



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

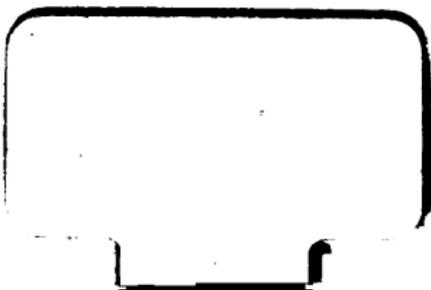
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





U e b e r
die
M ö g l i c h k e i t
einer Form der Philosophie
überhaupt.



von
F. W. J. Schelling.

T ü b i n g e n,
bei Jakob Friedrich Heerbrandt
1 7 9 5.



Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt.

Die Gedanken, welche in gegenwärtiger Abhandlung ausgeführt sind, wurden, nachdem sie der Verfasser einige Zeit schon mit sich herumgetragen hatte, durch die neuesten Erscheinungen in der philosophischen Welt, aufs neue in ihm rege gemacht. Er wurde auf sie schon durch das Studium der Kritik der reinen Vernunft selbst geleitet, in welcher ihm von Anfang an nichts Dunkler und Schwieriger schien, als der Versuch, eine Form aller Philosophie zu begründen, ohne daß doch irgendwo ein Princip aufgestellt war, durch welches nicht nur die
H allen

2.

allen einzelnen Formen zu Grunde liegende Urform selbst, sondern auch der nothwendige Zusammenhang derselben mit den einzelnen, von ihr abhängigen, Formen begründet worden wäre. Noch auffallender wurde ihm dieser Mangel durch die beständigen, am häufigsten gerade auf diese Seite hin gerichteten, Angriffe der Gegner der Kantischen Philosophie, und insbesondere des Aenesidemus, der vielleicht tiefer, als die meisten andern, in diesen Mangel eines begründenden Princips, und eines festen Zusammenhangs der Kantischen Deduktionen, insofern sie die Form der Philosophie überhaupt betreffen, hineingesehen hatte. Der Verfasser glaubte bald zu finden, daß gerade diejenige Einwürfe dieses Skeptikers, die sich auf diesen Mangel mittelbar oder unmittelbar bezögen, die wichtigsten, und bisher am wenigsten beantwortlichen seyen: er wurde überzeugt, daß auch die Theorie des Vorstellungsvermögens, so wie sie Reinhold bis jetzt gegeben hatte, noch nicht sich selbst gegen sie gesichert habe, daß

daß sie aber am Ende nothwendig zu einer Phi-
 losophie führen müsse, die, auf tiefere Funda-
 mente gegründet, durch diese Einwürfe des
 neuen Skeptikers nimmer erreicht würde. Durch
 die Reinholdische Elementarphilosophie sollte
 nämlich zunächst nur Eine von den beiden Fra-
 gen beantwortet werden, die aller Wissenschaft
 vorangehen müssen, und deren Trennung von
 einander bisher der Philosophie außerordentlich
 viel geschadet hatte — die Frage nämlich, wie
 der Inhalt einer Philosophie möglich seye,
 während daß die Frage über die Möglichkeit
 der Form einer Philosophie durch sie im Gan-
 zen genommen, nur so beantwortet wurde, wie
 sie schon durch die Kritik der reinen Vernunft
 beantwortet war, d. h. ohne daß die Untersu-
 chung auf ein letztes Princip aller Form zu-
 rückgeführt worden wäre. — Aber natürlich konnte,
 wenn nicht das ganze Problem über die Möglic-
 keit einer wissenschaftlichen Philosophie gelöst war,
 auch der Theil davon, mit dessen Lösung sich
 die Theorie des Vorstellungsvermögens beschäf-

4

tigt hatte, nicht so gelöst werden, daß dadurch alle Forderungen in Ansehung desselben befriedigt waren. —

In diesem Urtheil nun über das, was die Theorie des Vorstellungs-Vermögens für die künftige Bearbeitung der Elementarphilosophie übrig gelassen habe, wurde der Verf. dieser Abhandlung am stärksten noch durch die neueste Schrift des Hrn Prof. Fichte *) be-
stärkt, die ihn um so angenehmer überraschte, je leichter es ihm wurde, mit diesen vorgefaßten Gedanken in den tiefen Gang jener Untersuchung, — wenn nicht ganz, doch vielleicht mehr, als es ihm ohne die gelungen wäre — einzudringen, und den Zwel derselben, endlich eine Auflösung des gesammten Problems über die Möglichkeit der Philosophie überhaupt herbeizuführen, als einen Gegenstand,
mit

*) Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie. 1794.

mit dem er schon zum Voraus einigermaßen vertraut geworden war, zu verfolgen. Diese Schrift war es, die ihn zuerst zu einer vollständigen Entwicklung seiner Gedanken über jenes Problem bestimmte, und er fand diese Mühe reichlich dadurch belohnt, daß ihm jene in eben dem Maße verständlicher wurde, als er sich selbst vorerst diese bestimmter entwickelt hatte. Eben diesen Vortheil gewährte ihm die vortrefliche Recension des Aenesidemus in der allgem. Litteratur-Zeitung, deren Verf. unmöglich zu verkennen ist. — Bald darauf wurde er auch durch die neueste Schrift von Salomo Maimon *), ein Werk, das einer anstrengendern Prüfung würdig ist, als ihm der Verf. bis jetzt widmen konnte, belehrt, daß man das Bedürfnis einer vollkommenen Auflösung des gesammten Problems, das bisher allen Versuchen einer allgemeingültigen Philosophie im Wege lag,

*) Neue Theorie des Denkens. Nebst Briefen von Philalethes an Aenesidemus. 1794.

allgemeiner zu fühlen anfangen, als es bisher der Fall zu seyn schien. Er glaubte nun durch bloße Entwicklung des Begriffs jener Aufgabe den einzig möglichen Weg ihrer Auflösung gefunden zu haben: und der Gedanke, daß eine allgemeine Verzeichnung desselben hier und da zur Vorbereitung auf die Ausführung der ganzen Idee dienen könnte, bestimmte ihn, einen Versuch davon dem Publikum vorzulegen.

Möchten diejenige, welche die Philosophie selbst zu jenem Geschäfte berufen zu haben scheint, bald durch die Ausführung desselben jede Vorbereitung darauf unnütz machen!

Die

Die Philosophie ist eine Wissenschaft, d. h. sie hat einen bestimmten Inhalt unter einer bestimmten Form. Haben sich alle Philosophen von Anfang an dazu vereinigt, gerade diesem Inhalt willkürlich diese bestimmte Form (die systematische) zu geben? oder liegt der Grund dieser Verbindung tiefer, und könnten nicht durch irgend einen gemeinschaftlichen Grund, Form und Inhalt zumal gegeben seyn, könnte nicht die Form dieser Wissenschaft ihren Inhalt, oder ihr Inhalt ihre Form von selbst herbeiführen? In diesem Fall ist entweder der Inhalt durch die Form, oder die Form durch den Inhalt nothwendig bestimmt. Zwar wäre auch so der Willkühr der Philosophen noch sehr viel überlassen, weil es bloß auf diese ankäme, die Form oder den Inhalt aufzufinden, um durch das eine das andere herbeizuführen; aber doch muß diese Macht, mit der sich dem Geist gerade hier jene bestimmte Verbindung auf-

bringt, den Gedanken veranlassen, daß im menschlichen Geist gar wohl ein Grund derselben liegen möchte, nur daß bisher die Philosophie noch nicht zu ihm selbst hindurchgedrungen, wenn gleich gerade durch ihn geleitet, die absolute Verbindung eines bestimmten Inhalts mit einer bestimmten Form gesucht hätte — eine Idee, der sich die Philosophie nur allmählig annähern, und die sie, so lange sie nicht jenen im menschlichen Geiste selbst liegenden Grund gefunden hätte, nur in mehr oder minder entfernten Graden ausdrücken könnte. So viel erhellt, daß, wenn entweder der Inhalt der Philosophie ihre Form, oder die Form ihren Inhalt nothwendig herbei führt, es alsdann in der Idee nur Eine Philosophie geben könne, jede andre Philosophie aber eine von dieser einzigen Philosophie verschiedne Scheinwissenschaft, und nach der Voraussetzung durch bloße Willkühr (die freilich durch jenen verborgenen Grund im menschlichen Geiste selbst geleitet, aber nicht bestimmt war) entstanden seye.

Wis

Wissenschaft überhaupt — ihr Inhalt sei, welcher er wolle — ist ein Ganzes, das unter der Form der Einheit steht. Diß ist nur insofern möglich, als alle Theile derselben Einer Bedingung untergeordnet sind, jeder Theil aber den andern nur insofern bestimmt, als er selbst durch jene Eine Bedingung bestimmt ist. Die Theile der Wissenschaft heißen Sätze, diese Bedingung also Grundsatz. Wissenschaft ist demnach nur durch einen Grundsatz möglich. (Diese Form der Einheit, d. h. des fortgehenden Zusammenhangs bedingter Sätze, deren oberster nicht bedingt ist, ist die allgemeine Form aller Wissenschaften, und verschieden von der besondern Form einzelner Wissenschaften, insofern diese zugleich in Bezug auf ihren bestimmten Inhalt steht. Jene könnte die formale, diese die materiale Form heißen. Wenn entweder der Inhalt der Wissenschaft die Form derselben, oder die Form den Inhalt herbeiführt, so ist die formale Form durch die materiale oder diese durch jene nothwendig gegeben.)

Der Grundsatz jeder einzelner Wissenschaft kann nicht wieder durch die Wissenschaft selbst bedingt, sondern muß in Bezug auf diese unbedingt seyn. — Ebendeshwegen kann dieser Grundsatz nur Einer seyn. Denn wenn mehrere Grundsätze die Wissenschaft bedingen sollten, so gäbe es entweder kein Drittes, wodurch sie verbunden wären, oder es gäbe ein solches. Im erstern Fall wären beide verschiedene Grundsätze, also Bedingungen verschiedener Wissenschaften, im andern wären sie einander beigeordnet, insofern sie sich aber wechselseitig auf ein Drittes bezögen, würden sie wechselseitig einander ausschließen, so daß keiner ein Grundsatz seyn könnte, sondern beide noch einen höhern Dritten, durch den sie gemeinschaftlich bedingt wären, voraussetzen.

Soll der Grundsatz einer Wissenschaft Bedingung der ganzen Wissenschaft seyn, so muß er sowohl Bedingung ihres Inhalts als ihrer Form seyn. Soll daher die Philosophie eine Wissenschaft seyn, in der ein bestimmter

Inhalt

Innhalt mit einer bestimmten Form, und zwar nicht bloß willkürlich verbunden ist, so muß ihr oberster Grundsatz nicht nur den gesammten Inhalt und die gesammte Form der Wissenschaft begründen, sondern auch selbst einen Inhalt haben, der mit seiner bestimmten Form nicht bloß willkürlich verbunden ist.

Ueberdies soll die Philosophie — wenn auch nicht Bedingung aller übrigen Wissenschaften, was wir jetzt noch nicht als zugestanden annehmen können, doch selbst durch keine andre Wissenschaft bedingt seyn; mithin muß der Inhalt ihres Grundsatzes aus keiner andern Wissenschaft genommen, und da er Bedingung alles Inhalts der Wissenschaft selbst seyn soll ein schlechthin — unbedingt vorhandner Inhalt seyn. Allein ebendadurch ist zugleich behauptet, daß der Inhalt der Philosophie allen Inhalt der Wissenschaften überhaupt begründe. Denn, wenn der Inhalt der Philosophie schlechthin — unbedingt d. h. durch einen schlechthin — unbedingten Grundsatz gegeben seyn soll,

so kann aller andre Inhalt nur durch ihn bedingt seyn. Wäre nämlich der Inhalt irgend einer andern Wissenschaft dem Inhalt der Philosophie übergeordnet, so wäre die Philosophie durch eine andre Wissenschaft bedingt, was gegen die Annahme streitet; wäre er ihm beigeordnet, so setzen beide einen noch höheren voraus, durch den sie einander beigeordnet wären *). Within muß es entweder eine noch über die Philosophie und alle andre bisher vorhandne

handne

*) Woher beweist du das? wird man fragen. — Aus der Urform des menschlichen Wissens! — Allein ich komme auf diese selbst nur dadurch, daß ich eine solche absolute Einheit meines Wissens (also sie selbst) voraussetze. Dies ist ein Cirkel. — Allerdings, aber ein solcher, der nur dann vermeidlich wäre, wenn es gar nichts absolutes im menschlichen Wissen gäbe. Das absolute kann nur durch das absolute gegeben seyn. Es giebt ein Absolutes, nur weil es ein Absolutes ($A = A$) giebt. Dies wird im folgenden deutlicher werden.

handue Wissenschaften erhabne Wissenschaft geben, oder muß die Philosophie selbst die letzten Bedingungen aller andern Wissenschaft enthalten. Jene Wissenschaft könnte dann nur die Wissenschaft der letzten Bedingungen der Philosophie selbst seyn, und insofern befinden wir uns hier, bei der Frage, wie Philosophie überhaupt möglich seie, auf dem Gebiet dieser Wissenschaft, die man alsdann entweder Propädeutik der Philosophie, Elementarphilosophie, (*Philosophia prima*), oder, da sie zugleich alle andre Wissenschaften bedingen sollte, noch besser Theorie (Wissenschaft) aller Wissenschaft, Urwissenschaft, oder Wissenschaft *κατ'εξοχην* nennen könnte.

Kurz, wir mögen von diesen Fällen annehmen, welchen wir wollen, die Philosophie muß wenn sie überhaupt eine Wissenschaft seyn soll, durch einen schlechthin — absoluten Grundsatz bedingt werden, der die Bedingung alles Inhalts und aller Form enthalten muß, wenn er sie wirklich begründen soll.

Damit

Damit ist nun aber auch eben jene oben aufgeworfne Frage (durch bloße Entwicklung ihres Sinnes) gelöst, wie nämlich Philosophie ihrer Form und ihrem Inhalt nach als Wissenschaft möglich sei, ob ihr Inhalt seine bestimmte Form durch bloße Willkür erhalte, oder ob beide einander wechselseitig herbeiführen. Denn es fällt nun in die Augen, daß ein schlecht-hin — unbedingter Inhalt nur eine schlecht-hin — unbedingte Form haben kann, und umgekehrt, weil, wenn eines bedingt wäre, das andre, wenn auch an sich unbedingt, doch in dieser Verbindung mit einem Bedingten, selbst bedingt wäre, daß also die Verbindung der Form und des Inhalts des obersten Grundsatzes weder willkürlich, noch durch ein Drittes, (einen noch höheren Grundsatz), bestimmt seyn kann, sondern daß beide nur durch einander wechselseitig bedingt seyn können, beide einander wechselseitig herbeiführen, nur unter der Bedingung des andern möglich seyn müssen. (Die innere Form des Inhalt's und der
 Form

Form des Grundsatzes ist also die des Bedingtfeyns durch sich selbst, wodurch die äussere Form, die Form des unbedingten Geseztfeyns erst möglich wird.) Hiemit löst sich nun das Problem, das bisher allen Versuchen einer wissenschaftlichen Philosophie im Wege lag, aber, wie es scheint, noch nie deutlich genug entwickelt war, nämlich die Frage: Von welcher Art soll der höchste Grundsatz seyn, da jeder schon als Grundsatz wieder einen höhern voraussetzen scheint? soll es ein materialer oder ein formaler seyn?

Soll es ein materialer seyn d. h: ein solcher, der bloß einen bestimmten Inhalt der Philosophie begründet, (wie der Reinholdische Satz des Bewusstseyns), so steht er nicht nur als Grundsatz überhaupt (seiner Möglichkeit nach) sondern auch als bestimmter Grundsatz seiner Wirklichkeit nach unter einer Form durch die er als Grundsatz überhaupt, und als bestimmter (einen bestimmten Inhalt ausdrückender) Grundsatz bestimmt ist. Der Satz
des

des Bewußtseyns z. B. bleibt als materialer Satz immer ein bedingter Satz. Er soll doch, kann Menesidemus sagen, ein Subjekt und ein Prädikat haben; wodurch soll die Verbindung derselben nur erst möglich werden, wenn ich nicht schon eine Form voraussetze, die ein Verhältniß des Subjekts und Prädikats ausdrückt, und was hindert mich, so lange diese nicht vorhanden ist, jene aufzuheben? wie soll ich überhaupt in irgend einem Satze etwas setzen, ohne eine Form des Gesetztseyns zu haben? Wenn ich durch einen Satz einen bestimmten Inhalt ausdrücke, so soll dadurch dieser Inhalt von jedem andern Inhalt unterschieden werden? Wie ist diß möglich, wie kann ich irgend einen Inhalt als verschieden von jedem andern setzen, ohne eine Form dieses Setzens, durch die jeder bestimmte Inhalt, als von allem andern Gesetzten verschieden, bestimmt wird, vorauszusetzen?

Soll der oberste Grundsatz ein bloß formaler seyn, d. h. soll er nur eine bestimmte
 Form

Form ausdrücken, wie der oberste Grundsatz der Leibnizischen Philosophie, so muß diese Form unbedingt seyn, denn sonst würde der Grundsatz, der sie ausdrückt schon als Grundsatz nicht der oberste seyn können, weil ihm, insofern er Grundsatz überhaupt ist, seine Form selbst wieder durch einen höheren bestimmt würde. Aber es giebt keine allgemeine Form, die nicht nothwendig irgend einen Inhalt (etwas, das gesetzt wird) und keine schlechthin — unbedingte allgemeine Form, die nicht nothwendig einen bestimmten für sie einzig möglichen Inhalt voraussetzt *).

Hier

*) Ich wenigstens habe vergeblich eine Formel des Grundsatzes des Widerspruchs gesucht, die nicht einen Inhalt überhaupt, (also einen materialen Grundsatz), voraussetzt. Diejenige, die dieß nicht a priori als nothwendig begreifen, mögen also versuchen, ob sie a posteriori glücklicher seyn werden, als ich.

Hier befinden wir uns in einem magischen Kreise, aus dem wir offenbar nicht anders, denn nur durch die Annahme, auf die wir schon durch bloße Entwicklung des Begriffs eines obersten Grundsatzes gekommen waren, herankommen können, die Annahme nämlich, daß es Ein oberstes absolutes Princip gebe, durch welches mit dem Inhalt des obersten Grundsatzes, also mit dem Inhalt, der Bedingung alles andern Inhalts ist, nothwendig auch seine Form, die Bedingung aller Form ist, gegeben wird, so daß sich beide einander wechselseitig begründen, und auf diese Art der oberste Grundsatz nicht nur den gesammten Inhalt und die gesammte Form der Philosophie ausdrückt, sondern sich ebendadurch auch selbst seinen eigenthümlichen Inhalt und seine eigenthümliche Form giebt. (Insofern er nämlich den Inhalt alles Inhalts enthält, giebt er sich zugleich selbst seinen Inhalt, und insofern er als bestimmter Grundsatz, Grundsatz der Form aller Form ist, giebt

giebt er sich zugleich, insofern er Grundsatz überhaupt ist, selbst seine Form. Die materiale Form führt die formale herbei).

So wäre nicht nur Inhalt und Form einer Wissenschaft überhaupt, sondern auch die bestimmte Form der Verbindung dieser beiden durch einen solchen obersten Grundsatz gegeben. Als allgemeine Form dieser Verbindung nämlich ist durch den obersten Grundsatz die Form des wechselseitigen Bestimmteyns des Inhalts durch die Form und der Form durch den Inhalt gegeben. In allen andern (vom obersten Grundsatz verschiedenen) Sätzen der Wissenschaft kann demnach die Verbindung eines bestimmten Inhalts mit einer bestimmten Form nur insofern möglich seyn, als jene Grundsätze durch den obersten Grundsatz ihrem Inhalt oder ihrer Form nach bestimmt sind. Denn, wenn ihre Form oder ihr Inhalt vom obersten Grundsatz abhängig ist, in diesem aber zwischen jenen nur eine mögliche Form der Verbindung statt findet,

So ist ebendadurch, wenn in den einzelnen abgeleiteten Grundsätzen nur der Inhalt oder die Form durch den obersten bestimmt ist, auch die Verbindung der Form und des Inhalts der einzelnen Grundsätze bestimmt, so daß eine Verbindung derselben überhaupt nur insofern statt findet, als sie wechselseitig untereinander Bedingung und Bedingtes sind.

Der Fehler also, der bisher in allen Versuchen, das Problem vom Grundsatz aller Grundsätze zu lösen, begangen wurde, lag offenbar darinn, daß man immer nur einen Theil des Problems (bald den, der den Inhalt, bald den, der die Form aller Grundsätze anging), aufzulösen suchte *). Kein Wunder, daß

*) Wer das Bisherige — nicht verstanden hat, möchte wohl noch fragen, warum können dann nicht zweien Grundsätze, deren einer ein materialer, der andre ein formaler ist, als oberste Bedingungen aller Wissenschaft aufgestellt werden?

lange die wechselseitige Begründung des Einen durch den andern mißkannt wurde.

Wie sollen wir nun jenen Grundsatz aller Grundsätze, der die Bedingung alles Inhalts und aller Form einer Wissenschaft, insofern beide wechselseitig durch einander begründet werden, enthält, auffuchen? — Eine allgemeine Verzeichnung des Gangs in Auffuchung dieses Grundsatzes mag hier zureichend seyn, da das Hauptgeschäft dieser Untersuchung nur die Ableitung der Urform aller Wissenschaft aus diesem Grundsatz betrifft.

Sollen wir von Grundsatz zu Grundsatz, von Bedingung zu Bedingung bis zu dem obersten absolut — categorischen zurück gehen? Allein wir müßten nothwendig von disjunctiven Sätzen anfangen, d. h. jeder Grundsatz würde, insofern er weder durch sich selbst (denn sonst wär' er der oberste) noch durch einen höhern, (den wir erst suchen wollen), bestimmt ist, nicht einmal tüchtig dazu seyn, der erste Punkt

Punkt einer regressiven Untersuchung zu werden. Doch das erste Merkmal, das im Begriff eines schlechthin unbedingten Satzes liegt, weist uns selbst einen ganz andern Weg an, ihn zu suchen. Ein solcher nämlich kann nur durch sich selbst bestimmt, nur durch seine eignen Merkmale gegeben seyn. Nun hat er aber kein Merkmal, als das Merkmal der absoluten Unbedingtheit alle andere Merkmale, die man von ihm ausser diesem angeben möchte, würden diesem entweder widersprechen, oder schon in ihm enthalten seyn.

Ein schlechthin, an sich selbst unbedingter Grundsatz muß einen Inhalt haben, der selbst unbedingt ist, d. h. der durch keinen Inhalt irgend eines andern Grundsatzes, (dieser Inhalt mag nun eine Thatsache, oder eine Abstraktion und Reflexion seyn) bedingt ist. Dies ist nur insofern möglich, als jener Inhalt etwas ist, das ursprünglich schlechthin gesetzt ist, dessen Besetztseyn durch nichts ausser ihm bestimmt ist, das also sich selbst (durch abso-

lute Causſalität) ſetzt. Nun kann nichts ſchlecht-
hin geſetzt ſeyn, als das, wodurch alles andre
erſt geſetzt wird, nichts kann ſich ſelbſt ſetzen,
als was ein ſchlechtthin unabhängiges, urſprüng-
liches Selbſt enthält, und das geſetzt iſt, nicht
weil es geſetzt iſt, ſondern weil es ſelbſt das
Sezende iſt. Dieſes iſt nichts anders als das
urſprünglich durch ſich ſelbſt geſetzte Ich, wel-
ches durch alle angegebene Merkmale bezeichnet
wird. Denn das Ich iſt ſchlechtthin geſetzt, ſein
Geſetzſeyn iſt durch nichts auſſer ihm beſtimmt,
es ſetzt ſich ſelbſt (durch absolute Causſalität),
es iſt geſetzt, nicht weil es geſetzt iſt, ſondern,
weil es ſelbſt das Sezende iſt. Auch ſind wir
auſſer Gefahr, noch irgend etwas anders zu fin-
den, das durch alle dieſe Merkmale beſtimmt wäre.

Denn wenn der Inhalt des oberſten Grund-
ſatzes zugleich ſeine Form, dieſe aber wechſel-
ſeitig wiederum ſeinen Inhalt begründet, ſo
kann die Form durch nichts anders, als durch
das Ich, und das Ich ſelbſt nur durch die
Form gegeben ſeyn. Nun iſt das Ich bloß
als

als Ich gegeben, mithin kann der Grundsatz nur dieser seyn: Ich ist Ich. (Ich ist der Inhalt des Grundsatzes — Ich ist Ich die materiale und formale Form, die einander wechselseitig herbeiführen.) Gäbe es nun etwas vom Ich verschiedenes, das doch durch dieselbe Merkmale bestimmt wäre, so müßte der Inhalt jenes Grundsatzes nicht durch seine Form, und diese nicht durch jenen gegeben seyn, d. h. er müßte so lauten: Ich = Nichtich. Dieser Kreis in den wir hier unvermeidlich gerathen, ist gerade Bedingung der absoluten Evidenz des obersten Satzes. Daß er unvermeidlich sey, ist schon durch die obenbewiesne Voraussetzung, daß der oberste Satz nothwendig seinen Inhalt durch seine Form, seine Form durch seinen Inhalt erhalten müsse, einleuchtend gemacht. Es muß nothwendig entweder keinen obersten Grundsatz geben, oder er kann nur dadurch entstehen, daß sein Inhalt und seine Form einander wechselseitig begründen.

Durch diesen obersten Grundsatz nämlich ist eine Form des absoluten Geseztseyns gegeben, die nun selbst wieder zum Inhalt eines Grundsatzes werden, dabei aber natürlich keine andre als nur wiederum ihre eigne Form erhalten kann, so daß ihr allgemeiner Ausdruck dieser ist: $A = A$. Wäre nun nicht die allgemeine Form des unbedingten Geseztseyns ($A = A$) Bedingung alles möglichen Inhalts irgend eines Grundsatzes, so könnte der oberste Grundsatz auch so lauten: Ich = Nichtich.

Wäre im Gegentheil nicht der Inhalt und die Form des obersten Grundsatzes bloß durch das Ich gegeben, wäre also Ich nicht Ich, so wäre auch jene Form des absoluten Geseztseyns nicht möglich, d. h. $A = \text{nicht}A$. Denn A könnte im Ich gesetzt werden, nicht A aber auch im Ich, das nicht gleich ist dem Ich, mithin gäbe es zwey verschiedene Ich, in denen etwas ganz verschiedenes gesetzt würde, und es wäre möglich, daß $A > A$, oder $A = \text{nicht}A$ wäre.

Itt

Ist also Ich nicht = Ich, so ist A = nichtA *), und ist A = nichtA, so ist Ich = Nichtich.

Ebendamit ist nun aber auch der Inhalt (und dadurch auch die Form) eines zweiten Grundsatzes gegeben, der so lautet: Nichtich ist nicht Ich (Nichtich \supset Ich) Als Inhalt des Grundsatzes ist gegeben ein Nichtich überhaupt, als möglicher Inhalt eines Grundsatzes überhaupt. Insofern jener Grundsatz^{*} seinen Inhalt durch einen höheren erhält, ist auch seine Form mittelbar bedingt, insofern aber dieser Inhalt selbst unmittelbar die Form bestimmt,

*) Nicht deswegen, weil die Regel $A = A$ in dem einzelnen Fall nicht gültig wäre, denn so könnte sie doch wenigstens in einem andern gültig seyn, sondern weil jene Urform, wenn sie nicht durch den Satz Ich = Ich begründet ist, gar nicht begründet ist, keine Realität hat, nicht einmal vorhanden ist. Es kann keine unbedingte Form geben, als insofern sie gegeben ist durch einen Grundsatz, der sich selbst bedingt.

stimmt, so ist diese unmittelbar unbedingt d. h. nur durch den Grundsatz selbst bestimmt. — Insofern das Nichtich entgegengesetzt ist dem Ich, die Form des Ichs aber Unbedingtheit ist, muß die Form des Nichtichs Bedingtheit seyn, und es kann nur insofern Inhalt eines Grundsatzes werden, als es durch das Ich bedingt ist. So wie durch den obersten Grundsatz die Form der Unbedingtheit begründet ist, so ist durch den zweiten die der Bedingtheit begründet. (Wenn das Ich bloß sich selbst setzte, so wäre alle mögliche Form durch die Form der Unbedingtheit erschöpft, eine Unbedingtheit, die nichts bedingte.) — Die Verbindung einer bestimmten Form mit einem bestimmten Inhalte ist beim zweiten Grundsatz nur insofern möglich, als der Inhalt durch den obersten Grundsatz, und durch diesen Inhalt zugleich eine Form, also auch die Verbindung beider bestimmt ist.

Das Ich ist gesetzt durch sich selbst. Durch dasselbe Ich aber ist ein Nichtich gesetzt, mit
 In

Ich würde das Ich sich selbst aufheben, wenn es nicht gerade dadurch, daß es ein Nichtich setzt, sich selbst setzte. Da es aber selbst ursprünglich unbedingt gesetzt ist, also nicht ursprünglich (in sich selbst) dadurch, daß etwas anderes gesetzt wird, gesetzt seyn kann, so kann dieß nur ausser ihm, in einem Dritten geschehen, das gerade dadurch entsteht, daß das Ich, indem es ein Nichtich setzt, sich selbst setzt; in welchem also das Ich und Nichtich beide nur insofern gesetzt sind, als sie wechselseitig einander ausschliessen. Nun verhält sich ein Drittes, auf das sich zwey Dinge, die einander wechselseitig ausschliessen, gemeinschaftlich beziehen, zu den Bedingungen dieser Beziehung, wie ein Ganzes des Bedingtseyns zu den einzelnen Bedingungen, mithin muß es ein Drittes geben, das gemeinschaftlich durchs Ich und Nichtich bedingt, also ein gemeinschaftliches Produkt beider ist, in welchem das Ich nur insofern gesetzt ist, als zugleich ein Nichtich

gesetzt

gesetzt wird, und das Nichtich nur insofern als zugleich ein Ich gesetzt wird. *)

Dadurch ist nun ein dritter Grundsatz bestimmt, dessen Inhalt unbedingt gegeben ist, weil das Ich nur durch sich selbst, dadurch, daß es ein Nichtich (aus Freiheit) setzt, sich setzt: dagegen ist die Form desselben bedingt, d. h. nur durch die Form des ersten und zweiten Grundsatzes, als eine Form der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit möglich. Die Verbindung der Form mit dem Inhalt ist bei diesem Grundsatz nur insofern möglich, als die Form durch die zwei obersten Grundsätze, und, da in diesen ihre bestimmte

*) Das Ich kann niemals seine Urform (die Unbedingtheit) verlieren, mithin ist es auch in diesem Dritten nicht bedingt, sondern es wird als unbedingt gesetzt dadurch, daß das, was es bedingt (das Nichtich) gesetzt wird. Es wird also gerade nur insofern durch ein Bedingtes gesetzt, als es unbedingt ist.

bestimmte Form nur durch ihren bestimmten Inhalt möglich wird, zugleich sein Inhalt mittelbar durch jene Grundsätze bestimmt ist.

Dieser Grundsatz ist nun derjenige Grundsatz, welcher die Theorie des Bewußtseyns und der Vorstellung unmittelbar begründet, und insofern ist eine Theorie des Bewußtseyns und der Vorstellung nur erst durch jene drei Grundsätze alle Grundsätze möglich. *)

Von

*) "Aber — das Ich, das Nichtich, und die Vorstellung sind nur durchs Bewußtseyn möglich, also muß dieses, Princip aller Philosophie seyn." — Das Ich, das Nichtich, und die Vorstellung sind durch die Vorstellung, und diese nur durch das Bewußtseyn gegeben (subjectiv) allein die bisherige Deduktion lehrt, daß sie nur insofern durch die Vorstellung, und also durchs Bewußtseyn gegeben seyn können, als sie selbst vorher (objectiv, unabhängig vom Bewußtseyn) entweder unbedingt, (wie das Ich) oder bedingt

Von diesen drei Grundsätzen ist der erste
schlechthin, seinem Inhalt und seiner Form
nach

dingt (aber durch das Unbedingte, nicht durchs
Bewußtseyn) gesetzt sind. Der Akt, der dem
Philosophen (der Zeit nach) zuerst vorkommt,
ist allerdings der Akt des Bewußtseyns, aber Be-
dingung der Möglichkeit dieses Akts muß ein
höherer Akt des menschlichen Geistes selbst-
seyn. — Der Begriff Vorstellung liegt übrigens,
so wie er durch jene drei Grundsätze bestimmt
ist, der gesammten Philosophie zu Grunde.
Vorstellung in praktischer Bedeutung ist nichts
anderts, als unmittelbare Bestimmung des in
der Vorstellung enthaltenen Ich durchs abso-
lute Ich, und Aufhebung des in der Vorstellung
enthaltenen Nichtichs, insofern es in derselben
unter der Form des Bestimmens vorhanden
ist. Die oberste Handlung des absoluten Ich
in der theoretischen Philosophie ist frei, ihrer
Form (Causalität) nach, bezieht sich aber noth-
wendig auf ein Nichtich, insofern es das in der
Vorstellung enthaltne Ich bestimmt, und wird
demnach

nach, der Zweite nur seiner Form nach unmittelbar, der dritte nur seinem Inhalt nach unmittelbar unbedingt. Durch diese drei Grundsätze ist aber auch aller Inhalt, alle Form der Wissenschaft erschöpft. Denn ursprünglich ist nichts, als das Ich, und zwar als oberste Bedingung gegeben. Durch dasselbe ist also nichts gegeben, als insofern es Bedingung ist, d. h. insofern etwas durch dasselbe bedingt ist, das, weil es durchs Ich bedingt

demnach ihrer Materie nach durch ein Nichtich eingeschränkt. Dagegen ist die oberste Handlung des absoluten Ichs in der praktischen Philosophie frei ihrem Inhalt und ihrer Form nach, d. h. sie beziehet sich auf das in der Vorstellung enthaltne Ich nur insofern die Bestimmung desselben durch ein Nichtich aufgehoben wird. — Doch dies kann hier nur gesagt, nicht erwiesen werden. Nur soviel zum Voraus, daß auch praktische Philosophie nur durch den obersten Grundsatz, Ich = Ich, möglich ist!

bedingt ist, und bloß deswegen *), ein Nichtich seyn muß. Und nun bleibt nichts mehr übrig, als ein Drittes, das beides in sich vereinigt. Kurz, alles, was nur immer Inhalt einer Wissenschaft werden kann, ist insofern erschöpft, als es entweder als schlechthin — unbedingt, oder als bedingt, oder als beides zugleich gegeben ist. Ein Viertes ist nicht möglich. Insofern nun in diesen Grundsätzen der Inhalt nur durch die Form, und diese nur durch jenen gegeben ist, so ist durch sie, insofern sie allen möglichen Inhalt der Wissenschaft erschöpfen, auch alle mögliche Form erschöpft, und diese Grundsätze enthalten die Urform aller Wissenschaft, die Form der Unbedingtheit, der Bedingtheit und der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit.

Damit

*) Auch das Ich, das in der Vorstellung durchs absolute Ich bedingt ist, wird deswegen, und auch nur deswegen ein Nichtich.

* * *

Damit wäre nun das Problem, das der eigentliche Gegenstand dieser Abhandlung war, gelöst. Wie weit eine solche Lösung führen möge, und welche Evidenz nun durch sie auf die übrigen, von den drei obersten Grundsätzen abzuleitenden Grundsätze übergehe, mag der Leser entweder selbst zum voraus beurtheilen, oder die gänzliche Ausführung der Idee selbst erwarten. Weil aber doch alles, was unter einer neuen Form aufgestellt wird, *)

§ 2

dadurch

*) Wer behauptet, daß das bisher gesagte schon längst anerkannte Wahrheit sei, sagt etwas Wahreres, als er vielleicht selbst glaubt. Es wäre traurig, wenn er nicht Recht hätte. — Alle Philosophen, (die diesen Namen verdienen) sprechen von einem obersten Grundsatz ihrer Wissenschaft, der evident seyn müsse, und sie verstanden nichts darunter, als einen Grund-
satz

dadurch für Viele verständlicher — wohl gar auch annehmlicher — wird, wenn es mit
des

satz dessen Inhalt oder dessen Form wechselseitig durcheinander begründet werden müßten. — Leibniz wollte mit dem Grundsatz des Widerspruchs, als Princip der Philosophie nichts anders sagen, als daß der oberste Grundsatz, (in dem die absolute Einheit enthalten sei,) der Satz Ich = Ich sei. Cartesius wollte durch sein Cogito, ergo sum nichts anders sagen, als daß die Urform aller Philosophie die des unbedingten Gesetztseyns sey. — Was die Philosophie auf diese Art werden müsse, sahen alle diese Philosophen besser ein, als manche der heutigen. Leibniz wollte aus der Philosophie eine bloß aus Begriffen demonstirte Wissenschaft machen, Cartesius wollte durch seinen Grundsatz, daß nur das wahr sei, was durchs Ich gegeben ist, dasselbe erreichen. Auch durch die Kritik der reinen Vernunft, die Theorie des Vorstellungsvermögens, und die künftige Wissenschaftslehre soll eine Wissenschaft entstehen, die bloß
logisch

der bisher gewohnten Form in Vergleichung gestellt wird, so mag immerhin auch hier diese neue Lösung des Problems von der Ursform aller Wissenschaft mit den bisherigen Lösungen derselben in eine Parallele gesetzt wer-

§ 3

den,

logisch zu Werke geht, und die mit nichts, als dem durchs Ich, (durch Freiheit und Autonomie des Ichs,) gegebenen zu thun hat. Dann wird das Gerede von objektiven Beweisen für's Daseyn Gottes, und, wie man mitunter auch zu sagen beliebt hat, für die objektive Existenz einer Unsterblichkeit aufhören. Dann wird überhaupt das beständige Fragen: ob ein Ding an sich existire? (was nichts anders heißt, als, ob etwas, das nicht erscheint, auch eine Erscheinung sei?) ein Ende nehmen. Man wird nichts wissen, als was durchs Ich, und durch den Satz Ich = Ich gegeben ist, man wird es nur so wissen wie man den Satz, Ich = Ich weiß, und doch wird dieses Wissen unendlich weniger, als das Wissen jeder andern Philosophie auf Egoismus jeder Art hinauslaufen.

den. Aber die Schicksale dieser Form werden nur von demjenigen Punct der Philosophie an wichtig, auf welchem die Philosophen zuerst bestimmt daran dachten, daß ehe von einer Wissenschaft die Rede seyn könne, nicht nur einzelne Formen, sondern das Princip aller Form aufgestellt seyn müsse. Diß hatte des Cartes durch sein cogito, ergo sum erklärt, schade daß er nicht weiter gieng! Er war auf dem Weg, die Urform aller Philosophie durch ein reales Princip zu begründen, aber er verließ die schon betretne Bahn. Auch sein Schüler Spinoza fühlte diß Bedürfnis, der Form des menschlichen Wissens überhaupt eine Grundlage zu geben — er trug die Urform des Wissens aus seinem Ich heraus über auf einen, von diesem ganz verschiedenen und unabhängigen, Innbegriff aller Möglichkeit. — Leibniz war es, der die Form des unbedingten Gesetzens, aufs bestimmteste als Urform alles Wissens aufstellte. Man hat diesen Philosophen auf die unverzeihlichste Art mißverstanden, da

da man glaubte) daß er den Satz des Widerspruchs zum Princip der gesammten Philosophie — ihrer Form und ihrem Inhalt nach erheben wollte. Er stellte ausdrücklich neben diesen Grundsatz den Satz des zureichenden Grundes, und behauptete gerade dadurch so stark und so bestimmt, als Crusius oder irgend ein anderer Philosoph nach ihm, daß man, um eine Philosophie zu finden, noch über jenen Grundsatz hinausgehen müsse — er verzichtete gleichsam durch diesen zweiten Grundsatz im Allgemeinen die Methode, sie zu finden, als eine durch den Satz des Widerspruchs (das Unbedingte) allein bei weitem noch nicht erreichbare Methode. Dagegen war der Mangel, der in der Philosophie dieses großen Mannes übrig blieb, der, daß er diese beide Grundsätze als solche angab, die durch keine andere bestimmt seien, und daß er also auch die Form, die in ihnen ausgedrückt war, als eine durch keinen Inhalt begründete Form aufstellte, kurz, daß er nur einen Theil des Problems über

die Möglichkeit aller Philosophie, und ebendeshalb auch denjenigen, den er zu lösen versuchte, nicht auf eine vollkommen befriedigende Art löste. Man verkannte also das, was an seinen Grundsätzen das richtige war, ohne das, was an ihnen mangelhaft war, einzusehen oder zu verbessern.

Dem Stifter der kritischen Philosophie war es vorbehalten, die schönste Apologie dieses großen Geistes den Mißverständnissen der meisten seiner Schüler entgegenzustellen, und er selbst verzeichnete nicht nur jenen Gang der Philosophie noch weit bestimmter, als es sein Vorgänger gethan hatte, (Der mit einem allgemeinen Umriss zufrieden war), sondern durchlief selbst die von ihm beschriebne Bahn mit einer Consequenz, die allein an's Ziel führen konnte. — Die bestimmte Unterscheidung der analytischen und der synthetischen Form hatte dem schwebenden Umriss, den Leibniz von der Form aller Philosophie entworfen hatte, Haltung und Festigkeit verschafft, dagegen hatte er dann doch diese
 Ueform

Urform aller Philosophie bloß als vorhanden aufgestellt, sie war an kein oberstes Princip angeknüpft, und selbst der Zusammenhang dieser Form, (die er doch als Form alles möglichen Denkens aufgestellt hatte), mit den einzelnen Formen des Denkens, die Er zuerst in einer erschöpfenden Vollständigkeit aufstellte, war noch nirgends von ihm so bestimmt angegeben, wie es wohl nöthig seyn möchte. Woher jene Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile? Wo das Princip, in dem diese Urform gegründet ist? Wo das Princip, aus dem die einzelnen Formen des Denkens abgeleitet sind, die er ohne alle Rückweisung auf ein höheres Princip aufstellt? Diese Fragen blieben immer noch unbeantwortet. Dabei blieb noch ein Mangel übrig, (der sich schon zum voraus vermuthen läßt, weiter hin aber wirklich bestätigt werden wird), nämlich der Mangel einer Bestimmung dieser Formen des Denkens durch ein Princip, eine Bestimmung, die kein Mißverständnis derselben mehr

überließ, durch die sie völlig von einander getrennt, und die immer noch mögliche Vermischung derselben unter einander verhindert werden könnte — kurz eine Bestimmung, die offenbar nur durch ein höheres Princip möglich wurde.

Als Urform alles Denkens hatte Kant die analytische und synthetische Form aufgestellt. Woher kommt diese, und wo ist das Princip, in dem sie gegründet ist? diese Frage ist nun durch die bisherige Deduktion beantwortet. Diese Form ist durch die obersten Grundsätze alles Wissens zugleich mit und untrennlich von dem Inhalt alles Wissens gegeben. Mit diesen nämlich ist uns

1. eine Form gegeben, die schlechthin unbedingt ist, die Form des Gesetztseyns eines Satzes überhaupt, die durch nichts, als durch diesen Satz selbst bedingt wird, und also keinen andern Inhalt eines höhern Satzes voraussetzt, kurz die Form
der

der Unbedingtheit. (Satz des Widerspruchs, analytische Form) *)

2) eine Form, die bedingt ist, die nur durch den Inhalt eines höheren Satzes möglich wird — Form der Bedingtheit (Satz des Grundes, synthetische Form).

3) eine aus beiden zusammengesetzte Form — Form der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit. (Satz der Disjunction, Verbindung der analytischen und synthetischen Form. — Da einmal die analytische und synthetische Form festgesetzt war, so konnte freilich durch die Dritte,

*) Man bemerke, daß hier bloß von der Art des Gesetztseyns überhaupt die Rede ist, also gar keine Rücksicht auf den Inhalt des Satzes genommen wird. Es ist bloß davon die Rede, ob der Satz, als Satz, (nicht als Satz von einem bestimmten Inhalt) unbedingt gesetzt werde. Diß wird im folgenden deutlicher werden.

Dritte, welche beide in sich vereinigt, keine an sich neue, aber eine deswegen doch nicht minder wichtige Form bestimmt werden. Es ist also wirklich zu verwundern, daß der große Philosoph, der jene beide Formen als Urform alles Denkens angegeben hat, nicht auch die dritte hinzufügte, besonders, da er in Aufzählung der einzelnen von dieser Urform abhängigen Formen des Denkens, immer eine dritte Form mit aufgezählt hat, die nur durch die ursprüngliche Verbindung der analytischen Form mit der synthetischen, also durch einen dritten Modus der Urform möglich ist.)

Je wichtiger nun die von Kant geschehene Aufstellung dieser Urform alles Wissens (der analytischen und synthetischen) für die gesammte Philosophie ist, desto mehr wundert man sich, daß er den Zusammenhang der einzelnen Formen des Wissens, die er in einer Tafel vorstellig macht, mit jener Urform überall nirgends

nirgends bestimmt *) angiebt, und daß er gerade so, wie er jene Urform ohne sie an ein Princip anzuknüpfen — gleichsam ex abrupto — aufstellt, auch die abgeleiteten Formen als von keinem Princip abhängig dargestellt hat. Noch mehr wundert man sich hierüber, wenn man seine eigne Versicherung liest, daß alle diese Formen, die er nach vier Momenten ordnet, etwas gemeinschaftliches mit einander haben, daß

*) Eine Stelle der Kr. der r. B. enthält wirklich eine Hinweisung auf diesen Zusammenhang, und die Wichtigkeit desselben in Bezug auf die Form aller Wissenschaften S. Elementar. II. Th. I. Abth. I. B. I. Hauptst. III. Abschn. S. II. — Solche Stellen, in denen solche Hinweisungen vorkommen — (gleichsam einzelne Strahlen, die dieser bewundernswürdige Geist auf ein Ganzes der Wissenschaften hinwirft) — sind Bürgen der Richtigkeit derjenigen Züge, mit welchen Sichte (in d. Borr. zu seiner obengenannten Schrift) denselben zu charakterisiren versucht hat.

daß z. B. allerwärts eine gleiche Zahl der Formen jeder Classe, nämlich drei seien, daß überall die dritte Form aus der Verbindung der ersten und zweiten ihrer Classe entspringe u. s. w. Diß weist doch gerade auf eine Urform hin, unter der sie alle gemeinschaftlich stehen, und die ihnen allen dasjenige mittheilt, was sie in Rücksicht auf ihre Form gemeinschaftliches haben.

Allein man begreift es leichter, warum Kant wirklich diese Zurückführung aller einzelnen Formen auf jene Urform nicht versuchte, wenn man bei genauerer Untersuchung findet, daß diese Urform selbst bei ihm noch nicht ganz im Reinen war, und daß er sie schon zu sehr specialisirt habe, als daß sie noch Princip der übrigen Formen hätte werden können. Er versteht nämlich unter analytischen Sätzen bloß diejenige, die sonst identisch genannt wurden, unter synthetischen die nichtidentische. Nun ist nach dem obigen das Princip der Urform der Grundsatz: Ich ist Ich, welcher Satz allerdings identisch ist.

ist. Allein daß dieser Satz identisch ist gehöre zu seinem Inhalt und nicht zu seiner Form überhaupt; mithin kann auch nur die an ihnen ausgedrückte Form überhaupt, die Form des unbedingten Gesetztseyns, abgesehen von allem Prädikat diejenige Form seyn, die durch ihn als Urform beründet wird. Mit jenem Princip ist nämlich der Grundsatz des unbedingten Gesetztseyns gegeben, mittelst dessen jedes Subjekt mit jedem Prädikat gesetzt werden kann, durch das es nicht aufgehoben ist (Grundsatz des Widerspruchs.) Unter diesem Grundsatz aber stehen offenbar nicht nur diejenige Sätze, in denen das Subject sich selbst zum Prädikat hat, sondern alle, in welchen überhaupt ein Subjekt durch ein Prädikat (gleichviel welches?) schlechthin gesetzt wird. Der Satz z. B. $A = B$ ist nach Kant ein synthetischer Satz, im Grunde aber ein analytischer, denn es ist schlechthin und unbedingt etwas in ihm gesetzt. Dagegen ist jener Satz kein identischer Satz. — Identische Sätze verhalten sich zu analytischen wie

wie Art zur Gattung. In jenen wird das Subjekt selbst zum Prädikat, und insofern ist in ihnen etwas schlecht hin gesetzt, aber, nach Kants eignen Erklärungen soll die allgemeine Logik davon ganz abstrahiren, welches Prädikat dem Subjekt in einem Satze beigelegt werde, und nur darauf sehen, wie es ihm beigelegt werde, also z. B. beim analytischen Satz nicht, durch welches Prädikat das Subjekt schlecht hin gesetzt werde, sondern nur, ob es überhaupt durch eines — gleichviel welches? — gesetzt werde.

Für diejenige Sätze also, die Kant analytische nennt, muß die philosophische Sprache den Ausdruck identische zurücknehmen, dagegen für diejenige, welche überhaupt nur ein unbedingtes oder bedingtes Gesetztseyn ausdrücken, den Ausdruck der analytischen und synthetischen aufbewahren. Und nun wird es auch leicht werden, die einzelnen Formen des Denkens auf die Urform so zurück zu führen, daß sie dadurch vollkommen bestimmt werden, und jede Vermischung derselben verhindert,
auch

auch jeder einzelnen ihre bestimmte Stelle so angewiesen wird, daß darüber kein Zweifel mehr Statt finden kann.

Wenn man die Kantische Tafel dieser Formen genauer betrachtet, so findet man wirklich, daß Kant, anstatt die Urform als Princip der übrigen aufzustellen, sie unter den andern — in einer gleichen Reihe — gesetzt hat. Denn, daß die Formen der Relation nicht nur allen übrigen zu Grunde liegen, sondern wirklich identisch mit der Urform, (der analytischen, der synthetischen, und der gemischten), seien, findet man sogleich bei genauerer Untersuchung.

Die categorische Form ist nämlich keine andre, als die des unbedingten Gesetztseyns, die durch den obersten aller Grundsätze gegeben ist, und nur überhaupt die Art betrifft, wie ein Prädikat — (gleichviel welches?) — gesetzt wird. Diese Form steht also auch bloß unter dem Gesetz des unbedingten Gesetztseyns, (dem Satz des Widerspruchs) — Analytische Form.

D

Die

Die hypothetische ist keine andre, als die des bedingten Gesetztseyns, die durch den zweiten obersten Grundsatz gegeben ist, und bloß unter diesem steht. — Synthetische Form.

Die disjunktive Form ist keine andre, als die Form des durch ein Ganzes der Bedingungen bedingten Gesetztseyns — also aus den beiden vorigen zusammengesetzt, und nur durch den dritten obersten Grundsatz gegeben. — Gemischte Form.

Was aber die einzelnen Formen betrifft, so kann

- 1) nach der Quantität, die unter der Urform des unbedingten Gesetztseyns stehende Form bloß die Form der Einheit seyn, denn nur diese ist unbedingt, dagegen die Form der Vielheit bedingt ist durch die Form der Einheit, so daß die unter der Urform des bedingten Gesetztseyns stehende Form der Quantität nur Vielheit seyn kann. (Der Satz 3. S. einige

einige A sind B gilt nur unter der Bedingung der categorischen Sätze, A^1 , A^2 , A^3 , A^4 , u. s. w. sind B .) Die unter der Urform der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit stehende Form der Quantität muß also Vielheit bestimmt durch Einheit d. h. Allheit seyn. Deswegen ein allgemeiner Satz weder ein categorischer noch ein hypothetischer, wohl aber beides zugleich ist. Er ist categorisch, weil die Bedingungen vollendet sind, unter denen er steht (z. B. der Satz: alle A sind B , ist ein categorischer Satz, weil die Bedingungen desselben, die Sätze: $A^1 A^2$, (u. s. w. bis zum letzten möglichen A) = B , vollendet sind.) Er ist hypothetisch, weil er überhaupt unter Bedingungen steht.

2. nach der Qualität kann die unter der Urform des unbedingten Gesetztseyns stehende Form nur die der Bejahung seyn, denn die unter der Urform des bedingten

Gesetzseyns stehende Form kann nur verneinend seyn. (Ein bedingter Satz leugnet das unbedingte Gesetzseyn, und räumt nur ein bedingtes ein. Ein verneinender Satz setzt daher immer einen bejahenden categorischen voraus, wie der Satz: Nichtich \supset Ich, den Satz: Ich $=$ Ich voraussetzt. Die dritte, durch die zween obersten Grundsätze bestimmte Form kann also nur die Form der Bejahung und Verneinung in sich vereinigen, aber niemals eine von beiden ausdrücken *)

3.) nach

*) Die Form der Bejahung ist nicht identisch mit der Form des unbedingten Gesetzseyns, obgleich durch sie bestimmt. Denn man kann sich auch das unbedingte Gesetzseyn einer Verneinung (im dritten Modus) denken. Aber eben diese Möglichkeit eines unbedingten Gesetzseyns der Verneinung setzt eine Form der Verneinung

3.) nach der Modalität kann die unter der Urform des unbedingten Gesetztseyns stehende Form nur die Form der Möglichkeit seyn. Denn nur die Form der Möglichkeit ist unbedingt, dagegen selbst absolute Bedingung aller Wirklichkeit. Auch der Satz Ich = Ich hat, insofern er unbedingt gesetzt ist, bloße Möglichkeit. — Die unter der Urform des bedingten Gesetztseyns stehende Form der Modalität ist Wirklichkeit, denn der bedingte Satz ist gegeben durch einen bedingenden, und die Logiker, (älterer und neuerer Zeit,) haben keinen falschern Satz aufgestellt, als den, daß hypothetische Sätze sich auf

D 3

bloffe

nung überhaupt und diese eine Form der Bejahung überhaupt voraus. Diese beide Formen können combinirt werden in einer dritten, so daß durch das unbedingte Gesetztseyn einer Verneinung diejenige Sätze entstehen, welche die Logiker unendliche nennen.

bloffe Möglichkeit beziehen. — Vereini-
gung beider Formen gibt eine durch
Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit, d. i.
Nothwendigkeit. (So sind alle identi-
sche Sätze nothwendig. Insofern sie un-
bedingt sind, stehen sie unter der Form
der Möglichkeit, insofern sie bedingt sind
durch sich selbst *) unter der Form der
Wirk.

*) Unbedingt gesetzt, und durch sich selbst be-
dingt seyn, ist etwas sehr verschiednes. Ein
Satz kann unbedingt gesetzt, dabei aber doch
nicht durch sich selbst bedingt seyn, nur nicht
umgekehrt. Der oberste Grundsatz aller Wissen-
schaft aber muß, wie erwiesen worden ist, als
Grundsatz der unbedingten Form und des un-
bedingten Inhalts überhaupt, als Grundsatz,
durch den es überhaupt erst möglich wird, daß
irgend etwas unbedingt gesetzt werde, nicht nur
unbedingt überhaupt, sondern auch durch sich
selbst bedingt seyn. Daß der oberste Grund-
satz durch sich selbst bedingt ist, gehört zu
seinem Inhalt, daß er unbedingt gesetzt
ist zu seiner äußeren Form, die vom Inhalt
nothwendig herbeigeführt wird.

Wirklichkeit. Der Satz Ich = Ich ist
 als categorischer Satz bloß möglich, in-
 sofern er aber zugleich zwar nicht durch
 einen höheren Satz, aber durch sich selbst
 bedingt ist, wird er zum nothwendigen
 Satz. Es leuchtet also in die Augen, daß
 identische Sätze eine bloße einzelne unter
 der allgemeinen Form analytischer Sätze
 stehende Form ausdrücken. Es erhellt
 hieraus, daß jeder identische Satz ein
 categorischer seyn muß, aber nicht umge-
 kehrt, weswegen auch nicht die Form der
 Identität, welche einer höhern unterge-
 ordnet ist, sondern die des unbedingten
 Gesetztseyns überhaupt Urform aller
 Philosophie ist. Ebendeshwegen begründet
 auch der Satz, Ich = Ich nicht die
 Form der Identität sondern die des un-
 bedingten Gesetztseyns als Urform. Denn
 die Form der Identität ist in ihm selbst
 nur als bedingt durch jene vorhanden;
 man kann also an ihm nur diejenige Form

als Urform erkennen, die in ihm selbst
 nimmer bedingt ist. Dadurch erklärt sich
 das obige Paradoxon, daß dieser Satz
 als categorischer Satz, bloß unter der
 Form der Möglichkeit stehe, und nur in-
 sofern, als er unter dieser stehe, Prin-
 cip alles Inhalts und aller Form einer
 Wissenschaft werden könne.

Noch ist die Frage übrig: woher die Mo-
 mente, (der Quantität, Qualität und Mo-
 dalität), wornach diese abgeleitete Formen ge-
 ordnet sind, herkommen? Die Antwort darauf
 ist leicht. Sie sind unmittelbar mit dem ober-
 sten Grundsatz gegeben, und hätten ganz bloß
 aus ihm — auf die einfachste Art — als et-
 was gegebenes entwickelt werden können. Denn
 es ist, wenn man nur überhaupt weiß, was
 durch eine Deduktion dieser Momente verstan-
 den werden soll, schlechterdings unmöglich,
 sie aus einem schon vorhandenen Begriff
 abzuleiten — sie müssen schlechterdings noth-
 wendig

wendig als eine Thatsache aus einem Princip, das eine Thatsache überhaupt ausdrückt, abgeleitet werden *)

So bestimmt also der ursprünglich gegebne Inhalt alles Wissens, (das Ich, das Nicht-ich, und das Produkt beider), zugleich die Form aller Wissenschaft, so wie jener selbst nur unter der Bedingung von dieser möglich ist. Ganz parallel mit dieser Deduktion der Form des Wissens überhaupt würde die Deduktion der Form, die den einzelnen Bestandtheilen des Inhalts alles Wissens durch ihre Urform bestimmt ist, ausfallen; was ganz natürlich ist, da dasselbe Princip zugleich den Inhalt und

D s.

die

*) Dis gilt auch gegen die Reinholdische Deduktion dieser Formen, die übrigens in formaler Rücksicht ein Meisterstück philosophischer Kunst ist. Auch mußte Reinhold die Formen der Einheit und der Vielheit schon voraussetzen, um sie nebst den übrigen deduciren zu können.

Die Form, und ebendeshwegen zugleich die materiale und die formale Form (diejenige, die dem Inhalt ursprünglich zukommt, und diejenige, unter der er gesetzt ist) begründet. Aenesidemus scheint mit stegender Evidenz die Reinholdische Deduktion der Urform des Subjekts und Objekts in Anspruch genommen zu haben. Ueberdies kann man — was Aenesidemus nicht gethan hat — noch fragen, warum Reinhold nur Eine Art von den der Urform untergeordneten Formen des Subjekts und Objekts, und warum er die Form der Vorstellung *) gar nicht deducirt habe. Gerade durch eine solche vollständige Deduktion der gesammten Form des Subjekts, des Objekts und der Vorstellung wären beinahe alle übrige Einwürfe des Aenesidemus abgeschnitten gewesen. Wenn bewiesen ist,

*) Im Vorbeigehen gesagt — jede Vorstellung ist, als solche, der Modalität nach nothwendig, ihr Inhalt sei, welcher er wolle. Dis ist ihre durch die obersten Grundsätze bestimmte Form.

ist, daß die Form des Subjekts überhaupt die Form der Unbedingtheit, die des Objekts der Bedingtheit (durchs Subjekt) ist, so folgt von selbst, daß das Subjekt im Dritten (der Vorstellung) sich zum Objekt immer wie das Bestimmende zum Bestimmbaren, (wie Einheit zur Vielheit, Realität zur Negation, Möglichkeit zur Wirklichkeit,) verhalte: kurz: es folgen alle übrige Sätze der Elementarphilosophie bündig und in leichterem Zusammenhange, als in der Theorie des Vorstellungsvermögens, aus jenem einigen Satze, der aber durch die Reinholdische Deduktionen nicht begründet ist. — Doch ich fange an, über die vorgezeichnete Gränze zu schreiten.

* * *

Nachschrift.

Die ganze Untersuchung, von der im Vorhergehenden eine Probe gegeben wurde, ist nothwendig trocken und wenig versprechend am Anfang — aber ist es nicht mit dem Anfang jeder Wissenschaft also? und ist es nicht gerade Vorzug der Wissenschaft aller Wissenschaft, von Einem kleinen Mittelpunkt auszugehen, dessen Strahlen der Zahl und der Ausdehnung nach unendlich sind? Und die Sache, von der die Rede ist — Erreichung des letzten Ziels aller philosophischen Nachforschung — ist doch wohl durch anfängliche Verleugnung aller Reize der Einbildungskraft bei diesem ernstlichen Geschäfte nicht zu theuer erkauft?

Ob die gegenwärtige Untersuchung nicht durch die Darstellung, die ihr der Vf. zu geben vermochte, verloren habe, kann er selbst am wenigsten entscheiden. Es sei so! Mögen diejenige, die diesen Versuch einiger Aufmerksamkeit

leis

Zeit werth achten, diese nur auf den Gegenstand richten, und den Verfasser, der sich freut, diese Blätter dem Publikum ganz anspruchlos übergeben zu können, und seine Art, etwas darzustellen, darüber vergessen! Mögen sie sich insbesondere nicht an den Ausdrücken stoßen, mit denen er bisweilen — ohne verhaßte Umschweife — von dem, was die größten Philosophen ihres Zeitalters noch für die Nachkommenden übergelassen haben, gesprochen hat! Worte sind blosser Schall, und — ach, nur gar zu oft ein tönendes Erz und eine klingende Schelle! — Dagegen wünscht er, daß keinem feiner Leser das große Gefühl ganz fremd sei, welches die Aussicht auf eine endlich zu erreichende Einheit des Wissens, des Glaubens, und des Wollens — das letzte Erbe der Menschheit, das sie bald lauter, als jemals, fordern wird, — bei jedem, der es werth ist, die Stimme der Wahrheit jemals gehört zu haben, nothwendig hervorbringen muß!

Die Philosophen haben es oft beklagt, daß ihre

ihre Wissenschaft so wenig Einfluß auf den Willen des Menschen, und auf die Schicksale unsers ganzen Geschlechtes habe, aber bedachten sie auch, worüber sie klagen? Sie klagen, daß eine Wissenschaft keinen Einfluß habe, die, als solche, nirgends existirte, daß man keinen Gebrauch von Grundsätzen machte, die nur Ein Theil der Menschheit, und auch dieser nur in ganz verschiedenen Beziehungen für wahr hielt. Wer wird der Leitung einer Führerin folgen, die er sich selbst noch nicht als die einzigwahre zu denken wagt, wer die Uebel der Menschheit durch ein Mittel heilen, das jetzt noch überhaupt so vielen verdächtig, und bei verschiedenen in so ganz verschiedner Qualität zu finden ist? Suchet die Merkmale, an denen alle die ewige Wahrheit erkennen müssen, zuerst im Menschen selbst, ehe ihr sie in ihrer göttlichen Gestalt vom Himmel auf die Erde ruffet! Dann wird Euch das übrige alles zufallen!

Tübingen den 9ten Sept.

1794.

Vorlesungen
aber
die Methode
des academischen Studium.

Von
F. W. J. Schelling.

Zweite unveränderte Ausgabe.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung
1813.

Diese Vorlesungen sind im Sommer 1802. auf der Universität zu Jena gehalten. Ihre Wirkung auf eine beträchtliche Anzahl von Zuhörern: die Hoffnung, daß manche Ideen derselben, außer andern Folgen, auch für die nächsten oder doch zukünftigen Bestimmungen der Academicen von einigem Gewicht seyn könnten: der Gedanke, daß, wenn sie ihrem Zwecke nach keine neuen Enthüllungen über die Principien erwarten lassen, doch die dem allgemeinfäßlichen Vortrag genähertere Darstellung der letzteren, so wie die aus ihnen hervorgehende Ansicht des Ganzen

der Wissenschaften, nicht ohne allgemeines Interesse seyn würde: schienen dem Verfasser hinreichende Bestimmungsgründe zur öffentlichen Bekanntmachung derselben.

Erste Vorlesung.

Ueber den absoluten Begriff der
Wissenschaft.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die besondern Gründe kurz anzugeben, die mich bestimmen, diese Vorlesungen zu halten, möchte nicht überflüssig seyn; überflüssiger wäre es ohne Zweifel, sich bey dem allgemeinen Beweis lange zu verweilen, daß Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium für den studierenden Jüngling nicht allein nützlich, sondern nothwendig, für die Belebung und die bessere Richtung der Wissenschaft selbst erspriesslich sind.

Der Jüngling, wenn er mit dem Beginn der akademischen Laufbahn zuerst in die Welt der Wissenschaften eintritt, kann, jemehr er selbst Sinn und Trieb für das Ganze hat, desto weniger einen andern Eindruck davon erhalten, als den eines Chaos, in dem er noch nichts unterscheidet, oder eines weiten Oceans, auf den er sich ohne Compaß und Leitstern versetzt

sieht. Die Ausnahmen der Wenigen, welchen frühzeitig ein sicheres Licht den Weg bezeichnet, der sie zu ihrem Ziele führt, können hier nicht in Betracht kommen. Die gewöhnliche Folge jenes Zustandes ist: bey besser organisirten Köpfen, daß sie sich regel- und ordnungslos allen möglichen Studien hingeben, nach allen Richtungen schweifen, ohne in irgend einer bis zu dem Kern vorzubringen, welcher der Ansatz einer allseitigen und unendlichen Bildung ist, oder ihren fruchtlosen Versuchen im besten Fall etwas anders als, am Ende der akademischen Laufbahn, die Einsicht zu verdanken, wie vieles sie umsonst gethan und wie vieles Wesentliche vernachlässigt; bey andern, die von minder gutem Stoffe gebildet sind, daß sie gleich anfangs die Resignation üben, alsbald sich der Gemeinheit ergeben und höchstens durch mechanischen Fleiß und bloßes Auffassen mit dem Gedächtnisse so viel von ihrem besondern Fach sich anzueignen suchen, als sie glauben, daß zu ihrer künftigen äußeren Existenz nothwendig sey.

Die Verlegenheit, in der sich der Bessere in Ansehung der Wahl sowohl der Gegenstände, als der Art seines Studierens befindet, macht, daß er sein Vertrauen nicht selten Unwürdigen zuwendet, die ihn mit der Niedrigkeit ihrer eigenen Vorstellungen von den Wissenschaften oder ihren Haß dagegen erfüllen.

Es ist also nothwendig, daß auf Universitäten öffentlicher allgemeiner Unterricht über den Zweck, die Art, das Ganze und die besondern Gegenstände des akademischen Studium ertheilt werde.

Eine andere Rücksicht kommt noch in Betracht. Auch in der Wissenschaft und Kunst hat das Besondere nur Werth, sofern es das Allgemeine und Absolute in sich empfängt. Es geschieht aber, wie die meisten Beyspiele zeigen, nur zu häufig, daß über der bestimmten Beschäftigung die allgemeine der universellen Ausbildung, über dem Bestreben, ein vorzüglicher Rechtsgelehrter oder Arzt zu werden, die weit höhere Bestimmung des Gelehrten überhaupt, des durch Wissenschaft veredelten Gei-

kes vergessen wird. Man könnte erinnern, daß gegen diese Einseitigkeit der Bildung das Studium der allgemeineren Wissenschaften ein zureichendes Gegenmittel sey. Ich bin nicht gesonnen, dieß im Allgemeinen zu läugnen und behaupte es vielmehr selbst. Die Geometrie und Mathematik läutert den Geist zur rein vernunftmäßigen Erkenntniß, die des Stoffes nicht bedarf. Die Philosophie, welche den ganzen Menschen ergreift und alle Seiten seiner Natur berührt, ist noch mehr geeignet, den Geist von den Beschränktheiten einer einseitigen Bildung zu befreyen und in das Reich des Allgemeinen und Absoluten zu erheben. Allein entweder existirt zwischen der allgemeineren Wissenschaft und dem besondern Zweig der Erkenntniß, dem der Einzelne sich widmet, überhaupt keine Beziehung, oder die Wissenschaft in ihrer Allgemeinheit kann sich wenigstens nicht so weit herunterlassen, diese Beziehungen aufzuzeigen, so daß der, welcher sie nicht selbst zu erkennen im Stande ist, sich in Ansehung der besondern Wissenschaften doch

von der Leitung der absoluten verlassen steht und lieber absichtlich sich von dem lebendigen Ganzen isoliren, als durch ein vergebliches Streben nach der Einheit mit demselben seine Kräfte nutzlos verschwenden will.

Der besondern Bildung zu einem einzelnen Fach muß also die Erkenntniß des organischen Ganzen der Wissenschaften vorangehen. Derjenige, welcher sich einer bestimmten ergiebt, muß die Stelle, die sie in diesem Ganzen einnimmt, und den besondern Geist, der sie beseelt, so wie die Art der Ausbildung kennen lernen, wodurch sie dem harmonischen Bau des Ganzen sich anschließt, die Art also auch, wie er selbst diese Wissenschaft zu nehmen hat, um sie nicht als ein Sklave, sondern als ein Freier und im Geiste des Ganzen zu denken.

Sie erkennen aus dem eben Gesagten schon, daß eine Methodenlehre des akademischen Studium nur aus der wirklichen und wahren Erkenntniß des lebendigen Zusammenhangs aller Wissenschaften hervorgehen könne, daß ohne diese jede Anweisung todt, geistlos,

einseitig, selbst beschränkt seyn müsse. Vielleicht aber war diese Forderung nie dringender, als zu der gegenwärtigen Zeit, wo sich alles in Wissenschaft und Kunst gewaltiger zur Einheit hinzudrängen scheint, auch das scheinbar Entlegene in ihrem Gebiet sich berührt, jede Erschütterung, die im Centrum oder der Nähe desselben geschieht, schneller und gleichsam unmittelbar auch in die Theile sich fortleitet, und ein neues Organ der Anschauung allgemeiner und fast für alle Gegenstände sich bildet. Nie kann eine solche Zeit vorbegehen ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht thätigen Theil an ihr haben, unfehlbar in die Nichtigkeit begräbt. Vorzüglich nur den frischen und unverdorbenen Kräften der jugendlichen Welt kann die Bewahrung und Ausbildung einer edlen Sache vertraut werden. Keiner ist von der Mitwirkung ausgeschlossen, da in jedem Theil, den er sich nimmt, ein Moment des allgemeinen Wiedergebährungs-Processes fällt. Um mit Erfolg einzugreifen, muß er selbst vom Geist des Ganzen ergriffen, seine

Wissenschaft als organisches Glied begreifen, und ihre Bestimmung in der sich bildenden Welt zum Voraus erkennen. Hierzu muß er entweder durch sich selbst oder durch andere zu einer Zeit gelangen, wo er nicht selbst schon in obsoleten Formen verhärtet, noch nicht durch lange Einwirkung fremder oder Ausübung eigener Geistlosigkeit der höhere Funken in ihm erstickt ist, in der früheren Jugend also, und nach unsern Einrichtungen im Anfang des akademischen Studiums.

Von wem soll er diese Erkenntniß erlangen und wem soll er sich in dieser Rücksicht vertrauen? Am meisten sich selbst und dem besten Genies, der sicher leitet; dann denjenigen, von denen sich am bestimmtesten einsehen läßt, daß sie durch ihre besondere Wissenschaft schon verbunden waren, sich die höchsten und allgemeinsten Ansichten von dem Ganzen der Wissenschaften zu erwerben. Derjenige, welcher selbst nicht die allgemeine Idee der Wissenschaft hat, ist ohne Zweifel am wenigsten fähig, sie in andern zu erwecken; der ei-

ner untergeordneten und beschränkten Wissenschaft seinen übrigens rühmlichen Fleiß widmet, nicht geeignet, sich zur Anschauung eines organischen Ganzen der Wissenschaft zu erheben. Diese Anschauung ist überhaupt und im Allgemeinen nur von der Wissenschaft aller Wissenschaften, der Philosophie; im Besondern also nur von dem Philosophen zu erwarten, dessen besondere Wissenschaft zugleich die absolut allgemeine, dessen Streben also an sich schon auf die Totalität der Erkenntniß gerichtet seyn muß.

Diese Betrachtungen sind es, m. H., die mich bestimmt haben, diese Vorlesungen zu eröffnen, deren Absicht Sie aus dem Vorhergehenden ohne Mühe erkennen. In wie weit ich im Stande seyn werde, meiner eignen Idee eines solchen Vortrags und demnach meinen Absichten ein Genüge zu thun? diese Frage vorläufig zu beantworten, überlasse ich ruhig dem Zutrauen, welches Sie mir jederzeit geschenkt haben und dessen mich werth zu zeigen; ich auch bey dieser Gelegenheit streben werde.

Lassen Sie mich alles, was doch bloß Einleitung, Vorbereitung seyn könnte, abkürzen und gleich unmittelbar zu dem Einen gelangen, wovon unsre ganze folgende Untersuchung abhängig seyn wird, und ohne das wir keinen Schritt zur Auflösung unserer Aufgabe thun können. Es ist die Idee des an sich selbst unbedingten Wissens, welches schlechthin nur Eines und in dem auch alles Wissen nur Eines ist, desjenigen Urwissens, welches, nur auf verschiedenen Stufen der erscheinenden idealen Welt sich in Zweige zerspaltend, in den ganzen unermesslichen Baum der Erkenntniß sich ausbreitet. Als das Wissen alles Wissens muß es dasjenige seyn, was die Forderung oder Voraussetzung, die in jeder Art desselben gemacht wird, aufs vollkommenste und nicht nur für den besondern Fall, sondern schlechthin allgemein erfüllt und enthält. Man mag nun diese Voraussetzung als Uebereinstimmung mit dem Gegenstande, als reine Auflösung des Besondern in's Allgemeine oder wie immer ausdrücken, so ist diese weder überhaupt, noch in ir-

gend einem Falle ohne die höhere Vorausse-
 zung denkbar, daß das wahre Ideale allein
 und ohne weitere Vermittlung auch das wahre
 Reale und außer jenem kein anderes sey.
 Wir können diese wesentliche Einheit selbst in der
 Philosophie nicht eigentlich beweisen, da sie
 vielmehr der Eingang zu aller Wissenschaftlich-
 keit ist; es läßt sich nur eben dieß beweisen,
 daß ohne sie überhaupt keine Wissenschaft sey, und
 es läßt sich nachweisen, daß in allem, was nur
 Anspruch macht, Wissenschaft zu seyn, eigent-
 lich diese Identität oder dieses gänzliche Aufge-
 hen des Realen im Idealen beabsichtigt werde.

Bewußtlos liegt diese Voraussetzung al-
 lem dem, was die verschiedenen Wissenschaften
 von allgemeinen Gesetzen der Dinge oder der
 Natur überhaupt rühmen, so wie ihrem Be-
 streben nach Erkenntniß derselben zu Grunde.
 Sie wollen, daß das Concrete und das in be-
 sondern Erscheinungen Undurchdringliche sich
 für sie in die reine Evidenz und die Durchsich-
 tigkeit einer allgemeinen Vernunftkenntniß
 auflöse. Man läßt diese Voraussetzung in

den beschränkteren Sphären des Wissens und für den einzelnen Fall gelten, wenn man sie auch allgemein und absolut, wie sie von der Philosophie ausgesprochen wird, weder verstehen, noch eben deswegen zugeben sollte.

Mehr oder weniger mit Bewußtseyn gründet der Geometer seine Wissenschaft auf die absolute Realität des schlechthin Idealen, der, wenn er beweist: daß in jedem möglichen Dreyeck alle drey Winkel zusammen zweyen rechten gleich sind, dieses sein Wissen nicht durch Vergleichung mit concreten oder wirklichen Triangeln, auch nicht unmittelbar von ihnen, sondern von dem Urbild beweist: er weiß dieß unmittelbar aus dem Wissen selbst, welches schlechthin = ideal, und aus diesem Grunde auch schlechthin real ist. Aber wenn man auch die Frage nach der Möglichkeit des Wissens auf die des bloß enblichen Wissens einschränken wollte, so wäre selbst die Art empirischer Wahrheit, welche dieses hat, nimmer durch irgend ein Verhältniß zu Etwas, das man Gegenstand nennt, — denn wie könnte man zu diesem

anders als immer nur durch das Wissen hindurchkommen? — es wäre also überhaupt nicht begreiflich, wenn nicht jenes an sich Ideale, das in dem zeitlichen Wissen nur der Endlichkeit eingebilbet erscheint, die Realität und die Substanz der Dinge selbst wäre.

Aber eben diese erste Voraussetzung aller Wissenschaften, jene wesentliche Einheit des unbedingt Idealen und des unbedingt Realen ist nur dadurch möglich, daß Dasselbe, welches das eine ist, auch das andere ist. Dieses aber ist die Idee des Absoluten, welche die ist: daß die Idee in Ansehung seiner auch das Seyn ist. So daß das Absolute auch jene oberste Voraussetzung des Wissens und das erste Wissen selbst ist.

Durch dieses erste Wissen ist alles andre Wissen im Absoluten und selbst absolut. Denn obwohl das Urwissen in seiner vollkommenen Absolutheit ursprünglich nur in jenem, als dem absolut-Idealen, wohnt, ist es doch uns selbst als das Wesen aller Dinge und der ewige Be-

griff von uns selbst eingeildet, und unser Wissen in seiner Totalität ist bestimmt, ein Abbild jenes ewigen Wissens zu seyn. Es versteht sich, daß ich nicht von den einzelnen Wissenschaften rede, welche und in wie fern sie sich von dieser Totalität abgesondert und von ihrem wahren Urbild entfernt haben. Allerdings kann nur das Wissen in seiner Allheit der vollkommene Reflex jenes vorbildlichen Wissens seyn; aber alles einzelne Wissen und jede besondere Wissenschaft ist in diesem Ganzen als organischer Theil begriffen; und alles Wissen daher, das nicht mittelbar oder unmittelbar, und sey es durch noch so viele Mittelglieder hindurch, sich auf das Urwissen bezieht, ist ohne Realität und Bedeutung.

Von der Fähigkeit, alles, auch das einzelne Wissen, in den Zusammenhang mit dem ursprünglichen und Einen zu erblicken, hängt es ab, ob man in der einzelnen Wissenschaft mit Geist und mit derjenigen höhern Eingebung arbeite, die man wissenschaftliches Genie nennt. Jeder Gedanke, der nicht in diesem Geiste der Ein-

und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und verwerflich; was nicht harmonisch einzugreifen fähig ist in dieses treibende und lebende Ganze, ist ein tochter Absatz, der nach organischen Gesetzen früher oder später ausgestoßen wird, und freylich giebt es auch im Reiche der Wissenschaft geschlechtslose Bienen genug, die, weil ihnen zu produciren versagt ist, durch anorgische Absätze nach außen, ihre eigene Geistlosigkeit in Abdrücken vervielfältigen.

Indem ich jene Idee von der Bestimmung alles Wissens ausgesprochen habe, habe ich von der Würde der Wissenschaft an sich selbst nichts mehr hinzuzufügen: keine Norm der Ausbildung oder der Aufnahme der Wissenschaft in sich selbst, die ich in dem Folgenden aufstellen kann, wird aus einem andern Grunde, als dieser: Einen Idee fließen.

Von Pythagoras erzählen die Geschichtschreiber der Philosophie, daß er den bis auf seine Zeit gangbaren Namen der Wissenschaft, σοφία, zuerst in den der φιλοσοφία, der Liebe zur Weisheit, verwandelt habe, aus dem

Grunde, weil außer Gott niemand weise sey. Wie es sich mit der historischen Wahrheit dieses Berichts verhalte, so ist doch in jener Umänderung selbst, wie in dem angegebenen Grund anerkannt: daß alles Wissen ein Streben nach Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen, eine Theilnahme an demjenigen Urwissen sey, dessen Bild das sichtbare Universum und dessen Geburtsstätte das Haupt der ewigen Macht ist. Nach derselbigen Ansicht, da alles Wissen nur Eines ist, und jede Art desselben nur als Glied eintritt in den Organismus des Ganzen, sind alle Wissenschaften und Arten des Wissens Theile der Einen Philosophie, nämlich des Strebens, an dem Urwissen Theil zu nehmen.

Alles nun, was unmittelbar aus dem Absoluten als seiner Wurzel stammt, ist selbst absolut, demnach ohne Zweck außer sich, selbst Zweck. Das Wissen, in seiner Allheit, ist aber die eine, gleich absolute, Erscheinung des Einen Universum, von dem das Seyn oder die Natur die andre ist. Im Gebiet des Rea:

len herrscht die Endlichkeit, im Gebiet des Idealen die Unendlichkeit; jenes ist durch Nothwendigkeit das, was es ist, dieses soll es durch Freyheit seyn. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt, ist hingestellt, eine Ergänzung der Welterscheinung zu seyn: aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung Gottes fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt; das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken.

Wir haben gegen die Unbedingtheit der Wissenschaft einen sehr gangbaren Einwurf zu erwarten, dem wir einen höhern Ausdruck leihen wollen, als er gewöhnlich annimmt, nämlich: daß von jener in der Unendlichkeit zu entwerfenden Darstellung des Absoluten das Wissen selbst nur ein Theil, in ihr wieder nur als Mittel begriffen sey, zu dem sich das Handeln als Zweck verhalte.

Handeln, Handeln! ist der Ruf, der zwar von vielen Seiten ertönt, am lautesten

aber von / denjenigen angestimmt wird, bey denen es mit dem Wissen nicht fort will.

Es hat viel Empfehlendes für sich, zum Handeln aufzufordern. Handeln, denkt man, kann jeder, denn dieß hängt nur vom freyen Willen ab. Wissen aber, besonders philosophisches, ist nicht jedermanns Ding, und, ohne andere Bedingungen, auch mit dem besten Willen nichts darin auszurichten.

Wir stellen die Frage über den vorliegenden Einwurf gleich so: Was mag das für ein Handeln seyn, zu dem sich das Wissen als Mittel, und das für ein Wissen, welches sich zum Handeln als dem Zweck verhält?

Welcher Grund, überhaupt nur der Möglichkeit einer solchen Entgegensetzung läßt sich aufzeigen?

Wenn die Sätze, die ich hier in Anregung bringen muß, nur in der Philosophie ihr vollkommenes Licht von allen Seiten erhalten können, so verhindert dies nicht, daß sie wenigstens für die gegenwärtige Anwendung verständlich seyn. Wer nur überhaupt die Idee des

Absoluten gefaßt hat, sieht auch ein, daß in ihm nur Ein Grund möglicher Entgegensetzung gedacht werden kann, und daß also, wenn überhaupt aus ihm Gegensätze begriffen werden können, alle aus jenem Einen fließen müssen. Die Natur des Absoluten ist: als das absolut Ideale auch das Reale zu seyn. In dieser Bestimmung liegen die zwey Möglichkeiten, daß es als Ideales seine Wesenheit in die Form, als das Reale, bildet, und daß es, weil diese in ihm nur eine absolute seyn kann, auf ewig gleiche Weise auch die Form wieder in das Wesen auflöst, so daß es Wesen und Form in vollkommener Durchbringung ist. In diesen zwey Möglichkeiten besteht die Eine Handlung des Urwissens; da es aber schlechthin untheilbar, also ganz und durchaus Realität und Idealität ist, so muß von dieser untrennbaren Duplicität auch in jedem Act des absoluten Wissens ein Ausdruck, und in dem, was im Ganzen als das Reale, wie in dem, was als das Ideale erscheint, beides in Eins gebildet seyn. Wie also in der Natur als Bild der göttlichen Ver-

wandlung der Idealität in die Realität auch wieder die Umwandlung der letzten in die erste durch das Licht, und vollendet durch die Vernunft erscheint, so muß dagegen in dem, was im Ganzen als das Ideale begriffen wird, gleichfalls wieder eine reale und ideale Seite angetroffen werden, wovon jene die Idealität in der Realität, aber als ideal, diese die entgegengesetzte Art der Einheit erkennen läßt. Die erste Erscheinungsart ist das Wissen, in wie fern in diesem die Subjectivität in der Objectivität erscheint; die andere ist das Handeln, in wie fern in diesem vielmehr eine Aufnahme der Besonderheit in die Allgemeinheit gedacht wird.

Es ist hinreichend, diese Verhältnisse auch nur in der höchsten Abstraction zu fassen, um einzusehen, daß die Entgegensetzung, in welcher die beiden Einheiten innerhalb der gleichen Identität des Urwissens, als Wissen und Handeln erscheinen, nur für die bloß endliche Auffassung statt findet; denn es ist von sich selbst klar, daß wenn in dem Wissen das Unendliche

sich dem Endlichen auf ideale Art, im Handeln auf gleiche Weise die Endlichkeit sich der Unendlichkeit einbildet, jede von beyden in der Idee oder dem An = sich die gleiche absolute Einheit des Urwissens ausdrücke.

Das zeitliche Wissen eben so wie das zeitliche Handeln setzt nur auf bedingte Weise und successiv, was in der Idee auf unbedingte Weise und zumal ist: deshalb erscheinen in jenem Wissen und Handeln eben so nothwendig getrennt, als sie in dieser, wegen der gleichen Absolutheit, Eines sind, wie in Gott als der Idee aller Ideen die absolute Weisheit unmittelbar dadurch, daß sie absolut ist, auch unbedingte Macht, ohne Vorausgehen der Idee als Absicht, wodurch das Handeln bestimmt wäre, demnach zugleich absolute Nothwendigkeit ist.

Es verhält sich mit diesem, wie mit allen andern Gegensätzen, daß sie nur sind, so lange jedes Glied nicht für sich absolut, demnach bloß mit dem endlichen Verstand aufgefaßt wird. Der Grund der gemachten Entgegensetzung

liegt demnach allein in einem gleich unvollkommenen Begriff vom Wissen und vom Handeln, welches dadurch erhoben werden soll, daß man das Wissen als Mittel zu ihm begreift. Zu dem wahrhaft absoluten Handeln kann das Wissen kein solches Verhältniß haben; denn dieses kann, eben weil es absolut ist, nicht durch ein Wissen bestimmt seyn. Dieselbe Einheit, die im Wissen, bildet sich auch im Handeln zu einer absoluten in sich gegründeten Welt aus. Vom erscheinenden Handeln ist hier so wenig die Rede, als vom erscheinenden Wissen: eines steht und fällt mit dem andern; denn jedes hat allerdings nur im Gegensatz gegen das andere Realität.

Diejenigen, welche das Wissen zum Mittel, das Handeln zum Zweck machen, haben von jenem keinen Begriff, als den sie aus dem täglichen Thun und Treiben genommen haben, so wie dann auch das Wissen darnach seyn muß, um das Mittel zu diesem zu werden. Die Philosophie soll sie lehren, im Leben ihre Pflicht zu thun; dazu bedürfen sie also der Philosophie:

sie thun solche nicht aus freyer Nothwendigkeit, sondern als Unterworfnen eines Begriffs, den ihnen die Wissenschaft an die Hand giebt. Allgemein soll die Wissenschaft dienen, ihnen das Feld zu bestellen, die Gewerbe zu vervollkommen oder ihre verdorbenen Säfte zu verbessern. Die Geometrie, meynen sie, ist eine schöne Wissenschaft, nicht zwar, weil sie die reinste Evidenz, der objectivste Ausdruck der Vernunft selbst ist, sondern weil sie das Feld messen und Häuser bauen lehrt, oder die Handelsschiffahrt möglich macht; denn daß sie auch zum Kriegführen dient, mindert ihren Werth, weil der Krieg doch ganz gegen die allgemeine Menschenliebe ist. Die Philosophie ist nicht einmal zu jenem und höchstens zu dem letzten gut, nämlich gegen die feichten Köpfe und die Nützlichkeitapostel in der Wissenschaft Krieg zu führen, und darum auch im Grunde höchst verwerflich.

Die den Sinn jener absoluten Einheit des Wissens und Handelns nicht fassen, bringen dagegen solche Popularitäten vor, daß, wenn

das Wissen mit dem Handeln Eins wäre, dieses immer aus jenem folgen müßte, da man doch sehr gut das Rechte wissen könne, ohne es deswegen zu thun, und was dergleichen mehr ist. Sie haben ganz Recht, daß das Handeln aus dem Wissen nicht folge, und sie sprechen eben in jener Reflexion aus, daß das Wissen nicht Mittel des Handelns sey. Sie haben nur darin Unrecht, eine solche Folge zu erwarten. Sie begreifen keine Verhältnisse zwischen Absoluten; nicht, wie jedes Besondre für sich unbedingt seyn kann, und machen das eine im Verhältniß des Zwecks so gut wie das andere im Verhältniß des Mittels zu einem Abhängigen.

Wissen und Handeln können nie anders in wahrer Harmonie seyn, als durch die gleiche Absolutheit. Wie es kein wahres Wissen giebt, welches nicht mittelbar oder unmittelbar Ausdruck des Urwissens ist, so kein wahres Handeln, welches nicht, und wär' es durch noch so viele Mittelglieder, das Urhandeln und in ihm das göttliche Wesen ausdrückt. Diejenige Frey-

heit, die man in dem empirischen Handeln sucht, oder zu erblicken glaubt, ist eben so wenig wahrer Freyheit und eben so Täuschung, wie die Wahrheit, die im empirischen Wissen. Es giebt keine wahre Freyheit, als durch absolute Nothwendigkeit, und zwischen jener und dieser ist selbst wieder das Verhältniß, wie zwischen absolutem Wissen und absolutem Handeln.

Zweite Vorlesung.

Ueber die wissenschaftliche, und
sittliche Bestimmung der
Academien.

Der Begriff des academischen Studium wies uns einerseits zu dem höhern Begriff eines vorhandenen Ganzen von Wissenschaften zurück, welches wir in seiner obersten Idee, dem Urwissen, zu fassen suchten; andrerseits führt er uns auf die besondern Bedingungen, unter welchen die Wissenschaften auf unsern Academieen gelehrt und mitgetheilt werden.

Wohl könnte es des Philosophen würdiger scheinen, von dem Ganzen der Wissenschaften ein unabhängiges Bild zu entwerfen und die Art der ersten Erkenntniß desselben an sich selbst, ohne Beziehung auf die Formen bloß gegenwärtiger Einrichtungen, vorzuschreiben. Allein ich glaube in dem Folgenden beweisen zu können, daß eben auch diese Formen in dem Geist der neueren Welt nothwendig waren, und wenigstens äußere Bedingungen der Wechselburchdringung der verschiedenartigen Elemente ihrer Bildung so lange seyn werden, bis durch jene die trübe

Mischung der letztern sich zu schönern Organisationen geläutert haben wird.

Der Grund, warum das Wissen überhaupt seiner Erscheinung nach in die Zeit fällt, ist schon in dem zuvor Abgehandelten enthalten. Wie die sich in der Endlichkeit reflectirende Einheit des Idealen und Realen als beschlossene Totalität, als Natur, im Raum sich ausdrückt, so erscheint dieselbe im Unendlichen angeschaut unter der allgemeinen Form der endlosen Zeit. Aber die Zeit schließt die Ewigkeit nicht aus, und die Wissenschaft, wenn sie ihrer Erscheinung nach eine Geburt der Zeit ist, geht doch auf Gründung einer Ewigkeit mitten in der Zeit. Was wahr ist, ist wie das, was an sich selbst recht und schön ist, seiner Natur nach ewig und hat mitten in der Zeit kein Verhältniß zu der Zeit. Sache der Zeit ist die Wissenschaft nur, in wie fern sie durch das Individuum sich ausspricht. Das Wissen an sich ist aber so wenig Sache der Individualität als das Handeln an sich. Wie die wahre Handlung die-

jenige ist, die gleichsam im Namen der ganzen Gattung geschehen könnte, so das wahre Wissen dasjenige, worin nicht das Individuum, sondern die Vernunft weiß. Diese Unabhängigkeit des Wesens der Wissenschaft von der Zeit drückt sich in dem aus, daß sie Sache der Gattung ist, welche selbst ewig ist. Es ist also nothwendig, daß wie das Leben und Daseyn, so die Wissenschaft sich von Individuum an Individuum, von Geschlecht zu Geschlecht mittheile. Ueberlieferung ist der Ausdruck ihres ewigen Lebens. Es wäre hier nicht der Ort, mit allen Gründen, deren diese Behauptung fähig ist, zu beweisen, daß alle Wissenschaft und Kunst des gegenwärtigen Menschengeschlechts eine überlieferte ist. Es ist undenkbar, daß der Mensch, wie er jetzt erscheint, durch sich selbst sich vom Instinct zum Bewußtseyn, von der Thierheit zur Vernünftigkeit erhoben habe. Es mußte also dem gegenwärtigen Menschengeschlecht ein anderes vorgegangen seyn, welches die alte Sage unter dem Bilde der Götter und ersten

Wohlthäter des menschlichen Geschlechts verehrt hat. Die Hypothese eines Urvolks erklärt bloß etwa die Spuren einer hohen Kultur in der Vorwelt, von der wir die schon entstellten Reste nach der ersten Trennung der Völker finden, und etwa die Uebereinstimmung in den Sagen der ältesten Völker, wenn man nichts auf die Einheit des allem eingebohrnen Erdgeistes rechnen will: aber sie erklärt keinen ersten Anfang und schiebt, wie jede empirische Hypothese, die Erklärung nur weiter zurück.

Wie dem auch sey, so ist bekannt, daß das erste Ueberlieferungsmittel der höheren Ideen, Handlungen, Lebensweise, Gebräuche, Symbole gewesen sind, wie selbst die Dogmen der frühesten Religionen nur in Anweisungen zu religiösen Gebräuchen enthalten waren. Die Staatenbildungen, die Gesetze, die einzelnen Anstalten, die errichtet waren, das Uebergewicht des göttlichen Princips in der Menschheit zu erhalten, waren ihrer Natur nach eben so viele Ausdrücke speculativer

Ideen. Die Erfindung der Schrift gab der Ueberlieferung zunächst nur eine größere Sicherheit; der Gedanke, in dem geistigen Stoff der Rede auch einen Ausdruck der Form und Kunst niederzulegen, der einen dauernden Werth hätte, konnte erst später erwachen. Wie in der schönsten Blüthe der Menschheit selbst die Sittlichkeit nicht gleichsam dem Individuum eignete, sondern Geist des Ganzen war, aus dem sie aus- und in das sie zurückfloß, so lebte auch die Wissenschaft in dem Licht und Aether des öffentlichen Lebens und einer allgemeinen Organisation. Wie überhaupt die spätere Zeit das Reale zurückdrängte und das Leben innerlicher machte, so auch das der Wissenschaft. Die neuere Welt ist in allem, und besonders in der Wissenschaft eine getheilte Welt, die in der Vergangenheit und Gegenwart zugleich lebt. In dem Charakter aller Wissenschaften drückt es sich aus, daß die spätere Zeit von dem historischen Wissen ausgehen mußte, daß sie eine untergegangene Welt der herrlichsten und größ-

ten Erscheinungen der Kunst und Wissenschaft hinter sich hatte, mit der sie, durch eine unübersteigliche Kluft von ihr getrennt, nicht durch das innere Band einer organisch = fortgehenden Bildung, sondern einzig durch das äußere Band der historischen Ueberlieferung zusammenhieng. Der auslebende Trieb konnte sich im ersten Wiederbeginn der Wissenschaften in unserm Welttheil nicht ruhig oder ausschließlich auf das eigne Produciren, sondern nur unmittelbar zugleich auf das Verstehen, Bewundern und Erklären der vergangenen Herrlichkeiten richten. Zu den ursprünglichen Gegenständen des Wissens trat das vergangene Wissen darüber als ein neuer Gegenstand hinzu; daher und weil zur tiefen Ergründung des Vorhandenen selbst gegenwärtiger Geist erfordert wird, wurden Gelehrter, Künstler und Philosoph gleichbedeutende Begriffe, und das erste Prädicat auch demjenigen zuerkannt, der das Vorhandene mit keinem eignen Gedanken vermehrt hatte; und wenn die Griechen, wie ein Aegyptischer Priester zu Solon sagte,

ewig jung waren, so war die moderne Welt dagegen in ihrer Jugend schon alt und erfahren.

Das Studium der Wissenschaften wie der Künste in ihrer historischen Entwicklung ist zu einer Art der Religion geworden: in ihrer Geschichte erkennt der Philosoph noch unenthüllter gleichsam die Absichten des Weltgeistes, die tiefste Wissenschaft, das gründlichste Genie hat sich in diese Kenntniß ergossen.

Ein anderes ist, das Vergangene selbst zum Gegenstand der Wissenschaft zu machen, ein anderes, die Kenntniß davon an die Stelle des Wissens selbst zu setzen. Durch das historische Wissen in diesem Sinn wird der Zugang zu dem Urbild verschlossen; es fragt sich dann nicht mehr, ob irgend etwas mit dem An-sich des Wissens, sondern ob es mit irgend etwas Abgeleitetem, welches von jenem ein bloß unvollkommenes Abbild ist, übereinstimme? Aristoteles hatte in seinen Schriften die Naturlehre und Naturgeschichte be-

treffend die Natur selbst gefragt; in den spätern Zeiten hatte sich das Andenken davon so völlig verloren, daß er selbst an die Stelle des Urbilds trat und gegen die deutlichen Aussprüche der Natur durch Cartesius, Kepler u. a. seine Auctorität zum Zeugen aufgerufen wurde. Nach derselben Art historischer Bildung hat für einen großen Theil der sogenannten Gelehrten bis auf diesen Tag keine Idee Bedeutung und Realität, ehe sie durch andere Köpfe gegangen, historisch und eine Vergangenheit geworden ist.

Mehr oder weniger in diesem Geist des historischen Wissens sind, nicht so sehr vielleicht im ersten Beginn der wiedererwachenden Literatur, als in viel späteren Zeiten, unsre Academieen errichtet worden. Ihre ganze wissenschaftliche Organisation möchte sich nur vollständig aus diesem Abtrennen des Wissens von seinem Urbild durch historische Gelehrsamkeit ableiten lassen. Vorerst ist die große Masse dessen, was gelernt werden muß, nur um im Besitz des Vorhandenen zu seyn,

die Ursache gewesen, daß man das Wissen so weit wie möglich in verschiedene Zweige zerspaltet, und den lebendigen organischen Bau des Ganzen bis ins Kleinste zerfasert hat. Da alle isolirten Theile des Wissens, alle besonderen Wissenschaften also, so fern der universelle Geist aus ihnen gewichen ist, überhaupt nur Mittel zum absoluten Wissen seyn können, so war die nothwendige Folge jenes Zerstückelns, daß über den Mitteln und Anstalten zum Wissen das Wissen selbst so gut wie verloren gegangen ist, und während eine geschäftige Menge die Mittel für den Zweck selbst hielt und als Zweck geltend zu machen suchte, jenes, welches nur Eines und in seiner Einheit absolut ist, sich ganz in die obersten Theile zurückzog und auch in diesen zu jeder Zeit nur seltne Erscheinungen eines unbeschränkten Lebens gegeben hat.

Wir haben in dieser Rücksicht vorzüglich die Frage zu beantworten: welche Forderungen selbst innerhalb der angenommenen Be-

Schränkung und in den gegenwärtigen Formen unserer Academieen an diese gemacht werden können, damit aus dieser durchgängigen Trennung im Einzelnen gleichwohl wieder eine Einheit im Ganzen entspringe? Ich werde diese Frage nicht beantworten können, ohne zugleich vor den nothwendigen Forderungen an diejenigen, welche eine Academie permanent constituiren, an die Lehrer also, zu reden. Ich werde mich nicht scheuen, hierüber vor Ihnen mit aller Freymüthigkeit zu sprechen. Der Eintritt in das academische Leben ist in Ansehung des studierenden Jünglings zugleich die erste Befreyung vom blinden Glauben, er soll hier zuerst lernen und sich üben, selbst zu urtheilen. Kein Lehrer, der seines Berufs würdig ist, wird eine andere Achtung verlangen, als die er sich durch Geistesübergewicht, durch wissenschaftliche Bildung und seinen Eifer, diese allgemeiner zu verbreiten, erwerben kann. Nur der Unwissende, der Unfähige wird diese Achtung auf andere Stützen zu gründen suchen. Was mich

noch mehr bestimmen muß, in dieser Sache ohne Rückhalt zu reden, ist folgende Betrachtung. Von den Ansprüchen, welche die Studirenden selbst an eine Academie und die Lehrer derselben machen, hängt zum Theil die Erfüllung derselben ab, und der einmal unter ihnen geweckte wissenschaftliche Geist wirkt vortheilhaft auf das Ganze zurück, indem er den Untüchtigen durch die höheren Forderungen, die an ihn gemacht werden, zurückschreckt; den, welcher sie zu erfüllen fähig ist, zur Ergreifung dieses Wirkungskreises bestimmt.

Gegen die aus der Idee der Sache selbst fließende Forderung der Behandlung aller Wissenschaften im Geist des Allgemeinen und eines absoluten Wissens kann es kein Einwurf seyn zu fragen: woher die Lehrer sämmtlich zu nehmen wären, die dieses zu leisten vermöchten? Die Academieen sind es ja eben, auf welchen jene ihre erste Bildung erhalten: man gebe diesen nur die geistige Freyheit und beschränke sie nicht durch Rücksichten, die auf das wissenschaftliche Verhältniß keine Anwendung haben, so werden

sich die Lehrer von selbst bilden, die jenen Forderungen Genüge thun können und wiederum im Stande sind, andere zu bilden.

Man könnte fragen, ob es überhaupt ziemlich, gleichsam im Namen der Wissenschaft Forderungen an Academteern zu machen, da es hinlänglich bekannt und angenommen sey, daß sie Instrumente des Staats sind, die das seyn müssen, wozu dieser sie bestimmt. Wenn es nun seine Absicht wäre, daß in Ansehung der Wissenschaft durchgehends eine gewisse Mäßigkeit, Zurückhaltung, Einschränkung auf das Gewöhnliche oder Nützliche beobachtet würde, wie sollte dann von den Lehrern progressive Tendenz und Lust zur Ausbildung ihrer Wissenschaft nach Ideen erwartet werden können?

Es versteht sich wohl von selbst, daß wir gemeinschaftlich voraussetzen und voraussetzen müssen: der Staat wolle in den Academteern wirklich wissenschaftliche Anstalten sehen, und daß alles, was wir in Ansehung ihrer behaupten, nur unter dieser Bedingung gilt. Der Staat wäre unstreitig befugt, die Academteern

ganz aufzuheben oder in Industrie- und andere Schulen von ähnlichen Zwecken umzuwandeln: aber er kann nicht das erste beabsichtigen, ohne zugleich auch das Leben der Ideen und die freieste wissenschaftliche Bewegung zu wollen, durch deren Versagung aus kleinlichen, meistens nur die Ruhe der Unfähigen in Schutz nehmenden, Rücksichten das Genie zurückgestoßen, das Talent gelähmt wird.

Die äußere Vollständigkeit bringt noch keineswegs das wahre organische Leben aller Theile des Wissens hervor, welches durch die Universitäten, die hiervon ihren Namen tragen, erreicht werden soll. Hierzu bedarf es des gemeinschaftlichen Geistes, der aus der absoluten Wissenschaft kommt, von der die einzelnen Wissenschaften die Werkzeuge oder die objective reale Seite seyn sollen. Ich kann diese Ansicht hier noch nicht ausführen: indeß ist klar, daß von keiner Anwendung der Philosophie die Rede ist, dergleichen auf beynahe alle Fächer nach und nach versucht worden, ja sogar auf die, in Bezug auf sie, niedrigsten Gegenstände, so daß

man fast auch die Landwirthschaft, die Entbindungskunst oder Bandagenlehre philosophisch zu machen sich bestrebt hat. Es kann nicht leicht etwas thörichteres geben, als das Bestreben von Rechtsgelehrten oder Aerzten, ihre Sciencz mit einem philosophischen Ansehen zu bekleiden, während sie über die ersten Grundsätze der Philosophie in Unwissenheit sind, gleich wie wenn jemand eine Kugel, einen Cylinder oder ein anderes Solidum ausmessen wollte, dem nicht einmal der erste Satz des Euklides bekannt wäre.

Nur von der Formlosigkeit in den meisten objectiven Wissenschaften rede ich, worinn sich auch nicht eine Ahnung von Kunst, oder nur die logischen Gesetze des Denkens ausdrücken, von derjenigen Stumpfheit, die mit keinem Gedanken sich über das Besondere erhebt, noch sich vorzustellen vermag, daß sie, auch in dem sinnlichen Stoff, das Unsinnliche, das Allgemeine darzustellen habe.

Nur das schlechthin Allgemeine ist die Quelle der Ideen, und Ideen sind das Lebendige der Wissenschaft. Wer sein besonderes

Lehrfach nur als besonderes kennt, und nicht fähig ist, weder das Allgemeine in ihm zu erkennen, noch den Ausdruck einer universellwissenschaftlichen Bildung in ihm niederzulegen, ist unwürdig, Lehrer und Bewahrer der Wissenschaften zu seyn. Er wird sich auf vielfache Weise nützlich machen können, als Physiker mit Errichtung von Blitzableitern, als Astronom mit Kalendermachen, als Arzt mit der Anwendung des Galvanismus in Krankheiten oder auf welche andere Weise er will; aber der Beruf des Lehrers fodert höhere als Handwerksfertigkeit: „Das Abpflocken der Felder der Wissenschaften, sagt Lichtenberg, mag seinen großen Nutzen haben bey der Vertheilung unter die Pächter; aber den Philosophen, der immer den Zusammenhang des Ganzen vor Augen hat, warnt seine nach Einheit strebende Vernunft bey jedem Schritte, auf keine Pflöcke zu achten, die oft Bequemlichkeit und oft Eingeschränktheit eingeschlagen haben.“ Ohne Zweifel war es nicht die besondere Geschicklichkeit in seiner Wissenschaft, sondern das Vermögen, sie mit den

Ideen eines bis zur Allgemeinheit ausgebildeten Geistes zu durchdringen, wodurch Lichtenberg der geistreichste Physiker seiner Zeit und der vortrefflichste Lehrer seines Fachs gewesen ist.

Ich muß hier eine Vorstellung berühren, die sich diejenigen, an welche die Forderung, ihr besonderes Fach im Geist des Ganzen zu behandeln, gemacht wird, gewöhnlich davon machen, nämlich, als werde verlangt, sie sollen es als bloßes Mittel betrachten; es ist aber vielmehr das gerade Gegentheil der Fall, daß jeder seine Wissenschaft in dem Verhältniß im Geist des Ganzen betreibt, in welchem er sie als Zweck an sich selbst und als absolut betrachtet. Schon an sich selbst kann nichts als Glied in einer wahren Totalität begriffen seyn, was in ihm bloß als Mittel wirkt. Jeder Staat ist in dem Verhältniß vollkommen, in welchem jedes einzelne Glied, indem es Mittel zum Ganzen, zugleich in sich selbst Zweck ist. Eben dadurch, daß das Besondere in sich selbst absolut ist,

ist es auch wieder im Absoluten und integranter Theil desselben, und umgekehrt.

Je mehr ein Gelehrter seinen besondern Kreis als Zweck an sich selbst begreift, ja ihn für sich wieder zum Mittelpunkt alles Wissens macht, den er zur allbefassenden Totalität erweitern möchte, desto mehr bestrebt er sich, Allgemeines und Ideen in ihm auszudrücken. Dagegen je weniger er vermag, ihn mit universellem Sinn zu fassen, desto mehr wird er ihn, er mag sich nun dessen bewußt oder nicht bewußt seyn, weil das, was nicht Zweck an sich selbst ist, nur Mittel seyn kann, nur als Mittel begreifen. Dies müßte nun billig jedem, der sich selbst ehrt, unerträglich seyn; daher mit dieser Beschränktheit gewöhnlich auch die gemeine Gesinnung und der Mangel des wahren Interesses an der Wissenschaft, außer dem, welches sie als Mittel für sehr reale, äußere Zwecke hat, vergesellschaftet ist.

Ich weiß recht gut, daß sehr viele, und vornehmlich alle die, welche die Wissenschaft überhaupt nur als Nützlichkeit begreifen, die Universi-

täten als bloße Anstalten zur Ueberlieferung des Wissens, als einen Verein betrachten, der bloß die Absicht hätte, daß jeder in der Jugend lernen könnte, was bis zu seiner Zeit in den Wissenschaften geleistet worden ist, so daß es auch als eine Zufälligkeit betrachtet werden müßte, wenn die Lehrer, außer dem daß sie das Vorhandene mittheilen, auch noch die Wissenschaft durch eigne Erfindungen bereichern: — allein selbst angenommen, daß mit den Academieen zunächst nicht mehr, als dieses, beabsichtigt würde und werden sollte, so fodert man doch ohne Zweifel zugleich, daß die Ueberlieferung mit Geist geschehe, widrigenfalls begreift man nicht, wofür nur überhaupt der lebendige Vortrag auf Academieen nothwendig wäre; man könnte alsdann den Lehrling unmittelbar nur an die ausdrücklich für ihn geschriebenen, gemeinfaßlichen Handbücher oder an die dicken Compilationen in allen Fächern verweisen. Zu einer geistreichen Ueberlieferung gehört aber ohne Zweifel, daß man im Stande sey, die Erfindungen anderer aus der vergangenen und gegen-

wärtigen Zeit richtig, scharf und in allen Beziehungen aufzufassen. Viele derselben sind von der Art, daß ihr innerster Geist nur durch homogenes Genie, durch wirkliches Nachfinden gefaßt werden kann. Jemand, der bloß überliefert, wird also in vielen Fällen in manchen Wissenschaften durchaus falsch überliefern. Wo ist denn diejenige historische Darstellung der Philosophie der alten Zeit oder nur eines einzelnen Philosophen der alten oder selbst der neueren Welt, die man als eine gelungene, wahre, ihren Gegenstand erreichende Darstellung, mit Sicherheit bezeichnen könnte? — Aber überhaupt, wer in seiner Wissenschaft nur wie in einem fremden Eigenthume lebt, wer sie nicht persönlich besitzt, sich ein sicheres und lebendiges Organ für sie erworben hat, sie nicht in jedem Augenblick neu aus sich zu erzeugen anfangen könnte, ist ein Unwürdiger, der schon in dem Versuch, die Gedanken der Vorwelt oder Gegenwart bloß historisch zu überliefern, über seine Gränze geht und etwas übernimmt, das er nicht leisten kann. Ohne Zweifel rechnet

man zu einer geistreichen Ueberlieferung, daß sie mit Urtheil verbunden sey; aber wenn schon das allseitige und richtige Auffassen fremder Erfindungen, ohne eignes Vermögen zu Ideen, unmöglich ist, wie viel unmöglicher noch das Urtheilen? Daß in Deutschland so viel von solchen geurtheilt wird, aus denen, wenn man sie auf den Kopf stellte, kein eigener Gedanke herausfiel, beweist nichts; mit solchen Urtheilen, als diese zu geben im Stande sind, wäre der Wissenschaft gewiß nicht gedient.

Die nothwendige Folge des Unvermögens, das Ganze seiner Wissenschaft sich aus sich selbst zu construiren und aus innerer, lebendiger Anschauung darzustellen, ist der bloß historische Vortrag derselben, z. B. der bekannte in der Philosophie: „Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf uns selbst richten, so werden wir verschiedene Aeußerungen dessen gewahr, was man die Seele nennt. — Man hat diese verschiedenen Wirkungen auf verschiedene Vermögen zurückgebracht. — Man nennt diese Vermögen

nach der Verschiedenheit der Aeußerungen Sinnlichkeit, Verstand, Einbildungskraft u. s. w.“

Nun ist aber an sich nichts geistloser nicht nur, sondern auch geisttödtender als eine solche Darstellung; aber es kommt noch überdies die besonders Bestimmung des academischen Vortrags in Betracht, genetisch zu seyn. Dies ist der wahre Vorzug der lebendigen Lehrart, daß der Lehrer nicht Resultate hinstellt, wie es der Schriftsteller pflegt, sondern daß er, in allen höheren Scienzen wenigstens, die Art zu thun zu gelangen selbst darstellt, und in jedem Fall das Ganze der Wissenschaft gleichsam erst vor den Augen des Lehrlings entstehen läßt. Wie soll nun derjenige, der seine Wissenschaft selbst nicht aus eigener Construction besitzt, fähig seyn, sie nicht als ein Gegebenes, sondern als ein zu Erfindendes darzustellen?

So wenig aber als die bloße Ueberlieferung ohne selbstthätigen Geist hinreichend ist, um als Lehrer mit dem gehörigen Erfolg zu

wirken, eben so sehr wird erfordert, daß derjenige, welcher in irgend einer Wissenschaft lehren will, diese zuvor soweit gelernt habe, als möglich ist. In jeder, auch der gemeinsten Kunst, wird erfordert, daß man erst Proben des vollendeten Lernens abgelegt habe, ehe man die Kunst als Meister ausüben kann. Wenn man die Leichtigkeit bedenkt, mit der auf manchen Universitäten der Lehrstuhl bestiegen wird, sollte man aber fast keinen Beruf für leichter halten, als den des Lehrers; und man würde sich in der Regel sogar sehr irren, einen Trieb der eignen Productivität für den Grund des schnellen Lehrerberufs zu halten; da gerade der, der am ehesten zu produciren im Stande ist, das Lernen am wenigsten Verläugnung kosten kann.

Wir haben bisher untersucht, wie die Universitäten auch nur der ersten Absicht nach, in der sie errichtet wurden, seyn könnten. Es scheint aber, daß sie wegen der Einseitigkeit der Idee, die ihnen ursprünglich zu Grunde liegt,

weiter zu streben haben. Wir betrachteten sie dieser Idee gemäß bisher als Anstalten, die bloß für das Wissen errichtet sind.

Da wir keine Gegensätze als wahr zugeben, z. B. den des Wissens und Handelns, so ist allgemein nothwendig, daß in dem Verhältniß, in welchem sich irgend etwas, das seinen Gegensatz in einem andern hat, seiner Absolutheit annähert, auch der Gegensatz, in dem es mit dem andern ist, sich aufhebt. So ist es demnach eine bloße Folge der Rohheit des Wissens, wenn die Academieen noch nicht angefangen haben, als Pflanzschulen der Wissenschaft zugleich allgemeine Bildungsanstalten zu seyn.

Es ist nothwendig, hier zugleich die Verfassung der Academieen zu berühren, in wie fern diese auf ihre sittliche Bestimmung einen wesentlichen Einfluß hat.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft uns großentheils eine entschiedene Disharmonie der

Idee und der Wirklichkeit zeigt, so ist es, weil sie vorläufig ganz andere Zwecke zu verfolgen hat, als aus jener hervorgehen, und die Mittel so übermächtig geworden sind, daß sie den Zweck selbst, zu dem sie erfunden sind, untergraben. Die Universitäten, da sie nur Verbindungen für die Wissenschaften sind, brauchen, außer dem, was der Staat freywillig und seines eignen Vortheils wegen für ihre äußere Existenz thun muß, keine andern Veranstaltungen für das Reale, als welche aus der Idee selbst fließen: die Weisheit vereinigt sich hier unmittelbar mit der Klugheit; man hat nur das zu thun, was die Idee des Vereins für die Wissenschaft ohnehin vorschreibt, um auch die Verfassung der Academieen vollkommen zu machen.

Die bürgerliche Gesellschaft, so lange sie noch empirische Zwecke zum Nachtheil der Absoluten verfolgen muß, kann nur eine scheinbare und gezwungene, keine wahrhaft innere Identität herstellen. Academieen können nur einen absoluten Zweck haben: außer diesem haben sie gar

feinen. — Der Staat hat zur Erreichung seiner Absichten Trennungen nöthig, nicht die in der Ungleichheit der Stände bestehende, sondern die weit mehr innerliche, durch das Isoliren und Entgegensetzen des einzelnen Talents, die Unterdrückung so vieler Individualitäten, die Richtung der Kräfte nach so ganz verschiedenen Seiten, um sie zu desto tauglichern Instrumenten für ihn selbst zu machen. In einem wissenschaftlichen Verein haben alle Mitglieder der Natur der Sache nach Einen Zweck: es soll auf Academieen nichts gelten, als die Wissenschaft, und kein anderer Unterschied seyn, als welchen das Talent und die Bildung macht. Menschen, die bloß da sind, um sich auf andere Weise geltend zu machen, durch Verschwendung, durch nutzlose Hinbringung der Zeit in geistlosen Vergnügungen, mit Einem Wort privilegierte Müßiggänger, wie es in der bürgerlichen Gesellschaft giebt — und gewöhnlich sind es diese, die auf Universitäten am meisten Rohheit verbreiten — sollen hier nicht geduldet, und wer seinen Fleiß und seine auf die Wissenschaft

gerichtete Absicht nicht beweisen kann, soll entfernt werden.

Wenn die Wissenschaft allein regiert, alle Geister nur für diese in Besitz genommen sind, so werden von selbst keine andern Misleitungen der so edlen und herrlichen, am Ende doch vorzüglich auf Beschäftigung mit Ideen gerichteten Triebe der Jugend statt finden können. Wenn auf Universitäten Rohheit herrschend gewesen ist, oder je wieder werden könnte, so wäre es größtentheils die Schuld der Lehrer oder derjenigen, welchen die Aufsicht über den Geist, der von diesen aus sich verbreitet, zukommt.

Wenn die Lehrer selbst keinen andern als den ächten Geist um sich verbreiten, und keine andere Rücksichten, als die des Wissens und seiner Vervollkommnung gelten: wenn die Ausbrüche der Pöbelhaftigkeit unwürdiger, den Beruf der Lehrer schändender Menschen nicht durch die Niedrigkeit des jeweiligen gemeinen Wesens selbst gebildet werden, so werden von selbst

aus der Reihe der studirenden Jünglinge diejenigen verschwinden, die sich nicht anders als durch Rohheit auszuzeichnen vermögen.

Das Reich der Wissenschaften ist keine Demokratie, noch weniger Ochlokratie, sondern Aristokratie im edelsten Sinne. Die Besten sollen herrschen. Auch die bloß Unfähigen, welche irgend eine Convenienz empfiehlt, die bloßen sich vordrängenden Schwäger, die den wissenschaftlichen Stand durch kleine Arten von Industrie entehren, sollen in der gänzlichen Passivität erhalten werden. Von selbst kann schon niemand der Verachtung entgehen, die ihm in diesen Verhältnissen Unwissenheit und geistige Ohnmacht zuziehen, ja, da diese dann meistens mit Lächerlichkeit oder wahrer Niederträchtigkeit gepaart sind, dienen sie der Jugend zum Spiel und stumpfen allzufrüh den natürlichen Ekel eines noch nicht erfahrenen Gemüthes ab.

Das Talent bedarf keines Schutzes, wenn nur das Gegentheil nicht begünstigt ist; das

Vermögen zu Ideen verschafft sich von selbst die oberste und entschiedenste Wirkung.

Dies ist die einzige Politik, die in Ansehung aller Anstalten für Wissenschaft statt hat, um sie blühend zu machen, um ihnen so viel möglich Würde nach innen und Ansehen nach außen zu geben. Um die Academieen insbesondere zu Mustern von Verfassungen zu machen, erforderte es nichts, als was man, ohne einen Widerspruch zu begehen, gar nicht umhin kann zu wollen; und da ich wie gesagt die Kluft zwischen Wissen und Handeln überhaupt nicht zugebe, so kann ich sie unter jener Bedingung, auch in Ansehung der Academieen nicht zulassen.

Die Bildung zum vernunftmäßigen Denken, worunter ich freylich keine bloß oberflächliche Angewöhnung, sondern eine in das Wesen des Menschen selbst übergehende Bildung, die allein auch die ächtwissenschaftliche ist, verstehe, ist auch die einzige zum vernunftmäßigen Handeln; Zwecke, die außer dieser absoluten

Sphäre wissenschaftlicher Ausbildung liegen, sind durch die erste Bestimmung der Academteen schon von ihnen ausgeschlossen.

Derjenige, welcher von seiner besondern Wissenschaft aus die vollkommne Durchbildung bis zum absoluten Wissen erhalten hat, ist von selbst in das Reich der Klarheit, der Besonnenheit gehoben; das gefährlichste für den Menschen ist die Herrschaft dunkler Begriffe, es ist für ihn schon vieles gewonnen, wenn diese nur überhaupt beschränkt ist, es ist alles gewonnen, wenn er zum absoluten Bewußtseyn durchgedrungen ist, wenn er ganz im Licht wandelt.

Die Wissenschaft richtet gleich unmittelbar den Sinn auf diejenige Anschauung, die, eine dauernde Selbstgestaltung, unmittelbar zu der Identität mit sich und dadurch zu einem wahrhaft seligen Leben führt. Langsam erzieht die Erfahrung und das Leben, nicht ohne vielen Verlust der Zeit und der Kraft. Dem, der

sich der Wissenschaft weicht, ist es vergönnt, die Erfahrung sich voranzunehmen und das, was doch am Ende einziges Resultat des durchgebildetsten und erfahrungreichsten Lebens seyn kann, gleich unmittelbar und an sich selbst zu erkennen.

Dritte Vorlesung.

Ueber die ersten Voraussetzungen
des academischen Studium.

Den hohen Zweck desjenigen, der sich überhaupt der Wissenschaft weihet, glaube ich im Vorhergehenden durch die Idee der letztern schon hinlänglich ausgesprochen zu haben. Desto kürzer werde ich mich über die allgemeinen Forderungen, die an den gemacht werden müssen, der diesen Beruf erwählt, fassen können.

Der Begriff des Studirens schließt an sich schon und besonders nach den Verhältnissen der neuern Kultur eine doppelte Seite in sich. Die erste ist die historische. In Ansehung derselben findet das bloße Lernen statt. Die unumgängliche Nothwendigkeit der Gefangennehmung und Ergebung seines Willens unter den Gehorsam des Lernens in allen Wissenschaften folgt schon aus dem früher Bewiesnen. Was auch bessere Köpfe in Erfüllung dieser Bedingung mißleitet, ist eine sehr gewöhnliche Täuschung.

Sie fühlen sich nämlich bey dem Lernen mehr angestrengt als eigentlich thätig, und weil die Thätigkeit der natürlichere Zustand ist, halten sie jede Art derselben für eine höhere Aeußerung des angebohrnen Vermögens, wenn auch die Leichtigkeit, welche das eigne Denken und Entwerfen für sie hat, seinen Grund mehr in der Unkenntniß der wahren Gegenstände und eigentlichen Aufgaben des Wissens, als in einer ächten Fülle des productiven Triebs haben sollte. Im Lernen, selbst wo es durch lebendigen Vortrag geleitet wird, findet wenigstens keine Wahl statt: man muß durch alles, durch das Schwere wie das Leichte, durch das Anziehende wie das minder Anziehende hindurch; die Aufgaben werden hier nicht willkürlich, nach Ideenassociation oder Neigung genommen, sondern mit Nothwendigkeit. In dem Gedankenspiel, bey mittelmäsig reger Einbildungskraft, die mit geringer Kenntniß der wissenschaftlichen Forderungen verbunden ist, nimmt man heraus, was gefällt, und läßt liegen, was nicht gefällt oder was auch im Erfin-

den und eignen Denken nicht ohne Anstrengung ergründet werden kann.

Selbst derjenige, der von Natur berufen ist, zuvor nicht bearbeitete Gegenstände in neuen Gebieten sich zu seiner Aufgabe zu nehmen, muß doch den Geist auf jene Weise geübt haben, um in diesen einft durchzudringen. Ohne dies wird ihm auch im Selbstconstruiren immer nur ein desultorisches Verfahren und fragmentarisches Denken eigenthämlich bleiben. Die Wissenschaft zu durchdringen, vermag nur, wer sie bis zur Totalität gestalten und bis zu der Gewißheit in sich ausbilden kann, kein wesentliches Mittelglied übersprungen, das Nothwendige erschöpft zu haben.

Ein gewisser Ton der Popularität in den obersten Wissenschaften, kraft dessen sie geradezu jedermanns Ding und jeder Fassungskraft angemessen seyn sollten, hat die Scheu vor Anstrengung so allgemein verbreitet, daß die Schläffheit, die es mit den Begriffen nicht zu genau nimmt, die angenehme Oberflächlichkeit und wohlgefällige Seichtigkeit sogar zur sege-

nannten feinem Ausbildung gehörte, und man endlich auch den Zweck der academischen Bildung darauf beschränkte, von dem Wein der höhern Wissenschaften eben nur so viel zu kosten, als man mit Anstand auch einer Dame anbieten könnte.

Man muß den Universitäten zum Theil die Ehre widerfahren lassen, daß sie vorzüglich den einbrechenden Strom der Ungründlichkeit, den die neuere Pädagogik noch vermehrte, aufgehalten haben, obgleich es andrerseits auch der Ueberdruß an ihrer langweiligen, breiten und von keinem Geist belebten Gründlichkeit war, was jenem den meisten Eingang verschaffte.

Jede Wissenschaft hat außer ihrer eigenthümlichen Seite eine andere noch, die ihr mit der Kunst gemein ist. Es ist die Seite der Form, welche in einigen derselben sogar vom Stoff ganz unzertrennlich ist. Alle Vortrefflichkeit in der Kunst, alle Bildung eines edlen Stoffes in angemessener Form, geht aus der Beschränkung hervor, die der Geist sich selbst setzt. Die Form wird nur durch Uebung vollständig

erlangt, und aller wahre Unterricht soll seiner Bestimmung nach mehr auf diese als auf den Stoff gehen.

Es giebt vergängliche und hinfällige Formen, und als besondere sind alle diejenigen, in die sich der Geist der Wissenschaft hüllt, auch nur verschiedene Erscheinungsweisen des sich in ewig neuen Gestalten verjüngenden und wiedergebährenden Genius. Aber in den besondern Formen ist eine allgemeine und absolute Form, von der jene selbst nur wieder die Symbole sind: und ihr Kunstwert steigt in dem Maasse, in welchem ihnen gelingt, jene zu offenbaren. Alle Kunst aber hat eine Seite, von der sie durch Lernen erworben wird. Die Scheu vor Formen und angeblichen Schranken derselben ist die Scheu vor der Kunst in der Wissenschaft.

Aber nicht in der gegebenen und besondern Form, die nur gelernt seyn kann, sondern in eigenthümlicher, selbstgebildeter, den gegebenen Stoff reproduciren, vollendet auch erst das Aufnehmen selbst. Lernen ist nur negative

Bedingung, wahre Intusception nicht ohne innere Verwandlung in sich selbst möglich. Alle Regeln, die man dem Studieren vorschreiben könnte, fassen sich in der einen zusammen: Lerne nur, um selbst zu schaffen. Nur durch dieses göttliche Vermögen der Production ist man wahrer Mensch, ohne dasselbe nur eine leiblich klug eingerichtete Maschine. Wer nicht mit demselben höheren Antrieb, womit der Künstler aus einer rohen Masse das Bild seiner Seele und der eignen Erfindung hervorruft, es zur vollkommenen Herausarbeitung des Bildes seiner Wissenschaft in allen Zügen und Theilen bis zur vollkommenen Einheit mit dem Urbild gebracht hat, hat sie überhaupt nicht durchdrungen.

Alles Produciren ruht auf einer Begegnung oder Wechselburchdringung des Allgemeinen und Besondern. Den Gegensatz jener Besonderheit gegen die Absolutheit scharf zu fassen, und zugleich in demselben untheilbaren Act jene in dieser und diese in jener zu begreifen, ist das Geheimniß der Production. Hierdurch

hißten sich jene höheren Einheitspunkte, wodurch das Getrennte zur Idee zusammenfließt, jene höheren Formeln, in die sich das Concrete auflöst, die Gesetze „aus dem himmlischen Aether geböhren, die nicht die sterbliche Natur des Menschen erzeugt hat.“

Die gewöhnliche Eintheilung der Erkenntniß in die rationale und historische wird so bestimmt, daß jene mit der Erkenntniß der Gründe verbunden, diese eine bloße Wissenschaft des Factum sey. Man könnte einwenden, daß ja auch die Gründe wieder bloß historisch gewußt werden können: allein dann würden sie eben nicht als Gründe aufgefaßt. Man hat den Ekelnamen der Brodwissenschaften allgemein denjenigen gegeben, welche unmittelbarer als andere zum Gebrauch des Lebens dienen. Aber keine Wissenschaft verdient an sich diese Benennung. Wer die Philosophie oder Mathematik als Mittel behandelt, für den ist sie so gut bloßes Brodstudium, als die Rechtsgelehrsamkeit oder Medicin für denjenigen, der kein höheres Interesse für sie hat, als das der Nützlichkeit für ihn

selbst. Der Zweck alles Brodstudium ist, daß man die bloßen Resultate kennen lernt, entweder mit gänzlicher Vernachlässigung der Gründe, oder daß man auch diese nur um eines äußeren Zwecks willen, z. B. um bey angeordneten Prüfungen nothdürftige Rechenenschaft geben zu können, historisch kennen lernt.

Man kann sich dazu entschließen, einzig, weil man die Wissenschaft zu einem bloß empirischen Gebrauch erlernen will, d. h. sich selbst bloß als Mittel betrachtet. Nun kann gewiß niemand, der nur einen Funken von Achtung für sich selbst hat, sich gegenüber von der Wissenschaft selbst so niedrig fühlen, daß sie für ihn nur als Abrihtung für empirische Zwecke Werth hätte. Die nothwendigen Folgen einer solchen Art zu studieren, sind diese:

Erstens ist es unmöglich, sich auch nur das Empfangene richtig anzueignen, nothwendig also, daß man es falsch anwende, da der Besitz desselben nicht auf einen lebendigen Organ der Anschauung, sondern nur auf dem Gedächtniß beruht. Wie oft senden Universitäten

aus ihren Schulen solche Brodgelehrte zurück, die sich alles, was sich in ihrem Fach von Gelehrsamkeit da vorfindet, vortrefflich eingeprägt haben, denen es aber für die Aufnahme des Besondern unter das Allgemeine gänzlich an Urtheil fehlt! Lebendige Wissenschaftlichkeit bildet zur Anschauung; in dieser aber ist das Allgemeine und Besondere immer Eins. Der Brodgelehrte dagegen ist anschauungslos, er kann sich im vorkommenden Falle nichts construiren, selbstthätig zusammensetzen, und da er im Lernen doch nicht auf alle mögliche Fälle vorbereitet werden konnte, so ist er in den meisten von seinem Wissen verlassen.

Eine andere nothwendige Folge ist, daß ein solcher gänzlich unfähig ist, fortzuschreiten; auch damit legt er den Hauptcharakter des Menschen und des wahren Gelehrten insbesondere ab. Er kann nicht fortschreiten, denn wahre Fortschritte sind nicht nach dem Maasstab früherer Lehren, sondern nur aus sich selbst und aus absoluten Principien zu beurtheilen. Höchstens faßt er auf, was selbst keinen Geist hat,

neu angepriesene Mittel, diese oder jene fabe Theorie, die eben entsteht und die Neugier reizt, oder einige neue Formeln, gelehrte Novitäten u. s. w. Alles muß ihn als eine Besonderheit erscheinen, um von ihm aufgenommen zu werden. Denn nur das Besondere kann gelernt werden und in der Qualität, des Gelerntseyns ist alles nur ein Besonderes. Deswegen ist er der geschworne Feind jeder ächten Entdeckung, die im Allgemeinen gemacht wird, jeder Idee, weil er sie nicht faßt, jeder wirklichen Wahrheit, die ihn in seiner Ruhe stört. Vergißt er sich noch überdies so weit, sich dagegen aufzulehnen, so benimmt er sich entweder auf die bekannte ungeschickte Art, das Neue nach Principien und Ansichten zu beurtheilen, die jenes eben in Ausprüche nimmt, mit Gründen oder gar Auctoritäten zu streiten, die in dem vorbergehenden Zustand der Wissenschaft etwa gelten konnten: oder es bleiben ihm im Gefühl seiner Nichtigkeit nur Schmähungen oder die Waffen der Verläumdung übrig, zu denen er sich innerlich berechtigt fühlt, weil

jede neue Entdeckung wirklich ein persönlicher Angriff auf ihn ist.

Der Erfolg ihres Studirens oder wenigstens die erste Richtung desselben hängt für alle mehr oder weniger von der Art und dem Grad von Bildung und Kenntniß ab, den sie auf die Academie mitbringen. Von der ersten äußeren und sittlichen Bildung, die für diese Erziehungsstufe schon erfordert wird, sage ich nichts, da alles, was hierüber zu sagen wäre, sich von selbst versteht.

Die sogenannten Vorkenntnisse betreffend, so kann man die Art von Wissen, die vor dem academischen erworben wird, nicht wohl anders denn als Kenntnisse bezeichnen. Für die Ausdehnung derselben giebt es ohne Zweifel auch einen Punct, jenseits und diesseits dessen das Rechte nicht besteht.

Die höheren Wissenschaften lassen sich nicht in der Qualität von Kenntnissen besitzen oder

erlangen. Es würde nicht rathsam seyn, zu einer Zeit, wo doch in keiner Richtung die Absolutheit wahrhaft erreicht werden kann, dasjenige Wissen zu anticipiren, das seiner Natur nach darauf beruht und diesen Charakter zugleich allem anderen Wissen mittheilt. Ja auch von Wissenschaften, deren Stoff zum Theil in Kenntnissen besteht, die nur im Zusammenhang des Ganzen ihren wahren Werth erlangen können, jene mitzutheilen, ehe der Geist durch die höhern Wissenschaften in diesen eingeweiht ist, könnte nur die spätere Vernachlässigung, aber keinen Vortheil zur Folge haben. Der Erziehungseifer der letzten Zeit hat auch die niedrern Schulen nur nicht ganz zu Akademien umzuschaffen zum Theil versucht, aber nur der Halbheit in der Wissenschaft neuen Vorschub gethan.

Es ist überhaupt nöthig, auf jeder Stufe zu verweilen, bis man das sichere Gefühl hat, sich auf ihr festgesetzt zu haben. Nur wenigen scheint es verstattet, Stufen zu überspringen,

obgleich dies eigentlich nie der Fall ist. Newton las in zartem Alter die Elemente des Euclides, wie ein selbstgeschriebenes Werk oder wie Andere unterhaltende Schriften lesen. Er konnte daher von der Elementargeometrie unmittelbar zu den höheren Untersuchungen übergehen.

In der Regel ist das andere Extrem des obigen der Fall, nämlich die tiefste Vernachlässigung der Vorbereitungsschulen. Was vor dem Eintritt in das academische Studium schlechthin schon erworben seyn sollte, ist alles, was zum Mechanischen in den Wissenschaften gehört. L'hol's hat überhaupt jede Sciencz einen bestimmten Mechanismus, theils macht die allgemeine Verfassung der Wissenschaften mechanische Hülfsmittel, zu denselben zu gelangen, unentbehrlich. Ein Beyspiel des ersten Falls sind die allgemeinsten und ersten Operationen der Analysis des Endlichen; der academische Lehrer kann wohl ihre wissenschaftlichen Gründe entwickeln, aber nicht den Rechenmei-

her machen. Ein Beyspiel des andern Falls ist die Kenntniß der Sprachen, alter und neuer, da diese allein den Zugang zu den vornehmsten Quellen der Bildung und der Wissenschaft öffnen. Es gehört hieher überhaupt alles, was mehr oder weniger durch Gedächtniß aufgefaßt seyn will, da dies im früheren Alter theils am schärfsten ist, theils am meisten geübt seyn will.

Ich werde hier nur vorzüglich von dem früheren Studium der Sprachen reden, welches nicht bloß als nothwendige Stufe zu jeder ferneren in der wissenschaftlichen Bildung unumgänglich ist, sondern einen unabhängigen Werth in sich selbst hat.

Die ebenen Gründe, aus welchen vorzüglich das Erlernen der alten Sprachen im früheren Alter von der modernen Erziehungskunst bestritten wird, bedürfen keiner Widerlegung mehr. Sie gelten nur für eben so viele besondere Beweise der Gemetheit der Begriffe, die

dieser zu Grunde lagen, und sind vorzüglich von einem mißverstandenen Eifer gegen überwiegende Ausbildung des Gedächtnisses nach den Vorstellungen einer empirischen Psychologie, eingeleitet. Die angeklagten Erfahrungen darüber waren von gewissen Gedächtnißgelehrten hergenommen, die sich zwar mit Kenntnissen aller Art angefüllt, aber dadurch freylich nicht hatten erwerben können, was ihnen die Natur versagt hatte. Daß übrigens weder ein großer Feldherr, noch ein großer Mathematiker, oder Philosoph, oder Dichter ohne Umfang und Energie des Gedächtnisses möglich war, konnte für sie nicht in Betracht kommen, da es auch gar nicht darauf angesehen war, große Feldherrn, Mathematiker, Dichter, oder Philosophen, sondern nützliche, bürgerliche, gewerbsame Menschen zu bilden.

Ich kenne keine Beschäftigungsart, welche mehr geeignet wäre, im früheren Alter dem erwachenden Witz, Scharfsinn, Erfindungskraft die erste Übung zu geben, als die vornehmlich

mit den alten Sprachen. Ich rede hier nämlich nicht von der Wissenschaft der Sprache im abstracten Sinn, in wie fern diese als unmittelbarer Ausdruck des inneren Typus der Vernunft Gegenstand einer wissenschaftlichen Construction ist. Eben so wenig von der Philologie, zu der sich Sprachkenntniß nur wie das Mittel zu seinem viel höheren Zwecke verhält. Der bloße Sprachgelehrte heißt nur durch Mißbrauch Philolog; dieser steht mit dem Künstler und Philosophen auf den höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beyde in ihm. Seine Sache ist die historische Construction der Werke der Kunst und Wissenschaft, deren Geschichte er in lebendiger Anschauung zu begreifen und darzustellen hat. Auf Universitäten soll eigentlich nur Philologie, in diesem Sinne behandelt, gelehrt werden; der, academische Lehrer soll nicht Sprachmeister seyn. — Ich kehre zu meiner ersten Behauptung zurück.

Die Sprache an und für sich selbst schon und bloß grammatisch angesehen, ist eine fort-

gehende angewandte Logik. Alle wissenschaftliche Bildung besteht in der Fertigkeit, die Möglichkeiten zu erkennen, da im Gegentheil das gemeine Wissen nur Wirklichkeiten begreift. Der Physiker, wenn er erkannt hat, daß unter gewissen Bedingungen eine Erscheinung wahrhaft möglich sey, hat auch erkannt, daß sie wirklich ist. Das Studium der Sprache als Auslegung, vorzüglich aber als Verbesserung der Lesart durch Conjectur, übt dieses Erkennen der Möglichkeiten auf eine dem Knabenalter angemessene Art, wie es noch im männlichen Alter auch einen knabenhaft bleibenden Sinn angenehm beschäftigen kann.

Es ist unmittelbare Bildung des Sinns, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen, und es findet darin kein anderes Verhältniß statt, als welches auch der Naturforscher zu der Natur hat. Die Natur ist für uns ein uralter Autor, der in Hieroglyphen geschrieben hat, dessen Blätter colossal sind, wie der Künstler bey Göthe sagt. Eben der-

jenige, der die Natur bloß auf dem empirischen Wege erforschen will, bedarf gleichsam am meisten Sprach-Kenntniß von ihr, um die für ihn ausgestorbene Rede zu verstehen. Im höhern Sinn der Philologie ist dasselbe wahr. Die Erde ist ein Buch, das aus Bruchstücken und Rhapsodien sehr verschiedener Zeiten zusammengesetzt ist. Jedes Mineral ist ein wahres philologisches Problem. In der Geologie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde eben so wie den Homer zerlegt und ihre Zusammensetzung zeigt.

In die besondern Theile des academischen Studiums jetzt einzugehen und gleichsam das ganze Gebäude desselben auf den ersten Grundlagen aufzuführen, ist nicht möglich, ohne zugleich die Verzweigungen der Wissenschaft selbst zu verfolgen und das organische Ganze derselben zu construiren.

Ich werde demnach zunächst den Zusammenhang aller Wissenschaften unter sich, und die Objectivität, welche diese innere, organische Einheit durch die äußere Organisation der Universitäten erhalten hat, darstellen müssen.

Gewissermaßen würde dieser Grundriß die Stelle einer allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften vertreten können; da ich aber diese nie rein an sich, sondern immer zugleich in der besondern Beziehung meines Vortrags betrachten werde, so kann natürlich kein aus den höchsten Principien auf die strengste Art abgeleitetes System der Erkenntnisse hier erwartet werden. Ich kann, so wie überhaupt in diesen Vorlesungen, nicht darauf ausgehen, meinen Gegenstand zu erschöpfen. Dies kann man nur in der wirklichen Construction und Demonstration erreichen: ich werde vieles nicht sagen, was vielleicht gesagt zu werden verdiente, desto mehr aber mich hüten, etwas zu sagen, was

nicht gesagt werden sollte, entweder an sich oder weil es die gegenwärtige Zeit und der Zustand der Wissenschaften nothwendig machten.

Vierte Vorlesung.

Ueber das Studium der reinen
Vernunftwissenschaften: der
Mathematik, und der Philo-
sophie im Allgemeinen.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

Das schlechthin Eine, von dem alle Wissenschaften ausfließen und in das sie zurückkehren, ist das Urwissen, durch dessen Einbildung in's Concrete sich von Einem Centralpunkt aus das Ganze des Erkennens bis in die äußersten Glieder gestaltet. Diejenigen Wissenschaften, in welchen es sich als in seinen unmittelbarsten Organen reflectirt, und das Wissen als Reflectirendes mit dem Urwissen als Reflectirtem in Eins zusammenfällt, sind wie die allgemeinen Sensoria in dem organischen Leib des Wissens. Wir haben von diesen Centralorganen auszugehen, um das Leben von ihnen aus durch verschiedene Quellen bis in die äußersten Theile zu leiten.

Für denjenigen, der noch nicht selbst im Besiz desjenigen Wissens ist, welches mit dem Urwissen Eins und es selbst ist, giebt es keinen andern Weg, zur Anerkennung desselben geleitet zu werden, als durch den Gegensatz mit dem andern Wissen.

Ich kann hier unmöglich begreiflich machen, wie wir dazu kommen, überhaupt etwas Besonders zu erkennen; nur so viel läßt sich bestimmt auch hier zeigen, daß ein solches Erkennen kein absolutes und eben darum auch nicht unbedingt wahres seyn kann.

Man verstehe dies nicht im Sinne eines gewissen empirischen Scepticismus, der die Wahrheit der sinnlichen, d. i. ganz aufs Besondere gerichteten Vorstellungen aus dem Grunde der Sinnentäuschungen bezweifelt, so daß wenn es keine optischen und andere Betrüge gäbe, wir alsdann unserer sinnlichen Erkenntniß so ziemlich gewiß seyn könnten; eben so wenig in dem eines rohen Empirismus überhaupt, der die Wahrheit der sinnlichen Vorstellungen allgemein darum bezweifelt, weil doch die Affectionen, aus denen sie entspringen, erst durch die Seele zur Seele gelangen und auf diesem Wege viel von ihrer Ursprünglichkeit verlieren müssen. Aller Causalbezug zwischen Wissen und Seyn gehört selbst mit zu der sinnlichen Täuschung und wenn jenes ein end-

liches ist, so ist es dies vermöge einer Determination, die in ihm selbst und nicht außer ihm liegt.

Aber eben dies, daß es überhaupt ein bestimmtes Wissen ist, macht es zu einem abhängigen, bedingten, stets veränderlichen; das Bestimmte an ihm ist, wodurch es ein Mannichfaltiges und Verschiedenes ist, die Form. Das Wesen des Wissens ist Eines, in allem das gleiche, und kann eben deswegen auch nicht determinirt seyn. Wodurch sich also Wissen von Wissen unterscheidet, ist die Form, die im Besonderen aus der Indifferenz mit dem Wesen tritt, welches wir in so fern auch das Allgemeine nennen können. Form getrennt von Wesen aber ist nicht reell, ist bloß Schein; das besondere Wissen rein als solches demnach kein wahres Wissen.

Dem besondern steht das reine allgemeine gegenüber, welches als ein von jenem abgesondertes das abstracte heißt. Es kann hier eben so wenig die Entstehung dieses Wissens begreiflich gemacht, es kann nur gezeigt werden, daß,

wenn in dem besondern die Form dem Wesen unangemessen ist, das rein allgemeine dagegen dem Verstand als Wesen ohne Form erscheinen müsse. Wo die Form nicht im Wesen und durch dasselbe erkannt wird, wird etne Wirklichkeit erkannt, die nicht aus der Möglichkeit begriffen wird, wie die besondern und sinnlichen Bestimmungen der Substanz in Ewigkeit nicht aus dem Allgemeinbegriff derselben eingesehen werden können; weshalb diejenigen, die bey diesem Gegensatz stehen bleiben, sich außer dem Allgemeinen noch das Besondere unter dem Namen des Stoffs als eines allgemeinen Inbegriffs der sinnlichen Verschiedenheiten zugeben lassen. Im entgegengesetzten Fall wird die reine, abstracte Möglichkeit begriffen, aus der man nicht zu der Wirklichkeit herauskommen kann, und dies und jenes ist, mit Lessing zu reden, der breite Graben, vor dem der große Haufen der Philosophen von jeher stehen geblieben ist.

Es ist klar genug, daß der letzte Grund und die Möglichkeit aller wahrhaft absoluten

Erkenntniß darin ruhen muß, daß eben das Allgemeine zugleich auch das Besondere und dasselbe, was dem Verstand als bloße Möglichkeit ohne Wirklichkeit, Wesen ohne Form erscheint, eben dieses auch die Wirklichkeit und die Form sey: dies ist die Idee aller Ideen und aus diesem Grunde die des Absoluten selbst. Es ist nicht minder offenbar, daß das Absolute an sich betrachtet, da es eben nur diese Identität ist, an sich weder das eine noch das andere der Entgegengesetzten sey, daß es aber als das gleiche Wesen beyder, und demnach als Identität, in der Erscheinung nur entweder im Realen oder im Idealen sich darstellen könne.

Die beyden Seiten der Erkenntniß, die, in welcher die Wirklichkeit der Möglichkeit, und die, in welcher die letzte der erstern vorangeht, lassen sich nämlich unter sich wieder als reale und ideale entgegensetzen. Wäre es nun denkbar, daß im Realen oder Idealen selbst weder nicht das eine oder das andere vor beyden Entgegengesetzten, sondern die reine Identität

tät beyder, als solche, durchbräche, so wäre damit ohne Zweifel die Möglichkeit einer absoluten Erkenntniß selbst innerhalb der Erscheinung gegeben.

Wenn demnach, um von diesem Punkt aus weiter zu schließen, von der Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit rein als solcher im Realen ein Reflex wäre, so könnte sie eben so wenig als ein abstracter Begriff, wie als concretes Ding erscheinen: das erste nicht, weil sie alsdann eine Möglichkeit wäre, der die Wirklichkeit, das andere nicht, weil sie eine Wirklichkeit wäre, der die Möglichkeit gegenüber stünde.

Da sie ferner als Identität rein im Realen erscheinen sollte, müßte sie sich als reines Seyn, und in wie fern dem Seyn die Thätigkeit entgegengesetzt ist, als Negation aller Thätigkeit erscheinen. Dasselbe ist nach dem früher aufgestellten Grundsatz einzusehen: daß jedes, was seinen Gegensatz in einem andern hat, nur, wie fern es in sich absolut ist, zugleich wieder die Identität von sich selbst und

seinem Entgegengesetzten ist; denn das Reale wird diesem zufolge als Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit nur erscheinen können, in wie fern es in sich selbst absolutes Seyn, alles Entgegengesetzte daher von ihm negirt ist.

Ein solches reines Seyn mit Verneinung aller Thätigkeit ist nun ohne Zweifel der Raum; aber eben derselbe ist auch weder ein Abstractum, denn sonst müßten mehrere Räume seyn, da der Raum in allen Räumen nur Einer ist, noch ein Concretum, denn sonst müßte ein abstracter Begriff von ihm seyn, dem er als Besonderes nur unvollkommen angemessen wäre; er ist aber ganz, was er ist, das Seyn erschöpft in ihm den Begriff und er ist ebendeshwegen und nur, weil er absolut real ist, auch wieder absolut ideal.

Zu Bestimmung der gleichen Identität, so fern sie im Idealen erscheint, können wir uns unmittelbar des Gegensatzes mit dem Raum bedienen; denn da dieser als reines Seyn mit Negation aller Thätigkeit erscheint, so wird jene dagegen sich als reine Thätigkeit

mit Verneinung alles Seyns darstellen müssen; aber aus dem Grunde, daß sie reine Thätigkeit ist, wird sie nach dem angegebenen Princip auch wieder die Identität von sich und dem Entgegengesetzten, von Möglichkeit also und Wirklichkeit seyn. Eine solche Identität ist die reine Zeit. Kein Seyn als solches ist in der Zeit, sondern nur die Veränderungen des Seyns, welche als Thätigkeitsäußerungen und als Negationen des Seyns erscheinen. In der empirischen Zeit geht die Möglichkeit, als Ursache, der Wirklichkeit voran, in der reinen Zeit ist die erste auch die andere. Als Identität des Allgemeinen und Besondern ist die Zeit so wenig ein abstracter Begriff als ein concretes Ding, und es gilt von ihr in dieser Beziehung alles, was von dem Raume gilt.

Diese Beweise sind hinreichend, einzusehen; sowohl daß in der reinen Anschauung des Raums und der Zeit eine wahrhaft objective Anschauung der Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit als solcher gegeben ist, als auch:

daß beyde bloß relative Absolute sind, da weder Raum noch Zeit die Idee aller Ideen an sich, sondern nur in getrenntem Reflex darstellen; daß aus demselben Grunde weder jener noch diese Bestimmungen des An-sich sind, und daß, wenn die in beyden ausgedrückte Einheit Grund einer Erkenntniß oder Wissenschaft ist, diese selbst bloß zur reflectirten Welt gehören, aber nichts desto weniger der Form nach absolut seyn müsse.

Wenn nun, was ich hier nicht beweisen, sondern nur als bewiesen in der Philosophie voraussetzen kann, Mathematik, als Analysis und Geometrie, ganz in jenen beyden Anschauungsarten gegründet ist, so folgt, daß in jeder dieser Wissenschaften eine Erkenntnißart herrschend seyn müsse, die der Form nach absolut ist.

Die Realität überhaupt und die der Erkenntniß insbesondere beruht weder allein auf dem Allgemeinbegriff, noch allein auf der Besonderheit; die mathematische Erkenntniß ist aber weder die eines bloßen Abstractum, noch

die eines Concretum, sondern der in der Anschauung dargestellten Idee. Die Darstellung des Allgemeinen und Besondern in der Einheit, heißt überhaupt Construction, die von der Demonstration wahrhaft nicht unterschieden ist. Die Einheit selbst drückt sich auf doppelte Weise aus. Erstens darin, daß — um uns an das Beyspiel der Geometrie zu halten — allen Constructionen derselben, die sich unter sich wieder unterscheiden, als Triangel, Quadrat, Circle u. s. w. dieselbe absolute Form zu Grunde liegt, und zum wissenschaftlichen Begreifen derselben in ihrer Besonderheit nichts außer der Einen allgemeinen und absoluten Einheit erfordert wird. Zweitens darin, daß das Allgemeine jeder besondern Einheit, z. B. das allgemeine Dreyeck mit dem besondern wieder Eins ist, und wiederum das besondere Dreyeck statt aller gilt und Einheit und Allheit zugleich ist. Dieselbe Einheit drückt sich als die der Form und Wesen aus, da die Construction, welche als Erkenntniß bloß Form scheinen würde, zugleich das Wesen des Construirten selbst ist.

Es ist leicht, die Anwendung von dem Alten auf die Analysis zu machen.

Die Stelle der Mathematik im allgemeinen System des Wissens ist zur Genüge bestimmt, ihre Beziehung auf das academische Studium ergiebt sich daraus von selbst. Eine Erkenntnißart, welche das Wissen über das Gesetz der Causalverbindung, das im gemeinen Wissen, wie in einem großen Theil der sogenannten Wissenschaften herrschend ist, in das Gebiet einer reinen Vernunftidentität erhebt, bedarf keines äußern Zwecks. So sehr man auch übrigens die großen Wirkungen der Mathematik in ihrer Anwendung auf die allgemeinen Bewegungsgesetze, in der Astronomie und Physik überhaupt, anerkennt, so wäre derjenige doch nicht zur Erkenntniß der Absolutheit dieser Wissenschaft gelangt, der sie nur um dieser Folgen willen hochschätzte, und dies überhaupt sowohl, als insbesondere, weil diese zum Theil nur einem Mißbrauch der reinen Vernunftvidenz ihren Ursprung verdanken. Die neuere Astronomie geht als Theorie auf nichts

andere, als Umwandlung absoluter, aus der Idee fließender, Gesetze in empirische Nothwendigkeiten aus und hat diesen Zweck zu ihrer vollkommnen Befriedigung erreicht; übrigens kann es durchaus nicht Sache der Mathematik, in diesem Sinn und wie sie jetzt begriffen wird, seyn, über das Wesen oder An: sich der Natur und ihrer Gegenstände das Geringste zu verstehen. Dazu wäre nöthig, daß sie selbst vorerst in ihren Ursprung zurückginge und den in ihr ausgedrückten Typus der Vernunft allgemeiner begriffe. In wie fern die Mathematik eben so im Abstracten, wie die Natur im Concreten, der vollkommenste objectivste Ausdruck der Vernunft selbst ist, in so fern müssen alle Naturgesetze, wie sie in reine Vernunftgesetze sich auflösen, ihre entsprechenden Formen auch in der Mathematik finden: aber nicht so; wie man dies bisher angenommen hat, daß diese für jene nur bestimmend, und die Natur übrigens in dieser Identität sich nur mechanisch verhalte, sondern so, daß Mathematik und Naturwissenschaft nur Eine und

dieselbe von verschiedenen Seiten angesehene Wissenschaft seyn.

Die Formen der Mathematik, wie sie jetzt verstanden werden, sind Symbole, für welche denen, die sie besitzen, der Schlüssel verloren gegangen ist, den, nach sichern Spuren und Nachrichten der Alten, noch Euklides besaß. Der Weg zur Wiedererfindung kann nur der seyn, sie durchaus als Formen reiner Vernunft und Ausdrücke von Ideen zu begreifen, die sich in der objectiven Gestalt in ein anderes verwandelt zeigen. Je weniger der gegenwärtige Unterricht der Mathematik geeignet seyn möchte, zu dem ursprünglichen Sinn dieser Formen zurückzuführen, desto mehr wird die Philosophie auf dem nun betretenen Wege auch die Mittel der Enträthselung und der Wiederherstellung jener uralten Wissenschaft an die Hand geben.

Der Lehrling achte fürnehmlich ja einzig auf diese Möglichkeit, so wie auf den bedeutenden Gegensatz der Geometrie und Analysis, der

dem des Realismus und Idealismus in der Philosophie auffallend entspricht.

Wir haben an der Mathematik den bloß formellen Charakter der absoluten Erkenntnißart, den sie so lange behalten wird, als sie nicht vollkommen symbolisch begriffen ist, aufgezeigt. Die Mathematik gehört in so fern noch zur bloß abgebildeten Welt, als sie das Urwissen, die absolute Identität nur im Reflex und, welches davon eine nothwendige Folge ist, in getrennter Erscheinung zeigt. Die schlechthin und in jeder Beziehung absolute Erkenntnißart würde demnach diejenige seyn, welche das Urwissen unmittelbar und an sich selbst zum Grund und Gegenstand hätte. Die Wissenschaft aber, die außer jenem kein anderes Urbild hat, ist nothwendig die Wissenschaft alles Wissens, demnach die Philosophie.

Es kann nicht, weder überhaupt noch insbesondere, hier ein Beweis geführt werden, wodurch jedermänniglich gezwungen würde, zu gestehen, Philosophie sey eben Wissenschaft des Urwissens; es kann nur bewiesen werden, eine

solche Wissenschaft sey überhaupt nothwendig, und man kann sicher seyn, beweisen zu können, daß jeder andere Begriff, den man etwa von Philosophie aufstellen möchte, kein Begriff, nicht etwa nur dieser, sondern überhaupt einer möglichen Wissenschaft sey.

Philosophie und Mathematik sind sich darin gleich, daß beyde in der absoluten Identität des Allgemeinen und Besondern gegründet, beyde also auch, in wie fern jede Einheit dieser Art Anschauung ist, überhaupt in der Anschauung sind; aber die Anschauung der ersten kann nicht wieder wie die der letzten eine reflectirte seyn, sie ist eine unmittelbare Vernunft- oder intellectuelle Anschauung, die mit ihrem Gegenstande, dem Urwissen selbst, schlechthin identisch ist. Darstellung in intellectueller Anschauung ist philosophische Construction, aber wie die allgemeine Einheit, die allen zu Grunde liegt, so können auch die besondern, in deren jeder die gleiche Absolutheit des Urwissens aufgenommen wird, nur in der Vernunftanschauung enthalten seyn und sind in so fern Ideen.

Die Philosophie ist also die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge.

Ohne intellectuelle Anschauung keine Philosophie! Auch die reine Anschauung des Raums und der Zeit ist nicht im gemeinen Bewußtseyn, als solchem; denn auch sie ist die, nur im Sinnlichen reflectirte, intellectuelle. Aber der Mathematiker hat das Mittel der äußern Darstellung voraus: in der Philosophie fällt auch die Anschauung ganz in die Vernunft zurück. Wer sie nicht hat, versteht auch nicht, was von ihr gesagt wird; sie kann also überhaupt nicht gegeben werden. Eine negative Bedingung ihres Besizes ist die klare und innige Einsicht der Nichtigkeit aller bloß endlichen Erkenntniß. Man kann sie in sich bilden: in dem Philosophen muß sie gleichsam zum Charakter werden, zum unwandelbaren Organ, zur Fertigkeit, alles nur zu sehen, wie es in der Idee sich darstellt.

Ich habe hier nicht von der Philosophie überhaupt, ich habe nur so weit von ihr zu re-

den, als sie sich auf die erste wissenschaftliche Bildung bezieht.

Von dem Nutzen der Philosophie zu reden, achte ich unter der Würde dieser Wissenschaft. Wer nur überhaupt darnach fragen kann, ist sicher noch nicht einmal fähig, ihre Idee zu haben. Sie ist durch sich selbst von der Nützlichkeitbeziehung frey gesprochen. Sie ist nur um ihrer selbst willen; um eines Andern willen zu seyn, würde unmittelbar ihr Wesen selbst aufheben.

Von den Vorwürfen, die ihr gemacht werden, halte ich nicht ganz unnöthig zu sprechen: sie soll sich nicht durch Nützlichkeit empfehlen, aber auch nicht durch Vorspiegelungen schädlicher Wirkungen, die man ihr zuschreibt, wenigstens in äußern Beziehungen eingeschränkt werden.

Fünfte Vorlesung.

Ueber die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der
Philosophie.

Wenn ich den sehr gemein gewordenen Vorwurf, daß die Philosophie der Religion und dem Staate gefährlich sey, nicht mit Stillschweigen übergehe, so ist es, weil ich glaube, daß die meisten, die sich hierauf entgegennend haben vernehmen lassen, nicht im Stande gewesen sind, das gehörige zu sagen.

Die nächste Antwort wäre wohl die: was mag das für ein Staat und was mag das für eine Religion seyn; denen die Philosophie gefährlich seyn kann? Wäre dies wirklich der Fall, so müßte die Schuld an der vorgebliehen Religion und dem angeblichen Staat liegen. Die Philosophie folgt nur ihren innern Gründen und kann sich wenig bekümmern, ob alles, was von Menschen gemacht ist, damit übereinstimme. Von der Religion rede ich hier nicht; ich behalte mir vor, in der Folge die innigste Einheit beyder, und wie die eine die andere erzeugt, darzuthun.

Was den Staat betrifft, so will ich die Frage allgemein stellen: Wovon kann man in

der wissenschaftlichen Beziehung mit Recht sagen oder fürchten, daß es dem Staat gefährlich sey? Es wird sich alsdann ohne Zweifel von selbst ergeben, ob die Philosophie etwas der Art sey oder ob etwas der Art aus ihr hervorgehen könne?

Eine Richtung in der Wissenschaft halte ich in Beziehung auf den Staat für verderblich und die andere für untergrabend.

Die erste ist, wenn das gemeine Wissen sich zum absoluten oder zur Beurtheilung desselben aufrichten will. Der Staat begünstige nur erst, daß der gemeine Verstand Schiedsrichter über Ideen sey, so wird dieser sich bald auch über den Staat erheben, dessen auf Vernunft und in Ideen gegründete Verfassung er so wenig wie diese begreift. Mit denselben populären Gründen, mit welcher er gegen die Philosophie zu streiten meint, kann er und noch viel einleuchtender die ersten Formen des Staates angreifen. Ich muß erklären, was ich unter gemeinem Verstand begreife. Keineswegs allein

oder vorzüglich den rohen, schlechthin ungebildeten Verstand, sondern gleicherweise den durch falsche und oberflächliche Kultur zum hohlen und leeren Râsonniren gebildeten Verstand, der sich für absolut gebildet hält, und der in der neueren Zeit sich durch Herabwürdigung alles dessen, was auf Ideen beruht, vorzüglich geäußert hat.

Dieser Ideenleerheit, wie sich Aufklärung zu nennen untersteht, ist die Philosophie am meisten entgegengesetzt. Man wird zugeben müssen, daß es keine Nation in dieser Erhebung eines râsonnirenden Verstandes über die Vernunft weiter gebracht hat, als die französische. Es ist demnach die größte auch historische Ungereimtheit, zu sagen: Philosophie sey für Erhaltung der Rechtsgrundsätze gefährlich, (denn ich will mich so ausdrücken, da es allerdings Verfassungen oder Zustände derselben geben könnte, denen die Philosophie zwar nicht gefährlich, aber eben auch nicht günstig seyn kann). Gerade diejenige Nation, die, einige wenige Individuen früherer Zeiten ausgenom-

men, (denen man aber gewiß keinen Einfluß auf die politischen Begebenheiten der späteren zuschreiben wird), in keiner Epoche, am wenigsten in derjenigen, welche der Revolution voranging, Philosophen hatte, war es, die das Beyspiel einer durch rohe Gräuel bezeichneten Umwälzung mit derselben Frevelhaftigkeit gab, mit welcher sie nachher zu neuen Formen der Sklaverey zurückgekehrt ist. Ich läugne nicht, daß Râsonneurs in allen Wissenschaften und nach allen Richtungen in Frankreich den Namen der Philosophen usurpirt haben; es möchte aber wohl keiner von denjenigen seyn, denen unter uns dieser Charakter unbestreitbar zukommt, der einem einzigen von jenen ihn zugestünde. Es ist nicht zu verwundern und wäre an sich, wenn man nicht auf andere Weise über den Werth und die Bedeutung davon aufgeklärt würde, sogar preiswürdig, daß eine kraftvolle Regierung unter diesem Volk jene leeren Abstractionen proscibirt, in welchen allerdings größtentheils oder allein bestand, was die Franzosen von wissenschaftlichen Begriffen hatten. Mit hohlen Ver-

standesbegriffen läßt sich freylich so wenig ein Staat als eine Philosophie bauen, und eine Nation, die den Zugang zu den Ideen nicht hat, thut Recht, wenigstens Reste von solchen aus Trümmern vorhanden gewesener Formen hervorzufuchen.

Die Erhebung des gemeinen Verstandes zum Schiedsrichter in Sachen der Vernunft, führt ganz nothwendig die Ochlokratie im Reiche der Wissenschaften und mit dieser früher oder später die allgemeine Erhebung des Pöbels herbey. Fabe oder heuchlerische Schwäger, die da meinen, ein gewisses süßliches Gemenge sogenannter sittlicher Grundsätze an die Stelle der Ideen- herrschaft zu setzen, verrathen nur, wie wenig sie selbst von Sittlichkeit wissen. Es giebt keine ohne Ideen, und alles sittliche Handeln ist es nur als Ausdruck von Ideen.

Die andere Richtung, in welche sich die erste verliert und welche die Auflösung alles dessen, was auf Ideen gegründet ist, herbeyführen muß, ist die auf das bloß Nützliche. Wenn Einmal dieses der höchste Maßstab für alles

ist, so gilt er auch für die Staatsverfassung. Nun giebt es aber wohl überhaupt keine wandelbarere Sicherheit, als jene; denn von dem, was heute nützlich ist, ist es morgen das Gegentheil. Aber noch überdies muß dieser, es sey durch welche Wirkung, sich verbreitende Trieb alles Große und jede Energie unter einer Nation ersticken. Nach dem Maaßstabe desselben wäre die Erfindung des Spinnrads wichtiger, als die eines Weltsystems, und die Einführung der Spanischen Schafzucht in einem Lande für ein größeres Werk zu achten, als die Umgestaltung einer Welt durch die fast göttlichen Kräfte eines Eroberers. Wenn Philosophie eine Nation groß machen könnte, so wäre es eine solche, die ganz in Ideen ist, die nicht über den Genuß grübelte oder die Liebe zum Leben als erste Triebfeder obenansetzte, sondern die Betrachtung des Todes lehrte und nicht die Tugenden großer Charaktere psychologisch zergliederte. In Deutschland könnte, da kein äußeres Band es vermag, nur ein inneres, eine herrschende Religion oder Philosophie, den alten National-

Charakter hervorrufen, der in der Einzelheit
 zerfallen ist und immer mehr zerfällt. Es ist
 gewiß, daß ein kleines, friedliches, zu keinen
 großen Bestimmungen berufenes Volklein auch
 keiner großen Motive bedarf; für dieses scheint
 es hinreichend, daß es leidlich zu essen und
 zu trinken habe und der Industrie sich ergebe.
 Selbst in größeren Staaten zwingt die Un-
 verhältnißmäßigkeit der Mittel, die ein ar-
 mer Boden darreicht, zu den Zwecken, die
 Regierungen selbst, sich mit diesem Nützlich-
 keitgeist zu befreunden und alle Künste und
 Wissenschaften einzig auf das Streben darnach
 anzuweisen. Es leidet keinen Zweifel, daß
 solchen Staaten die Philosophie nichts nützen
 kann, und wenn die Fürsten anfangen, immer
 mehr populär zu werden, die Könige selbst
 sich schämen, Könige zu seyn und nur die er-
 sten Bürger seyn wollen, auch die Philoso-
 phie nur anfangen kann, sich in eine bür-
 gerliche Moral umzuwandeln und von ihren
 hohen Regionen in das gemeine Leben herab-
 zu steigen.

Die Staatsverfassung ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs. In diesem ist das Absolute als die Macht, vor der alles ausfließt, der Monarch, die Ideen sind — nicht der Adel oder das Volk, weil das Begriffe sind, die nur im Gegensatz gegen einander Realität haben, sondern — die Freyen: die einzelnen wirklichen Dinge sind die Sklaven und Leibeigenen. Eine gleiche Stufenfolge ist unter den Wissenschaften. Die Philosophie lebt nur in Ideen, die Beschäftigung mit den einzelnen wirklichen Dingen überläßt sie den Physicis, Astronomis u. s. w. — Allein dies sind ja selbst nur überspannte Ideen und wer glaubt in dieser Humanität und Aufgeklärtheit der Zeiten noch an die hohe Beziehungen des Staates?

Wenn dem einbrechenden Strom, der immer sichtbarer Hohes und Niederes vermischt, seit auch der Pöbel zu schreiben anhebt und jeder Plebejer in den Rang der Urtheiler sich erhebt, irgend etwas Einhalt zu thun vermöge

so ist es die Philosophie, deren natürlicher Wahlspruch das Wort ist:

Odi profanum volgus et arceo.

Nachdem man angefangen hatte, die Philosophie, nicht ohne Wirkung, als gefährlich für Staat und Kirche zu verschreyen, haben endlich auch die Inhaber verschiedentlicher Wissenschaften ihre Stimme gegen sie erhoben, als ob sie, auch in dieser Beziehung, verderblich wäre, dadurch, daß sie von den gründlichen Wissenschaften abziehe, sie als entbehrlich darstelle u. s. w.

Es wäre freylich vortreflich, wenn auch die Gelehrten gewisser Fächer in den Rang der privilegirten Classen treten könnten und von Staats wegen festgesetzt würde, es soll in keinem Zweig des Wissens ein Fortschritt, oder gar eine Umwandlung Statt finden. So weit ist es bis jetzt, wenigstens allgemein, noch nicht gekommen, wird auch wohl nie dahin kommen. Es ist keine Wissenschaft, die an sich in Entgegensetzung mit der Philosophie wäre, vielmehr sind alle eben durch sie

und in ihr Eins. Es ist also immer nur die Wissenschaft, wie sie in irgend eines Menschen Kopf existirt; und ist diese mit der Wissenschaft aller Wissenschaften im Widerstreit, desto schlimmer für sie! Warum ist denn die Geometrie seit langen Zeiten im ungestörten Besiz ihrer Lehrsätze und im ruhigen Fortschreiten?

Ich weiß, daß nichts so sehr, wie das gründliche Studium der Philosophie, geschickt ist, Achtung für die Wissenschaft einzufloßen, obgleich diese Achtung für die Wissenschaft nicht immer eben eine Achtung für die Wissenschaften seyn mag, wie sie jetzt sind; und wenn denn nun auch diejenigen, welche in der Philosophie eine Idee der Wahrheit erlangt haben, von dem grund- und bodenlosen und unzusammenhängenden Wesen, das ihnen in andern Fächern unter jenem Namen angeboten wird, sich hinweg wenden und das Tiefere, das Begründetere, Zusammenhängendere suchen, so ist ja dies reiner Gewinn für die Wissenschaft selbst.

Das diejenigen, die noch frisch, ohne vorgefaßte Meynungen, mit dem ersten noch unverfälschten Sinn für Wahrheit zu den Wissenschaften kommen, vor jeder Lust eines Zweifels an dem, was bisher gegolten oder selbst der Gewisheit der Ungültigkeit sorgfältig bewahrt und wie geistige Mumien einbalsamirt werden sollen, dafür habe ich wenigstens keinen Sinn.

Um nur in die andern Wissenschaften einbringen zu können, müssen sie die Idee der Wahrheit aus der Philosophie empfangen haben, und gewiß wird jeder mit desto größerem Interesse zu einer Wissenschaft kommen, je mehr Ideen er zu ihr bringt; wie ich selbst während der Zeit, daß ich hier gelehrt habe, einen allgemeineren Eifer für alle Theile der Naturwissenschaft, durch die Wirkung der Philosophie habe aufleben sehen. Die von dem Schaden, welchen Philosophie bey der Jugend stiftet, so viel zu sagen wissen, befinden sich in einem von beyden folgenden Fällen. Entweder haben sie sich wirklich die Wissen-

schaft dieser Philosophie verschafft oder nicht. In der Regel ist das letzte der Fall: wie können sie also urtheilen? Oder das erste: so verdanken sie selbst dem Studium der Philosophie den Nutzen, einzusehen, daß sie keinen Nutzen habe; wie man von Sokrates zu sagen pflegt, er habe seinem Wissen wenigstens so viel verdankt, zu wissen, daß er nichts wisse; diesen Nutzen sollten sie doch auch andern zu Theil werden lassen, und nicht verlangen, daß man ihnen aufs Wort glaube, da die eigene Erfahrung doch ohnehin einen stärkeren Eindruck machen wird, als ihre Versicherung: davon nichts zu sagen, daß, ohne jene Kenntniß, für die Jugend auch ihre scharfsinnige Polemik gegen diese Philosophie unverständlich, und ihre Anspielungen dagegen, so grob sie übrigens seyn mögen, verloren waren.

Der gewöhnliche Trost, den sie bey der Fruchtlosigkeit ihrer Warnungen und Vermahnungen sich selbst und unter einander geben, ist dann der: daß es mit der Philosophie

doch keinen langen Bestand haben werde, daß sie nur die Sache einer Mode sey, die aber, wie noch immer geschehen, zu ihrer Zeit auch vorbegehen werde, daß ja ohnehin alle Augenblicke neue Philosophieen entstehen und was dergleichen mehr ist.

Was das Erste betrifft, so befinden sie sich ganz in dem Fall des Bauren, der an einen tiefen Strom kommend, ihn nur vom Regen geschwellt meynt und wartet, bis er ablaufen wird.

Rusticus expectat, dum defluat amnis;
 at ille
 Labitur et labetur in omne volubilis
 aeuum.

Was das Letzte betrifft, den schnellen Wechsel der Philosophieen, so sind sie wirklich nicht im Stande zu beurtheilen, ob das, was sie so nennen, wirklich verschiedene Philosophieen sind. Die scheinbaren Veränderungen der Philosophie existiren nur für die Unwissenden. Sie gehen entweder jene überhaupt nicht an, indem es allerdings und

eben auch jetzt Bestrebungen genug giebt, die sich für philosophische ausgeben, in denen aber keine Spur davon anzutreffen ist; allein eben um das, was sich Philosophie nennt, ohne es zu seyn, von der Philosophie abzuschneiden, muß ja untersucht, und weil die, die jetzt jung sind, künftig doch auch untersuchen sollen, Philosophie studiert werden. Oder sie sind Verwandlungen, die einen wirklichen Bezug auf Philosophie haben, so sind es Metamorphosen ihrer Form. Ihr Wesen ist unwandelbar dasselbe, seit dem ersten, der es ausgesprochen hat: aber sie ist eine lebendige Wissenschaft, und es giebt einen philosophischen Kunsttrieb, wie es einen poetischen giebt.

Wenn noch Umgestaltungen in der Philosophie statt finden, so ist dies Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt noch nicht gewonnen hat. Es giebt untergeordnetere und höhere, es giebt einseitigere und umfassendere Formen: jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in

der Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil die vorhergehende unmittelbarer den Sinn schärft, den Trieb entzündet. Selbst aber auch, wenn die Philosophie in der absoluten Form wird dargestellt seyn — und war sie es denn noch nicht, so weit dies überhaupt möglich ist? — wird es niemand verwehrt seyn, sie wieder in besondere Formen zu fassen. Die Philosophen haben das ganz eigenthümlich voraus, daß sie in ihrer Wissenschaft eben so einig, als die Mathematiker sind, (alle waren es, die überhaupt dafür gelten konnten), und daß doch jeder gleich original seyn kann, was jene nicht können. Die andern Wissenschaften könnten sich Glück wünschen, wenn erst bey ihnen jener Wechsel der Formen ernstlicher einträte. Um die absolute Form zu gewinnen, muß sich der Geist in allen versuchen, dies ist das allgemeine Gesetz jeder freyen Bildung.

Mit der Nachrede, daß die Philosophie eine bloße Sache der Mode sey, kann es

auch nicht so ernstlich gemehnt seyn. Die sie vorbringen, würden gerade darum sich nur um so leichter damit vertragen. Wenn sie nicht ganz nach der Mode seyn wollen, so wollen sie doch auch nicht ganz altmodisch seyn, und wenn sie nur hier und da etwas, und wär' es bloß ein Wort, von der neueren oder neuesten Philosophie erhaschen können, verschmähen sie es ja doch nicht, sich damit auszuschnücken. Wär' es wirklich nur eine Sache der Mode, wie sie vorgeben, und demnach eben so leicht, als es ist, einen Kleiderschnitt oder Hut mit dem andern zu verwechseln, auch ein System der Medicin, der Theologie u. s. w. nach den neuesten Grundsätzen aufzustellen, so würden sie gewiß nicht säumen es zu thun. Es muß also doch mit der Philosophie seine ganz eigenthümlichen Schwierigkeiten haben.

Sechste Vorlesung.

Ueber das Studium der Philo-
sophie insbesondere.

Wenn das Wissen überhaupt an sich selbst Zweck ist, so muß dies noch vielmehr und im vorzüglichsten Sinne von demjenigen Wissen gelten, in welchem alles andere Eins und welches die Seele und das Leben von ihm ist.

Kann Philosophie erlernt, kann sie überhaupt durch Uebung, durch Fleiß erworben werden: oder ist sie ein angebohrnes Vermögen, ein freyes Geschenk und durch Schickung verliehen? Daß sie als solche nicht gelernt werden könne, ist in dem Vorhergehenden schon enthalten. Nur die Kenntniß von ihren besondern Formen läßt sich auf diesem Wege erlangen. Jene soll aber, bey dem Studium der Philosophie, außer der Ausbildung des nicht zu erwerbenden Vermögens, das Absolute zu fassen, mit beabsichtigt werden. Wenn gesagt wird, daß Philosophie nicht gelernt werden könne, so ist die Meynung nicht, daß deswegen nun jeder sie ohne Uebung besitze, und daß man etwa eben so

von Natur philosophiren könne, als man sich von Natur besinnen oder Gedanken verbinden kann. Die Meisten derjenigen, welche gegenwärtig in der Philosophie urtheilen oder gar sich einfallen lassen, eigne Systeme auf die Bahn zu bringen, könnten sich von diesem Dünkel schon durch die Kenntniß des zuvor Gewesenen sattfam heilen. Es würde dann feltner geschehen, was so sehr gewöhnlich ist: daß man zu Irrthümern, die man schon abgelegt hat, durch leichtere Gründe, als welche man selbst dafür zu haben glaubte, bekehrt werden soll; feltner, daß jemand sich überredete, mit ein Paar Wortformeln den Geist der Philosophie zu beschwören und die großen Gegenstände derselben zu fassen.

Das, was von der Philosophie, nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, ist die Kunstseite dieser Wissenschaft, oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektische Kunst ist keine wissenschaftliche Philosophie! Schon ihre Absicht, Alles als Eins darzustellen und

in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwissen auszudrücken, ist Beweis davon. Es ist dieses Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.

Aber eben dieses Princip der Antinomie des Absoluten und der bloß endlichen Formen, so wie daß in der Philosophie Kunst und Production so wenig, als Form und Stoff in der Poesie getrennt seyn können, beweist, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher sie nicht gelernt werden kann, und daß sie nicht minder, wie das, was man, der ursprünglichen Bedeutung des Worts gemäß, die Poesie in der Philosophie nennen könnte, auf dem productiven Vermögen beruht.

Von dem innern Wesen des Absoluten, welches die ewige In = Eins = Bildung des Allgemeinen und Besondern selbst ist, ist in der erscheinenden Welt ein Ausfluß in der Vernunft und der Einbildungskraft, welche beyde Ein und dasselbige sind, nur jene im Idealen, diese im Realen. Mögen diejeni-

gen, denen nichts als ein dürfter und unfruchtbarer Verstand zu Theil geworden ist, sich durch ihre Verwunderung schadlos halten, daß man zur Philosophie Einbildungskraft fordere. Statt desjenigen, was allein so genannt werden kann, ist ihnen nur die lebhafteste Ideenassociation, die das Denken erschwert oder die falsche Imagination als eine regellose Reproduction sinnlicher Bilder bekannt. Jedes wahre durch Einbildungskraft geschaffene Kunstwerk ist die Auflösung des gleichen Widerspruchs mit dem, der in den Ideen, vereinigt, dargestellt ist. Der bloß reflectirende Verstand begreift nur einfache Reihen und die Idee, als Synthesis von Entgegengesetzten, als Widerspruch.

Das productive Vermögen läßt sich, wo es ist, bilden, erhöhen und in's Unendliche durch sich selbst potenziiren: es läßt sich im Gegentheil auch im Keim ersticken oder wenigstens in der Entwicklung hemmen. Wenn es daher eine Anweisung über das Studium der Philosophie geben kann, so muß diese mehr negativer Art seyn. Man kann den Sinn für

Ideen nicht schaffen, wo er nicht ist; man kann aber verhindern, daß er nicht erdrückt oder falsch geleitet werde.

Der Trieb und die Begierde, das Wesen der Dinge zu erforschen, ist den Menschen allgemein so tief eingepflanzt, daß sie auch das Halbe, das Falsche mit Eifer ergreifen, wenn es nur den Schein und einige Hoffnung giebt, daß es sie zu dieser Erkenntniß führe. Anders begreift man nicht, wie bey einem, im Ganzen recht ernstlichen Ernst, die oberflächlichsten Versuche in der Philosophie Theilnahme erregen konnten, wenn sie nur in irgend einer Richtung Gewisheit versprochen.

Der Verstand, den die Unphilosophie den gesunden nennt, da er nur der gemeine ist, verlangt gleichsam die baare und klingende Münze der Wahrheit, und sucht sie sich ohne Rücksicht auf das Unzureichende seiner Mittel zu verschaffen. In die Philosophie übergreifend erzeugt er die Ungeheuer einer rohen dogmatischen Philosophie, die mit

dem Bedingten das Unbedingte zu ermessen, das Endliche zum Unendlichen auszudehnen sucht. Die Art zu schließen, welche in dem Gebiet des Abhängigen von dem einen zum andern reicht, soll ihm hier über die Kluft vom Abgeleiteten zum Absoluten helfen. — In der Regel versteigt er sich nicht einmal so weit, sondern bleibt unmittelbar bey dem, was er seine Thatsachen nennt, stehen. Die bescheidenste Philosophie in dieser Richtung ist die, welche allgemein zwar die Erfahrung als die einzige oder Hauptquelle realer Erkenntniß ausgiebt: übrigens aber von den Ideen zuläßt, daß sie vielleicht Realität haben, die ihnen nur für unser Wissen gänzlich fehle. Man kann wohl sagen, daß eine solche Philosophie studieren schlimmer ist, als überhaupt keine kennen. Eben über die Thatsachen des Bewußtseyns zu Etwas, was an sich selbst absolut wäre, hinaus zu kommen, ist die ursprüngliche Absicht aller Philosophie: diese Thatsachen = Erzählung dafür auszugeben, würde denen, die es pflegen, nicht ein-

mal eingekommen seyn, wäre nicht wahre Philosophie vorausgegangen.

Der bloße Zweifel an der gemeinen und endlichen Ansicht der Dinge ist eben so wenig Philosophie; es muß zum kategorischen Wissen der Richtigkeit desselben kommen und dieses negative Wissen muß der positiven Anschauung der Absolutheit gleich werden, wenn es sich auch nur zum ächten Skepticismus erheben soll.

Ganz zu den empirischen Versuchen in der Philosophie gehört auch, was man indgemein Logik nennt. Wenn diese eine Wissenschaft der Form, gleichsam die reine Kunstlehre der Philosophie seyn sollte, so müßte sie das seyn, was wir oben unter dem Namen der Dialektik charakterisirt haben. Eine solche existirt noch nicht. Sollte sie eine reine Darstellung der Formen der Endlichkeit in ihrer Beziehung auf Absolute seyn, so müßte sie wissenschaftlicher Skepticismus seyn: dafür kann auch Kants transcendente Logik nicht gehalten werden. Versteht man aber un-

ter Logik eine rein formale, sich den Inhalt oder die Materie des Wissens entgegensehende, Wissenschaft, so wäre diese an sich eine der Philosophie direct entgegengesetzte Sciënz, da diese eben auf die absolute Einheit der Form und des Wesens geht, oder; in wie fern sie den Stoff, in empirischer Bedeutung, als das Concrete, von sich absondert; eben die absolute Realität, die zugleich absolute Idealität ist, darstellt. Sie ist demnach eine ganz empirische Doctrin, welche die Gesetze des gemeinen Verstandes als absolute aufstellt, z. B. das von zwey contradictorisch entgegengesetzten Begriffen jedem Wesen nur Einer zukomme, was in der Sphäre der Endlichkeit seine vollkommene Richtigkeit hat, nicht aber in der Speculation, die nur in der Gleichsetzung Entgegengesetzter ihren Anfang hat. Auf gleiche Weise stellt sie Gesetze des Verstandesgebrauchs in seinen verschiedenen Functionen als Urtheilen, Eintheilen, Schließen auf. Aber wie? Ganz empirisch, ohne ihre Nothwendigkeit zu beweisen, wegen der sie

an die Erfahrung verweist, z. B. daß mit vier Begriffen zu schließen, oder in einer Eintheilung Glieder sich entgegenzusetzen, die in andrer Beziehung nicht wieder etwas Gemeinschaftliches haben, eine Ungereimtheit erzeuge.

Gesetzt aber, die Logik ließe sich darauf ein, diese Gesetze aus spekulativen Gründen als nothwendige für dies reflectirte Erkennen zu beweisen, so wäre sie alsdann keine absolute Wissenschaft mehr, sondern eine besondere Potenz in dem allgemeinen System der Vernunftwissenschaft. Auf die vorausgesetzte Absolutheit der Logik gründet sich ganz die sogenannte Kritik der reinen Vernunft, welche diese nur in der Unterordnung unter den Verstand kennt. In dieser wird die Vernunft als das Vermögen zu schließen erklärt, da sie vielmehr eine absolute Erkenntnißart ist, wie die durch Schluß eine durchaus bedingte. Wäre keine andere Erkenntniß des Absoluten, als die durch Vernunftschlüsse und keine andere Vernunft, als die in der Form des Ver-

standes; so müßten wir allerdings auf alle unmittelbare und kategorische Erkenntniß des Unbedingten und Uebersinnlichen, wie Kant lehrt, Verzicht thun.

Solch ein großer Mißgriff, als es Kant vorgestellt hat, ist es nach diesem nicht, daß man der natürlichen Trockenheit der Logik durch anthropologische und psychologische Vorkenntnisse abzuhelpen gewußt hat, welches vielmehr ein recht gesundes Gefühl von dem Werth der ersten voraussetzt, wie auch alle, welche die Philosophie in Logik setzen, gleichsam eine angebohrne Hinneigung zur Psychologie haben.

Was übrigens von dieser sogenannten Wissenschaft an sich selbst zu halten sey, begreift sich aus dem Vorhergehenden von selbst. Sie beruht auf der angenommenen Entgegensetzung der Seele und des Leibes und man kann leicht urtheilen, was bey Nachforschungen über etwas, das gar nicht existirt, nämlich eine dem Leib entgegengesetzte Seele, herauskommen kann. Alle wahre Wissenschaft

des Menschen kann nur in der wesentlichen und absoluten Einheit der Seele und des Leibes, d. h. in der Idee des Menschen, also überhaupt nicht in dem wirklichen und empirischen Menschen, der von dieser nur eine relative Erscheinung ist, gesucht werden.

Eigentlich müßte von der Psychologie bey der Physik die Rede seyn, die nun ihrerseits mit dem gleichen Grunde das bloß Leibliche betrachtet, und die Materie und die Natur für todt annimmt. Die wahre Naturwissenschaft kann eben so wenig aus dieser Trennung, sondern ihrerseits ebenso nur aus der Identität der Seele und des Leibes aller Dinge hervorgehen: so daß zwischen Physik und Psychologie kein realer Gegensatz denkbar ist. Selbst aber wenn man diesen zugeben wollte, würde man doch von der Psychologie so wenig als etwa von der Physik in derselben Entgegensetzung begriffen, wie sie an die Stelle der Philosophie gesetzt werden könnte.

Da die Psychologie die Seele nicht in der Idee, sondern der Erscheinungsweise nach und allein im Gegensatz gegen dasjenige

kennt, womit sie in jener Eins ist, so hat sie die nothwendige Tendenz, alles im Menschen einem Causalzusammenhang unterzuordnen, nichts zuzugeben, was unmittelbar aus dem Absoluten oder Wesen selbst käme, und hiemit alles Hohe und Ungemeine herabzuwürdigen. Die großen Thaten der vergangenen Zeit erscheinen, anter das psychologische Messer genommen, als das natürliche Resultat einiger ganz begreiflichen Motive. Die Ideen der Philosophie erklären sich aus mehreren sehr groben psychologischen Täuschungen. Die Werke der alten großen Meister der Kunst erscheinen als das natürliche Spiel einiger besondern Gemüthskräfte, und wenn z. B. Shakespeare ein großer Dichter ist, so ist es wegen seiner vortrefflichen Kenntniß des menschlichen Herzens und seiner äußerst feinen Psychologie. Ein Hauptresultat dieser Lehre ist das allgemeine Applanirungssystem der Kräfte. Wozu soll es doch etwas wie Einbildungskraft, Genie u. s. w. geben? Im Grunde sind doch alle einander gleich, und was man mit jenen Worten bezeichnet, ist doch nur

das Uebergewicht der einen Seelenkraft über die andere und in so fern eine Krankheit, eine Abnormität, statt daß bey den vernünftigen, ordentlichen, nüchternen Menschen alles in behaglichem Gleichgewicht und darum in vollkommner Gesundheit ist.

Eine bloß empirische, auf Thatsachen beruhende, eben so wie eine bloß analytische und formale Philosophie, kann überhaupt nicht zum Wissen bilden; eine einseitige Philosophie wenigstens nicht zum absoluten Wissen, da sie vielmehr für alle Gegenstände desselben nur einen eingeschränkten Gesichtspunct bestimmt.

Die Möglichkeit einer zwar spekulativen, aber übrigens beschränkten Philosophie ist dadurch gegeben, daß weil Alles in Allem wiederkehrt und auf allen möglichen Stufen dieselbe Identität nur unter verschiedenen Gestalten sich wiederholt, diese an einem untergeordneten Punkt der Reflexion aufgefaßt und in der besondern Form, in der sie auf diesem erscheint, zum Princip der absoluten Wissenschaft gemacht werden kann. Die Philosophie, die aus ei-

nem solchen Princip hervorgeht, ist speculativ, weil es nur der Abstraction von der Beschränktheit der Auffassung und des Denkens der besondern Identität in der Absolutheit bedarf, um sich zu dem rein und schlechthin Allgemeinen zu erheben; sie ist einseitig, in wie fern sie dies nicht thut, und von dem Ganzen ein nach diesem Gesichtspunkt verzogenes und verschobenes Bild entwirft.

Die neuere Welt ist allgemein die Welt der Gegensätze, und wenn in der alten, aller einzelnen Regungen ungeachtet, doch im Ganzen das Unendliche mit dem Endlichen unter einer gemeinschaftlichen Hülle vereinigt liegt, so hat der Geist der späteren Zeit zuerst diese Hülle gesprengt und jenes in absoluter Entgegensetzung mit diesem erscheinen lassen. Von der unbestimmbar größeren Bahn, welche dieser durch das Schicksal vorgezeichnet ist, übersehen wir nur einen so kleinen Theil, daß uns der Gegensatz leicht als das Wesentliche und die Einheit, in die er sich aufzulösen bestimmt ist, jederzeit nur als einzelne Erscheinung auffallen

kann. Dennoch ist gewiß, daß diese höhere Einheit, welche der gleichsam aus der unendlichen Flucht zurückgerufne Begriff mit dem Endlichen darstellen wird, gegen die gewissermaßen bewusstlos und noch vor der Trennung vorhandene Identität der alten Welt sich im Ganzen wiederum eben so, wie das Kunstwert zu dem organischen Wert der Natur verhalten wird. Hiermit sey es übrigens, wie es wolle, so ist offenbar, daß in der neuern Welt Mittelerscheinungen nothwendig sind, in denen der reine Gegensatz hervor tritt: es ist nothwendig sogar, daß dieser in der Wissenschaft wie in der Kunst unter den verschiedensten Formen immer wiederkehre, bevor er sich zur wahrhaft absoluten Identität verklärt hat.

Der Dualismus als eine nicht nur überhaupt, sondern auch in seiner Wiederkehr nothwendige Erscheinung der neueren Welt muß also das Uebergewicht durchaus auf seiner Seite haben, wie denn die in einzelnen Individuen durchgebrochene Identität fast für nichts gerech-

net werden kann, da diese ja von ihrer Zeit ausgestoßen und verbannt, von der Nachwelt nur als merkwürdige Beyspiele des Irrthums begriffen worden sind.

Da in dem Verhältniß, in welchem die großen Objectivitäten der Staatsverfassungen und selbst des allgemeinen religiösen Vereins verschwanden, sich das göttliche Princip von der Welt zurückzog, so konnte in dem Aeußeren 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. Wenn man von Spinoza absteht, so ist seit Cartesius, in welchem die Entzweyung sich wissenschaftlich bestimmt ausgesprochen hatte, bis auf diese Zeit keine ihr entgegengesetzte Erscheinung, da auch Leibniz seine Lehre in einer Form aussprach, die der Dualismus sich wieder aneignen konnte. Durch diese Zerreißung der Idee hatte auch das Unendliche seine Bedeutung verloren und diejenige, die es hatte, war eben so,

wie jene Entgegensetzung, selbst eine bloß subjective. Diese Subjectivität vollkommen bis zur gänzlichen Verneinung der Realität das Absolute geltend zu machen, war der erste Schritt, der zur Wiederherstellung der Philosophie geschehen konnte und durch die sogenannte kritische Philosophie wirklich geschehen ist. Der Idealismus der Wissenschaftslehre hat nachher diese Richtung der Philosophie vollendet. Der Dualismus nämlich ist auch in dem letztern aufgehoben zurückgeblieben. Aber das Unendliche oder Absolute im Sinn des Dogmatismus ist bestimmter und mit der letzten Wurzel von Realität, die es in jenem hatte, aufgehoben worden. Als das An = sich mußte es ein absolut = Objectives schlechthin außer dem Ich seyn. Dieß ist undenkbar, indem ja eben dieses Außer = dem = Ich = Setzen wieder ein Setzen für das Ich und demnach auch im Ich ist. Dieses ist der ewige und unauflöbliche Cirkel der Reflexion, der durch die Wissenschaftslehre aufs vollkommenste dargestellt ist. Die Idee des Absoluten ist in die Subjectivität, die sie der Rich-

tung der spätern Philosophie zufolge nothwendig hatte, und aus welcher sie nur durch einen, sich selbst missverstehenden, Dogmatismus scheinbar gesetzt worden war, dadurch restituirt, daß sie als eine bloß im Handeln und für das Handeln stattfindende Realität anerkannt ist, und man muß demnach den Idealismus in dieser Form als die vollkommen ausgesprochene, zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommene, Philosophie der neuern Welt betrachten.

Im Cartesius, welcher ihr die erste Richtung auf die Subjectivität durch das *cogito ergo sum* gab, und dessen Einleitung der Philosophie (in seinen Meditationen) mit den späteren Begründungen derselben im Idealismus in der That ganz gleichlautend ist, konnten sich die Richtungen noch nicht rein gesondert darstellen, die Subjectivität von der Objectivität nicht vollkommen geschieden erscheinen. Aber seine eigentliche Absicht, seine wahre Vorstellung von Gott, Welt, Seele hat er deutlicher als durch seine Philosophie, über welche man ihn wegen des Ruhens auf dem ontologischen

Beweis der Realität Gottes, dieses Restes ächter Philosophie, noch mißverstehen konnte, in seiner Physik ausgesprochen. Merkwürdig muß es allgemein erscheinen, daß durch denselbigen Geist, in welchem der Dualismus der Philosophie sich entschieden ausbildete, die mechanische Physik in der neueren Welt zuerst die Gestalt des Systems annahm. Mit dem umfassenden Geist des Cartesius ließe sich die Anihilation der Natur, welcher sich der Idealismus in der oben angegebenen Gestalt rühmt, eben so wahr und factisch machen, als sie es in seiner Physik wirklich war. Es kann nämlich für die Speculation nicht den geringsten Unterschied machen, ob die Natur in ihrer empirischen Gestalt, im realen Sinn oder im idealen wirklich ist. Es ist völlig gleichgültig, ob die einzelnen wirklichen Dinge auf die Weise wirklich sind, wie sie ein grober Empirismus sich denkt, oder ob sie nur, als Affectionen und Bestimmungen eines jeden Ich, als der absoluten Substanz, diesem aber wirklich und real inhärenten.

Die wahre Vernichtung der Natur ist allerdings die, sie zu einem Ganzen absoluter Qualitäten, Beschränktheiten und Affectionen zu machen, welche gleichsam für ideale Atomen gelten können. Im Uebrigen bedarf es keines Beweises, daß eine Philosophie, die irgend einen Gegensatz zurückläßt und nicht wahrhaft die absolute Harmonie hergestellt hat, auch nicht zum absoluten Wissen durchgedrungen sey und noch weniger dazu bilden könne.

Die Aufgabe, die sich jeder setzen muß, unmittelbar, wie er zur Philosophie gelangt, ist: die Eine wahrhaft absolute Erkenntniß, die ihrer Natur nach auch eine Erkenntniß des Absoluten ist, bis zur Totalität und bis zum vollkommenen Begreifen des Allen in Einem zu verfolgen. Die Philosophie öffnet in dem Absoluten und der Entfernung aller Gegensätze, wodurch dieses selbst wieder, es sey auf subjective oder objective Weise, in eine Beschränktheit verwandelt worden ist, nicht nur überhaupt das Reich der Ideen, sondern auch den wahren Ur-

quell aller Erkenntniß der Natur, welche von jenen selbst nur das Werkzeug ist.

Ich habe die letzte Bestimmung der neueren Welt schon im Vorhergehenden ausgesprochen, eine höhere, wahrhaft alles begreifende, Einheit darzustellen; sie gilt eben so sehr für die Wissenschaft als für die Kunst, und eben damit jene sey, müssen alle Gegensätze sich entzweyen.

Bisher war von innern Gegensätzen in der Philosophie selbst die Rede, ich werde noch einiger äußeren erwähnen müssen, welche ihr Einseitigkeit, falsche Richtung der Zeit und unvollkommne Begriffe gegeben haben.

Siebente Vorlesung.

Ueber einige äußere Gegensätze der
Philosophie, vornämlich den
der positiven Wissenschaften.

1880

...

Als ein äußerer Gegensatz der Philosophie ist der schon früher angeführte von Wissen und Handeln, in seiner Anwendung auf jene, zu betrachten. Dieser ist keineswegs ein solcher, der in dem Geist der modernen Kultur überhaupt gegründet wäre, er ist ein Produkt der neuesten Zeit, ein unmittelbarer Sprößling der wohlbekannteren Aufklärerey. Dieser Richtung zufolge giebt es eigentlich nur eine praktische und keine theoretische Philosophie. Wie Kant, nachdem er in der theoretischen Philosophie die Idee Gottes, der Ewigkeit der Seele u. s. w. zu bloßen Ideen gemacht hatte, diesen dagegen in der sittlichen Gesinnung eine Art von Beglaubigung zu geben suchte, so spricht sich in jenen Bestrebungen nur die endlich glückliche Erreichung der vollkommenen Befreyung von Ideen aus, für welche eine angebliche Sittlichkeit das Aequivalent seyn soll.

Sittlichkeit ist Gottähnliche Gesinnung, Erhebung über die Bestimmung durch das Concrete, ins Reich des schlechtthin Allgemeinen.

Philosophie ist gleiche Erhebung und darum mit der Sittlichkeit innig Eins, nicht durch Unterordnung, sondern durch wesentliche und innere Gleichheit. Es ist nur Eine Welt, welche so, wie sie im Absoluten ist, jedes in seiner Art und Weise abzubilden strebt, das Wissen als Wissen, das Handeln als Handeln. Die Welt des letzten ist daher in sich eben so absolut, als die des ersten, und die Moral eine nicht minder spekulative Wissenschaft, als die theoretische Philosophie. Jede besondere Pflicht entspricht einer besondern Idee und ist eine Welt für sich, wie jede Gattung in der Natur ihr Urbild hat, dem sie so viel möglich ähnlich zu seyn trachtet. Die Moral kann daher so wenig als Philosophie ohne Construction gedacht werden. Ich weiß, daß eine Sittenlehre in diesem Sinne noch nicht existirt, aber die Principien, und Elemente einer solchen liegen in der hergestellten Absolutheit der Philosophie.

Die Sittlichkeit wird in der allgemeinen Freyheit objectivirt und diese ist selbst nur gleichsam die öffentliche Sittlichkeit. Die Construc-

tion dieser sittlichen Organisation ist eine ganz gleiche Aufgabe mit der der Construction der Natur, und ruht auf spekulativen Ideen. Der Zerfall der äußern und innern sittlichen Einheit müßte sich durch den Zerfall der Philosophie und die Auflösung der Ideen ausdrücken. So lange es aber nur die sichtbare Ohnmacht ist, welche die Sache des gemeinen Verstandes, da er in seiner natürlichen Gestalt nicht mehr erscheinen kann, unter dem erborgten Namen der Sittlichkeit führt, ist dieser kraftlose Chor nur die nothwendige, der Schwachheit zugegebene, Begleitung des energischen Rhythmus der Zeit.

Die Sittlichkeit, nachdem der Begriff derselben lange genug bloß negativ gewesen, in ihren positiven Formen zu offenbaren, wird ein Werk der Philosophie seyn. Die Scheu vor der Speculation, das angebliche Fortteilen vom bloß Theoretischen zum Praktischen, bewirkt im Handeln nothwendig die gleiche Flachheit wie im Wissen. Das Studium einer streng theoretischen Philosophie macht uns am unmittelbarsten mit Ideen vertraut, und nur Ideen

geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung.

Ich erwähne noch eines andern äußern Gegensatzes, den die Philosophie gefunden hat, des der Religion. Nicht in dem Sinn, in welchem zu anderer Zeit Vernunft und Glauben im Widerstreit vorgestellt wurden, sondern in einem, neueren Ursprungs, nach welchem Religion als reine Anschauung des Unendlichen, und Philosophie, welche als Wissenschaft nothwendig aus der Identität derselben herausgeht, entgegengesetzt werden. Wir suchen vorerst, uns diesen Gegensatz verständlich zu machen, um nachher zu finden, worauf es mit ihm abgesehen sey.

Daß die Philosophie ihrem Wesen nach ganz in der Absolutheit ist, und auf keine Weise aus ihr herausgeht, ist eine vielfach ausgesprochene Behauptung. Sie kennt vom Unendlichen zum Endlichen keinen Uebergang, und beruht ganz auf der Möglichkeit, die Besonderheit in der Absolutheit und diese in jener zu begreifen, welches der Grund der Lehre von den

Ideen ist. „Aber eben daß der Philosoph die Besonderheit in der Absolutheit darstellt, und nicht unmittelbar, wie von Natur, jene in dieser und diese in jener anschaut, setzt schon eine vorhergegangene Differenzirung und ein Herausgehen aus der Identität voraus.“ Nach dieser näheren Bestimmung würde der höchste Zustand des Geistes in Bezug auf das Absolute ein so viel möglich bewusstloses Brüten oder ein Stand der gänzlichen Unschuld seyn müssen, in welchem jenes Anschauen sich sogar selbst nicht als Religion begriffe, weil damit schon Reflexion und ein Heraustrreten aus der Identität gesetzt wäre.

Nachdem also die Philosophie die Idee des Absoluten hergestellt, von der Beschränkung der Subjectivität befreyt, und in objectiven Formen, so weit ihr dies verstatet ist, darzustellen versucht hat, ist jenes als ein neues und gleichsam das letzte Mittel der Subjectivirung ergriffen worden, die Wissenschaft zu verachten; weil diese allgemeingültig, der Formlosigkeit entgegengesetzt, und mit Einem Wort,

weil sie Wissenschaft ist. Es ist nicht zu verwundern, daß in einem Zeitalter, wo ein bestimmter Dilettantismus sich fast über alle Gegenstände verbreitet hat, auch das Heiligste ihm nicht entgehen konnte, und diese Art des Nichtkönnens oder Nichtwollens sich in die Religion zurückzieht, um den höhern Anforderungen zu entgehen.

Preis denen, die das Wesen der Religion neu verkündet, mit Leben und Energie dargestellt und ihre Unabhängigkeit von Moral und Philosophie behauptet haben! Wenn sie wollen, daß Religion nicht durch Philosophie erlangt werde, so müssen sie mit dem gleichen Grunde wollen, daß Religion nicht die Philosophie geben, oder an ihre Stelle treten könne. Was unabhängig von allem objectiven Vermögen erreicht werden kann, ist jene Harmonie mit sich selbst, die zur innern Schönheit wird; aber diese auch objectiv, es sey in Wissenschaft oder Kunst, darzustellen, ist eine von jener bloß subjectiven Genialität sehr verschiedene Aufgabe. Die daher ihr an sich löbliches Bestre-

ben nach jener Harmonie, oder wohl gar nur das lebhaft gefühlte Bedürfnis derselben, für das Vermögen halten, sie auch äußerlich zu offenbaren, werden ohne die höhere Bedingung mehr nur die Sehnsucht nach Poesie und Philosophie, als sie selbst, ausdrücken, in beyden auf das Formlose wirken, in der Philosophie das System verrufen, das sie, gleicherweise, zu machen und als Symbolik zu verstehen unfähig sind.

Auch Poesie also und Philosophie, welche eine andere Art des Dilettantismus entgegensetzt, sind sich darin gleich, daß zu beyden ein aus sich selbst erzeugtes, ursprünglich ausgebohrnes Bild der Welt erfordert wird. Der größere Theil hält sich mit einem bloß socialen Bild der Welt zur Kunst hinlänglich ausgerüstet und fähig, die ewigen Ideen derselben auszudrücken: immer noch der bessere im Vergleich mit jenen, die ohne die geringste Erfahrung der Welt, mit der Einfalt der Kinder, trübselig dichten. Der Empirismus ist in der Poesie eben so wohl und allgemeiner als in der

Philosophie herrschend. Diejenigen, die auch etwa zufälligerweise in Erfahrung gebracht, daß alle Kunst von der Anschauung der Natur und des Universum aus und in sie zurückkehre, halten dieser Vorstellung zufolge die einzelnen Erscheinungen oder überhaupt Besonderheiten für die Natur, und meynen, die ihr eingebohrne Poesie aufs vollkommenste zu fassen, indem sie jene zu Allegorieen von Empfindungen und Gemüthszuständen machen, womit denn, wie leicht zu sehen, dem Empirismus und der Subjectivität, beyden ihr höchstes Recht widerfährt.

In der obersten Wissenschaft ist alles Eins und ursprünglich verknüpft, Natur und Gott, Wissenschaft und Kunst, Religion und Poesie, und wenn sie in sich alle Gegensätze aufhebt, steht sie auch mit nichts anderm nach außen in wahrhafter oder anderer Entgegensetzung, als welche die Unwissenschaftlichkeit, der Empirismus, oder eine oberflächliche Liebhaberey, ohne Gestalt und Ernst, machen mögen.

Die Philosophie ist unmittelbare Darstellung und Wissenschaft des Urwissens selbst, aber

ſie iſt es nur ideal, nicht real. Könnte die Intelligenz, in Einem Akt des Wiſſens, das absolute Ganze, als ein in allen Theilen vollendetes System real begreifen, ſo hörte ſie eben damit auf endlich zu ſeyn, ſie begriffe Alles wirklich als Eines, aber ſie begriffe eben deswegen Nichts als Beſtimmtes.

Die reale Darſtellung des Urwiſſens iſt alles andere Wiſſen, aber in dieſem herrſcht auch die Abſonderung und Trennung, und es kann nie in dem Individuum real Eins werden, ſondern allein in der Gattung; und auch in dieſer nur für eine intellectuelle Anſchauung, die den unendlichen Fortſchritt als Gegenwart erblickt.

Nun iſt aber allgemein einzusehen, daß das Reell = Werden einer Idee in beſtändigem Fortſchritt, ſo daß zwar nie das Einzelne, aber doch das Ganze ihr angemessen iſt, ſich als Geſchichte ausdrücke. Geſchichte iſt weder das rein Verſtandes = Geſetzmäßige, dem Begriff Unterworfen, noch das rein Geſchloſe, ſondern was, mit dem Schein der Freyheit im

Einzelnen, Nothwendigkeit im Ganzen verbindet. Das wirkliche Wissen, da es successive Offenbarung des Urwissens ist, hat demnach nothwendig eine historische Seite, und in wie fern alle Geschichte auf die Realisirung eines äußern Organismus als Ausdruck von Ideen geht, hat die Wissenschaft auch das nothwendige Streben, sich eine objective Erscheinung und äußere Existenz zu geben.

Diese äußere Erscheinung kann nur der Abdruck des innern Organismus des Urwissens selbst, und also der Philosophie seyn, nur daß sie getrennt darstellt, was in jenem, und eben so in dieser, Eines ist.

Wir haben demnach vorerst den innern Typus der Philosophie von dem gemeinschaftlichen Quell der Form und des Stoffes abzuleiten, um jenem gemäß die Form eines äußern Organismus, in welchem das Wissen wahrhaft objectiv wird, zu bestimmen.

Die reine Absolutheit für sich ist nothwendig auch reine Identität, aber die absolute Form dieser Identität ist: sich selbst auf ewige

Weise Subject und Object zu seyn; dieses können wir als bereits bewiesen voraussetzen. Nicht das Subjective oder Objective in diesem ewigen Erkenntnißakt, als solches, ist die Absolutheit, sondern das, was von beyden das gleiche Wesen ist, und was eben deswegen durch keine Differenz getrübt wird. Dieselbe identische Wesenheit ist in dem, was wir die objective Seite jenes absoluten Producirens nennen können, als Idealität in die Realität, und in dem, was die subjective, als Realität in die Idealität gebildet, so daß in jeder von beyden die gleiche Subject-Objectivität, und in der absoluten Form auch das ganze Wesen des Absoluten gesetzt ist.

Bezeichnen wir diese zwey Seiten als zwey Einheiten, so ist das Absolute an sich weder die eine noch die andere dieser Einheiten, denn es selbst ist ja eben nur die Identität, das gleiche Wesen einer jeden und dadurch beydes, und demnach sind beyde im Absoluten, obwohl auf eine nicht unterschiedene Weise, da in bey-

den der Form und dem Wesen nach dasselbige ist.

Wird nun das Absolute als dasjenige aufgefaßt, was an sich reine Identität, aber als diese zugleich das nothwendige Wesen der beyden Einheiten ist, so haben wir damit den absoluten Indifferenzpunkt der Form und des Wesens aufgefaßt, denjenigen, von dem alle Wissenschaft und Erkenntniß ausfließt.

Jede der beyden Einheiten ist in der Absolutheit, was die andere ist. Aber so nothwendig die wesentliche Einheit beyder der Charakter der Absolutheit selbst ist, so nothwendig ist es, daß beyde in der Nicht-Absolutheit als Nicht-Eines und verschieden erscheinen. Denn gesetzt in der Erscheinung würde nur die eine unterschieden, so wäre diese auch als die eine im Absoluten; demnach als ausschließend die entgegengesetzte, und sonach selbst als nicht absolut, welches gegen die Voraussetzung ist.

Beide differenziiiren sich also für die Erscheinung nothwendig, wie sich das absolute Ze-

ben der Weltkörper durch zwey relativ-versehene Brennpunkte ausdrückt. Die Form, die in der Absolutheit mit dem Wesen Eines und es selbst war, wird als Form unterschieden. In der ersten als Einbildung der ewigen Einheit in die Vielheit, der Unendlichkeit in die Endlichkeit. Dieses ist die Form der Natur, welche, wie sie erscheint, jederzeit nur ein Moment oder Durchgangspunkt in dem ewigen Akt 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 als ihrem Centro entfernen und in sich selbst sind. Die Naturseite ist also an sich selbst nur die eine Seite aller Dinge.

Die Form der andern Einheit wird als Einbildung der Vielheit in die Einheit, der Endlichkeit in die Unendlichkeit unterschieden und ist die der idealen oder geistigen 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.

Die Philosophie betrachtet die beyden Einheiten nur in der Absolutheit und demnach auch nur in ideeller, nicht reeller Entgegensetzung. Ihr nothwendiger Typus ist: den absoluten Centralpunkt gleicherweise in den beyden relativen und hinwiederum diese in jenem darzustellen, und diese Grundform, welche im Ganzen ihrer Wissenschaft herrschend ist, wiederholt sich nothwendig auch im Einzelnen.

Dieser innere Organismus des Urwissens und der Philosophie ist es nun auch, welcher in dem äußeren Ganzen der Wissenschaften sich ausdrücken, und durch Trennung und Verbindung derselben zu einem Körper construiren muß.

Alles Objectivwerden des Wissens geschieht nur durch Handeln, welches selbst wieder sich äußerlich durch ideale Producte ausdrückt. Das allgemeinste derselben ist der Staat, der, wie schon früher bemerkt wurde, nach dem Urbild der Ideenwelt geformt ist. Aber eben weil der Staat selbst nur ein objectiv gewordenes Wissen

ist, begreift er nothwendig in sich wieder einen äußern Organismus für das Wissen als solches, gleichsam einen ideellen und geistigen Staat: die Wissenschaften aber, in so fern sie durch oder in Bezug auf den Staat Objectivität erlangen, heißen positive Wissenschaften. Der Uebergang in die Objectivität setzt nothwendig die allgemeine Trennung der Wissenschaften als besonderer, da sie nur im Urwissen Eins sind. Aber der äußere Schematismus ihrer Trennung und ihrer Vereinigung muß doch wieder nach dem Bild des innern Typus der Philosophie entworfen seyn. Nun beruht dieser vorzüglich auf drey Punkten, dem absoluten Indifferenzpunkt, in welchem reale und ideale Welt als Eins erblickt werden, und den zwey nur relativ oder ideell entgegengesetzten, wovon der eine der im Realen ausgedrückte absolute und das Centrum der realen Welt, der andere der im Idealen ausgedrückte absolute und das Centrum der idealen Welt ist. Es wird also auch der äußere Organismus des Wissens vorzüglich auf drey von einander geschiedenen und

doch äußerlich verbundenen Wissenschaften beruhen.

Die erste, welche den absoluten Indifferenzpunct objectiv darstellt, wird die unmittelbare Wissenschaft des absoluten und göttlichen Wesens, demnach die Theologie seyn.

Von den beyden andern wird diejenige, welche die reelle Seite der Philosophie für sich nimmt und diese äußerlich repräsentirt, die Wissenschaft der Natur, und in so fern diese nicht nur überhaupt sich in der des Organismus concentrirt, sondern auch, wie nachher näher gezeigt werden soll, nur in der Beziehung auf denselben positiv seyn kann, die Wissenschaft des Organismus, also die Medicin, seyn.

Die, welche die ideelle Seite der Philosophie in sich getrennt objectivirt, wird allgemein die Wissenschaft der Geschichte, und in wie fern das vorzüglichste Werk der letzten die Bildung der Rechtsverfassung ist, die Wissenschaft des Rechts, oder die Jurisprudenz, seyn.

In so fern die Wissenschaften durch den Staat und in ihm eine wirklich objectiv Eri-

stanz erlangen, eine Macht werden, heißen die Verbindungen für jede derselben insbesondere, Facultäten. Um von den Verhältnissen derselben unter einander das Nöthige zu bemerken, besonders da Kant in der Schrift: Streit der Facultäten, diese Frage nach sehr einseitigen Gesichtspuncten betrachtet zu haben scheint, so ist offenbar, daß die Theologie, als diejenige, in welcher das Innerste der Philosophie objectivirt ist, die erste und oberste seyn müsse: in so fern das Ideale die höhere Potenz des Realen ist, folgt, daß die juridische Fakultät der medicinischen vorangehe. Was aber die philosophische betrifft, so ist meine Behauptung, daß es überhaupt keine solche gebe, noch geben könne, und der ganz einfache Beweis dafür ist: daß das, was Alles ist, eben deswegen nichts insbesondere seyn kann.

Es ist die Philosophie selbst, welche in den drey positiven Wissenschaften objectiv wird, aber sie wird durch keine einzelne derselben in ihrer Totalität objectiv. Die wahre Objectivität der Philosophie in ihrer Totalität ist nur

die Kunst; es könnte also auf jeden Fall keine philosophische, sondern nur eine Fakultät der Künste geben. Allein die Künste können nie eine äußere Macht und eben so wenig durch den Staat privilegiert als beschränkt seyn. Es giebt also nur freye Verbindungen für die Kunst: und dies war auch auf den älteren Universitäten der Sinn der jetzt sogenannten philosophischen Fakultät, welche Collegium Artium hieß, wie die Mitglieder desselben Artisten. Diese Verschiedenheit der philosophischen Fakultät von den übrigen hat sich bis jetzt noch darin erhalten, daß jene nicht wie diese privilegierte, dagegen auch in Staatspflicht genommene Meister (Doctores), sondern Lehrer (Magistros) der freyen Künste creirt.

Man könnte sich über die aufgestellte Behauptung auch darauf berufen, daß wo philosophische Fakultäten sich nicht, ihrer ersten Bestimmung gemäß, als freye Vereinigungen für die Kunst betrachtet haben, und der besondere Geist der Innung in ihnen herrschend war, sie im Ganzen und Einzelnen Carricatur und Ge-

genstand des allgemeinen Spottes wurden, da sie ihrem Beruf nach billig die höchste und allgemeinste Achtung genießen sollten.

Daß Theologie und Jurisprudenz eine positive Seite haben, wird allgemein angenommen; verwickelter ist es, dieselbe für die Naturwissenschaft aufzuzeigen. Die Natur ist eine geschlossene in sich ruhende Objectivwerdung des Urwissens; ihr Gesetz ist die Endlichkeit wie das der Geschichte die Unendlichkeit. Hier kann also das Historische des Wissens nicht in den Gegenstand an und für sich, sondern nur in das Subject fallen: die Natur handelt immer in ihrer Integrität und mit offenkundiger Nothwendigkeit, und in wie fern ein einzelnes Handeln oder eine Begebenheit als solche in ihr gesetzt werden soll, muß es durch die Bestimmung des Subjects geschehen. Ein solches Bestimmen der Natur zum Handeln, unter gewissen Bedingungen mit Ausschluß anderer, ist, was Experiment heißt. Dieses also giebt der Naturlehre eine historische Seite, da es eine veranstaltete Begebenheit ist, von welcher, wer

ſie veranſtaltet, den Zeugen macht. Aber auch in dieſem Sinne hat die Naturwiſſenſchaft doch nicht jene äußere Exiſtenz, wie z. B. die Rechtsgelehrſamkeit; ſie wird daher zu den poſitiven nur in ſo fern gezählt, als das Wiſſen in ihr zur äußern und öffentlichen Pflicht wird. Dieſes iſt allein in der Medicin der Fall.

Damit haben wir den ganzen Körper der poſitiven Wiſſenſchaften in ſeinem Gegenſatz gegen Philoſophie, und den Widerſtreit des abſoluten und hiſtoriſchen Wiſſens in ſeiner ganzen Ausdehnung. Was im allgemeinen über die Behandlung aller beſondern Fächer im Geiſt der Ein- und Allheit geſagt wurde, wird erſt jetzt die Probe der Ausführbarkeit beſtehen, und ſeiner Möglichkeit nach gerechtfertigt werden müſſen.

Achte Vorlesung.

Ueber die historische Construction
des Christenthums.

Die realen Wissenschaften überhaupt können von der absoluten als der idealen allein durch das historische Element geschieden oder besondere seyn. Aber die Theologie hat außer dieser allgemeinen Beziehung auf die Geschichte noch eine, die ihr ganz eigenthümlich ist und zu ihrem Wesen insbesondere gehört.

Da sie als das wahre Centrum des Objectivwerdens der Philosophie vorzugsweise in speculativen Ideen ist, so ist sie überhaupt die höchste Synthese des philosophischen und historischen Wissens; und als solche sie darzustellen, ist der Hauptzweck folgender Betrachtungen.

Ich gründe die historische Beziehung der Theologie nicht allein darauf: daß der erste Ursprung der Religion überhaupt, so wie jeder andern Erkenntniß und Cultur allein aus dem Unterrichts höherer Naturen begreiflich ist, alle Religion also in ihrem ersten Daseyn schon Ueberlieferung war; denn was die sonst gangba-

ren empirischen Erklärungsarten betrifft, deren einige die erste Idee von Gott oder Göttern aus Furcht, aus Dankbarkeit, oder andern Gemüthsbewegungen, andere durch eine schlaue Erfindung der ersten Gesetzgeber entstehen lassen, so begreifen jene die Idee Gottes überhaupt nur als die psychologische Erscheinung, so wie diese weder erklären, wie nur überhaupt jemand zuerst den Gedanken gefaßt, sich zum Gesetzgeber eines Volkes zu machen, noch wie er Religion insbesondere als Schreckmittel zu brauchen sich einfallen lassen konnte, ohne zuvor die Idee derselben aus einer andern Quelle zu haben. Unter der Menge falscher und ideenloser Versuche der letzten Zeit stehen die sogenannten Geschichten der Menschheit oben an, welche ihre Vorstellungen von dem ersten Zustand unsers Geschlechts von den aus Reisebeschreibungen compilirten Zügen der Rohheit wilder Völker hernehmen, welche daher auch in ihnen die vornehmste Rolle spielen. Es giebt keinen Zustand der Barbarey, der nicht aus einer untergegangenen Kultur herkamte. Den

künftigen Bemühungen der Erdgeschichte ist es vorbehalten, zu zeigen, wie auch jene, in einem Zustand der Wildheit lebende, Völker nur von dem Zusammenhang mit der übrigen Welt durch Revolutionen losgeriffene und zum Theil zersprengte Völkerschaften sind, die der Verbindung und der schon erworbenen Mittel der Kultur beraubt in den gegenwärtigen Zustand zurücksaufen. Ich halte den Zustand der Kultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechts, und die erste Gründung der Staaten, der Wissenschaften, der Religion und der Künste für gleichzeitig oder vielmehr für Eins, so daß dies alles nicht wahrhaft gesondert, sondern in der vollkommensten Durchbringung war, wie es einst in der letzten Vollendung wieder seyn wird.

Auch darauf gründet sich die historische Beziehung der Theologie nicht allein, daß die besondern Formen des Christenthums, in welchen die Religion unter uns existirt, nur geschichtlich erkannt werden können.

Die absolute Beziehung ist, daß in dem

Christenthum das Universum überhaupt als Geschichte, als moralisches Reich, angeschaut wird, und daß diese allgemeine Anschauung den Grundcharakter desselben ausmacht. Vollkommen können wir dies nur im Gegensatz gegen die Religion hauptsächlich des griechischen Alterthums einsehen. Wenn ich der noch älteren, vorzüglich der Indischen nicht erwähne, so ist es, weil sie in dieser Beziehung keinen Gegensatz bildet, ohne deswegen, nach meiner Meinung, die Einheit zu seyn. Die Ansicht von dieser hier vollständig mitzutheilen, erlauben die nothwendigen Schranken dieser Untersuchung nicht, wir werden sie daher nur beykürzig aussprechen oder berühren können. Die Mythologie der Griechen war eine geschlossene Welt von Symbolen der Ideen, welche real nur als Götter angeschaut werden können. Keine Begränzung von der einen und ungetheilte Absolutheit von der andern Seite ist das bestimmende Gesetz jeder einzelnen Göttergestalt, eben so wie der Götterwelt im Ganzen. Das Unendliche wurde nur im Endlichen an-

geschaut und auf diese Weise selbst der Endlichkeit untergeordnet. Die Götter waren Wesen einer höhern Natur, bleibende unwandelbare Gestalten: Ganz anders ist das Verhältniß einer Religion, die auf das Unendliche unmittelbar an sich selbst geht, in welcher das Endliche nicht als Symbol des Unendlichen, zugleich um seiner selbst willen, sondern nur als Allegorie des ersten und in der gänzlichen Unterordnung unter dasselbe gedacht wird. Das Ganze, worin die Ideen einer solchen Religion objectiv werden, ist nothwendig selbst ein Unendliches, keine nach allen Seiten vollendete und begränzte Welt: die Gestalten nicht bleibend, sondern erscheinend, nicht ewige Naturwesen, sondern historische Gestalten, in denen sich das Göttliche nur vorübergehend offenbaret, und deren mächtige Erscheinung allein durch den Glauben festgehalten werden kann, niemals aber in eine absolute Gegenwart verwandelt wird.

Da, wo das Unendliche selbst endlich werden kann, kann es auch Vielheit werden; es ist Polytheismus möglich: da, wo es durch das

Endliche nur bedeutet wird, bleibt es nothwendig Eins und es ist kein Polytheismus als ein Zugleichseyn göttlicher Gestalten möglich. Er entspringt durch Synthese der Absolutheit mit der Begränzung, so daß in derselben weder die Absolutheit der Form nach, noch die Begränzung aufgehoben wird. In einer Religion wie das Christenthum kann diese nicht von der Natur hergenommen werden, da sie das Endliche überhaupt nicht als Symbol des Unendlichen und in unabhängiger Bedeutung begreift. Sie kann also nur von dem, was in die Zeit fällt, demnach der Geschichte hergenommen seyn und darum ist das Christenthum seinem innersten Geist nach und im höchsten Sinne historisch. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist; was die griechische Religion als ein Zumal hatte, hat das Christenthum als ein Nacheinander, wenn gleich die Zeit der Sonderang der Erscheinungen und mit ihr der Gestaltung noch nicht gekommen ist.

Es ist schon früher angedeutet worden, daß

sich Natur und Geschichte überhaupt als die reale und ideale Einheit verhalten; aber eben so verhält sich die Religion der griechischen Welt zu der christlichen, in welcher das Göttliche aufgehört hat, sich in der Natur zu offenbaren und nur in der Geschichte erkennbar ist. Die Natur ist allgemein die Sphäre des In-sich-selbst-Seyns der Dinge, in der diese, kraft der Einbildung des Unendlichen in ihr Endliches, als Symbole der Ideen zugleich ein von ihrer Bedeutung unabhängiges Leben haben. Gott wird daher in der Natur gleichsam eroterisch, das Ideale erscheint durch ein Anderes als es selbst, durch ein Seyn; aber nur in wie fern dieses Seyn für das Wesen, das Symbol unabhängig von der Idee, genommen wird, ist das Göttliche wahrhaft eroterisch, der Idee nach aber esoterisch. In der idealen Welt, also vornehmlich der Geschichte, legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das laut gewordene Mysterium des göttlichen Reiches.

Wie in den Sinnbildern der Natur lag in den griechischen Dichtungen die Intellectual-

welt wie in einer Knospe verschlossen, verhüllt im Gegenstand und unausgesprochen im Subject. Das Christenthum dagegen ist das geoffenbarte Mysterium und, wie das Heidenthum seiner Natur nach exoterisch, eben so seiner Natur nach esoterisch.

Mit dem Christenthum mußte sich eben deswegen auch das ganze Verhältniß der Natur und der idealen Welt umkehren, und wie jene im Heidenthum das Offenbare war, dagegen diese als Mysterium zurücktrat, so mußte im Christenthum vielmehr, in dem Verhältniß als die ideelle Welt offenbar wurde, die Natur als Geheimniß zurücktreten. Den Griechen war die Natur unmittelbar und an sich selbst göttlich, weil auch ihre Götter nicht außer- und übernatürlich waren. Der neueren Welt war sie verschlossen, weil diese sie nicht an sich selbst, sondern als Gleichniß der unsichtbaren und geistigen Welt begriff. Die lebendigsten Erscheinungen der Natur, wie die der Electricität und der Körper, wenn sie sich chemisch verändern, waren den Alten kaum bekannt, oder erweckten

wenigstens unter ihnen nicht den allgemeinen Enthusiasmus, mit dem sie in der neueren Welt aufgenommen wurden. Die höchste Religiosität, die sich in dem christlichen Mysticismus ausdrückte, hielt das Geheimniß der Natur und das der Menschwerdung Gottes für Eins und Dasselbe.

Ich habe schon anderwärts (im System des transcendentalen Idealismus) gezeigt, daß wir überhaupt drey Perioden der Geschichte, die der Natur, des Schicksals und der Vorsehung annehmen müssen. Diese drey Ideen drücken dieselbe Identität, aber auf verschiedene Weise aus. Auch das Schicksal ist Vorsehung, aber im Realen erkannt, wie die Vorsehung auch Schicksal ist, aber im Idealen angeschaut. Die ewige Nothwendigkeit offenbart sich, in der Zeit der Identität mit ihr, als Natur, wo der Widerstreit des Unendlichen und Endlichen noch im gemeinschaftlichen Keim des Endlichen verschlossen ruht. So in der Zeit der schönsten Blüthe der griechischen Religion und Poesie. Mit dem Abfall von ihr offenbart sie sich als

Schicksal, indem sie in den wirklichen Widerstreit mit der Freyheit tritt. Dies war das Ende der alten Welt, deren Geschichte eben deswegen im Ganzen genommen als die tragische Periode betrachtet werden kann. Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur. Nicht die Hingabe an diese selbst ist die Sünde, sondern, so lange sie ohne Bewußtseyn des Gegentheils ist, vielmehr das goldne Zeitalter. Das Bewußtseyn darüber hebt die Unschuld auf und fodert daher auch unmittelbar die Versöhnung und die freywillige Unterwerfung, in der die Freyheit als besiegt und siegend zugleich aus dem Kampf hervorgeht. Diese bewußte Versöhnung, die an die Stelle der bewußtlosen Identität mit der Natur und an die der Entzweyung mit dem Schicksal tritt, und auf einer höhern Stufe die Einheit wiederherstellt, ist in der Idee der Vorsehung ausgedrückt. Das Christenthum also leitet in der Geschichte jene Periode der Vorsehung ein, wie die in ihm herrschende Anschauung des Univer-

sum, die Anschauung desselben als Geschichte und als einer Welt der Vorsehung ist.

Dies ist die große historische Richtung des Christenthums: dies der Grund, warum die Wissenschaft der Religion in ihm von der Geschichte unzertrennlich, ja mit ihr völlig Eins seyn muß. Jene Synthese mit der Geschichte, ohne welche Theologie selbst nicht gedacht werden kann, fordert aber hinwiederum zu ihrer Bedingung die höhere christliche Ansicht der Geschichte.

Der Gegensatz, der insgemein zwischen Historie und Philosophie gemacht wird, besteht nur, so lange die Geschichte als eine Reihe zufälliger Begebenheiten, oder als bloß empirische Nothwendigkeit begriffen wird: das erste ist die ganz gemeine Ansicht, über die sich die andere zu erheben meynt, da sie ihr an Beschränkung gleich ist. Auch die Geschichte kommt aus einer ewigen Einheit, und hat ihre Wurzel eben so im Absoluten wie die Natur, oder irgend ein anderer Gegenstand des Wissens. Die Zufälligkeit der Begebenheiten und

Handlungen findet der gemeine Verstand vorzüglich durch die Zufälligkeit der Individuen begründet. Ich frage dagegen: was ist denn dieses oder jenes Individuum anders, als eben das, welches diese oder jene bestimmte Handlung ausgeführt hat; einen andern Begriff giebt es von ihm nicht: war also die Handlung nothwendig, so war es auch das Individuum. Was selbst von einem noch untergeordneten Standpunkt allein als frey und demnach objectiv zufällig in allem Handeln erscheinen kann, ist bloß, daß das Individuum von dem, was vorherbestimmt und nothwendig ist, dieses Bestimmte gerade zu seiner That macht: übrigens aber und was den Erfolg betrifft, ist es, im Guten wie im Bösen, Werkzeug der absoluten Nothwendigkeit.

Die empirische Nothwendigkeit ist nichts anders als eine Art, die Zufälligkeit durch ein Zurückschieben der Nothwendigkeit ins Unendliche zu verlängern. Wenn wir diese Art der Nothwendigkeit in der Natur nur für die Erscheinung gelten lassen, wie vielmehr in der

Geschichte? Wer, von höherem Sinn, wird sich bereden, daß Begebenheiten, wie die Ausbildung des Christenthums, die Völkerwanderung, die Kreuzzüge und so viele andere große Ereignisse, ihren wahren Grund in den empirischen Ursachen gehabt haben, die man gewöhnlich dafür ausgiebt? Und wenn diese wirklich obwalteten, so sind sie in dieser Beziehung wiederum nur die Werkzeuge einer ewigen Ordnung der Dinge.

Was von Geschichte überhaupt gilt, muß insbesondere von der der Religion gelten, nämlich daß sie in einer ewigen Nothwendigkeit gegründet und also eine Construction derselben möglich sey, wodurch sie mit der Wissenschaft der Religion innigst Eins und verbunden wird.

Die historische Construction des Christenthums kann von keinem andern Punkt, als der allgemeinen Ansicht ausgehen, daß das Universum überhaupt und so auch in wie fern es Geschichte ist nothwendig nach zwey Sätzen differenziirt erscheine, und dieser Gegensatz, welchen die neuere Welt gegen die alte macht,

ist für sich zureichend, das Wesen und alle besondere Bestimmungen des Christenthums einzusehen.

Die alte Welt ist in so fern wieder die Naturseite der Geschichte, als die in ihr herrschende Einheit oder Idee, Seyn des Unendlichen im Endlichen ist. Der Schluß der alten Zeit und die Gränze einer neuen, deren herrschendes Princip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eigenen 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 Höhe, sondern in ihrer 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 nicht das ins Endliche kommt, im Endlichen bleibende Princip, sondern den Geist, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist.)

An diese erste Idee knüpfen sich alle Bestimmungen des Christenthums. Die Einheit des Unendlichen und Endlichen objectiv durch eine Symbolik, wie die griechische Religion, darzustellen, ist seiner ideellen Richtung nach unmöglich. Alle Symbolik fällt ins Subject zurück, und die nicht äußerlich, sondern bloß innerlich zu schauende Auflösung des Gegensatzes bleibt daher Mysterium, Geheimniß. Die durch alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt sich allein durch die subjective Bestimmung auf, beyde auf eine unbegreifliche Weise als Eins zu denken. Eine solche subjective Einheit drückt der Begriff des Wanders aus. Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann

auf zeitliche Weise entstehen, es ist das Absolute, d. h. es ist Gott selbst, der sie offenbart, und darum der Begriff der Offenbarung ein schlechthin nothwendiger im Christenthum.

Eine Religion, die als Poesie in der Gattung lebt, bedarf so wenig einer historischen Grundlage, als die immer offene Natur ihrer bedarf. Wo das Göttliche nicht in bleibenden Gestalten lebt, sondern in flüchtigen Erscheinungen vorübergeht, bedarf es der Mittel, diese fest zu halten und durch Ueberlieferung zu verewigen. Außer den eigentlichen Mysterien der Religion giebt es nothwendig eine Mythologie, welche die exoterische Seite derselben ist, und die sich auf die Religion gründet, wie sich die Religion der ersten Art vielmehr umgekehrt auf die Mythologie gründete.

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, können allein durch Handeln objectiv 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 bey der Getrenntheit im Einzelnen als unmittelbare Gegenwart darstellt. Diese symbolische Anschauung ist die Kirche, als lebendiges Kunstwerk.

Wie nun die Handlung, welche die Einheit des Unendlichen und Endlichen äußerlich ausdrückt, symbolisch heißen kann, so ist dieselbe, als innerlich, mystisch und Mysticismus überhaupt eine subjective Symbolik. Wenn die Aeußerungen dieser Anschauungsart fast zu jeder Zeit in der Kirche Widerspruch und zum Theil Verfolgung gefunden haben, so ist es, weil sie das Esoterische des Christenthums extoterisch zu machen suchten: nicht aber als ob der innerste Geist dieser Religion ein anderer, als der jener Anschauung wäre.

Wenn man die Handlungen und Gebräue

Die der Kirche für objectiv symbolisch halten will, da ihre Bedeutung doch bloß mystisch gefaßt werden kann, so haben wenigstens diejenigen Ideen des Christenthums, die in den Dogmen symbolisirt wurden, in diesen nicht aufgehört, von ganz spekulativer Bedeutung zu seyn, da ihre Symbole kein von der Bedeutung unabhängiges Leben in sich selbst erlangt haben, wie die der griechischen Mythologie:

Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigne Geburt in die Endlichkeit, ist der erste Gedanke des Christenthums und die Vollendung seiner ganzen Ansicht des Universum und der Geschichte desselben in der Idee der Dreieinigkeit, welche eben deswegen in ihm schlechthin nothwendig ist. Bekanntlich hat schon Lessing in der Schrift: *Erziehung des Menschengeschlechts*, die philosophische Bedeutung dieser Lehre zu enthüllen gesucht, und was er darüber gesagt hat, ist vielleicht das Spekulativeste, was er überhaupt geschrieben. Es fehlt aber seiner Ansicht noch an der Beziehung dieser Idee auf die Geschichte

der Welt, welche darin liegt, daß der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborene, Sohn Gottes das Endliche selbst ist, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes, eröffnet.

Wäre es für den gegenwärtigen Zweck verstatet, weiter in diese historische Construction einzugehen, so würden wir auf die gleiche Weise alle Gegensätze des Christenthums und Heidenthums, so wie die in jenem herrschenden Ideen und subjective Symbole der Ideen als nothwendige erkennen. Es genügt mir, im Allgemeinen die Möglichkeit davon gezeigt zu haben. Wenn das Christenthum nicht nur überhaupt, sondern auch in seinen vornehmsten Formen historisch nothwendig ist, und wir hiermit die höhere Ansicht der Geschichte selbst als eines Ausflusses der ewigen Nothwendigkeit ver-

binden: so ist darin auch die Möglichkeit gegeben, es historisch als eine göttliche und absolute Erscheinung zu begreifen, also die einer wahrhaft historischen Wissenschaft der Religion, oder der Theologie.

Neunte Vorlesung.

Ueber das Studium der
Theologie.

Wenn ich es schwer finde, von dem Studium der Theologie zu reden, so ist es, weil ich die Erkenntnißart und den ganzen Standpunkt, aus welchem ihre Wahrheiten gefaßt seyn wollen, als verloren und vergessen achten muß. Die sämtlichen Lehren dieser Wissenschaft sind empirisch verstanden und als solche sowohl behauptet als bestritten worden. Auf diesen Boden aber sind sie überall nicht einheimisch und verlieren durchaus allen Sinn und Bedeutung.

Die Theologen behaupten, das Christenthum sey eine göttliche Offenbarung, die sie als eine Handlung Gottes in der Zeit vorstellen. Sie begeben sich also eben damit selbst auf den Standpunct, von welchem aus betrachtet, es keine Frage seyn kann, ob das Christenthum seinen Ursprung nach natürlich erklärbar ist. Derjenige müßte die Geschichte und Bildung der Zeit seines Entstehens sehr

wenig kennen, der sich diese Aufgabe nicht befriedigend lösen könnte. Man lese nur die Schriften der Gelehrten, in welchen der Keim des Christenthums nicht nur im Judenthum, sondern selbst in einem einzelnen religiösen Verein, der vor jenem existirte, nachgewiesen ist; ja man bedarf dessen nicht einmal, obgleich, um diesen Zusammenhang darzulegen, der Bericht des Josephus und die Spuren der christlichen Geschichtsbücher selbst noch nicht einmal gehörig benutzt sind. Genug, Christus als der Einzelne, ist eine völlig begreifliche Person, und es war eine absolute Nothwendigkeit, ihn als symbolische Person und in höherer Bedeutung zu fassen.

Will man die Ausbreitung des Christenthums als ein besonderes Werk der göttlichen Vorsehung betrachten? Man lerne die Zeit kennen, in der es seine ersten Eroberungen machte, um es als eine bloß einzelne Erscheinung des allgemeinen Geistes derselben zu erkennen. Nicht das Christenthum hat diesen erschaffen, sondern es selbst war nur eine vor-

ahnende Anticipation desselben, das Erste, wodurch er ausgesprochen wurde. Das römische Reich war Jahrhunderte zuvor reif zum Christenthum, ehe Constantin das Kreuz zum Banner der neuen Weltherrschaft wählte; die vollste Befriedigung durch alles Aeußere führte die Sehnsucht nach dem Innern und Unsichtbaren herbey, ein zerfallendes Reich, dessen Macht bloß zeitlich war, der verlorne Muth zum Objectiven, das Unglück der Zeit mußten die allgemeine Empfänglichkeit für eine Religion schaffen, welche den Menschen an das Ideale zurückwies, Verläugnung lehrte und zum Glück machte.

Die christlichen Religionslehrer können keine ihrer historischen Behauptungen rechtfertigen, ohne zuvor die höhere Ansicht der Geschichte selbst, welche durch die Philosophie wie durch das Christenthum vorgeschrieben ist, zu der ihrigen gemacht zu haben. Sie haben lange genug mit dem Unglauben auf seinem eigenen Boden gekämpft, anstatt diesen, als den Standpunkt, auf wel-

dem er steht, selbst anzugreifen. Ihr habt, könnten sie den Naturalisten sagen, für die Betrachtungsweise, die ihr annehmt, vollkommen Recht, und unsere Ansicht schließt es ein, daß ihr auf euerm Standpunkt richtig urtheilet. Wir läugnen nur diesen selbst oder lassen ihn als einen bloß untergeordneten gelten. Es ist derselbe Fall wie mit dem Empiriker, der den Philosophen unwidersprechlich beweist, daß alles Wissen nur durch die äußere Nothwendigkeit der Eindrücke gesetzt ist.

Dasselbe Verhältniß findet eben so in Ansehung aller Dogmen der Theologie statt. Von der Idee der Dreieinigkeit ist es klar, daß sie, nicht spekulativ aufgefaßt, überhaupt ohne Sinn ist. Die Menschwerdung Gottes in Christo deuten die Theologen eben so empirisch, nämlich das Gott in einem bestimmten Moment der Zeit menschliche Natur angenommen habe, wobey schlechterdings nichts zu denken seyn kann, da Gott ewig außer aller Zeit ist. Die Menschwerdung Gottes ist also eine Menschwerdung von Ewigkeit. Der

Mensch Christus ist in der Erscheinung nahe der Gipfel und in so fern auch wieder der Anfang derselben, denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Daß in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeugt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise geoffenbaret?

Es möchte sich beweisen lassen, daß so weit die historische Kenntniß nur immer zurückgeht, schon zwey bestimmt verschiedene Ströme von Religion und Poesie unterscheidbar sind: der Eine, welcher, schon in der Indischen Religion der herrschende, das Intellectualsystem und den ältesten Idealismus überliefert hat, der Andere, welcher die realistische Ansicht der Welt in sich faßte. Jener hat, nachdem er durch den ganzen Orient geflossen, im Christenthum sein bleibendes Beet gefunden, und mit dem für sich unfruchtbaren Boden des Occidents vermischt, die

Geburten der späteren Welt erzeugt; der andere hat in der griechischen Mythologie durch Ergänzung mit der entgegengesetzten Einheit, dem Idealischen der Kunst, die höchste Schönheit geböhren. Und will man die Regungen des entgegengesetzten Pols in der griechischen Bildung für nichts rechnen, die mystischen Elemente einer abgesonderten Art der Poesie, die Verwerfung der Mythologie und Verbannung der Dichter durch die Philosophen, vornehmlich Plato, der in einer ganz fremden and entfernten Welt eine Prophezeihung des Christenthums ist?

Aber eben, daß das Christenthum schon vor und außer demselben existirt hat, beweist die Nothwendigkeit seiner Idee, und daß auch in dieser Beziehung keine absoluten Gegensätze existiren. Die christlichen Missionarien, die nach Indien kamen, glaubten den Bewohnern etwas Unerhörtes zu verkündigen, wenn sie lehrten, daß der Gott der Christen Mensch geworden sey. Jene waren darüber nicht verwundert, sie bestritten die Fleischwerdung Got-

tes in Christo keinesweg und fanden bloß seltsam, daß bey den Christen nur Einmal geschehen sey, was sich bey ihnen oftmal und in steter Wiederholung zutrage. Man kann nicht läugnen, daß sie von ihrer Religion mehr Verstand gehabt haben, wie die christlichen Missionarien von der ihrigen.

Die historische Construction des Christenthums kann wegen dieser Universalität seiner Idee nicht ohne die religiöse Construction der ganzen Geschichte gedacht werden. Sie ist also eben so wenig mit dem, was man bisher allgemeine Religionsgeschichte genannt hat, (obgleich von nichts weniger als Religion darinn die Rede ist), als mit der partiellern Geschichte der christlichen Religion und Kirche zu vergleichen.

Eine solche Construction ist schon an sich selbst nur der höhern Erkenntnißart möglich, welche sich über die empirische Verkettung der Dinge erhebt; sie ist also nicht ohne Philosophie, welche das wahre Organ der Theol

Iogie als Wissenschaft ist, worinn die höchsten
 Ideen von dem göttlichen Wesen, der Na-
 tur als dem Werkzeug und der Geschichte als
 der Offenbarung Gottes objectiv werden. Es
 wird von selbst niemand die Behauptung der
 speculativen Bedeutung der vornehmsten Leh-
 ren der Theologie mit dem Kantischen verwech-
 seln, deren Hauptabsicht am Ende allein dar-
 auf geht, das Positive und Historische aus
 dem Christenthum gänzlich zu entfernen und
 zur reinen Vernunftreligion zu läutern. Die
 wahre Vernunftreligion ist, einzusehen, daß
 nur zwey Erscheinungen der Religion über-
 haupt sind, die wirkliche Naturreligion, welche
 nothwendig Polytheismus im Sinn der Grie-
 chen ist, und die, welche, ganz sittlich, Gott
 in der Geschichte anschaut. In der Kanti-
 schen Läuterung ist auch keineswegs ein spe-
 culativer, sondern ein moralischer Sinn je-
 ner Lehren beabsichtigt, wodurch der empiri-
 sche Standpunkt im Grunde nicht verlassen,
 auch die Wahrheit derselben nicht an sich, son-
 dern allein in der subjectiven Beziehung mög-

licher Motive der Sittlichkeit angenommen wird.

Wie der Dogmatismus in der Philosophie ist der gleiche in der Theologie ein Versetzen dessen, was nur absolut erkannt werden kann, auf den empirischen Gesichtspunkt des Verstandes. Kant hat weder den einen noch den andern in der Wurzel angegriffen, da er nichts positives an ihre Stelle zu setzen wußte. Insbesondere nach seinem Vorschlag, bey dem Volksunterricht die Bibel moralisch auslegen, hiesse nur die empirische Erscheinung des Christenthums zu Zwecken, die ohne Mißdeutung gar nicht erreicht werden können, gebrauchen, aber nicht sich über dieselbe zur Idee erheben.

Die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christenthums sind selbst nichts, als auch eine besondere, noch dazu unvollkommene Erscheinung desselben; seine Idee ist nicht in diesen Büchern zu suchen, deren Werth erst nach dem Maas bestimmt werden muß, in welchem sie jene ausdrücken und ihr angemess-

fen sind. Schon in dem Geiste des Heiden-
 bekehrers Paulus ist das Christenthum etwas
 anderes geworden, als es in dem des ersten
 StifTERS war: nicht bey der einzelnen Zeit,
 sollen wir stehen bleiben, die nur willkühr-
 lich angenommen werden kann, sondern seine
 ganze Geschichte und die Welt, die es ge-
 schaffen, vor Augen haben.

Zu den Operationen der neueren Aufklä-
 rerey, welche in Bezug auf das Christen-
 thum eher die Ausklärerey heißen könnte, ge-
 hört allerdings auch das Vorgeben, es, wie
 man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn,
 seine erste Einfachheit zurückzuführen, in wel-
 cher Gestalt sie es auch das Urchristenthum nen-
 nen. Man sollte denken, die christlichen Re-
 ligionslehrer müßten es den späteren Zeiten
 Dank wissen, daß sie aus dem dürftigen In-
 halt der ersten Religionsbücher so viel specu-
 lativen Stoff gezogen und diesem zu einem
 System ausgebildet haben. Bequemer mag
 es freylich seyn, von dem scholastischen Wust
 der alten Dogmatik zu reden, dagegen popu-

läre-Dogmatiken zu schreiben und sich mit der Sylbenstecherey und Worterklärung zu beschäftigen, als das Christenthum und seine Lehren in universeller Beziehung zu fassen. Man kann sich indessen nicht des Gedankens erwehren, welcher ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe gewesen sind, die an ächt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der früheren und späteren Zeit, vornehmlich den Indischen, auch nur von ferne aushalten.

Man hat dem Gedanken der Hierarchie, dem Volk diese Bücher zu entziehen, eine bloß politische Absicht untergelegt: er möchte wohl den tiefern Grund haben, daß das Christenthum als eine lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fortbaure, wie auch die Wunder in der Kirche nicht aufhörten, welche der Protestantismus, auch darinn inconsequent, nur als vor Zeiten geschehen zuläßt. Eigentlich waren es diese Bücher, die als Urkunden, deren bloß die Geschichtsforschung, nicht aber

der Glaube bedarf, beständig von neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche unabhängig von ihnen bestehen kann, und lauter durch die ganze Geschichte der neuen Welt in Vergleich mit der alten, als durch jene verkündet wird, wo sie noch sehr unentwickelt liegt.

Der Geist der neuen Zeit geht mit sichtbarer Consequenz auf Vernichtung aller bloß endlichen Formen und es ist Religion, ihn auch hierin zu erkennen. Nach diesem Gesetz mußte der Zustand eines allgemeinen und öffentlichen Lebens, den die Religion im Christenthum mehr oder weniger erreicht hatte, vergänglich seyn, da er nur einen Theil der Absichten des Weltgeistes realisirt darstellte. Der Protestantismus entstand und war auch zur Zeit seines Ursprungs eine neue Zurückführung des Geistes zum Unfinnlichen, obgleich dieses bloß negative Bestreben, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwicklung des Christenthums aufhob, nie eine positive Vereinigung und eine äußere sym-

bolische Erscheinung derselben, als Kirche, schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Auctorität trat die andere, todt in ausgestorbenen Sprachen geschriebener Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend seyn konnte, eine viel unwürdigere Slaverey, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehen für sich hatten. Es war nothwendig, daß der Protestantismus, da er seinen Begriff nach antiuniversell ist, wieder in Secten zerfiel und daß der Unglaube sich an die einzelnen Formen und die empirische Erscheinung heftete, da die ganze Religion an diese gewiesen war.

Nicht geistreich aber ungläubig, nicht fromm und doch auch nicht witzig und frivol, ähnlich den Unseligen, wie sie Dante im Vordergrund der Hölle existiren läßt, die weder rebellisch gegen Gott noch treu waren, die der Himmel ausstieß und die Hölle nicht aufnahm, weil auch die Verdammten keine Ehre von ihnen haben würden, haben, vornehmlich deutsche Gelehrte, mit Hülfe einer sogenannten

gefunden Erregese, einer aufklärenden Psycho-
 logie und schlaffen Moral, alles Speculative
 und selbst das subjectiv = Symbolische aus dem
 Christenthum entfernt. Der Glaube an seine
 Göttlichkeit wurde auf empirisch = historische
 Argumente gebaut, das Wunder der Offen-
 barung in einem sehr handgreiflichen Zirkel
 durch andere Wunder bewiesen. Da das
 Göttliche seiner Natur nach empirisch weder
 erkennbar noch demonstrabel ist, so hatten
 hiemit die Naturalisten gewonnenes Spiel.
 Man hat schon mit ihnen unterhandelt, als
 man die Untersuchungen über die Aechtheit
 der christlichen Bücher, den Beweis ihrer
 Eingebung aus einzelnen Stellen, zum Fun-
 dament der Theologie machte. Die Zurück-
 weisung auf den Buchstaben einiger Bücher
 machte nothwendig, daß die ganze Wissen-
 schaft sich in Philologie und Auslegungskunst
 verwandelte, wodurch sie eine gänzlich profane
 Scienz geworden ist, und, wo man das Pal-
 labium der Rechtgläubigkeit in der sogenann-
 ten Sprachkenntniß sucht, ist die Theologie

am tiefsten gesunken und am wenigsten von ihrer Idee entfernt. Hier besteht eine Hauptkunst darin, so viel Wunder als möglich aus der Bibel weg oder heraus zu erklären, welches ein eben so klägliches Beginnen ist, als das umgekehrte, aus diesen empirischen, noch dazu höchst dürftigen, Factis die Göttlichkeit der Religion zu beweisen. Was hilft es, noch so viele hinwegzuschaffen, wenn es nicht mit allen möglich ist, denn auch nur Eines würde, wenn diese Beweisart überhaupt Sinn hätte, so viel wie tausend beweisen.

Zu diesem philologischen Bestreben hat sich das psychologische gesellt, indem man sich große Mühe gegeben, viele Erzählungen, die offenbar jüdische Fabeln sind, erfunden nach der Anleitung messianischer Weissagungen des alten Testaments, (über welche Quelle die Urheber sogar selbst keinen Zweifel zulassen, indem sie hinzusetzen: es habe geschehen müssen, damit erfüllet würde, was geschrieben stehe), aus psychologischen Täuschungen begreiflich zu machen.

Verbunden hiemit ist die beliebte Verwässerungs-Methode, kraft welcher, unter dem Vorwand, dieses oder jenes seyen nur Redensarten orientalischen Schwulstes, die flachen Begriffe des behaglichsten gemeinen Verstandes, der modernen Moral und Religion in die Urkunden hinein erklärt werden.

Zuletzt hat sich diese Entfernung der Wissenschaft von der Spekulation auch auf den Volksunterricht verbreitet, welcher rein moralisch, ohne alle Ideen seyn sollte. Die Moral ist ohne Zweifel nichts auszeichnendes des Christenthums; um einiger Sittensprüche willen, wie die von der Liebe des Nächsten u. s. w. würde es nicht in der Welt und der Geschichte existirt haben. Es ist nicht die Schuld dieser gemeinen Menschenverständigkeit, wenn jenes moralische Predigen sich nicht noch tiefer herabgelassen und zu einem ökonomischen geworden ist. Die Prediger sollten wirklich zu verschiedenen Zeiten Landwirthe, Aerzte und was nicht alles seyn, und nicht allein die Kuhpocken von der Kanzel empfehlen, sondern

auch die beste Art Kartoffeln zu erziehen, lehren.

Ich mußte über den Zustand der Theologie reden, weil ich das, was mir über das Studium dieser Wissenschaft zu sagen nöthig schien, nicht anders, als durch den Gegensatz gegen die herrschende Art desselben deutlich zu machen hoffen konnte.

Die Göttlichkeit des Christenthums kann schlechterdings auf keine mittelbare Weise, sondern nur eine unmittelbare und im Zusammenhang mit der absoluten Ansicht der Gesichte erkannt werden. Deshalb ist unter andern der Begriff einer mittelbaren Offenbarung, außerdem daß er nur zum Behuf einer Zweideutigkeit in der Rede ausgedacht ist, ein durchaus unzulässiger, da er ganz empirisch ist.

Was an dem Studium der Theologie wirklich bloß Sache der Empirie ist, wie die kritische und philologische Behandlung der ersten christlichen Bücher, ist von dem Studium der Wissenschaft an und für sich ganz

abzusehern. Auf die Auslegung derselben können die höheren Ideen keinen Einfluß haben, diese muß ganz unabhängig wie bey jedem andern Schriftsteller geschehen, wo nicht gefragt wird, ob das, was er sagt, vernunftgemäß, historisch wahr oder religiös ist, sondern ob er es wirklich gesagt hat. Hinzuwiederum ob diese Bücher ächt oder unächt, die darin enthaltenen Erzählungen wirkliche unentstellte Facta sind, ob ihr Inhalt selbst der Idee des Christenthums angemessen ist oder nicht, kann an der Realität derselben nichts ändern, da sie nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist. Und schon längst, wenn man nicht das Christenthum selbst als bloß zeitliche Erscheinung begriffen hätte, wäre die Auslegung frey gegeben, so daß wir in der historischen Würdigung dieser für die erste Geschichte desselben so wichtigen Urkunden schon viel weiter gelangt seyn, und in einer so einfachen Sache nicht bis jetzt noch so viele Umwege und Verwickelungen gesucht würden.

Das Wesentliche im Studium der Theologie ist die Verbindung der spekulativen und historischen Construction des Christenthums und seiner vornehmsten Lehren.

Zwar an die Stelle des Exoterischen und Buchstäblichen des Christenthums das Esoterische und Geistige treten zu lassen: diesem Beginnen widerspricht allerdings die offenbare Absicht der frühesten Lehrer und der Kirche selbst, da diese wie jene zu jeder Zeit darüber einverstanden waren, sich dem Eindringen alles dessen, was nicht Sache aller Menschen und völlig exoterisch seyn könnte, zu widersetzen. Es beweist ein richtiges Gefühl, ein sicheres Bewußtseyn dessen, was sie wolsen mußten, in den ersten Gründern, wie in den spätern Häuptern des Christenthums, daß sie mit Ueberlegung entfernten, was der Oeffentlichkeit desselben Eintrag thun konnte, und es ausdrücklich als Häresis, als der Universalität entgegenwirkend, ausschlossen. Selbst unter denjenigen, die zu der Kirche und den

Orthodoxen gehörten, erlangten doch die, welche am meisten auf den Buchstaben drangen, das größte Ansehen, ja sie haben eigentlich das Christenthum als univervelle Religionsform erschaffen. Nur der Buchstabe des Occidentales, konnte dem von Orient kommenden idealen Princip einen Leib und die äußere Gestalt geben, wie das Licht der Sonne nur in dem Stoff der Erde seine herrlichen Ideen ausbeiert.

Aber eben dieses Verhältniß, welches den ersten Formen des Christenthums den Ursprung gab, kehrt, nachdem jene dem Gesetz der Endlichkeit gemäß zerfallen sind, und die offenbare Unmöglichkeit ist, das Christenthum in der exoterischen Gestalt zu behaupten, aufs Neue zurück. Das Esoterische muß also hervortreten und, von seiner Hülle befreit, für sich leuchten. Der ewig lebendige Geist aller Bildung und Erschaffung wird es in neue und daurendere Formen kleiden, da es an dem dem Ideal entgegenesetzten Stoff

nicht fehlt, der Occident und Orient sich in Einer und derselbigen Bildung nahe gerückt sind, und überall, wo Entgegengesetzte sich berühren, neues Leben entzündet wird. Der Geist der neueren Welt hat in der Schonungslosigkeit, womit er auch die schönsten aber endlichen Formen, nach Zurückziehung ihres Lebensprinzips, in sich zerfallen ließ, hinlänglich seine Absicht offenbart, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebähren. Daß er das Christenthum nicht als einzelne empirische Erscheinung, sondern als jene ewige Idee selbst wolle, hat er eben so klar bezeugt. Die nicht auf die Vergangenheit eingeschränkten, sondern auf eine ungemessene Zeit sich erstreckenden Bestimmungen des Christenthums lassen sich deutlich genug in der Poesie und Philosophie erkennen. Jene fodert die Religion als die oberste, ja einzige Möglichkeit auch der poetischen Versöhnung: diese hat mit dem wahrhaft spekulativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen, den Empirismus und ihm gleichen Naturalismus

nicht bloß partiell, sondern allgemein aufgehoben, und die Wiedergeburt des esoterischen Christenthums, wie die Verkündigung des absoluten Evangelium in sich vorbereitet.

Zehnte Vorlesung.

Ueber das Studium der Historie
und der Jurisprudenz.

Wie das Absolute selbst in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als Ein und Dasselbige erscheint, zerlegt die Theologie als Indifferenzpunkt der realen Wissenschaften sich von der einen Seite in die Historie, von der andern in die Naturwissenschaft, deren jede ihren Gegenstand getrennt von dem andern und eben damit auch von der obersten Einheit betrachtet.

Dies verhindert nicht, daß nicht jede derselben in sich den Centralpunkt herstellen, und so in das Urwissen zurückgehen könne.

Die gemeine Vorstellung der Natur und Geschichte ist, daß in jener alles durch empirische Nothwendigkeit, in dieser alles durch Freyheit geschehe. Aber eben dieß sind selbst nur die Formen oder Arten, außer dem Absoluten zu seyn. Die Geschichte ist in so fern die höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen: dem Wesen nach aber ist ebendeshwegen dasselbe in beyden, nur

verändert durch die Bestimmung oder Potenz, unter der es gesetzt ist. Könnte in beyden das reine An = sich erblickt werden, so würden wir dasselbe, was in der Geschichte ideal, in der Natur real vorgebildet erkennen. Die Freyheit, als Erscheinung, kann nichts erschaffen: es ist Ein Universum, welches die zweifache Form der abgebildeten Welt jede für sich und in ihrer Art ausdrückt. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat, als der äußere Organismus einer in der Freyheit selbst erreichten Harmonie der Nothwendigkeit und der Freyheit. Die Geschichte, so fern sie die Bildung dieses Vereins zum vorzüglichsten Gegenstand hat, wäre Geschichte im engeren Sinn des Wortes.

Die Frage, welche uns hier zunächst entgegenkommt, nämlich ob Historie Wissenschaft seyn könne? scheint wegen ihrer Beantwortung keinen Zweifel zuzulassen. Wenn nämlich Historie, als solche, und von dieser ist die Rede, der letzten entgegengesetzt ist, wie im Vorhergehenden allgemein angenommen wurde,

so ist klar, daß sie nicht selbst Wissenschaft seyn könne, und wenn die realen Wissenschaften Synthesen des Philosophischen und Historischen sind, so kann ebendeswegen die Historie selbst nicht wieder eine solche seyn, so wenig als es Philosophie seyn kann. Sie träte also in der letzten Beziehung mit dieser auf gleichen Rang.

Um dieses Verhältniß noch bestimmter einzusehen, unterscheiden wir die verschiedenen Standpunkte, auf welchen Historie gedacht werden könnte.

Der höchste, der von uns im Vorhergehenden erkannt wurde, ist der religiöse oder derjenige, in welchem die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird. Daß dieser nicht in der Historie als solcher geltend gemacht werden könne, folgt daraus, daß er von dem philosophischen nicht wesentlich verschieden ist. Es versteht sich, daß ich hiemit weder die religiöse noch die philosophische Construction der Geschichte läugne; allein jene gehört der Theolo-

gie, diese der Philosophie an, und ist von der Historie als solcher nothwendig verschieden.

Der entgegengesetzte Standpunkt des Absoluten ist der empirische, welcher wieder zwey Seiten hat. Die der reinen Aufnahme und Ausmittlung des Geschehenen, welche Sache des Geschichtsforschers ist, der von dem Historiker als solchen nur eine Seite repräsentirt. Die der Verbindung des empirischen Stoffs nach einer Verstandes-Identität, oder, weil die letztere nicht in den Begebenheiten an und für sich selbst liegen kann, indem diese empirisch viel mehr zufällig und nicht harmonisch erscheinen, der Anordnung nach einem durch das Subject entworfenen Zweck, der in so fern didaktisch oder politisch ist. Diese Behandlung der Geschichte in ganz bestimmter, nicht allgemeiner Absicht, ist, was, der von den Alten festgesetzten Bedeutung zufolge, die pragmatische heißt. So ist Polybius, der sich über diesen Begriff ausdrücklich erklärt, pragmatisch wegen der ganz bestimmten auf die Technik des Kriegs gerichteten Absicht seiner Geschichtsbücher: so Tacitus,

weil er Schritt vor Schritt an dem Verfall des römischen Staats die Wirkungen der Sittenlosigkeit und des Despotismus darstellt. *

Die Modernen sind geneigt, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu halten und zieren sich selbst untereinander mit dem Prädicat desselben, als mit dem größten Lob. Aber eben wegen ihrer subjectiven Abhängigkeit wird Niemand, der Sinn hat, die Darstellungen der beyden angeführten Geschichtschreiber in den ersten Rang der Historie setzen. Bey den Deutschen hat es nun überdies mit dem pragmatischen Geist in der Regel die Bewandniß, wie bey dem Famulus in Goethe's Faust: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist ihr eigener Geist, worinn die Zeiten sich bespiegeln.“ In Griechenland ergriffen die erhabensten, gereiftesten, erfahrungreichsten Geister den Griffel der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben. Herodotus ist ein wahrhaft Homerischer Kopf, im Thucydides concentrirt sich die ganze Bildung des Perikleischen Zeitalters zu einer gött-

lichen Anschauung. In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Welch ein widerlicher Anblick, das Bild großer Begebenheiten und Charaktere im Organ eines kurzsichtigen und einfältigen Menschen entworfen, besonders wenn er sich noch Gewalt anthut, Verstand zu haben und diesen etwa darein setzt, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten, z. B. Wichtigkeit des Handels, diesen oder jenen nützlichen oder verderblichen Erfindungen zu schätzen und überhaupt einen so viel möglich gemeinen Maasstab an alles Erhabene zu legen: oder wenn er auf der andern Seite den historischen Pragmatismus darinn sucht, sich selbst durch Räsonniren über die Begebenheiten oder Ausschmücken des Stoffs mit leeren rhetorischen Floskeln geltend zu machen, z. B. von den beständigen Fortschritten der Menschheit und wie Wir's denn zuletzt so herrlich weit gebracht.

Dennoch ist selbst unter dem Heiligsten

nichts, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts das weniger die Berührung unreiner Hände ertrüge.

Der pragmatische Zweck der Geschichte schließt von selbst die Universalität aus und fordert nothwendig auch einen beschränkten Gegenstand. Der Zweck der Belehrung verlangt eine richtige und empirisch begründete Verknüpfung der Begebenheiten, durch welche der Verstand zwar aufgeklärt wird, die Vernunft aber ohne andere Zuthat unbefriedigt bleibt. Auch Kants Plan einer Geschichte im weltbürgerlichen Sinn beabsichtigt eine bloße Verstandesgesetzmäßigkeit im Ganzen derselben, die nur höher, nämlich in der allgemeinen Nothwendigkeit der Natur, gesucht wird, durch welche aus dem Krieg der Friede, zuletzt sogar der ewige und aus vielen andern Verirrungen endlich die ächte Rechtsverfassung entstehen soll. Allein dieser Plan der Natur ist selbst nur der empirische Widerschein der wahren Nothwendigkeit, so wie die Ab-

sicht einer darnach geordneten Geschichte nicht sowohl eine weltbürgliche als eine bürgerliche heißen müßte, den Fortgang nämlich der Menschheit zum ruhigen Verkehr, Gewerbe und Handelsbetrieb unter sich, und dieses sonach überhaupt als die höchsten Früchte des Menschenlebens und seiner Anstrengungen darzustellen.

Es ist klar, daß, da die bloße Verknüpfung der Begebenheiten nach empirischer Nothwendigkeit immer nur pragmatisch seyn kann, die Historie aber in ihrer höchsten Idee von aller subjectiven Beziehung unabhängig und befreyt seyn muß, auch überhaupt der empirische Standpunkt nicht der höchste ihrer Darstellungen seyn könne.

Auch die wahre Historie beruht auf einer Synthesis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, aber nicht durch Philosophie, da diese die Wirklichkeit vielmehr aufhebt und ganz ideal ist: Historie aber ganz in jener und doch zugleich ideal seyn soll. Dieses ist nirgend als in der Kunst möglich, welche das Wirkliche

ganz bestehen läßt, wie die Bühne reale Begebenheiten oder Geschichten, aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden. Die Kunst also ist es, wodurch die Historie, indem sie Wissenschaft des Wirklichen als solchen ist, zugleich über dasselbe auf das höhere Gebiet des Idealen erhoben wird, auf dem die Wissenschaft steht; und der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist demnach der der historischen Kunst.

Wir haben das Verhältniß desselben zu den vorherangegebenen zu zeigen:

Es versteht sich, daß der Historiker nicht, einer vermeinten Kunst zu Lieb, den Stoff der Geschichte verändern kann, deren oberstes Gesetz Wahrheit seyn soll. Eben so wenig kann die Meynung seyn, daß die höhere Darstellung den wirklichen Zusammenhang der Begebenheiten vernachlässige, es hat vielmehr hiermit ganz dieselbe Bewandniß, wie mit der Begründung der Handlungen im Drama, wo zwar die einzelne aus der vorhergehenden und

zuletzt alles aus der ersten Synthesis mit Nothwendigkeit entspringen muß, die Aufeinanderfolge selbst aber nicht empirisch, sondern nur aus einer höhern Ordnung der Dinge begreiflich seyn muß. Erst dann erhält die Geschichte ihre Vollendung für die Vernunft, wenn die empirischen Ursachen, indem sie den Verstand befriedigen, als Werkzeuge und Mittel der Erscheinung einer höhern Nothwendigkeit gebraucht werden. In solcher Darstellung kann die Geschichte die Wirkung des größten und erstaunenswürdigsten Drama nicht verfehlen, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet seyn kann.

Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber, was diese darstellt, ist immer eine Identität der Nothwendigkeit und Freyheit, und diese Erscheinung, vornehmlich in der Tragödie, ist der eigentliche Gegenstand unserer Bewunderung. Diese selbe Identität aber ist zugleich der Standpunkt der Philosophie und selbst der Religion für die Geschichte, da diese in der Vorsehung nichts an-

ders, als die Weisheit erkennt, welche in dem Plane der Welt die Freyheit der Menschen mit der allgemeinen Nothwendigkeit und umgekehrt diese mit jener vereinigt. Nun soll aber die Historie wahrhaft weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen. Sie wird demnach auch jene Identität der Freyheit und Nothwendigkeit in dem Sinne darstellen müssen, wie sie vom Gesichtspunkt der Wirklichkeit aus erscheint, den sie auf keine Weise verlassen soll. Von diesem aus ist sie aber nur als unbegriffene und ganz objective Identität erkennbar, als Schicksal. Die Meynung ist nicht, daß der Geschichtschreiber das Schicksal im Munde führe, sondern daß es durch die Objectivität seiner Darstellung von selbst und ohne sein Zuthun erscheine. Durch die Geschichtsbücher des Herodotus gehen Verhängniß und Vergeltung als unsichtbare überall waltende Gottheiten; in dem höheren und völlig unabhängigen Styl des Thucydides, der sich schon durch die Einführung der Reden dramatisch zeigt, ist jene höhere Einheit in der

Form ausgedrückt und ganz bis zur äußern Erscheinung gebracht.

Ueber die Art, wie Historie studiert werden soll, möge folgendes hinreichen. Sie muß im Ganzen nach Art des Epos betrachtet werden, das keinen bestimmten Anfang und kein bestimmtes Ende hat: man nehme denjenigen Punkt heraus, den man für den bedeutendsten oder interessantesten hält, und von diesem aus bilde und erweitere sich das Ganze nach allen Richtungen.

Man meide die sogenannten Universalhistorien, die nichts lehren; andere giebt es noch nicht. Die wahre Universalgeschichte müßte im epischen Styl, also in dem Geiste verfaßt seyn, deren Anlage im Herodotus ist. Was man jetzt so nennt, sind Compendien, darinn alles Besondere und Bedeutende verwischt ist: auch derjenige aber, der Historie nicht zu seinem besondern Fach wählt, gehe so viel möglich zu den Quellen und den Particulargeschichten, die ihm bey weitem mehr unterrichten. Er lerne für die neuere Geschichte die naive Ein-

falt der Chroniken lieb gewinnen, die keine prä-
tensionvollen Charakter schilderungen machen, oder
psychologisch motiviren.

Wer sich zum historischen Künstler bilden
will, halte sich einzig an die großen Muster der
Alten, welche, nach dem Zerfall des allgemeinen
und öffentlichen Lebens, nie wieder erreicht wer-
den konnten. Wenn wir von Gibbon absehen,
dessen Werk die umfassende Conception und die
ganze Macht des großen Wendepunktes der
neueren Zeit für sich hat, obgleich er nur Red-
ner nicht Geschichtschreiber ist, existiren bloß
wahrhaft nationale Historiker, unter denen die
spätere Zeit nur Macchiavelli und Joh. Müller
nennen wird.

Welche Stufen derjenige zu erklimmen
hat, der würdiger Weise die Geschichte ver-
zeichnen will, könnten die, so diesem Beruf sich
weihen, vorerst nur aus den Briefen, welche
dieser als Jüngling geschrieben, ohngefähr er-
messen. Aber überhaupt alles, was Wissen-
schaft und Kunst, was ein erfahrungsreiches

und öffentliches Leben vermögen, muß dazu beitragen, den Historiker zu bilden.

Die ersten Urbilder des historischen Styls sind das Epos in seiner ursprünglichen Gestalt und die Tragödie; denn wenn die universelle Geschichte, deren Anfänge, wie die Quellen des Nils, unerkennbar, die epische Form und Fülle liebt, will die besondere dagegen mehr concentrisch um einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt gebildet seyn; davon zu schweigen, daß für den Historiker die Tragödie die wahre Quelle großer Ideen und der erhabenen Denkungsart ist, zu welcher er gebildet seyn muß.

Als den Gegenstand der Historie im engeren Sinne bestimmten wir die Bildung eines objectiven Organismus, der Freyheit oder des Staats. Es giebt eine Wissenschaft desselben, so nothwendig es eine Wissenschaft der Natur giebt. Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen seyn, da diese hier vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.

Wenn die realen Wissenschaften überhaupt

nur durch das historische Element von der Philosophie geschieden sind, so wird dasselbe auch von der Rechtswissenschaft gelten; aber nur so viel von dem Historischen derselben kann der Wissenschaft angehören, als Ausdruck von Ideen ist, nicht also, was seiner Natur nach bloß endlich ist, wie alle Formen der Gesetze, die sich allein auf den äußeren Mechanismus des Staats beziehen, wohin fast der ganze Inbegriff derjenigen gehört, welche in der gegenwärtigen Rechtswissenschaft gelehrt werden, und in denen man den Geist eines öffentlichen Zustandes nur noch wie in Trümmern wohnen sieht.

In Ansehung derselben giebt es keine andere Vorschrift, als sie empirisch, wie es zu dem Gebrauch in einzelnen Fällen vor Gerichtshöfen oder in öffentlichen Verhältnissen nöthig ist, zu erlernen und zu lehren, und nicht die Philosophie zu entweihen, indem man sie in Dinge einmischet, welche an ihr keinen Theil haben. Die wissenschaftliche Construction des Staats würde, was das innere Leben desselben betrifft, kein entsprechendes historisches Element

in den späteren Zeiten finden, außer in wie fern selbst das Entgegengesetzte wieder zum Reflexer desjenigen dient, von dem es dieß ist. Das Privatleben und mit ihm auch das Privatrecht hat sich von dem öffentlichen getrennt; jenes hat aber, abgesondert von diesem, so wenig Absolutheit, als es in der Natur das Seyn der einzelnen Körper, und ihr besonderes Verhältniß unter einander hat. Da in der gänzlichen Zurückziehung des allgemeinen und öffentlichen Geistes von dem einzelnen Leben dieses als die rein endliche Seite des Staats und völlig todt zurückgeblieben ist, so ist auf die Gesetzmäßigkeit, die in ihm herrscht, durchaus keine Anwendung von Ideen und höchstens die eines mechanischen Scharfsinnes möglich, um die empirischen Gründe derselben in einzelnen Fällen darzuthun oder streitige Fälle nach jenen zu entscheiden.

Was allein von dieser Wissenschaft einer universell-historischen Ansicht fähig seyn möchte, ist die Form des öffentlichen Lebens, in wie fern diese, auch ihren besondern Bestimmun-

gen nach, aus dem Gegensatz der neuen mit der alten Welt begriffen werden kann und eine allgemeine Nothwendigkeit hat.

Die Harmonie der Nothwendigkeit und Freyheit, die sich nothwendig äußerlich und in einer objectiven Einheit ausdrückt, differenziirt sich in dieser Erscheinung selbst wieder nach zwey Seiten, und hat eine verschiedene Gestalt, je nachdem sie im Realen oder Idealen ausgedrückt wird. Die vollkommene Erscheinung derselben im Ersten ist der vollkommene Staat, dessen Idee erreicht ist, sobald das Besondere und das Allgemeine absolut Eins, alles was nothwendig zugleich frey und alles frey geschehende zugleich nothwendig ist. Indem das äußere und öffentliche Leben, in einer objectiven Harmonie jener beyden, 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, worinn beyde Eins sind. In seiner Absolutheit mußte er das Entgegen-

gefetzte für die Erscheinung verdrängen, eben deswegen weil er es begriff: wie der griechische Staat keine Kirche kannte, wenn man nicht die Mysterien dafür rechnen will, die aber selbst nur ein Zweig des öffentlichen Lebens waren; seit die Mysterien eroterisch sind, ist der Staat dagegen esoterisch, da in ihm nur das Einzelne im Ganzen, zu welchem es im Verhältniß der Differenz ist, nicht aber das Ganze auch im Einzelnen lebt. In der realen Erscheinung des Staats existirte die Einheit in der Vielheit, so daß sie völlig mit ihr eins war; mit der Entgegensetzung beyder sind auch alle andere in dieser begriffnen Gegensätze im Staat hervorgetreten. Die Einheit mußte das Herrschende werden, aber nicht in der absoluten sondern abstracten Gestalt, in der Monarchie, deren Begriff mit dem der Kirche wesentlich verflochten ist. Im Gegentheil mußte die Vielheit oder Menge, durch ihre Entgegensetzung mit der Einheit selbst, ganz in Einzelheit zerfallen, und hörte auf, Werkzeug des Allgemeinen zu seyn. Wie die Vielheit in der Natur als Eine

bildung der Unendlichkeit in die Endlichkeit wieder absolut, in sich Einheit und Vielheit ist, so war in dem vollkommenen Staat die Vielheit eben dadurch, daß sie zu einer abgeschlossenen Welt (im Sklavenstand) organisirt war, innerhalb derselben absolut, die gesonderte, aber eben deswegen in sich bestehende, reale Seite des Staats, während aus dem gleichen Grunde die Freyen in dem reinen Aether eines idealen und dem der Ideen gleichen Lebens sich bewegten. Die neue Welt ist in allen Beziehungen die Welt der Mischung, wie die alte die der reinen Sonderung und Beschränkung. Die sogenannte bürgerliche Freyheit hat nur die trübste Vermengung der Sklaverey mit der Freyheit, aber kein absolutes und eben dadurch wieder freyes Bestehen der einen oder andern hervorgebracht. Die Entgegensetzung der Einheit und der Vielheit machte in dem Staat die Mittler nothwendig, die aber in dieser Mitte von Herrschen und Beherrschtseyn zu keiner absoluten Welt sich ausbildeten, und nur in der Entgegensetzung waren, niemals aber eine un-

abhängige, ihnen eigenthümlich inwohnende und wesentliche Realität erlangten.

Das erste Streben eines jeden, der die positive Wissenschaft des Rechts und des Staats selbst als ein Freyer begreifen will, müßte dieses seyn, sich durch Philosophie und Geschichte die lebendige Anschauung der späteren Welt und der in ihr nothwendigen Formen des öffentlichen Lebens zu verschaffen: es ist nicht zu berechnen, welche Quelle der Bildung in dieser Wissenschaft eröffnet werden könnte, wenn sie mit unabhängigem Geiste, frei von der Beziehung auf den Gebrauch und an sich behandelt würde.

Die wesentliche Voraussetzung hiezu ist die ächte und aus Ideen geführte Construction des Staats, eine Aufgabe, von welcher bis jetzt die Republik des Plato die einzige Auflösung ist. Obgleich wir auch hierinn den Gegensatz des Modernen und Antiken anerkennen müssen, wird dieses göttliche Werk doch immer das Urbild und Muster bleiben. Was sich über die wahre Synthesis des Staats,

in dem gegenwärtigen Zusammenhang, aussprechen ließ, ist im Vorhergehenden wenigstens angedeutet, und kann ohne die Ausführung oder die Hinweisung auf ein vorhandenes Document nicht weiter erklärt werden. Ich beschränke mich daher auf die Anzeige desjenigen, was in der bisherigen Behandlung des sogenannten Naturrechts allein beabsichtigt und geleistet worden ist.

Fast am hartnäckigsten hat in diesem Theil der Philosophie sich das analytische Wesen und der Formalismus erhalten. Die ersten Begriffe wurden entweder aus dem römischen Recht oder von irgend einer eben gangbaren Form hergenommen, so daß das Naturrecht nicht nur alle möglichen Triebe der menschlichen Natur, die ganze Psychologie, sondern auch alle erdenkliche Formeln nach und nach durchgewandert ist. Durch Analyse derselben wurde eine Reihe formaler Sätze gefunden, mit deren Hülfe man nachher in der positiven Jurisprudenz aufzukurumen hoffte.

Besonders haben Kantische Juristen diese

Philosophie als Magd ihrer Sciencz zu brauchen, fleißig angefangen und zu diesem Behuf auch richtig immer das Naturrecht reformirt. Diese Art des Philosophirens äußert sich als ein Schnappen nach Begriffen, gleich viel welcher Art sie sind, nur daß sie eine Einzelheit seyen, damit der, welcher sie aufgefangen, durch die Mühe, die er sich giebt, die übrige Masse nach ihr zu verziehen, sich das Ansehen eines eignen Systems geben könne, das aber dann in kurzer Zeit wieder durch ein anderes eigenes verdrängt wird u. s. w.

Das erste Unternehmen, den Staat wieder als reale Organisation zu construiren, war Fichte's Naturrecht. Wenn die bloß negative Seite der Verfassung, die nur auf Sicherstellung der Rechte geht, isolirt, und wenn von aller positiven Veranstaltung für die Energie, die rhythmische Bewegung und die Schönheit des öffentlichen Lebens abstrahirt werden könnte: so würde sich schwerlich überhaupt ein anderes Resultat oder eine andere Form des Staats ausfindig machen lassen, als in jenem

dargestellt ist. Aber das Herausheben der bloß endlichen Seite behnt den Organismus der Verfassung in einen endlosen Mechanismus aus, in dem nichts Unbedingtes angetroffen wird. Ueberhaupt aber kann allen bisherigen Versuchen die Abhängigkeit ihres Bestrebens vorgeworfen werden, nämlich eine Einrichtung des Staats zu ersinnen, damit jenes oder dieses erreicht werde. Ob man diesen Zweck in die allgemeine Glückseligkeit, in die Befriedigung der socialen Triebe der menschlichen Natur, oder in etwas rein Formales, wie das Zusammenleben freyer Wesen unter den Bedingungen der möglichsten Freyheit, setzt, ist in jener Beziehung völlig gleichgültig: denn in jedem Fall wird der Staat nur als Mittel, als bedingt und abhängig begriffen. Alle wahre Construction ist ihrer Natur nach absolut und immer nur auf Eines, auch in der besondern Form, gerichtet. Sie ist z. B. nicht Construction des Staats als solchen, sondern des absoluten Organismus in der Form des Staats. Diesen construireen heißt also nicht, ihn als Be-

dingung der Möglichkeit von irgend etwas äußerem fassen und übrigens, wenn er nur vorerst als das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens dargestellt ist, wird er auch von selbst alle Zwecke erfüllen: wie die Natur nicht ist, damit ein Gleichgewicht der Materie sey, sondern dieses Gleichgewicht ist, weil die Natur ist.

Elfte Vorlesung.

**Ueber die Naturwissenschaft im
Allgemeinen.**

Wenn wir von der Natur absolut reden wollen, so verstehen wir darunter das Universum ohne Gegensatz, und unterscheiden nur in diesem wieder die zwey Seiten: die, in welcher die Ideen auf reale, und die, in welcher sie auf ideale Weise geböhren werden. Beydes geschieht durch eine und dieselbe Wirkung des absoluten Producirens und nach den gleichen Gesetzen, so daß in dem Universum an und für sich selbst kein Zwiespalt, sondern die vollkommene Einheit ist.

Um die Natur als die allgemeine Geburt der Ideen zu fassen, müssen wir auf den Ursprung und die Bedeutung von diesen selbst zurückgehen.

Jener liegt in dem ewigen Gesetze der Absolutheit: sich selbst Object zu seyn: denn kraft desselben ist das Produciren Gottes eine Einbildung der ganzen Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen, wodurch diese, als

besonders doch zugleich Universa und das sind, was die Philosophen Monaden oder Ideen genannt haben.

Es wird in der Philosophie ausführlicher gezeigt, daß die Ideen die einzigen Mittler sind, wodurch die besondern Dinge in Gott seyn können, und daß nach diesem Gesetz so viel Universa als besondere Dinge sind, und doch, wegen der Gleichheit des Wesens, in allen nur Ein Universum. Obgleich nun die Ideen in Gott rein und absolut ideal sind, sind sie doch nicht todt, sondern lebendig, die ersten Organismen der göttlichen Selbstanschauung, die eben deswegen an allen Eigenschaften seines Wesens und in der besondern Form dennoch an der ungetheilten und absoluten Realität theilnehmen.

Kraft dieser Mittheilung sind sie, gleich Gott, productiv und wirken nach demselben Gesetze und auf die gleiche Weise, indem sie ihre Wesenheit in das Besondere bilden, und durch einzelne und besondere Dinge erkennbar machen, in ihnen selbst und für sich ohne Zeit,

vom Standpunkt der einzelnen Dinge aber und für diese in der Zeit. Die Ideen verhalten sich als die Seelen der Dinge, diese als ihre Leiber; jene sind in dieser Beziehung nothwendig unendlich, diese endlich. Das Unendliche kann aber mit dem Endlichen nie anders, als durch innere und wesentliche Gleichheit Eins werden. Wenn also dieses nicht in sich selbst, und als endlich, das ganze Unendliche schon begreift und ausdrückt, und es selbst ist, nur von der objectiven Seite angesehen, kann auch die Idee nicht als Seele eintreten, und das Wesen erscheint nicht an sich selbst, sondern durch ein anderes, nämlich das Seyn. Wenn dagegen das Endliche, als solches, das ganze Unendliche in sich gebildet trägt, wie der vollkommenste Organismus, der für sich schon die ganze Idee ist, tritt auch das Wesen des Dinges als Seele, als Idee hinzu und die Realität löst sich wieder in die Idealität auf. Dies geschieht in der Vernunft, welche demnach das Centrum der Natur und des Objectivwerdens der Ideen ist.

Wie also das Absolute in dem ewigen Erkenntnißakt sich selbst in den Ideen objectiv wird, so wirken diese auf eine ewige Weise in der Natur, welche sinnlich, d. i. vom Standpunkt der einzelnen Dinge angeschaut, diese auf zeitliche Weise gebiert, und, indem sie den göttlichen Saamen der Ideen empfangen hat, endlos fruchtbar erscheint.

Wir sind bey dem Punkte, wo wir die beyden Erkenntniß- und Betrachtungsarten der Natur in ihrer Entgegensetzung verständlich machen können. Die eine, welche die Natur als das Werkzeug der Ideen, oder allgemein als die reale Seite des Absoluten und demnach selbst absolut, die andere, welche sie für sich als getrennt vom Idealen und in ihrer Relativität betrachtet. Wir können die erste allgemein die philosophische, die andere die empirische nennen, und stellen die Frage über den Werth derselben so, daß wir untersuchen: ob die empirische Betrachtungsart überhaupt und in irgend einem Sinn zu einer Wissenschaft der Natur führen könne?

Es ist klar, daß die empirische Ansicht sich nicht über die Körperlichkeit erhebt und diese als etwas, das an sich selbst ist, betrachtet, da jene dagegen sie nur als das in ein Reales (durch den Akt der Subject-Objectivirung) verwandelte Ideale begreift. Die Ideen symbolisiren sich in den Dingen, und da sie an sich Formen des absoluten Erkennens sind, erscheinen sie in diesen als Formen des Seyns, wie auch die plastische Kunst ihre Ideen tödtet, um ihnen die Objectivität zu geben. Der Empirismus nimmt das Seyn ganz unabhängig von seiner Bedeutung, da es die Natur des Symbols ist, ein eigenes Leben in sich selbst zu haben. In dieser Trennung kann es nur als rein-Endliches, mit gänzlicher Negation des Unendlichen erscheinen. Und wenn nur diese Ansicht in der späteren Physik sich zur Allgemeinheit ausgebildet hätte, und jenem Begriff der Materie, aus dem rein Leiblichen, nicht dennoch der des Geistes, absolut entgegenstände, wodurch sie verhindert wird, wenigstens in sich selbst ein Ganzes zu seyn, und diejenige Vollen-

ding zu haben, die sie im System der alten Atomistik, vorzüglich des Epikurus, erlangt hat. Dieses befreyt durch die Vernichtung der Natur selbst das Gemüth von der Sehnsucht und Furcht, anstatt daß jene vielmehr sich mit allen Vorstellungen des Dogmatismus befreundet und selbst dient, die Entzweyung zu erhalten, aus der sie hervorgegangen ist.

Dieses Denksystem, welches seinen Ursprung von Cartesius herschreibt, hat das Verhältniß des Geistes und der Wissenschaft zur Natur selbst wesentlich verändert. Ohne höhere Vorstellungen der Materie und der Natur, als die Atomenlehre, und doch ohne den Muth, diese zum umfassenden Ganzen zu erweitern, betrachtet es die Natur im Allgemeinen als ein verschlossenes Buch, als ein Geheimniß, - das man immer nur im Einzelnen, und auch dieses nur durch Zufall oder Glück, niemals aber im Ganzen erforschen könne. Wenn es wesentlich zum Begriff der Wissenschaft ist, daß sie selbst nicht atomistisch, sondern aus Einem Geiste gebildet sey und die Idee des Gan-

zen den Theilen, nicht umgekehrt, diese jener vorangehen, so ist schon hieraus klar, daß eine wahre Wissenschaft der Natur auf diesem Wege unmöglich und unerreichbar sey.

Die rein = endliche Auffassung hebt an und für sich schon alle organische Ansicht auf, und setzt an die Stelle derselben die einfache Reihe des Mechanismus, so wie an die Stelle der Construction die Erklärung. In dieser wird von den beobachteten Wirkungen auf die Ursachen zurückgeschlossen; allein daß es eben diese und keine andern sind, würde, wenn auch übrigens die Schlußart zulässig und keine Erscheinung wäre, die unmittelbar aus einem absoluten Princip käme, selbst daraus nicht gewiß seyn, daß jene durch sie begreiflich wären. Denn es folgt nicht, daß sie es nicht auch aus andern seyn können. Nur wenn die Ursachen an sich selbst, gekannt wären und von diesen auf die Wirkungen geschlossen würde, könnte der Zusammenhang beyder Nothwendigkeit und Evidenz haben; davon nichts zu sagen, daß die Wirkungen nothdürftig wohl aus den Ursachen fol-

gen müssen, nachdem man diese erst so ausgedacht hat, als nöthig war, jene daraus abzuleiten.

Das Innere aller Dinge und das, woraus alle lebendigen Erscheinungen derselben quillen, ist die Einheit des Realen und Idealen, welche an sich absolute Ruhe nur durch Differenzirung von außen zum Handeln bestimmt wird. Da der Grund aller Thätigkeit in der Natur Einer ist, der allgegenwärtig, durch keinen andern bedingt und in Bezug auf jedes Ding absolut ist, so können sich die verschiedenen Thätigkeiten von einander bloß der Form nach unterscheiden, keine dieser Formen aber kann wieder aus einer andern begriffen werden, da jede in ihrer Art dasselbe, was die andere ist. Nicht daß eine Erscheinung von der andern abhängig, sondern daß alle aus einem gemeinschaftlichen Grunde fließen, macht die Einheit der Natur aus.

Selbst die Ahndung des Empirismus, daß alles in der Natur durch die prästabilierte Harmonie aller Dinge vermittelt sey und kein

Ding das andere anders als durch Vermittlung der allgemeinen Substanz verändere oder afficire, wurde von ihm wieder mechanisch begriffen und zu dem Urding einer Wirkung in die Ferne (in der Bedeutung, welche dieser Ausdruck bey Newton und seinen Nachfolgern hat), umgedeutet.

Da die Materie kein Lebensprincip in sich selbst hatte und man eine Einwirkung des Geistes auf sie als Erklärungsgrund für die höchsten Erscheinungen, der willkührlichen Bewegung und ähnlicher, aufsparen wollte, so wurde für die nächsten Wirkungen etwas außer ihr angenommen, das nur gleichsam Materie seyn, und durch Negation der vornehmsten Eigenschaften derselben, der Schwere, u. a. sich dem negativen Begriff des Geistes (als immaterieller Substanz) annähern sollte, als ob der Gegensatz zwischen beyden dadurch umgangen oder wenigstens vermindert werden könnte. Auch die Möglichkeit des Begriffs imponderabler und incoercibler Materien zugegeben, würde doch jener Erklärungsart zufolge alles in der Materie

durch äußere Einwirkung gesetzt, der Tod das Erste, das Leben das Abgeleitete seyn.

Selbst aber wenn von Seiten des Mechanismus jede Erscheinung vollkommen durch die Erklärung begriffen würde, bliebe der Fall derselbe, wie wenn jemand den Homer oder irgend einen Autor so erklären wollte, daß er anfieng, die Form der Drucklettern begreiflich zu machen, dann zu zeigen, auf welche Weise sie zusammengestellt und endlich abgedruckt worden, und wie zuletzt jenes Werk daraus entstanden sey. Mehr oder weniger ist dies der Fall vorzüglich mit dem, was man bisher in der Naturlehre für mathematische Constructionen ausgegeben hat. Schon früher wurde bemerkt, daß die mathematischen Formen dabey von einem ganz bloß mechanischen Gebrauch seyen. Sie sind nicht die wesentlichen Gründe der Erscheinungen selbst, welche vielmehr in etwas ganz Fremdartigem, Empirischen liegen, wie in Ansehung der Bewegungen der Weltkörper in einem Stoß, den diese nach der Seite

bekommen haben. Es ist wahr, daß man durch Anwendung der Mathematik die Abstände der Planeten, die Zeit ihrer Umläufe und Wiedererscheinungen mit Genauigkeit vorherbestimmen gelernt hat, aber über das Wesen oder An- sich dieser Bewegungen ist dadurch nicht der mindeste Aufschluß gegeben worden. Die sogenannte mathematische Naturlehre ist also bis jetzt leerer Formalismus, in welchem von einer wahren Wissenschaft der Natur nichts anzutreffen ist.

Der Gegensatz, der zwischen Theorie und Erfahrung gemacht zu werden pflegt, hat schon darum keinen rechten Sinn, da in dem Begriff der Theorie bereits die Beziehung auf eine Besonderheit und demnach auf Erfahrung liegt. Die absolute Wissenschaft ist nicht Theorie, und der Begriff der letztern gehört selbst der trüben Mischung von Allgemeinem und Besonderem an, worinn das gemeine Wissen befangen ist. Theorie kann sich von der Erfahrung nur dadurch unterscheiden, daß sie diese abstracter, gesonderter von zufälligen

Bedingungen und in ihrer ursprünglichsten Form ausspricht. Aber eben diese herauszuheben und in jeder Erscheinung das Handeln der Natur rein darzustellen, ist auch die Sache des Experiments: beyde stehen also auf gleicher Stufe. Man sieht daher nicht ein, wie das experimentirende Naturforschen sich über die Theorie auf irgend eine Weise erheben könne, da es einzig diese ist, von der jenes geleitet wird, ohne deren Eingebung es auch nicht einmal die Fragen (wie man es nennt) an die Natur thun könnte, von deren Sinnigkeit die Klarheit der Antworten abhängt, welche sie ertheilt. Beyde haben das gemein, daß ihr Ausgangspunkt immer der bestimmte Gegenstand, nicht ein allgemeines und absolutes Wissen ist. Beyde, wenn sie ihrem Begriff treu bleiben, unterscheiden sich von dem falschen Theoretisiren, welches auf Erklärung der Naturerscheinungen geht und zu diesem Behuf die Ursachen erdichtet: denn beyde beschränken sich auf das bloße Aussprechen oder Darstellen der Erscheinungen selbst, und sind hierinn der Con-

struction gleich, welche eben so wenig sich mit Erklären abgiebt, Wäre ihr Bestreben mit Bewußtseyn verbunden, so könnten sich beyde kein anderes Ziel denken, als von der Peripherie gegen das Centrum zu dringen, wie die Construction vom Centro gegen die Peripherie geht. Allein der Weg in der ersten Richtung ist, wie der in der andern, unendlich, so daß, weil der Besitz des Mittelpunkts erste Bedingung der Wissenschaft ist, diese in der ersten nothwendig unerreichbar ist.

Jede Wissenschaft fodert zu ihrer objectiven Existenz eine exoterische Seite; eine solche muß es also auch für die Naturwissenschaft oder für die Seite der Philosophie geben, durch welche sie Construction der Natur ist. Diese kann nur in dem Experiment und seinem nothwendigen Correlat, der Theorie, (in der angegebenen Bedeutung) gefunden werden; aber diese muß nicht fodern, die Wissenschaft selbst, oder etwas anders, als die reale Seite derselben zu seyn, in welcher das außer einander und in der Zeit ausgedehnt ist, was in den Ideen

der ersten zumal ist. Nur dann wird die Empirie der Wissenschaft sich als Leib anschließen, wenn sie in ihrer Art dasselbe zu seyn sich bestrebt, was jene in der ihrigen ist, nämlich, empirische Construction: dann wird sie im Geiste des Ganzen sowohl gelehrt als betrieben, wenn sie, mit Enthaltung von Erklärungen und Hypothesen, reine objective Darstellung der Erscheinung selbst ist und keine Idee anders, als durch diese auszusprechen sucht: nicht aber wenn dürftige Empirie aus ihren verschobenen Ansichten heraus Blicke in das Universum werfen, oder sie den Gegenständen aufdringen will, oder wenn dieses empirische Beginnen gar gegen allgemein bewiesne und allgemein einzusehende Wahrheiten, oder ein System von solchen mit einzelnen sabgerißnen Erfahrungen, aus der Mitte einer Folge von Fällen, die sie selbst nicht übersehen kann, oder einer Menge sich durchkreuzender und verwirrender Bedingungen, sich erhebt, ein Bestreben, das in seiner Absicht gegen die Wissenschaft eben so viel ist, als, um mich dieses bekannten Gleichnisses

zu bedienen, den Durchbruch des Oceans mit Stroh stopfen zu wollen.

Die absolute, in Ideen gegründete Wissenschaft der Natur ist demnach das erste und die Bedingung, unter welcher zuerst die empirische Naturlehre an die Stelle ihres blinden Umherschweifens ein methodisches, auf ein bestimmtes Ziel gerichtetes Verfahren setzen kann. Denn die Geschichte der Wissenschaft zeigt, daß ein solches Construiren der Erscheinungen durch das Experiment, als wir gefordert haben, jederzeit nur in einzelnen Fällen, wie durch Instinct geleistet worden ist, daß also, um diese Methode der Naturforschung allgemein geltend zu machen, selbst das Vorbild der Construction in einer absoluten Wissenschaft erfordert wird.

Die Idee einer solchen habe ich zu oft und zu wiederholt vor Ihnen entwickelt, als daß ich nöthig achtete, sie hier weiter als in den allgemeinsten Beziehungen darzustellen.

Wissenschaft der Natur ist an sich selbst schon Erhebung über die einzelnen Erscheinungen und Producte zur Idee dessen, worinn sie

Eines sind und aus dem sie als gemeinschaftlichem Quell hervorgehen. Auch die Empirie hat doch eine dunkle Vorstellung von der Natur als einem Ganzen, worinn Eines durch Alles und Alles durch Eines bestimmt ist. Es hilft also nicht, das Einzelne zu kennen, wenn man das Ganze nicht weiß. Aber eben der Punkt, in welchem Einheit und Allheit selbst Eines sind, wird nur durch Philosophie erkannt, oder vielmehr die Erkenntniß von ihm ist die Philosophie selbst.

Von dieser ist die erste und nothwendige Absicht, die Geburt aller Dinge aus Gott oder dem Absoluten zu begreifen und in wie fern die Natur die ganze reale Seite in dem ewigen Act der Subject-Objectivirung ist, ist Philosophie der Natur die erste und nothwendige Seite der Philosophie überhaupt.

Das Princip und das Element von ihr ist die absolute Idealität, aber diese wäre ewig unerkennbar, verhüllt in sich selbst, wenn sie nicht sich als Subjectivität in die Objectivität verwandelte, von welcher Verwandlung die er-

scheinende und endliche Natur das Symbol ist. Die Philosophie im Ganzen ist demnach absoluter Idealismus, da auch jener Akt im göttlichen Erkennen begriffen ist, und die Naturphilosophie hat in dem ersten keinen Gegensatz, sondern nur in dem relativen Idealismus, welcher von dem absolut = Idealen bloß die eine Seite begreift. Denn die vollendete Einbildung seiner Wesenheit in die Besonderheit, bis zur Identität beyder, producirt in Gott die Ideen, so daß die Einheit, wodurch diese in sich selbst und real sind, mit der, wodurch sie im Absoluten und ideal sind, unmittelbar eine und dieselbige ist. In den besondern Dingen aber, welche von den Ideen die bloßen Abbilder sind, erscheinen diese Einheiten nicht als Eines, sondern in der Natur als der bloß relativ = realen Seite ist die erste im Uebergewicht, so daß sie im Gegensatz gegen die andere Seite, wo das Ideale hüllenlos, unverstellt in ein anderes hervortritt, als das Negative, die letztere dagegen als das Positive und das Princip von jener erscheint, da doch beyde nur die rela-

tiven Erscheinungsweisen des absolut = Idealen und in ihm schlechthin Eins sind. Nach dieser Ansicht ist die Natur, nicht nur in ihrem Ansich, wo sie der ganze absolute Act der Subject-Objectivirung selbst ist, sondern auch der Erscheinung nach, wo sie sich als die relativ = reale, oder objective Seite desselben darstellt, dem Wesen nach Eins und keine innerliche Verschiedenheit in ihr, in allen Dingen Ein Leben, die gleiche Macht zu seyn, dieselbe Legirung durch die Ideen. Es ist keine reine Leiblichkeit in ihr, sondern überall Seele in Leib symbolisch umgewandelt und für die Erscheinung nur ein Uebergewicht des einen oder andern. Aus dem gleichen Grunde kann auch die Wissenschaft der Natur nur Eine seyn, und die Theile, in welche sie der Verstand zersplittert, sind nur Zweige einer absoluten Erkenntniß.

Construction überhaupt ist Darstellung des Realen im Idealen, des Besondern im schlechthin Allgemeinen, der Idee. Alles Besondere als solches ist Form, von allen Formen aber ist die nothwendige, ewige und absolute

Form der Quell und Ursprung. Der Akt der Subject = Objectivirung geht durch alle Dinge hindurch, und pflanzt sich in den besondern Formen fort, die, da sie alle nur verschiedene Erscheinungsweisen der allgemeinen und unbedingten, in dieser selbst unbedingt sind.

Da ferner der innere Typus aller Dinge wegen der gemeinschaftlichen Abkunft Einer seyn muß, und dieser mit Nothwendigkeit eingesehen werden kann, so wohnt dieselbe Nothwendigkeit auch der in ihm gegründeten Construction bey, welche demnach der Bestätigung der Erfahrung nicht bedarf, sondern sich selbst genügt und auch bis dahin fortgesetzt werden kann, wohin zu dringen die Erfahrung durch unübersteigliche Gränzen gehindert ist, wie in das innere Triebwerk des organischen Lebens und der allgemeinen Bewegung.

Nicht nur für das Handeln giebt es ein Schicksal: auch dem Wissen steht das An = sehn des Universum und der Natur als eine unbedingte Nothwendigkeit vor, und wenn, nach

dem Ausdruck eines Alten, der tapfere Mann im Kampf mit dem Verhältniß ein Schauspiel ist, auf das selbst die Gottheit mit Lust herabsieht, so ist das Ringen des Geistes nach der Anschauung der ursprünglichen Natur und des ewigen Innern ihrer Erscheinungen ein nicht minder erhebender Anblick. Wie in der Tragödie der Streit weder dadurch, daß die Nothwendigkeit, noch dadurch, daß die Freyheit unterliegt, sondern allein durch die Erhebung der einen zur vollkommenen Gleichheit mit der andern wahrhaft gelöst wird: so kann auch der Geist aus jenem Kampf mit der Natur allein dadurch veröhnt heraustreten, daß sie für ihn zur vollkommenen Indifferenz mit ihm selbst, und zum Idealen sich verklärt.

An jenen Widerstreit, der aus unbefriedigter Begier nach Erkenntniß der Dinge entspringt, hat der Dichter seine Erfindungen in dem eigenthümlichen Gedicht der Deutschen geknüpft und einen ewig frischen Quell der Begeisterung geöffnet, der allein zureichend war, die Wissenschaft zu dieser Zeit zu verjüngen und

den Hauch eines neuen Lebens über sie zu verbreiten. Wer in das Heiligthum der Natur eindringen will, nähre sich mit diesen Tönen einer höheren Welt und sauge in früher Jugend die Kraft in sich, die wie in dichten Lichtstrahlen von diesem Gedicht ausgeht und das Innerste der Welt bewegt.

Zwölfte Vorlesung.

Ueber das Studium der Physik
und Chemie.

Den besondern Erscheinungen und Formen, welche durch Erfahrung allein erkannt werden, geht nothwendig das vorher, wovon sie es sind, die Materie oder Substanz. Die Empirie kennt diese nur als Körper, d. h. als Materie mit veränderlicher Form, und denkt selbst den Urstoff, wenn sie anders darauf zurückgeht, nur als eine unbestimmbare Menge von Körpern unveränderlicher Form, die bewegten Atomen heißen. Es fehlt ihr also die Erkenntniß der ersten Einheit, aus der alles in der Natur hervorgeht, und in die alles zurückkehrt.

Um zum Wesen der Materie zu gelangen, muß durchaus das Bild jeder besondern Art derselben, z. B. der sogenannten unorganischen oder der organischen entfernt werden, da sie an sich nur der gemeinschaftliche Keim dieser verschiedenen Formen ist. Absolut betrachtet ist sie der Akt der ewigen Selbstanschauung des Absoluten, so fern dieses in jenem sich objectiv und

real macht; sowohl dieses An= sich der Materie, als wie die besondern Dinge mit den Bestimmungen der Erscheinung aus ihm hervorgehen, zu zeigen, kann allein Sache der Philosophie seyn.

Von dem ersten habe ich hinlänglich schon im Vorhergehenden geredet und beschränke mich also auf das andere. Die Idee jedes besondern Dinges ist schlechthin Eine und zu dem Werden unendlich vieler Dinge derselben Art ist die Eine Idee zureichend, deren unendliche Möglichkeit durch keine Wirklichkeit erschöpft wird. Da das erste Gesetz der Absolutheit dieses ist, schlechthin untheilbar zu seyn, so kann die Besonderheit der Ideen nicht in einer Negation der andern Ideen, sondern allein darinn bestehen, daß in jeder, alle, aber angemessen der besondern Form derselben, gebildet seyn. Von dieser Ordnung in der Ideenwelt muß das Vorbild für die Erkenntniß der sichtbaren hergenommen werden. Auch in dieser werden die ersten Formen Einheiten seyn, welche alle andere Formen als besondere in sich tragen und aus sich

produciren, die also ebenbeswegen selbst als Universa erscheinen. Die Art, wie sie in die Ausdehnung übergehen, und den Raum erfüllen, muß aus der ewigen Form der Einbildung der Einheit in die Vielheit selbst abgeleitet werden, die in den Ideen mit der entgegengesetzten (wie gezeigt) Eins, in der Erscheinung aber als diese unterscheidbar und unterschieden ist. Der erste und allgemeine Typus der Raumerfüllung ist nothwendig, daß die sinnlichen Einheiten, wie sie als Ideen aus dem Absoluten, als dem Centro, hervorgehen, ebenso in der Erscheinung aus einem gemeinschaftlichem Mittelpunkt, oder, weil jede Idee selbst wieder productiv ist und ein Centrum seyn kann, aus gemeinschaftlichen Centris gebühren werden, und wie ihre Vorbilder zugleich abhängig und selbstständig seyen.

Nach der Construction der Materie ist also die Erkenntniß des Weltbaues und seiner Geseze die erste und vornehmste in der Physik. Was die mathematische Naturlehre, seit

der Zeit, daß durch Keplers göttliches Genie jene Geseze ausgesprochen sind, für Erkenntniß derselben geleistet, ist, wie bekannt, daß sie eine den Gründen nach ganz empirische Construction davon versucht hat. Man kann als allgemeine Regel annehmen, daß, was in einer angeblichen Construction nicht reine allgemeine Form ist, auch keinen wissenschaftlichen Gehalt noch Wahrheit haben könne. Der Grund, aus welchem die Centrifugalbewegung der Weltkörper abgeleitet wird, ist keine nothwendige Form, ist empirisches Factum. Die Newtonische Attractivkraft, wenn sie auch für die auf dem Standpunkt der Reflexion haftende Betrachtung eine nothwendige Annahme seyn mag, ist doch für die Vernunft, die nur absolute Verhältnisse kennt, und also für die Construction von keiner Bedeutung. Die Gründe der Kepler'schen Geseze lassen sich, ohne allen empirischen Zusatz, rein aus der Lehre von den Ideen und den zwey Einheiten einsehen, die an sich selbst Eine Einheit sind, und kraft deren jedes Wesen, indem

es in sich selbst absolut, zugleich im Absoluten ist und umgekehrt.

Die physische Astronomie oder die Wissenschaft der besondern Qualitäten und Verhältnisse der Gestirne beruht ihren vorzüglichsten Gründen nach ganz auf allgemeinen Ansichten, und in Beziehung auf das Planetensystem insbesondere auf der Uebereinstimmung, welche zwischen diesen und den Produkten der Erde statt finden.

Der Weltkörper gleicht der Idee, deren Abdruck er ist, darinn, daß er wie diese productiv ist und alle Formen des Universum aus sich hervorbringt. Die Materie, obgleich der Erscheinung nach der Leib des Universum, differenziirt sich in sich selbst wieder zu Seele und Leib. Der Leib der Materie sind die einzelnen körperlichen Dinge, in welchem die Einheit ganz in die Vielheit und Ausdehnung verloren ist, und die deswegen als unorganisch erscheinen.

Die rein-historische Darstellung der unorganischen Formen ist zu einem abgesonderten

Zweig der Kenntniß gebildet worden: nicht ohne richtigen Sinn mit Enthaltung von aller Berufung auf innere qualitative Bestimmungen. Nachdem die specifische Verschiedenheit der Materie selbst quantitativ begriffen und die Möglichkeit gegeben ist, sie als Metamorphose einer und derselben Substanz durch bloße Formänderung darzustellen; ist auch der Weg zu einer historischen Construction der Körperreihe geöffnet, zu welcher bereits durch Steffens Ideen ein entschiedener Anfang gemacht ist.

Die Geologie, welche das Gleiche in Ansehung der ganzen Erde seyn müßte, dürfte keine ihrer Hervorbringungen ausschließen und müßte die Genesis aller in historischer Stetigkeit und Wechselbestimmung zeigen. Da die reale Seite der Wissenschaft immer nur historisch seyn kann, (weil außer der Wissenschaft nichts ist, was unmittelbar und ursprünglich auf Wahrheit geht, als die Historie), so würde die Geologie, in der Fülle der höchsten Ausbildung, als Historie der

Natur selbst, für welche die Erde nur Mittel- und Ausgangspunkt wäre, die wahre Integration und rein objective Darstellung der Wissenschaft der Natur seyn, zu welcher auch die experimentirende Physik nur einen Uebergang bildet und das Mittel seyn kann.

Wie die körperlichen Dinge der Leib der Materie sind, so ist die ihr eingebildete Seele das Licht. Durch die Beziehung auf die Differenz und als der unmittelbare Begriff derselben, wird das Ideale selbst endlich, und erscheint in der Unterordnung unter die Ausdehnung, als ein Ideales, das den Raum zwar beschreibt, aber nicht erfüllt. Es ist also in der Erscheinung selbst, zwar das Ideale, aber nicht das ganze Ideale des Akts der Subject-Objectivirung, (indem es die eine Seite außer sich in dem Körperlichen zurückläßt), sondern das bloß relativ-Ideale.

Die Erkenntniß des Lichts ist der der Materie gleich, ja mit ihr Eins, da beyde nur im Gegensatz gegen einander, als die subjective und objective Seite wahrhaft begrif-

fen werden können. Seitdem dieser Geist der Natur von der Physik gewichen ist, ist für sie das Leben in allen Theilen derselben erloschen, wie es für sie keinen möglichen Uebergang von der allgemeinen zu der organischen Natur giebt. Die Newtonische Optik ist der größte Beweis der Möglichkeit eines ganzen Gebäudes von Fehlschlüssen, die in allen seinen Theilen auf Erfahrung und Experiment gegründet ist. Als ob es nicht die, mehr oder minder bewusst, schon vorhandene Theorie wäre, welche den Sinn und die Folge der Versuche nach sich, eigenwillig bestimmt, — wenn nicht ein seltner, aber glücklicher Instinct, oder ein durch Construction gewonnener allgemeiner Schematismus die natürliche Ordnung vorschreibt, — wird das Experiment, welches wohl Einzelheiten lehren, aber nie eine ganze Ansicht geben kann, für das untrügliche Princip der Naturerkenntniß geachtet.

Der Keim der Erde wird nur durch das Licht entfaltet. Denn die Materie muß Form werden und in die Besonderheit übergehen,

damit das Licht als Wesen und Allgemeines eintreten kann.

Die allgemeine Form der Besonderwerdung der Körper ist das, wodurch sie sich selbst gleich und in sich zusammenhängend sind. Aus den Verhältnissen zu dieser allgemeinen Form, welche die der Einbildung der Einheit in die Differenz ist, muß sich also auch alle spezifische Verschiedenheit der Materie einsehen lassen.

Das Hervorgehen aus der Identität ist in Ansehung aller Dinge unmittelbar zugleich das Zurückstreben in die Einheit, welches ihre ideale Seite ist, das wodurch sie befeelt erscheinen.

Den Inbegriff der lebendigen Erscheinungen der Körper darzustellen, ist nach den bereits bezeichneten Gegenständen der vorzüglichste und einzige der Physik, auch in wie fern sie in der gewöhnlichen Begränzung und Trennung von der Wissenschaft der organischen Natur gedacht wird.

Jene Erscheinungen sind, als den Kör-

pern wesentlich inhärente Thätigkeitsäußerungen, überhaupt dynamisch genannt werden, so wie der Inbegriff derselben nach ihren verschieden bestimmten Formen der dynamische Proceß heißt.

Es ist nothwendig, daß diese Formen auf einen gewissen Kreis eingeschlossen seyn und einen allgemeinen Typus befolgen. Nur durch den Besitz desselben kann man gewiß seyn, weder ein nothwendiges Glied zu übersehen, noch Erscheinungen, die wesentlich Eines sind, als verschiedene zu betrachten. Die gewöhnliche Experimentalphysik findet sich in Rücksicht der Mannichfaltigkeit und Einheit dieser Formen in der größten Ungewißheit, so daß jede neue Art der Erscheinung für sie Grund der Annahme eines neuen von allen verschiedenen Principis wird, und daß bald diese Form aus jener, bald jene aus dieser abgeleitet wird.

Stellen wir die gangbaren Theorien und die Erklärungsart jener Phänomene im Allgemeinen unter den schon bestimmten Maas-

stab, so ist in keiner derselben irgend eines
 als nothwendige und allgemeine Form, son-
 dern durchaus bloß als Zufälligkeit begriffen.
 Denn daß es solche imponderable Flüssigkeiten
 giebt, als zu jenem Behuf angenommen wer-
 den, ist ohne alle Nothwendigkeit, und daß
 diese eben so beschaffen sind, daß ihre homo-
 genen Elemente sich abstoßen, die heterogenen
 sich anziehen, wie zur Erklärung der magne-
 tischen und elektrischen Erscheinungen angenom-
 men wird, ist eine vollkommene Zufälligkeit.
 Wenn man die Welt dieser hypothetischen Ele-
 mente sich zusammensetzt, so erhält man fol-
 gendes Bild ihrer Verfassung. Zunächst in
 den Poren der gröberen Stoffe ist die Luft,
 in den Poren der Luft der Wärmestoff, in den
 Poren von diesem die elektrische Flüssigkeit,
 welche wieder in den ihrigen die magnetische,
 so wie diese in den Zwischenräumen, welche
 auch sie hat, den Aether begreift. Gleich-
 wohl stören sich diese verschiedenen in einan-
 der eingeschachtelten Flüssigkeiten nicht und er-
 scheinen nach dem Gefallen des Physikers jede

in ihrer Art, ohne mit der andern vermischet zu seyn, und finden sich ebenso ohne alle Verwirrung jede wieder an ihre Stelle.

Diese Erklärungsart ist also außerdem, daß sie ganz ohne wissenschaftlichen Gehalt ist, nicht einmal der empirischen Anschaulichkeit fähig.

Aus der Kantischen Construction der Materie entwickelte sich zunächst eine höhere, gegen die materielle Betrachtung der Phänomene gerichtete Ansicht, die aber in allem, was sie positives dagegen aufstellt, selbst auf einem zu untergeordneten Standpunkt zurückblieb. Die beyden Kräfte der Anziehung und Zurückstoßung, wie sie Kant bestimmt, sind bloß formelle Factoren, durch Analysis gefundene Verstandesbegriffe, die von dem Leben und dem Wesen der Materie keine Ideen geben. Es kommt dazu, daß nach demselben die Verschiedenheit der Materie aus dem Verhältniß dieser Kräfte, das er als ein bloß arithmetisches kannte, einzusehen unmöglich ist. Die Nachfolger von Kant und die Phy-

fter, welche eine Anwendung seiner Lehren versuchten, beschränkten sich in Ansehung der dynamischen Vorstellung auf das bloß Negative, wie in Ansehung des Lichts, von dem sie eine höhere Meynung ausgesprochen zu haben glaubten, wenn sie es nur überhaupt als immateriell bezeichneten, womit sich dann übrigens jede andere mechanische Hypothese des Euler u. a. vertrug.

Der Irrthum, der allen diesen Ansichten gemeinschaftlich zu Grunde lag, ist die Vorstellung der Materie als reiner Realität: es mußte erst die allgemeine Subject-Objectivität der Dinge und der Materie insbesondere wissenschaftlich hergestellt seyn, ehe man diese Formen, in denen ihr inneres Leben sich ausdrückt, begreifen konnte.

Das Seyn jedes Dinges in der Identität als der allgemeinen Seele, und das Streben zur Wiedervereinigung mit ihr, wenn es aus der Einheit gesetzt ist, ist als allgemeiner Grund der lebendigen Erscheinungen schon im Vorhergehenden angegeben. Die beson-

bern Formen der Thätigkeit sind keine der Materie zufällige, sondern ursprünglich eingebohrne und nothwendige Formen. Denn wie die Einheit der Idee im Seyn zu drey Dimensionen sich ausbreitet, drückt auch das Leben und die Thätigkeit sich in demselben Typus und durch drey Formen aus, welche demnach dem Wesen der Materie so nothwendig als jene inhärenten. Durch diese Construction ist nicht allein gewiß, daß es nur diese drey Formen der lebendigen Bewegung der Körper giebt, sondern es ist auch für alle besondern Bestimmungen derselben das allgemeine Gesetz gefunden, aus dem sie als nothwendige eingesehen werden können.

Ich beschränke mich hier zunächst auf den chemischen Proceß, da die Wissenschaft seiner Erscheinungen zu einem besondern Zweig der Naturkenntniß gebildet worden ist.

Das Verhältniß der Physik zur Chemie hat sich in der neueren Zeit fast zu einer gänzlichen Unterordnung der ersten unter die letzte entschieden. Der Schlüssel zur Erklärung

aller Naturerscheinungen, auch der höheren Formen, des Magnetismus, der Electricität u. s. w. sollte in der Chemie gegeben seyn, und je mehr allmählich alle Naturerklärung auf diese zurückgebracht wurde, desto mehr verlor sie selbst die Mittel, ihre eigenen Erscheinungen zu begreifen. Noch von der Jugendzeit der Wissenschaft her, wo die Ahnung der innern Einheit aller Dinge dem menschlichen Geist näher lag, hatte die jetzige Chemie einige bildliche Ausdrücke, wie Verwandtschaft u. a. behalten, die aber, weit entfernt Andeutungen einer Idee zu seyn, in ihr vielmehr nur Freystätten der Unwissenheit wurden. Das oberste Princip und die äußerste Gränze aller Erkenntniß wurde immer mehr das, was sich durch das Gewicht erkennen läßt, und jene der Natur eingebornen, in ihr waltenden Geister, welche die unverteilbaren Qualitäten wirken, wurden selbst Materien, die in Gefäßen aufgefangen und eingesperrt werden konnten.

Ich läugne nicht, daß die neuere Che-

nie uns mit vielen Thatsachen bereichert hat, obgleich es immer wünschenswerth bleibt, daß diese neue Welt gleich anfangs durch ein höheres Organ entdeckt worden wäre, und die Einbildung lächerlich ist, in der Aueinanderreihung jener Thatsachen, die durch nichts als die unverständlichen Worte Stoff, Anziehung u. s. w. zusammengehalten wird, eine Theorie erlangt zu haben, da man nicht einmal einen Begriff von Qualität, von Zusammensetzung, Zerlegung u. s. w. hatte.

Es mag vortheilhaft seyn, die Chemie von der Physik abgesondert zu behandeln: aber dann muß sie auch als bloße experimentirende Kunst, ohne allen Anspruch auf Wissenschaft, betrachtet werden. Die Construction der chemischen Erscheinungen gehört nicht einer besondern Scienz, sondern der allgemeinen und umfassenden Wissenschaft der Natur an, in der sie nicht außer dem Zusammenhang des Ganzen und als Phänomene von eigenthümlicher Gesetzmäßigkeit, sondern als

einzelne Erscheinungsweise des allgemeinen Lebens der Natur erkannt werden.

Die Darstellung des allgemeinen dynamischen Processes, der im Weltsystem überhaupt und in Ansehung des Ganzen der Erde statt findet, ist im weitestem Sinn Meteorologie und in so fern ein Theil der physischen Astronomie, da auch die allgemeinen Veränderungen der Erde nur durch ihr Verhältniß zum allgemeinen Weltbau vollkommen gefaßt werden können.

Die Mechanik betreffend, von der ein großer Theil in die Physik aufgenommen worden ist, so gehört diese der angewandten Mathematik an; der allgemeine Typus ihrer Formen aber, welche nur die, rein objectiv ausgedrückten, gleichsam getödteten Formen des dynamischen Processes sind, ist ihr durch die Physik vorgezeichnet.

Das Gebiet der letztern in ihrer gewöhnlichen Absonderung beschränkt sich auf die Sphäre des allgemeinen Gegensatzes zwischen dem Licht und der Materie oder Schwere.

Die absolute Wissenschaft der Natur begreift in einem und demselben Ganzen sowohl diese Erscheinungen der getrennten Einheit, als die der höheren, organischen Welt, durch deren Produkte die ganze Subject-Objectivirung, in ihren zwey Seiten zugleich, erscheint.

Dreizehnte Vorlesung.

Ueber das Studium der Medicin
und der organischen Naturlehre
überhaupt.

Wie der Organismus, nach der ältesten Ansicht, nichts anderes als die Natur im Kleinen und in der vollkommensten Selbstanschauung ist, so muß auch die Wissenschaft desselben alle Strahlen der allgemeinen Erkenntniß der Natur, wie in einen Brennpunkt zusammenbrechen und Eins machen. Fast zu jeder Zeit wurde die Kenntniß der allgemeinen Physik wenigstens als nothwendige Stufe und Zugang zu dem Heiligthum des organischen Lebens betrachtet. Aber welches wissenschaftliche Vorbild konnte die organische Naturlehre von der Physik entlehnen, die selbst ohne die allgemeine Idee der Natur, jene nur mit ihren eigenen Hypothesen beschweren und verunstalten konnte, wie es allgemein genug geschehen ist, seitdem die Schranken, wodurch man die allgemeine und die lebendige Natur von einander getrennt glaubte, mehr oder weniger durchbrochen wurden.

Der Enthusiasmus des Zeitalters für Chemie hat diese auch zum Erkenntnißgrund aller organischen Erscheinungen und das Leben selbst zu einem chemischen Proceß gemacht. Die Erklärungen der ersten Bildung des Lebendigen durch Wahlanziehung oder Krystallisation, der organischen Bewegungen und selbst der sogenannten Sinneswirkungen durch Mischungsveränderungen und Zersezungen, gehen vorzüglich von statten, nur daß diejenigen, die sie machen, vorerst noch zu erklären haben, was denn Wahlanziehung und Mischungsveränderung selbst sey, eine Frage, welche beantworten zu können, sie sich ohne Zweifel bescheiden.

Mit dem bloßen Uebertragen, Anwenden von dem einen Theil der Naturwissenschaft auf den andern ist es nicht gethan: jeder ist in sich absolut, keiner von dem andern abzuleiten und alle können nur dadurch wahrhaft Eins werden, daß in jedem für sich das Besondere aus dem Allgemeinen und aus einer absoluten Gesetzmäßigkeit begriffen wird.

Daß nun erstens die Medicin allgemeine Wissenschaft der organischen Natur werden müsse, von welcher die sonst getrennten Theile derselben sämmtlich nur Zweige wären, und daß um ihr sowohl diesen Umfang und innere Einheit, als den Rang einer Wissenschaft zu geben, die ersten Grundsätze, auf denen sie ruht, nicht empirisch oder hypothetisch, sondern durch sich selbst gewiß und philosophisch seyn müssen: dies ist zwar seit einiger Zeit allgemeiner gefühlt und anerkannt worden, als es in Ansehung der übrigen Theile der Naturlehre der Fall ist. Aber auch hier sollte die Philosophie vorerst kein weiteres Geschäft haben, als in die vorhandene und gegebene Mannichfaltigkeit die äußere formale Einheit zu bringen und den Ärzten, deren Wissenschaft durch Dichter und Philosophen seit geraumer Zeit zweydeutig geworden war, wieder einen guten Namen zu machen. Wenn Browns Lehre durch nichts ausgezeichnet wäre, als durch die Reinheit von empirischen Erklärungen und Hypothesen, die Ane-

kennung und Durchführung des großen Grund-
 satzes der bloß quantitativen Verschiedenheit
 aller Erscheinungen, und die Consequenz, mit
 der sie aus Einem ersten Princip folgert, oh-
 ne sich etwas anderes zugeben zu lassen, oder
 je von der Bahn der Wissenschaft abzuschwei-
 fen: so wäre ihr Urheber schon dadurch ein-
 zig in der bisherigen Geschichte der Medicin
 und der Schöpfer einer neuen Welt auf die-
 sem Gebiet des Wissens. Es ist wahr, er
 bleibt bey dem Begriff der Erregbarkeit ste-
 hen und hat von diesem selbst keine wissen-
 schaftliche Erkenntniß, aber er verweigert zu-
 gleich alle empirische Erklärung davon und
 warnt, sich nicht auf die ungewisse Untersu-
 chung der Ursachen, das Verderben der Phi-
 losophie, einzulassen. Ohne Zweifel hat er da-
 mit nicht geläugnet, daß es eine höhere Sphä-
 re des Wissens gebe, in welcher jener Begriff
 selbst wieder als ein abzuleitender eintreten
 und aus höheren eben so construirt werden
 könne, wie er selbst aus ihm die abgeleiteten
 Formen der Krankheit hervorgehen läßt.

Der Begriff der Erregbarkeit ist ein bloßer Verstandesbegriff, wodurch zwar das einzelne organische Ding, aber nicht das Wesen des Organismus bestimmt ist. Denn das Absolut-Ideale, welches in ihm ganz objectiv- und subjectiv zugleich, als Leib und als Seele erscheint, ist an sich außer aller Bestimmbarkeit; das einzelne Ding aber, der organische Leib, den es sich als Tempel erbaut, ist durch äußere Dinge bestimmbar und nothwendig bestimmt. Da nun, jenes über die Einheit der Form und des Wesens im Organismus wacht, als in welcher allein dieser das Symbol von ihm ist, so wird es durch jede Bestimmung von außen, wodurch die erste verändert wird, zur Wiederherstellung und demnach zum Handeln bestimmt. Es ist also immer nur indirect, nämlich durch Veränderung der äußern Bedingungen des Lebens, niemals aber an sich selbst bestimmbar.

Das, wodurch der Organismus Ausdruck der ganzen Subject-Objectivirung ist,

ist, daß die Materie, welche auf der tieferen Stufe dem Licht entgegengesetzt und als Substanz erschien, in ihm dem Licht verbunden (und weil beyde, vereinigt, sich nur als Attribute von Einem und demselbigen verhalten können) bloßes Accidens des An-sich des Organismus und demnach ganz Form wird. In dem ewigen Akt der Umwandlung der Subjectivität in die Objectivität kann die Objectivität oder die Materie nur Accidens seyn, dem die Subjectivität als das Wesen oder die Substanz entgegensteht, welche aber in der Entgegensetzung selbst die Absolutheit ablegt und als bloß relativ-Ideales (im Licht) erscheint. Der Organismus ist es also, welcher Substanz und Accidens als vollkommen Eins und, wie in dem absoluten Akt der Subject-Objectivirung, in Eins gebildet darstellt.

Dieses Princip der Formwerdung der Materie bestimmt nicht allein die Erkenntniß des Wesens, sondern auch der einzelnen Functionen des Organismus, deren Typus mit

dem allgemeinen der lebendigen Bewegungen derselbe seyn muß, nur daß die Formen, wie gesagt, mit der Materie selbst Eins sind und ganz in sie übergehen. Wenn man alle Versuche der Empirie, diese Functionen sowohl überhaupt, als ihren besondern Bestimmungen nach zu erklären, durchgeht, so findet sich auch nicht in Einer derselben eine Spur des Gedankens, sie als allgemeine und nothwendige Formen zu fassen. Die zufällige Existenz untrügbarer Flüssigkeiten in der Natur, für welche eben so zufälligerweise in der Conformation des Organismus gewisse Bedingungen der Anziehung, der Zusammensetzung und Zerlegung gegeben sind, ist auch hier das letzte trostlose Asyl der Unwissenheit. Und dennoch ist selbst mit diesen Annahmen noch keine Erklärung dahin gelangt, irgend eine organische Bewegung z. B. der Contraction auch nur von Seiten ihres Mechanismus begreiflich zu machen. Man fiel zwar sehr frühzeitig auf die Analogie zwischen diesen Erscheinungen und denen der Electricität: aber da man diese selbst nicht als all-

gemeine, sondern nur als besondere Form kannte und auch keinen Begriff von Potenzen in der Natur hatte, so wurden die ersten, anstatt mit dem andern auf die gleiche Stufe, wenn nicht auf die höhere, gesetzt zu werden, vielmehr von ihnen abgeleitet und als bloße Wirkungen von ihnen begriffen: wobey, auch das elektrische Wesen als Thätigkeitsprincip zugegeben, den eigenthümlichen Typus der Zusammenziehung zu erklären, noch neue Hypothesen erfodert wurden.

Die Formen der Bewegung, welche in der anorganischen Natur schon durch Magnetismus, Electricität und chemischen Proceß ausgedrückt sind, sind allgemeine Formen, die in den letzteren selbst bloß auf eine besondere Weise erscheinen. In ihrer Gestalt als Magnetismus u. s. w., stellen sie sich als bloße von der Substanz der Materie verschiedene Accidenzen dar. In der höheren Gestalt, welche sie durch den Organismus erhalten, sind sie Formen, die zugleich das Wesen der Materie selbst sind.

Für die körperlichen Dinge, deren Be-

griff bloß der unmittelbare Begriff von ihnen selbst ist, fällt die unendliche Möglichkeit aller als Licht außer ihnen: im Organismus, dessen Begriff unmittelbar zugleich der Begriff anderer Dinge ist, fällt das Licht in das Ding selbst und in gleichem Verhältniß wird auch die zuvor als Substanz angeschaute Materie ganz als Accidenz gesetzt.

Entweder ist nun das ideelle Princip der Materie nur für die erste Dimension verbunden: in diesem Fall ist jene auch nur für die letztere als Dimension des In = sich = selbst-Seyns von der Form durchdrungen und mit ihr Eins: das organische Wesen enthält bloß die unendliche Möglichkeit von sich selbst als Individuum oder als Gattung. Oder das Licht hat auch in der andern Dimension der Schwere sich vermählt: so ist die Materie zugleich für diese, welche die des Seyns in andern Dingen ist, als Accidens gesetzt, und das organische Wesen enthält die unendliche Möglichkeit anderer Dinge außer ihm. In dem ersten Verhältniß, welches das der Reproduction

ist, waren Möglichkeit und Wirklichkeit beyde auf das Individuum beschränkt und dadurch selbst eins: in dem andern, welches das der selbstständigen Bewegung ist, geht das Individuum über seinen Kreis hinaus auf andere Dinge: Möglichkeit und Wirklichkeit können hier also nicht in Ein und dasselbige fallen, weil die andern Dinge ausdrücklich als andere, als außer dem Individuum befindliche, gesetzt seyn sollen. Wenn aber die beyden vorhergehenden Verhältnisse in dem höhern verknüpft werden und die unendliche Möglichkeit anderer Dinge doch zugleich als Wirklichkeit in dasselbige fällt, worein jene, so ist damit die höchste Function des ganzen Organismus gesetzt; die Materie ist in jeder Beziehung und ganz Accidens des Wesens, des Idealen, welches an sich productiv, aber hier, in der Beziehung auf ein endliches Ding, als ideal zugleich sinnlich = producirend, also anschauend ist.

Wie auch die allgemeine Natur nur in der göttlichen Selbstschauung besteht und die Wirkung von ihr ist, so ist in den lebenden

Wesen dieses ewige Produciren selbst erkennbar gemacht und objectiv geworden. Es bedarf kaum des Beweises, daß in diesem höheren Gebiet der organischen Natur, wo der ihr eingebohrne Geist seine Schranken durchbricht, jede Erklärung, die sich auf die gemeinen Vorstellungen von der Materie stützt, so wie alle Hypothesen, durch welche die untergeordneten Erscheinungen noch nothdürftig begreiflich gemacht werden, völlig unzureichend werden: weshalb auch die Empirie dieses Gebiet allmählich ganz geräumt, und sich theils hinter die Vorstellungen des Dualismus, theils in die Theologie zurückgezogen hat.

Nach Erkenntniß der organischen Functionen in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Formen, ist die der Gesetze, nach welchen ihr Verhältniß unter einander, sowohl im Individuum als in der gesammten Welt der Organisation bestimmt ist, die erste und wichtigste.

Das Individuum ist in Ansehung desselben auf eine gewisse Gränze eingeschränkt,

welche nicht überschritten werden kann, ohne sein Bestehen als Product unmöglich zu machen: es ist dadurch der Krankheit unterworfen. Die Construction dieses Zustandes ist ein nothwendiger Theil der allgemeinen organischen Naturlehre, und von dem, was man Physiologie genannt hat, nicht zu trennen. In der größten Allgemeinheit kann sie vollkommen aus den höchsten Gegensätzen der Möglichkeit und Wirklichkeit im Organismus und der Störung des Gleichgewichtes beyder geführt werden: die besondern Formen und Erscheinungen der Krankheit aber sind allein aus dem veränderten Verhältniß der drey Grundformen der organischen Thätigkeit erkennbar. Es giebt ein doppeltes Verhältniß des Organismus, wovon ich das erste das natürliche nennen möchte, weil es, als ein rein quantitatives der innern Factoren des Lebens, zugleich ein Verhältniß zu der Natur und den äußern Dingen ist. Das andere, welches ein Verhältniß der beyden Factoren in Bezug auf die Dimensionen ist, und die Vollkommenheit bezeichnet, in welcher der Organismus

Bild des Universum, Ausdruck des Absoluten ist, nenne ich das göttliche Verhältniß. Brown hat allein auf das erste als das vornehmste für die medicinische Kunst reflectirt, aber deshalb das andere nicht positiv ausgeschlossen, dessen Gesetze allein den Arzt die Gründe der Formen, den ersten und hauptsächlichsten Sitz des Misverhältnisses lehren, ihn in der Wahl der Mittel leiten, und über das, was der Mangel an Abstraction das Specificische in der Wirkung der letztern sowohl als in den Erscheinungen der Krankheit genannt hat, verständigen. Daß nach dieser Ansicht auch die Lehre von den Arzneymitteln keine eigene Scieng, sondern nur ein Element der allgemeinen Wissenschaft der organischen Natur sey, versteht sich von selbst.

Ich müßte nur das, von würdigen Männern, vielfach Gesagte wiederholen, wenn ich beweisen wollte, daß die Wissenschaft der Medicin in diesem Sinne nicht nur überhaupt philosophische Bildung des Geistes, sondern auch Grundsätze der Philosophie voraussetze: und,

wenn es zur Ueberzeugung von dieser Wahrheit für die Verständigen noch etwas außer den allgemeinen Gründen bedürfte, wären es folgende Betrachtungen: daß in Ansehung dieses Gegenstandes das Experiment, die einzig mögliche Art der Construction für die Empirie, an sich unmöglich ist, daß alle angebliche medicinische Erfahrung ihrer Natur nach zweydeutig ist, und mittelst derselben über Werth oder Unwerth einer Lehre niemals entschieden werden kann, weil in jedem Fall die Möglichkeit bleibt, daß sie falsch angewendet worden; daß in diesem Theile des Wissens, wenn in irgend einem andern, die Erfahrung erst durch die Theorie möglich gemacht werde, wie die durch die Erregungstheorie gänzlich veränderte Ansicht aller vergangenen Erfahrung hinlänglich beurkundet. Zum Ueberflus könnte man sich auf die Werke und Hervorbringungen derjenigen berufen, die ohne den geringsten Begriff oder einige Wissenschaft erster Grundsätze durch die Macht der Zeit getrieben die neue Lehre, obgleich sie ihnen unverständlich ist, dennoch in

Schriften oder Lehrvorträgen behaupten wollen, und selbst den Schülern lächerlich werden, indem sie das Unvereinbare und Widersprechende damit zu vereinen suchen, auch das Wissenschaftliche wie einen historischen Gegenstand behandeln, und da sie von Beweisen reden, doch immer nur zu erzählen vermögen: auf die man anwenden möchte, was zu seiner Zeit Galenus von dem großen Haufen der Aerzte gesagt hat; So ungeübt und ungebildet und dabey so frech und schnell im Beweisen, wenn sie schon nicht wissen, was ein Beweis ist — wie soll man mit diesen vernunftlosen Wesen noch länger streiten und seine Zeit an ihren Erbärmlichkeiten verlieren!

Dieselben Gesetze, welche die Metamorphosen der Krankheit bestimmen, bestimmen auch die allgemeinen und bleibenden Verwandlungen, welche die Natur in der Production der verschiedenen Gattungen übt. Denn auch diese beruhen einzig auf der steten Wiederholung eines und desselben Grundtypus mit beständig veränderten Verhältnissen, und es ist offenbar, daß

die Medicin erst dann in die allgemeine organische Naturlehre vollkommen sich auflösen wird, wenn sie die Geschlechter der Krankheiten, dieser idealen Organismen, mit der gleichen Bestimmtheit, wie die ächte Naturgeschichte die Geschlechter der realen Organismen construirt, wo denn beyde nothwendig als sich entsprechend erscheinen müssen.

Aber was kann die historische Construction der Organismen, welche den schaffenden Geist durch seine Labyrinth verfolgt, anders leiten, als die Form der äußern Bildung, da kraft des ewigen Gesetzes der Subject = Objectivirung das Äußere in der ganzen Natur Ausdruck und Symbol des Inneren ist, und sich eben so regelmäßig und bestimmt wie dieses verändert?

Die Denkmäler einer wahren Geschichte der organisch = zeugenden Natur sind also die sichtbaren Formen lebendiger Bildungen, von der Pflanze bis zum Gipfel des Thiers, deren Kenntniß man bisher, in einseitigem Sinne, als vergleichende Anatomie bezeichnet hat. Zwar

leidet es keinen Zweifel, daß in dieser Art des Wissens Vergleichung das erste leitende Princip ist: aber nicht Vergleichung mit irgend einem empirischen Vorbild, am wenigsten mit der menschlichen Bildung, welche als die vollendetste nach einer Richtung zugleich an der Gränze der Organisation steht. Die erste Beschränkung der Anatomie überhaupt auf die des menschlichen Körpers hatte zwar in dem Gebrauch, der von derselben in der Arzneykunst beabsichtigt wurde, einen sehr einleuchtenden Grund, war aber der Wissenschaft selbst in keinem Betracht vortheilhaft. Nicht nur weil die menschliche Organisation so verborgen ist, daß um der Anatomie derselben auch nur diejenige Vollkommenheit zu geben, die sie jetzt hat, die Vergleichung mit andern Organisationen nothwendig war, sondern auch, weil sie, durch ihre Potenzirtheit selbst, den Gesichtspunkt für die übrigen verrückt und die Erhebung zu einfachen und allgemeinen Ansichten erschwert. Die Unmöglichkeit, über die Gründe einer so verwickelten Bildung im Einzelnen die geringste Re-

wissenschaft abzulegen, nachdem man sich selbst den Weg dazu versperrt hatte, führte die Trennung der Anatomie und Physiologie, die sich beyde wie Aeußeres und Inneres entsprechen mußten, und jene ganz mechanische Art des Vortrags herbey, der in den meisten Lehrbüchern und auf Academieen der herrschende ist.

Der Anatom, welcher seine Wissenschaft zugleich als Naturforscher und im allgemeinen Geiste behandeln wollte, mußte zuvörderst erkennen, daß es einer Abstraction, einer Erhebung über die gemeine Ansicht bedarf, um die wirklichen Formen auch nur historisch wahr auszusprechen. Er begreife das Symbolische aller Gestalten und daß auch in dem Besondern immer eine allgemeine Form, wie in dem Aeußern ein innerer Typus ausgedrückt ist. Er frage nicht, wozu dient dieses oder jenes Organ? sondern, wie ist es entstanden? und zeige die reine Nothwendigkeit seiner Formation. Je allgemeiner, je weniger auf den besondern Fall eingerichtet die Ansichten sind, aus denen er die Genesis der Formen herleitet, desto eher wird er die

unaussprechliche Naivetät der Natur in so vielen ihrer Bildungen erreichen und fassen. Am wenigsten wolle er, indem er die Weisheit und Vernunft Gottes zu bewundern meynt, seine eigene Unweisheit und Unvernunft zu bewundern geben.

Beständig sey in ihm die Idee von der Einheit und inneren Verwandtschaft aller Organisationen, der Abstammung von Einem Urbild, dessen Objectives allein veränderlich, das Subjective aber unveränderlich ist: und jene darzustellen, halte er für sein einziges wahres Geschäft. Er bemühe sich vor allem um das Gesetz, nach welchem jene Veränderlichkeit statt findet: er wird erkennen: daß, weil das Urbild an sich immer dasselbige bleibt, auch das, wodurch es ausgedrückt wird, nur der Form nach veränderlich seyn könne, daß also eine gleiche Summe von Realität in allen Organisationen verwendet und nur verschiedentlich genutzt wird: daß eine Ersetzung des Zurückstehens der einen Form durch das Hervortreten der andern und des Uebergewichts von; dieser durch das Zurück-

drängen von jener statt habe. Er wird sich aus Vernunft und Erfahrung einen Schematismus aller innern und äußern Dimensionen entwerfen, in welche sich der productive Trieb werfen kann: wodurch er für die Einbildungskraft ein Prototyp aller Organisationen gewinnt, das in seinen äußersten Gränzen unbeweglich, innerhalb derselben aber der größten Freyheit der Bewegung fähig ist.

Die historische Construction der organischen Natur würde, in sich vollendet, die reale und objective Seite der allgemeinen Wissenschaft derselben zum vollkommenen Ausdruck der Ideen in dieser, und dadurch mit ihr selbst wahrhaft Eins machen.

Bierzehnte Vorlesung.

Ueber Wissenschaft der Kunst,
in Bezug auf das academi-
sche Studium.

Wissenschaft der Kunst kann vorerst die historische Construction derselben bedeuten. In diesem Sinne fodert sie als äußere Bedingung nothwendig unmittelbare Anschauung der vorhandenen Denkmäler. Da diese in Ansehung der Werke der Dichtkunst allgemein möglich ist, wird auch jene in der angegebenen Beziehung, als Philologie, ausdrücklich unter die Gegenstände des academischen Vortrags gezählt. Demungeachtet wird auf Universitäten nichts seltener gelehrt als Philologie in dem zuvor bestimmten Sinne, welches nicht zu verwundern, da jene eben so sehr Kunst ist, wie die Poesie und der Philologe nicht minder als der Dichter gebohren wird.

Noch viel weniger also ist die Idee einer historischen Construction der Werke bildender Kunst auf Universitäten zu suchen, da sie der unmittelbaren Anschauung derselben beraubt sind, und wo etwa auch Ehrenhalber, mit Un-

terstützung einer reichen Bibliothek, solche Vorträge versucht werden, schränken sie sich von selbst auf die bloß gelehrte Kenntniß der Kunstgeschichte ein.

Universitäten sind nicht Kunstschulen. Noch weniger also kann die Wissenschaft derselben in praktischer oder technischer Absicht auf ihnen gelehrt werden.

Es bleibt also, nur die ganz speculative übrig, welche nicht auf Ausbildung der empirischen, sondern der intellectuellen Anschauung der Kunst gerichtet wäre. Aber eben hiemit wird die Voraussetzung einer philosophischen Construction der letztern gemacht, gegen welche sich von Seiten der Philosophie, wie der Kunst, bedeutende Zweifel erheben.

Sollte zuvörderst der Philosoph, dessen intellectuelle Anschauung allein auf die, sinnlichen Augen verborgene und unerreichbare, nur dem Geiste zugängliche Wahrheit gerichtet seyn soll, sich mit der Wissenschaft der Kunst befassen, welche nur die Hervorbringung, des schönen Scheins zur Absicht hat, und entweder bloß

die täuschenden Nachbilder von jener zeigt oder ganz sinnlich ist, wie sie der größte Theil der Menschen begreift, der sie als Sinnenreiz, als Erholung, Abspannung des durch ernstere Geschäfte ermüdeten Geistes ansieht, als angenehme Erregung, die vor jeder andern nur das voraus hat, daß sie durch ein zarteres Medium geschieht, wodurch sie aber für das Urtheil des Philosophen, außer dem, daß er sie als eine Wirkung des sinnlichen Triebes betrachten muß, nur das noch verwerflichere Gevräge der Verderbniß und der Civilisation erhalten kann; Nach dieser Vorstellung derselben könnte Philosophie sich von der schlaffen Sinnlichkeit, welche die Kunst sich wegen dieser Beziehung gefallen läßt, nur durch absolute Verdammung derselben unterscheiden.

Ich rede von einer heiligeren Kunst, derjenigen, welche, nach den Ausdrücken der Alten, ein Werkzeug der Götter, eine Verkündigerin göttlicher Geheimnisse, die Enthüllerin der Ideen ist, von der ungebohrnen Schwärze, deren unentweiheter Strahl nur reine

Seelen inwohnend erleuchtet, und deren Gestalt dem sinnlichen Auge eben so verborgen und unzugänglich ist, als die der gleichen Wahrheit. Nichts von dem, was der gemeinere Sinn Kunst nennt, kann den Philosophen beschäftigen: sie ist ihm eine nothwendige, aus dem Absoluten unmittelbar ausfließende Erscheinung, und nur so fern sie als solche dargethan und bewiesen werden kann, hat sie Realität für ihn.

„Aber hat nicht selbst der göttliche Plato in seiner Republik die nachahmende Kunst verdammt, die Poeten aus seinem Vernunftstaat verbannt, nicht nur als unnütze, sondern als verderbliche Glieder, und kann irgend eine Auctorität beweisender für die Unverträglichkeit der Poesie und Philosophie seyn, als dieses Urtheil des Königes der Philosophen?“

Es ist wesentlich, den bestimmten Standpunkt zu erkennen, aus welchem Plato jenes Urtheil über die Dichter spricht: denn wenn irgend ein Philosoph die Absonderung der Standpunkte beobachtet hat, ist es dieser, und ohne jene Unterscheidung würde es, wie überall, so

hier insbesondere, unmöglich seyn, seinen beziehungsreichen, Sinn zu fassen, oder die Widersprüche seiner Werke über denselbigen Gegenstand zu vereinigen. Wir müssen uns vorerst entschließen, die höhere Philosophie und die des Plato insbesondere als den entschiedenen Gegensatz in der griechischen Bildung, nicht nur in Beziehung auf die sinnlichen Vorstellungen der Religion, sondern auch auf die objectiven und durchaus realen Formen des Staates zu denken. Ob nun in einem ganz idealen und gleichsam innerlichen Staat, wie der Platonische, von der Poesie auf andere Weise die Rede seyn könne und jene Beschränkung, die er ihr auferlegt, nicht eine nothwendige sey? die Beantwortung dieser Frage würde uns hier zu weit führen. Jener Gegensatz aller öffentlichen Formen gegen die Philosophie mußte nothwendig eine gleiche Entgegensetzung der letztern gegen die erstere hervorbringen, wovon Plato weder das früheste noch das einzige Beispiel ist. Von Pythagoras an und noch weiter zurück, bis auf Plato herab, erkennt sich die

Philosophie selbst als eine erotische Pflanze im griechischen Boden, ein Gefühl, das schon in dem allgemeinen Trieb sich ausdrückte, welcher diejenigen, die entweder durch die Weisheit früherer Philosophen oder die Myslerien in höhere Lehren eingeweiht waren, nach dem Mutterland der Ideen, dem Orient, führte.

Aber auch abgesehen von dieser bloß historischen, nicht philosophischen, Entgegensetzung, die letztere vielmehr zugegeben, was ist Plato's Verwerfung der Dichtkunst, verglichen insbesondere mit dem, was er in andern Werken zum Lob der enthusiastischen Poesie sagt, anders, als Polemik gegen den poetischen Realismus, eine Vorahnung der spätern Richtung des Geistes überhaupt und der Poesie insbesondere? Am wenigsten könnte jenes Urtheil gegen die christliche Poesie geltend gemacht werden, welche im Ganzen eben so bestimmt den Charakter des Unendlichen trägt, wie die antike im Ganzen den des Endlichen. Daß wir die Gränzen, welche die letztere hat, genauer bestimmen können, als Plato, der ihren Gegensatz nicht kannte, daß wir eben des-

wegen uns zu einer umfassenderen Idee und Construction der Poesie als er erheben und das, was er als das Berwerfliche der Poesie seiner Zeit betrachtete, nur als die schöne Schranke derselben bezeichnen, verdanken wir der Erfahrung der späteren Zeit und sehen als Erfüllung, was Plato weissagend vermifste. Die christliche Religion und mit ihr der aufs Intellectuelle gerichtete Sinn, der in der alten Poesie weder seine vollkommene Befriedigung, noch selbst die Mittel der Darstellung finden konnte, hat sich eine eigene Poesie und Kunst geschaffen, in der er sie findet: dadurch sind die Bedingungen der vollständigen und ganz objectiven Ansicht der Kunst, auch der antiken, gegeben.

Es erhellt hieraus, daß die Construction derselben ein würdiger Gegenstand nicht nur überhaupt des Philosophen, sondern auch insbesondere des christlichen Philosophen sey, der sich ein eigenes Geschäft daraus zu machen hat, das Universum derselben zu ermessen und darzustellen.

Aber ist, um die andere Seite dieses Gegenstandes herauszukehren, seinerseits nun der Philosoph geeignet, das Wesen der Kunst zu durchdringen und mit Wahrheit darzustellen?

„Wer kann, so höre ich fragen, von jenem göttlichen Princip, das den Künstler treibt, jenem geistigen Hauch, der seine Werke beseelt, würdig reden, als wer selbst von dieser heiligen Flamme ergriffen ist? Kann man versuchen, dasjenige der Construction zu unterwerfen, was eben so unbegreiflich in seinem Ursprung, als wundervoll in seinen Wirkungen ist? Kann man das unter Gesetze bringen und bestimmen wollen, dessen Wesen es ist, kein Gesetz als sich selbst anzuerkennen? Oder ist nicht das Genie durch Begriffe so wenig zu fassen, als es durch Gesetze erschaffen werden kann? Wer wagt es, noch über das hinaus einen Gedanken haben zu wollen, was offenbar das Freyeste, das Absoluteste ist im ganzen Universum, wer über die letzten Gränzen hinaus seinen Gesichtskreis zu erweitern, um dort neue Gränzen zu stecken.“

So könnte ein gewisser Ethusiasmus reden, der die Kunst nur in ihren Wirkungen aufgefaßt hätte, und weder sie selbst wahrhaft noch die Stelle kannte, welche der Philosophie im Universum angewiesen ist. Denn auch angenommen, daß die Kunst aus nichts höherem begreiflich sey, so ist doch so durchgreifend, so allwaltend das Gesetz des Universum, daß alles, was in ihm begriffen ist, in einem andern sein Vorbild oder Gegenbild habe, so absolut die Form der allgemeinen Entgegenstellung des Realen und Idealen, daß auch auf der letzten Gränze des Unendlichen und Endlichen, da wo die Gegensätze der Erscheinung in die reinste Absolutheit verschwinden, dasselbe Verhältniß seine Rechte behauptet und in der letzten Potenz wiederkehrt. Dieses Verhältniß ist das der Philosophie und der Kunst.

Die letztere, obgleich ganz absolut, vollkommene In = Eins = Bildung des Realen und Idealen verhält sich doch selbst wieder zur Philosophie wie Reales zum Idealen. In dieser löst der letzte Gegensatz des Wissens sich in die reine Identität auf und nichts desto weniger

bleibt auch sie im Gegensatz gegen die Kunst immer nur ideal. Beyde begegnen sich also auf dem letzten Gipfel und sind sich, eben kraft der gemeinschaftlichen Absolutheit, Vorbild und Gegenbild. Dies ist der Grund, daß in das Innere der Kunst wissenschaftlich kein Sinn tiefer eindringen kann, als der der Philosophie, ja daß der Philosoph in dem Wesen der Kunst so gar klarer, als der Künstler selbst zu sehen vermag. In so fern das Ideale immer ein höherer Reflex des Reellen ist, in so fern ist in dem Philosophen nothwendig auch noch ein höherer ideeller Reflex von dem, was in dem Künstler reell ist. Hieraus erhellt nicht nur überhaupt, daß in der Philosophie die Kunst Gegenstand eines Wissens werden könne, sondern auch, daß außer der Philosophie und anders als durch Philosophie von der Kunst nichts auf absolute Art gewußt werden könne.

Der Künstler, da in ihm dasselbe Princip objectiv ist, was sich in dem Philosophen subjectiv reflectirt, verhält sich darum auch zu jenem nicht subjectiv oder bewusst, nicht als ob er nicht gleichfalls durch einen höheren Reflex

sich desselben bewußt werden könnte: aber dies ist er nicht in der Qualität des Künstlers. Als solcher ist er von jenem Princip getrieben und besitzt es eben darum selbst nicht; wenn er es mit demselben zum idealen Reflex bringt, so erhebt er sich eben dadurch als Künstler zu einer höheren Potenz, verhält sich aber als solcher auch in dieser stets objectiv: das Subjective in ihm tritt wieder zum Objectiven, wie im Philosophen stets das Objective ins Subjective aufgenommen wird. Darum bleibt die Philosophie der innern Identität mit der Kunst ungeachtet doch immer und nothwendig Wissenschaft d. h. ideal, die Kunst immer und nothwendig Kunst d. h. real.

Wie also der Philosoph die Kunst sogar bis zu der geheimen Urquelle und in die erste Werkstätte ihrer Hervorbringungen selbst verfolgen könne, ist nur vom rein objectiven Standpunkt, oder von dem einer Philosophie aus, die nicht im Idealen zu der gleichen Höhe mit der Kunst im Realen geht, unbegreiflich. Diejenigen Regeln, die das Genie abwerfen kann, sind solche, welche ein bloß mechanischer Ver-

stand vorschreibt; das Genie ist autonomisch, nur der fremden Gesetzgebung entzieht es sich, nicht der eigenen, denn es ist nur Genie, sofern es die höchste Gesetzmäßigkeit ist; aber eben diese absolute Gesetzgebung erkennt die Philosophie in ihm, welche nicht allein selbst autonomisch ist, sondern auch zum Princip aller Autonomie vordringt. Zu jeder Zeit hat man daher gesehen, daß die wahren Künstler still, einfach, groß und nothwendig sind in ihrer Art, wie die Natur. Jener Enthusiasmus, der in ihnen nichts erblickt, als das von Regeln freye Genie, entsteht selbst erst durch die Reflexion, die von dem Genie nur die negative Seite erkennt: es ist ein Enthusiasmus der zweyten Hand, nicht der, welcher den Künstler beseelt und der in einer gottähnlichen Freyheit zugleich die reinste und höchste Nothwendigkeit ist.

Allein wenn nun der Philosoph auch am ehesten das Unbegreifliche der Kunst darzustellen, das Absolute in ihr zu erkennen fähig ist: wird er eben so geschickt seyn, das Begreifliche in ihr zu begreifen und durch Gesetze zu bestimmen? Ich meyne die technische Seite der

Kunst: wird sich die Philosophie zu dem Empirischen der Ausführung und der Mittel und Bedingungen derselben herablassen können?

Die Philosophie, die ganz allein mit Ideen sich beschäftigt, hat in Ansehung des Empirischen der Kunst nur die allgemeinen Gesetze der Erscheinung, und auch diese nur in der Form der Ideen aufzuzeigen: denn die Formen der Kunst sind die Formen der Dinge an sich und wie sie in den Urbildern sind. So weit also jene allgemein und aus dem Universum an und für sich eingesehen werden können, ist ihre Darstellung ein nothwendiger Theil der Philosophie der Kunst, nicht aber in so fern sie Regeln der Ausführung und Kunstausübung enthält. Denn überhaupt ist Philosophie der Kunst Darstellung der absoluten Welt in der Form der Kunst. Nur die Theorie bezieht sich unmittelbar auf das Besondere oder einen Zweck, und ist das, wornach eine Sache empirisch zu Stande gebracht werden kann. Die Philosophie dagegen ist durchaus unbedingt, ohne Zweck außer sich. Wenn man auch darauf sich berufen wollte, daß das Technische der

Kunst dasjenige ist, wodurch sie den Schein der Wahrheit erhält, was also dem Philosophen anheim fallen könnte, so ist diese Wahrheit doch bloß empirisch: diejenige, welche der Philosoph in ihr erkennen und darstellen soll, ist höherer Art, und mit der absoluten Schönheit Eins und dasselbe, die Wahrheit der Ideen.

Der Zustand des Widerspruchs und der Entzweyung, auch über die ersten Begriffe, worin sich das Kunsturtheil nothwendig in einem Zeitalter befindet, welches die versiegten Quellen derselben durch die Reflexion wieder öffnen will, macht es doppelt wünschenswürdig, daß die absolute Ansicht der Kunst auch in Bezug auf die Formen, in denen diese sich ausdrückt, auf wissenschaftliche Art, von den ersten Grundsätzen aus, durchgeführt würde, da, so lange dies nicht geschehen ist, im Urtheil wie in der Forderung, neben dem, was an sich gemein und platt ist, auch das Beschränkte, das Einseitige, das Grillenhafte bestehen kann.

Die Construction der Kunst in jeder ihrer bestimmten Formen bis ins Concrete herab

führt von selbst zur Bestimmung derselben durch Bedingungen der Zeit und geht also dadurch in die historische Construction über. An der vollständigen Möglichkeit einer solchen und Ausdehnung auf die ganze Geschichte der Kunst ist um so weniger zu zweifeln, nachdem der allgemeine Dualismus des Universum, in dem Gegensatz der antiken und modernen Kunst, auch in diesem Gebiet bargestellt und auf die bedeutendste Weise, theils durch das Organ der Poesie selbst, theils durch die Kritik geltend gemacht worden ist. Da Construction allgemein Aufhebung von Gegensätzen ist, und die, welche in Ansehung der Kunst durch ihre Zeitabhängigkeit gesetzt sind, wie die Zeit selbst, unwesentlich und bloß formell seyn müssen, so wird die wissenschaftliche Construction in der Darstellung der gemeinschaftlichen Einheit bestehen, aus der jene ausgeschlossen sind und sich eben dadurch über sie zum umfassenderen Standpunkt erheben.

Eine solche Construction der Kunst ist allerdings mit nichts von dem zu vergleichen, was bis auf die gegenwärtige Zeit unter dem

Namen von Aesthetik, Theorie der schönen Künste und Wissenschaften, oder irgend einem andern existirt hat. In den allgemeinsten Grundsätzen des ersten Urhebers jener Bezeichnung lag wenigstens noch die Spur der Idee des Schönen, als des in der concreten und abgebildeten Welt erscheinenden Urbildlichen. Seit der Zeit erhielt diese eine immer bestimmtere Abhängigkeit vom Sittlichen und Nützlichen: so wie in den psychologischen Theorien ihre Erscheinungen ohngefähr gleich den Gespenster-Geschichten oder anderm Aberglauben wegerklärt worden, bis der hierauf folgende Kantische Formalismus zwar eine neue und höhere Ansicht, mit dieser aber eine Menge kunstleerer Kunstlehren gebohren hat.

Die Samen einer ächten Wissenschaft der Kunst, welche treffliche Geister seitdem ausgestreut haben, sind noch nicht zum wissenschaftlichen Ganzen gebildet, das sie jedoch erwarten lassen. Philosophie der Kunst ist nothwendiges Ziel des Philosophen, der in dieser das innere Wesen seiner Wissenschaft, wie in einem magischen und symbolischen Spiegel

schant; sie ist ihm als Wissenschaft an und für sich wichtig, wie es z. B. die Naturphilosophie ist, als Construction der merkwürdigsten aller Produkte und Erscheinungen, oder Construction einer eben so in sich geschlossenen und vollendeten Welt, als es die Natur ist. Der begeisterte Naturforscher lernt durch sie die wahren Urbilder der Formen, die er in der Natur nur verworren ausgebrückt findet, in den Werken der Kunst und die Art, wie die sinnlichen Dinge aus jenen hervorgehen, durch diese selbst sinnbildlich erkennen.

Der innige Bund, welcher die Kunst und Religion vereint, die gänzliche Unmöglichkeit, einerseits der ersten eine andere poetische Welt als innerhalb der Religion und durch Religion zu geben, die Unmöglichkeit auf der andern Seite, die letztere zu einer wahrhaft objectiven Erscheinung anders als durch die Kunst zu bringen, machen die wissenschaftliche Erkenntniß derselben dem ächten Religiosen auch schon in dieser Beziehung zur Nothwendigkeit.

Endlich gereicht es demjenigen, der unmittelbar oder mittelbar Antheil an der Staats-

verwaltung hat, zu nicht geringer Schande, weder überhaupt für die Kunst empfänglich zu seyn, noch eine wahre Kenntniß von ihr zu haben. Denn wie Fürsten und Gewalthaber nichts mehr ehrt, als die Künste zu schätzen, ihre Werke zu achten und durch Aufmunterung hervorzurufen: so gewährt dagegen nichts einen traurigern und für sie schimpflichern Anblick, als wenn diejenigen, welche die Mittel haben, diese zu ihrem höchsten Flor zu befördern, dieselben an Geschmacklosigkeit, Barbarey oder einschmeichelnde Niedrigkeit verschwenden. Wenn es auch nicht allgemein eingesehen werden könnte, daß die Kunst ein nothwendiger und integranter Theil einer nach Ideen entworfenen Staatsverfassung ist, so müßte wenigstens das Alterthum daran erinnern, dessen allgemeine Feste, verewigende Denkmäler, Schauspiele, so wie alle Handlungen des öffentlichen Lebens nur verschiedene Zweige Eines allgemeinen objectiven und lebendigen Kunstwerks waren.

Inhalt.

Erste Vorlesung. Ueber den absoluten Begriff der Wissenschaft	— — S.	1
Zweite Vorlesung. Ueber die wissenschaftliche und sittliche Bestimmung der Akademien	— — — — —	27
Dritte Vorlesung. Ueber die ersten Voraussetzungen des academischen Studiums	— — — — —	59
Vierte Vorlesung. Ueber das Studium der reinen Vernunftwissenschaften: der Mathematik, und der Philosophie im Allgemeinen	— — — — —	81
Fünfte Vorlesung. Ueber die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der Philosophie	— — — — —	101
Sechste Vorlesung. Ueber das Studium der Philosophie insbesondere	— — — — —	119

Siebente Vorlesung. Ueber einige äußere Gegensätze der Philosophie, vor- nämlich den der positiven Wissensschaf- ten — — — — —	143
Achte Vorlesung. Ueber die historische Construction des Christenthums —	165
Neunte Vorlesung. Ueber das Stu- dium der Theologie — — —	187
Zehnte Vorlesung. Ueber das Stu- dium der Historie und der Jurispru- denz — — — — —	211
Elfte Vorlesung. Ueber die Natur- wissenschaft im Allgemeinen — —	237
Zwölfte Vorlesung. Ueber das Stu- dium der Physik und Chemie — —	261
Dreizehnte Vorlesung. Ueber das Studium der Medicin und der organis- schen Naturlehre überhaupt — —	281
Vierzehnte Vorlesung. Ueber Wis- senschaft der Kunst, in Bezug auf das academische Studium — — —	303



