



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

S., J.: Schelling.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Schelling.

Schelling und die Philosophie der Romantik. Ein Beitrag zur Culturgeschichte des deutschen Geistes. Von Ludwig Noack, Prof. zu Gießen. 1. Bd. Berlin, Mittler. —

Nachdem eine lange Zeit hindurch die Philosophie unsere deutsche Bildung so beherrscht hatte, daß jeder neue Fortschritt derselben als ein Fortschritt zum Bessern galt und daß man, um auf der Höhe der Bildung zu bleiben, sich Jahr für Jahr erkundigen mußte, welche neue Stufe das speculative Bewußtsein mittlerweile erstiegen habe, begann in der Mitte der vierziger Jahre eine allgemeine Reaction, die sich zunächst in der Gleichgiltigkeit gegen alles Philosophiren, dann in der Wiederaufnahme früherer „überwundener“ Standpunkte zeigte. Bald einigte man sich dahin, daß nach Kant die Philosophie nur Rückschritte gemacht habe; diejenigen Systeme, die sich am nächsten an ihn angeschlossen, kamen wieder auf, so Herbart und Schopenhauer; bis man schließlich die Offensive ergriff und die Entwicklung der Philosophie seit Fichte nicht mehr von einem weitergehenden speculativen Standpunkt aus, sondern nach Kantischen Principien widerlegte. Der Versuch Hayms, den Bildungsgang Hegels genetisch darzustellen, gehört dieser Richtung ebenso an wie das vorliegende Buch.

Haym mußte nothwendigerweise die polemische Seite stärker hervorheben, da es immer noch eine sehr starke Hegelsche Gemeinde gab, die im Stillen, wenn auch nicht mehr öffentlich an die absolute Logik glaubte, und da er zugleich den Feind in seinem eignen Innern zu bekämpfen hatte, ist es ihm begegnet, im Zerreißen weiter zu gehn als er selber wollte. Die Aufgabe Noacks war eine viel günstigere. Eigentliche Schellingianer gibt es unter den Gebildeten nicht mehr, und die Luftschlöffer der Naturphilosophie erregen nur noch eine heitere Verwunderung. Ohne seinem Zweck zu schaden hätte er sich also die Aufgabe so stellen können, uns nachzuweisen, wie ein so feiner Kopf auf so wunderliche Irrwege gerieth und wie er trotz seiner Thorheiten doch immer noch so viel Positives gab, um von den ersten Männern jener Zeit hochgeachtet zu werden und die Masse der strebsamen Jugend zu

beherrschen. Noack hat sich die Aufgabe anders gestellt. Er gibt eine Widerlegung sämmtlicher Schellingscher Schriften in der Art der Herderschen Metakritik. Da es nun jedem Verfasser freistehn muß, sich seine Aufgabe zu wählen, so haben wir um so weniger dagegen einzuwenden, als wir in dem letzten Resultate mit ihm übereinstimmen; jene andere Aufgabe, die ohnehin einen Naturforscher und Mythologen fordert, bleibt einem spätern Werk vorbehalten.

Der Verfasser stellt sich in wissenschaftlicher Beziehung auf den Standpunkt Kants, nach welchem die Philosophie zunächst ihre Grenzen zu untersuchen hat. Dieser Standpunkt ist auch der unsrige. Aber in einem sehr wichtigen Punkt, der auch in der Deduction sich mehrfach wiederholt, müssen wir gegen Noacks Auffassung protestiren. Bekanntlich hat Kant die metaphysischen Beweise vom Dasein Gottes widerlegt und dafür den moralischen substituirt. Bis auf Heine hat niemand daran gezweifelt, daß er es mit dem letzteren ernsthaft meinte; gleichviel ob man den Beweis gelten ließ oder nicht. Noack nimmt mit Heine an, Kant, ein ganz frei denkender ironischer Spötter, habe diesen Brocken nur so der Menge hingeworfen, und er sei in dieser Beziehung von Jacobi, Fichte, Schelling, kurz von aller Welt mißverstanden worden.

Wir dagegen halten jene Deduction nicht nur für ernst gemeint, sondern auch für so unwiderleglich, daß nicht der Schatten eines Zweifels sich dagegen erheben kann. Denn seine Deduction sagt nichts Anderes als folgendes.

Die Idee Gottes ist nicht ein Syllogismus der theoretischen, sondern ein Postulat der praktischen Vernunft.

Dieser Satz war damals in seiner Consequenz etwas wesentlich Neues und wir wissen nicht, was ein vernünftiger Mensch, mit der Natur des Menschen und mit der Geschichte vertraut, dagegen einwenden könnte. Jacobi hat Kant vollkommen richtig verstanden, und wenn er statt Postulat der praktischen Vernunft Offenbarung des Gefühls setzte, so war das zwar nicht ganz dasselbe, aber es stand ihm doch näher als irgend eine Gotteslehre der neuesten Philosophie und kann gar wol, wenn man die Kunstausdrücke in eine einfachere Sprache übersetzt, mit jenem Kantischen Ausspruch vereinbart werden.

Daß Kant keinen anderen Beweisgrund der Existenz als die Erfahrung zuließ, ist bekannt; dabei muß aber stets daran erinnert werden, daß ihm solche Existenzen im Vergleich zu den Ideen als ziemlich gleichgiltig erschienen. Da nun auch das Christenthum Gott im Geist zu verehren lehrt, so wird man von dieser Seite die Kantische Religionsphilosophie wol nicht als unchristlich bezeichnen dürfen.

Dies hätten wir gegen die Einleitung zu erinnern; wir wenden uns nun

zu dem eigentlichen Gegenstand, indem wir an der Hand des Verfassers die literarische Entwicklung Schellings bis zum Jahr 1803 verfolgen.

Schelling ist 1775 zu Leonberg, einem Städtchen bei Stuttgart geboren; sein Vater war Diakonus daselbst und wurde bald darauf als Rector der Klosterschule nach Bebenhausen, dann nach Maulbronn versetzt. Bereits 1790 trat der talentvolle Jüngling in das theologische Stift zu Tübingen ein, wo er sich an zwei ältere Studenten, Hegel und Hölderlin anschloß. Sie galten in den Augen ihrer Lehrer als hochmüthige Kantianer und ihre Rechtgläubigkeit war mehr als zweifelhaft. Neben Kant wurden namentlich Herder, Lessing und Jacobi studirt; Jacobis Briefe über Spinoza, Herders Geist der hebräischen Poesie und Lessings Erziehung des Menschengeschlechts waren die Quellen, aus welchen 1792 der siebzehnjährige Magister seine lateinische Dissertation „über den Ursprung des Uebels in der Welt nach Anleitung des ersten Buchs Moses“ abfaßte. Wir haben an die ähnliche Abhandlung Schillers erinnert, die kurze Zeit vorher erschienen war. Auch Schelling faßt jene Erzählung mythisch auf, d. h. als bildliche Darstellung einer allgemeinen Vernunftwahrheit.

Im folgenden Jahr 1793 schrieb der achtzehnjährige Schelling eine Abhandlung über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der alten Welt, die in Paulus Memorabilien abgedruckt wurde. Er schloß sich hauptsächlich Heyne an, der zwei Gattungen des Mythos unterschied: den naiven, der aus der ursprünglichen Anlage der Volkssprache hervorging, welche bei dem Mangel an Begriffswörtern nach Bildern greifen mußte, und den künstlichen der Dichter. Es ist richtig, daß Schelling nicht viel Neues hinzugefügt hat, aber die Klarheit seiner Darstellung verräth in diesem Alter doch ein außerordentliches Talent, welches Noack lebhafter hätte hervorheben sollen. Daß sich hier schon die ursprüngliche Neigung zeigt, mit der Philosophie in jener Mitte zwischen Dichtung und Wissenschaft zu verweilen, in welcher sich Schelling immer bewegt hat, ist vollkommen richtig.

Mittlerweile nahm die deutsche Philosophie einen kühnern Aufschwung. Reinhold sprach das Bedürfniß eines ersten absoluten Grundsatzes für die Philosophie aus, welcher bei Kant noch fehle, und ohne welchen doch kein System denkbar sei, und Fichte, der diesen absoluten Grundsatz im Begriff des Ich, d. h. in der Einheit der Denkenden und des Gedachten zu finden glaubte, trat mit seinem „Begriff der Wissenschaftslehre“ hervor. Die Lectüre dieser kleinen Schrift machte Schelling sofort productiv; bereits im September 1794 erschien seine Abhandlung über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Sie ist freilich nur eine Reproduktion jener Fichteschen Schrift, aber eine so geistvolle und in der Form unabhängige, daß sie Fichte selbst höchlich befriedigte. Freilich war es bedenklich, daß Schelling

in der Vorrede äußerte, er habe diese Gedanken schon einige Zeit mit sich herumgetragen, die nun durch die neuesten Erscheinungen aufs neue in ihm rege gemacht worden seien; aber auch für diese Ueberhebung des jungen Anhängers fand Fichte einen Entschuldigungsgrund.

Noack polemisiert nun sehr lebhaft gegen diesen Begriff des Ich überhaupt und gegen die damit zusammenhängende intellectuelle Anschauung. Er führt aus einem Brief von Fichte an Reinhold 1795 folgende Stelle an: „Was ich mittheilen will ist etwas, das gar nicht gesagt noch begriffen, sondern nur angeschaut werden muß. Jenes im Ich unterschiedene Segen und Gegensegen und Theilen ist kein Denken, kein Anschauen, kein Empfinden, kein Begehren, kein Fühlen, sondern es ist nur die gesammte Thätigkeit des menschlichen Geistes, die keinen Namen hat, die im Bewußtsein niemals erkennbar, die unbegreiflich ist. Der Eingang in meine Philosophie ist das schlechthin Unbegreifliche, und dies macht dieselbe schwierig, weil die Sache nur mit der Einbildungskraft und gar nicht mit dem Verstande angegriffen werden kann; aber es verbürgt ihr zugleich die Richtigkeit.“ — Das klingt allerdings ziemlich überschwenglich, es ist aber im Grund etwas ganz Einfaches und Richtiges. Die intellectuelle Anschauung ist nicht etwa, wie einer dem andern immer nachgesprochen hat, ein mystischer sechster Sinn, sondern es heißt ganz einfach folgendes: wer, wenn man ihn darauf aufmerksam macht, in seinem Geist nicht unmittelbar sieht, daß im Ich das Gedachte auch das Denkende ist, der möge der Philosophie fern bleiben, denn er ist — um aus dem Mystischen ins Profaische überzugehn — zu dumm zum Philosophiren. Ebenso kann man in der Mathematik sagen: wer nicht (mit den Augen des Geistes) sieht, daß sich jede Linie unendlich verlängern läßt, der möge das Buch zumachen; zu beweisen ist es nicht.

Also mit jenem Begriff der intellectuellen Anschauung war die Mystik noch keineswegs in die Philosophie eingeführt; der Fehler Fichtes lag nur darin, daß er, statt nun zu andern intellectuellen Anschauungen überzugehn, aus dieser einen sein ganzes System von Gedanken zu entwickeln suchte. So oft das die Philosophen unternommen haben (z. B. früher schon Spinoza), sind sie durch ein Mißverständnis der Mathematik verführt worden. Auch die Mathematik ist keineswegs ein System zusammenhängender Sätze, welche aus dem ersten Fundamentalsatz: „jede Größe ist sich selbst gleich“, hergeleitet werden könnten; in jedem neuen Capitel tritt unter der Maske einer Definition eine neue sinnlich intellectuelle Anschauung ein. Schon die Parallellinie wird sich schwerlich aus jenem Satz der Identität construiren lassen. Und in der Mathematik hat man es doch nur mit räumlichen Abstractionen zu thun, während in der Philosophie die concretesten Dinge von der Welt behandelt werden. Die Mystik zeigt sich also erst, wenn Fichte 1796 an

Jacobi schreibt: „War bei Kant doch noch ein Mannigfaltiges der Erfahrung, so behaupte ich mit dürrer Worten, daß selbst dieses von uns durch ein schöpferisches Vermögen producirt werde.“ Indem Fichte in seiner Wissenschaftslehre mit einer gewissen Ehrlichkeit seine Schlüsse weiter baut, widerfährt ihm, daß er sich beständig im Kreise bewegt, daß er trotz aller Anstrengungen nicht von der Stelle kommt, bis er sich endlich durch einen Sprung in die Praxis rettet. Die spätern Philosophen sind darin unbefangener zu Werke gegangen.

Indem nun Fichte im Frühjahr 1794 seine Vorlesungen in Jena begann, arbeitete Schelling im Winter 1794 — 95 seine zweite philosophische Schrift aus: Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. Es ist ein auf Spinoza projectirter Fichte, und der Verfasser der Wissenschaftslehre schreibt im Juli 1795 an Reinhold: „er hat die Sache trefflich gefaßt und mehre, die mich nicht verstanden, haben seine Schrift sehr deutlich gefunden . . . ich freue mich über seine Erscheinung. Besonders lieb ist mir sein Hinsehn auf Spinoza, aus dessen System das meinige am sichersten erläutert werden kann.“

Im Sommer 1795 bestand Schelling in Tübingen sein theologisches Candidatenexamen. Seine nächste Arbeit war ein Versuch, das Naturrecht aus der Idee des Ich herzuleiten, der im Niethammerschen Journal erschien; nach dieser Richtung hin war er aber wirklich ohne Talent. Viel wichtiger waren seine Briefe über Dogmatismus und Criticismus, die, noch 1795 in Tübingen ausgearbeitet, in demselben Journal 1796 erschienen. Das Buch ist sehr interessant, repräsentirt in gewisser Beziehung wirklich einen Fortschritt der allgemeinen Bildung und Noack thut Unrecht, es zu einer bloßen Caricatur zu verzerren.

Schelling polemisirt hauptsächlich gegen das einseitige Moralisiren, in welches die Kantianer, durch die „praktische Vernunft“ verführt, fast durchweg verfallen waren; er fühlt, daß der Zustand der Erbaulichkeit nicht der höchste und würdigste der Bildung sein könne, und geht durch diese Empfindung — ohne es zu wissen — mittelbar schon über Fichte hinaus. „Hätte Kant sonst nichts weiter sagen wollen als dies: ihr lieben Leute, eure theoretische Vernunft ist zu schwach, um einen Gott zu begreifen, dagegen sollt ihr moralisch gute Menschen sein und um der Moralität willen ein Wesen annehmen, das den Tugendhaften belohnt, den Lasterhaften bestraft, so wäre eine solche Lehre des Tumults nicht werth gewesen, der thatsächlich durch die kritische Philosophie entstanden ist.“ „Weil ihr ohne das Spielwerk eines gegenständlichen Gottes, dem sich der Mensch gegenüberstellt, nicht handeln zu können meintet, mußte man euch mit der Berufung auf eure Vernunftschwäche hinhalten und mit dem Versprechen trösten, daß ihr es später zurückbekommen solltet, in der Hoffnung, euch dasselbe

desto leichter entreißen zu können, wenn ihr bis dahin selbst handeln gelernt und endlich zu Männern geworden seid.“ „Es ist Zeit, der bessern Menschheit die Freiheit der Geister zu verkündigen und nicht länger zu dulden, daß sie den Verlust ihrer Fesseln beweine.“ „Hierin liegt allein die letzte Hoffnung zur Rettung der Menschheit, welche endlich einmal das, was sie in der gegenständlichen Welt suchte, in sich selbst finden durfte, um von ihrer grenzenlosen Abschweifung in eine fremde Welt zu ihrer eigenen, von der Schwärmerei der Vernunft zur Freiheit des Willens zurückzukehren. Einzelne Täuschungen waren von selbst gefallen; das Zeitalter schien nur darauf zu warten, daß auch der letzte Grund aller jener Täuschungen verschwinde und der letzte Punkt falle, an dem sie alle befestigt waren. Man schien nur auf die Enthüllung zu warten, als andere dazwischentraten, welche in dem Augenblick, da die menschliche Freiheit ihr letztes Werk vollenden sollte, neue Täuschungen erfannen, um den kühnen Entschluß noch vor der Ausführung welken zu machen; die Waffen entsanken der Hand, und die kühne Vernunft, welche die Täuschungen der gegenständlichen Welt selbst vernichtet hatte, winselte kindisch über ihre Schwäche.“ „Habt ihr nie auch nur dunkel geahnt, daß nicht die Schwäche eurer Vernunft, sondern die absolute Freiheit in euch die intellectuelle Welt für jede gegenständliche Macht unzugänglich macht, daß nicht die Eingeschränktheit eures Wissens, sondern eure uneingeschränkte Freiheit die Gegenstände des Erkennens in die Schranken bloßer Erscheinungen gewiesen hat?“ „Das Räthsel der Welt, oder die Frage, wie das Absolute aus sich selbst herausgehn und eine Welt sich entgegensetzen könne, wird nothwendig zu einem praktischen Postulat d. h. zu einer Forderung, die nur außerhalb aller Erfahrung erfüllbar ist. Wir können nicht ein festes Land finden, sondern müssen es erst hervorbringen, um darauf fest zu stehen.“ „Der Dogmatismus (Spinoza) fordert die Verwirklichung des Absoluten als eines Gegenstandes, und die Folge ist, daß, von der ursächlichen Wirkung des Objects abhängig, das Subject zum absoluten Leiden verurtheilt wird. Der Kriticismus dagegen fordert, daß das Absolute aufhöre, für mich Gegenstand zu sein, was nur dadurch möglich ist, daß ich ins Unendliche strebe, das Absolute in mir durch unbeschränkte Selbstthätigkeit zu verwirklichen.“ „Würde er sich das letzte Ziel für erreichbar oder als in irgend einem Zeitpunkt ausführbar betrachten, so verfiele er in Schwärmerei; nur in der Annäherung zum Absoluten besteht das Wesen des Kriticismus.“ — Das Höchste, was die Freiheit erringen kann, ist ein Bild des Absoluten; ein Bild, realer als die gegenständliche Welt, die nur Erscheinung ist. „Uns allen wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, aus dem Wechsel der Zeit uns in unser innerstes, von allem, was uns von außen her zugekommen, entkleidetes Selbst zurückzuziehen und hier unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige anzuschauen. In diesem Moment der Anschauung schwindet für uns Zeit

und Dauer dahin, die reine Ewigkeit ist in uns und die objective Welt ist in unserer Anschauung verloren. Moralität ist immer nur ein Kampf und kann darum nicht das Höchste, sondern nur Annäherung zu jenem absoluten intellectuellen Zustand sein.“ „Lessing sagt: ich möchte um alles in der Welt nicht selig werden. Wer nicht so denkt, für den sehe ich in der Philosophie keine Hilfe.“ „Nimmer wird künftig der Weise zu Mystereien seine Zuflucht nehmen, um seine Grundsätze vor profanen Augen zu verbergen. Es ist Verbrechen an der Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die allgemein mittheilbar sind. Aber die Natur hat dieser Mittheilbarkeit Grenzen gesetzt: sie hat für die Mündigen eine Philosophie aufbewahrt, die durch sich selbst zur esoterischen wird, weil sie nicht gelernt, nicht nachgebetet, auch von geheimen Feinden und Auspähern nicht nachgesprochen werden kann — ein Symbol für den Bund freier Geister, an dem sie sich alle erkennen, das sie nicht zu verbergen brauchen und das doch nur ihnen verständlich, für die andern ein ewiges Räthsel sein wird.“

Es gehört kein besonderer Scharfsinn dazu, nachzuweisen, daß das keine wissenschaftliche Sprache ist. Poesie ist es freilich auch nicht. Und doch ist es auch kein bloßes Nichts: man wird noch heute von dieser eigenthümlichen Beredsamkeit seltsam ergriffen, wie mußte sie in jener Zeit der Gährung wirken!

Früher hatten die Geistlichen dafür gesorgt, durch ihre Beredsamkeit in den Gläubigen jene intellectuelle Anschauung einer idealen Welt zu erwecken. Die Gebildeten hatten aber aufgehört in die Kirche zu gehn, weil sie weder an dem theologischen Geleise noch an der verwässerten Auslegung der zehn Gebote Interesse nehmen konnten. Man suchte einen Ersatz im Freimaurerorden; die ersten Köpfe der Zeit ließen sich einweihen und sprachen mit einer gewissen Befriedigung davon. Indeß scheinen die höchsten Ausdrücke dieser Befriedigung doch nur Gesellschaftslieder und Toaste gewesen zu sein. Eine ideale Welt kann aber der Gebildete noch weniger entbehren als die Menge, und da man anfing immer mehr in das Verständniß des Wirklichen einzudringen, so konnte man sie nicht mehr hinter dem Wirklichen suchen. Die glühendste Sehnsucht des Herzens Gott zu schauen konnte nach dem damaligen Standpunkt der Bildung nur erfüllt werden, wenn man das Bild Gottes in der Wirklichkeit wiederfand oder es in sie hinein malte. Wie leidenschaftlich sprach sich Goethe schon in den ersten Fragmenten zum Faust darüber aus, und wenn die ängstliche Vernunft mit dem bekannnten „wer darf ihn nennen und wer bekennen“ schloß, so wagte das productive Vermögen der Seele kühnere Blicke. Der Magier blättert in dem Buch des Makrokosmos, er bannt den Erdgeist; freilich nur auf Momente; freilich hebt er schauernd vor ihm zusammen; aber er hat ihn doch gesehn, und dieses Gesicht ist der hauptsächlichste Inhalt seines spätern Lebens.

Ein solcher Magier ist Schelling und er ist darin im Bunde mit allen Dichtern und Denkern der Zeit. Er will den Schatten auffangen, den der Geist auf die Erde wirft und ihn der intellectuellen Anschauung vorstellen. Schon dieser Vorsatz setzt ihn in Entzücken. Es ist damit freilich noch nicht viel gewonnen, das Bild, das ihm vorschwebt, hat noch ziemlich undeutliche Umrisse, aber es ist auch keine bloße Narrheit. Der gebildete Geist sehnt sich nach etwas, was ihm die Religion des Ungebildeten ersetzt; in diesem Suchen geräth er auf wunderbare Irrfahrten, aber er entdeckt auch manchen kostbaren Edelstein, und nicht bloß für den Suchenden selbst, sondern auch für uns Nachgeborne hat das Bild dieser Irrfahrt etwas unaussprechlich Anziehendes. Der Schatz ist nicht gehoben, aber wie in Goethes Schatzgräber ist doch dabei zum Vorschein gekommen, was die Menschheit wirklich fördert.

Ein ernsthafter und eingehender Kritiker fand sich für die Schellingsche Philosophie schon 1796.

Es war der Studiosus Herbart in Jena; die Recensionen, die er seinem Lehrer Fichte vorlegte, sind noch vorhanden und machen seinem Scharfsinn und seiner Wahrheitsliebe alle Ehre. Wie Fichte sie aufgenommen, ist nicht bekannt.

Im Frühjahr 1796 verließ Schelling Tübingen und begab sich in Begleitung zweier jungen Barone von Niedesel nach Leipzig, wo er für das philosophische Journal eine Reihe von Abhandlungen schrieb, die zur weiteren Erläuterung des neuen Systems dienen sollten; sie sind hauptsächlich polemischer Natur und schon damals schlägt Schelling gegen die alten Kantianer jenen burlesken Ton göttlicher Grobheit an, der wol durch die gleichzeitigen Xenien angeregt wurde. Er bemerkt in diesen Aufsätzen, daß vor der Wiederkehr der Verfinsternung der menschliche Geist ziemlich gesichert sei: „desto mehr aber müssen wir jetzt darüber wachen, daß nicht eine einseitige Richtung, die nie das Ganze der Menschheit, sondern immer nur ein Bruchstück vor Augen hat, den menschlichen Geist in seinen Fortschritten aufhalte oder seine Kraft lähme, deren Kern und Mittelpunkt nur da liegt, wo alle Kräfte des Menschen zusammenkommen.“ Er macht auf die Naturwissenschaft aufmerksam, „in welcher Männer von echt philosophischem Geist ohne Geräusch Entdeckungen machten, an die sich bald die gesunde Philosophie unmittelbar anschließen wird und die nur ein vom Interesse der Wissenschaft überhaupt belebter Kopf vollends zusammenstellen darf, um dadurch auf einmal die ganze Zammerepoche der Kantianer vergessen zu machen, die noch jetzt unwissend, was außer ihnen vorgeht, sich mit ihrem Hirngespinnst von Dingen an sich herumschlagen.“ Er eifert gegen die Accommodation der neuen rationalistischen Theologie. Der Offenbarungsbegriff zerstöre in der Wissenschaft aller Vernunftgebrauch und müsse aus der Wissenschaft verschwinden. Den

Namen beizubehalten, nachdem die Sache aufgegeben, sei eine der Philosophie unwürdige Geisnerei.

Indem Schelling so das allgemeine Zerstörungswerk weiter fortführt, sieht er sich zugleich nach einem Ersatz um; die allgemeine Richtung der Zeit ging darauf hin, den jüdisch-römischen Deismus durch den (vermeintlich) griechischen Pantheismus zu ersetzen, d. h. Gott in dem Leben der Natur nachzuweisen. In diesem Sinn kämpften seit lange Goethe und Herder gegen Jacobi; ein wie entschiedener Pantheist der Generalsuperintendent Herder war, zeigt sich am deutlichsten in den erst neuerdings veröffentlichten Briefen an Jacobi. Die lebhafteste Bewegung unter den Physikern, ihre außerordentlichen Entdeckungen namentlich in Bezug auf die Chemie, Geognose, die vergleichende Anatomie und Physiologie regten alle Denker und Dichter an. Goethe suchte in seiner Farbenlehre, in seiner Metamorphose der Pflanzen und Thiere den einfachen und einheitlichen Schematismus für das Schaffen der Natur; er bekämpfte die Zersetzung Newtons durch die unmittelbare Anschauung. Durch Brown und sein System der Erregbarkeit wurde auch die Medicin in diese Bewegung gerissen. Forster gab durch seinen Blick in das Ganze der Natur 1784 die erste Anregung dazu, den Kosmos in seinem innern Zusammenhang aufzufassen; Herder führte in seinen Ideen die Grundzüge der Geschichte auf physikalische Gesetze zurück. Wie tief sich endlich diese Neigung ausbreitete, zeigen Schillers philosophische Briefe 1786. „Alles in mir und außer mir, sagt er, ist nur Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist; jeder Zustand der menschlichen Seele hat irgend eine Parabel in der physischen Schöpfung, wodurch er bezeichnet wird. Wo ich einen Körper entdecke, da ahne ich einen Geist; wo ich Bewegung bemerke, da rathe ich auf einen Gedanken. Gott und Natur sind zwei Größen, die sich vollkommen gleich sind. Die ganze Summe von harmonischer Thätigkeit, die in der göttlichen Substanz beisammen existirt, ist in dem Abbilde dieser Substanz der Natur in unzähligen Graden, Mäßen und Stufen vereinzelt, die Natur ist ein unendlicher getheilter Gott; wie in einem prismatischen Glas hat sich das göttliche Licht in zahllose empfindliche Substanzen gebrochen, die alle nur ein unendliches Farbenspiel jenes einfachen göttlichen Strahles sind. Die Anziehung der Elemente brachte die körperliche Form der Natur zu Stande. Gesiehe es der Allmacht einst dieses Prisma zu zerschlagen, so stürzte der Damm zwischen ihr und der Welt ein und alle Geister würden in einem Unendlichen untergehen, alle Accorde in einer Harmonie ineinanderfließen.“

Dieselbe Stimmung entwickelte sich bei Hölderlin, Novalis, Hülsen und andern strebsamen Jünglingen, die aus dem Kreise von Jena hervorgingen. Ebenso bei den spätern Anhängern Hamans. Jacobi trug zu ihrer Verbreitung wenigstens insofern bei, als er 1785 im Anhang zu seinen Briefen über Spi-

noza einen Auszug aus den Werken des Philosophen Bruna gab, worin das Identitätssystem des Göttlichen und Natürlichen mit großer Phantasie entwickelt war; auch Kant hatte in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft dem bestehenden mechanischen System das dynamische entgegen gesetzt.

Hier war nun für Schelling ein vollkommen unbeackertes Feld, da Fichte, dem für die Natur alles Verständniß abging, dieser Seite der Wissenschaft keine Aufmerksamkeit zuwandte. Gleich nach seiner Ankunft in Leipzig warf sich Schelling mit großem Eifer auf das Studium der Naturwissenschaft. Nun mag man noch so begabt sein, in einem Jahr wird man das ungeheure Gebiet dieser Wissenschaft mit wissenschaftlicher Strenge nicht durchmessen können. Schelling faßte also vorzugsweise die neuen Entdeckungen ins Auge und machte es hier grade wie auf dem Gebiet der kritischen Philosophie: er über sah mit schneller Auffassung den entscheidenden und charakteristischen Punkt, erweiterte ihn durch tiefe Combination nach allen Seiten hin und gab ihm dann einen plastischen und beredten Ausdruck. Seine Lectüre war in der That sehr umfassend, und bei seiner Virtuosität im Lesen hatte er eine unerschöpfliche Fülle naturhistorischer Vorstellungen in seinem Geist gegenwärtig. Haupt sächlich waren es aber zwei Schriften, die ihm für seinen Stoff die Form gaben: Kielmeiers Abhandlung über das Verhältniß der organischen Kräfte untereinander in der Reihe der verschiedenen Organisation 1793, und Eschenmayers Versuch, einige Principien der Naturwissenschaft, insbesondere der Chemie aus der Metaphysik herzuleiten. Dies waren die Elemente, aus denen seine Ideen zu einer Philosophie der Natur 1797 hervorgingen.

In der Einleitung gibt er gewissermaßen eine historische Uebersicht, wie der denkende Mensch das Gebiet der Natur mit dem Gebiet des Geistes in Uebereinstimmung zu bringen gesucht hat, die mechanische, dynamische und organische Auffassung folgen aufeinander, das Problem steht fest: die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein. Um dies Problem zu lösen, muß man zuerst von den empirischen Gesetzen ausgehn und sie allmählig ins geistige Gebiet zu erheben suchen.

Es werden nun in einzelnen Absätzen die alten und neuen Theorien über Licht und Wärme, Electricität und Magnetismus u. s. w. besprochen, durch weg mit dem Bemühen, die entgegenstehenden Ansichten auf einem höhern Standpunkt möglichst zu versöhnen. Das Mißliche dieses Versuchs liegt darin, daß er nicht von einem wirklichen Physiker angestellt wird, dem zur Controle seiner Hypothesen alle Einzelheiten des Naturzusammenhanges völlig gegenwärtig sind, sondern von einem speculativen Kopf, der sich die Gesetze nur in ihrer letzten Abstraction, also äußerlich hat überliefern lassen und der mitunter etwas ganz Anderes darunter versteht, als der ursprüngliche Forscher hat sagen wollen.

Aufgewachsen in der Methode und den Kategorien des kritischen Idealismus, wendet er in der Ueberzeugung von der Uebereinstimmung des Geistes mit der Natur dieselbe ohne weiteres auf das Naturgebiet an, wo sie mitunter einen ganz entgegengesetzten Sinn annehmen. Selbst der Mathematiker prüft doch erst, wenn er seine ursprünglichen Begriffe auf ein höheres Gebiet der Mathematik anwenden will, ob sie auch allen Anforderungen desselben entsprechen. Aus dieser halb phantastischen, halb scholastischen Combination von Bildern, Gesetzen und Hypothesen kann natürlich kein wissenschaftliches Ganze hervorgehn; aber es kann nicht bloß den Laien blenden, sondern für den Augenblick auch den eigentlichen Gelehrten, der sich denn doch der allgemeinen Gährung nicht ganz entzieht.

Das Geheimniß der Natur besteht nach Schelling darin, daß sie entgegengesetzte Kräfte im Gleichgewicht erhält. Aber wo ist das Mittelglied, das allein alle diese Verwandtschaften unter sich bildet? woher diese Einheit im Gegensatz? — Diese Frage ist ein Problem, das wir ins Unendliche fort aufzulösen streben müssen, aber niemals wirklich auflösen werden. Darin liegt das Geheimniß unserer geistigen Thätigkeit, daß wir genöthigt sind, uns ins Unendliche fort einem Punkt anzunähern, der ins Unendliche fort jeder Bestimmung entflieht, sich immer weiter entfernt, je näher wir ihm zu kommen suchen.

Bei der großen Schnelligkeit seines Denkens kam aber Schelling bald dazu, dies Princip wirklich aufzustellen, es geschah in dem Buch: Von der Weltseele, welches, noch in Leipzig geschrieben, 1798 erschien: „eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus.“

„Der ursprüngliche Gegensatz, in welchem der Keim einer allgemeinen Weltorganisation liegt, ist keiner empirischen, sondern nur einer transcendentalen Ableitung fähig. Ihr Ursprung ist in der ursprünglichen Duplicität unsers Geistes zu suchen (Ich — Nicht-Ich), der nur aus entgegengesetzten Thätigkeiten ein endliches Product construirt.“ — Mit andern Worten: die Methode, nach welcher die Wissenschaftslehre den Proceß des Denkens analysirt, wird auf das allgemeine Naturleben angewandt. Für den Proceß des Denkens kam aus dem fortwährenden Ueberspringen des Ich ins Nicht-Ich nichts heraus; dem wird auf dem Gebiet der Natur dadurch abgeholfen, daß in jenes Register die empirisch empfangenen Gesetze oder die daran sich knüpfenden Hypothesen eingeschwärzt werden. — In dieser Methode ist nicht bloß der ganze Schelling, sondern bereits der ganze Hegel.

„Die Betrachtung sowol der allgemeinen Naturveränderungen, als des Fortgangs und Bestandes der organischen Welt führt den Naturforscher auf ein gemeinschaftliches Princip, das zwischen anorganischer und organischer Natur fluctuirend die erste Ursache aller Veränderungen in jener und den leg-

ten Grund aller Thätigkeit in dieser enthält, ein Princip, das, da es überall gegenwärtig ist, nirgend ist, und weil es alles ist, nichts Bestimmtes und Besonderes sein kann, für welches die Sprache deswegen keine eigentliche Bezeichnung hat, und dessen Idee die älteste Philosophie nur in dichterischen Vorstellungen uns überliefert hat. — Jede in sich selbst zurückkehrende Bewegung setzt als Bedingung ihrer Möglichkeit eine positive Kraft voraus, welche als Impuls die Bewegung anfacht, und eine negative, die als Anziehung die Bewegung in sich selbst zurücklenkt oder sie verhindert, in eine gerade Linie auszuschiagen. — Wäre die ursprünglich positive Kraft unendlich, so fiel sie ganz außerhalb aller Schranken möglicher Wahrnehmung; durch die entgegengesetzte beschränkt, wird sie eine endliche Größe und fängt an, Object der Wahrnehmung zu sein, oder offenbart sich in Erscheinungen. — Diese Darstellung des Natursystems als Einheit entgegengesetzter Kräfte wird nun nachgewiesen 1) in den Phänomenen des Lichts (hier kamen Goethes Studien sehr zu statten), 2) in der Wärme, 3) im Dualismus der Electricität; endlich 4) in der Polarität der Erdatmosphäre. „Wenn die Erdatmosphäre, durch die der allgemeine Kreislauf der Natur geht, ein Product heterogener Principien ist, sollten nicht alle Veränderungen in ihr dem allgemeinen Gesetz des Dualismus und der Polarität unterworfen sein?*, so daß positive und negative atmosphärische Proceffe sich continuirlich im Gleichgewicht halten und die Atmosphäre ein Product entgegengesetzter elektrischer Materien wäre.“ „Die eigentliche Kraft der Natur wohnt nicht in der todten Materie, aus der die Masse der Weltkörper geballt ist; denn diese ist nur der Niederschlag des allgemeinen chemischen Processes, der die edleren Materien von den unedleren scheid. Die Räume, durch welche die Masse der Weltkörper gleichförmig verbreitet war, sind durch dieses Ballen der gröbern Materie nicht leer geworden, sondern erst alsdann haben sich die expansiven Flüssigkeiten freier und ungehinderter durch alle Räume der Welt verbreitet. In diesen Regionen liegt der unerschöpfliche Quell positiver Kräfte, die in einzelnen Materien sich nach allen Richtungen verbreiten und Bewegung und Leben auf den festen Weltkörpern erzwingen und unterhalten. Was jeder einzelne Weltkörper sich von solchen Materien aneignen kann, sammelt er um sich als Atmosphäre, die jetzt für ihn der unmittelbare Quell aller belebenden Kräfte wird, obgleich ihr selbst diese Kräfte nur aus einem Quell zuströmen, der in weit entfernten

*) „Wenn in der neuern Naturphilosophie, sagt Link 1806, etwas ist, was reich und fruchtbar an treffenden Erklärungen werden könnte, so ist es die Anwendung der Polarität. Schon Richterberg redete von einer Polarität im ganzen Weltraum, und erklärte daher die Umdrehung der Planeten. Die ganze Chemie, als Wahlverwandtschaft, steht unter diesem Phänomen, das sich auch auf die organischen Körper anwenden läßt. In ihrer Anwendung ist die neuere Naturphilosophie nur jenes erweiterte Gesetz der Polarität, welches wie alle ähnllichen einseitigen Gesetze vieles erklärt und daher den Schein gibt, als erkläre es alles.“

Regionen liegt, wohin nur unsere Schlüsse, nicht aber unsere Beobachtungen reichen.“ — Resultat: „In der ganzen Natur sind entzweite, reell entgegengesetzte Principien wirksam; diese entgegengesetzten Principien in einem Körper vereinigt, ertheilen ihm die Polarität. Das Gesetz der Polarität ist ein allgemeines Weltgesetz.“ — Jetzt aber, heißt es, Sicelides Musae, paullo majora canamus! — Mechanismus und Chemismus sind nicht Princip, sondern nur Bedingungen des Organischen, welches in seiner Thätigkeit sich selbst Ursache und Wirkung ist. Das Leben besteht im Proceß, in einem steten Werden: jedes Product als solches ist todt. Daher das Schwanken der Natur zwischen entgegengesetzten Zwecken, das Gleichgewicht conträrer Principien zu erreichen und doch den Dualismus, in welchem allein sie selbst fort dauert, zu erhalten; in welchem Schwanken der Natur, wobei es nie zum Product kommt, eigentlich jedes belebte Wesen seine Fortdauer findet. — Anstatt Vegetation und Leben chemische Proceße zu nennen, wäre es natürlicher, manche chemische Proceße umgekehrte Organisationsproceße zu nennen, da es begreiflicher ist, wie der allgemeine Bildungstrieb der Natur endlich in todtten Producten erstirbt, als wie umgekehrt der mechanische Gang der Natur zu Krystallisationen sich zu lebendigen Bildungen hinausläutert. Geschieht also die Bildung thierischer Materie stets nach chemischen Analogien, so setzt diese Bildung, wo sie geschieht, immer das Leben selbst voraus. Die thierische Materie ist Product des Lebens, die einzelnen Naturdinge sind ebenso viele Beschränkungen oder einzelne Anschauungsweisen des allgemeinen Organismus. — Das Wesentliche aller Dinge ist das Leben, und auch das Todte in der Natur ist nur das erloschene Leben. — Das positive Princip des Lebens ist durch die ganze Schöpfung verbreitet und durchdringt jedes einzelne Wesen als der gemeinschaftliche Athem der Natur. So liegt, was edeln Geistern gemein ist, außerhalb der Sphäre der Individualität, es liegt im Unermeßlichen, im Absoluten. Was dagegen Geist von Geist unterscheidet, ist das negative, individualisirende Princip in jedem. — Das Princip des Lebens ist nicht von außen in die organische Materie gekommen, sondern umgekehrt, dies Princip hat sich die organische Materie angebildet, und ohne als Bestandtheil in den Lebensproceß einzugehn, ist es das Unveränderliche in jedem organischen Wesen. In diesem positiven Princip des Lebens erkennen wir jenes Wesen, welches die älteste Philosophie als die gemeinschaftliche Seele der Natur ahnend begrüßte.“ —

Von einem wissenschaftlichen Gewinn der Schrift ist keine Rede. 1) Nichtig ist das Wissen von der Vermuthung, die Erfahrung von der Combination kenntlich geschieden; die Hypothese geberdet sich durchweg anmaßlich als Gesetz. 2) Sie tritt in solcher Allgemeinheit und Unbestimmtheit auf, daß man sie auch gar nicht an der Hand der Erfahrung controliren, sie begrenzen und

berichtigen kann. 3) Sie läßt sich insofge dessen auch nicht zur Entdeckung positiver Thatsachen, zur Erweiterung des Wissens anwenden; ob man sie annimmt oder verwirft, das praktische Resultat bleibt dasselbe. 4) Sie gibt sich in ihrer Form durchaus dilettantisch kund; sie geht nicht aus einer wissenschaftlichen Methode, sondern aus willkürlicher Anwendung scholastischer Bestimmungen hervor. — Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaft, sagte Schelling zwei Jahr später, sei die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und Denkens, die vollendete Theorie der Natur diejenige, kraft welcher die ganze Natur sich in Intelligenz auflöste. — Mit einer solchen Theorie weiß freilich der Naturforscher nicht viel anzufangen.

Auf der andern Seite ist aber von dem Unfug der spätern Naturphilosophen in diesem Werk noch nicht die Rede. Es enthält überraschende Combinationen, die aber nur in den seltensten Fällen ganz leer sind, und die den denkenden Forscher wol lebhaft anregen konnten. Es würde aber noch mehr leisten, wenn der Ausdruck nicht gar zu oft schwerfällig und schwülstig wäre, wenn der Verfasser nicht darauf ausgegangen wäre, ein System künstlich aufzubauen, wo doch nur eine sehr sporadische Kenntniß vorlag.

Daß es auf das poetische Naturgefühl günstig gewirkt, können wir nicht finden. Die Poesie findet nur da ihren Gegenstand, wo entwickelte Formen, Typen, an die man glaubt, vorhanden sind, diese Andacht wird aber durch das Gefühl, daß alles fließt, untergraben. Der Pantheismus, anscheinend der Naturbegeisterung entsprungen, untergräbt das fromme und sinnige Naturgefühl, das auch im Werden die Ruhe, die Vollendung sucht. Die fragmentarischen Aeußerungen des Faust sind noch immer viel poetischer als dieses mit phantastischen Arabesken durchflochtene dialektische Netz. Schelling glaubte, wie seine Freunde, die Romantiker es beehrten, die Natur durch Vergeistigung auch dichterisch verklärt zu haben. Nicht ohne Interesse ist sein Versuch (1800), in der Weise Goethes und Tiecks diesem Gefühl einen Ausdruck zu geben. In der Welt steckt ein Riesengeist — „ist aber versteinert mit allen Sinnen, kann nicht aus dem engen Panzer heraus, noch sprengen sein eisern Kerkerhaus, obgleich er oft die Flügel regt, sich gewaltig dehnt und bewegt, in todten und lebendigen Dingen thut nach Bewußtsein mächtig ringen. . . Und hofft durch Drehen und durch Winden die rechte Form und Gestalt zu finden; und kämpfend so mit Fuß und Hand gegen widrig Element, lernt er im Kleinen Raum gewinnen, darin er zuerst kommt zum Besinnen. In einen Zwergen eingeschlossen von schöner Gestalt und graden Sprossen (heißt in der Sprache Menschenkind), der Riesengeist sich selber findet; von eisernem Schlaf, von langem Traum erwacht, sich selber erkennet kaum, über sich selbst gar sehr verwundert ist, möcht alsbald wieder mit den Sinnen

in die große Natur zerrinnen . . . seiner Abkunft ganz vergißt, thut sich mit Gespenstern plagen, könnt also zu sich selber sagen: ich bin der Gott, der die Welt im Busen hegt, der Geist, der sich in allem bewegt; vom ersten Ringen dunkler Kräfte bis zum Erguß der ersten Lebensäfte, wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt, ist Eine Kraft, Ein Wechselspiel und Leben, Ein Trieb und Drang nach innerm Leben“ u. s. w.

Nachdem sich Schelling in Leipzig, Spätherbst 1797, von einem lebensgefährlichen Nervenfieber erholt, trat er zu Fichte in nähere Beziehung, und zugleich mit Goethe, Schiller u. a. über eine Professur in Jena in Unterhandlung. Die Berufung erfolgte im Juli 1798; im August kam er in Dresden an, wo sich Karoline Schlegel seit einigen Monaten mit ihrer Tochter und ihrem treuen Begleiter Gries aufhielt; ihr Mann A. W. Schlegel führte seinen Bruder Friedrich aus Berlin ebendahin, Novalis kam mehrfach zum Besuch, und so war die romantische Colonie fertig, in welche Schelling als hoffnungsvoller Jünger (24 Jahr alt) eingeführt wurde. Erst im October reiste er mit Gries nach Jena ab, nachdem kurz vorher auch Fichte ihn in Dresden begrüßt hatte.

Hier zeigte er sich als sehr geschickter Diplomat. Mit Schiller stand er ebenso gut als mit seinen Gegnern Fichte und Schlegel; wenn er nicht viel mit ihm philosophirte, spielten sie doch regelmäßig Whist zusammen. Zu Goethe wurden seine Beziehungen um so inniger, da er mit einsichtsvoller Theilnahme auf sein Steckenpferd, die Farbenlehre einging, und da der Pantheismus ihre gemeinsame Kirche war. Das Athenäum, das Organ der „neuen Schule“, machte für die Naturphilosophie ebenso Propaganda wie für Fichte; aus den Schriften Schillers und Fr. Schlegels ergänzte Schelling seine Ideen über Kunst, und das gute Verhältniß zu den Romantikern wurde bei der damaligen Toleranz auch durch sein Verhältniß zu Karoline Schlegel nicht gestört. Am erwünschtesten war ihm die Ankunft von Steffens, dem ersten Naturforscher von Fach, der feierlich zu ihm überging und seine Speculationen concreter ausführte. Man muß die begeisterte Schilderung in der Selbstbiographie dieses Mannes lesen, um sich von dem damaligen Taumel ein Bild zu machen. Indem Schelling das neue Brownsche System der Irritabilität adoptirte, wurde er der intellectuelle Führer einer neuen Schule der Medicin (Marcus, Röschlaub; dann auch Erhard u. a.); eine Reihe begeisterter Jünger fanden sich in Jena ein; jeder unruhige Experimentator (z. B. Ritter) rechnete sich zur neuen Schule und suchte ihre Sprache zu reden.

Zum Behuf seiner Vorlesung auf Ostern 1799 gab er den ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie heraus, in welchem das Thema der „Weltseele“ schematisirt und in syllogistische Formen gebracht wurde. Zum Schluß dieser Schrift kam ihm Baaders Schrift „über das Pythago-

räische Quadrat" (1798) zu Gesicht; er fügte schnell in einer Note die Bemerkung hinzu, daß gar wol die ursprüngliche Duplicität (Polarität) in Triplicität zc. sich erheben könne u. s. w. — Dieser Schrift fügte er gleich darauf eine Einleitung hinzu: „über den Begriff der speculativen Physik“, hauptsächlich um das Verhältniß der Naturphilosophie zur Wissenschaftslehre aneinanderzusetzen. — „Die Aufgabe der Philosophie überhaupt ist Nachweis von der Einheit des Reellen und Ideellen. Geht nun die Tendenz der Philosophie ursprünglich darauf, das Reelle überall auf das Ideelle zurückzuführen, so entsteht Transcendentalphilosophie, durch die alle Bewegungen der Natur in Anschauungen verwandelt werden, die nur in uns selbst vorgehn und denen nichts außer uns entspricht. Nach dieser Ansicht wird alles daraus erklärt, daß es eine bewußtlose, aber der bewußten ursprünglich verwandte Productivität ist, deren bloßen Reflex wir in der Natur sehen, so daß diese nur der sichtbare Organismus unsres Verstandes ist und nichts Anderes, als nur das Regel- und Zweckmäßige produciren kann. — Kann aber die Natur nothwendig nichts Anderes produciren, so folgt, daß sich auch in der als selbstständig und reell gedachten Natur und dem Verhältniß ihrer Kräfte wiederum der Ursprung solcher regel- und zweckmäßigen Producte muß nachweisen lassen, daß also das Ideelle auch wiederum aus dem Reellen entspringen und aus ihm erklärt werden muß. Ist es nun Aufgabe der Transcendentalphilosophie, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, so ist es Aufgabe der Naturphilosophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären. Beide Wissenschaften sind also eine Wissenschaft, die sich nur durch die entgegengesetzten Richtungen ihrer Aufgaben unterscheidet; beiden kommt im System des Wissens gleiche Betrachtung und gleiche Nothwendigkeit zu, und beide sind voneinander ganz verschiedene und unabhängige Wissenschaften. — So hat also die absolute Philosophie jetzt zwei Capitel. — Außerdem wird die speculative Physik von der empirischen gesondert, deren Anhänger hauptsächlich in Gilberts Annalen seit 1798 die neuen Propheten bekämpften. „Die Physik, sagt Herbart mit Recht, ist taub gegen alles, was nicht aus ihr selbst kommt; sie will nichts hören vom Absoluten, Unendlichen, Idealen, sie redet von Stoffen, Kräften, Verwandtschaften. Die Zweideutigkeit jener Reflexionsbegriffe verträgt sich nicht mit der Bestimmtheit der Objecte, die sich dem Naturforscher aufdrängen.“

Das Zusammenleben Fichtes und Schellings in Jena währte nicht lange. Den 29. März 1799 wurde Fichte abgesetzt; die weimarische Regierung glaubte in Schelling einen reichlichen Ersatz zu haben. Den 7. August 1799 sagte sich Kant in harten Worten von der Wissenschaftslehre los. Wie er darüber dachte, wußten die Eingeweihten schon lange. Dem einen derselben schrieb er 1798, Fichtes Ich sehe ihm wie ein Gespenst aus; wenn man es gefaßt zu

haben glaube, so finde man keinen Gegenstand vor, sondern immer nur sich selbst und zwar hiervon auch nur die Hand, die darnach hasche. Einem andern sprach er von der lächerlichen Neuerungssucht, wie Hudibras aus Sand einen Strick drehen zu wollen. Auf jene öffentliche Erklärung antwortete Fichte in einem Sendschreiben an Schelling: „Es ist in der Regel, während die Verteidiger der Vorlantischen Metaphysik noch nicht aufgehört haben, Kant zu sagen, er gebe sich mit fruchtlosen Spitzfindigkeiten ab, daß nun Kant uns dasselbe sagt; es ist in der Regel, daß, während jene gegen Kant vorsichern, ihre Metaphysik stände noch unbeschädigt, unverbesserlich und unveränderlich für ewige Zeiten da, Kant dasselbe von der seinigen gegen uns versichert. Wer weiß, wo jetzt schon der junge feurige Kopf arbeitet, der über die Principien der Wissenschaftslehre hinauszugehn und dieser Unrichtigkeiten und Unvollkommenheiten nachzuweisen versuchen wird. Verleihe uns dann der Himmel die Gnade, daß wir nicht bei der Versicherung, dies seien fruchtlose Spitzfindigkeiten, stehen bleiben, sondern daß einer von uns, oder wenn dies uns selbst nicht mehr zuzumuthen sein sollte, statt unserer ein in unserer Schule Gebildeter dastehet, der entweder die Richtigkeit solcher neuen Entdeckungen wirklich beweise, oder, wenn er dies nicht kann, sie in unserm Namen dankbar annehme.“

Fichte schrieb in Berlin die Bestimmung des Menschen, Schelling in Jena das System des transcendentalen Idealismus. Beide Bücher erschienen zur Ostermesse 1800. Fichtes Werk, für seine Gesinnung das am meisten charakteristische, zerfällt in drei Abschnitte: nach den Irrfahrten des Spinozismus und Kriticismus findet der Mensch im rastlosen Schaffen des praktischen Lebens seine wahre Bestimmung. Einen andern Weg nimmt Schelling: auch sein Buch zerfällt in drei Abschnitte; der erste behandelt nach der Methode der Wissenschaftslehre eine ideale Geschichte des Ich oder des Selbstbewußtseins nach drei Epochen 1) von der ursprünglichen Empfindung bis zur productiven Anschauung; 2) von der productiven Anschauung bis zur Reflexion; 3) von der Reflexion bis zum absoluten Willensact. Es bleibt hier unentschieden, ob dieser Proceß ein in jedem Individuum wiederkehrender oder eine Geschichte des menschlichen Selbstbewußtseins, wie sie sich in der Philosophie ausspricht, sein soll: eine Unklarheit, die in der spätern Phänomenologie auf die Spitze getrieben wurde. Charakteristisch ist zweierlei: 1) daß das System der Philosophie, der Logik oder der Metaphysik, wie man es nehmen will, sich als ein historischer Proceß darstellt, was in der Wissenschaftslehre noch keineswegs so bestimmt hervorgetreten war; 2) daß durch die Geschichte des Selbstbewußtseins fortwährend die Kategorien der Naturphilosophie durchschimmern: Sensibilität, Irritabilität, Magnetismus, Chemismus u. s. w. — Der zweite Abschnitt enthält die praktische Philosophie. Man hat es häufig getabelt, daß

er den Uebergang zu derselben nur durch einen Sprung zu machen wußte; wir finden das Unglück nicht übermäßig groß, da der ganze dialektische Zusammenhang ein sehr problematischer ist. Der interessanteste Theil dieses Abschnittes ist eine Philosophie der Geschichte, in welcher Gott als der werdende, als der in großen Menschen allmählig sich entwickelnde dargestellt wird: er wird sein, sobald die dritte Periode der Geschichte beginnt.

Bei weitem wichtiger ist der dritte Abschnitt, die Philosophie der Kunst. Was Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft angedeutet, was Schiller übereinstimmend mit Goethe in seinen ästhetischen Schriften in glänzender Rhetorik ausgeführt hatte, was Schlegel und Novalis im Athenäum bald im Ton des Orakels, bald in übermüthiger Lustigkeit verkündigten, das wird hier in der geschlossenen Form eines wissenschaftlichen Systems vorgetragen. In der Theorie wie in der Praxis vermag der Mensch nach der Identität nur zu streben, erreichen kann er sie nie und das Selbstbewußtsein bleibt daher ein unglückliches, wie auch Gott nur im Werden ist. Dagegen fixirt die Kunst wenigstens einen Punkt jener Identität zwischen dem Ideellen und Reellen und im Genie kommt das Ich wirklich zu sich selbst. „Der Trieb zu produciren steht mit der Vollendung des Products still, alle Widersprüche sind aufgehoben, alle Räthsel gelöst, und die Intelligenz fühlt sich durch jene Uebereinstimmung selbst überrascht und beglückt. Das Unbekannte aber, welches hier das Objective und Subjective in unerwartete Harmonie setzt, ist nichts Anderes als jenes Absolute, das den allgemeinen Grund der vorherbestimmten Harmonie zwischen dem Bewußtlosen und Bewußten enthält. Wird also jenes Absolute aus dem Product reflectirt, so wird es der Intelligenz als etwas erscheinen, das über ihr ist, und was selbst der Freiheit entgegen zu dem, was mit Bewußtsein und Absicht begonnen war, das Absichtslose hinzubringt. Dieses unveränderlich Identische, was zu keinem Bewußtsein gelangen kann und nur aus dem Product wiederstrahlt, ist für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schicksal ist, d. h. eine dunkle unbekante Gewalt, welche zum Stückwerk der Freiheit das Objective hinzubringt. Dieses Unbegreifliche wird mit dem dunkeln Begriff des Genies bezeichnet. Das Genie ist für die Aesthetik dasselbe, was das Ich für die Philosophie, nämlich das höchste absolut Reelle, was selbst nie objectiv wird, aber Ursache alles Objectiven ist.“ „Der Grundcharakter des Kunstproducts ist eine bewußtlose Unendlichkeit. Der Künstler scheint in seinem Werk außer dem, was er mit Absicht darein gelegt hat, instinctmäßig eine Unendlichkeit dargestellt zu haben, welche ganz zu entwickeln kein endlicher Verstand fähig ist.“ „Die Kunst ist das einzige wahre und ewige allgemeine Organon zugleich und Document der Philosophie. Die Kunst ist eben deswegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung

gleichsam in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist und was im Leben und Handeln ebenso wie im Denken sich flieht. Das Eine, welchem eine allgemeine, von allen Menschen anerkannte Objectivität gegeben ist, ist die Kunst, durch welche die mit Bewußtsein productive Natur sich in sich selbst schließt und vollendet. Die Kunst ist die einzige und ewige Offenbarung, die es gibt, und das Wunder, das, wenn es auch nur einmal existirt hätte, uns von der absoluten Wirklichkeit jenes Höchsten überzeugen müßte. Jener ursprüngliche Grund aller Harmonie des Subjectiven und Objectiven, welcher in seiner ursprünglichen Identität nur durch die intellectuelle Anschauung dargestellt werden konnte, ist durch das Kunstwerk aus dem Subjectiven völlig heraus gebracht und ganz objectiv geworden, und so haben wir unsern Gegenstand, das Ich, allmählig auf den Punkt geführt, auf dem wir selbst standen, da wir zu philosophiren anfangen. Und wie nun in der Kindheit der Wissenschaften die Philosophie von der Poesie geboren und genährt worden ist, so ist zu erwarten, daß sie und mit ihr alle andern Wissenschaften nach ihrer Vollendung durch die Philosophie wiederum als ebenso viel einzelne Ströme in den allgemeinen Ocean der Poesie zurückfließen, von welchem sie ausgegangen waren. Welches aber das Mittelglied der Rückkehr der Wissenschaft zur Poesie sein werde, ist im Allgemeinen nicht schwer zu sagen, da ein solches Mittelglied in der Mythologie existirt hat, ehe die gegenwärtige Trennung geschehen ist. Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung des einzelnen Dichters, sondern eines neuen, gleichsam nur einen Dichter vorstellenden Geschlechts sein kann, selbst entstehen könne, dies ist ein Problem, dessen Auflösung allein von den künftigen Schicksalen der Welt und dem weitem Verlauf der Geschichte zu erwarten ist.“

In dem Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe sind die Verhandlungen mit Schelling über diesen Punkt erwähnt und wie in der Auffassung des Genies beide mit ihm völlig übereinkamen. Ebenso merklich ist der Einfluß Fr. Schlegels, dessen Gespräch über die Poesie die Schlusswendung jenes Werks motivirt. In der That projectirte damals Schelling mit den sämtlichen Romantikern die Herausgabe eines kritischen Journals, dessen eigentliche Häupter Goethe und Fichte sein sollten, der letztere bereits mit einem geheimen Vorbehalt, denn die einseitig praktische Wendung seines letzten Werks stimmte nicht in diese Verherrlichung der absoluten Kunst. Wenn aber Schelling mit der romantischen Schule principiell ganz auf dem gleichen Boden stand, so war er den meisten unter ihnen persönlich unbequem; mit Fr. Schlegel gab es stets kleine Reibungen, und August Wilhelm, der ihm bereits damals auf seiner Reise nach Berlin seine Frau überließ, war dadurch im Ganzen doch nicht freundlicher für ihn gestimmt. Am engsten schloß sich Schelling an Goethe an, an den Dichter, welcher, wie er sich bei seiner De-

duction des dynamischen Processes im Frühling 1800 ausdrückt, von den ersten Wiederklängen der Natur an, die in seinen frühesten Dichterwerken gehört werden, bis zu der hohen Beziehung auf die Kunst, die er in späteren Zeiten den höchsten Naturphänomenen gegeben hat, in der Natur nie etwas Anderes als die unendliche Fülle seiner eigenen Productivität dargestellt hat. Für ihn floß aus dieser Betrachtung der Natur der ewige Quell der Verjüngung, und ihm allein unter allen neuern Dichtern war es gegeben, zuerst wieder zu den Urquellen der Poesie zurückzugehen und einen neuen Strom zu öffnen, dessen belebende Kraft das ganze Zeitalter erfrischt hat.

Während dieser Beschäftigung mit der Kunst feierten auch die naturphilosophischen Studien keineswegs. Im April 1800 erschien das erste Heft der Zeitschrift für speculative Physik, wunderlicherweise eröffnet durch eine Recension der Schellingschen Schriften von seinem Freund Steffens. Diese Recension war ursprünglich für die Literaturzeitung bestimmt und daß diese 1799 die Aufnahme verweigerte, hatte Schlegel und Steffens zum Bruch mit dem mächtigen Institut veranlaßt. Als Anhang zu jener Recension stiftete Schelling der Literaturzeitung ein Denkmal voll persönlicher Grobheit, worauf Schüz 30. April und 10. Mai in demselben Ton erwiderte. Im Mai 1800 reiste Schelling nach Bamberg, um dort mit Röschlaub und Marcus eine Propaganda für die Naturphilosophie zu errichten. Die neue Zeitschrift enthielt noch einige neue naturphilosophische Abhandlungen, in welchen Schelling z. B. die Nothwendigkeit der drei Raumdimensionen zu erweisen suchte und dabei auf Hypothesen kam, deren Unrichtigkeit am scharfsinnigsten Herbart nachgewiesen hat.

Im Januar 1801 übersiedelte Hegel nach Jena und arbeitete nun gemeinschaftlich mit Schelling an dem Werk des absoluten Idealismus. Durch ihn wurde Schelling auch auf die Abweichung seiner Ansicht von der Fichteschen aufmerksam, doch hoffte er in den damaligen Briefen noch mit Bestimmtheit auf eine Ausgleichung. Eine Masse von Naturphilosophen tauchten um diese Zeit auf, mit denen Schelling aber selten ganz zufrieden war. Auch mit Ritter entzweite er sich; am meisten war er mit Steffens einverstanden, dessen Beiträge zur innern Geschichte der Erde, 1801 erschienen. In demselben Jahr kamen Solger und Schubert als Schellings Schüler nach Jena, und Schelling versuchte sich, aber unglücklich, in der praktischen Medicin: Auguste Böhmer, die Tochter von Karoline Schlegel, starb im Sommer an diesem System. Der neue Jahrgang der Zeitschrift für speculative Physik enthielt einen Aufsatz von Eichenmayer, im Allgemeinen noch in Schellings Sinn, ferner im Juli von Schelling selbst eine Darstellung seines ganzen Systems, das er jetzt Identitätssystem taufte. Zum Theil hatten die durch Bardilis Logik entstandenen Streitigkeiten zwischen Fichte, Reinhold und Jacobi ihn in dieser Entwick-

lung gefördert, hauptsächlich aber der Verkehr mit Hegel. Wenn er früher, um zu der Identität zu gelangen, von den beiden Polen des Selbstbewußtseins und der Natur ausging, begann er jetzt mit dem Begriff der absoluten Identität d. h. der Identität der Identität und der Nichtidentität. Diese Identität erscheint in mannigfaltigen Metamorphosen und Potenzen als Materie, als Kraft, als Ausdehnung, als Wärme u. s. w., es hat kein großes Interesse, weiter darauf einzugehen. Zu bemerken ist noch der Eifer, mit dem Goethes Farbenlehre verteidigt wurde.

Während er die Zeitschrift für speculative Physik selbstständig fortsetzte, verband er sich 1802 mit Hegel in dem kritischen Journal der Philosophie. Sie behandelten den neuen Idealismus als „unsere“ Philosophie und besprachen sämtliche Gegner mit einer Grobheit, die zuweilen an die Zote grenzte. Der große Kampf gehört Hegel ganz ausschließlich an, der bereits im Juli 1801 die Differenz des Fichteschen und des Schellingschen Systems geschrieben hatte; worauf sich dann auch Schelling am 3. Oct. 1801 in einem Brief mit Fichte auseinandersetzte. Kaum zwei Jahre waren nach dem Kantischen Sendschreiben verfloßen und schon konnten die damaligen beiden Freunde, was sie sich damals gesagt, auf ihr eignes Verhältniß anwenden. Im Winter 1801 zu 1802 arbeitete Schelling sein Gespräch aus: „Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge.“ Schon früher hatte ihn die Platonische Kunstform sehr angezogen, zuletzt hatte wol Schlegels Gespräch über Poesie ihn bestimmt; vier Philosophen, Bruno, Alexander, Anselmo und Lucian unterhalten sich über die tiefsten Geheimnisse der Philosophie, auch über andere Dinge z. B. über die Mysterien und Mythologie in einer ziemlich schwerfälligen Sprache, welche die Kunst durch Künstelei ersetzt. Am unangenehmsten sind die Pythagoreischen Spielereien mit Zahlen. Bruno schließt das Gespräch mit einer entzückten Aussicht auf den Zustand des absoluten Erkennens: „Wir werden die königliche Seele des Jupiter begreifen, der in unabharem Aether wohnt. Auch die Schicksale des Universums und die Vorstellungen von den Schicksalen und dem Tode eines Gottes werden uns nicht verborgen bleiben, so wenig wie die Zurückziehung des göttlichen Principis von der Welt, und wie die mit der Form vermählte Materie der starren Nothwendigkeit überliefert worden. Vor allem aber wird unser Auge auf die obern Götter gerichtet sein und jenes seligsten Seins Theilnahme durch Anschauen erlangend, werden wir wahrhaft vollendet werden, indem wir nicht nur als der Sterblichkeit Entflohene, sondern als solche, welche die Weihe unsterblicher Götter empfangen haben, in dem herrlichen Kreise leben.“

Im „kritischen Journal“ von 1802 war Schellings wichtigster Beitrag die Abhandlung „über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt“, in welcher sich ein so entschiedener Einfluß Hegels ausdrückt,

daß man diesen später für den Verfasser hielt. Schon hier zeigen sich starke Hinweisungen auf die im Athenäum gepredigte neue Religion der Künstler. Die mystische Bildlichkeit der Sprache zeigt sich am deutlichsten im Schluß: „Die Seele, welche den Verlust des höchsten Gutes gewahr wird, eilt in ihrer Sehnsucht, der Ceres gleich, die Fackel an dem flammenden Berg zu entzünden, die Erde zu durchforschen, alle Höhen und Tiefen zu durchspähen — umsonst, bis sie ermüdet in Eleusis anlangt. Allein nur die allsehende Sonne offenbart den Hades als den Ort, der das ewige Gut vorenthält. Die Seele, der diese Offenbarung widerfährt, geht zur letzten Erkenntniß über, sich zum ewigen Vater zu wenden. Die unauflöbliche Verkettung zu lösen, vermag auch der König der Götter nicht; aber er verstatet der Seele, sich des verlorenen Gutes in den Bildungen zu freuen, welche der Strahl des ewigen Lichts durch ihre Vermittlung dem finstern Schoß der Tiefe entreißt.“ Schillers Reich der Schatten! Novalis Hymnen an die Nacht!

Ganz im Sinn der romantischen Schule ist ferner die Abhandlung „über Dante in philosophischer Beziehung“. Dantes prophetisches Gedicht, hatte Fr. Schlegel im Athenäum gesagt, ist das einzige System der transcendentalen Poesie und immer noch das Höchste in seiner Art. Den Geist des Spinoza in einer schönen Form darstellen, würde einer nur in der Art können wie Dante. Dante ist der einzige, welcher eine Art von Mythologie, wie sie damals möglich war, erfunden und gebildet hat. — Ebenso sagt Schelling: „Das nothwendige Gesetz der ganzen modernen Poesie ist, daß das Individuum den ihm offenen Theil der Welt zu einem Ganzen bilde und aus dem Stoffe seiner Zeit, ihrer Geschichte und ihrer Wissenschaft sich eine Mythologie schaffe, daß das Individuum durch die höchste Eigenthümlichkeit wieder allgemeingiltig, durch die vollendetste Besonderheit wieder absolut werde.“ „In der neuen Zeit ist die Wissenschaft der Poesie und Mythologie vorgegangen, welche nicht Mythologie sein kann, ohne universell zu sein und alle Elemente der vorhandenen Bildung, die Wissenschaft, die Religion, die Kunst selbst in ihren Kreis zu ziehn, das hat Dante gethan.“ „Dantes Gedicht ist eine Verbindung der Philosophie und Poesie. Die Eintheilung des Universums und die Anordnung des Stoffes nach den drei Reichen der Hölle, des Fegeseuers und des Paradieses ist eine allgemein faßliche symbolische Form, die zugleich als sinnbildlicher Ausdruck des innern Typus aller Wissenschaft und Poesie ewig und fähig ist, die drei großen Gegenstände der Bildung: Natur, Geschichte und Kunst (!), in sich zu fassen. Die Wissenschaft der Zeit, d. h. die zur Zeit des Dichters mit mythologischer Würde belletrische Ansicht des Weltsystems, ist für ihn gleichsam die Mythologie und der allgemeine Grund, der den kühnen Bau seiner Erfindungen trägt. Das Wert

ist prophetisch, vorbildlich für die ganze moderne Poesie." Am nächsten komme ihm Goethes Faust.

In den „fernern Darstellungen aus dem System der Philosophie“ (Zeitschrift für speculative Physik 1802) wird namentlich über die absolute Form der Erkenntniß geredet; die Trennung von Fichte wird schärfer markirt; dagegen wird der früher seines Dogmatismus wegen getadelte Spinoza neben Plato als ein frühzeitiger Verkündiger des absoluten Idealismus geehrt.

Im Sommersemester 1802 hielt Schelling Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, die er im folgenden Jahr in Druck gab. Gleich Schiller in seiner Antrittsvorlesung stellt er der Einseitigkeit des Fachgelehrten die Nothwendigkeit allgemeiner speculativer Bildung entgegen. „Vielleicht war diese Forderung nie dringender als zu der gegenwärtigen Zeit, wo sich alles in Wissenschaft und Kunst zur Einheit drängt und ein neues Organ der Anschauung allgemeiner und fast für alle Gegenstände sich bildet. Wie kann eine solche Zeit vorbeigehn ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht thätigen Theil an ihr haben, unfehlbar in die Nichtigkeit begräbt. Keiner ist von der Mitwirkung ausgeschlossen, da in jeden Theil, den er sich nimmt, ein Moment des allgemeinen Wiedergebärungsprocesses fällt.“ Dieser Moment ist auch günstig zur Wiederaufnahme der Tradition. „Es mußte dem gegenwärtigen Menschengeschlecht ein anderes vorangegangen sein, welches die alte Sage unter dem Bilde der Götter verewigt hat.“ „Das Reich der Wissenschaften ist eine Aristokratie im edelsten Sinn.“ „Der natürliche Wahlspruch der Philosophie ist das Wort: *odi profanum vulgus et arceo*.“ „Philosophische Construction ist Darstellung in intellectueller Anschauung, ohne welche keine Philosophie ist. Wer sie nicht hat, versteht auch nicht, was von ihr gesagt wird. Eine negative Bedingung ihres Besitzes ist die klare und innige Einsicht der Nichtigkeit aller bloß endlichen Erkenntniß. Man kann sie in sich bilden, und im Philosophen muß sie gleichsam zum Charakter werden, zum unwandelbaren Organ, zur Fertigkeit, alles nur zu sehn, wie es sich in der Idee darstellt. Denn Philosophie ist die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge.“ „Eine Philosophie, die irgend einen Gegensatz zurüchläßt (einen irrationalen Rest), ist noch nicht zum absoluten Wissen vorgeedrungen!“ Am wichtigsten ist die achte Vorlesung. „Die höchste Vereinigung des philosophischen und historischen Wissens ist die Theologie. Die historische Beziehung der Theologie gründet sich nicht allein darauf, daß alle Religion in ihrem ersten Zustand schon Ueberlieferung war; auch nicht allein darauf, daß die besondern Formen des Christenthums, in welchen die Religion unter uns existirt, nur geschichtlich erkannt werden können. Die absolute Beziehung vielmehr ist, daß im Christenthum das Universum überhaupt als Geschichte angeschaut wird.“ „In der christlichen Religion hat das Gött-

liche aufgehört, sich in der Natur zu offenbaren, und ist nur in der Geschichte erkennbar; darum ist das Christenthum seinem innersten Geiste nach und im höchsten Sinn historisch. In der idealen Welt, also vornehmlich der Geschichte, legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das lautgewordene Mysterium des göttlichen Reichs. Das Christenthum ist das geoffenbarte Mysterium und seiner Natur nach esoterisch, wie das Heidenthum seiner Natur nach exoterisch. In dem Verhältniß, daß die ideelle Welt offenbar wurde, mußte im Christenthum die Natur als Geheimniß zurücktreten. Die höchste Religiosität, die sich im christlichen Mysticismus ausdrückte, hielt das Geheimniß der Natur und das der Menschwerdung Gottes für eins und dasselbe.“ „In der schönsten Blüte der griechischen Religion und Poesie offenbarte sich die ewige Nothwendigkeit der Natur, wo der Widerstreit des Unendlichen und Endlichen noch im gemeinschaftlichen Keim des Endlichen verschlossen ruht. Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur.“ „Der Schluß der alten Zeit konnte nur dadurch gemacht werden, daß das Unendliche in das Endliche kam, um es in eigener Person Gott zu opfern und dadurch Gott zu versöhnen. Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt, als Grenze der beiden Welten. Er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheißt statt seiner den Geist, das ideale Princip, welches das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Princip der neuen Welt ist. Die Vollendung der christlichen Ansicht des Universums liegt in der Idee der Dreieinigkeit. Der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborene Sohn Gottes ist das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit unterworfenen Gott erscheint, der im Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit eröffnet.“ „Seinem Ursprung nach ist das Christenthum aus der Geschichte und Bildung der Zeit seines Entstehens natürlich und als eine bloß einzelne Erscheinung des allgemeinen Geistes der Zeit erklärbar. Das Christenthum war nur das Erste, wodurch derselbe ausgesprochen wurde. Das römische Reich war Jahrhunderte zuvor reif zum Christenthum, ehe Konstantin das Kreuz zum Panier der neuen Welt Herrschaft wählte. Die vollste Befriedigung durch das Aeußere führte die Sehnsucht nach dem Innern und Unsichtbaren herbei, 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, die den Menschen an das Ideale zurückwies, Verleugnung lehrte und zum Glück machte. 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.

Die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit; der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und insofern auch wieder der Anfang derselben, denn von ihm aus sollte sie sich dadurch fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären.“ „Das Christenthum hat schon vor und außer demselben im Intellectualsystem der indischen Religion, als dem ältesten Idealismus, existirt; auch in der griechischen Bildung regen sich Ahnungen derselben, vornehmlich im Platon. Die ersten Bücher des Christenthums sind selbst nichts, als auch eine besondere und noch dazu unvollkommene Erscheinung desselben; seine Idee ist nicht in diesen Büchern zu suchen. Schon im Geist des Heidenbekehrers Paulus ist das Christenthum etwas anders geworden, als es im Geist des ersten Stifiers war. Und man kann sich des Gedankens nicht erwehren, welch ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe gewesen sind, die an echt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der frühern und spätern Zeit, vornehmlich der indischen, auch nur von fern aushalten. Darum möchte wol der Gedanke der Hierarchie, dem Volke diese Bücher zu entziehen, den tiefern Grund haben, daß das Christenthum als lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fort dauere. Eigentlich waren es diese Bücher, welche als Urkunden, deren nur die Geschichtsforschung, nicht der Glaube bedarf, beständig von neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche durch die ganze Geschichte der neuen Welt im Vergleich mit der alten lauter als durch jene Bücher verkündigt wird, in denen 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. Der Protestantismus 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 symbolische Erscheinung als Kirche derselben schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Auctorität trat die andere todte in ausgestorbenen Sprachen geschriebener Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht hindend sein konnte, eine viel unwürdigere Sklaverei, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehn für sich hatten. Mit Hilfe einer sogenannten Exegese, einer aufklärenden Psychologie und schlaffen Moral, haben vornehmlich deutsche Gelehrte alles Speculative und selbst das subjective Symbolische (Mystische) aus dem Christenthum entfernt. Dazu gesellte sich das psychologische Bestreben, viele Erzählungen, die offenbar jüdische Fabeln sind, aus psychologischen Täuschungen begreiflich zu machen. Zuletzt sollte auch noch der Volksunterricht rein moralisch, ohne alle Ideen sein. Aber die Moral ist nicht das Auszeichnende des Christenthums.“ — „An

Stelle des Exoterischen und Buchstäblichen des Christenthums muß das Esoterische und Geistige treten. Der ewig belebende Geist der Bildung wird dasselbe in neue und dauernde Formen kleiden, da es dem Geist der neuen Welt am Stoff nicht fehlt, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebären. Die Poesie fordert die Religion als die oberste, ja einzige Möglichkeit auch der poetischen Versöhnung; die Philosophie hat mit dem wahrhaft speculativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen, und die Wiedergeburt des esoterischen Christenthums, wie die Verkündigung des absoluten Evangeliums in sich vorbereitet.“

Es ist kaum nöthig hervorzuheben, daß das nicht die Sprache der Wissenschaft ist, und man ahnt bereits den ganzen Unfug, der in späterer Zeit aus dieser Mischung von poetischer und prosaischer Combination hervorging. Der Schreiber dieser Zeilen hat anderwärts so lebhaft gegen diesen Unfug protestirt, daß er sich hier erlaubt, einmal die andere Seite hervorzukehren, die in der That vorhanden ist.

Die Richtigkeit der Kantischen Resultate vorausgesetzt, hatte mit den drei großen Kritiken die Speculation ihre Schuldigkeit gethan; ihre Rolle war fortan ausgespielt und ihre Aufgabe ging an die positiven Wissenschaften über. So etwas war aber dem eben erwachten speculativen Geist nicht zuzumuthen. Die Schriften der Kantianer waren fast durchweg überflüssig, denn sie wiederholten nur abgeschwächt den Beweis, daß man über das Absolute nicht zu speculiren habe; aber grade um das Absolute und um nichts Anderes war es damals der Welt zu thun. Wo der Geist sich so mächtig regt wie im Faust, da ist es umsonst, ihm Gründe des Verstandes entgegenzuhalten.

Der herrschende Trieb war auf das Aesthetische gerichtet und Fichtes Bemühungen, ihn zum Praktischen abzulenken, waren um so fruchtloser, da er selbst eine höchst unpraktische Natur war. Was konnte auch damals die Praxis der wahren Bildung bieten, während die Kunst ihr schon die höchsten Leistungen dargebracht hatte. Wollte die Philosophie die strebsame Jugend gewinnen, so mußte sie in der Weise Fausts speculiren, sie mußte den Schatz des Gemüths vergrößern, der Einbildungskraft glänzende Bilder und lockende Perspektiven öffnen. Das hat Schelling redlich gethan, und er hat nicht bloß glänzende, sondern zuweilen auch überraschend wahre Bilder aufgerollt, wie die obige Skizze vom Christenthum zeigt. Es ist richtig, wenn auch nicht in dem Grade wie Noack es darstellt, daß er sehr viel von seinen Vorgängern entlehnt hat, aber dadurch, daß er ihm schnell eine schöne und zugleich eine verständliche Form gab, hat er es in sein Eigenthum verwandelt. Die Farbe gehört ihm ganz eigen an und ebenso manche seiner tiefsten Anschauungen.

Was das Urtheil der Nachwelt betrifft, so ist Fichte viel glücklicher gewesen, als Schelling; bei Fichte denkt man immer nur noch an die Reden an die

deutsche Nation, und über der Beredsamkeit, mit welcher er darin die Vaterlands-
 liebe preist, vergißt man, daß er zwei Jahre vorher das Gegentheil ge-
 lehrt, vergißt man den geschlossenen Handelsstaat und die fabelhafte Idee,
 Deutschland durch die Einführung der Pestalozzischen Erziehung zu befreien
 und die Volksfreiheit durch ein Ephorat zu sichern. Bei Schelling denkt man
 immer an die Producte seiner Altersschwäche. Er hatte das Unglück, sich zu
 überleben. Er war eigentlich schon fertig mit dem Buch über die Freiheit.
 Wäre er in den ersten Jahren dieses Jahrhunderts gestorben, so würde man
 ihn als eins der glänzendsten Glieder in der großen Kette ehren, in welcher
 damals alles Große, Edle und Hoffnungsreiche freilich mehr ahnungsvoll als
 werththätig sich zusammenschloß. J. S.

Kunst und Kirche in Italien.

Um südliches und zwar italienisches Leben zu verstehen, muß man vor
 allen Dingen eine Seite ins Auge fassen, über deren Beschaffenheit diesseits
 der Alpen nicht leicht eine richtige Ansicht sich bilden läßt. Wir meinen das
 Kunstbedürfniß des Volks und die ihm werdende Befriedigung.

Wir haben hierbei nicht Vasaris Ausspruch im Auge: die italienische Luft
 gebe dem Volke eine Kunstempfänglichkeit, von welcher der barbarische Norden
 nichts ahne. Ohne Zweifel liegt diesen Worten noch jetzt Wahrheit zu Grunde,
 doch hat sich unter den Gebildeten unserer Nation das Verhältniß seit jenem
 Ausspruch zu Gunsten der Barbaren geändert, und wir sind jetzt nicht selten
 in der Lage, den Ungeschmack ins transalpinische Gebiet zu verweisen.

Bei alledem ist das Kunstbedürfniß des italienischen Volkes unleugbar
 groß, wenn auch von mancher Entartung nicht frei, und es ist von höchstem
 Interesse zu beobachten, bis zu welchem Punkte die einzige in Italien herr-
 schende Macht, die Kirche, sich das Monopol erobert hat, diesem Bedürfniß
 Genüge zu thun und solcher Art sich den Sinnen des Volkes unentbehrlich
 zu machen.

Wenn man die Geschichte dieser Leistungen durchläuft, findet man das
 Bestreben, die Kunst zu einem Monopol der Kirche zu machen, bald in jener,
 bald in dieser Gestalt zu Tage treten. Wo sich Verbote durchsetzen lassen,
 nimmt man zu ihnen die Zuflucht, um keine Concurrenz zu haben. Wo durch
 Bessermachen allein das Uebergewicht erreichbar ist, verwendet man unerhörte
 Summen auf diese Art der Ueberflügelung. Immer aber ist man im offenen