweise

Digitized by Google

ist, daß aber diese Nothwendigkeit nur mit dem Eintritt ihres Bedürfnisses der Restauration eintrat und zwar für jene Creaturen, welche durch die Weise ihrer Desintegrität für eine solche Restauration noch empfänglich blieben. Dieses verzeitlichte (vergängliche) Seyn der Creatur ist nur ein Mittel oder Zwischenzustand für dieselbe *). Man hat keineswegs den Materialismus aufgegeben, wenn man die crasse Atomistik zwar aufgiebt, dafür aber die Materie ewig aus Gott hervorgehen läßt, damit dieser ewig als Geist in sich zurückkehre, weil auf solche Weise diese Materie denn doch der ewige Leib Gottes bleibt. Eine Behauptung, die aller Religion den Rücken kehrt. Daß alles Seyn und Wirken in der Zeit (und Raum, d. h. in der Materie) ein Seyn und Wirken außer der Einheit (als Totalität der Action ist, somit ein motus turbidus, weil extra locum (natalem), war nicht wohl zu verkennen; aber man deutete dieses außer der Einheit Wirken oder diese Entäußerung falsch, indem man sie für jene des Hervorgangs, Emanation des Products aus seinem Producirenden ausgab; ein Hervorgang oder Entäußerung (Unterscheidung), welche so wenig einen Heraustritt aus der Totalität der Action bewirkt, daß sie vielmehr diese bedingt, denn das Kind stellt mit der Mutter nach der Geburt eine active Einheit her, da selbes früher mit ihr nur eine essentielle bildete. In jener Lehre wird das sprechende Wort mit dem durch selbes ausgesprochenen

*) Beilage zu Bd. I der philos. Schrift. S. 40. 41. — Vgl. Begriff des pos. u. negat. Geistes S. 25—35. — Vom Segen und Fluch der Creatur S. 7—15. 39. 40 ꝛc. — Spec. Dogm. Heft. IV S. 71.

Digitized by Google

Wesen, mithin die immanente Hervorbringung mit der emanenten oder Schöpfung vermengt.

Gott, der ewig seine Wunder erweisen, sich selber nach seinem Vermögen offenbar werden, seine Subjectivität mit seiner Objectivität ausgleichen will, bewirkt diese Offenbarung oder Selbstbeleuchtung nicht unmittelbar, auch nicht bloß durch Fassung oder Setzung seiner ewigen Natur als Subjectivität und als Gebärerin dieser Wunder, sondern nur mittelst des aus dieser Natur aus, sich ewig eingebärenden Wortes, welches jene Natur aufschließt, so daß sie ihre Wunder in Ihm ins Licht hervorzubringen vermag. Dieses Wort ist der Begriff der Subjectivität und Objectivität. Dieses Wort ist die Centraloffenbarung und begründet daher alle Offenbarung und wird der Erstgeborne vor aller Creatur genannt. Gott faßt sich, nach J. Böhme, als Urgrund wollend (als Vater), immer als Lust, (Herz, Verstand, Wort) und geht aus dieser Fassung aus (Geist) in die Schaulichkeit (Weisheit), d. h. Gott spricht sich aus seiner Fassung oder ewigen Form ewig aus in Weisheit und faßt diese ewigwie der als Herz ꝛc. Hiermit ist aber der h. Ternar nur in potentia und tritt erst durch das Medium der ewigen Natur (Begierde) inactum. Daher ist auch die Weisheit in jener ersten magischen Entwicklung nur das Auge der Wunder, welches nur durch die Fassung, durch Natur, Licht wird. Hegeln ist die ewige Natur das zeitliche Geschöpf, nämlich dieses materielle Universum, dessen Wesen vergeht, wogegen die ewige Natur (die Feuerwurzel) das unmittelbar schaffende Princip (das Fiat oder die Allmacht) selbst ist, weil aus der klaren Gottheit (dem h. Ternar) unmittelbar nichts Faßliches gehen kann. Durch diese ewige Natur (ihre Wiederaufhebung) gebiert sich jenes

Digitized by Google

tiefe Mysterium der Gottheit zum offenbaren Gott aus, zum dreifaltigen, naturfreien, aber nicht naturlosen Geist *).

J. Böhm läßt den Ungrund Sich selbst schauend und in seiner stillen Selbstspiegelungslust sich mit sich erfüllend, zwar als Geist in sich aus- und aufgehen, aber sofort mit dem gefundenen Geheimniß sich mit seiner Sophia (als Augenumschluß) in sich verschließen. Gott hebt mit einem architektonischen Sichselbstschauen (Sich Spieglen) an, und diese erste innere Selbstgestaltung ist die nur erst noch magische Vorstellung sein Selbst des Absoluten, als die noch unoffenbare Weisheit oder als stiller, unentwickelter Gedanke in des Gemüthes Tiefe. Nur durch Aufhebung dieser Vorstellung (Einziehen der Vision aus dem Spiegel) faßt sich der absolute Geist, gründet, begreift sich, und dieser Selbstbegriff ist das Wort. Und wie dieses Wort oder Begriff aus der aufgehobenen Vorstellung entsteht, so ist es als eradiirend oder geistend jene Vorstellung mit ihrer nur aus dem Wort oder Begriff hervorgehenden Darstellung oder völligen Offenbarung vermittlend **).

Der Vater als Erster Wirker, selber ungewirkt (αγεννητος) wirkt in sich den Sohn als Ersten Gewirkten und zweiten Wirker, mit welchem der Vater den Geist wirkt, als zweiten Gewirkten und dritten Wirker; weil der Geist (zusammt dem Vater und Sohn) die Sophia wirkt, als Ebenbild des Ternars (obschon dieses Ebenbild insbe-

*) Antireligiöse Philos. unserer Zeit §. 25. 26. Beilage zu Bd. I der philos. Schrift. S. 35. Ferm. cogn. Heft VI §. 7 Heft IV §. 16. 17. — Vgl Vom Segen und Fluch der Creatur. S. 17—21.

**) Ferm. cogn. Heft V §. 21. 30. 31.

Digitized by Google

sondere den Sohn repräsentirt und als drittes Gewirktes, welches aber nicht selber wieder wirkend (Person) ist, so wie der Vater wirkend und nicht gewirkt ist. Wenn es nämlich schon richtig ist, daß jeder Egreß aus einem Ingreß hervorgeht, und diesen wieder zur Folge hat, so gilt doch dieses insofern weder vom ersten Ingreß als der keinen Egreß eines andern vor sich hat, noch vom letzten (dritten) Egreß, welchem kein neuer Ingreß eines andern folgt (weswegen J. Böhme die Sophia (Idea) die Jungfrau nennt), zwischen welchen beiden Terminis darum das Leben kreist.

In diesem Ausgange (Expansion) wird der Ternar sich augenscheinlich (evident) oder weiß sich in ihm, welches Wissen z. B. Hegel fälschlich für das Totale des Seyns der Intelligenz erklärte, obschon selbes dessen Beschluß als denkend auf sich macht. Alle bisherigen Expositionen des Ternars blieben aber unvollständig, weil sie diese Production der Sophia entweder ganz übersehen, oder diese für ein Selbstisches (in Bezug auf die drei Personen) somit für eine vierte Person (Hypostase) oder für ein Geschöpf hielten, überhaupt bereits für ein Emanentes nahmen, obschon sie hätten bedenken sollen, daß das Spiegelbild nichts an und für sich Bestehendes, Leb- und Leibhaftes und nur in Bezug auf den sich in ihm Spieglenden ist, was denn auch von dieser erst magischen Projection gilt, insofern von Natur und Creaturgrund hier noch abstrahirt wird.

Es ist hier alle Vorstellung von Succession fernzuhalten, weswegen das letzte (Spiegelbild) wieder das erste ist; es sind diese vier Momente der absolut auf sich beschlossnen darum ewigen Lebensbewegung nur zugleich und ineinander zu fassen, weil, wenn der Ungrund als Vater in den Sohn übergehend sich in diesem als Grund aufhebt und Vater und Sohn in den Geist über- und aus-

Digitized by Google

gehen, dieser aber mit beiden ersten in die Sophia, diese letzte jedoch in Nichts mehr übergeht und keinen Grund mehr macht, d. h. der Ungrund restituirt sich in ihr und als sie (als schauend) um sofort als Vater wieder zu beginnen, welcher, als absoluter Selbstegreß des Ungrunds ohne jenen seinen absoluten Selbstingreß nicht wäre.

Jene Weisheit oder Urform Urmaaß (sapientia concepta) als Stätte, Gegenwürflichkeit oder Objectivität ist identisch mit dem Logos. Gott schaft aus der ewigen Natur mit der Weisheit. Da der vollendete Geist in sich wohnt oder seine Form mit seinem Wesen Eins ist, so vermag er nicht sich anders (descendo) zu offenbaren, als durch Erzeugung oder Ergreifung einer niedern oder äußern Form und diese ist es, welche (als Gefäß) unmittelbar gefaßt wird, und nicht Er selbst. Die Weisheit ist die Mitwirkerin (Organ), die ewige Natur Werkzeug. J. Böhme hat dem Begriff des Organs noch jenen des dienenden Werkzeugs (der ewigen Natur) beigesellt und hiermit den Begriff des gleichsam secundären Ternars vollendet; denn den primitiven erkannten schon die Juden in ihrem Ensoph. Indessen kann nur in der Verstandesabstraction jener Ternar der secundäre heißen; wogegen in der Construction mit angefangen werden muß*). Beim Menschen in seiner göttlichen Production sehen wir freilich sein stilles innerliches Sprechen gesondert vom lauten Aussprechen. Dieses ist aber weder normal für den Menschen, noch für Gott, so daß man nicht sagen muß, Gott hätte, falls er aus seinem stillen Seyn und Sprechen (als λογος ἐνδιαθετος) nicht

*) Beilage zu Bd. I der philos. Schrift. §. 28. 33. 36. 37.— Ferm. cogn. Heft III §. 5. — Philos. Schrift. Bd. II S. XVI Anmerkung.

Digitized by Google

ins laute Aussprechen sich einführte (als λογος προφορικος) nur jenes erste und stille Seyn, sondern er wäre nicht der esoterische Gott, falls er nicht zugleich der exoterische wäre. Und diese Identität und Untrennbarkeit des ewigen innern und äußern Seyns Gottes ist nur darum bisher verkannt und bestritten worden, weil man durch gnostisch-pantheistische Vorstellungen irre geführt unter dieser Äußerung (Ecstasis) Gottes keine andere, als die der Creatur (und zwar noch obenein der zeitlichen) verstund, und nicht einsah, daß dieses äußerliche Seyn Gottes auch ohne allen Bezug auf ewige oder zeitliche Creatur, sowie daß die Creatur unmittelbar freilich nur in Bezug auf dieses äußere Seyn Gottes (als λογος προφορικος) und nur mittelbar durch dieses auf dessen esoterisches Seyn gedacht werden kann und muß *). Nämlich Gott als der alleinige absolute Geist gewinnt zwar durch sein Eingehen in Sich, als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effectiver Geist auszugehen, d. h. Sich in Seiner Selbsterscheinung als in Sophia zu führen, welcher der Ternar, selbe vor sich stellend, inwohnt, und ohne deren Begriff der Ternar bis dahin selber unbegriffen blieb. Aber jener Eingang und Sichfinden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäußerung) des Vaters in Natur (als spirituöse Potenz, und nicht, wie Hegel J. Böhme mißverstand, als Creatur), und durch deren Wiederaufhebung vermittelt, indem dieses unmittelbare Sichfinden und Fassen des Seine Offenbarung und Geburt seines Worts begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich ein Sichentfinden (Sichbeengen und ein Sich vom Sich-

*) Spec. Dogm. Erstes Heft S. 58. 59. Zweites Heft S. 100 f.

Digitized by Google

selberausschließen, somit in Sich gleichsam Spannen oder in Spannungsetzen) ist, und erst durch ihre Aufhebung (welche J. Böhme als im Blitz geschehend vorstellt) der Geist tiefer und von jener Spannung Sich befreit habend in Sich selber Sich mit Kraft und Freude erfüllend eingeht. Womit aber eine Umwandlung jener erst strengen spirituösen Potenz zu jener Lichtwesenheit eintritt, welche J. B. die Leiblichkeit Gottes oder das ungeschaffene Element nennt, welcher diese Idea als einem nicht bereits creatürlichen Wesen inwohnt und durch welche Inwohnung diese Idea als an sich bloß geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens (des eingebornen Wortes) in ein äußeres Wesen eingeführt werdend, selber lebhaft und empfindlich wird, und dieses Wesen zur Geburt aufschließt, ob sie (die Idea) schon selber nichts gebiert, weshalb sie Jungfrau heißt*).

Ist im Systeme Günther's die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott durch die Grundansicht desselben, daß der menschliche Geist als Ebenbild Gottes nur die Form, nicht aber das Wesen mit Gott gemein habe, bedroht, so tritt die Immanenz im Wesen und Form in Baader's Theosophie nun hervor. Der Geist Gottes erforscht die Tiefen der Gottheit und weiß nur, was in Gott ist, und außer ihm nur der, dem er sein Wissen mittheilt, dem er sich aufschließt und offenbart. Der Mensch erkennt Gott, sich selbst und Anderes nur durch göttliche Erleuchtung, durch Eingerücktseyn ins Urwissen; ohne göttliche Information kann der Mensch nichts von Gott wissen. Da

*) Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. S. 30—32.

Digitized by Google

aber der absolute Geist seine Vollendung aus und durch sein eignes Wesen hat, und in sich selbst sich absolut offenbar ist, so kann seine Offenbarung außer sich nur das Abbild und Ebenbild seines Wesens seyn. Auf diese Weise theilt er sein Wesen mit; denn nur dadurch, daß er sich in sich selbst, immanent beständig hervorbringt, vermag er sein Abbild und Ebenbild als emanente Production hervorzubringen. Nur indem er seine Idee aus und durch sich selbst absolut verwirklicht, bringt er, was er außer sich hervorbringt, als das Ebenbild seiner Idee hervor. Gott erkennt will und wirkt sich selbst aus, in und durch sein eignes Wesen oder er ist als absoluter Geist die Einheit seiner selbst, Gewußter und Wissender, Wollender und Gewollter, Wirkender und Gewirkter, absolute Identität des Subjects und Objects; und nur durch sein absolutes immanentes Selbsterkennen, Selbstwollen und Selbstwirken erkennt, will, wirkt er Alles außer sich, oder seine emanente Production als das Abbild und Ebenbild seiner selbst. So wird die Creatur der göttlichen Natur und damit der primitiven Erkenntniß Gottes theilhaftig, nicht Theil derselben. Nur durch das Theilhaftigseyn der göttlichen Natur vermag der Mensch auch das Gute, wie Gott, weil in, mit und durch Gott, aus freier Natur zu vollbringen. Es vereinigen sich im Erkennen, Wollen und Wirken der Schöpfer und das Geschöpf in Einer Action, obschon sie verschiedene Agenten bleiben. Denn die Eingeburt, Selbstverwirklichung des absoluten Geistes ist ein von der Schöpfung verschiedener und diese vollkommen freier Act, bei der sich Gott nicht mit dem Geschaffenen in seine Substanz theilt. Er geht also in seinem Geschöpf nicht auf, sowie ihm durch es nichts ab- und zugeht. Die absolute Substanz oder der absolut Seyende ist auch der absolut und ursprünglich Hervorbringende, und als

Digitized by Google

beides ist er der absolut sich bewußtseyende, d. h. der absolute Geist. Sein immanentes Bild ist seine ewige Weisheit, in der er sich selbst erkennt. Die Schöpfung ist nur die Hervorbringung seines emanenten Abbildes und Gleichniß. Es giebt daher kein Seyn, welches nicht entweder erkannt, oder erkennend und erkannt wäre. Gott erkennt sich selbst und wird nur von sich selbst absolut erkannt, und durch sein Selbsterkennen erkennt er Alles außer sich. Der menschliche Geist ist von Gott erkannt, und erkennt sein Erkanntseyn, die Natur ist erkannt und erkennt sich aber nicht selbst. Der Mensch erkennt sein von Gott Erkanntseyn oder seine Idee, insofern er in Gott ist, oder durch seine Immanenz in Gott, nicht daß er Gott ist oder zu Gott wird. Denn Gott als das ihn Begründende ist für den Menschen undurchdringbar, den Grund des Menschen besitzt nur Gott allein, er ist das Allerheiligste, in welches der Mensch nicht einzudringen vermag; nur was der Mensch selbst hervorbringt, durchdringt er. Der Mensch steht nämlich mit Gott in dreifacher Relation: des Gewirktseyns oder Geschaffenseyns von Gott, und des Mitwirkens mit Gott und des Alleinwirkens für Gott als dessen Repräsentant. Das Erste begreift er nie und nur das Dritte, sein eignes Thun völlig, so daß er mit Gott vereint ist in der Schauung nicht in der Wesenheit. Die Liebe hat in ihrer Wurzel die Macht, daß der Liebende den Geliebten schauend sich gleichformt. So formt der Mensch die göttliche Information in der Immanenz mit Gott nach. Der menschliche Geist erhält von Gott sein Seyn und seine Wesenheit und giebt ihm dafür dann sein Bild zurück. Die Wurzel des Selbstbewußtseyns tritt aber nicht in dieses selbst. Es ist daher sowohl bei Gott, als dem creatürlichen Geiste nicht die Wurzel selbst, sondern

Digitized by Google

nur das Ersterzeugte. Das Selbstbewußtseyn ist so nicht die tiefste Wurzel, das absolut Erste und Tiefste der Wesen, sondern ist erst durch jene ihm zu Grunde liegende und es selbst bedingende Wurzel als die erste Manifestation oder Erzeugung derselben hervorgebracht. Diese Wurzel des Selbstbewußtseyns ist das absolut Unerforschliche, so wie das Gewisseste zugleich.

Diese Wurzel des Selbstbewußtseyns kann nicht anders als der Wille seyn. Ist dieses, so treffen Günther und Baader hierin zusammen. Günther sagt *) gegen Baader's Grundansicht: daß der creatürliche Geist nur durch Theilhaftseyn an der Natur des Urgeistes als frei Causalität sich zu äußern vermöge, wir müssen den Satz umkehren und sagen: die freie Causalität ist die Bedingung, daß der Geist des Selbstbewußtseyns und hierdurch der Form des göttlichen Seyns theilhaftig wird, nicht aber das Bewußtseyn die Bedingung von der freien Causalität.

Die Immanenz des Geistes in Gott ist bei Baader Theosophie und steht auf der Grundlage J. Böhme's.

Die Grundlage der Theosophie ist, daß der Mensch mit Gott in einem realen immanenten Verhältniß stand, in welchem er Alles in Gott und der Geist als Ebenbild Gottes sich in seinem Urbilde unmittelbar schaute. Durch den Heraustritt aus Gott ist der Mensch mit Gott, mit sich selbst und der Welt entzweit. Alle Verhältniße haben sich ihm verschoben. Indem er sich in seiner Selbstheit verhärtet hat, sind Gott und die Welt ihm äußere Objecte geworden. Sein intuitives Wissen ist in das Reflexionswissen übergegangen. Die Substanz der Wahrheit ist

*) Creationstheorie S. 145.

Digitized by Google

aus der unmittelbaren Actualität in die Potenzialität zurückgetreten. Das Erkennen ist nun Stückwerk, durch Reflexion und Abstraction sich erzeugendes Wissen. Diese Genesis ist eine unvollkommene, dürftige, gegen die Tiefe, Innigkeit, Wahrheit und den Reichthum des unmittelbaren anschauenden Wissens in der Gestalt der Ewigkeit. Überall stellen sich die Weltverhältnisse in beschränkter und das Wissen beschränkenden Form dar. Es sind überall nur die Trümmer einer zerfallenen, verhobenen Einheit zu erkennen, die das Reflexionswissen nicht mehr zusammen bringen kann. Der Theosoph flüchtet sich daher aus dieser zerfallenen Welt, aus dieser Scheinwelt in die urbildliche, wesentliche, wahre Welt, in die Welt der Ewigkeit. Die Substanz des Wissens oder substanzielle Wahrheit ist im Menschen nur verdunkelt, latent, weil er aus der Centralität des Schauens in die äußere Objectivität, oder den Gegensatz der Reflexion gefallen ist. Dieses substanzielle Wissen im Menschen kann wieder geweckt, zur Actualität gebracht werden. Der Mensch muß sich aus dieser Äußerlichkeit des gewöhnlichen Bewußtseyns in die Innerlichkeit und Unendlichkeit seines Wesens zurückwenden, sich in sich selbst zurückziehen. Durch dieses Vertiefen in seine ursprüngliche Wesenheit tritt er in den Kreis ein, wo das geheimnißvolle Band mit Gott und der Welt in seinem Geiste geknüpft ist. Hier schaut er in der urbildlichen Gestalt des menschlichen Wesens Gott, die Welt in ihrer Wahrheit. Die Genesis des menschlichen Wissens in ihrer Urgestalt ist die Nachbildung der göttlichen Selbsterzeugung. Diesen ewigen theogonischen Proceß schaut er nun an, und in ihm und aus ihm erfaßt er die Genesis der Welt, den kosmogonischen Proceß, in dem sich der Geist in der Genesis seines Wesens als Mikrokosmos und Mikrotheos oder Ebenbild

Digitized by Google

Gottes erfaßt. Dieser theogonische und kosmogonische Proceß ist der Hauptinhalt alles theosophischen Wissens. Dieses Wissen ist aber ein erstatisches, den Kreis des gewöhnlichen Bewußtseyns durchbrechendes, eine Entrückung aus der Sphäre des gewöhnlichen Bewußtseyns und eine Verzückung in die Urgestalt Gottes, der Welt und des Menschen. Wahnsinnig und besonnen zu seyn ist das Wesen der Kunst, sagt Platon; und auch der Philosophie kann man hinzusetzen, d. h. in dem Wahnsinn der göttlichen Begeisterung besonnen oder die Herrschaft des Geistes nicht zu verlieren, oder in der Erhebung sich ebensosehr in sich selbst zu vertiefen und sein Selbstbewußtseyn zum Inhalt des idealen Schauens zu expandiren, sich von der Idee begeisten, von ihrem Geiste erfüllen zu lassen. Dieses Gleichgewicht von Wahnsinn und Besonnenheit besteht aber nicht vollkommen in der Theosophie. Das Object, die Substanz der Wahrheit ist zu mächtig über das Subject, so daß der Geist mit ihm ringt, ohne sie in der Form des freien Selbstbewußtseyns erzeugen, zur Gestalt des Selbstbewußtseyns bringen zu können. Das Geburtsrad des Inhalts treibt den Geist mit sich herum, es schwindelt ihm, er kommt nicht mehr zum Stehen, zum Verstand, zum besonnenen Selbstbewußtseyn. Die Substanz wird über das Selbstbewußtseyn mächtig, so daß es den geschauten Inhalt nicht aussprechen und zu Verstand bringen kann.

Alles Große, Geniale, Schöpferische unseres Geistes geht nur aus der Gemeinschaft mit Gott hervor. Wir bringen den Inhalt der Wahrheit nicht schöpferisch aus uns hervor, sondern wir reproduciren ihn nur, indem wir in und aus Gott erkennen. Das Reflexionswissen setzt ein wesentliches, ein Grundbewußtseyn voraus, das allein productiv ist. Die Reflexion ist nur die formelle Seite dieses

Digitized by Google

schöpferichen Wissens und setzt dieses stets voraus. Die Philosophie muß sich in die ganze Ursprünglichkeit, in das ganze Wesen des Geistes vertiefen, muß sich zur ursprünglichen Anschauung der Ideen, der ideellen Anschauung erheben und erweitern, muß in den tiefsten Schacht des Geistes hinabsteigen, und seine Schätze ans Licht der Erkenntniß fördern. Der Begriff ist nur das allgemeine abstracte Bild der ideellen Anschauung. Das hat also die Philosophie mit der speculativen Mystik gemein, daß sie in die Ursprünglichkeit, in die ganze Tiefe des Geistes niedersteigt, daß sie von der idealen Anschauung, Idee ausgeht und in ihr bei der methodischen Entwicklung fortgeht. Aber sie verliert sich nicht in den Abgründen des geistigen Lebens, kommt nicht so außer sich, daß sie sich im Object verliert. Der philosophische Geist verliert in seiner Erforschung der Wahrheit nicht seine Centralität und Freiheit, sondern sucht den Inhalt des Geistes zur verständigen Form zu bringen, sucht ihn methodisch zu entwicklen oder zu begreifen. Der speculative Geist bleibt nicht außer dem Inhalt stehen, und sucht nur darüber zu reflectiren, und ihn in ein äußeres System zu bringen, wie die Reflexionsphilosophie, sondern er vertieft sich in den zu begreifenden Inhalt selbst, und läßt die philosophische Form aus ihm selbst hervorgehen. In dieser Vertiefung in die Substanz des Geistes und der Wahrheit ist er ganz speculativer Mystiker. Aber er erhebt den Inhalt zur freien philosophischen Form, er sucht ihn zum Stehen, zum Redestehen, d. h. zum Verstand zu bringen, oder er entwickelt seinen eignen Verstand und bringt ihn zum Bewußtseyn. Ihm ist es um den sich im Inhalte selbst begreifenden Geist zu thun. So unterscheidet er sich wesentlich von den Theosophen. Was in der göttlichen Begeisterung, in der Vertiefung ins Urleben, die Theosophen

Digitized by Google

geschaut, ist ein reicher Schatz für die Philosophie, womit sich diese bereichern muß. Sie muß daher diese Theosophen selbst erklären, wie sie sich niemals selbst klar geworden sind, sie muß sie über sich selbst verständigen.

Der philosophus teutonicus, Jacob Böhme, ist eine der tiefsten theosophischen Naturen. Dieser wahrhaft wunderbare Geist hat die tiefste Anschauung vom ewigen theogonischen und kosmogonischen Proceß und den großen Problemen des menschlichen Geistes ausgesprochen. Seine Principien spricht er mit großer Klarheit und der kindlichsten Einfachheit und Einfalt aus, die sich auch in der Sprache kund thut. Aber so wie er an die Entfaltung und Vermittlung geht, mischen sich sinnliche Vorstellungen und Ideen durcheinander, Anschauung und Begriff gehen wild durcheinander, so daß man ihm nicht mehr folgen kann. Er greift alsdann zu allen Verdeutlichungsmitteln, der Naturanschauung, der Etymologie u. s. w. Er bringt den Inhalt seiner Anschauungen zu keiner besonnen fortschreitenden, verständigen Form. Er ringt mit der Substanz der Wahrheit, sie ist aber zu übermächtig, er kann sich ihrer nicht bemächtigen; sie hat ihn, und offenbart den Abgrund der Wunder der Erkenntniß in der gewaltigsten Gährung, in welcher sie sich in seinem Geiste als Wissenschaft erzeugen will. Sie vermag sich aber nicht in ihm zu erzeugen, es ist der mit der Substanz des Wissens ringende Geist, der sie aber nicht zu bewältigen vermag. Die besonnene wissenschaftliche Vermittlung kann er nicht finden.

Das System Baader's als das System der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott ist also Theosophie, welche sich unmittelbar in Gott versetzt, und ihn unmittelbar in und aus ihm selbst und Alles außer ihm als die Offenbarung Gottes oder göttliche Erleuchtung oder als die Mit-

Digitized by Google

theilung seines Wissens erkennt. Der Mensch erkennt hier Gott, sich selbst und Anderes nur durch göttliche Erleuchtung, oder durch Einrückung in das göttliche Urwissen. Es ist also ein unmittelbares Zurückversetzen in das Urverhältdes Menschen zu Gott, aus welchem der Mensch getreten ist. Dieses ist aber ein substanzielles Verhältniß des Menschen zu Gott und der Welt, welches noch nicht durch freies Selbsterkennen vermittelt ist. Das menschliche Selbstbewußtseyn ist in diesem Urverhältniß noch in die Substanz des Wissens der Wahrheit reflectirt. Die Subject-Objectivität des menschlichen Geistes ist noch nicht hervorgetreten, und hat sich in sich erfaßt und vermittelt, und in, aus sich die Snbstanz der Wahrheit. Es ist also ein substanzielles, kein actuelles oder freies Wissen. In diese Urgestalt des Geistes versetzt sich das theosophische Erkennen. Es ist ein Erkennen in der Form der Ewigkeit und zwar der unmittelbaren Erfahrung, oder Erleuchtung. Aus diesem Urverhältniß ist aber der Mensch getreten, und kann nicht unmittelbar zu ihm zurückkehren; ein Engel mit flammendem Schwerde steht vor dem Eingange des Paradieses. Die Principien des menschlichen Geistes sind verkehrt worden, und er fiel den Regionen dieser verkehrten Principien anheim. Da aber der reale Zusammenhang mit Gott nicht aufgelöst werden kann, so ist es der nie im Menschen aufgehende Rest des göttlichen Ebenbilds, die Verbindung mit Gott, welcher ihn zur Erhebung und Begründung in der Wahrheit hintreibt. Es ist die Immanenz des Geistes in Gott, die den Widerspruch seines Wesens zum Bewußtseyn bringt, zur Aufhebung desselben und zur Wiederherstellung der Wahrheit treibt. Dieser Begründungsproceß in der Wahrheit, welcher durch die verkehrten Principien des menschlichen Wesens vermittelt ist, und durch fortwärende Regirung derselben die

Digitized by Google

Wahrheit herstellt, ist an die Stelle des normalen Begründungsprocesses getreten und ein unserer jetzigen Zeitlichkeit angehörender. In diesen Proceß ist die Menschheit gestellt, so daß sie sich nicht mehr normal in und aus Gott begründen kann. Für die, welche sich demselben entziehen und ihr Urverhältniß durch unmittelbares Wieder-Zurück-in Gottversetzen gewinnen wollen, steht ein Engel mit flammendem Schwerde am Eingang des verlornen Paradieses. Es ist der Begründungsproceß der Menschheit in unserer jetzigen Zeitlichkeit der der außer Gott seyenden Menschheit, die sich zu Gott durch peripherische, nicht centrale Vermittlung Gottes erhebt. So sehen wir die Menschheit in der alten Welt dem Naturprincip verhaftet und durch Vermittlung des Naturprocesses zum Christenthum übergehen, so daß das Christenthum die Überwindung jenes realen Princips in allen seinen Formen und Gestalten in der alten Welt ist. Das ideale Princip, der „neue, nach Gottes Bild geschaffene Mensch", tritt mit dem Christenthum in die Welt. Aber dieser neue Mensch soll durch eignes, freies Erkennen, Wollen und Thun von der Menschheit verwirklicht werden. Da diese Verwirklichung durch den alten Menschen, der an sich oder seinem Princip nach neu geworden ist, aber eben durch diese Verwirklichung actu für sich neu werden sollte, vermittelt ist; so geht auch hier der Begründungsproceß des an sich neuen Menschen durch die verkehrten Principien hindurch. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir in der Mitte der christlichen Welt das Heidenthum, den alten Menschen hervortreten sehen, um von dem an sich neuen Menschen überwunden zu werden. Dieses Heidenthum der Philosophie ist nun seit Cartesius als Geschichte der Philosophie bis auf unsere Zeit in die neue Welt getreten, als philosophische Selbstbegründung des menschlichen Geistes. Diese Selbst-

Digitized by Google

begründung der Philosophie ist also eine nothwendige, in der Idee des menschlichen Geistes und der Wahrheit selbst, d. h. in der Immanenz mit Gott liegende. Daß aber der sich selbst begründende menschliche Geist sein abstractes Wesen und seine abstracte Selbständigkeit zum absoluten Princip der Wahrheit machte, und sein subjectives und objectives Wesen verabsolutirte, beweist, daß derselbe nur zum freien und wahren Selbst-Gottes- und Weltbewußtseyn durch die von Stufe zu Stufe fortschreitende Negirung und Überwindung der abnormen Principien seines Wesens gelangte. Denn die verschiedenen Stufen der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, die sich in den verschiedenen Systemen der Philosophie von Carteſius bis auf unsere Zeit vermittelt hat, hat derselbe immer verabsolutirt, so daß das folgende System diese Absolutheit immer erst negiren mußte, um einen positiven Fortschritt in der Wahrheit zu machen. „Es liegt tief, sagt Schelling, in der Eigenthümlichkeit der Philosophie, daß die Wahrheit selbst nicht eher mit der Hoffnung auf Erfolg hervortreten kann, als alle ihr vorausgehenden Möglichkeiten erschöpft, zur Sprache gebracht und beseitigt sind." Durch die verkehrten Principien des menschlichen Wesens bedingten Möglichkeiten muß hinzugesetzt werden, damit diese Wahrheit volle Anwendung auf das Vorliegende hat. Daß dieser Fortschritt aber die Dialektik der Wahrheit des Selbstbewußtseyns des menschlichen Geistes oder der Immanenz desselben in Gott ist, darin liegt die Wahrheit dieser Dialektik, als Selbstbegründung des menschlichen Geistes. Dieser ruht daher auch nicht, bis er die absolute Wahrheit durch seine Dialektik gefunden hat. Mit ihr ist er durch göttliche Vermittlung, durch die dieser Proceß nur beginnt, fortgeht und sein Ende findet, in die Immanenz in Gott getreten, um

Digitized by Google

sich in und aus ihm auf objective Weise zu begründen, er erkennt sich selbst und alle Wahrheit in und aus Gott.

Ist nun die Weltanschauung der Theosophie die, Gott, die Welt in und aus Gott zu erkennen, so ist dieser Standpunkt der Theosophie nun ein durch die Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, durch die Dialektik aller seiner Momente vermittelter, kein unmittelbarer, also kein theosophischer als solcher. Die Erfahrung, die der menschliche Geist hier macht, ist vermittelt durch die Erfahrung, welche er auf dem langen Weg seiner Selbsterkenntniß gemacht hat. Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott ist ein durch die Selbsterkenntniß jenes begründeter Standpunkt des Selbst-Gottes- und Weltbewußtseyns. Es ist daher ein besonnener, kein ekstatischer Standpunkt. Die Erkenntniß der Wahrheit ist nur durch unsere Selbsterkenntniß möglich. Nur durch Vollendung derselben ist der Standpunkt der absoluten Wahrheit begründet, und diese kann ihre wahre Methode erhalten und so Gemeingut aller werden. Die wahre, d. h. die die Ordnung der Dinge wiederherstellende Methode wird so lange nicht erreicht, bis die Dialektik der Selbsterkenntniß vollendet ist, d. h. bis sie ihren absoluten Anfang und Ausgangspunkt erreicht hat, von dem aus sie erst wahrhaft objectiv, die Ordnung der Dinge herstellend fortschreiten kann. Wenn nun die durch die Dialektik der Selbsterkenntniß vermittelte Immanenz des Geistes in Gott, welche nun die objective und positive Begründung des Geistes in und aus Gott ist, mit der Theosophie darin übereinstimmt, daß sie Gott und die Welt in und aus Gott erkennt oder die Ordnung der Dinge selbst herstellt, so ist sie doch von der Immanenz der Theosophie auch hierin verschieden. Denn weil diese eine unmittelbare,

Digitized by Google

nicht durch die Dialektik der Selbsterkenntniß vermittelte ist, so fehlt ihr auch die wissenschaftliche Methode, welche mit der Selbsterkenntniß gewonnen wird. Und dieses ist der zweite Hauptmangel der Theosophie. Die Erfahrung der Theosophie ist daher in dieser Beziehung subjectiv in der Form, wenn auch objectiv der Substanz oder dem Inhalte nach. Der Inhalt entwickelt sich nicht in einer ihm entsprechenden und immanent aus ihm hervorgehenden Methode und kann daher nicht auf allgemeine Anerkennung und objective Überzeugung Anspruch machen und somit nicht Gemeingut werden. —

Der Empirismus und Rationalismus haben nun die verschiedensten Formen durchlaufen und sind durch die bisherige Entwicklung so weit getrieben, daß sie ihre sie versöhnende Einheit selbst hervorgebracht haben. Der Empirismus hat sich dem Rationalismus in allen Formen entgegengestellt, ohne ihn mit sich zu versöhnen. Er trat in der neuern Philosophie als gemeiner Empirismus dem Rationalismus in seiner subjectiven Form entgegen, besonders in seiner Geburtsstätte in England und Frankreich; dann als höherer, und zwar entweder als subjective Gefühlsmystik in verschiedener Richtung, wie bei Jacobi und dem Pietismus, oder als objective, speculative Mystik oder Theosophie, und trat hier sowohl dem subjectiven als objectiven Rationalismus entgegen. Dieser Gegensatz ist nun in allen Formen entwickelt und in seiner letzten auf die Spitze getrieben und kommt so nun zur Versöhnung. Diese ist nun das höchste Ziel der Philosophie der gegenwärtigen Zeit.

Diese Versöhnung kündigt das neue System Schelling's an. In ihm tritt nun die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott in ihrer geistigsten Form hervor als

Digitized by Google

Immanenz der That. Das Verhältniß Gottes zur Welt ist die Immanenz der freien That. Noch ist aber der Urheber nicht öffentlich mit diesem System hervorgetreten. Und so lange er nicht öffentlich damit hervortritt, ist es nicht als abgeschlossen in dem großen, noch in jugendlicher Werdelust begriffenen Schöpfer anzusehen. Es kann daher auch so lange kein Urtheil darüber gefällt werden, ob es seinen eignen und den durch die bisherige Entwicklung der Philosophie hervorgetretenen Forderungen wirklich entspricht.

Digitized by Google

Vierte Abtheilung.

Subjective und objective Selbstbegründung als System der Philosophie.

Erster Theil.

Subjective Selbstbegründung.

Dialektik.

Der Gegenstand der Philosophie ist die Wahrheit, als die Übereinstimmung oder Einheit des Wissens oder Denkens und Seyns. Diese Einheit ist der Geist. Die Aufgabe der ganzen Philosophie ist die Bestimmung dieser Einheit. Der Geist ist der Anfang und das Ende der Philosophie. Der Geist ist Selbstbewußtseyn. Das menschliche Selbstbewußtseyn ist vermittelt durch das Weltbewußtseyn, und begründet durch das Gottesbewußtseyn. Die ganze Philosophie ist also die methodische Entwicklung des Selbstbewußtseyns, Weltbewußtseyns und Gottesbewußtseyns. Die Grundfrage der Philosophie ist gleich im Eingang derselben diese: 1) welches ist das Princip der Philosophie, von dem sie subjectiv ausgeht, der terminus, a quo, das Princip des subjectiven Anfangs, von dem sie auszugehen hat? 2) durch welches

Digitized by Google

sie fortschreitet in ihrer Entwicklung, durch das sich der Anfang fortbewegt, der terminus, per quem 3) zu dem sie geht, oder welches das Ziel und Ende, wohin sie geht, welches ist das Ziel, das sie erreichen will und soll, der terminus, ad quem? Welches ist die letzte Voraussetzung der Philosophie, wenn wir alle Voraussetzung aufheben, was bleibt uns übrig, das wir nicht mehr aufheben können, sondern absolut setzen müssen, oder welches sind die Elemente der Philosophie, ohne die weder ein Anfang, noch Fortgang, noch Ende derselben denkbar ist? Wir müssen sagen, es ist der Entschluß, der Wille zu philosophiren; damit ich philosophire, muß ich philosophiren wollen. Aber auch dieses führt uns noch weiter zurück; denn wir fragen, was ist Wille und Entschluß? Ich antworte: es ist ein innerer Drang und Trieb, von dem ich weiter keine Rechenschaft geben kann, der Drang zu denken, zu wissen, oder es ist der Wissenstrieb, ein mir unerklärlicher Anstoß, über dessen Natur ich erst im Philosophiren selbst aufgeklärt werde, und mir Rechenschaft geben kann, der sich daher erst im Philosophiren selbst erklärt. Es ist Anregung zum Philosophiren. Aber die Anregung, oder Erregung, setzt ein Erregendes voraus. Erregung ist Anziehung. Die Frage entsteht nun: regt sich der Wille zu philosophiren selbst an, erhält er den Impuls von sich selbst? Auch auf diese Frage kann nur das wirkliche Philosophiren erst die Antwort geben, wenn die Natur des Triebes erst hervorgetreten ist. Was der Wille, seinem Princip oder Grunde nach ist, wissen wir erst, wenn er wirklich hervorgetreten ist, wenn er sich geoffenbart hat. Wir sehen es erst an dem Objekt, zu dem er sich bewegt, was er will. Vor seiner Manifestation ist er verborgen, Mysterium, nur dunkler, sich selbst nicht begreifender Trieb; es heißt daher hier: ich will, weil ich will; ich weiß

Digitized by Google

den Grund seines Triebes noch nicht, der Grund soll ja erst durch das wirkliche Wollen offenbar werden. Wenn ich frage: das Wollen muß doch etwas wollen, muß doch einen Gegenstand des Wollens haben, es muß etwas seyn, was es will; so erhalte ich zur Antwort: der Wille will schlechthin, es ist ein unbestimmtes, gegenstandloses Wollen, eine namenlose Sehnsucht. Diese weiß nicht, von Wannen sie kömmt und wohin sie geht, bevor sich der Wille geoffenbart hat. Aber der Wille, der schlechthin nichts will, oder ein schlechthin nichts wollender Wille hebt sich selbst auf. Der Wille ist nur Wille, indem er etwas will, er ist Affirmation schlechthin, Princip des Setzens.

So wäre also hiermit im bloßen Wollen ein wollendes Subject und gewolltes Object, ein etwas, das will, und was es will, als gar nicht wegzudenkende Momente enthalten. Der bloße Begriff des Wollens enthält dieses absolut. Der Trieb zur Bewegung, zur Entwicklung ist das Primitive. Es ist dieses der Trieb, der Wille oder die Liebe zur Wahrheit, das sich von der Wahrheit Angezogenfühlen, der Trieb oder Wille zum Denken, zum Philosophiren. Dieser Trieb ist aber der Wille eines Subjects, eines wollenden, eines zur Wahrheit wollenden, eines denken oder philosophiren wollenden. Die Wahrheit ist also das Object, welche das Subject will, von der es sich angezogen fühlt. Das Subject hat daher ein Object, das denkende Subject ein Object, welches es denken will, nach dem es strebt, mit dem es sich vermitteln will — die Wahrheit. Die zwei äußersten Momente der Philosophie, die der Trieb zur Philosophie, zur Wahrheit voraussetzt, ist also ein Erkennen Wollendes und ein Gegenstand, der erkannt werden will. Dieses ist der Urgegensatz womit alles wirkliche oder actu Philosophiren beginnt.

Digitized by Google

Wenn der Wille des Denkens actu nun hervortritt, und wirkliches Denken wird; so ist damit etwas gesetzt, das denkt, und das gedacht wird. Aber hiermit ist weiter nichts gesetzt, als nur das Denkende und Gedachte im allgemeinen, noch kein bestimmtes denkende Subject, und gedachtes Object, sondern nur Denkendes und zu Denkendes ohne alle weitere Bestimmung. Das denkende Subject und zu denkende Object sind noch nicht weiter bestimmt, was sie an sich oder in Beziehung zu einander sind. Wir haben also drei Momente 1) den Willen, Trieb zu philosophiren, der actu hervortretend 2) denkendes Subject ist, welches ein zu Denkendes sich gegenüber hat, zu dem es sich hingezogen fühlt. Der Trieb ist hier der des Subjects zum Object, die Anziehung des Subjects durch das Object, und wiederum das Anziehen des Objects durch das Subject. Der letzte Grund des Triebes ist die Wahrheit, die ebenso gut im Subject als im Object liegt, und als Trieb durch beide hindurchgeht, als das beiden gemeinsame beide anzieht und so das Subject zum Object und das Object zum Subject treibt. Daß nämlich das Subject eine Neigung zum Object und das Object zum Subject hat, kommt von einer beiderseitigen Anziehung, also von einer ihnen zu Grunde liegenden Einheit. Die Anziehung beider setzt eine Verwandtschaft und Einheit der Beziehung und Anziehung beider, eine gemeinsame Quelle oder einen gemeinsamen Grund voraus. Diese Beziehung zeigt sich als Anziehung, als Trieb, Streben zu einander.

Es wird die Unschuld des Bewußtseyns, seine reine Wesentlichkeit und Innerlichkeit aufgehoben und es tritt in einen Gegensatz. So lange wir uns nicht in uns selbst mit Bewußtseyn erfassen, und uns dem Seyn, d. h. Allem außer uns entgegensetzen, philosophiren wir nicht. Das

Digitized by Google

eigentliche Philosophiren fängt mit dieser Entgegensetzung des Selbstbewußtseyns an. Es ist der Act, in welchem sich Ich setzt als Ich, und sich damit Allem außer dem Ich entgegensetzt. Die Einheit des Gegensatzes bestimmt sich von Stufe zu Stufe concreter oder vermittelt sich immer weiter. Es bleibt das Bewußtseyn nicht bei der einmal gewonnenen Einheit oder Vermittlung stehen, sondern geht immer wieder darüber hinaus zur bestimmtern, concretern, tiefern Einheit mit sich selbst, das Bewußtseyn vertieft sich, indem es in das Seyn immer tiefer eingeht, das Seyn immer mehr sein Seyn wird. Der befriedigte Trieb in der ersten Vermittlung durch Anziehung und Gleichsetzung des Subjects und Objects wird wieder ein neuer Trieb zur weiteren Vermittlung. Jedes gewonnene Resultat ist nur Ferment zu einer weitern Vermittlung, so daß ein immer höheres oder vermitteltes Bewußtseyn entsteht. Das Seyn zieht so von Stufe zu Stufe immer mehr die Natur des Subjects an, wird immer mehr subjectiv bestimmt, wird immer mehr zum Wissen, d. h. Wissen und Seyn gehen im Bewußtseyn immer tiefer und inniger in einander ein und über. So greift das Wissen immer mehr in das Seyn über, und das Bewußtseyn wird immer mehr erfüllt, substanzieller und concreter. Es ist eine tiefere Einkehr des Bewußtseyns in sich selbst, ein immer mehr zu dem sich Vermittlen, was es an sich ist, eine immer größere Erschöpfung des Ansich, eine Erhebung des dunklen Grundes, des Ansich in das Licht des seinen Inhalt als sich selbst wissenden Ich. Der Trieb ruht nicht, bis der innerste Grund des Ich ins Licht getreten ist, oder bis er sich selbst realisirt hat, d. h. der Geist ruht nicht, bis er sich in seinem Grunde gefunden hat. Es ist also der Fortgang eine immer größere Vertiefung des Bewußtseyns in seine Substanz, die ihm zur immer größern

Digitized by Google

Durchsichtigkeit gedrängt, bis sie ganz mit dem Selbstbewußtseyn vermittelt ist. Das Selbst ist der innerste Grund der Bewegung. Dieser wird nun offenbar, und hiermit erkennt das Ich seinen Grund, und dieser wird nun ins Licht erhoben. Es ist das Selbstbewußtseyn.

Das Selbstbewußtseyn ist das Wissen des Seyns als sich selbst als seine innerste Natur. Dieses Selbst als sich selbst treibender, bewegender Wille ist der Anfang der Bewegung, wird aber erst am Ende erkannt, nachdem er das, was er will, gefunden hat; in seinem Grunde findet er sich selbst und begründet sich. Er ist die innerste Einheit des Selbst-Bewußtseyns. Es kann diese Selbstheit nun zum schaffenden Princip des Bewußtseyns und der Wahrheit gemacht werden, so daß es der letzte Grund des Bewußtseyns ist oder es erkennt sich, als gesetzt von einem absoluten Grunde, der das innerste Lebensprincip des Selbstbewußtseyns ist, von dem der Trieb, die Erregung, der Wille zur Bewegung ausgieng. Es ist eine fortwährende Anziehung des Begründeten von seinem Grunde. Dieser ist die Wahrheit, welche das Ich gesucht hat, in dem allein der Wissenstrieb sich aufhebt, in dem er sich selbst vollkommen erreicht und nun ruht in seinem Ziel und Ende. Die Vermittlung des Bewußtseyns bricht hier ab, das Bewußtseyn ist in die absolute Einheit seines Wesens eingekehrt und ruht darin als in der gefundenen Wahrheit. Der Anfang wird also auch hier im Ende offenbar. Was das Sollicitirende war zur Bewegung wird erst am Ziel der Bewegung als Anfang und Ziel erkannt.

Das Ziel oder der terminus, ad quem der Philosophi ist also Gott. Das Selbstbewußtseyn vermittelt sich so durch das Welt- und Gottesbewußtseyn, und erreicht in

Digitized by Google

diesem sein Ziel, d. h. es begründet sich in ihm, in ihm ist sein Wesen selbst erst aufgeschlossen. Die Begründung ist nun aber nur negativ geschehen: das Ich erkennt sich nicht als seinen eignen letzten Grund, so daß es sich selbst Grund wäre, sondern es erkennt Gott als diesen Grund an. Aber jetzt tritt es in ihn hinüber, um sich in ihm erst wirklich zu begründen. Daher der Trieb von Neuem zur Vermittlung oder Begründung in Gott forttreibt. Der Gegensatz des Denkens und Seyns tritt nun in Gott über, und wird nicht mehr im bloßen Selbstbewußtseyn angeschaut. Das Selbstbewußtseyn wird erfüllt, begründet von Gott. Das Resultat war: das Selbstbewußtseyn ist nicht der letzte Grund des Ich, des Gegensatzes des Denkens und Seyns, des Erkennens, Wollens und Thuns, sondern Gott. In Gott tritt also der Gegensatz über, in ihm ist seine höchste und letzte Einheit. Aber er kann auf verschiedene Weise in ihm gedacht oder vermittelt seyn, je nachdem die Einheit Gottes gedacht wird.

Die Einheit Gottes ist nun der Gegenstand der Vermittlung. Die Erkenntniß der wahren Vermittlung des Wesens, oder der wahren Einheit Gottes erklärt die ganze Bewegung des Ich von Anfang bis zu diesem letzten Punkt. Sie erklärt, warum das Wissen nach dem Seyn gezogen wird, und umgekehrt, es ist ihr letzter Grund nun erkannt, aus dem beide sind, und von dem das Ich nur das Ebenbild ist. Weil das Object vom Subject ebenso stammt wie das denkende Subject vom Object, so suchen beide ihre Einheit. So ziehen beide einander wechselseitig an, diese Anziehung ist aber nur Anziehung ihrer Einheit, aus dem sie beide sind, und in die sie daher wiederhinstreben, um darin Eins zu seyn. — Hiermit aber ist der Erklärungsgrund des Ich und Nichtich, des Selbstbewußtseyns oder Ich, und

Digitized by Google

der Welt gefunden, mit Einem Worte: das Alles erklärende, letzte und höchste Princip. Mit ihm hört nun die subjective Vermittlung auf, die regressive oder analytische Wissenschaft geht über in die progressive und synthetische, in die objective Vermittlung und Begründung der Wahrheit.

Dieser Wille, Trieb, Entschluß zur Philosophie ist das Selbstbewußtseyn in seiner reinen Unmittelbarkeit als bloße Gefühlseinheit, das reine, noch gegenstandlose Wollen. Diese bloß innerliche oder rein subjective Einheit und Wurzel des Selbstbewußtseyns enthält die zwei, das allgemeine Wesen des Bewußtseyns constituirenden Elemente, das Wissen oder Denken, Wollen und Seyn noch in unmittelbarer Einheit. Indem nun jener Wille und Entschluß sich verwirklicht, äußert, differenziren sich Denken und Seyn, Form und Inhalt. Diese Äußerung ist ein Gegenständlichwerden des Seyns als Object dem Subjecte. Dieses hat das Seyn nun das Object sich gegenüber. Es tritt das Bewußtseyn hervor. Das Subject wird sich im Seyn objectiv, geht aus seiner reinen Innerlichkeit und Substanzialität in das Object über, wird transitiv. Dieses objectiv gewordene Innere, die Gefühlseinheit in Unterschied und Gegensatz getreten, ist die Vorstellung. In der Vorstellung wird nun der Wille, Trieb zur Philosophie sich gegenständlich, objectiv. Der Inhalt des Gefühls tritt in die Reflexion und unterscheidet sich in sich selbst, wird sich seiner bewußt. Damit erfaßt das Subject das Object, den gegenständlich gewordenen Inhalt seines Gefühls, nicht als sich selbst. Dieser Selbstbegriff tritt jetzt hervor als Selbstbewußtseyn, als Einheit des Innern, Gefühls, und Äußern, Vorstellung und ist ihre lebendige Mitte, erkennt sich in beiden als sich selbst. Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseyns beginnt nun erst die Philosophie. Hier ist ihr eigent-

Digitized by Google

licher Anfang. Der Selbstbegriff des Geistes ist der Aufgang der Freiheit des Geistes; durch ihn erfaßt sich der Geist aller Objectivität gegenüber als freie Selbstheit. Die Stufe des Bewußtseyns im Leben des Geistes ist noch nicht die der Philosophie. Erst wenn das Selbstbewußtseyn durchbricht, geht die Philosophie auf. Dieses ist geschichtlich im Leben der Menschheit, wie des einzelnen Menschen nachweisbar. Die Philosophie ist die innerste Einkehr und Orientirung des Geistes in sich selbst, die Selbstbesinnung auf seine innerste Wesenheit. Der Geist zieht sich aus seiner bisherigen Welt, in der er mehr oder minder zerstreut, entäußert, oder verloren war, in seine innerste Wesenheit zurück, und besinnt sich über seine bisherige Innen- und Außenwelt, fragt nach ihrem wahren Sinn und ihrer wahren Bedeutung. Er wird aus einem Taumelnden, in die Objectivität Verlornen, ein Besonnener, ein in sich und auf sich selbst Zurückgehender, wie denn Aristoteles alle Philosophen vor Anaxagoras, der Gott als νους erfaßte, Taumelnde, die aber, welche die Vernunft in den lebenden Wesen und in der Natur als die Ursache der Welt und ihrer Ordnung erkannt, Besonnene nennt. Der Geist besinnt sich nun auf sich selbst und seine bisherige Welt. Der Sinn ist das Innere, der Geist, der Verstand, und als das Innere der Grund, (ratio). Nach diesem Grund fragt nun der Geist; denn er will sich selbst und Alles außer sich begründen. Er will sein ursprüngliches Begründetseyn zu seiner freien That machen, er will sein Begründetseyn ergründen oder erkennen. So zieht er sich fragend in sich selbst zurück: was bin ich? was ist Alles außer mir? und wo ist der letzte Grund von Allem? Sein ganzes bisheriges Seyn und Leben erscheint ihm jetzt als ein Traumleben, das zwischen Schein und Wahrheit in der Mitte schwebt, und das jetzt aufgegangene

Digitized by Google

als wachendes, als eigentliches Leben — als Leben des Geistes und der Wahrheit. Eben deßhalb besinnt er sich jetzt erst in dem bisherigen Leben auf sich selbst, kennt sich als der, welcher er jetzt ist, und als der, welcher er zuvor war, gleichsam nicht mehr. Es ist ihm nun der Sinn seines Seyns und Lebens erst aufgegangen; dieser soll ihm den Sinn seiner selbst und Alles außer ihm, den Sinn seines bisherigen Seyns und Lebens aufschließen. Daher besinnt er sich nun auf sich selbst und seine bisherige Welt. Dieses Besinnen ist also ein Fragen nach dem Sinn und Grund seiner selbst und Alles außer ihm. Und da das Fragen in der Form des Zweifelns auftritt, so erscheint sein Fragen oder Denken als ein Zweifeln, oder es ist ein Zweifeln als ein Fragen nach dem Grund seiner selbst und Alles außer ihm. So lange das Selbstbewußtseyn noch nicht aufgegangen war, ist der Geist in seiner innern und äußern Welt nicht eigentlich zu Hause, nicht bei sich selbst, weiß sich in seinem Wollen, Fühlen, Denken und Thun nicht als sich selbst, als der Wollende, Fühlende ꝛc. und das, was er will, und warum er es will ꝛc. Deßhalb nennt Novalis das Philosophiren ein Heimweh, überall zu Hause zu seyn.

Hiermit ist aber erst das Selbstbewußtseyn in seiner abstractesten Bestimmtheit aufgegangen. Es ist nun aufgegangen, um sich als das, was es an sich ist, zu erfüllen und zu realisiren. Der Geist hat seine Freiheit, die Unendlichkeit seines Wesens ergriffen, und von ihr Besitz genommen. Aber noch ist sie ganz formell und subjectiv. Er soll sie nun realisiren. Sie tritt daher mit einem Sollen in dem Geist hervor. Hiermit beginnt nun das Werden der Wahrheit im menschlichen Geiste, die Selbstbegründung, das freie Aufsteigen zur Wahrheit.

Der Geist kann aber nicht außer sich gehen, um sich

Digitized by Google

zu begründen; das war ja seine erste Gewißheit bei dem Erwachen seines Selbstbewußtseyns. Die Gewißheit seiner selbst ist subjectiv das Princip aller freien Erkenntniß. Ohne daß ich mich selbst weiß, kann ich nichts außer mir wissen. Das Selbstbewußtseyn ist subjective Grundlage der ganzen Philosophie; alles Wissen und Erkennen ist nur dadurch möglich, daß ich mich selbst weiß. Das Erste, was das aufgegangene Selbstbewußtseyn in sich erfaßt, ist seine reine Form, ohne welche es sich weder selbst, noch etwas außer sich denken kann. Nachdem sich der Geist, als die Gewißheit seiner selbst erfaßt hat, sucht er die reine oder allgemeine Form dieser Selbstgewißheit. Das reine Selbstbewußtseyn ist das Selbstbewußtseyn in seiner nicht nicht zu denkenden Form, der logische Begriff desselben in seiner immanenten Bestimmtheit. Es ist die abstracte Identität des Selbstbewußtseyns. Diese ist conditio, sine qua non alles Sichselbsterkennens und Denkens alles Andern. Der sich selbst begründende Geist wendet sich daher zunächst und vor Allem in sich selbst zurück und erfaßt sich in seiner allgemeinsten, nicht nicht zu denkenden Form, in seinem logischen Selbstbegriff nach der ganzen immanenten Bestimmtheit desselben. Dieser logische Selbstbegriff ist die apriorische Form des Selbstbewußtseyns. So ist sie die unmittelbarste Form des sich in seiner reinen Identität begreifenden Selbstbewußtseyns.

Der Anfang der Philosophie kann nicht in dem Sinn ein Unmittelbares als Gegebenes seyn, weil er ja gerade erst durch Aufhebung des Gegebenen und durch das Zurückgehen auf den letzten Grund alles Gegebenen, bloß Seyenden entsteht. Der Anfang der Philosophie ist eine freie That des Geistes, der die Unmittelbarkeit seines Wesens und seines Verhältnißes zum objectiven gegenständlichen Seyn

Digitized by Google

aufhebt, um sie frei zu begründen. Das Ich geht zunächst auf die subjective Basis dieser Begründung zurück, auf die allgemeinste Form des Selbstbewußtseyns, ohne welche es weder sich selbst noch das gegenständliche Seyn denken, mithin auf die letzte Voraussetzung aller freien Selbstbegründung, auf die reine, nicht nicht zu denkende Form der Selbstgewißheit. Hiermit erklärt das Selbstbewußtseyn diesen Standpunkt ausdrücklich nur als den absolut nothwendigen, schlechthin nicht nicht zu denkenden für jeden Fortschritt in der freien Selbstbegründung, mithin auch nur für den Anfang, der seine Erfüllung und Bewahrheitung erst in dem Fortschritt selbst enthät; mit Einem Worte: für die allgemeine Grundlage, durch welche alle übrige Begründung negativ bedingt ist. Der philosophirende Geist zieht sich aus einer reichen Welt des innern und äußern Lebens in sich selbst, in die abstracte Innerlichkeit seines Selbstbewußtseyns zurück, und erfaßt sich selbst, wird sich so seiner selbst gewiß und sucht vor Allem die allgemeinste Form dieser Selbstgewißheit, um mit sicherm Schritte nun in seiner Begründung vorwärts schreiten zu können. Der immanente Proceß des reinen Begriffs des Selbstbewußtseyns in seinem dialektischen Fortschreiten ist daher das Erste in der Sphäre der subjectiven Selbstbegründung. Das abstracte Selbstbewußtseyn ist daher das unmittelbare, weil nicht nicht zu Denkende für die Vermittlung der subjectiven Begründung. Es ist das subjectiv Erste, das subjectiv Gewisseste und in diesem Sinn Unmittelbarste. Da es aber gar nicht in seiner reinen Bestimmtheit oder abstracten Identität gedacht werden kann, ohne die logische Form seiner reinen Selbstgewißheit, so ist diese Form die unmittelbare Form seiner reinen Selbstgewißheit.

Digitized by Google

I) Das reine Selbstbewußtseyn.

Die Wissenschaft dieser reinen Selbstgewißheit ist die subjective Logik.

Auf diese reine Selbstgewißheit ist der Geist aber nur zurückgegangen, um in ihr die Bedingung, die aller realen Selbstgewißheit zu Grunde liegende Form zu erkennen, und dann aus jener in diese einzuschreiten. Der Geist hat sich in seiner formalen, subjectiven Einheit begründet, nun will er sich in seiner realen und objectiven Einheit erfassen und sich real begründen. Sein reales Selbstbewußtseyn ist durch die Welt vermittelt; daher ist die Vermittlung des realen, objectiven Selbstbewußtseyns das (dialektische) Weltbewußtseyn. Der einfache, reine Begriff des Selbstbewußtseyns soll sich nun in seiner realen Gegenständlichkeit vermitteln und vollenden. So steht nun das reine Selbstbewußtseyn einer realen Objectivität, der gegenständlichen Welt gegenüber, um sich in ihr selbst zu erkennen und sich durch diese reale Selbsterkenntniß gleichzusetzen, sie als sich selbst zu erkennen.

Das Seyn im Selbst-bewußt-seyn hat sich bisher als reines Seyn, als reine Form, als logischer Selbstbegriff dargestellt, nun tritt es als reales und objectives Seyn hervor.

II) Das reale Selbstbewußtseyn.

a) Das subjectiv reale Selbstbewußtseyn.

Der Gegensatz des Bewußtseyns ist nun ein realer, objectiv-wirklicher. Das Ziel und Ende ist, um diesen Gegensatz aufzuheben oder zu vermittlen, das denkende Selbstbewußtseyn und das reale Seyn in Einheit zu bringen und so den realen Selbstbegriff des Geistes zu erreichen. Die reine Selbstgewißheit soll zur realen, objectiv bestimmten werden, oder soll sich objectiv realisiren. Der

Digitized by Google

Geist hat sich aus der ungeheuren Zufälligkeit und Wandelbarkeit des Daseyns, in das er sich verschlungen fühlte, in seine unendliche, ewige Wesenheit gerettet, um den archimedischen Punkt seiner Freiheit von der Welt zu finden. Er hat sich nun in der einfachen Selbstgewißheit in allem Wechsel und Wandel, in der Unendlichkeit seiner Idealität, welche über alle fremde Bestimmungen, sich selbst bestimmend, hinauszugehen die Aufgabe hat, erfaßt. Aber nun ist diese einfache Idealität zu realisiren, seine Freiheit zu verwirklichen. Das reale Seyn, die reale Objectivität steht ihm noch als ein fremdes Seyn, als eine unendliche Schranke gegenüber, die aufgehoben werden muß. Seine reine Selbstgewißheit soll sich mit objectiver Realität erfüllen, soll objective Selbstgewißheit werden. Die ihm gegenüberstehende Objectivität, die Welt, ist ihm ein Vorwurf, von dem er sich befreien muß. Es folgt daher nun auf die dialektische Bewegung des reinen Selbstbewußtseyns die des gegenständlichen Seyns, um zum realen Selbstbegriff des Geistes zu gelangen. Das reine Selbstbewußtseyn und das reale, objective Seyn treten sich nun einander gegenüber, um sich zu vermitteln, den Dualismus beider in ihrer Einheit aufzuheben.

Dem reinen Selbstbewußtseyn steht nun das reale Seyn die gegenständliche Welt als Nichtich, als das Andere seiner selbst gegenüber. Dieses Seyn wird nun in seiner Unmittelbarkeit oder als gegeben genommen; es hat gegen das denkende Subject als Object unmittelbare an und für sich seyende Geltung. Da es aber das denkende (philosophirende) Subject sich gegenüber hat, so kann es für dieses nur Interesse und Bedeutung haben, insofern es in dem Seyn Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit findet. Der Philosophirende will nicht das Seyn als Seyn, sondern er will das Innere des Seyns, das, was am Seyn

Digitized by Google

das Wahre ist, den Sinn, den Vernunftinhalt, der im Seyn ausgedrückt ist, d. h. das Allgemeine und Nothwendige, das Gesetz des Seyns erkennen. Dieses wird vom denkenden Subject im Seyn, wenn dieses auch nur als gegeben, als unmittelbares Object angesehen wird, gesucht. Dieses ist der Empirismus.

Der Empirismus nimmt das Seyn als gegeben auf und sucht in ihm die Gesetzmäßigkeit, Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit oder den Begriff des Seyns. Aber die empirische Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit gelangt der Natur der Sache nach nicht zur Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Begriffs. Die Gewißheit ist hier nur Wahrscheinlichkeit, beruhend auf Induction, Analogie und Hypothese. Es gelangt das denkende Subject in seinen Wahrnehmungen und Vorstellungen nicht zu seinem Begriffe, zum Selbstbewußtseyn. Es bleibt dem empirischen Object äußerlich, erkennt sich nicht in ihm selbst. Es ist die Stufe des bloßen Bewußtseyns. Daher kommt es auch zu keiner Denknothwendigkeit, Nothwendigkeit des Gedankens und Begriffs. Die empirische Einheit ist nur partielle Gleichheit und Ähnlichkeit, die Allgemeinheit ist nur die Sammlung oder Zusammenstellung vieler Einzelnen. Diese quantitative Vermehrung, große Anzahl erreicht nicht die qualitative Begriffsallgemeinheit. Die Nothwendigkeit ist nur die Verbindung oft auf dieselbe Weise aufeinander folgender Veränderungen.

Da nun der Empirismus nicht vom Seyn zum Begriff gelangt; im Einzelnen, Vielen nicht das Allgemeine und Nothwendige findet; so geht das denkende Subject vom Begriff aus, um aus ihm das Seyn zu deduciren. Es nimmt aber den Begriff abermals nicht als Selbstbegriff, sondern nur als gegeben und unmittelbar ohne Unter-

Digitized by Google

suchung, ob er an sich die adäquate Form oder Bestimmung, Begriff des Geistes und seines Seyns ist, so daß die Natur desselben durch ihn ausgedrückt ist, oder sich der Geist darin selbst begreift. Da nun der Begriff, die Einheit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit als gegeben aufgenommen und auf das Seyn übertragen, angewendet wird, so bleibt sich hier die Form und der Inhalt ganz äußerlich, das Seyn kann nicht immanent aus dem Begriff deducirt werden, weil beide einander nicht angemessen sind, keines dem anderen entspricht.

So bleiben sich also Begriff und Seyn durchaus bei aller Beziehung und Deduction einander äußerlich und fremd, weil sie dem Geiste äußerlich und fremd bleiben; Begriff und Seyn kommen zu keiner Vermittlung; denn ihre Mitte, der Selbstbegriff des Geistes fehlt ihnen. Sie sind nur durch die raisonnirende Reflexion auf einander bezogen. Begriff und Seyn sind und bleiben daher dem Bewußtseyn äußerlich, es erfaßt und begreift sich nicht in ihnen. Es steht zu beiden in einem unmittelbaren Verhältniß. Es ist sich daher auch nicht der Unangemessenheit des Begriffs zum Seyn bewußt. So erkennt es nicht, daß der Begriff etwas subjectives ist, willkührliche, empirisch aufgenommene und ungeprüft angewandte Kategorien, die weder an sich, noch in ihrem innern Verhältniß zu einander erkannt, d. h. zum Selbstbewußtseyn gebracht werden. Die Form oder der Begriff, und der Inhalt, das Seyn sind bloße Vorstellungen, die aus dem gemeinen unmittelbaren Bewußtseyn nicht heraus in das sich in ihnen selbst begreifende Selbstbewußtseyn treten und darin ihre Vermittlung erhalten.

Die dem Selbstbewußtseyn äußerlichen, und dem Bewußtseyn unmittelbaren und gegebenen Denkbestimmungen sind aber doch die Formen der Gewißheit, durch welche der

Digitized by Google

Inhalt gedacht wird. Sie sind daher die den Inhalt subjectivirende, die Selbstgewißheit im Bewußtseyn vermittlende Formen. Ihr Inhalt ist aber eine diesen Formen äußerlich bleibende Objectivität, welche durch die raisonnirende Reflexion und Deduction mit dem Subject nicht in Immanenz tritt. Subjective Form und objectiver Inhalt, denkendes Subject und gedachtes Object bleiben einander gegenüberstehen und doch soll eine philosophische Erkenntniß gewonnen werden, und doch macht dieser Standpunct Ansprüche auf Evidenz und Wahrheit, obschon das denkende Subject weder über seine Denkformen, noch über seinen Denkinhalt ein Selbstbewußtseyn und immanente Evidenz hat oder sich darin selbst begreift. Es begreift sich weder in einem, noch im andern selbst. Es ist daher im völligen Widerspruch mit dem, was es zu erreichen meint und mit dem, was es wirklich erreicht, mithin im Widerspruch mit sich selbst. Das denkende Subject will das Seyn aus dem Begriff deduciren und demonstriren, aber es ist der Begriff, wie sich ergeben hat, bloße Vorstellung, welche das Object derselben außer sich hat und gänzlich ununtersucht läßt, ob dieser Vorstellung auch objective Realität entspricht, d. h. ob sie wahr ist. Standpunkt des Dogmatismus.

Die Unwahrheit dieses ganzen Standpunktes, der Widerspruch des Bewußtseyns mit den Denkformen des Seyns und der Denkformen mit dem durch sie gedachten Inhalt ist noch nicht hervorgetreten. Das Bewußtseyn ist hier ganz sicher, daß sein Denken Gewißheit und Wahrheit enthalte, d. h. daß seine Denkformen, welche doch nur Vorstellungen sind, seine immanente Form, und daß sie dem objectiven Seyn entsprechende Formen seyen. Diese Sicherheit des Dogmatismus des Seyns, wie des Begriffs wird nun erschüttert und das denkende Subject über sich selbst in sei-

Digitized by Google

nem bisherigen Thun zum Bewußtseyn gebracht. Dieses geschieht durch die Scepsis.

In der Scepsis kehrt das Bewußtseyn aus der Entäußerung in die objective Welt im Empirismus und Dogmatismus in sich selbst ein und geht zum Selbstbewußtseyn über.

Die sinnliche Gewißheit des Empirismus, wie die rationelle des Dogmatismus ist nur die Gewißheit der Vorstellung, des bloßen Bewußtseyns, nichts des Begriffs, oder Selbstbewußtseyns. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Vorstellung ist aber nur empirischer, factischer Natur, ihre objective Gewißheit und Wahrheit ist durchaus unerweisbar. Es müßte das bloß vorstellende Bewußtseyn über sich selbst hinausgehen und zwischen das vorstellende Subject und vorgestellte Object treten können, um aus jenem die Form der Gewißheit, aus diesem die Form der Wahrheit oder der Übereinstimmung mit der Gewißheit erkennen zu können. So würde das vorstellende Bewußtseyn zum begreifenden und die Vorstellung zum Begriff, das Bewußtseyn zum Selbstbewußtseyn übergehen.

Aber das vorstellende Bewußtseyn besteht gerade darin, daß es sich nicht zu diesem freien Act, in welchem der Geist sich im Vorstellen und Vorgestellten zugleich als sich selbst, sich in beiden als in seinem Selbstbegriff weiß und besitzt, zu erheben im Stande ist. Denn nur, wenn das vorstellende Subject wieder über seine Vorstellung hinausgehen und sie sich mit freiem Selbstbewußtseyn zum Object machen kann, ist es frei von ihr, und im Stande, sie mit dem, was sie vorstellt, und den Gesetzen, durch welche sie vorstellt, zu vergleichen, um ihre Gewißheit und Wahrheit zu vermittlen. Hierbei wird aber vorausgesetzt ein Zurückgehen des Geistes in seine eigne immanente Gesetzmäßigkeit als Form der Selbstgewißheit, und ein Hinausgehen zu dem

Digitized by Google

Object, worin sie sich darstellt oder realisirt, um ihre objective Gewißheit oder Wahrheit, d. h. Übereinstimmung mit dem Object zu bestimmen. Es wird mit einem Worte der Selbstbegriff des Geistes vorausgesetzt. Indem nun aber die Scepsis den Standpunkt des bloßen Bewußtseyns oder der Vorstellung für den einzig möglichen erklärt und daher die objective Gewißheit oder Erkennbarkeit der Wahrheit läugnet, wird der denkende Geist zu dieser Einkehr in sich selbst bestimmt, um die immanente Form der Selbstgewißheit und ihre schlechthin nothwendige Beziehung auf Gegenstände, deren We enheit sie ausdrückt, zu vermittlen. Er wird zum Selbstbegriff als der immanenten Grundform aller Gewißheit und Wahrheit geleitet. Das Bewußtseyn wird zur immanenten Form des Selbstbewußtseyns geführt.

Die sinnliche Erfahrung, wovon der Empirismus ausgeht, um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit, oder den Begriff zu finden und das abstract-verständige Denken, wovon der Dogmatismus ausgeht, um in den unmittelbar für wahr angenommenen Denkformen, der ungeprüften Form der Gewißheit ebenso unkritisch das Seyn, alles Erfahrbare abzuleiten, treten jetzt in Einheit. Hiermit entsteht im Princip, wie in der Methode Nothwendigkeit des Begriffs. Sinnliche Erfahrung und Verstand erhalten jetzt ihre transcendentale Einheit, ihren aprioriſchen Begriff in und durch den Selbstbegriff des Geistes. Das Bewußtseyn wird Selbstbewußtseyn. Diese Einheit, welche das Seyn mit dem Wissen vermittelt, ist also die transcendentale Einheit des Selbstbewußtseyns selbst; der Begriff, in dem sich das Denken und Seyn als Einheit begreift, ist der aprioriſche Selbstbegriff des denkenden Subject selbst.

So erkennt also der denkende Geist das Seyn, die ob-

Digitized by Google

jective Welt als sich selbst, als seine eigne Bestimmtheit. Dieses Seyn, die Objectivität fällt so in das Selbstbewußtseyn, das sich darin als sich selbst erkennt.

Wie das Bewußtseyn bisher einerseits vom Seyn zum Begriff fortgieng, ohne ihn zu erreichen, andrerseits vom Begriff (von der Vorstellung) zum Seyn, ohne es zu erreichen und mit ihm in Einheit zu treten, so geht jetzt das Selbstbewußtseyn, in welches das Bewußtseyn übergegangen ist, von Selbstbegriff oder aprioriſchen Begriff aus und zum Seyn fort, um es zu begreifen. Das Selbstbewußtseyn ist nun hervorgetreten und begreift im gegenständlichen Seyn seine eigne Gesetzmäßigkeit, oder sich selbst, aber noch hat es sich nicht realisirt, das Seyn nicht in und aus sich begriffen. Dieses ist nun seine Aufgabe, sein Sollen. Das Selbstbewußtseyn ist aber subjectiv, der bloß subjective Selbstbegriff des Geistes. So wie es diesen realisiren will, erfährt es daher, daß der aprioriſche Begriff nicht die erscheinende Welt überschreiten und zum Wesen, zum Ansich der Erscheinung gelangen kann. So bleibt seine Erkenntniß auf die sinnliche Erfahrung beschränkt und die übersinnliche Welt ihm ein Jenseits, an das es nicht hinanreicht. Es verharrt in der Reflexion, im Dualismus. Da der aprioriſche Begriff nur auf Erscheinung Anwendung findet, so begreift das Selbstbewußtseyn sich selbst nur als erscheinendes, nicht aber an sich, nicht seine Wesenheit. So ist der Begriff in doppelter Beziehung subjectiv, weil er sich selbst nicht in seiner innern Wesenheit erfaßt, und deshalb auch nicht die Objectivität oder innere Wesenheit des Seyns. Der Begriff gelangt also hier nicht zum Wesen des Seyns.

Das subjective Selbstbewußtseyn hat also das Seyn als ein Ansich oder Object außer sich, ist subjectiver Selbstbegriff des Geistes. Aber der subjective Selbstbegriff ist

Digitized by Google

bloß die eine, rein theoretische Seite des Geistes, seine abstracte Nothwendigkeit, oder seine logisch-ideelle Naturnothwendigkeit, oder subjectiv-logische (theoretische) Vernunft, die andere ist die praktische, der Wille, die Freiheit. Die Einheit der Vernunft und Freiheit ist der Geist. Die abstracte Naturnothwendigkeit des Geistes wird als die endliche Seite, die Freiheit als die unendliche angesehen. Die abstracte Nothwendigkeit bezieht sich bloß auf die natürliche Welt, die bloße Erscheinung ist, die Freiheit auf die übernatürliche, der ewigen Wesenheiten oder Ideen. Begriff und Idee treten hier als unüberwindlicher Gegensatz des Endlichen und Unendlichen hervor. Ist der logische Begriff des Geistes bloße blinde Nothwendigkeit, abstracte Form, so ist das Wesen, die Idee ihr wahrhaft gristiger Grund oder ihr Anstich. Der logische Begriff ist die abstracte Form des Selbstbewußtseyns, des Subject-Objects als ihres Wesens. Da aber der theoretische oder erkennende Geist nur dieser subjectiv-logische Selbstbegriff ist, so schließt er dieses Wesen nothwendig aus, es ist für ihn unerkennbar. Die theoretische Vernunft als bloß logischer Begriff kann das Wesen der Dinge nicht erkennen, und bezieht sich bloß auf die Welt der Erscheinung. Die praktische Vernunft bezieht sich auf die Idee, das Wesen, den Grund der Erscheinung, aber ihrer Natur nach nicht als erkenende, sondern als bloß handelnde. Aber das Handlen bezieht sich doch auf die Natur oder Welt der Erscheinung, in welcher sich das Handlen realisiren soll. Dieses Sollen der praktischen Vernunft setzt doch nicht bloß logische, sondern reale Vernunft in der Natur voraus, weil derhandlende Wille die Natur nicht bloß ihrer logischen Form, sondern ihrem Inhalte nach bestimmen soll, was ohne reale Erkenntniß des Objects der Bestimmung nicht möglich ist. Die reale Vernunft ist zweck-

Digitized by Google

mäßige Thätigkeit. Die Einheit der theoretischen und practischen Vernunft ist Weisheit, d. h. nach Zwecken handelnde Vernünftigkeit. In der Natur realisirt sich diese im Bewußtlosen, im Geiste im Bewußtseyn, oder dort bewußtlos, hier sich ihrer selbst bewußt, oder begreift ihre Realisirung, ihren Zweck. Dieses ist die Einheit der theoretischen und praktischen Vernunft. Die Vernunft ist also an sich zweckmäßige Thätigkeit, Wille und Handlen. So bringt sie ihr Ansich, ihr Wesen durch ihre Thätigkeit hervor, oder setzt, was sie an sich oder ihrem Wesen nach ist und zwar so, daß sie sich ihrer zweckmäßigen Thätigkeit im wirklichen Actus, im Handlen selbst bewußt wird, und sich so begreift. Sie ist reine Thätigkeit, d. h. abstracte, logische Thätigkeit, oder eben Vernunftthätigkeit, Thun ohne ein Thuendes, oder reales Subject. Sie ist ein logisches Subject-Object, die daher ihren Vernunftinhalt, die reine Form, oder ihren logischen Vernunftbegriff durch logische Selbstbestimmung realisirt. So ist sie nun sich selbst realisirende Einheit der theoretischen und praktischen Vernunft. Sie ist aber subjective und logische Vernunft, oder subjectiv-logische Vernunft. Das Selbstbewußtseyn ist so als subjectivlogische Vernunft erkannt. Es ist das Wesen des subjectiven Ich als die reine subjective Selbstgewißheit oder der reine subjective Begriff des Selbstbewußtseyns, als die conditio, sine qua non alles Denkens und Erkennens, aller objectiven Gewißheit und Wahrheit hiermit zur Vermittlung gekommen.

Aber so hat die subjective Selbstgewißheit des Geistes die objective Realität und Wahrheit als Gegensatz außer sich. Das Selbstbewußtseyn hat sich selbst gefunden und geht von sich als Selbstbegriff der Allgemeinheit und Nothwendigkeit

Digitized by Google

aus, um das Seyn in und aus sich zu begreifen. Aber da er nur subjectiver Begriff ist, so ist er nur die Einheit seiner selbst, nicht die Einheit des Begriffs und des Seyns, der Realität; und da er nur logischer Begriff ist, so ist es nur die logische Einheit seiner selbst, die logische Selbstgewißheit. Der Geist als die subjectiv-logische Selbstgewißheit hat seine Grundlage aufgehoben und in bloßes mittelbares Wissen verwandelt, das als solches grundlos, und daher seine Idee und Gott aufgehoben hat, die ihm nun in ein unerreichbares Jenseits getreten sind. Diese Kluft füllt weder das Wissen noch das Handlen des subjectiven Geistes aus. In diesen Grund, von welchem das Selbstbewußtseyn ausgegangen ist, kehrt es nun zurück, um die Basis des Wissens und Handlens zu finden. Dieses Grundbewußtseyn ist Gefühl, und da es seiner Natur nach unmittelbar, mithin sein Inhalt ihm bloß unmittelbar gewiß ist, so ist es Glaube. Das unmittelbare und mittelbare Vernunftwissen, das Grund- und bloße Reflexionsbewußtseyn tritt hier als Gegensatz von Gefühl und Reflexion, Glauben und Wissen oder als Gegensatz der substanziellen und formellen Vernunft, der Idee und des Begriffs, der Vernunft und des Verstandes, des Unendlichen und Endlichen hervor. Aber jenes unmittelbare Wissen ist ein bloß subjectives, welches nur der Vermittlung entgegengesetzt ist. So ist die substanzielle Vernunft des Geistes bloß subjectiv, und so wird der Dualismus des Denkens und Seyns, des Begriffs und der Realität nicht aufgehoben, sondern für unversöhnlich erklärt. Der Empirismus des subjectiven Gefühls tritt hier dem Rationalismus der subjectiv-logischen Vernunft entgegen. So hat der Geist die Wahrheit außer sich, seine

Digitized by Google

substanzielle Selbstgewißheit ist so subjectiv, als die formelle der formellen Vernunft. Hier tritt also der Widerspruch des subjectiven Geistes in seiner ganzen Macht hervor, und damit die unendliche Sehnsucht nach der Wahrheit der substanziellen und formellen Selbstgewißheit. Die unmittelbare Erfahrung, welche dem formellen Wissen entgegentritt, ist so subjectiv wie die formelle Vernunft, daher kommen beide zu keiner Einheit und Versöhnung. Die subjective Erfahrung wird der Vernunft nur entgegengesetzt, und beide als unversöhnbar erklärt. Der Empirismus tritt hier in einer neuen, höheren, geistigen Form hervor, als früher. Früher war er gegen die unmittelbare Innerlichkeit des Geistes, gegen die angebornen Ideen hervorgetreten, jetzt tritt er gegen die bloß mittelbare Vernunfterkenntniß als unmittelbare Vernunfterkenntniß auf. Der reine Begriff und die Idee des Geistes traten in ihrer Unmittelbarkeit hervor. Gegen diese erhob sich der Empirismus als die Forderung der Vermittlung und Begründung derselben. Nachdem sich nun der reine subjective Selbstbegriff des Geistes vermittelt, aber damit auch zur absoluten Wahrheit gesteigert hatte, trat gegen diese formelle subjective Vernunft, gegen diesen formellen Begriff der Empirismus der substanziellen subjectiven Vernunft hervor. Damit ist die Forderung an den subjectiv-logischen Begriff hervorgetreten, in sein objectives Wesen, oder in seine Idee als seine Wahrheit überzugehen. So soll der Dualismus des Denkens und Seyns, des Begriffs und der Realität aufgehoben und versöhnt werden. Die Idee des Geistes ist die Einheit des Denkens und Seyns, des Begriffs und der Realität. Dieses ist das Wesens des objectiven Geistes.

b) Das objectiv reale Selbstbewußtseyn.

Das subjectiv-reale Selbstbewußtseyn hat alle Stadien

Digitized by Google

seiner Entwicklung durchlaufen und zwar zuerst als bloßes reales Bewußtseyn, dieses wurde durch die Scepsis in sich selbst zurückgetrieben, auf seinen Selbstbegriff geführt, und wurde so subjectiv-reales Selbstbewußtseyn und zwar 1) verständiges, dann 2) negativ vernünftiges. Dieses letzte war 1) formell, 2) substanziell. Das formelle und substanzielle, negativ oder subjectiv vernünftige Selbstbewußtseyn trat in den höchsten Gegensatz und darin auf die Spitze und so in das objectiv reale Selbstbewußtseyn über; der subjective Geist wird objectiver Geist, die subjective Selbstgewißheit objective, die Wahrheit als sich selbst wissende Selbstgewißheit. Der Begriff des objectiven Geistes hat die Wahrheit nicht mehr außer sich, er ist die Einheit des Denkens und Seyns, des Subjects und Objects, die concrete oder positive Vernunft. Die formelle und substanzielle subjective Vernunft des Geistes wird objectiv. Diese stellt sich zunächst in ihrer Unmittelbarkeit dar. Der objective Begriff des Denkens und Seyns ist zunächst unmittelbare oder substanzielle Einheit beider. Diese unmittelbare Einheit geht in die Vermittlung über und wird seine Substanz als sich selbst begreifender Begriff; alsdann geht dieser in die Realität oder Idee über, und wird als die Einheit des Begriffs und der Idee oder der Vernunft und Freiheit objectiv-realer Geist.

Die Substanz als die Einheit des Denkens und Seyns ist nicht die Substanz des objectiven Geistes, sondern nur des logischen Begriffs desselben, oder die Substanz der reinen Vernunft. Diese ist die blinde oder Naturnothwendigkeit des Geistes, seine abstracte, nicht nicht zu denkende Form. In ihrer Unmittelbarkeit ist sie die reale, in ihrer Vermittlung die logisch-ideelle Vernunfteinheit. Die reale Vernunfteinheit ist ganz der Grundcharakter des Natürle-

Digitized by Google

hend und zwar zunächst die niederste Stufe desselben. Diese ist die quantitative Äußerlichkeit der Räumlichkeit, der äußerlichen Objectivität, 1) das mechanische Naturleben. Die rein bewegungslose quantitative oder räumliche Äußerlichkeit geht über in Bewegung und zeitliche Bestimmtheit und wird qualitativ und ist 2) dynamisches und teleologisches Naturleben. Der teleologische Proseß wird 3) ein geistiger. Die nach Zweckbegriffen wirkende objective Vernunft vernimmt sich nun selbst, begreift ihren Zweck, und ist nach Zweckbegriffen handlende Vernunft. Die ihrer Natur nach thätige Vernunft producirt ihren Begriff bewußtlos und begreift sich selbst in diesem Producciren oder in ihrer Thätigkeit, und realisirt ihren gewirkten, producirten Begriff durch freies Handlen. Die ganze Sphäre der producirenden oder wirkenden und handlenden Vernunft ist daher Naturphilosophie und praktische Philosophie. Indem sich nun die so thätige Vernunft selbst begreift, zu ihrem objectiven Selbstbegriff gelangt, ist sie die sich selbst begreifende Einheit des Denkens und Seyns, des Subjects und Objects. Die Substanz ist zum Selbstbegriff gelangt, die substanzielle Vernunft vermittelt. Es ist der logisch-ideelle Selbstbegriff der Vernunft, die sich somit über die Natursubstanz und damit über die Natur oder Objectivität, dieselbe als sich selbst begreifend, erhebt und subjectivirt, d. h. die logisch-ideelle Form der Subjectivität oder des Geistes wird. Es ist der objectiv logische Begriff des objectiven Geistes.

Die Naturnothwendigkeit, die sich in der Form des Allgemeinen, Besondern und Einzeln gliedert, ist logisch-direkter objectiver Selbstbegriff des Geistes, oder die reine Form des Selbstbewußtseyns. Sie ist als die nicht nicht zu denkende Form desselben die apriorische Nothwendigkeit des

Digitized by Google

Denkens und Seyns, die reine Identität, aber der logische Begriff derselben. Er ist die reine Form der Selbstgewißheit der objectiven Vernunft, oder die Selbstgewißheit des Geistes in ihrer reinen logischen Form, oder die objective Selbstgewißheit des Geistes a priori, das reine Denken derselben. Die subjective Vernunft hat die Natur, das Seyn als Natur und Geist, oder die seyende Natur und den wirklich seyenden Geist, als Gegensatz außer sich. Sie ist daher der subjective Selbstbegriff. Sie producirt daher nicht ihr Seyn, ihre Substanz, daher bleibt sie ihr äußeres Object und Gegensatz. Dieser wird in der objectiven Vernunft, in welche die subjective übergeht, aufgehoben. Er ist aber zunächst nur an sich oder der Substanz nach aufgehoben. Die objective Vernunft ist nur an sich oder substanziell, nicht actuell. Sie bringt sich nun durch ihre Thätigkeit wirklich hervor, vermittelt sich selbst. Sie producirt nun zunächst ihr Seyn, und kommt durch ihr producirende Thätigkeit zum Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn, realisirt alsdann ihren Selbstbegriff oder ihr Denken oder Wissen als die andere Seite ihres Wesens. So hat sie sich als objective Vernunft erwiesen, die das Seyn, die Realität als sich selbst begreift, dieselbe als sich selbst weiß.

Hier zeigt es sich, daß die sich realisirende Substanz nicht Substanz des Geistes, sondern nur der Vernunft des Geistes ist. Denn ihr Inhalt ist nur abstracte, blinde Nothwendigkeit, Naturnothwendigkeit. Die Vernunft als abstracte Form des Geistes ist so unpersönlich, als die Natur, die auch nicht ohne den Geist ist oder gedacht werden kann. So ist es auch mit dem Vernunftbegriff. Er ist nur Begriff eines Begreifenden, des wirklich seyenden Geistes. Der Begriff und die Vernunft als solche sind nicht thätig, begreifen sich nicht selbst, sondern der Geist ist durch sie und in ihnen

Digitized by Google

thätig und begreift sich in ihnen. Der Geist ist die Einheit der Vernunft und Freiheit. Die thätige und sich selbst bestimmende Vernunft wird auch als die Einheit von Vernunft und Freiheit genommen, aber diese Freiheit ist keine reale. Sie ist die Vernunft selbst als thätige. So als bloße Vernunftthätigkeit ist die Freiheit aber nicht Freiheit, sondern blinde, nach abstracter, logischer Gesetzmäßigkeit wirkende Nothwendigkeit. Die moralische Nothwendigkeit ist mit der blind wirkenden, oder Naturnothwendigkeit confundirt, und in ihr aufgegangen. Hiermit ist nun der objective Geist mit seinem logischen Begriff confundirt.

Ist dieses nun offenbar, und zum Bewußtseyn gekommen, so weist der Begriff des Geistes, die Vernunft über sich hinaus auf den sie begreifenden Geist, als real verschieden von seiner abstracten Form, die nur Begriff für ihn, den begreifenden, Vernunft für ihn, den sich in ihr vernehmenden, d. h. sich in der reinen, aprioristischen Form seiner Selbstgewißheit wissenden Geist ist. Der Gegensatz zwischen Vernunft- oder Naturnothwendigkeit und Freiheit ist nun ein realer. Die Einheit beider ist die Idee des Geistes.

Wie die Vernunft von der Freiheit nicht bloß formell, sondern real verschieden ist, so ist auch die Idee von Begriff nicht bloß formell, sondern real verschieden. Die Idee ist nicht der total entwickelte Begriff, die Freiheit nicht die verwirklichte Vernunft. Beide sind sich aber immanent, in einander begriffen; die Idee trägt den Begriff als ihre reine oder abstracte Form in sich und ist nicht und kann nicht ohne sie gedacht werden, die Freiheit hat die abstracte Nothwendigkeit als ihre nicht nicht zu denkende Form und Gesetzmäßigkeit, ohne welche sie nicht ist, und gedacht werden kann, in sich. Der wirklich seyende

Digitized by Google

Geist ist das Positive, und sein logischer Begriff das Negative, ohne welche er nicht ist. Die Vernunft hebt sich im Geist auf, er ist ihr Prius, durch welche sie ist, sie ist das Posterius, ohne welche er nicht ist. Nicht weil es einen Begriff, ein Wissen giebt, giebt es ein Seyn, sondern umgekehrt, weil es ein Seyn giebt, giebt es einen Begriff, ein Wissen. Der Begriff ist Begriff eines Begreifenden, das Wissen Wissen eines Wissenden, als wirklich Seyenden. Dem Seyn ist das Denken und Wissen immanent. Das Seyn, die Substanz des logischen Begriffs ist allerdings diesem immanent, weil es die bloße Natursubstanz, natürliches Seyn ist. Über dieses hat sich der logische Begriff allerdings erhoben, indem er sie in sich aufgehoben hat. Aber es giebt ein höheres Seyn, eine höhere Realität, in welcher der Begriff selbst begriffen und aufgehoben ist. Diese ist die Idee, der Geist; diesem ist der Begriff immanent. Die Natur geht in den Begriff, und dieser in die Idee, in den sie beide begreifenden Geist. So ist dem Geiste die Natur und der Begriff immanent. Er ist in dem Begriff der sich selbst begreifende, und so den Begriff in sich aufhebende Geist.

Indem nun aber das Seyn vom objectiven Begriff nur als das unter ihm, nicht über ihm stehende genommen wird, er sich mithin für alle Realität erklärt hat, so hat er sich zum Absoluten gemacht. Er hat alles Seyn in sich aufgehoben, und damit auch Gott, weil er nur ein Seyn unter sich, nicht über sich, in dem er selbst begriffen ist, anerkannt hat.

Diese Verabsolutirung kommt nun jetzt, wo sich der Geist aus seinem Begriff zur Idee, zu dem den Begriff begreifenden Geist erhoben hat, zum Selbstbewußtseyn. Der sich so selbst begreifende und erkennende menschliche Geist

Digitized by Google

erkennt jetzt auch seine unwahren Entwicklungsstufen, begreift sich nicht als das Absolute, sondern in und aus dem absoluten Geiste. Alle Entwicklungsmomente auf der Stufe des objectiv realen Selbstbewußtseyns sind Pantheismen. Der Grund hiervon liegt darin, daß der menschliche Geist nur die Natur als seine Grundlage, seine Substanz, oder sein Seyn genommen, und es von Stufe zu Stufe zu seinem Begriff und sich so selbst über sein Seyn erhoben und kein Seyn über sich anerkannt hat. Die verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, auf welchen er immer mehr sein Seyn aufgehoben hat, bis er es ganz aufgehoben und damit über es erhoben und sich als Selbstbegriff gesetzt hat, brachten die verschiedenen Formen des Pantheismus hervor, so daß die erste Form realistischer, die übrigen logisch-idealistische Pantheismen sind. Als nun aber der Geist von seinem Begriffe zur Idee überging, wo er sich als wirklich seyender Geist im Gegensatz seines Begriffs erkannte, und damit seinen Begriff in sich selbst, aber nur durch Steigerung desselben aufheben wollte, mißlang ihm diese Aufhebung abermals und es trat die höchste und letzte Stufe des logisch-ideellen Pantheismus hervor, auf der sich dieser Geist selbst verabsolutirte. Dieser hatte sein Wesen allerdings im Gegensatz zu seinem logischen Begriff anerkannt, aber noch nicht wahrhaft erkannt. Der Widerspruch, daß der Geist als real verschieden von seinem Begriffe anerkannt wurde, aber doch nur durch Steigerung dieses Begriffes rein dialektisch aus diesem hervorgehen sollte, hatte die Folgen, daß er, wie es in der Natur der Sache liegt, doch nicht wirklich Geist war, wie es gefordert wurde. Daher auch die Entstehung des sublimirtesten Pantheismus. Der Widerspruch der Foderung und Leistung brachte aber eben damit den Grund

Digitized by Google

dieses Widerspruchs zum Bewußtseyn und damit die Erhebung über denselben zum wirklich seyenden Geiste hervor.

So führt der innerhalb seiner eigenen Sphäre eingetretene Widerspruch hier abermals den Geist über diese hinaus, wie derselbe das subjectiv reale Selbstbewußtseyn über sich hinaus zum objectiv realen geführt hat.

Der Gegensatz des Denkens und Seyns, des Begriffs und der Idee, oder der Realität, der formellen und realen Vernunft, des mittelbaren Wissens und seines realen Grunds, der Nothwendigkeit und Freiheit, der aprioriſchen und aposterioriſchen Erkenntniß, oder der reinen Vernunft und Erfahrung tritt hier als Gegensatz des objectiven Geistes hervor, wie er als Gegensatz des subjectiven Geistes hervorgetreten war. Dieser Gegensatz des subjectiven Geistes hat sich zum Widerspruch gesteigert und so über sich hinaus zu seiner Einheit, Wahrheit und Versöhnung fortgetrieben. Ebenso treibt sich hier dieser Gegensatz des objectiven Geistes zum Widerspruch fort und damit über sich hinaus zur Einheit und Wahrheit.

Das fortwährende gegenseitige Anziehen des Subjects und Objects in und durch ihre gemeinsame Einheit, und durch ihren gemeinsamen Grund, in den sie dadurch eintreten sollten, ist zugleich ein Anziehen der gegenseitigen Natur, ein Übergehen der Natur des einen in die Natur des andern, ein Überkleiden. Es geht das Subject in dem tiefern Eingehen in das Object immer tiefer in sich selbst zurück, in sich selbst ein. Ein jedes Ausbreiten und Erweitern des Subjects zum Object ist zugleich ein größeres Verinnern in sein Wesen, oder des denkenden Bewußtseyns, jede Entäußerung ins Object ist vielmehr ein Erinnern im Subject; umgekehrt jedes tiefere Eingehen des Objects ins Subject ist ein Eingehen in seine eigene innere Natur, die

Digitized by Google

eben an ſich Subject iſt. So ergründet und begründet ſich nur Eins im Andern ſelbſt, d. h. in ſeinem gemeinſamen Weſen, ſeinem gemeinſamen Grunde. So geſchieht weder dem Subject Gewalt vom Object, noch dem Object vom Subject. Keines leidet vom andern Gewalt, ſondern beide leiden Gewalt von ihrem gemeinſamen Grunde, der ſie anzieht, der ſie nicht außer und neben oder gegen und wider einander ſtehen läßt, ſondern ſie fortwährend ſollicitirt, und ihnen ſo Gewalt anthut, ſie anregt und erregt, damit ſie in einander übergehen und immer concreter werden, d. h. ſich in ihre gemeinſame Natur oder in ihr Weſen immer mehr vertiefen und zur Einheit gelangen.

Wenn das Subject dem Object oder dieſes jenem Gewalt anthut, ſo geſchieht beiden Gewalt von ihrem Grunde, der ſie aus dieſer verkehrten Richtung zur einander und der Wahrheit abzuleiten ſucht. Daher der ſich immer auf jeder einſeitigen Stufe von Neuem forttreibende dialektiſche Proceß, der fortwährende Anſtoß. Dieſer iſt nämlich nichts anders, als die Gewalt, welche dem denkenden Geiſte von der ihm unmittelbar immanenten Wahrheit geſchieht. Dieſe Gewalt, welche ſich Subject und Object gegenſeitig anthun, kommt daher, daß ſich das Selbſtbewußtſeyn nicht genug in ſich vertieft hat, ſich ſelbſt noch nicht erkannt hat. Daher iſt die Selbſterkenntniß der Anfang der Weisheit. Dieſe Vertiefung iſt aber nur die Vertiefung in den Grund des Selbſtbewußtſeyns, welcher die Einheit des Subjects und Objects iſt. In dieſem werden beide in ihrer Wahrheit erkannt. Es iſt daher nur die Flachheit, Aeußerlichkeit und Verkehrtheit des Selbſtbewußtſeyns, wenn es außer der Wahrheit ſtehen bleibt und dieſen Standpunkt für den wahren hält. Daher ſind die bisherigen einſeitigen und verkehrten Standpunkte des realen Selbſtbewußtſeyn zu erklä-

Digitized by Google

ren, wo das Denken nicht zum Seyn, und das Seyn nicht zum Denken kam, wo Begriff und Realität sich äußerlich blieben. Da aber der denkende Geist überall eine Einheit gesucht hat, so konnte diese nur dadurch zu Stande kommen, daß entweder das Object dem Subject oder dieses jenem Gewalt anthat und somit immer eine falsche, verkehrte Einheit das Resultat war. So entstanden dem subjectiv realen Selbstbewußtseyn die verschiedenen Weltanschauungen als Empirismus in mannigfacher Gestalt, Dogmatismus, Scepticismus, Criticismus, subjectiver Idealismus und die Philosophie des Nichtwissens; dem objectiv realen Selbstbewußtseyn die verschiedenen Formen des Pantheismus: der Substanz, des Begriffs und Geistes. Hier ist das Selbstbewußtseyn noch zu sta[illegible] und äußerlich, und hat sich noch nicht in seiner wahren Wesenheit, in seinem innersten Grund erfaßt, sondern steht noch außer ihm. Es ist eben der zum Absoluten gesteigerte und deshalb die absolute Wahrheit noch außer sich habende menschliche Geist, der seine Absolutheit aufgeben und sich dem absoluten Grund aufschließen und sich in und aus ihm begründen soll. Diese Erfahrung hat nun das Selbstbewußtseyn bis jetzt gemacht; diese ist seine große Bereicherung. Das gewonnene Resultat ist die Nothwendigkeit der absoluten Begründung; die subjective und objective Gewißheit seiner selbst, welche es bisher erlangt hat, soll zur Wahrheit werden.

Es offenbart sich hier der reale Zusammenhang, die reale Einheit des Geistes mit der Wahrheit, die Immanenz der Wahrheit im denkenden Geiste. Nur so kann auch die Selbstgewißheit des Geistes mit der Wahrheit Eins werden. Das geheimnißvolle Band des Geistes mit der Wahrheit tritt ans Licht, und treibt zur wirklichen, actuellen Reali-

Digitized by Google

sirung. Der Wahrheit im menschlichen Geiste, das Subject und Object ziehen sich beide einander an, weil beide von einem absoluten Subject-Object stammen. Das Object strebt zum Subject, weil es vom Subject stammt, weil sein Ansich Subject ist. Das Ding an sich fällt daher selbst ins denkende Subject, weil dieses im Object nur das Gedachtseyn des Objects, seinen urständlichen oder unterständlichen Gedanken denkt: die Substanz ist daher an sich Subject.

Wenn das denkende Selbstbewußtseyn anstatt dieses Gedachtseyn, den urständlichen oder unterständlichen Gedanken des Seyns oder Objects zu denken, nur sein bloßes Denken denkt, wird die Substanz zur bloßen Form verflüchtigt. Es geschieht alsdann der Substanz Gewalt von dem denkenden Subject. In der Sphäre des realen Bewußtseyns geschieht dem Subject Gewalt vom Object, dieses ist zu mächtig, als daß das Subject über es übergreifen und sich darin selbst begreifen, d. h. seine formelle Mitte, seinen reinen Begriff, Selbstbegriff, finden könnte. Das Seyn gelangt nicht zum Begriff, es bleibt dem Subject äußerlich. In der Sphäre des subjectiv vernünftigen Selbstbewußtseyns wird dem Object Gewalt angethan vom Subject, es wird die formelle reine Einheit des Selbstbewußtseyns zum realen absoluten Grund des Subjects und Objects selbst gemacht. Das Seyn oder Object ist also bloß das Denken der Form dieses reinen Selbstbewußtseyns, nicht ein Denken des realen Seyns. Das Seyn wird also nicht im Selbstbegriff des denkenden Geistes begriffen, sondern es wird nur dieses formelle Denken im Seyn begriffen. Die Substanz des Seyns bleibt so außerhalb des Selbstbegriffs als unerreichbar, weil er seine formelle Wesenheit zum Absoluten macht. Der Begriff und die Realität, das Ideale und Reale,

Digitized by Google

das Denken und Seyn kommen zu keiner Einheit, weil sie nicht von der Einheit ausgehen und in sich nicht die Einheit, ihren Grund, sondern sich nur selbst als sich selbst begreifen wollen, womit sie die Einheit aufheben oder von sich ausschließen. So bleiben Subject und Object, Denken und Seyn einander gegenüber, außer einander, weil sie ihrer Einheit, ihrem Grund gegenüber stehen, und ihn außer sich haben. Sie kommen daher nicht zu ihrer Idee.

Das subjectiv reale Selbstbewußtseyn gieng vom Seyn zum Selbstbegriff desselben fort, da dieser aber nur subjectiv war, so konnte er das Seyn nicht in und aus sich selbst begreifen. So blieb der Gegensatz unüberwindlich, er wurde nun zum Widerspruch getrieben und damit der Grund desselben offenbar. Damit erhob sich das subjectiv reale Selbstbewußtseyn zum objectiv realen. Dieses ging vom objectiven Seyn zum objectiven Selbstbegriff fort, um das Seyn in und aus sich zu begreifen. Da der Begriff aber nur die abstracte Einheit seiner selbst und des Seyns ist, so blieb das reale Seyn außer ihm als Gegensatz, dieser wurde nun erkannt und zum Widerspruch und damit über sich hinaus getrieben zur Einheit und Wahrheit. Hiermit war der objective Geist zum Selbstbewußtseyn gekommen und seine Idee erkannt. Mit dieser Selbsterkenntniß des objectiven Geistes ist er zu seiner Wahrheit gelangt. Diese ist Gott, sein absoluter Grund als absoluter Geist.

c) Das absolut reale Selbstbewußtseyn.

In diesen Grund geht der Geist nun zurück, um sich in und aus ihm zu begründen, sich in und aus Gott zu erkennen. Jetzt erkennt er sich auch in seinen bisherigen Entwicklungsstufen; aus seiner erlangten Selbsterkenntniß geht ihm erst das wahre Licht über sein bisheriges Werden, über seine subjective und objective Selbstbegründung auf. Er erkennt daher, daß

Digitized by Google

er sich in beiden Sphären der Dialektik seines Selbstbewußtseyns zum Absoluten gemacht hat, und mit seinem verkehrten Selbstbewußtseyn ein verkehrtes Welt- und Gottesbewußtseyn eingetreten war, welches von der jedesmaligen Stufe seine Selbsterkenntniß bedingt war.

Die bisherigen Entwicklungsmomente der Selbsterkenntniß des Geistes organisiren sich jetzt aber zu wahren, sich integrirenden Momenten desselben und werden so in ihre Einheit und Wahrheit erhoben. Der innerste, dialektisch forttreibende Grund des ganzen Processes der Selbsterkenntniß des Geistes, seine dialektische Seele wird jetzt offenbar; in ihn geht der zum Selbstbewußtseyn gekommene Geist zurück, um sich nun in ihm positiv oder in und aus ihm zu begründen. Gott ist ihm der absolute Geist, die absolute Persönlichkeit. Das Absolute, das er bisher für Gott gehalten hat, ist nicht Gott, sondern der Götze seiner einseitigen und verkehrten Selbsterkenntniß. Die Dialektik der Selbsterkenntniß endigt nicht eher, bis sich der Geist selbst und damit Gott gefunden hat; der Geist ruht nicht, bis er sich in seinem absoluten Grunde gefunden hat. Damit wird nun seine Selbstbegründung positiv, oder er hat den Anfang, das Princip seiner positiven Selbstbegründung gefunden. Sein absoluter Grund erschließt sich ihm nun und damit erschließt sich die vollkommene Wahrheit seines Wesens und des Wesens der Welt.

Da sich nun das Selbstbewußtseyn als objectiven Geist, und damit Gott als absoluten Geist erkannt hat, so hat es das wahre Princip alles Seyns, der Wirklichkeit gefunden. Das Verhältniß, in welches der Geist nun zu Gott tritt, ist das der Immanenz in Gott. Das wahre Verhältniß des objectiven Geistes zum absoluten Geiste ist das der Immanenz. Dieses hat der objective Geist in allen seinen bis-

Digitized by Google

herigen Entwicklungsstufen immer gesucht, aber nicht gefunden, eben weil er sich selbst noch nicht gefunden hatte. Er hatte sich daher zum Absoluten gemacht, sich mit Gott confundirt. Jetzt da er sich selbst und damit auch seinen absoluten Grund gefunden hat, geht er in diesen zurück, um sich in und aus ihm zu erkennen. So beginnt jetzt die positive Selbsterkenntniß des Geistes, und die Philosophie wird positiv. Der menschliche Geist hat Gott als die absolute Realität erkannt. Dieser Realität ist er immanent, sie realisirt sich nun in seinem Selbstbewußtseyn. Daher ist das objectiv reale Selbstbewußtseyn des Geistes in das absolut reale übergegangen.

Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott ist

1) die Immanenz der Form,

2) der Form und des Wesens,

3) der That als der Einheit der Form und des Wesens, des Aeußern und Innern, oder der realen Wirklichkeit (Offenbarung).

Wenn das Denken und Wissen freie Causalität des sich zum Denken und Wissen selbst Bestimmenden ist, welcher sich in dieser Selbstbestimmung als sich selbst weiß, so ist das Wissen zugleich That des Willens. Gott, der durch seine Selbstbestimmung sein absolutes Selbstbewußtseyn ist, ist sich hierin Selbstthat. Das Wissen seiner Selbst ist seine freie Selbstthat, worin er sich selbst will, weiß und wirkt als absolute Wirklichkeit. Ebenso ist Alles, was er durch sein Selbstwollen und absolutes Selbstbewußtseyn außer sich will, weiß und wirkt, Selbstthat. Jene ist immanente, diese emanente Selbstthat, Wirklichkeit außer sich. So ist die Idee der Kreatur die That des absolut freien, weil aus, durch und für sich selbst wirklichen göttlichen Wissens, Wollens und Wirkens; und das Wissen

Digitized by Google

dieses von Gott frei Gewußt-, Gewollt- und Gewirktseyns von Seite des geschaffenen Geistes ein reales, thatsächliches, factisches, kein ideales des bloßen Gedankens, Wissens, sondern eben des faktischen Gedacht-, Gewollt- und Gewirktseyns von Gott. Somit ist die Immanenz der Welt in Gott in ihrer freiesten Form die Immanenz der intelligenten Willensthat Gottes, die als solche vom menschlichen Geiste als seine Idee gewollt, gewußt und gewirkt wird. Die Immanenz der Welt in Gott ist so factische Wirklichkeit, freie Willensthat Gottes, die als das Erkannt-, Gewollt- und Gewirktseyn Gottes vom geschaffenen Geiste erkannt, gewollt und gewirkt wird, und worin eben die freie Immanenz der intelligenten Welt mit Gott besteht.

So ist nun die vollkommene Form der Immanenz des Geistes in Gott gefunden. Diese soll sich nun realisiren. Damit hört die Dialektik des Selbstbewußtseyns auf und es beginnt die objective und positive Begründung des Geistes in und aus Gott. Die Methode des Fortschreitens ist durch die bisherige Dialektik des Selbstbewußtseyns gefunden; sie ist eine objective, die Ordnung der Dinge herstellende. Nur die höchste Einheit von Vernunft und Erfahrung kann eine wahrhaft objective, die Ordnung der Dinge herstellende Methode erzeugen. Diese Einheit ist nun durch die bisherige Dialektik des Selbstbewußtseyns erreicht. Der Rationalismus und Empirismus sind nun in allen Formen und Gestalten hervorgetreten, und der sich selbst erkennende Geist hat alle Gegensätze beider zum Bewußtseyn gebracht, und ist dadurch zur Selbsterkenntniß und so zur wahren Einheit der Vernunft und Erfahrung und damit zur objectiven Methode gelangt.

Die Erfahrung war, in der Sphäre der subjectiven

Digitized by Google

Selbstbegründung des Geistes, der subjectiven Vernunft in der Sphäre der objectiven Selbstbegründung aber der objectiven Vernunft und zwar hier und dort in verschiedenen Formen entgegentreten, aber zu keiner Einheit gekommen, sondern vielmehr in den letzten Systemen der objectiven Selbstbegründung, wo der Gegensatz vermittelt werden sollte, der Rationalismus noch einmal in seiner höchsten Steigerung hervorgetreten. Diesem tritt nun in der Sphäre der absoluten Selbstbegründung die Erfahrung entgegen und in diesem letzten Gegensatz der Vernunft und Erfahrung hebt sich der Empirismus und Rationalismus überhaupt auf, sie finden ihre Vermittlung und Einheit. Durch die letzte und höchste Form des Rationalismus ist das Selbstbewußtseyn über ihn zugleich hinaus und in seine Wahrheit, in Gott zurückgegangen. Der Geist trat aus seiner Selbstbegründung bloß aus und durch sich selbst, oder aus seiner Verabsolutirung in seinen absoluten Grund, um sich nun in und aus ihm zu begründen. Er trat in die Immanenz mit Gott. Damit hebt sich nun der letzte Gegensatz der Vernunft und der Erfahrung auf. Denn es steht nun der Rationalismus als über sich hinaus getrieben und als vollkommene Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes mit der Theosophie auf gleichem Boden. Die zweite Form der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott, die Theosophie als unmittelbare Erkenntniß des menschlichen Geistes in und aus Gott, also die Erkenntniß aus unmittelbarer Erfahrung des menschlichen Geistes in und aus Gott tritt also als letzte Form des Empirismus dem Rationalismus, der bloß in und aus dem menschlichen Geiste, der menschlichen Vernunft, für sich betrachtet, die Wahrheit erkennen will, in seiner letzten Form entgegen. Beide gelangen nun zur Versöhnung. Denn der Rationalismus hat nun durch die Dialektik der Selbst-

Digitized by Google

erkenntniß des menschlichen Geistes alle Formen entwickelt, und ist durch eigne Vermittlung über sich in seiner falschen Stellung, nämlich im Gegensatz zur Erfahrung hinaus und mit der Erfahrung auf gleichen Standpunkt, den der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott und der Erkenntniß in und aus Gott getreten. Damit hebt sich der Gegensatz beider auf, der Rationalismus steht mit der Erfahrung in keinem feindlichen, sondern im friedlichen, versöhnenden Verhältniß. Der menschliche Geist ist durch die Dialektik seiner Selbsterkenntniß aus seiner Verabsolutirung heraus, und in die Immanenz mit Gott getreten, so daß er sich nicht mehr bloß in und aus sich selbst, sondern in und aus Gott erkennt. Er hat aber diesen Standpunkt der Immanenz in Gott durch die Dialektik seiner Selbsterkenntniß vermittelt. Hiermit setzt er die unmittelbare Erkenntniß der Theosophie als eine vermittelte, hebt mithin ihre einseitige Form der Erkenntniß auf. Die Form der theosophischen Erkenntniß ist als eine unmittelbare *subjectiv*, ihr Inhalt aber *objectiv*. Die subjective Form des objectiven Inhalts der Theosophie wird durch die Vermittlung dieser unmittelbaren Erkenntniß ihrem Inhalt entsprechend und *objectiv*. Form und Inhalt, Rationalismus und Empirismus treten in Einheit.

Indem nun der Standpunkt der Theosophie durch die Dialektik des Selbstbewußtseyns oder durch die Selbsterkenntniß des Geistes seine Vermittlung und Begründung, und damit eine wissenschaftlich fortschreitende Form und Methode erhält, wird die Theosophie selbst in ihrer Einseitigkeit oder als solche aufgehoben und mit dem wahren Rationalismus versöhnt. Es tritt nun der wahre, durch die Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes vermittelte Rationalismus hervor, der zur Erfahrung in keinem Gegensatz

Digitized by Google

mehr steht, sondern dieselbe nach ihrem wahren Wesen in sich aufgenommen und mit sich versöhnt hat.

Es ist nun die wahre objectiv fortschreitende, die Ordnung der Dinge herstellende Methode der sich in und aus Gott begründenden Erkenntniß durch die Vollendung der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes gefunden. Da sich der menschliche Geist seine Seldsterkenntniß nicht durch bloßes reines Denken, oder durch das Denken seines reinen Begriffs, sondern durch reales Denken, durch Denken seiner Idee hervorgebracht hat, so ist die nun so gefundene Methode der sich in und aus Gott begründenden oder progressiv und objectiv fortschreitenden, die Ordnung der Dinge herstellenden Wissenschaft die Einheit des Denkens und der Erfahrung, das objective Erkennen. Nur die vollkommene Erfahrung, die der menschliche Geist in seiner dialektischen (zum Grund aufsteigenden) Selbsterkenntniß gemacht hat, in welcher er alle Momente zur Einheit seiner Idee organisirt hat, — also die vollkommene Erfahrung und das vollkommene Denken der vollkommnen Erfahrung kann die objective Methode, in der Denken und Erfahrung Eins sind, begründen. Ist die Erfahrung der dialektischen Selbsterkenntniß des Geistes entweder nicht zu Ende gekommen, oder hat sich der menschliche Geist in der factisch vollständig hervorgetretenen Erfahrung seiner selbst nicht selbst erkannt, sich in seiner Erfahrung nicht vollkommen zum Selbstbewußtseyn gebracht; so ist auch die objective Methode noch nicht wirklich gefunden.

Das freie Verhältniß Gottes und des menschlichen Geistes in der Immanenz dieses in Gott, dem absoluten Geiste, ist in seiner geistigsten Form Offenbarung. Ist Gott als Gott, d. h. als absoluter Geist erkannt, so ist seine immanente und emanente Äußerung Selbstthat. Die

Digitized by Google

Manifestation seines Wissens, Wollens und Wirkens als Relation zu sich selbst oder außer sich ist That, und Offenbarung seiner selbst. Denn der absolute Geist erschließt sich auf absolut freie Weise und ist nur durch die absolut freie Äußerung oder Offenbarung seines Wesens, seines Wissens, Wollens und Wirkens, oder durch seine Selbstthat erkennbar. Der menschliche Geist ist nur auf freie Weise in Gott, indem er sich als freie That Gottes erkennt, will und hervorbringt, oder wirkt. Nur indem sein In-Gott-seyn ein frei von ihm gewußtes, gewolltes und hervorgebrachtes, oder gewirktes ist, ist es ein wirklich geistiges oder persönliches, in dem er sich nicht in Gott verliert, sondern in seiner Wahrheit in Gott geistig findet und geistig erhält; es ist eine Vereinigung mit Gott durch die Idee des objectiven Geistes, die dieser als das Ebenbild Gottes in der Immanenz mit dem Urbild durch freies Wissen, Wollen und Thun verwirklicht. Der Geist ist als von Gott gewußt, gewollt und gewirkt, und zwar nicht bloß in seinem Entstehen, sondern auch Bestehen, und seine freie Immanenz in Gott besteht darin, daß er sein Gewußt-, Gewollt- und Gewirktseyn von Gott weiß, will und wirkt, oder daß sein Erkannt-, Gewollt- und Gewirktseyn, als That Gottes, seine Selbstthat ist. Dieses lebendig persönliche Verhältniß Gottes zu dem menschlichen Geiste und dieses zu Gott als freie That des Wissens, Wollens und Wirkens Gottes und des menschlichen Geistes ist Offenbarung. Gott offenbart sich in seinem Erkennen, Wollen und Wirken dem menschlichen Geiste, und dieser realisirt diese Offenbarung und dieses ist seine freie Immanenz in Gott, die so als schöpferische That Gottes seine eigne wird.

Mit der durch die Dialektik des Selbstbewußtseyns vermittelten Immanenz des menschlichen Geistes in Gott

Digitized by Google

hört die Dialektik als regressive oder zum absoluten Grund aufsteigende Vermittlung des menschlichen Geistes nun auf, und es beginnt die progressive, in und aus dem absoluten Grunde des Selbstbewußtseyns sich vermittlende Dialektik, die Dialektik der objectiven Wirklichkeit selbst, oder die objective Dialektik. Die Nothwendigkeit ihres Fortschritts ist eine freie, aus der freien Willensthat des Geistes hervorgehende und in ihr fortschreitende. Es ist daher keine rein dialektische Nothwendigkeit als solche, sondern eine frei geistige; denn ihr Princip sind jene ewigen freien Mächte, „an denen Himmel und Erde hängt, jene unsterblichen Geister," das Leben im Lebendigen, der Geist in dem Geistigen, die Platon schon Ideen genannt hat, und die Aristoteles in ihrer Tiefe und Wahrheit nicht erfaßt hat. Wie Platon den Himmel auf die Erde gebracht, und ihn allerdings nicht mit ihr vermittlen konnte, und wie er nur diese Vermittlung prophetisch (mythisch) anticipirt hat; so gieng Aristoteles umgekehrt von der Erde zum Himmel, um beide zu vermittlen, ohne jedoch jenen Himmel des Platon zu erreichen: er blieb der Erde, der Innerweltlichkeit Gottes verhaftet, sein Himmel geht ihm in der Erde auf, sein Gott in der Welt.

Was jene beiden Propheten des Heidenthum anticipirt haben, das gieng in der neuen Welt in Erfüllung und kam erst zur Ausführung. Das Christenthum brachte jenen prophetisch verkündeten Himmel Platons wirklich auf die Erde und vereinigte beide wirklich. Diese Vereinigung will die neuere Philosophie frei, als freie That des Geistes vermittlen; sie steigt von der Erde zum Himmel auf, vom menschlichen Selbstbewußtseyn zu Gott, von der Selbstbegründung zur Begründung in und aus Gott; aber sie bleibt, wie Aristoteles, der Innerweltlichkeit verhaftet, sie

Digitized by Google

verabsolutirte die Natur und den menschlichen Geist, und kam so nicht zum Himmel Platons. Jacobi hatte in tiefsinniger Ahndung dieses schon vollkommen eingesehen. Aber auf seine höchste Spitze wurde diese Richtung durch Hegel und die, auf seinem Grundprincip fußend, sein System rein dialektisch über sich hinaustreiben wollen, durch Weiße und Fichte getrieben. Hiermit ist aber jene zu ihrem Grunde aufsteigende oder regressive Dialektik vollendet und wo sie aufhört, bei dem absoluten Geiste, dem Weltgeiste in seiner höchsten dialektischen Entwicklung, beginnt die Dialektik jener überweltlichen und doch zugleich innerweltlichen ewigen freien Mächte Platons, die nun durch das Aufsteigen von der Erde zum Himmel, von der Selbsterkenntniß zur Gotteserkenntniß und der Erkenntniß des Geistes in und aus Gott gefunden und vermittelt ist. Und so stünden wir in der Zeit wo Platon, nachdem Aristoteles seine Vermittlung gefunden, auch seine Begründung und Vermitlung erhalten muß.

Die ganze neuere Philosophie ist die Dialektik des menschlichen Selbstbewußtseyns, welche die Metaphysik begründen soll. So lange sie die Substanz des Geistes als Natursubstanz auffaßte, war ihr das an sich Wirkliche nur die Natur, und das durch die Freiheit, das praktische Handlen, Wirkliche, die Verwirklichung dieser Natur. Es gab daher nur eine Metaphysik der Natur und der Sitten, als theoretische und praktische Philosophie. Die Critik der reinen Vernunft und die Transcendentalphilophie waren die Dialektik der reinen Vernunft oder des theoretischen Geistes. Diese Dialektik wurde nun an die Stelle der Metaphysik gesetzt, das Negative zum Positiven gemacht, und damit war die höchste Steigerung des Negativen zum Positiven vollbracht. Das an sich Wirkliche, die Substanz war die Natur, die durch das praktische Handlen wirklich

Digitized by Google

gewordene Natur ist der Geist. Der logische Begriff dieser theoretischen und praktischen Wirklichkeit, als die logisch-ideelle Einheit jener Wirklichkeit, Naturnothwendigkeit des Geistes, ist die Wissenschaft der Metaphysik geworden.

Da die Dialektik des menschlichen Geistes als Critik der theoretischen und praktischen Vernunft und als Transcendentalphilosophie nur eine logische, keine reale war, so konnte die Metaphysik, welche durch jene Dialektik begründet werden sollte, auch nur die Logik, der logische Begriff des Geistes oder der Wirklichkeit seyn. Daher ist der Inhalt der Metaphysik bis auf die neueste Zeit nur der aprioristische Begriff, die reine Vernunft, reines Denken des logischen Begriffs der Wirklichkeit oder des Geistes. Dieses reine Denken und dieser logische Begriff haben nun ihre höchste Steigerung erhalten; sie wurden an sich für alle Realität genommen, die sie selbst schöpferisch erzeugten.

Als nun die Idee des Geistes, der wirklich seyende Geist im Gegensatz zu seinem bloßen logischen Begriff, der Vernunft hervortrat, behielt die Metaphysik diesen reinen Begriff, als reines, aprioristisches Denken zum Inhalte, erhielt aber zu seiner Ergänzung die Erfahrung. Aber damit war die Vernunft und Erfahrung in ein äußerliches Verhältniß gesetzt, der Dualismus beider erst ganz offenbar hervorgetreten. Diese Ergänzung durch die Erfahrung geschieht nun so, daß sich die Dialektik der Vernunft in dieser fortsetzt, weil sonst die Erfahrung keine vernunftmäßig fortschreitende Nothwendigkeit hätte oder die Vernunft nicht der Begriff der Wirklichkeit wäre; aber sie verwirklicht nicht sich, sondern die Wirklichkeit. Wenn Vernunft und Erfahrung Eins geworden sind, hört diese Dialektik auf und damit ist die Philosophie zu Ende. Allerdings ist die Dialektik des Selbstbewusstseyns erst zu Ende, wenn sie die Einheit

Digitized by Google

von Vernunft und Erfahrung im Princip gefunden hat. Aber dann hört nur diese Dialektik des zu seinem Grunde aufsteigenden Selbstbewußtseyns auf, und es beginnt die Philosophie erst als objective, die Ordnung der Dinge, oder die Wirklichkeit in ihrer Einheit und Wahrheit oder Idee herstellende Wissenschaft oder die eigentliche Wissenschaft, es beginnt die Metaphysik.

Die Dialektik ist hier eine objectiv reale, die der Wirklichkeit selbst und zwar in ihrer objectiven Ordnung. Als reales, die Ordnung der Dinge selbst herstellendes Fortschreiten ist ihre Methode keine dialektische als solches; diese ist in ihrer Entwicklung mit den letzten Systemen der Dialektik der menschlichen Selbsterkenntniß völlig zu Ende gekommen. Diese ist ein regressives Fortschreiten von der Erscheinung zum Wesen, jene umgekehrt ein progressives vom Wesen zur Erscheinung, um diese in und aus dem Wesen zu begründen. Die Erkenntniß des Wesens Gottes, der Welt und des Menschen an sich und in seiner Erscheinung und durch sie vermittelten Wirklichkeit ist aber die Metaphysik in ihrer wahren und eigentlichen Bedeutung, welche die neuere Philosophie in ihrem verkehrten Selbstbewußtseyn verkehrt hat. Sie tritt nun in ihr volles Recht, in ihre eigentliche Bedeutung ein. Sie ist vollkommen, d. h. die objective Wirklichkeit selbst geistig oder in und aus ihrer Idee reproducirend, als vollkommene Theorie der Wirklichkeit, wenn Vernunft und Erfahrung im Princip in Einheit getreten sind, oder wenn durch die menschliche Selbsterkenntniß die wahre Gottes- und Welterkenntniß gefunden ist. War daher die Dialektik regressiv vom Selbstbewußtseyn ausgehend, sich durch das Weltbewußtseyn vermittelnd, und im Gottesbewußtseyn begründend und endigend; so geht die Metaphysik den Gang der Wirklichkeit

Digitized by Google

selbst, progressiv vom Gottesbewußtseyn aus die Welt vermittlend und begründend und endigt nur, wenn Gottes-, Welt- und Selbstbewußtseyn vollkommen vermittelt und in Einheit getreten sind. Diese Vermittlung wird nun durch Gott vollbracht, und wird objectiv, damit sie eben so vom Menschen auf freie Weise vollbracht, und seine freie That werde. Ist die Ordnung der Dinge, oder das Wesen in der Erscheinung objectiv wirklich geworden, so muß es nun subjectiv wirklich werden. So ist die Metaphysik Metaphysik der Natur, d. h. des Wesens alles Seyns und Lebens an sich und in seiner Erscheinung und Wirklichkeit objectiv, und Metaphysik der Sitten, d. h. der freien Realisirung oder Subjectivirung jener objectiv gewordenen Einheit des Gottes-, Welt- und Selbstbewußtseyns.

Die Metaphysik stellt also das Wesen Gottes, der Welt und des Menschen an sich, in seiner Erscheinung und Wirklichkeit dar, wie es objectiv ist und durch Gott begründet und wirklich wird, dann wie das so von Gott Begründete subjectiv wirklich, d. h. durch den Menschen frei realisirt, That seiner Freiheit wird.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Objective Selbstbegründung.

Metaphysik.

Die Bewegung des Selbstbewußtseyns zu Gott geht von Gott aus, und durch seine Vermittlung fort, durch fortwärendes Anziehen und Erregen, jede unwahre Stufe zu negiren und über sie hinauszugehen; und der Übergang in die Wahrheit oder Immanenz in Gott ist ein Emporheben des Menschen zu Gott durch Gott. Dieses Emporheben tritt zwar von Stufe zu Stufe seiner ganzen Entwicklung ein, indem es doch nur der letzte absolute Grund des Selbstbewußtseyns, die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott ist, welche den menschlichen Geist zum Aufheben jeder unwahren Stufe erregt. — Da Erregung, Impuls, der unbegreifliche Anstoß diese Anziehung ist, so ist die Dialektik das fortwärende Anziehen des Selbstbewußtseyns durch seinen Grund, und diese Dialektik dauert so lange fort, bis der menschliche Geist in jenen Grund wirklich eingetreten und ihm immanent ist. Die letzte Erhebung in dem Grund ist daher zugleich mit der Aufhebung des abnormen Verhältnißes die Aufhebung der ganzen negati-

Digitized by Google

ven Dialektik. Das Selbstbewußtseyn ist in die absolute Wahrheit und Wirklichkeit eingegangen, um sie an sich in ihrer ewigen Wesenheit und in und aus dieser die wahre Wesenheit alles Wirklichen überhaupt zu erkennen.

Gott ist der absolut Wirkliche und daher der Grund alles Wirklichen außer ihm. Er ist daher vor allem in seiner ewigen immanenten Selbstoffenbarung und absoluten Immanenz zu erkennen. Denn er ist das Urbild; und Alles außer ihm, das Abbild und Ebenbild desselben, kann also nur in und aus jenem, in der Immanenz desselben erkannt werden. Gott ist aber nur deswegen der absolut wirkliche Geist, weil er das, was er ist, aus, durch und für sich, oder daß sein Wesen dem Inhalt und der Form nach die absolut freie Selbstthat seines Wissens und Wollens ist. Nur dadurch ist er ein moralisches und absolut persönliches Wesen. Er ist also aus sich, der Substanz oder dem Inhalt, durch sich der Form nach, und für sich in der selbst bewußten und gewollten Einheit seines Inhalts und seiner Form. Dieses ist seine absolute Form, seine absolute Immanenz oder Persönlichkeit. Er begründet, vermittelt und vollendet sich selbst auf absolute Weise. Der Grund seiner selbst, die Vermittlung und das Ziel und Ende sind sein eignes Wesen; er ist der sich aus, durch und in sich selbst begründende, vermittlende und vollendende Urgeist; und Alles außer ihm ist nur das Abbild und Ebenbild des sich aus, durch und in sich selbst auf diese Weise ewig verwirklichenden Urgeistes. Alles Wirkliche außer ihm ist daher die abbildliche und ebenbildliche Offenbarung seiner ewig absolut wirklichen Selbstoffenbarung.

Diese ist eine dreifach persönliche, als die absolute Immanenz Gottes. Auf die Selbstoffenbarung Gottes, als dreifach persönliche Einheit oder absolute Persönlichkeit, wurde der menschliche Geist am Ende seiner

Digitized by Google

Selbsterkenntniß geführt. Daher die Systeme der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott, die mit dem vollendeten Selbsterkenntnißproceß eintrat, Gott als eine dreifache Persönlichkeit erkannten. Denn vermittelt sich Gott als absolute Persönlichkeit absolut aus, durch, in und für sich, so daß durch diese absolute Wirklichkeit alles Wirkliche außer Gott als das Abbild und Ebenbild derselben hervorgeht, so ist dieses nicht anders möglich oder denkbar. In der absoluten dreifach persönlichen Selbstbestimmung als Selbsterkennen, Selbstwollen und Selbstwirken oder Selbstverwirklichung seines Wesens realisirt Gott die Idee seiner selbst, und setzt damit zugleich einen dreifachen Unterschied seiner dreifachen Einheit, den er als absolute Einheit seiner selbst in sich aufhebt, außer sich als dreifach unterschiedene Weltidee, als Abbild und Ebenbild seiner eignen Idee setzt, und sie im Acte der Schöpfung realisirt.

So betrachtet die Metaphysik:

1) Gottes ewige Selbstoffenbarung an und für sich,
2) die durch sie gesetzte Weltidee,
3) die Realisirung derselben (Grundlegung der Welt),
4) die so vermittelte, wirkliche oder existirende Welt.

Diese ist als die Verwirklichung der dreifach unterschiedenen Weltidee nach der mit dem wirklichen Unterschied der dreifach persönlichen absoluten Einheit Gottes gesetzten Bestimmtheit:

1) die Natur,
2) der Geist,
3) der Mensch (der concrete, wirkliche Geist). Der menschliche Geist ist so das vollkommene Ebenbild Gottes.

So ist die Metaphysik:

1) speculative Theologie,

Digitized by Google

2) speculative Kosmologie,

3) speculative Pneumatologie.

Gottes ewige absolute Selbstoffenbarung.

Speculative Theologie.

Gott ist absoluter Geist als die freie That seines absoluten Wissens, Wollens und Wirkens, oder indem er sein Wesen, seine Idee als die That seines absoluten Wissens, Wollens und Wirkens setzt, oder absolut aus, durch, in und für sich ist. So ist seine Substanz die immanente ewige Selbstbestimmung, Selbstvermittlung und Selbstverwirklichung, absolut aus, durch, in und für sich; und so hebt sie ihre Unmittelbarkeit und Vermittlung in und durch sich selbst auf und ist so absoluter Geist, absolute Persönlichkeit.

Gott ist der absolut Wirkliche. Alles Wirkliche erweist sich als solches dadurch, daß es das, was es durch Gott ist, auch zugleich durch seine eigne Thätigkeit ist, oder daß es sein von Gott Hervorgebrachtseyn selbst hervorbringt. Die Natur bringt sich bewußtlos und unfrei, der Geist mit Bewußtseyn und Freiheit hervor. Er macht sein Geschaffenseyn: Gewollt-, Gewußt- und Gewirktseyn als die That Gottes zu seiner Selbstthat. Gott, als der absolute Wirkliche, will, erkennt und wirkt sich absolut. Er hat keine Voraussetzung, kein Prius, als seinen allesvermögenden, allmächtigen Willen. Sein Wesen ist daher seine absolute Selbstthat. Er ist absolut aus, durch, in und für sich wirklich. Er ist causa sui auf absolute Weise. Das Princip der Wirklichkeit ist der Wille. Das Princip der Selbstverwirklichung Gottes ist der sich selbst bestimmende absolute Wille. Er ist das übersetzende Princip, das sein Seyn oder Wesen frei setzt, sich so verwirklicht, und absolut freier Wille wird. Als bloß substanzieller Wille ist er nur seyn-

Digitized by Google

könnender Wille, Princip, Macht der Selbstbestimmung, der sich als wirklich seyender Wille setzt, seine Macht, zu seyn, äußert, und sich durch seine seyende Wirklichkeit zum an und für sich seyenden Geist bestimmt, und so actuell überseyender Wille, verwirklichte Macht der Selbstbestimmung, absolut freier Geist ist. Gott ist, als Subject des Seyns, der Seynkönnende, der sein Seyn als seine Selbstthat setzt, seyender wird, und sich in und durch sein Seyn bestimmt und sich so verwirklicht, absolut freie Selbstthat, an und für sich seyender Geist ist. So ist Gott aus, durch, in und für sich, oder er ist der sich selbst begründende, vermittlende und vollendende Urgeist.

Der sich selbst begründende, aus sich selber seyende, und der sich selbst vermittelnde, durch sich seyende, und der sich vollendende, in und für sich absolut wirklich seyende Urgeist ist in dieser dreifachen Selbstbestimmung nur er selbst, so daß er als diese dreifache selbstunterscheidende Selbstbestimmung dreifach persönlicher Urgeist ist.

Die abstracte Form der Selbstbestimmung und des Selbstbewußtseyns Gottes ist der reine Begriff seines realen Wesens, als die nicht nicht zu denkende, schlechthin nothwendige Form desselben. Die sich in jenem realen Wesen von selbst verstehende, negative oder aprioriſche Form desselben ist daher in ihm aufgehoben. Da der logische Begriff des absolut wirklichen Geistes nur seine reine Form ist, so ist der Unterschied der Form und des Inhalts hier nicht vorhanden, weil der Inhalt nur die reine Form selbst ist, welche gedacht oder vermittelt wird.

Die objectiv-reale Selbstverwirklichung Gottes ist die Selbstverwirklichung des objectiv realen Wesens Gottes, in der Gott sich nicht bloß in seinem logischen Begriff, sondern in seiner realen Wesenheit will, erkennt und wirkt, und sich

Digitized by Google

in seiner Selbstthat objectiv wird, ihm sein Selbstwollen, Selbstwissen und Selbstwirken eben so subjectiv, wie objectiv wird, so daß er in demselben eben so sehr in sich selbst zurückkehrt, als er es objectiv macht und sich so absolut verwirklicht.

Die durch die absolute Selbstoffenbarung Gottes bedingte Weltoffenbarung.

Speculative Kosmologie und Pneumatologie.

In der absoluten Selbstverwirklichung Gottes ist nun alles Wirkliche außer ihm begründet. Indem Gott seine Idee absolut realisirt, so geht aus seiner Idee die Idee der Welt als das Abbild und Ebenbild derselben hervor, die er nun frei realisirt, und so die wirkliche Welt als freie That oder als Schöpfung hervorbringt.

Die speculative Kosmologie enthält also

1) die Idee der Welt,

2) die Realisirung der Weltidee, oder den kosmogonischen Proceß, die Grundlegung der Welt,

3) die aus dem kosmogonischen Proceß hervorgehende wirkliche Welt.

Die wirkliche Welt als das verwirklichte Abbild und Ebenbild der Idee Gottes ist nach Gottes dreifacher immanenten Selbstoffenbarung:

1) die natürliche,

2) die rein geistige,

3) die concret geistige Welt, oder

1) die Natur,

2) der Geist,

3) der Mensch, als concreter Geist.

Natur- und Geistesphilosophie.

Der Mensch ist die Einheit der natürlichen und rein geistigen Welt, der Natur und des Geistes und daher als concreter Geist das vollkommene Ebenbild Gottes. Als

Digitized by Google

die Einheit der Natur und des Geistes oder als das concrete, vollkommene Ebenbild Gottes ist er

1) Leib,
2) Seele,
3) Geist.

Der menschliche Geist in seinem ursprünglichen Verhältniß.

Das ursprüngliche Verhältniß des Menschen

1) zu sich selbst,
2) zur Welt,
3) zu Gott.

Alles Wirkliche wirkt das, was es durch Gott ist, durch seine Selbstthätigkeit, bringt sein Wesen selbst hervor: Gott auf absolute, die Natur auf bewußtlose, der Geist mit freier Selbstbestimmung und freien Selbstbewußtseyn. Der menschliche Geist soll sein Verhältniß zur Welt, sich selbst und Gott durch freie Selbstbestimmung hervorbringen. Er hat aber als Geschöpf sein Wesen nicht von sich selber, sondern von Gott. Der Mensch ist an sich oder seinem geschaffenen Wesen nach Geist; er hat sein Wesen zur Voraussetzung seiner freien Selbstverwirklichung, oder seines Sichselbstsetzens. Was er an sich, aus und durch Gott ist, das soll er aus, durch und für sich werden. Das Princip seiner freien Selbstverwirklichung ist der Wille, der sich zu dem, was er an sich ist, bestimmen soll. An sich ist er unmittelbarer, substanzieller Wille, die Macht der Selbstbestimmung, der seynkönnende Wille. Dieser tritt in die Selbstvermittlung, wird actueller, sich selbst setzender, bestimmender Wille, wird seine Selbstthat. Er hat die Macht, sich in und aus Gott oder außer der Immanenz Gottes zu verwirklichen. Er tritt durch seine Urthat aus der Immanenz mit Gott. Damit tritt er in ein abnormes

Digitized by Google

Verhältniß zur Natur, zu sich selbst und zu Gott, er verkehrt sein ursprüngliches Verhältniß. Diese Verkehrung ist das Böse.

Der menschliche Geist in seinem zeitlichen Verhältniß.

So ist der Mensch aus der Immanenz in Gott getreten, und damit ist auch die Natur aus der Immanenz im menschlichen Geiste getreten. In der ursprünglichen Immanenz in Gott war ihm auch die Natur immanent. Da nun der menschliche Geist aus der Immanenz in Gott getreten ist, so ist er in sich selbst entzweit, die Einheit seiner Principien ist aufgehoben. Damit sind Leib, Seele und Geist in ein abnormes, sich ausschließendes, negirendes Verhältniß getreten. Es zeigt sich nun die Verkehrung der Principien des menschlichen Wesens und das abnorme Verhältniß des menschlichen Geistes zur Natur, zu sich selber, und zu Gott. Dieser Widerspruch des menschlichen Wesens kann nicht bestehen, er muß wieder aufgehoben werden. Dieses Sollen ist dem menschlichen Geiste immanent. Der menschliche Geist hat den unauslöschlichen Trieb, ihn wieder aufzuheben. Er steht mit Gott in einem realen, nicht bloß abstracten, theoretischen Verhältniß. Er kann die Einheit mit sich selbst, mit Gott und der Welt durch die Verkehrung seiner Principien verkehren, aber nicht absolut, oder objectiv auflösen.

Durch die Aufhebung der Immanenz des Menschen in Gott ist diese jetzige zeitliche Welt entstanden. Hier ist nun die Vermittlung, Offenbarung Gottes im Menschen und die Relation des Menschen zu Gott und der Welt in seinem Erkennen, Wollen und Wirken keine centrale, sondern eine äußere, durch die verkehrten Principien des menschlichen Wesens vermittelte. Diese Verkehrung ist eben durch die Aufhebung der Immanenz des Menschen mit Gott eingetreten. Das dadurch abnorme

Digitized by Google

Verhältniß des Menschen zu sich selbst, zu Gott und der Welt ist nur durch die Wiederherstellung der wahren Einheit der Principien des Menschen möglich und diese Einheit wird nur durch Negirung, Aufhebung dieser verkehrten Principien von Stufe zu Stufe hervorgebracht. Der Vermittlungsproceß des menschlichen Wesens ist daher kein normaler, weil er durch die Aufhebung der verkehrten Principien die Wahrheit derselben und damit das wahre Verhältniß zu Gott und der Welt wiederherstellt. Das Böse ist die Verkehrung der Principien des menschlichen Wesens. Aber in dieser Verkehrung ist die Einheit nicht absolut aufgehoben, sondern eben nur verkehrt. Sie ist das Positive in dieser Verkehrung, das nicht aufgehoben werden kann, ohne das menschliche Wesen zu vernichten. Es ist die Immanenz des Menschen in Gott, die im Bösen nicht objectiv, sondern nur subjectiv aufgehoben ist. Das reale Verhältniß des Menschen zu Gott ist an sich unauflösbar, nur im Menschen verkehrt es sich, und bringt mit dem verkehrten Selbstbewußtseyn ein verkehrtes Gottes- und Weltbewußtseyn hervor. Daher ist die Integrität des objectiven Verhältnisses, oder die Immanenz des Menschen in Gott seiner objectiven Seite nach die Macht, welche in der Verkehrung fortwirkt, diese und den damit eingetretenen Widerspruch des menschlichen Geistes zur Offenbarung bringt, also die Offenbarung und die Aufhebung, Negirung derselben. Aber diese Offenbarung und lebendige, reale Vermittlung der Einheit der Principien des Menschen ist jetzt keine centrale mehr, sondern eine äußere, weil die Principien außer ihrer Einheit und damit verkehrt sind. Der ganze nun jetzt eintretende Wiederherstellungsproceß des wahren Verhältnisses ist kein normal fortschreitender, sondern ein abnormer, eben weil er durch Negation der

Digitized by Google

Verkehrung von Stufe zu Stufe vermittelt ist. Die wahre Einheit ist die Einheit derselben Principien, die in ihrer Verkehrung eine falsche Einheit sind. Die in der Verkehrung objectiv fortbestehende Einheit ist die Protestation gegen diese Verkehrung und daher die zur Umkehrung oder Wiederherstellung forttreibende Macht; es ist das reale immanente Verhältniß des Menschen mit Gott, als fortwährende Offenbarung desselben im menschlichen Geiste, und das Innewerden derselben von Seiten des Menschen in seinem abnormen oder normalen Erkennen, Wollen und Wirken, oder die lebendig reale Relation des Menschen zu Gott in seinem normalen und abnormen Lebensverhältniß.

Die Begründung, Vermittlung und Vollendung des Menschen ist gemeinsame That Gottes und des Menschen.

Der Mensch ist durch die natürliche Welt vermittelt, und hat sie zur Voraussetzung. Aber sie ist in seinem Wesen aufgehoben. In der Einheit seiner Principien ist die Natur dem Geist immanent, also in der Immanenz des menschlichen Geistes aufgehoben. Hebt aber der Mensch seine Immanenz in Gott, und damit auch die Einheit und Immanenz seiner Principien auf, so tritt hiermit auch die Natur aus der Immanenz im menschlichen Geiste. Darin besteht eben die Verkehrung der Principien, daß das, was nur in der Einheit seyn und wirken soll, nur für sich ausschließlich und ausschließend hervortritt, und da die Einheit an ihm haftet, sie verkehrt und eine verkehrte Einheit bildet. Es müssen also alle die durch die Verkehrung der Principien möglichen verkehrten Einheiten, die sich verwirklichen, aufgehoben werden, wenn sich die wahre Einheit verwirklichen soll oder die wahre Einheit muß sich durch die Aufhebung der falschen verwirklichen.

Digitized by Google

Die Principien des menschlichen Wesens sind das natürliche Wesen, der Leib, die Seele und der Geist. Der Leib ist die natürliche Einheit der natürlichen Welt, diese ist im Leibe auf natürliche Weise, im Geiste aber auf freie, selbstbewußte Weise aufgehoben oder immanent; die Seele verwirklicht ihre Substanz im Geist, der die objective Einheit des Leibes und der Seele, der Natur und des subjectiven Geistes ist. So ist er aber der Geist der Menschheit, der allgemeine, nicht der einzelne, subjective Geist.

In der Verkehrung der Principien des menschlichen Wesens entsteht einerseits ein Dualismus der Natur und des Geistes, andrerseits ein Dualismus des Denkens und Seyns, (der Idee), Subjects und Objects und endlich des Erkennens, Wollens und Wirkens. So muß also zunächst die Natur, das Außersichseyn des Geistes, dann der Dualismus des Denkens und Seyns, des Subjects und Objects, und des Erkennens, Wollens und Wirkens aufgehoben werden. Damit wird zugleich der Dualismus mit der Welt und mit Gott aufgehoben, weil das Verhältniß des Menschen zu sich selbst sein Verhältniß zu Gott und der Welt bestimmt.

Die göttliche Immanenz ist die Macht im Menschen, welche ihn sollicitirt, erregt oder fortwährend anzieht, zu seinem Grund zieht. (Es ist dieses das tiefste Mysterium der Liebe Gottes, welche sich im Menschen fort und fort offenbart und ihn anzieht.) Da die Wiederherstellung des wahren Verhältnisses aber durch die Aufhebung des abnormen, der verkehrten Principien des menschlichen Geistes von Stufe zu Stufe vermittelt ist; so ist also das wahre Verhältniß des Leibes, der Seele und des Geistes und das wahre Verhältniß des Menschen zur Welt, zu sich selbst, und zu Gott im Erkennen, Wollen und Thun wiederherzustellen.

Digitized by Google

Der menschliche Geist ist durch die Verkehrung seiner Principien der Natur verhaftet, und in ihr entäußert. Diese Entäußerung muß er nun aufheben; er muß aus dem natürlichen Daseyn und Leben in sich selbst zurückkehren und sich von ihm befreien; er muß sich seine eigne Natur produciren, und so über die Natur erheben. Die Natur ist ihm äußere Objectivität, das äußerlich räumliche und zeitliche Daseyn. Er geht aus diesem sinnlichen Daseyn, in das der Geist versenkt ist, in dem er sein Leben und Weben hat, in sich selbst, in seine Subjectivität zurück, erfaßt sich in sich selbst und verinnert in derselben seine sinnliche Äußerlichkeit. Das bloß leibliche Daseyn geht in das seelische über, und dieses vermittelt sich zum Geiste, der in Gott zurückgeht um sich in, aus und durch Gott zu vermittlen, und sein Verhältniß zu sich selbst, und zur Welt in seinem Erkennen, Wollen und Thun durch die Herstellung seines wahren Verhältnisses zu Gott wiederherzustellen. So geht also der menschliche Geist aus seinem natürlichen Daseyn, als seinem Außersichseyn in sich selbst zurück, hebt dasselbe auf, und erfaßt sich als subjectiver Geist, wird objectiver Geist, und geht in den absoluten Geist zurück, um sich in und aus ihm zu begründen, und wiederherzustellen. Daraus ergiebt sich:

1) die Anthropologie,
2) die Psychologie,
3) die Religionsphilosophie.

Der menschliche Geist geht aus seiner Entäußerung in das natürliche Daseyn in sich selbst zurück, in seine unmittelbare Innerlichkeit und reflectirt sich in sich selbst, erfaßt sich als unmittelbare substanzielle Einheit und einfache Sichselbstgleichheit. Dieses ist das Gefühl, als die substanzielle Grundlage des Geistes. Das Gefühl ist der substan-

Digitized by Google

zielle Wille des Geistes, der an sich Trieb (inneres Wallen) zur Realisirung seiner Substanz, zur Freiheit ist; aber ein noch nicht nach außen gerichteter, sondern rein innerlich bleibender, ein rein immanenter Wille; ein Wille, der mit seiner Substanz noch unmittelbar Eins ist. Das Verhältniß des Subjects und Objects, Denkens und Seyns, des Erkennens und Wollens ist im Gefühl daher in unmittelbarer Einheit. Das Gefühl ist: 1) sinnliches 2) religiöses 3) moralisches 4) ästhetisches Gefühl.

Das Gefühl als unmittelbarer, in sich selbst noch ruhender oder reflectirter Wille und als unmittelbares Selbstbewußtseyn hebt seine Unmittelbarkeit auf und tritt in die Differenz. Es tritt der Gegensatz des Subjects und Objects, Denkens und Seyns, Wissens und Wollens hervor.

Das Gefühl geht durch die Reflexion nach außen, in die Vorstellung über und geht durch die Einbildung, durch Gedächtniß und Erinnerung u. s. w. zum Denken fort, und gelangt im Begriffe zur formellen Einheit des Innern und Äußern, des Gefühls und der Vorstellung; es gelangt zum reinen Selbstbewußtseyn, zum reinen Selbstbegriff. Er ist an sich ebenfalls das rein Unmittelbare aller Vermittlung, das rein formell Unmittelbare, wie das Gefühl das rein substanziell Unmittelbare des Geistes ist; er ist die formelle Grundlage alles Denkens und Erkennens, in welchem der Unterschied des Innern und Äußern, des Inhalts und der Form, des Subjects und Objects, des Denkens und Seyns aufgehoben ist. Der Geist ist die Einheit der Substanz und des Begriffs. Das substanzielle und formelle Wesen des Geistes ist die Idee des Geistes, die verwirklicht werden soll. Der Geist verwirklicht nun nach seinen eignen Selbstbestimmungsformen, Gefühl, Vorstellung, Begriffe ꝛc. seine reale Wesenheit, und

Digitized by Google

wird reales Selbstbewußtseyn, und zwar 1) subjectiv-, 2) objectiv-, 3) absolut-reales.

Im subjectiv realen Selbstbewußtseyn tritt der Begriff und die Substanz des Geistes als Gegensatz hervor, im objectiv realen Selbstbewußtseyn hebt sich dieser Gegensatz auf, und vermittelt sich, das verständige Selbstbewußtseyn wird vernünftiges. Dieses ist die Einheit des Begriffs und der Anschauung. Diese Einheit ist zunächst unmittelbar, dann tritt sie in Vermittlung, substanzielle und formelle Vernunft. Die anschauende und sich selbst denkende Vernunft; intellectuelle Anschauung, objectiv realer Vernunftbegriff, Idee.

Die substanzielle und formelle objective Vernunft geht in ihre Einheit und Wahrheit zurück, in den objectiven Geist, der sich in ihr selbst vernimmt und begreift. Er ist die Einheit der Vernunft und Freiheit. Der objective Geist soll nun diese Einheit verwirklichen, soll seinen objectiven Begriff und seine Idee nun realisiren, soll seine Idee durch seine Freiheit und damit die Einheit der Vernunft und Freiheit verwirklichen.

Aber hier zeigt sich seine Selbstentzweiung, und der Widerspruch zwischen Vernunft und Freiheit, zwischen seiner Idee, oder dem, was er seyn soll, und seinem Gewordenseyn, oder dem, was er ist, es zeigt sich die Entzweiung mit seiner Idee. Dieses Sollen kann er in und aus sich nicht zum Seyn bringen, er kann das, was er seyn soll, nicht aus und durch sich werden; denn er kann den Widerspruch mit seiner Idee nicht allein aus und durch sich selbst aufheben. Denn er ist außer der Immanenz in Gott, und nur in der Verbindung und Vereinigung mit Gott vermag er seine Idee zu realisiren. So wird er also über sich hinaus zu Gott getrieben; in dem wahren Verhältniß zu Gott

Digitized by Google

kann er nur sein wahres Verhältniß zu sich selbst und zur Welt finden, und frei realisiren. In dem abnormen Verhältniß zu Gott ist er unfrei in seinem Erkennen, Wollen und Thun und in einem abnormen Verhältniß zu sich selbst und zur Welt. Soll dieses Letzte aufgehoben werden, so muß das Erste vor Allem aufgehoben werden. Dieses kann aber nur durch göttliche Vermittlung geschehen. So wie also der subjective Geist nur durch göttliche Vermittlung und zwar nur durch abnorme Entwicklung zu seiner Idee gelangen konnte, so kann der objective Geist, der aus dieser Vermittlung hervorgieng, ebenfalls nur durch göttliche Vermittlung seine Idee realisiren. Die Entzweiung mit dieser muß nun vor Allem aufgehoben werden, und er wieder in sein wahres Verhältniß versetzt werden, damit er dieses frei realisiren kann. Der Wiederherstellungsproceß des objectiven Geistes durch göttliche Vermittlung ist ein religiöser und die Wissenschaft desselben ist Religionsphilosophie.

Der objective Geist ist nicht mehr der Geist des Individuums, sondern der Geist der Völker und der Einheit derselben, der Menschheit. Seine Thaten haben welthistorische Wirklichkeit. Seine Sphäre ist die Welt und seine Thaten sind weltgeschichtliche Thaten.

Der objective Geist ist so der allgemeine Geist, der Geist der Menschheit, der seine Besonderheit und Concretheit an den Völkern und Individuen hat. Der subjective Geist ist an sich oder seinem Wesen nach allgemeiner oder objectiver Geist, als solchen hat er sich in seiner Entwicklung erkannt, und ist als Geist der Menschheit hervorgetreten. Aber weil der individuelle oder subjective Geist an sich Geist der Menschheit ist, so ist dieser durch dieselben Principien vermittelt, und diese sind in ihm eben so verkehrt,

Digitized by Google

wie beim subjectiven Geiste. Er kann daher sein wahres Verhältniß auch nur durch Aufhebung und Negirung seiner verkehrten Principien wiederherstellen. Da nun aber diese Herstellung nur durch die Herstellung seines wahren Verhältnisses zu Gott vermittelt ist, so ist der Proceß der Religion durch die Aufhebung dieser verkehrten Principien vermittelt. Dieser Proceß ist aber, als Proceß der Menschheit, ein objectiv geschichtlicher, ein Weltproceß, weil der Geist der Menschheit Weltgeist ist.

Es beginnt also das Reich der Geschichte der jetzigen Welt, dieses Aeon's, dieses jetzigen zeiträumlichen Daseyns, welches die Vermittlung der ewigen Welt ist, die durch das jetzige zeitliche Daseyn wirklich werden soll.

Der Fortgang dieser zeitlichen Entwicklung, ihre Methode, die Stufen und die Epochen dieser zeitlichen Weltentwicklung sind bedingt von den Principien des menschlichen Wesens, die sich nur durch Aufhebung aller, durch ihre Verkehrung wirklich gewordenen, falschen Einheiten verwirklichen.

Wie der subjective Geist außer sich, in die Natur veräußert, versenkt ist, und er nur aus dieser Veräußerung in sich selbst zurückkehrt, seine Leiblichkeit zum Organ seiner Selbstverwirklichung macht; so ist auch der objective Geist durch die Verkehrung seiner Principien in die äußere oder natürliche Welt entäußert. Diese Entäußerung kann er nur dadurch aufheben, daß er sich darin selbst seiner Naturbestimmtheit nach producirt und sie so aufhebt. Der objective Geist ist durch die ganze Naturschöpfung oder natürliche Welt vermittelt, sie ist die Voraussetzung seiner selbst, er ist die Einheit und Wahrheit derselben. In ihm ist ursprünglich die natürliche Welt in seinem Wesen so gesetzt, oder an sich aufgehoben,

Digitized by Google

er soll sie aber durch freies Wissen und Wollen aufheben. Da er aber aus der Immanenz mit Gott trat, so trat auch die Natur aus der Immanenz im Geiste, und trat als Weltdualismus, oder äußere Objectivität ihm gegenüber. Daher muß er sie jetzt in dem jetzigen zeitlichen Daseyn aufheben; und dieses ist die Bedingung seiner Selbstbefreiung. Da nun aber der Geist sein wahres Verhältniß zu sich selbst und der Welt in seinem wahren Verhältniß zu Gott, also nur in und aus Gott finden kann, die Principien Gottes aber in seinem verkehrten Verhältniß zu Gott als der Reflex seiner eignen verkehrten Principien ihm verkehrt erscheinen, so erhält er, so lange er noch in der Verkehrung seines Wesens ist, eine falsche Gottheit an der Stelle des wahren Gottes. In der Herrschaft seines Naturprincips über die geistigen, wo er in die natürliche Welt entäußert ist, ist seine Gottheit nur Naturgottheit, keine überweltliche, supranaturale Gottheit. Vergötterung der natürlichen Welt, Polytheismus, Theogonie in und aus der natürlichen Welt, natürliche Theogonie.

Wenn sich nun der menschliche Geist durch Aufhebung der natürlichen Welt, durch Producirung seines natürlichen Wesens in derselben im Gegensatz zu dieser natürlichen Welt in sich selbst erfaßt nach seinem zweiten Princip, dem Princip der substanziellen Subjectivität, so ist ihm Gott überweltliche substanzielle Subjectivität, welche die natürliche Welt nicht durch Offenbarung seiner Substanz wirklich aufgehoben hat, sondern noch neben sich bestehen läßt: substanzieller Monotheismus im Gegensatz des Polytheismus.

Die substanzielle überweltliche Subjectivität verwirklicht sich als concreter Monotheismus, hebt die natürliche Welt auf, und offenbart die geistige Welt, welcher

Digitized by Google

die natürliche immanent ist: das Wesen des objectiven Geistes als die Einheit der natürlichen und geistigen Welt, der natürlichen Objectivität und Subjectivität, der Natur, der Seele und des Geistes.

So ist der objective Geist in und aus Gott wiederhergestellt, aber erst unmittelbar in seinem Princip, so daß er sich frei verwirklichen kann und muß. Er hat in seinem wahren Verhältniß zu Gott in und aus Gott sein wahres Verhältniß zu sich selbst und der Welt wiedererlangt, damit er es nun frei realisire. Er ist in den absoluten Geist zurückgegangen und hat in der Immanenz in demselben seine Einheit und Wahrheit gefunden. In der Offenbarung und Wirklichkeit des absoluten Geistes ist er sich selbst als objectiver Geist offenbar und wirklich geworden. Jetzt treten ihm die Principien des Wesens Gottes in ihrer absoluten Einheit und Wahrheit in Wirklichkeit.

Gott als absoluter Geist ist dreipersönliche Einheit, als die absolute, sich selbst und die Welt begründende, vermittlende und vollende Einheit, Vater, Sohn und Geist, als Gott aus sich und Alles außer ihm aus ihm; Gott durch sich, und Alles außer ihm durch ihn; und Gott in und für sich, und Alles außer ihm in und für ihn.

Dieses ist die absolute Form der Religion, in welcher das Wesen derselben zur Wirklichkeit kommt, die wirklich gewordene Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die absolute Religion, das Christenthum.

Die Religion des Heidenthums ist Polytheismus, die Religion des Judenthums substanzieller Monotheismus, die Religion des Christenthums concreter Monotheismus.

Digitized by Google

Nachdem sich der Naturproceß, der ursprünglich im Wesen des Menschen aufgehoben war, in der Mythologie in allen Momenten im Bewußtseyn der Menschheit wiederholt und so den *natürlichen* Menschen am Ende desselben hervorgebracht, den übernatürlichen aber als Jenseits hat; trat jene überweltliche substanzielle Subjectivität, welche als solche jener natürlichen, Gott entfremdeten Welt, jener Göttervielheit gegenüber stand, in die Wirklichkeit, hob den bloß natürlichen Menschen auf, und erhob ihn in seine übernatürliche Wesenheit, stellte seine Einheit und Wahrheit wieder her.

Die bloßen Naturgötter, vergötterte Menschen, der in den Naturproceß entäußerte, außer sich seyende menschliche Geist einerseits, und der abstracte übernatürliche und überweltliche, nicht als Mensch in der Welt offenbare Gott, und der bloß substanzielle, nicht wirkliche menschliche Geist, treten nun in Einheit, indem Gott menschliche Natur annimmt und dem Menschen göttliche Natur verleiht; Gott den natürlichen Menschen wirklich annimmt, und ihn in die göttliche Natur, in sein urbildliches Wesen erhebt und mit sich vereint. Die *göttliche und menschliche Natur treten in Einheit, und erscheinen in Einer Persönlichkeit, dem Gottmenschen, Jesus Christus objectiv real verwirklicht.*

Christus ist die Offenbarung Gottes als die reale Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, und damit die Offenbarung der Einheit des natürlichen oder äußern und des bloß innern, an sich seyenden, abstract oder substanziell geistigen Menschen, die Einheit dieser natürlichen Objectivität und der übernatürlichen aber bloß substanziellen oder innern Subjectivität: *der objective menschliche Geist.*

Es ist die *Offenbarung der Einheit des ob-*

Digitized by Google

jectivem und absoluten Geiste, die wiederhergestellte Immanenz jenes in diesem. Es ist das Wesen der Religion als welthistorische Thatsache wirklich geworden.

Die Offenbarung ist welthistorische That, weltgeschichtliche Wirklichkeit geworden. Die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott als lebendige, frei geistige Einheit beider, oder als Offenbarung im philosophischen Sinn, womit die Dialektik des Selbstbewußtseyns geendigt und die objective oder metaphysische Begründung in und aus Gott begonnen hat, ist welthistorische That, positive Offenbarung geworden. Philosophie und Theologie haben ihren Einheitspunkt gefunden. Speculation und Erfahrung, Vernunft und Offenbarung haben in der höchsten Thatsache der Weltgeschichte ihre Einheit erreicht.

In dem sich dem Menschen als geschichtliche Thatsache als absoluten Geist offenbarenden Gott ist sich der menschliche Geist in geschichtlicher Wirklichkeit selbst offenbar, so daß er in dieser Offenbarung nur die Offenbarung seines wahren Wesens, die der Einheit mit Gott als geschichtliche Weltthatsache erkennt.

Der objective Geist ist mit dem absoluten Geiste in Immanenz getreten: dieses war das Resultat der Dialektik des Selbstbewußtseyns im ersten Theil; diese Einheit ist nun welthistorische That geworden, hat welthistorische Wirklichkeit erhalten. Dieses ist das Resultat der Metaphysik als Begründung in und aus Gott als des zweiten Theils, der aus dieser Wirklichkeit sein Ende erreicht hat.

Der höchste Punkt der Speculation, der Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, die Immanenz des menschlichen Geistes in Gott als Thatsache und Offenbarung, als Resultat

Digitized by Google

des ersten Theils, ist nun die höchste Erfahrungsthatsache, positive, weltgeschichtliche Offenbarung geworden. Die Offenbarung Gottes hat sich objectiv verwirklicht und vollendet.

In ihr concentrirt sich nun die ganze Menschheitsgeschichte, der ganze Inbegriff der welthistorischen Erfahrungen der Menschheit; sie erklärt die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ist der welthistorische Eintritt der Ewigkeit in die Zeit, und die Erklärung aller Zeiten, der Aufschluß aller welthistorischen Thatsachen und Erfahrungen; mit Einem Worte: die weltgeschichtlich objectiv wirkliche Offenbarung der Menschheitsidee in all ihren Momenten.

Diese so wirklich gewordene Immanenz des Menschen in Gott ist die welthistorisch wirkliche Herrschaft Gottes in der Welt, das in die Zeit eingetretene und darin wirklich gewordene Reich Gottes in der Welt.

Dieses Reich, als das Reich des absoluten Geistes, ist nach der wahren, dreifach persönlichen Vermittlung dasselben, die nun offenbar wird:

1) das Reich des Vaters, welcher Alles begründet, aus dem Alles ist.

Die Offenbarung des Vaters ist:

a) die Schöpfung,

b) die Erhaltung,

c) die Vorsehung.

Die Vorsehung wird vollkommen real im Sohne. Diese Realität ist:

2) das Reich des Sohnes, welcher Alles vermittelt, durch den Alles ist. Er ist die Enthüllung und Offenbarung aller Rathschlüsse und Wege Gottes, die vom Vater ausgehen oder im Vater begründet sind. Er ist die

Digitized by Google

Erfüllung der Prophezie; denn in ihm ist die absolute Wahrheit offenbar geworden. Er ist:

1) der Prophet der Propheten. Die Lehren und Thaten Jesu.

2) der ewige Hoheprieſter, durch welchen eine ewige Versöhnung der Welt mit Gott objectiv vollbracht ist. Der Tod Jesu.

3) Der König oder das Haupt des ewigen Reiches Gottes. Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu.

Diese dreifache Vermittlung ist die Offenbarung des Sohnes, oder die Verwirklichung des Reichs des Sohnes.

Indem Christus durch seinen Tod die Welt mit Gott versöhnt und damit seine Entäußerung, Knechtsgestalt den Culminationspunkt erreicht hat; ist in dieser Versöhnung der Welt mit Gott die Immanenz der Welt in Gott wieder hergestellt, und Christus ist nun die Substanz, der Mittelpunkt (das Haupt, der König), das Leben der Welt geworden. Dieses ist die Erhöhung und Verherrlichung Christi.

Mit dieser beginnt denn:

3) das Reich des Geistes, welcher Alles vollendet, zu oder für den Alles ist, welcher der Zweck, das Ziel und Ende der Vermittlung des Sohnes ist, oder der sie ausführt, realisirt.

Er führt die Vermittlung Christi aus, bringt das Leben, die Substanz der Welt, die Immanenz der Welt in Gott, dem Wesen nach, zur objectiven Wirklichkeit, er verwirklicht sie und zwar in der Kirche, die als sein Leib seine sinnlich wahrnehmbare Erscheinung, seine sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit ist.

Zu ihr hat sich der sinnlich wahrnehmbare Leib Christi seiner irdischen Erscheinung erweitert. Die Kirche tritt

Digitized by Google

daher mit der Erscheinung des Geistes Christi in das objective Daseyn, als seine leibliche Offenbarung. In ihr führet er die Lehren und Thaten, den Tod und die Verherrlichung Christi aus und bringt sie zur objectiven Wirklichkeit in der Welt und zwar:

a) die Lehren und Thaten Christi in dem Lehramte, in dem lebendigen Worte und den es in die Welt einführenden Thaten. Das Symbol der Kirche als stehende Verkündung der offenbaren Wahrheit.

b) den Tod Christi in den Sacramenten, als das Leben in und aus der Wahrheit, oder die Wahrheit als Leben; der unmittelbare Lebensproceß der Wahrheit, als die Ausführung und fortwärende Realisirung des Todes Jesu und der damit vollbrachten Einheit der Welt mit Gott in der Menschheit, und der daraus entstehende Cultus.

c) die Verherrlichung Christi in der Herrschaft und der Regirung der Kirche in der Welt; und in der zur freien That gewordnen Einheit der Menschheit mit Gott, in dem als sittliche That objectiv wirklich gewordenen Reiche Gottes als sittlichen Weltreiche.

Christus hat durch seine Lehren, Thaten und seinen Tod die Immanenz der Menschheit mit Gott vermittelt, und ist, als die im Princip objectiv wirklich gewordene Immanenz der Welt in Gott die Wiederherstellung der Herrschaft Gottes in der Welt oder des Reiches Gottes, und ist so selbst seinem Wesen nach die Herrlichkeit des Reichs Gottes. Daher erhebt sich Christus ins Reich der Herrlichkeit, und ist als die Immanenz der Menschheit mit Gott das Reich der Herrlichkeit selbst. Diese dem Princip nach wirklich gewordene Immanenz der Welt in Gott setzt

Digitized by Google

nun aber freie That der Menschheit, und so durch dieselbe verwirklicht werden.

Das Reich des Geistes ist nun die Verwirklichung dieser Immanenz und Herrlichkeit in der Welt und Menschheit. Es führt die Lehren, Thaten und den Tod Jesu in der Kirche durch das Lehramt, die Sacramente, den Cult und die Regierung der Kirche an der Menschheit aus. Die in den Lehren, in dem Leben, im Symbol, in den Sacramenten, dem Culte und der Regierung der Kirche in der Weltgemeinde oder Kirche verwirklichte oder offenbar gewordene Immanenz und Herrlichkeit oder das Reich Christi offenbart und verwirklicht sich nun als sittliche That der Menschheit in der Welt in allen Zeiten und Sphären der Welt. Dieses ist die Offenbarung der in der Immanenz der Menschheit in Gott offenbar gewordenen Idee der Menschheit als freie That, als sittliches Reich Gottes. Dieses ist das Reich des Geistes als die in den Thaten der Menschheit wirklich gewordene Herrlichkeit des Reichs des Sohnes, oder die Ausführung, Realisirung desselben als Reich des Geistes.

Das Reich Gottes realisirt sich nun in der sichtbar erscheinenden Weltgemeinde, oder Gemeinde der Menschheit, realisirt sich nun in der Welt, in allen Sphären des Lebens, an allen Völkern und Weltreichen, wie an allen Individuen in seinem ganzen Wesen und bringt so die durch Christus offenbar gewordene Idee der Menschheit in und durch den Geist Christi durch freie That des menschlichen Geistes hervor.

Der objective Geist oder der Geist der Menschheit ist vermittelt durch die Völker, und diese durch die Individuen; er hat als allgemeiner Geist seine Besonderung an den Völkern, und diese verwirklichen sich in den einzelnen Individuen. Die Einheit der Völker und Individuen ist die Menschheit. Die Entzweiung der Menschheit in ihrer Be-

Digitized by Google

sonderheit, die Entfremdung unter sich und ihrer Idee hat die Religionsphilosophie aus ihrem Grunde zu erklären; denn die Einheit der Menschheit in den Völkern und Individuen besteht in ihrer Einheit, oder in ihrem wahren Verhältniß mit Gott. Das wahre, normale und das unwahre, abnorme Verhältniß der Menschheit, Völker und Individuen findet also nur in der Religionsphilosophie seine Erklärung; deshalb ist sie auch die Mitte, Centralwissenschaft des objectiven Geistes, die erst sein Wesen begründet, und seine Sphären bestimmt, und ein objectives System des praktischen Geistes möglich macht.

Durch die Wiederherstellung des objectiven Geistes in Gott ist erst das wahre Verhältniß der Menschheit, der Völker und Individuen und ihrer Sphären, in der sich ihre Idee realisirt, offenbar und damit ein System derselben möglich geworden. Mit der Aufhebung der Immanenz des menschlichen Geistes in Gott und der Trennung der Principien gieng die Menschheit in ihrer Besonderung in die Entzweiung und Entfremdung über, die Nationen und Weltreiche stehen außer ihrer Idee und damit außer ihrer Einheit; die Erzeugung ihrer Idee konnte sich nur auf abnorme Weise nach dem Charakter ihrer verkehrten Principien gestalten. Die Religion verkehrte sich in dem Naturproceß, in welchem das eine Volk eine höhere oder niedere Stufe einnimmt. Die Weltsphären, durch welche sich die Idee der Menschheit realisirt, treten einseitig und ausschließend hervor: auf der einen Seite die Religion ohne Verwirklichung in dem Staat, der Kunst, Wissenschaft und dem sittlichen Leben, also in ihrer abstracten Allgemeinheit; auf der andern Seite trat bei jenem Volk die Kunst, oder Wissenschaft, bei diesem der Staat als die Sphäre der Verwirklichung seiner Idee einseitig hervor. Als aber die

Digitized by Google

Idee der Menschheit, des objectiven Geistes im absoluten Geiste wirklich wurde, hob sich die Entfremdung und Entzweiung der Menschheit in den Völkern auf, und mit der Wirklichkeit des wahren Wesens der Religion, die Weltreligion, Religion der Menschheit ist, traten auch die Weltsphären, in welchen die Menschheit ihre Idee auf der Grundlage der Religion realisirt und der objective Geist sein Wesen zur objectiven Wirklichkeit bringt, als organische Momente ihrer Idee hervor und organisirten die gesammte Wirklichkeit als ein sittliches Reich des Geistes, ein Reich der Welt und Menschheit. Der sich entfremdete Geist der Menschheit fand sich in seinem Wesen auch in der Wirklichkeit, in den Völkern, Weltreichen und Individuen als der Eine Geist wieder, der in der Einheit seines Wesens sich selbst als das Wesen der Wirklichkeit, der Völker und Individuen begreift und als das Eine Reich Gottes, die Eine Weltgemeinde zum Selbstbewußtseyn gekommen ist. Aus ihrer lebendigen, den objectiven Geist begründenden Mitte, dem Christenthume, erhalten nun die Sphären zur Verwirklichung der im Princip durch Christus wiederhergestellten Idee der Menschheit ihre wahre Stellung in dem Weltorganismus und dem Reiche Gottes. Das Reich Gottes, als die in der Immanenz der Menschheit in Gott wiederhergestellte Idee des Guten, tritt als sittliches Reich des Geistes in die Wirklichkeit, und realisirt sich nun in der Welt durch die freie That der Menschheit. Die im Princip wiederhergestellte Immanenz der Menschheit in Gott oder die Idee des Guten wird nun von dieser frei realisirt, wird ihre That. Es wird die objective Begründung der Menschheit in, aus und durch Gott als sittliche That der Menschheit subjectiv und vollendet sich in derselben.

Digitized by Google

Dritter Theil.

Subjectivirung der objectiven Selbstbegründung.

Ethik.

Das Reich Gottes als die Idee des Guten stellt sich dar:

1) als die Idee des Guten *an sich*,

2) in ihrem *Werden* oder in ihrer Verwirklichung durch die Menschheit,

3) als die durch die That der Menschheit *wirklich gewordene* Ideen des Guten, also: 1) das Gute an sich, 2) das Gute in seinem Werden, 3) das Gute in seiner Wirklichkeit.

1) Die Idee des Guten an sich.

Die Idee des Guten an sich ist die wiederhergestellte Immanenz der Menschheit in Gott oder des wahren Verhältnisses der Menschheit,

1) zu *Gott*,

2) zu *sich selbst*,

3) zur *Welt*.

Diese Immanenz ist:

a) die Einheit des Erkennens, Wollens und Thuns,

b) die Einheit des Leibes, der Seele und des Geistes,

Digitized by Google

c) die Einheit des einzelnen Menschen, des Volks und der Menschheit.

d) die Einheit der Sphären der Menschheit, in welchen der einzelne Mensch, das Volk und die Menschheit ihre Idee im Erkennen, Wollen und Thun durch Leib, Seele und Geist realisiren: der Familie, der religiösen, politischen und sittlichen Sittlichkeit, der Kunst und Wissenschaft.

Diese Immanenz und Einheit ist an sich wirklich und vermittelt im Reiche des Vaters, Sohnes und Geistes; es ist die Offenbarung des Wesens Gottes, als des Urbilds des der Menschheit, in und aus dem das Ebenbild wiederhergestellt ist.

2) die Idee des Guten in ihrem Werden oder in ihrer Verwirklichung durch den Menschen; und zwar

1) durch den einzelnen Menschen,

2) durch die Völker,

3) durch die Menschheit.

Der einzelne Mensch vollendet sich in seinem Erkennen, Wollen und Thun durch Leib, Seele und Geist und bringt die Einheit derselben und damit sein wahres Verhältniß zu sich selbst, Gott und der Welt als freie That hervor, und geht über seine Einzelnheit hinaus in seine Einheit und Wahrheit, in die Gesellschaft und vollendet sich als allgemeiner Mensch.

Die Gesellschaft in ihrer substanziellen Unmittelbarkeit, in welcher das religiöse, politische und sittliche Leben noch nicht aus einander gegangen ist und sich besondert hat, ist die Familie. Die Familie besondert sich und geht in Stämme auseinander, und wird zum Volke. Die Organisations- und Verwirklichungssphäre des Volkes ist der Staat.

Digitized by Google

Die Idee des Staats:

1) in ihrem abstracten Begriff,
2) in ihrer Verwirklichung,
3) in ihrer Wirklichkeit,

oder:

1) das Recht,
2) die bürgerliche Gesellschaft,
3) der Staat als solcher.

Der Staat besondert sich in Staaten; die Einheit der Staaten, Völker und geschichtlichen Weltreiche erheben sich zu ihrer Einheit und Wahrheit, zur Idee der Menschheit, und zu dem Einen ewigen Weltreiche, dem Reiche Gottes in der Welt. Dieses Reich Gottes hat seine vollkommene Wirklichkeit in der Welt in der Sittlichkeit, der Kunst und Wissenschaft.

Nachdem sich die Idee der Menschheit im Einzelnen, in der Familie, im Volke und Staate, dargestellt hat, geht sie in ihre höchste Entwicklung und Einheit über, worin sich die Individuen, Völker und Weltreiche in der Einheit ihrer Idee erfassen und organisiren und diese durch die vollkommene wirkliche Idee der Sittlichkeit, der Kunst und Wissenschaft, und damit das Reich Gottes zur vollkommenen Wirklichkeit in der Welt bringen.

Wenn nun die Menschheit ihre Einzelnheit und Besonderheit und die Sphären derselben zur Einheit ihrer Idee wirklich erhoben und darin organisirt hat, dann erscheint die Idee des Guten in ihrer Wirklichkeit, als das wirkliche sittliche Reich Gottes auf Erden.

3) Die Idee des Guten in ihrer Wirklichkeit.

Die Idee des Guten organisirt sich durch ihr Werden in verschiedenen Sphären der Menschheitsidee und geht durch sie in die Totalität ihrer Organisation zurück, worin sich

Digitized by Google

dieſe Sphären in ihrer Einheit und Wahrheit darſtellen. Da jedes Individuum ſein Verhältniß zum Ganzen nur durch ſeine individuelle Eigenthümlichkeit vermittlen kann, ſo muß die Idee der Menſchheit vom Einzelnen zum Beſondern und Allgemeinen dieſer Idee fortſchreiten. Den individuellen Anlagen des Einzelnen entſprechen auch individuelle Sphären (des Standes, Berufs u. ſ. w.), die ihm als Einzeln angehören, durch die er in den allgemeinen Sphären ſeine allgemeine Idee wirkt. Aber es ſollen alle individuellen Eigenthümlichkeiten und ihre Sphären ſich integriren, und ſich zur Einheit der Idee organiſiren, ſo daß dieſe in ihnen ihre Wirklichkeit erhält. Dieſes gilt ebenſo von der Menſchheit in ihrer Einzelnheit, Beſonderheit und Allgemeinheit, als den ihnen entſprechenden und ſich nach ihnen gliedernden Sphären.

Im Werden tritt Idee und Erſcheinung auseinander; die niedere Stufe iſt für ſich einſeitig und unwahr, wahr nur in der wahren Stellung der Idee. Der Einzelne hat ſeine Wahrheit an dem Volke, und dieſes an der Menſchheit; der Einzelne iſt an ſich allgemeiner Menſch; daher hat er ſeine Wahrheit in der Geſellſchaft; dieſe gliedert ſich wieder in natürliche, politiſche, ſittliche und religiöſe. Im Werden der Menſchheit in ihrer Einzelnheit, Beſonderheit und Allgemeinheit und der ihnen entſprechenden Sphären treten dieſe und jene noch außer einander und ſind noch nicht in ihrer Idee vermittelt und organiſirt. Ihre Wahrheit tritt erſt mit dem letzten Moment des Werdens ein, welches die frühern in ſich als Vorausſetzungen enthält, und ſich durch ſie organiſirt und verwirklicht.

Damit iſt die Idee erſt wirklich hervorgetreten, in und aus der nun die Momente des Werdens ihre wahre Organiſation erhalten. Und in dieſer wird die Idee nun reali-

Digitized by Google

sirt, und so vollkommen verwirklicht. Die Einseitigkeit der Momente der Idee, welche sie in der Succession haben, wird in der Simultaneität derselben aufgehoben und in dieser werden sie nun realisirt.

Es treten nun:

1) der einzelne Mensch, die Völker und die Menschheit in ihr wahres Verhältniß. Damit treten aber auch

2) die Sphären der Individuen, Völker und der Menschheit in ihr wahres Verhältniß, Beruf, Stand, Familie, Staat, Kirche, Kunst und Wissenschaft. Damit tritt endlich

3) auch die Menschheit in ihr wahres Verhältniß
   a) zu sich selbst,
   b) zur Welt,
   c) zu Gott.

In der vollkommenen Einheit der Menschheit mit sich selbst durch die sittliche That ist auch die vollkommene Einheit mit der Welt wiederhergestellt. Die vollendete Idee der Sittlichkeit ist die vollkommenste Harmonie der Menschheit mit sich selbst und der Welt; die Einheit der Nothwendigkeit und Freiheit, der Natur und des Geistes, wird zur sittlichen Genialität, und zum sittlichen Kunstwerk, und ist so schöpferisches Leben, welches die ewige Menschheitsidee in der Wirklichkeit schöpferisch hervorbringt, darstellt (abbildet) und die Wirklichkeit so aus ihrer Idee verklärt, und sie so ganz in ihr Wesen zurückführt. Der sittliche Genius der Menschheit wird zur zweiten Natur, und erhebt die Natur in seine Idee und vergeistigt sie, füht sie ganz in den Geist zurück. Die vollendete Idee der Sittlichkeit ist als vollkommen verwirklichte Harmonie der Menschheit mit sich selbst und der Welt sittliche Schönheit; und diese bildet sich ab und realisirt sich.

Digitized by Google

nun in der ganzen Wirklichkeit, producirt diese schöpferisch aus ihrer ewigen Idee, führt diese in sie ein als ihre allgegenwärtige, sie durchdringende und durchleuchtende Seele.

Der Mensch muß aus seiner realisirten sittlichen Idee die Natur aus ihrer Unwahrheit erlösen und befreien, mit sich zur ewigen Idee erheben und sie so vollenden. Er muß sie aus seiner, durch seine freie That wiedergebornen, Idee wiedergebären.

Er ist als die Einheit von Natur und Geist der Vermittler zwischen Gott und der Natur. Diese Vermittlung und Vollendung der Natur kann er nur nach seiner Selbstvermittlung und Vollendung vollkommen realisiren. Außer der Immanenz mit Gott war er selbst dem Naturleben anheimgefallen, der Geist war in die Natur zurückgefallen. Die Herstellung seiner Immanenz in Gott im Christenthume ist auch die Herstellung der Immanenz des Geistes in der Natur. Wenn daher der menschliche Geist frei seine Immanenz in Gott realisirt, und er seine Freiheit wiedererlangt hat, so muß er auch seine Immanenz mit der Natur wiederherstellen und die Natur befreien. Er erhebt daher die Natur in den Geist, und verwirklicht so seine Harmonie mit der Welt vollkommen. Durch diese Erhebung wird die Natur vom Geiste, aus dem sie stammt, und in dem sie ihre Wahrheit, ihren Geist erhält, beseelt und begeistet, und wird eine dem Geiste vollkommen entsprechende und durch ihn verklärte Verkörperung desselben. Nur in der vollkommenen Freiheit von der Natur kann der Geist die Natur ganz erheben, sie durch sich verklären. So lange er selbst in sie gefallen ist, oder im Dualismus mit ihr steht, ist dieses unmöglich. Die classische und die romantische Schönheitsidee z. B., die im Gegensatze zu jener hervorgetreten ist, sind selbst nur der Ausdruck der einseitigen und unwahren Entwicklungs-

Digitized by Google

stufen des menschlichen Geistes, die mit seiner Vollendung aufgehoben werden. Damit kann daher auch nur die Idee der Schönheit und Kunst vollkommene Wirklichkeit erhalten. So lange die Idee des menschlichen Geistes noch nicht realisirt ist, kann er sie auch nicht in der Wirklichkeit vollkommen abbilden und diese durch dieselbe verklären. Nur wenn er sie durch sein Wissen, Wollen und Thun hervorgebracht hat, spiegelt er sie in allen Sphären der Wirklichkeit ab und ist dieser so immanent.

Der Mensch erweist sich als wiederhergestelltes Ebenbild Gottes in seinem Erkennen, Wollen, Wirken und schöpferischen Bilden. Wie Gott durch seine absolute Selbstverwirklichung im Erkennen, Wollen und Wirken sein Abbild und Ebenbild hervorbrachte, in denen er sich spiegelte; so bringt nun der Mensch in seiner Selbstverwirklichung im Erkennen, Wollen und Thun seine Idee hervor und spiegelt, bildet sie ab in der ganzen Wirklichkeit, in allen Sphären derselben. Und wie die Schöpfung aus der Liebe Gottes hervorging, die in der Erlösung selbst in die Natur der Endlichkeit einging, um sie mit dieser Liebe wieder zu vereinigen: so ist es in der vollkommen verwirklichten Idee der Sittlichkeit die Liebe, die zur zweiten Natur gewordene Freiheit, oder der mit seiner Idee durch freie Selbstbestimmung Eins seyende sittliche Wille, der Genius, der auch in die Natur eingeht, um sie von ihrer Aeußerlichkeit zu befreien und ihre ewige Idee in ihr zur vollkommenen Offenbarung zu bringen. Wie es endlich Gottes Seeligkeit ist, in seinen Geschöpfen offenbar, erkannt und geliebt zu werden, so ist es auch des Menschen Seeligkeit, seine Idee in der ganzen Wirklichkeit abzuspiegeln, im Abbilde darzustellen, und so der Wirklichkeit vollkommen immanent zu seyn, oder ihr inne zu wohnen. „Die Liebe, sagt Plato, ist die Mut-

Digitized by Google

ter des Ueberflusses und des Bedürfnisses, und: ich liebe nicht das Schöne, weil es schön ist, sondern weil es mir das Schöne hervorbringen hilft."

Der menschliche Geist stellt die Einheit seines Erkennens, Wollens und Thuns, worin auch die Einheit seines Leibes, seiner Seele und seines Geistes, so wie der Natur und des Geistes und damit der ganzen Wirklichkeit wiederhergestellt ist, nun als Abbild seines Wesens in der Wirklichkeit dar, und reproducirt die ganze Wirklichkeit auf freie schöpferische Weise. Die ewige Idee der Schönheit, von der die Wirklichkeit das Abbild ist, wird in ihrem Urbilde durch den vollendeten Menschen verklärt dargestellt. Es ist die vollendete Idee des menschlichen Geistes, die sich auf diese Weise vollkommen realisirt, indem sie sich nun auch in der ganzen Wirklichkeit spiegelt und er sich als real gewordener Mikrokosmos und Ebenbild Gottes verwirklicht. Göthe läßt in dem tiefsinnigsten aller poetischen Kunstwerke, in seinem Fauste, die ewige, unendliche schöpferische Natur als die ewige Schönheit, den Makrokosmos, sich offenbaren:

Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt;
Wie Himmelskräfte auf und niedersteigen
Und sich die goldnen Eimer reichen;
Mit segenduftenden Schwingen
Im Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!
Und Fausten sagen:
Wo faß' ich dich, unendliche Natur?
Euch Brüste, wo? Ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt,
Dahin die welke Brust sich drängt. —
Ich, Ebenbild der Gottheit, das sich schon

Digitized by Google

Ganz nah gedünkt dem Spiegel ew'ger Wahrheit
Sein selbst genoß in Himmelsglanz und Klarheit,
Und abgestreift den Erdensohn;
Ich, mehr als Cherub, dessen freie Kraft
Schon durch die Adern der Natur zu fließen
Und schaffend, Götterleben zu genießen
Sich ahnungsvoll vermaß, wie muß ich's büßen!

Wie der Dichter hiermit gezeigt hat, daß die Idee der Wirklichkeit die Einheit der Wahrheit, Schönheit und des Guten ist, so auch, daß das höchste Streben des Menschen nur in der Realisirung dieser Einheit durch sein Erkennen, Wollen, Thun und Schaffen seine Befriedigung findet, die der menschliche Geist freilich nur in seiner höchsten Vollendung, in seiner vollkommenen Einheit mit Gott, sich selbst und der Welt wirklich findet, Faust aber in seiner Entzweiung mit Gott, sich selbst und der Welt nicht erlangen kann und nur auf unnatürlichem, verkehrtem Wege sucht, und daher in diesem Streben zu Nichte wird.

Der Mensch wohnt nun, als so verwirklichtes Ebenbild Gottes, Gott, sich selbst und der Welt durch sein Erkennen, Wollen, Thun und schöpferisches Bilden vollkommen inne, und realisirt seine Immanenz vollkommen.

So kehrt die Philosophie in dieser Selbstvollendung in der verwirklichten Immanenz des menschlichen Geistes in Gott in ihren Anfang zurück. Aber jetzt erst ist ihre vollkommene Erfahrung vollendet, und damit erst ihr vollkommenes Wissen. Sie reproducirt sich daher jetzt erst selbst in ihrem ganzen Werden und hebt, wenn sie sich so vollkommen hervorgebracht hat, im letzten Acte ihrer Selbstverwirklichung zugleich sich selbst auf. Bis auf diesen Punkt treibt sie sich selbst, wo sie sich zugleich durch ihre That selbst aufhebt.

Digitized by Google

Wenn nämlich nun die Idee der Menschheit durch freie That derselben so realisirt und das Verhältniß der Menschheit zu Gott, sich selbst und der Welt wiedergestellt, die Einheit des Gottes-, Welt- und Selbstbewußtseyns des menschlichen Geistes auch subjectiv, freie That der Menschheit geworden, und eine zweite Natur der Dinge als sittliche That der Menschheit geschaffen worden ist (Metaphysik der Sitten), und diese auch ihr Abbild in der ganzen Wirklichkeit hervorgebracht hat: so reproducirt sich nun im Selbstbewußtseyn der Menschheit der ganze Entwicklungsproceß der Menschheit in allen seinen Momenten, Verhältnissen und Sphären in der nun wirklich gewordenen Einheit der Menschheitsidee und wird aus derselben vollkommen in seiner Wahrheit erkannt.

Die ewigen Rathschlüsse und Wege Gottes werden offenbar; das ewige Gottes- und Weltsystem schließt sich nun der Erkenntniß vollkommen auf, die Geschichte des einzelnen Menschen, der Völker und der Menschheit, erhält ihre vollkommene Lösung; die Welt- und Lebensschicksale erhalten ihre Rechtfertigung; die Menschheit erkennt sich, wie sie erkannt ist; der Vorsicht Räthsel werden gelöst, der ganze jetzige Weltverlauf, Weltproceß wird offenbar, die Zeiten und Weltperioden ordnen sich in der Einheit ihres ewigen Systems.

Dieses Alles aber nur, wenn alle in der Idee enthaltenen Möglichkeiten zur Wirklichkeit gekommen, und offenbar geworden sind, und jene Idee durch diese Wirklichkeit vermittelt ist. Denn dann erst, wenn alle durch die einzelnen Menschen, die Völker und die Menschheit, in ihren verschiedenen Lebensformen und Verhältnissen, im Erkennen, Wollen und Thun, in ihrem Verhältniß zu Gott, sich selbst

Digitized by Google

und der Welt u. s. w. gegebenen Möglichkeiten zur Wirklichkeit gekommen sind, ist die Idee der Menschheit concret, vollkommen vermittelt und bewährt. Es soll nämlich in der Welt nichts unentschieden bleiben; Alles sich durch innere Selbstentscheidung enthüllen, damit es durch die Freiheit, durch die Macht der Idee der Menschheit bewährt, oder gerichtet wird.

Nur dann erst ist eine vollkommene Erkenntniß der Welt- und Menschheitsgeschichte möglich. Die Erfahrung muß sich zuvor ganz vollenden, ehe sich die Wissenschaft vollenden kann, ehe sie die Idee der Menschheit in dem ganzen Weltprocesse geistig, in der Totalität ihrer Momente, im Selbstbewußtseyn oder als freies Selbstbewußtseyn frei reproduciren und sich das System der Philosophie vollenden kann.

Die Einheit von Selbstbewußtseyn und Erfahrung wurde im ersten Theil des Systems gesucht, um objectiv fortschreiten zu können, eine objective Methode zu erhalten. Sie ward im Princip gefunden; damit hörte die zu ihrem Grunde zurückgehende, regressive Dialektik des Selbstbewußtseyns auf, und wurde progressiv, von dem gefundenen Grunde aus Alles vermittlend und begründend; der durch die Dialektik des Selbstbewußtseyns gefundene Grund offenbarte, und realisirt sich nun in der Metaphysik, begründete aus seiner eigenen absolut freien Selbstvermittlung und Selbstbegründung die Welt. Als diese aus der Immanenz in Gott trat, begründete, vermittelte und vollendete sich der menschliche Geist in und aus Gott, aber nicht auf centrale, normale, sondern äußere, abnorme Weise und ward in der Mitte der Weltgeschichte, in dem mittleren Weltreiche, in dem sich in der Wahrheit seines Wesens ihm offenbaren-

Digitized by Google

den Gott sich selbst offenbar und wirklich. Das Selbstbewußtseyn des menschlichen Geistes und die Erfahrung, Offenbarung Gottes treten in Immanenz und Einheit als welthistorische Thatsache.

Aber damit war die Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung oder Offenbarung als welthistorische Thatsache nur an sich, oder im Princip erreicht. Es ist die im ersten Theil gefundene Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, die Immanenz beider, nun als weltgeschichtliche That wirklich geworden; der im ersten Theil gefundene Grund des Selbstbewußtseyns hat sich nun wirklich in diesem vollkommen geoffenbart. Die Offenbarung, womit der erste Theil als Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung geendigt hat, ist nun wirkliche Offenbarung, wirkliche Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung geworden. Damit endigt nun der zweite Theil. Diese Offenbarung, Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung soll nun freie Offenbarung, frei realisirte Einheit des menschlichen Wissens, Wollens und Thuns werden. Die Offenbarung Gottes im menschlichen Selbstbewußtseyn, die nun weltgeschichtliche Wirklichkeit geworden ist, soll nun von Menschen frei realisirt, soll seine freie That werden. Das von Gott Gewußt-, Gewollt- und Gewirktseyn der Menschheit in dieser Offenbarung Gottes soll nun der Menschheit freies Selbstbewußtseyn, Selbstwollen und Selbstwirken oder freie Selbstverwirklichung, Selbstoffenbarung werden.

Die Einheit des Selbstbewußtseyns des menschlichen Geistes mit der Erfahrung ist unzerstörbare Grundlage der Menschheitsgeschichte, ist Welt- und Menschheitsprincip auf eine Weise geworden, daß die Menschheit aus dieser Einheit des Selbstbewußtseyns und Erfahrung nicht mehr her-

Digitized by Google

austreten kann, ohne daß dieselbe ihr zum Gericht wird, worin sich diese Einheit als Weltmacht, Welt- und Menschheitsprincip nur bewährt. Sie ist die dialektische Seele ihres Wesens und Lebens geworden, die sie zur Realisirung unaufhaltsam forttreibt.

So erweist sich diese offenbar gewordene Einheit des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung als welthistorische That und Wirklichkeit, als die gegenwärtige Seele der Welt und Menschheit. Es ist keine bloße Lehre, keine Theorie, keine bloß subjective Erfahrung, die in Zweifel gezogen werden könnte, sondern welthistorische Thatsache und Wirklichkeit, die sich entweder als Leben oder Gericht in der Welt- und Menschheitsgeschichte offenbart und realisirt.*) Es ist der, der Welt immanente, gegenwärtige Gott.

Aber das Wesen dieser Offenbarung Gottes in der Welt wird erst vollkommen erkannt, wenn es frei durch das Erkennen, Wollen und Thun von dem menschlichen Geiste realisirt ist. Hier werden die Rathschlüsse und Wege, Gottes Heil und seine Gerichte, das ewige System Gottes als Welt- und Menschheitssystem erst offenbar. Die Einheit des Selbstbewußtseyns des menschlichen Geistes und der Erfahrung wird also erst vollkommen wirklich, wenn die Menschheit ihre im Princip wiederhergestellte Idee durch ihr Wissen, Wollen und Thun, das sich in seiner Vollendung als schöpferisches Bilden offenbart, realisirt hat. Dann erst kann sich auch das System der Philosopie, die Idee der Philosophie, die Philosophie ganz vollenden, kann ein vollkommenes Wissen von ihrem eignen Werden erlangen, kann seinen eigenen Weg als den Weg der ob-

*) Fata nolentem trahunt, volentem ducunt.

Digitized by Google

jectiven Wirklichkeit, der Ordnung der Dinge selbst als freies Selbstbewußtseyn reproducirend erzeugen und sich im höchsten Act, in dem die Philosophie sich aber zugleich selbst aufhebt, als Philosophie der Geschichte, die zugleich auch Geschichte der Philosophie ist, vollenden. Beides tritt hier nämlich in Einheit; denn das System der Philosophie reproducirt sein eignes Werden und damit als System der Wirklichkeit, der Ordnung der Dinge selbst, auch die ganze Wirklichkeit, die Ordnung der Dinge selbst als vollendetes Selbstbewußtseyn, in dem erst das Selbstbewußtseyn des menschlichen Geistes und die Erfahrung vollkommen Eins sind.

Mit ihrer Vollendung hebt sich die Philosophie selbst auf, das Wissen und Erkennen geht ins—Schauen über.

Wenn nun so das Reich des Geistes durch die freie Verwirklichung der Idee der Menschheit verwirklicht und vollendet ist; so tritt der Vermittler und mit ihm die Welt wirklich in Gott zurück, auf daß er sey Alles in Allem. Die Immanenz der Menschheit in Gott ist nun durch die menschliche Freiheit verwirklicht und tritt nun als die Ewigkeit des Geistes, als ewiges Leben ein. Diese Zeitlichkeit, dieses Aeon, ist zu Ende und hebt sich in der Ewigkeit auf.

Die letzte That, womit diese zeitliche Vermittlung aufhört und der Vermittler sich selbst aufhebt, ist die Allen offenbar werdende Verherrlichung des Mittlers, das der ganzen Welt offenbar werdende Zeugniß der durch ihn vermittelten Immanenz der Welt in Gott durch seine Erscheinung als Weltrichter, durch sein Weltgericht.

Digitized by Google

Einige sinnstörende Druckfehler:

S. 95 Z. 12 v. u. l. Selbstbewußtseyn st. Seldstbewußts seyn.
— 133 — 14 — — erkennt st. erkannt.
— 144 ist beim ersten * De zu streichen.
— 177 Z. 8 v. u. l. nun st. nur.
— 188 — 9 v. o. ist das Komma nach ist vor dieses zu setzen.
— 208 — 6 v. u. nach so l. war ihm ein.
— 221 am Ende der letzten Zeile ist ein Komma zu setzen.
— 240 Z. 16 v. o. ist am Ende derselben * zu setzen.
— 241 Z. 16 v. o. ist vor das Erste das Komma zu streichen.
— 271 in der Überschrift Hegel statt Schelling
— 371 Z. 4 v. o. ist es st. des zu lesen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google