

DIFFERENZ DES FICHTESCHEN UND SCHELLINGSCHEN SYSTEMS DER PHILOSOPHIE (1801)

Vorerinnerung

Aus den wenigen öffentlichen Äußerungen, in welchen man ein Gefühl der Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie erkennt, leuchtet mehr das Bestreben heraus, diese Verschiedenheit zu umgehen oder sie sich zu verbergen, als eine Deutlichkeit des Bewußtseins darüber. Weder die unmittelbare Ansicht beider Systeme, wie sie vor dem Publikum liegen, noch unter anderen die Schellingsche Beantwortung der idealistischen Einwürfe Eschenmayers¹⁾ gegen die Naturphilosophie hat jene Verschiedenheit zur Sprache gebracht. Im Gegenteil hat z. B. Reinhold²⁾ so wenig eine Ahnung hierüber gehabt, daß vielmehr die einmal für bekannt angenommene völlige Identität beider Systeme ihm den Gesichtspunkt für das Schellingsche System auch hierüber verrückt hat. Diese Reinholdische

Verwirrung ist (mehr als die gedrohte - oder vielmehr schon als geschehen angekündigte - Revolution der Philosophie durch ihre Zurückführung auf Logik) die Veranlassung der folgenden Abhandlung.

Die *Kantische* Philosophie hatte es bedurft, daß ihr Geist vom Buchstaben geschieden und das rein spekulative Prinzip aus dem Übrigen herausgehoben wurde, was der räsonierenden Reflexion angehörte oder für sie benutzt werden konnte. In dem Prinzip der Deduktion der Kategorien ist diese Philosophie echter Idealismus, und dies Prinzip ist es, was Fichte in reiner und strenger Form herausgehoben und den Geist der Kantischen Philosophie genannt hat. Daß die Dinge an sich (wodurch nichts als die leere Form der Entgegensetzung objektiv ausgedrückt ist) wieder hypostasiert und als absolute Objektivität, wie die Dinge des Dogmatikers, gesetzt, - daß die Kategorien selbst teils zu ruhenden toten Fächern der Intelligenz, teils zu den höchsten Prinzipien gemacht worden sind, vermittels welcher der Ausdruck, in dem das Absolute selbst ausgesprochen wird, wie z. B. die Substanz des Spinoza, vernichtet werden und somit das negative Räsonieren sich nach wie vor an die Stelle des Philosophierens, nur mit mehr Präention unter dem Namen kritischer Philosophie, setzen konnte, - diese Umstände liegen höchstens in der Form der Kantischen Deduktion der Kategorien, nicht in

ihrem Prinzip oder Geist; und wenn wir von Kant sonst kein Stück seiner Philosophie hätten als dieses, würde jene Verwandlung fast unbegreiflich sein. In jener Deduktion der Verstandesformen ist das Prinzip der Spekulation, die Identität des Subjekts und Objekts, aufs bestimmteste ausgesprochen; diese Theorie des Verstandes ist von der Vernunft über die Taufe gehalten worden. - Hingegen wenn nun Kant diese Identität selbst, als Vernunft, zum Gegenstand der philosophischen Reflexion macht, verschwindet die Identität bei sich selbst; wenn der Verstand mit Vernunft behandelt worden war, wird dagegen die Vernunft mit Verstand behandelt. Hier wird es deutlich, auf welcher untergeordneten Stufe die Identität des Subjekts und Objekts aufgefaßt worden war. Die Identität des Subjekts und Objekts schränkt sich auf zwölf oder vielmehr nur auf neun reine Denktätigkeiten ein, denn die Modalität gibt keine wahrhaft objektive Bestimmung; es besteht in ihr wesentlich die Nichtidentität des Subjekts und Objekts. Es bleibt außer den objektiven Bestimmungen durch die Kategorien ein ungeheures empirisches Reich der Sinnlichkeit und Wahrnehmung, eine absolute Aposteriorität, für welche keine Apriorität als nur eine subjektive Maxime der reflektierenden Urteilskraft aufgezeigt ist; d. h. die Nichtidentität wird zum absoluten Grundsatz erhoben. Wie es nicht anders [sein] konnte, nachdem aus der Idee, dem

Vernunftprodukt, die Identität, d. h. das Vernünftige weggenommen und sie dem Sein absolut entgegengesetzt, - nachdem die Vernunft als praktisches Vermögen, nicht als absolute Identität, sondern in unendlicher Entgegensetzung, als Vermögen der reinen Verstandeseinheit dargestellt worden war, wie sie vom endlichen Denken, d. i. vom Verstande gedacht werden muß. Es entsteht hierdurch das kontrastierende Resultat, daß für den Verstand keine absoluten objektiven Bestimmungen, hingegen für die Vernunft vorhanden sind.

Das reine Denken seiner selbst, die Identität des Subjekts und des Objekts, in der Form Ich = Ich ist Prinzip des *Fichteschen* Systems, und wenn man sich unmittelbar an dieses Prinzip sowie in der Kantischen Philosophie an das transzendente Prinzip, welches der Deduktion der Kategorien zum Grunde liegt, allein hält, so hat man das kühn ausgesprochene echte Prinzip der Spekulation. Sowie aber die Spekulation aus dem Begriff, den sie von sich selbst aufstellt, heraustritt und sich zum System bildet, so verläßt sie sich und ihr Prinzip und kommt nicht in dasselbe zurück. Sie übergibt die Vernunft dem Verstand und geht in die Kette der Endlichkeiten des Bewußtseins über, aus welchen sie sich zur Identität und zur wahren Unendlichkeit nicht wieder rekonstruiert. Das Prinzip selbst, die transzendente Anschauung erhält

hierdurch die schiefe Stellung eines Entgegengesetzten gegen die aus ihm deduzierte Mannigfaltigkeit. Das Absolute des Systems zeigt sich nur in der Form seiner Erscheinung von der philosophischen Reflexion aufgefaßt, und diese Bestimmtheit, die durch Reflexion ihm gegeben ist, also die Endlichkeit und Entgegensetzung wird nicht abgezogen. Das Prinzip, das Subjekt-Objekt erweist sich als ein subjektives Subjekt-Objekt. Das aus ihm Deduzierte erhält hierdurch die Form einer Bedingung des reinen Bewußtseins, des Ich = Ich, und das reine Bewußtsein selbst die Form eines bedingten durch eine objektive Unendlichkeit, den Zeit-Progreß *in infinitum*, in dem die transzendente Anschauung sich verliert und Ich nicht zur absoluten Selbstanschauung sich konstituiert, also Ich = Ich sich in das Prinzip: Ich soll gleich Ich sein, verwandelt. Die in die absolute Entgegensetzung gesetzte, also zum Verstand herabpotenzierte Vernunft wird somit Prinzip der Gestalten, die das Absolute sich geben muß, und ihrer Wissenschaften.

Diese zwei Seiten des Fichteschen Systems - die eine, nach welcher es den Begriff der Vernunft und der Spekulation rein aufgestellt, also Philosophie möglich machte, die andere, nach welcher es Vernunft und reines Bewußtsein als eines gesetzt und die in einer endlichen Gestalt aufgefaßte Vernunft zum Prinzip erhob -, diese zwei Seiten unterscheiden

zu müssen, muß sich als innere Notwendigkeit der Sache selbst zeigen. Die äußere Veranlassung gibt das Zeitbedürfnis und zunächst die in diesem Zeitbedürfnisse schwimmenden *Beiträge Reinholds zur Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neuen Jahrhunderts*, in welchen sowohl die Seite, von welcher das Fichtesche System echte Spekulation und also Philosophie ist, übersehen worden als auch die Seite des Schellingschen Systems, von welcher dieses sich vom Fichteschen unterscheidet und dem subjektiven Subjektobjekt das objektive Subjektobjekt in der Naturphilosophie entgegenstellt und beide in einem Höheren, als das Subjekt ist, vereinigt darstellt.

Was das Zeitbedürfnis betrifft, so hat die Fichtesche Philosophie so sehr Aufsehen und Epoche gemacht, daß auch diejenigen, die sich gegen sie erklären und sich bestreben, eigene spekulative Systeme auf die Bahn zu bringen, nur trüber und unreiner in das Prinzip der Fichteschen Philosophie fallen und sich dessen nicht zu erwehren vermögen. Die nächste sich anbietende Erscheinung bei einem epochemachenden System sind die Mißverständnisse und das ungeschickte Benehmen seiner Gegner. Wenn man von einem System sagen kann, daß es Glück gemacht habe, so hat sich ein allgemeineres Bedürfnis der Philosophie, das sich für sich selbst nicht zur Philosophie

zu gebären vermag - denn damit hätte es sich durch das Schaffen eines Systems befriedigt -, mit einer instinktartigen Hinneigung zu demselben gewendet; und der Schein der passiven Aufnahme rührt daher, daß im Innern das vorhanden ist, was das System ausspricht, welches nunmehr jeder in seiner wissenschaftlichen oder lebendigen Sphäre geltend macht. Man kann vom Fichteschen System in diesem Sinne nicht sagen, daß es Glück gemacht habe. Soviel davon den unphilosophischen Tendenzen des Zeitalters zur Last fällt, sosehr ist zugleich, je mehr der Verstand und die Nützlichkeit sich Gewicht zu verschaffen und beschränkte Zwecke sich geltend zu machen wissen, in Anschlag zu bringen, daß um so kräftiger das Drängen des besseren Geistes besonders in der unbefangeneren, noch jugendlichen Welt ist. Wenn Erscheinungen wie die *Reden über die Religion*³⁾ das spekulative Bedürfnis nicht unmittelbar angehen, so deuten sie und ihre Aufnahme, noch mehr aber die Würde, welche, mit dunklerem oder bewußterem Gefühl, Poesie und Kunst überhaupt in ihrem wahren Umfange zu erhalten anfängt, auf das Bedürfnis nach einer Philosophie hin, von welcher die Natur für die Mißhandlungen, die sie in dem Kantischen und Fichteschen Systeme leidet, versöhnt und die Vernunft selbst in eine Übereinstimmung mit der Natur gesetzt wird, - nicht in eine solche, worin sie auf sich Verzicht tut

oder eine schale Nachahmerin derselben werden müßte, sondern eine Einstimmung dadurch, daß sie sich selbst zur Natur aus innerer Kraft gestaltet.

Was die allgemeinen Reflexionen, womit diese Schrift anfängt, über Bedürfnis, Voraussetzung, Grundsätze usw. der Philosophie betrifft, so haben sie den Fehler, allgemeine Reflexionen zu sein, und ihre Veranlassung darin, daß mit solchen Formen als Voraussetzung, Grundsätzen usw. der Eingang in die Philosophie noch immer übersponnen und verdeckt wird und es daher in gewissem Grade nötig ist, sich darauf einzulassen, bis einmal durchaus nur von der Philosophie selbst die Rede ist. Einige der interessanteren dieser Gegenstände werden sonst noch eine größere Ausführung erhalten.

Jena, im Juli 1801.

Mancherlei Formen, die bei dem jetzigen Philosophieren vorkommen

Geschichtliche Ansicht philosophischer Systeme

Ein Zeitalter, das eine solche Menge philosophischer Systeme als eine Vergangenheit hinter sich liegen hat, scheint zu derjenigen Indifferenz kommen zu müssen, welche das Leben erlangt, nachdem es sich in allen Formen versucht hat; der Trieb zur Totalität äußert sich noch als Trieb zur Vollständigkeit der Kenntnisse, wenn die verknöcherte Individualität sich nicht mehr selbst ins Leben wagt; sie sucht sich durch die Mannigfaltigkeit dessen, was sie hat, den Schein desjenigen zu verschaffen, was sie nicht ist. Indem sie die Wissenschaft in eine Kenntnis umwandelt, hat sie den lebendigen Anteil, den die Wissenschaft fordert, ihr versagt, sie in der Ferne und in rein objektiver Gestalt und sich selbst gegen alle Ansprüche, sich zur Allgemeinheit zu erheben, in ihrer eigenwilligen Besonderheit ungestört erhalten. Für diese Art der Indifferenz, wenn sie bis zur Neugierde aus sich herausgeht, gibt es nichts Angelegentlicheres, als einer neuen ausgebildeten Philosophie

einen Namen zu geben und, wie Adam seine Herrschaft über die Tiere dadurch ausgesprochen hat, daß er ihnen Namen gab, die Herrschaft über eine Philosophie durch Findung eines Namens auszusprechen. Auf diese Weise ist sie in den Rang der Kenntnisse versetzt. Kenntnisse betreffen fremde Objekte; in dem Wissen von Philosophie, das nie etwas anderes als eine Kenntnis war, hat die Totalität des Innern sich nicht bewegt und die Gleichgültigkeit ihre Freiheit vollkommen behauptet.

Kein philosophisches System kann sich der Möglichkeit einer solchen Aufnahme entziehen; jedes ist fähig, geschichtlich behandelt zu werden. Wie jede lebendige Gestalt zugleich der Erscheinung angehört, so hat sich eine Philosophie als Erscheinung derjenigen Macht überliefert, welche es in eine tote Meinung und von Anbeginn an in eine Vergangenheit verwandeln kann. Der lebendige Geist, der in einer Philosophie wohnt, verlangt, um sich zu enthüllen, durch einen verwandten Geist geboren zu werden. Er streift vor dem geschichtlichen Benehmen, das aus irgendeinem Interesse auf Kenntnisse von Meinungen auszieht, als ein fremdes Phänomen vorüber und offenbart sein Inneres nicht. Es kann ihm gleichgültig sein, daß er dazu dienen muß, die übrige Kollektion von Mumien und den allgemeinen Haufen der Zufälligkeiten zu vergrößern, denn er selbst ist dem neugierigen

Sammeln von Kenntnissen unter den Händen entflohen. Dieses hält sich auf seinem gegen Wahrheit gleichgültigen Standpunkte fest und behält seine Selbständigkeit, es mag Meinungen annehmen oder verwerfen oder sich nicht entscheiden; es kann philosophischen Systemen kein anderes Verhältnis zu sich geben, als daß sie Meinungen sind, und solche Akzidenzien wie Meinungen können ihm nichts anhaben; es hat nicht erkannt, daß es Wahrheit gibt.

Die Geschichte der Philosophie gewinnt aber, wenn der Trieb, die Wissenschaft zu erweitern, sich darauf wirft, eine nützlichere Seite, indem sie nämlich nach Reinhold dazu dienen soll, in den Geist der Philosophie tiefer, als je geschah, einzudringen und die eigentümlichen Ansichten der Vorgänger über die Ergründung der Realität der menschlichen Erkenntnis durch neue eigentümliche Ansichten weiterzuführen; nur durch eine solche Kenntnis der bisherigen vorübergehenden Versuche, die Aufgabe der Philosophie zu lösen, könne endlich der Versuch wirklich gelingen, wenn anders dies Gelingen der Menschheit beschieden ist.⁴⁾ - Man sieht, daß dem Zwecke einer solchen Untersuchung eine Vorstellung von Philosophie zugrunde liegt, nach welcher diese eine Art von Handwerkskunst wäre, die sich durch immer neu erfundene Handgriffe verbessern läßt. Jede neue Erfindung setzt die Kenntnis der schon

gebrauchten Handgriffe und ihrer Zwecke voraus; aber nach allen bisherigen Verbesserungen bleibt immer noch die Hauptaufgabe, die sich Reinhold nach allem so zu denken scheint, daß nämlich ein allgemeingültiger letzter Handgriff zu finden wäre, wodurch für jeden, der sich nur damit bekannt machen mag sich das Werk selbst macht. Wenn es um eine solche Erfindung zu tun und die Wissenschaft ein totes Werk fremder Geschicklichkeit wäre, so käme ihr freilich diejenige Perfektibilität zu, deren mechanische Künste fähig sind, und jeder Zeit wären allemal die bisherigen philosophischen Systeme für weiter nichts zu achten als für Vorübungen großer Köpfe. Wenn aber das Absolute wie seine Erscheinung, die Vernunft, ewig ein und dasselbe ist (wie es denn ist), so hat jede Vernunft, die sich auf sich selbst gerichtet und sich erkannt hat eine wahre Philosophie produziert und sich die Aufgabe gelöst, welche wie ihre Auflösung zu allen Zeiten dieselbe ist. Weil in der Philosophie die Vernunft, die sich selbst erkennt, es nur mit sich zu tun hat, so liegt auch in ihr selbst ihr ganzes Werk wie ihre Tätigkeit, und in Rücksicht aufs innere Wesen der Philosophie gibt es weder Vorgänger noch Nachgänger.

Ebensowenig als von beständigen Verbesserungen kann von *eigentümlichen Ansichten* der Philosophie die Rede sein. Wie sollte das

Vernünftige eigentümlich sein? Was einer Philosophie eigentümlich ist, kann eben darum, weil es eigentümlich ist, nur zur Form des Systems, nicht zum Wesen der Philosophie gehören. Wenn ein Eigentümliches wirklich das Wesen einer Philosophie ausmache, so würde es keine Philosophie sein; und wenn ein System selbst ein Eigentümliches für sein Wesen erklärt, so konnte es dessen ungeachtet aus echter Spekulation entsprungen sein, die nur im Versuch, in der Form einer Wissenschaft sich auszusprechen, gescheitert ist. Wer von einer Eigentümlichkeit befangen ist, sieht in anderen nichts als Eigentümlichkeiten; wenn partikularen Ansichten im Wesen der Philosophie ein Platz verstattet wird und wenn Reinhold dasjenige, zu welchem er sich in neueren Zeiten gewendet hat, für eine eigentümliche Philosophie ansieht, dann ist es freilich möglich, überhaupt alle bisherigen Arten, die Aufgabe der Philosophie darzustellen und aufzulösen, mit Reinhold für weiter nichts als für Eigentümlichkeiten und Vorübungen anzusehen, durch welche aber doch - weil (wenn wir auch die Küsten der glückseligen Inseln der Philosophie, wohin wir uns sehnen, nur mit Trümmern gescheiterter Schiffe bedeckt und kein erhaltenes Fahrzeug in ihren Buchten erblicken) wir die teleologische Ansicht nicht fahren lassen dürfen - der gelingende Versuch vorbereitend herbeigeführt werde. - Nicht weniger muß auch aus

der Eigentümlichkeit der Form, in welcher sich die Fichtesche Philosophie ausgesprochen hat, erklärt werden, daß Fichte von Spinoza sagen konnte⁵⁾, Spinoza könne an seine Philosophie nicht geglaubt, nicht die volle innere lebendige Überzeugung gehabt haben, - und von den Alten, daß selbst dies zweifelhaft sei, ob sie sich die Aufgabe der Philosophie mit Bewußtsein gedacht haben.

Wenn hier die Eigentümlichkeit der Form des eigenen Systems, die ganze sthenische Beschaffenheit derselben eine solche Äußerung produziert, so besteht dagegen die Eigentümlichkeit Reinholdischer Philosophie in der Ergründungs- und Begründungstendenz, die sich mit eigentümlichen philosophischen Ansichten und einem geschichtlichen Bemühen um dieselben viel zu schaffen macht. Die Liebe und der Glaube an Wahrheit hat sich in eine so reine und ekle Höhe gesteigert, daß er, damit der Schritt in den Tempel recht ergründet und begründet werde, einen geräumigen Vorhof erbaut, in welchem sie, um den Schritt zu ersparen, sich mit Analysieren und Methodisieren und Erzählen so lange zu tun macht, bis sie zum Trost ihrer Unfähigkeit für Philosophie sich beredet, die kühnen Schritte anderer seien weiter nichts als Vorübungen oder Geistesverwirrungen gewesen.

Das Wesen der Philosophie ist gerade bodenlos für Eigentümlichkeiten, und um zu ihr zu gelangen, ist es, wenn der Körper die Summe der Eigentümlichkeiten ausdrückt, notwendig, sich *à corps perdu* hineinzustürzen; denn die Vernunft, die das Bewußtsein in Besonderheiten befangen findet, wird allein dadurch zur philosophischen Spekulation, daß sie sich zu sich selbst erhebt und allein sich selbst und dem Absoluten, das zugleich ihr Gegenstand wird, sich anvertraut. Sie wagt nichts daran als Endlichkeiten des Bewußtseins, und um diese zu überwinden und das Absolute im Bewußtsein zu konstruieren, erhebt sie sich zur Spekulation und hat in der Grundlosigkeit der Beschränkungen und Eigentümlichkeiten ihre eigene Begründung in sich selbst ergriffen. Weil die Spekulation die Tätigkeit der einen und allgemeinen Vernunft auf sich selbst ist, so muß sie (statt in den philosophischen Systemen verschiedener Zeitalter und Köpfe nur verschiedene Weisen und rein-eigentümliche Ansichten zu sehen), wenn sie ihre eigene Ansicht von den Zufälligkeiten und Beschränkungen befreit hat, durch die besonderen Formen [hin]durch sich selbst, - sonst eine bloße Mannigfaltigkeit verständiger Begriffe und Meinungen finden, und eine solche Mannigfaltigkeit ist keine Philosophie. Das wahre Eigentümliche einer Philosophie ist die interessante Individualität, in welcher die Vernunft aus

dem Bauzeug eines besonderen Zeitalters sich eine Gestalt organisiert hat; die besondere spekulative Vernunft findet darin Geist von ihrem Geist, Fleisch von ihrem Fleisch, sie schaut sich in ihm als ein und dasselbe und als ein anderes lebendiges Wesen an. Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich. Sowenig des Apelles und Sophokles Werke, wenn Raffael und Shakespeare sie gekannt hätten, diesen als bloße Vorübungen für sich hätten erscheinen können, sondern als eine verwandte Kraft des Geistes, sowenig kann die Vernunft in früheren Gestaltungen ihrer selbst nur nützliche Vorübungen für sich erblicken; und wenn Vergil den Homer für eine solche Vorübung für sich und sein verfeinertes Zeitalter betrachtet hat, so ist sein Werk dafür eine Nachübung geblieben.

Bedürfnis der Philosophie

Betrachten wir die besondere Form näher, welche eine Philosophie trägt, so sehen wir sie einerseits aus der lebendigen Originalität des Geistes entspringen, der in ihr die zerrissene Harmonie durch sich herstellt und selbsttätig gestaltet hat, andererseits aus der besonderen Form, welche

die Entzweiung trägt, aus der das System hervorgeht. Entzweiung ist der Quell *des Bedürfnisses der Philosophie* und als Bildung des Zeitalters die unfreie gegebene Seite der Gestalt. In der Bildung hat sich das, was Erscheinung des Absoluten ist, vom Absoluten isoliert und als ein Selbständiges fixiert. Zugleich kann aber die Erscheinung ihren Ursprung nicht verleugnen und muß darauf ausgehen, die Mannigfaltigkeit ihrer Beschränkungen als ein Ganzes zu konstituieren; die Kraft des Beschränkens, der Verstand, knüpft an sein Gebäude, das er zwischen den Menschen und das Absolute stellt, alles, was dem Menschen wert und heilig ist, befestigt es durch alle Mächte der Natur und der Talente und dehnt es in die Unendlichkeit aus. Es ist darin die ganze Totalität der Beschränkungen zu finden, nur das Absolute selbst nicht; in den Teilen verloren, treibt es den Verstand zu seiner unendlichen Entwicklung von Mannigfaltigkeit, der, indem er sich zum Absoluten zu erweitern strebt, aber endlos nur sich selbst produziert, seiner selbst spottet. Die Vernunft erreicht das Absolute nur, indem sie aus diesem mannigfaltigen Teilwesen heraustritt; je fester und glänzender das Gebäude des Verstandes ist, desto unruhiger wird das Bestreben des Lebens, das in ihm als Teil befangen ist, aus ihm sich heraus in die Freiheit zu ziehen. Indem es als Vernunft in die Ferne tritt, ist die Totalität der

Beschränkungen zugleich vernichtet, in diesem Vernichten auf das Absolute bezogen und zugleich hiermit als bloße Erscheinung begriffen und gesetzt; die Entzweiung zwischen dem Absoluten und der Totalität der Beschränkungen ist verschwunden.

Der Verstand ahmt die Vernunft im absoluten Setzen nach und gibt sich durch diese Form selbst den Schein der Vernunft, wenngleich die Gesetzten an sich Entgegengesetzte, also Endliche sind; er tut dies mit soviel größerem Schein, wenn er das vernünftige Negieren in ein Produkt verwandelt und fixiert. Das Unendliche, insofern es dem Endlichen entgegengesetzt wird, ist ein solches vom Verstand gesetztes Vernünftiges; es drückt für sich als Vernünftiges nur das Negieren des Endlichen aus. Indem der Verstand es fixiert, setzt er es dem Endlichen absolut entgegen, und die Reflexion, die sich zur Vernunft erhoben hatte, indem sie das Endliche aufhob, hat sich wieder zum Verstand erniedrigt, indem sie das Tun der Vernunft in Entgegensetzung fixierte; überdem macht sie nun die Präntention, auch in diesem Rückfall vernünftig zu sein.

- Solche Entgegengesetzte, die als Vernunftprodukte und Absolute gelten sollten, hat die Bildung verschiedener Zeiten in verschiedenen Formen aufgestellt und der Verstand an ihnen sich abgemüht. Die Gegensätze, die sonst unter der Form von Geist und Materie, Seele und Leib, Glaube

und Verstand, Freiheit und Notwendigkeit usw. und in eingeschränkteren Sphären noch in mancherlei Arten bedeutend waren und alle Gewichte menschlicher Interessen an sich anhängten, sind im Fortgang der Bildung in die Form der Gegensätze von Vernunft und Sinnlichkeit, Intelligenz und Natur [und], für den allgemeinen Begriff, von absoluter Subjektivität und absoluter Objektivität übergegangen.

Solche festgewordene Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft. Dies ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setze; denn die notwendige Entzweiung ist ein Faktor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet, und die Totalität ist in der höchsten Lebendigkeit nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich. Sondern die Vernunft setzt sich gegen das absolute Fixieren der Entzweiung durch den Verstand, und um so mehr, wenn die absolut Entgegengesetzten selbst aus der Vernunft entsprungen sind.

Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie. Es ist insofern eine Zufälligkeit, aber unter der gegebenen Entzweiung der notwendige Versuch, die

Entgegensetzung der festgewordenen Subjektivität und Objektivität aufzuheben und das Gewordensein der intellektuellen und reellen Welt als ein Werden, ihr Sein als Produkte als ein Produzieren zu begreifen. In der unendlichen Tätigkeit des Werdens und Produzierens hat die Vernunft das, was getrennt war, vereinigt und die absolute Entzweiung zu einer relativen heruntergesetzt, welche durch die ursprüngliche Identität bedingt [ist]. Wann und wo und in welcher Form solche Selbstreproduktionen der Vernunft als Philosophien auftreten, ist zufällig. Diese Zufälligkeit muß daraus begriffen werden, daß das Absolute als eine objektive Totalität sich setzt. Die Zufälligkeit ist eine Zufälligkeit in der Zeit, insofern die Objektivität des Absoluten als ein Fortgehen in der Zeit angeschaut wird; insofern sie aber als Nebeneinander im Raum erscheint, ist die Entzweiung klimatisch; in der Form der fixierten Reflexion, als eine Welt von denkendem und gedachtem Wesen, im Gegensatz gegen eine Welt von Wirklichkeit, fällt diese Entzweiung in den westlichen Norden.

Je weiter die Bildung gedeiht, je mannigfaltiger die Entwicklung der Äußerungen des Lebens wird, in welche die Entzweiung sich verschlingen kann, desto größer wird die Macht der Entzweiung, desto fester ihre klimatische Heiligkeit, desto fremder dem Ganzen der Bildung

und bedeutungsloser die Bestrebungen des Lebens, sich zur Harmonie wiederzugebären. Solche in Beziehung aufs Ganze wenigen Versuche, die gegen die neuere Bildung stattgefunden haben, und die bedeutenderen schönen Gestaltungen der Vergangenheit oder der Fremde haben nur diejenige Aufmerksamkeit erwecken können, deren Möglichkeit übrigbleibt, wenn die tiefere ernste Beziehung lebendiger Kunst nicht verstanden werden kann. Mit der Entfernung des ganzen Systems der Lebensverhältnisse von ihr ist der Begriff ihres allumfassenden Zusammenhangs verloren und in den Begriff entweder des Aberglaubens oder eines unterhaltenden Spiels übergegangen. Die höchste ästhetische Vollkommenheit wie sie sich in einer bestimmten Religion formt, in welcher der Mensch sich über alle Entzweiung erhebt und im Reich der Gnade die Freiheit des Subjekts und die Notwendigkeit des Objekts verschwinden sieht - hat nur bis auf eine gewisse Stufe der Bildung und in allgemeiner oder in Pöbelbarbarei energisch sein können. Die fortschreitende Kultur hat sich mit ihr entzweit und sie *neben* sich oder sich *neben* sie gestellt, und weil der Verstand seiner sicher geworden ist, sind beide zu einer gewissen Ruhe nebeneinander gediehen, dadurch daß sie sich in ganz abgesonderte Gebiete trennen,

für deren jedes dasjenige keine Bedeutung hat, was auf dem andern vorgeht.

Aber der Verstand kann auch unmittelbar auf seinem Gebiete durch die Vernunft angegriffen, und die Versuche, durch die Reflexion selbst die Entzweiung und somit seine Absolutheit zu vernichten, können eher verstanden werden; deswegen hat die Entzweiung, die sich angegriffen fühlte, sich so lange mit Haß und Wut gegen die Vernunft gekehrt, bis das Reich des Verstandes zu einer solchen Macht sich emporgeschwungen hat, in der es sich vor der Vernunft sicher halten kann. So wie man aber von der Tugend zu sagen pflegt, daß der größte Zeuge für ihre Realität der Schein sei, den die Heuchelei von ihr borgt, so kann sich auch der Verstand der Vernunft nicht erwehren, und er sucht gegen das Gefühl der inneren Gehaltlosigkeit und gegen die geheime Furcht, von der die Beschränktheit geplagt wird, sich durch einen Schein von Vernunft zu bewahren, womit er seine Besonderheiten übertüncht. Die Verachtung der Vernunft zeigt sich nicht dadurch am stärksten, daß sie frei verschmäht und geschmäht wird, sondern daß die Beschränktheit sich der Meisterschaft über die Philosophie und der Freundschaft mit ihr rühmt. Die Philosophie muß die Freundschaft mit solchen falschen Versuchen ausschlagen, die sich unredlicherweise der Vernichtung der

Besonderheiten rühmen, von Beschränkung ausgehen und, um solche Beschränkungen zu retten und zu sichern, Philosophie als ein Mittel anwenden.

Im Kampfe des Verstandes mit der Vernunft kommt jenem eine Stärke nur insoweit zu, als diese auf sich selbst Verzicht tut; das Gelingen des Kampfs hängt deswegen von ihr selbst ab und von der Echtheit des Bedürfnisses nach Wiederherstellung der Totalität, aus welchem sie hervorgeht.

Das Bedürfnis der Philosophie kann als ihre *Voraussetzung* ausgedrückt werden, wenn der Philosophie, die mit sich selbst anfängt, eine Art von Vorhof gemacht werden soll, und es ist in unseren Zeiten viel von einer absoluten Voraussetzung gesprochen worden. Das, was man Voraussetzung der Philosophie nennt, ist nichts anderes als das ausgesprochene Bedürfnis. Weil das Bedürfnis hierdurch für die Reflexion gesetzt ist, so muß es zwei Voraussetzungen geben.

Die eine ist das Absolute selbst; es ist das Ziel, das gesucht wird; es ist schon vorhanden - wie könnte es sonst gesucht werden? Die Vernunft produziert es nur, indem sie das Bewußtsein von den Beschränkungen befreit; dies Aufheben der Beschränkungen ist bedingt durch die vorausgesetzte Unbeschränktheit.

Die andere Voraussetzung würde das Herausgetretensein des Bewußtseins aus der Totalität sein, die Entzweiung in Sein und Nichtsein, in Begriff und Sein, in Endlichkeit und Unendlichkeit. Für den Standpunkt der Entzweiung ist die absolute Synthese ein Jenseits - das ihren Bestimmtheiten entgegengesetzte Unbestimmte und Gestaltlose. Das Absolute ist die Nacht, und das Licht jünger als sie, und der Unterschied beider, sowie das Heraustreten des Lichts aus der Nacht, eine absolute Differenz, - das Nichts das Erste, woraus alles Sein, alle Mannigfaltigkeit des Endlichen hervorgegangen ist. Die Aufgabe der Philosophie besteht aber darin, diese Voraussetzungen zu vereinen, das Sein in das Nichtsein - als Werden, die Entzweiung in das Absolute als dessen Erscheinung, das Endliche in das Unendliche - als Leben zu setzen.

Es ist aber ungeschickt, das Bedürfnis der Philosophie als eine Voraussetzung derselben auszudrücken, denn hierdurch erhält das Bedürfnis eine Form der Reflexion; diese Form der Reflexion erscheint als widersprechende Sätze, wovon unten die Rede sein wird. Es kann an Sätze gefordert werden, daß sie sich rechtfertigen; die Rechtfertigung dieser Sätze, als Voraussetzungen, soll noch nicht die Philosophie selbst sein, und so geht das Ergründen und Begründen vor und außer der Philosophie los.

Reflexion als Instrument des Philosophierens

Die Form, die das Bedürfnis der Philosophie erhalten würde, wenn es als Voraussetzung ausgesprochen werden sollte, gibt den Übergang vom Bedürfnisse der Philosophie zum *Instrument des Philosophierens, der Reflexion* als Vernunft. Das Absolute soll fürs Bewußtsein konstruiert werden, [das] ist die Aufgabe der Philosophie; da aber das Produzieren sowie die Produkte der Reflexion nur Beschränkungen sind, so ist dies ein Widerspruch. Das Absolute soll reflektiert, gesetzt werden; damit ist es aber nicht gesetzt, sondern aufgehoben worden, denn indem es gesetzt wurde, wurde es beschränkt. Die Vermittlung dieses Widerspruchs ist die philosophische Reflexion. Es ist vornehmlich zu zeigen, inwiefern die Reflexion das Absolute zu fassen fähig ist und in ihrem Geschäft, als Spekulation, die Notwendigkeit und Möglichkeit trägt, mit der absoluten Anschauung synthetisiert und für sich, subjektiv, ebenso vollständig zu sein, als es ihr Produkt, das im Bewußtsein konstruierte Absolute, als bewußtes und bewußtloses zugleich sein muß.

Die isolierte Reflexion, als Setzen Entgegengesetzter, wäre ein Aufheben des Absoluten; sie ist das Vermögen des Seins und der

Beschränkung. Aber die Reflexion hat als Vernunft Beziehung auf das Absolute, und sie ist nur Vernunft durch diese Beziehung; die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alles Sein und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht. Zugleich aber eben durch seine Beziehung auf das Absolute hat das Beschränkte ein Bestehen.

Die Vernunft stellt sich als Kraft des negativen Absoluten, damit als absolutes Negieren, und zugleich als Kraft des Setzens der entgegengesetzten objektiven und subjektiven Totalität dar. Einmal erhebt sie den Verstand über ihn selbst, treibt ihn zu einem Ganzen nach seiner Art; sie verführt ihn, eine objektive Totalität zu produzieren. Jedes Sein ist, weil es gesetzt ist, ein entgegengesetztes, bedingtes und bedingendes; der Verstand vervollständigt diese seine Beschränkungen durch das Setzen der entgegengesetzten Beschränkungen als der Bedingungen; diese bedürfen derselben Vervollständigung, und seine Aufgabe erweitert sich zur unendlichen. Die Reflexion scheint hierin nur verständig, aber diese Leitung zur Totalität der Notwendigkeit ist der Anteil und die geheime Wirksamkeit der Vernunft. Indem sie den Verstand grenzenlos macht, findet er und seine objektive Welt in dem unendlichen Reichtum den Untergang. Denn jedes Sein, das der Verstand produziert, ist ein Bestimmtes, und das Bestimmte hat ein

Unbestimmtes vor sich und hinter sich, und die Mannigfaltigkeit des Seins liegt zwischen zwei Nächten, haltungslos; sie ruht auf dem Nichts, denn das Unbestimmte ist Nichts für den Verstand und endet im Nichts. Der Eigensinn des Verstandes vermag die Entgegensetzung des Bestimmten und Unbestimmten, der Endlichkeit und der aufgegebenen Unendlichkeit unvereinigt nebeneinander bestehen zu lassen und das Sein gegen das ihm ebenso notwendige Nichtsein festzuhalten. Weil sein Wesen auf durchgängige Bestimmung geht, sein Bestimmtes aber unmittelbar durch ein Unbestimmtes begrenzt ist, so erfüllt sein Setzen und Bestimmen nie die Aufgabe; im geschehenen Setzen und Bestimmen selbst liegt ein Nicht-Setzen und ein Unbestimmtes, also immer wieder die Aufgabe selbst, zu setzen und zu bestimmen. - Fixiert der Verstand diese Entgegengesetzten, das Endliche und Unendliche, so daß beide zugleich als einander entgegengesetzt bestehen sollen, so zerstört er sich; denn die Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen hat die Bedeutung, daß, insofern eines derselben gesetzt, das andere aufgehoben ist. Indem die Vernunft dies erkennt, hat sie den Verstand selbst aufgehoben; sein Setzen erscheint ihr als ein Nicht-Setzen, seine Produkte als Negationen. Dieses Vernichten oder das reine Setzen der Vernunft ohne Entgegensetzen wäre, wenn sie der objektiven Unendlichkeit

entgegengesetzt wird, die subjektive Unendlichkeit - das der objektiven Welt entgegengesetzte Reich der Freiheit. Weil dieses in dieser Form selbst entgegengesetzt und bedingt ist, so muß die Vernunft, um die Entgegensetzung absolut aufzuheben, auch dies in seiner Selbständigkeit vernichten. Sie vernichtet beide, indem sie beide vereinigt; denn sie sind nur dadurch, daß sie nicht vereinigt sind. In dieser Vereinigung bestehen zugleich beide; denn das Entgegengesetzte und also Beschränkte ist hiermit aufs Absolute bezogen. Es besteht aber nicht für sich, nur insofern es in dem Absoluten, d. h. als Identität gesetzt ist; das Beschränkte, insofern es einer der entgegengesetzten, also relativen Totalitäten angehört, ist entweder notwendig oder frei; insofern es der Synthese beider angehört, hört seine Beschränkung auf: es ist frei und notwendig zugleich, Bewußtes und Bewußtloses. Diese bewußte Identität des Endlichen und der Unendlichkeit, die Vereinigung beider Welten, der sinnlichen und der intellektuellen, der notwendigen und der freien, im Bewußtsein ist *Wissen*. Die Reflexion als Vermögen des Endlichen und das ihr entgegengesetzte Unendliche sind in der Vernunft synthetisiert, deren Unendlichkeit das Endliche in sich faßt.

Insofern die Reflexion sich selbst zu ihrem Gegenstand macht, ist ihr höchstes Gesetz, das ihr von der Vernunft gegeben und wodurch sie zur

Vernunft wird, ihre Vernichtung; sie besteht, wie alles, nur im Absoluten, aber als Reflexion ist sie ihm entgegengesetzt; um also zu bestehen, muß sie sich das Gesetz der Selbstzerstörung geben. Das immanente Gesetz, wodurch sie sich aus eigener Kraft als absolut konstituierte, wäre das Gesetz des Widerspruchs, nämlich daß ihr Gesetzsein sei und bleibe; sie fixierte hierdurch ihre Produkte als dem Absoluten absolut entgegengesetzte, machte es sich zum ewigen Gesetz, Verstand zu bleiben und nicht Vernunft zu werden und an ihrem Werk, das in Entgegensetzung zum Absoluten nichts ist (und als Beschränktes ist es dem Absoluten entgegengesetzt), festzuhalten.

So wie die Vernunft dadurch ein Verständiges und ihre Unendlichkeit eine subjektive wird, wenn sie in eine Entgegensetzung gesetzt ist, so ist die Form, welche das Reflektieren als Denken ausdrückt, eben dieser Zweideutigkeit und dieses Mißbrauchs fähig. Wird das Denken nicht als die absolute Tätigkeit der Vernunft selbst gesetzt, für die es schlechthin keine Entgegensetzung gibt, sondern gilt Denken nur für ein reineres Reflektieren, d. h. ein solches, in welchem von der Entgegensetzung nur abstrahiert wird, so kann ein solches abstrahierendes Denken aus dem Verstande nicht einmal zur Logik herauskommen, welche die Vernunft in sich begreifen soll, viel weniger zur Philosophie. Das Wesen oder der

innere Charakter des Denkens als Denken wird von Reinhold⁶⁾ gesetzt als die unendliche Wiederholbarkeit von einem und ebendemselben als eins und ebendasselbe, in einem und ebendemselben und durch eins und ebendasselbe, oder als Identität. Man könnte durch diesen scheinbaren Charakter einer Identität verleitet werden, in diesem Denken die Vernunft zu sehen. Aber durch den Gegensatz desselben a) gegen eine Anwendung des Denkens, b) gegen eine absolute Stoffheit wird es klar, daß dies Denken nicht die absolute Identität, die Identität des Subjekts und Objekts, welche beide in ihrer Entgegensetzung aufhebt und in sich faßt, sondern eine *reine* Identität, d. h. eine durch Abstraktion entstandene und durch Entgegensetzung bedingte ist - der abstrakte Verstandesbegriff der Einheit, Eines von fixierten Entgegengesetzten. Reinhold sieht den Fehler aller bisherigen Philosophie in der unter den Philosophen unserer Zeit so weit verbreiteten und so tief eingewurzelten Gewohnheit, sich das Denken, überhaupt und in seiner Anwendung, als ein bloß subjektives vorzustellen.⁷⁾ - Wenn es mit der Identität und Nicht-Subjektivität dieses Denkens ein rechter Ernst wäre, so könnte Reinhold schon gar keinen Unterschied zwischen Denken und Anwendung des Denkens machen; wenn das Denken wahre Identität, kein subjektives ist, wo soll noch so was von Denken Unterschiedenes, eine Anwendung

herkommen, vom Stoff gar nicht zu sprechen, der zum Behuf der Anwendung postuliert wird? Wenn die analytische Methode eine Tätigkeit behandelt, so muß diese, weil sie analysiert werden soll, ihr als eine synthetische erscheinen, und durchs Analysieren entstehen nunmehr die Glieder der Einheit und einer ihr entgegengesetzten Mannigfaltigkeit. Was die Analysis als Einheit darstellt, wird subjektiv genannt, und als eine solche dem Mannigfaltigen entgegengesetzte Einheit, als eine abstrakte Identität wird das Denken charakterisiert; es ist auf diese Art ein rein beschränktes und seine Tätigkeit ein gesetzmäßiges und regelgerechtes Anwenden auf eine sonst vorhandene Materie, das nicht zum Wissen durchdringen kann.

Nur insofern die Reflexion Beziehung aufs Absolute hat, ist sie Vernunft und ihre Tat ein Wissen; durch diese Beziehung vergeht aber ihr Werk, und nur die Beziehung besteht und ist die einzige Realität der Erkenntnis; es gibt deswegen keine Wahrheit der isolierten Reflexion, des reinen Denkens, als die ihres Vernichtens. Aber das Absolute, weil es im Philosophieren von der Reflexion fürs Bewußtsein produziert wird, wird hierdurch eine objektive Totalität, ein Ganzes von Wissen, eine Organisation von Erkenntnissen. In dieser Organisation ist jeder Teil zugleich das Ganze, denn er besteht als Beziehung auf das Absolute. Als

Teil, der andere außer sich hat, ist er ein Beschränktes und nur durch die andern; isoliert als Beschränkung ist er mangelhaft, Sinn und Bedeutung hat er nur durch seinen Zusammenhang mit dem Ganzen. Es kann deswegen nicht von einzelnen Begriffen für sich, einzelnen Erkenntnissen als einem Wissen die Rede sein. Es kann eine Menge einzelner empirischer Kenntnisse geben; als Wissen der Erfahrung zeigen sie ihre Rechtfertigung in der Erfahrung auf, d. h. in der Identität des Begriffs und des Seins, des Subjekts und Objekts. Sie sind eben darum kein wissenschaftliches Wissen, weil sie nur diese Rechtfertigung in einer beschränkten, relativen Identität haben und sich weder als notwendige Teile eines im Bewußtsein organisierten Ganzen der Erkenntnisse legitimieren, noch die absolute Identität, die Beziehung auf das Absolute in ihnen, durch die Spekulation erkannt worden ist.

Verhältnis der Spekulation zum gesunden Menschenverstand

Auch das Vernünftige, was der sogenannte gesunde Menschenverstand weiß, sind gleichfalls Einzelheiten, aus dem Absoluten ins Bewußtsein gezogen, lichte Punkte, die für sich aus der Nacht der Totalität sich

erheben, mit denen der Mensch sich vernünftig durchs Leben durchhilft; es sind ihm richtige Standpunkte, von denen er ausgeht und zu denen er zurückkehrt.

Aber wirklich hat auch der Mensch nur solches Zutrauen zu ihrer Wahrheit, weil ihn das Absolute in einem Gefühl dabei begleitet und dies ihnen allein die Bedeutung gibt. Sowie man solche Wahrheiten des gemeinen Menschenverstandes für sich nimmt, sie bloß verständig, als Erkenntnisse überhaupt, isoliert, so erscheinen sie schief und als Halbwahrheiten. Der gesunde Menschenverstand kann durch die Reflexion in Verwirrung gesetzt werden; sowie er sich auf sie einläßt, so macht dasjenige, was er jetzt als Satz für die Reflexion ausspricht, Anspruch, für sich als ein Wissen, als Erkenntnis zu gelten, und er hat seine Kraft aufgegeben, nämlich seine Aussprüche nur durch die dunkle, als Gefühl vorhandene Totalität zu unterstützen und allein mit demselben sich der unsteten Reflexion entgegenzustemmen. Der gesunde Menschenverstand drückt sich wohl für die Reflexion aus, aber seine Aussprüche enthalten nicht auch fürs Bewußtsein ihre Beziehung auf die absolute Totalität, sondern diese bleibt im Innern und unausgedrückt. Die Spekulation versteht deswegen den gesunden Menschenverstand wohl, aber der gesunde Menschenverstand nicht das Tun der Spekulation. Die

Spekulation anerkennt als Realität der Erkenntnis nur das Sein der Erkenntnis in der Totalität; alles Bestimmte hat für sie nur Realität und Wahrheit in der erkannten Beziehung aufs Absolute. Sie erkennt deswegen auch das Absolute in demjenigen, was den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes zum Grunde liegt; aber weil für sie die Erkenntnis nur, insofern sie im Absoluten ist, Realität hat, ist vor ihr das Erkannte und Gewußte, wie es für die Reflexion ausgesprochen ist und dadurch eine bestimmte Form hat, zugleich vernichtet. Die relativen Identitäten des gesunden Menschenverstandes, die ganz, wie sie erscheinen, in ihrer beschränkten Form auf Absolutheit Anspruch machen, werden Zufälligkeiten für die philosophische Reflexion. Der gesunde Menschenverstand kann es nicht fassen, wie das für ihn unmittelbar Gewisse für die Philosophie zugleich ein Nichts ist; denn er fühlt in seinen unmittelbaren Wahrheiten nur ihre Beziehung aufs Absolute, aber trennt dies Gefühl nicht von ihrer Erscheinung, durch welche sie Beschränkungen sind und doch auch als solche Bestand und absolutes Sein haben sollen, aber vor der Spekulation verschwinden.

Nicht nur aber kann der gesunde Menschenverstand die Spekulation nicht verstehen, sondern er muß sie auch hassen, wenn er von ihr erfährt, und, wenn er nicht in der völligen Indifferenz der Sicherheit ist, sie

verabscheuen und verfolgen. Denn wie für den gesunden Menschenverstand die Identität des Wesens und des Zufälligen seiner Aussprüche absolut ist und er die Schranken der Erscheinung nicht von dem Absoluten zu trennen vermag, so ist auch dasjenige, was er in seinem Bewußtsein trennt, absolut entgegengesetzt, und was er als beschränkt erkennt, kann er mit dem Unbeschränkten nicht im Bewußtsein vereinigen; sie sind wohl in ihm identisch, aber diese Identität ist und bleibt ein Inneres, ein Gefühl, ein Unerkanntes und ein Unausgesprochenes. So wie er an das Beschränkte erinnert und es ins Bewußtsein gesetzt wird, so ist für dieses das Unbeschränkte dem Beschränkten absolut entgegengesetzt. Dies Verhältnis oder Beziehung der Beschränktheit auf das Absolute, in welcher Beziehung nur die Entgegensetzung im Bewußtsein, hingegen über die Identität eine völlige Bewußtlosigkeit vorhanden ist, heißt *Glaube*. Der Glaube drückt nicht das Synthetische des Gefühls oder der Anschauung aus; er ist ein Verhältnis der Reflexion zum Absoluten, welche in diesem Verhältnis zwar Vernunft ist und sich als ein Trennendes und Getrenntes sowie ihre Produkte - ein individuelles Bewußtsein - zwar vernichtet, aber die Form der Trennung noch behalten hat. Die unmittelbare Gewißheit des Glaubens, von der als dem Letzten und Höchsten des Bewußtseins so viel gesprochen worden

ist, ist nichts als die Identität selbst, die Vernunft, die sich aber nicht erkennt, sondern vom Bewußtsein der Entgegensetzung begleitet ist. Aber die Spekulation erhebt die dem gesunden Menschenverstand bewußtlose Identität zum Bewußtsein, oder sie konstruiert das im Bewußtsein des gemeinen Verstandes notwendig Entgegengesetzte zur bewußten Identität, und diese Vereinigung des im Glauben Getrennten ist ihm ein Greuel. Weil das Heilige und Göttliche in seinem Bewußtsein nur als Objekt besteht, so erblickt er in der aufgehobenen Entgegensetzung, in der Identität fürs Bewußtsein nur Zerstörung des Göttlichen.

Besonders muß aber der gemeine Menschenverstand nichts als Vernichtung in denjenigen philosophischen Systemen erblicken, welche die Forderung der bewußten Identität in einer solchen Aufhebung der Entzweiung befriedigen, wodurch eins der Entgegengesetzten, besonders wenn ein solches durch die Bildung der Zeit sonst fixiert ist, zum Absoluten erhoben und das andere vernichtet wird. Hier hat wohl die Spekulation als Philosophie die Entgegensetzung aufgehoben, aber als System ein seiner gewöhnlichen bekannten Form nach Beschränktes zum Absoluten erhoben. Die einzige Seite, die hierbei in Betracht kommt, nämlich die spekulative, ist für den gemeinen Menschenverstand gar nicht vorhanden; von dieser spekulativen Seite ist das Beschränkte ein

ganz anderes, als es dem gemeinen Menschenverstand erscheint; dadurch nämlich, daß es zum Absoluten erhoben worden ist, ist es nicht mehr dies Beschränkte. Die Materie des Materialisten oder das Ich des Idealisten ist jene nicht mehr die tote Materie, die ein Leben zur Entgegensetzung und Bildung hat, - dieses nicht mehr das empirische Bewußtsein, das als ein beschränktes ein Unendliches außer sich setzen muß. Die Frage gehört der Philosophie an, ob das System die endliche Erscheinung, die es zum Unendlichen steigerte, in Wahrheit von aller Endlichkeit gereinigt hat, - ob die Spekulation, in ihrer größten Entfernung vom gemeinen Menschenverstande und seinem Fixieren Entgegengesetzter, nicht dem Schicksal ihrer Zeit unterlegen ist, eine Form des Absoluten, also ein seinem Wesen nach Entgegengesetztes absolut gesetzt zu haben. Hat die Spekulation das Endliche, das sie unendlich machte, wirklich von allen Formen der Erscheinung befreit, so ist es der Name zunächst, an dem sich hier der gemeine Menschenverstand stößt, wenn er sonst vom spekulativen Geschäfte keine Notiz nimmt. Wenn die Spekulation die Endlichen nur der Tat nach zum Unendlichen steigert und dadurch vernichtet - und Materie, Ich, insofern sie die Totalität umfassen sollen, sind nicht mehr Ich, nicht mehr Materie -, so fehlt zwar der letzte Akt der philosophischen Reflexion,

nämlich das Bewußtsein über ihre Vernichtung, und wenn auch, dieser der Tat nach geschehenen Vernichtung ungeachtet, das Absolute des Systems noch eine bestimmte Form behalten hat, so ist wenigstens die echt spekulative Tendenz nicht zu verkennen, von der aber der gemeine Menschenverstand nichts versteht. Indem er nicht einmal das philosophische Prinzip, die Entzweiung aufzuheben, sondern nur das systematische Prinzip erblickt, eins der Entgegengesetzten zum Absoluten erhoben und das andere vernichtet findet, so war auf seiner Seite noch ein Vorteil in Rücksicht auf die Entzweiung; in ihm sowie im System ist eine absolute Entgegensetzung vorhanden, aber er hatte doch die *Vollständigkeit* der Entgegensetzung und wird doppelt geärgert. - Sonst kommt einem solchen philosophischen System, dem der Mangel anklebt, ein von irgendeiner Seite noch Entgegengesetztes zum Absoluten zu erheben, außer seiner philosophischen Seite noch ein Vorteil und Verdienst zu, von denen der gemeine Verstand nicht nur nichts begreift, sondern die er auch verabscheuen muß, - der Vorteil, durch die Erhebung eines Endlichen zum unendlichen Prinzip die ganze Masse von Endlichkeiten, die am entgegengesetzten Prinzip hängt, mit einem Mal niedergeschlagen zu haben, das Verdienst in Rücksicht auf

die Bildung, die Entzweiung um so härter gemacht und das Bedürfnis der Vereinigung in der Totalität um so viel verstärkt zu haben.

Die Hartnäckigkeit des gesunden Menschenverstandes, sich in der Kraft seiner Trägheit das Bewußtlose in seiner ursprünglichen Schwere und Entgegensetzung gegen das Bewußtsein, die Materie gegen die Differenz gesichert zu halten, die das Licht nur darum in sie bringt, um sie in einer höheren Potenz wieder zur Synthese zu konstruieren, - erfordert wohl unter nördlichen Klimaten eine längere Zeitperiode, um vor der Hand nur so weit überwunden zu werden, daß die atomistische Materie selbst mannigfaltiger, die Trägheit zunächst durch ein mannigfaltigeres Kombinieren und Zersetzen derselben und durch die hiermit erzeugte größere Menge fixer Atome in eine Bewegung auf ihrem Boden versetzt wird, so daß der Menschenverstand in seinem verständigen Treiben und Wissen sich immer mehr verwirrt, bis er sich fähig macht, die Aufhebung dieser Verwirrung und der Entgegensetzung selbst zu ertragen.

Wenn für den gesunden Menschenverstand nur die vernichtende Seite der Spekulation erscheint, so erscheint ihm auch dies Vernichteten nicht in seinem ganzen Umfang. Wenn er diesen Umfang fassen könnte, so hielte er sie nicht für seine Gegnerin; denn die Spekulation fordert in ihrer höchsten Synthese des Bewußten und Bewußtlosen auch die

Vernichtung des Bewußtseins selbst, und die Vernunft versenkt damit ihr Reflektieren der absoluten Identität und ihr Wissen und sich selbst in ihren eigenen Abgrund, und in dieser Nacht der bloßen Reflexion und des rasonierenden Verstandes, die der Mittag des Lebens ist, können sich beide begegnen.

Prinzip einer Philosophie in der Form eines absoluten Grundsatzes

Die Philosophie als eine durch Reflexion produzierte Totalität des Wissens wird ein System, ein organisches Ganzes von Begriffen, dessen höchstes Gesetz nicht der Verstand, sondern die Vernunft ist; jener hat die Entgegengesetzten seines Gesetzten, seine Grenze, Grund und Bedingung richtig aufzuzeigen, aber die Vernunft vereint diese Widersprechenden, setzt beide zugleich und hebt beide auf. An das System, als eine Organisation von Sätzen, kann die Forderung geschehen, daß ihm das Absolute, welches der Reflexion zum Grunde liegt, auch nach Weise der Reflexion als oberster absoluter Grundsatz vorhanden sei. Eine solche Forderung trägt aber ihre Nichtigkeit schon in sich; denn ein durch die Reflexion Gesetzes, ein Satz ist für sich ein

Beschränktes und Bedingtes und bedarf einen anderen zu seiner Begründung usf. ins Unendliche. Wenn das Absolute in einem durch und für das Denken gültigen Grundsatz ausgedrückt wird, dessen Form und Materie gleich sei, so ist entweder die bloße Gleichheit gesetzt und die Ungleichheit der Form und Materie ausgeschlossen und der Grundsatz durch diese Ungleichheit bedingt; in diesem Fall ist der Grundsatz nicht absolut, sondern mangelhaft, er drückt nur einen Verstandesbegriff, eine Abstraktion aus; - oder die Form und Materie ist, als Ungleichheit, zugleich in ihm enthalten, der Satz ist analytisch und synthetisch zugleich: so ist der Grundsatz eine Antinomie und dadurch nicht ein Satz, er steht als Satz unter dem Gesetz des Verstandes, daß er sich nicht in sich widerspreche, nicht sich aufhebe, sondern ein Gesetztes sei; als Antinomie aber hebt er sich auf.

Dieser Wahn, daß ein nur für die Reflexion Gesetztes notwendig an der Spitze eines Systems als oberster absoluter Grundsatz stehen müsse oder daß das Wesen eines jeden Systems in einem Satze, der fürs Denken absolut sei, sich ausdrücken lasse, macht sich mit einem System, auf das er seine Beurteilung anwendet, ein leichtes Geschäft; denn von einem Gedachten, das der Satz ausdrückt, läßt sich sehr leicht erweisen, daß es durch ein Entgegengesetztes bedingt, also nicht absolut

ist; es wird von diesem dem Satze Entgegengesetzten erwiesen, daß es gesetzt werden müsse, daß also jenes Gedachte, das der Satz ausdrückt, nichtig ist. Der Wahn hält sich um so mehr für gerechtfertigt, wenn das System selbst das Absolute, das sein Prinzip ist, in der Form eines Satzes oder einer Definition ausdrückt, die aber im Grunde eine Antinomie ist und sich deswegen als ein Gesetztes für die bloße Reflexion selbst aufhebt; so hört z. B. Spinozas Begriff der Substanz, die als Ursache und Bewirktes, als Begriff und Sein zugleich erklärt wird, auf, ein Begriff zu sein, weil die Entgegengesetzten in einen Widerspruch vereinigt sind. - Kein Anfang einer Philosophie kann ein schlechteres Aussehen haben als der Anfang mit einer Definition wie bei Spinoza - ein Anfang, der mit dem Begründen, Ergründen, Deduzieren der Prinzipien des Wissens, dem mühsamen Zurückführen aller Philosophie auf höchste Tatsachen des Bewußtseins usw. den seltsamsten Kontrast macht. Wenn aber die Vernunft von der Subjektivität des Reflektierens sich gereinigt hat, so kann auch jene Einfalt Spinozas, welche die Philosophie mit der Philosophie selbst anfängt und die Vernunft gleich unmittelbar mit einer Antinomie auftreten läßt, gehörig geschätzt werden.

Soll das Prinzip der Philosophie in formalen Sätzen für die Reflexion ausgesprochen werden, so ist zunächst als Gegenstand dieser Aufgabe

nichts vorhanden als das Wissen, im allgemeinen die Synthese des Subjektiven und Objektiven, oder das absolute Denken. Die Reflexion aber vermag nicht die absolute Synthese in einem Satz auszudrücken, wenn nämlich dieser Satz als ein eigentlicher Satz für den Verstand gelten soll; sie muß, was in der absoluten Identität eins ist, trennen und die Synthese und die Antithese getrennt, in zwei Sätzen, in einem die Identität, im andern die Entzweiung ausdrücken.

In $A = A$, als dem Satze der Identität, wird reflektiert auf das Bezogensein, und dies Beziehen, dies Einssein, die Gleichheit ist in dieser reinen Identität enthalten; es wird von aller Ungleichheit abstrahiert. $A = A$, der Ausdruck des absoluten Denkens oder der Vernunft, hat für die formale, in verständigen Sätzen sprechende Reflexion nur die Bedeutung der Verstandesidentität, der reinen Einheit, d. h. einer solchen, worin von der Entgegensetzung abstrahiert ist.

Aber die Vernunft findet sich in dieser Einseitigkeit der abstrakten Einheit nicht ausgedrückt; sie postuliert auch das Setzen desjenigen, wovon in der reinen Gleichheit abstrahiert wurde, das Setzen des Entgegengesetzten, der Ungleichheit; das eine A ist Subjekt, das andere Objekt, und der Ausdruck für ihre Differenz ist A nicht $= A$, oder $A = B$. Dieser Satz widerspricht dem vorigen geradezu; in ihm ist abstrahiert von

der reinen Identität und die Nicht-Identität, die reine Form des Nichtdenkens⁸⁾ gesetzt, wie der erste die Form des reinen Denkens [setzt], das ein Anderes ist als das absolute Denken, die Vernunft. Nur weil auch das Nichtdenken gedacht, $A \text{ nicht} = A$ durchs Denken gesetzt wird, kann er überhaupt gesetzt werden; in $A \text{ nicht} = A$ oder $A = B$ ist die Identität, das Beziehen, das $=$ des ersten Satzes ebenfalls, aber nur subjektiv, d. h. nur insofern das Nichtdenken durchs Denken gesetzt ist. Aber dies Gesetztsein des Nichtdenkens fürs Denken ist dem Nichtdenken durchaus zufällig, eine bloße für den zweiten Satz, von der, um seine Materie rein zu haben, abstrahiert werden muß.

Dieser zweite Satz ist so unbedingt als der erste und insofern Bedingung des ersten, so wie der erste Bedingung des zweiten Satzes ist. Der erste ist bedingt durch den zweiten, insofern er durch die Abstraktion von der Ungleichheit, die der zweite Satz enthält, besteht; der zweite, insofern er, um ein Satz zu sein, einer Beziehung bedarf.

Der zweite Satz ist sonst unter der subalternen Form des Satzes des Grundes ausgesprochen worden; oder vielmehr er ist erst in diese höchst subalterne Bedeutung dadurch herabgezogen worden, daß man ihn zum Satze der Kausalität gemacht hat. A hat einen Grund, heißt: dem A kommt ein Sein zu, das nicht ein Sein des A ist, A ist ein Gesetztsein, das

nicht das Gesetzsein des A ist; also $A \text{ nicht} = A$, $A = B$. Wird davon abstrahiert, daß A ein Gesetztes ist, wie abstrahiert werden muß, um den zweiten Satz rein zu haben, so drückt er überhaupt ein Nichtgesetzsein des A aus. A als Gesetztes und als Nichtgesetztes zugleich zu setzen, ist schon die Synthese des ersten und zweiten Satzes.

Beide Sätze sind Sätze des Widerspruchs, nur im verkehrten Sinne. Der erste, der der Identität, sagt aus, daß der Widerspruch = 0 ist; der zweite, insofern er auf den ersten bezogen wird, daß der Widerspruch ebenso notwendig ist als der Nichtwiderspruch. Beide sind, als Sätze, für sich Gesetzte von gleicher Potenz. Insofern der zweite so ausgesprochen wird, daß der erste zugleich auf ihn bezogen ist, so ist er der höchstmögliche Ausdruck der Vernunft durch den Verstand; diese Beziehung beider ist der Ausdruck der Antinomie, und als Antinomie, als Ausdruck der absoluten Identität ist es gleichgültig, $A = B$ oder $A = A$ zu setzen, wenn nämlich $A = B$ und $A = A$ als Beziehung beider Sätze genommen wird. $A = A$ enthält die Differenz des A als Subjekts und A als Objekts zugleich mit der Identität, so wie $A = B$ die Identität des A und B mit der Differenz beider.

Erkennt der Verstand im Satze des Grundes, als einer Beziehung beider, nicht die Antinomie, so ist er nicht zur Vernunft gediehen, und

formaliter ist der zweite Satz kein neuer für ihn. Für den bloßen Verstand sagt $A = B$ nicht mehr aus als der erste Satz; der Verstand begreift alsdann nämlich das Gesetzsein des A als B nur als eine Wiederholung des A, d. h. er hält nur die Identität fest und abstrahiert davon, daß, indem A als B oder in B gesetzt wiederholt wird, ein Anderes, ein Nicht-A gesetzt ist, und zwar als A, also A als Nicht-A. - Wenn man bloß auf das Formelle der Spekulation reflektiert und die Synthese des Wissens in analytischer Form festhält, so ist die Antinomie, der sich selbst aufhebende Widerspruch, der höchste formelle Ausdruck des Wissens und der Wahrheit.

In der Antinomie, wenn sie für den formellen Ausdruck der Wahrheit anerkannt wird, hat die Vernunft das formale Wesen der Reflexion unter sich gebracht. Das formale Wesen hat aber die Oberhand, wenn das Denken in der einzigen Form des ersten, dem zweiten entgegengesetzten Satzes mit dem Charakter einer abstrakten Einheit als das erste Wahre der Philosophie gesetzt und aus der Analyse der Anwendung des Denkens ein System der Realität der Erkenntnis errichtet werden soll. Alsdann ergibt sich der ganze Verlauf dieses rein analytischen Geschäfts auf folgende Art.

Das Denken ist, als unendliche Wiederholbarkeit des A als A, eine Abstraktion, der erste Satz als Tätigkeit ausgedrückt. Nun fehlt aber der zweite Satz, das Nichtdenken; notwendig muß zu ihm als der Bedingung des ersten übergegangen und auch dieses, die Materie, gesetzt werden. Hiermit sind die Entgegengesetzten vollständig, und der Übergang ist eine gewisse Art von Beziehung beider aufeinander, welche eine Anwendung des Denkens heißt und eine höchst unvollständige Synthese ist. Aber auch diese schwache Synthese ist selbst gegen die Voraussetzung des Denkens als Setzens des A als A ins Unendliche fort; denn in der *Anwendung* wird A zugleich als Nicht-A gesetzt und das Denken in seinem absoluten Bestehen als ein unendliches Wiederholen des A als A aufgehoben. - Das dem Denken Entgegengesetzte ist durch seine Beziehung aufs Denken bestimmt als ein Gedachtes = A. Weil aber ein solches Denken, Setzen = A, bedingt durch eine Abstraktion und also ein Entgegengesetztes ist, so hat auch das Gedachte, außerdem daß es Gedachtes = A ist, noch andere Bestimmungen = B, die vom bloßen Bestimmtsein durchs reine Denken ganz unabhängig sind, und diese sind dem Denken bloß gegeben. Es muß also für das Denken, als Prinzip des analytischen Philosophierens, einen absoluten Stoff geben, wovon weiter unten die Rede sein wird. Die Grundlage dieser absoluten

Entgegensetzung läßt dem formalen Geschäfte, worin die berühmte Erfindung, die Philosophie auf Logik zurückzuführen⁹⁾, beruht, keine andere immanente Synthese als die der Verstandesidentität, A ins Unendliche zu wiederholen. Aber selbst zur Wiederholung braucht sie eines B, C usw., in denen das wiederholte A gesetzt werden kann; diese B, C, D usw. sind um der Wiederholbarkeit des A willen ein Mannigfaltiges, sich Entgegengesetztes - jedes hat durch A nicht gesetzte, besondere Bestimmungen -, d. h. ein absolut mannigfaltiger Stoff, dessen B, C, D usw. sich mit dem A *fügen* muß, wie es kann; eine solche Ungereimtheit des Fügens kommt an die Stelle einer ursprünglichen Identität. Der Grundfehler kann so vorgestellt werden, daß in formaler Rücksicht auf die Antinomie des $A = A$ und des $A = B$ nicht reflektiert ist. Einem solchen analytischen Wesen liegt das Bewußtsein nicht zum Grunde, daß die rein formale Erscheinung des Absoluten der Widerspruch ist, - ein Bewußtsein, das nur entstehen kann, wenn die Spekulation von der Vernunft und dem $A = A$ als absoluter Identität des Subjekts und Objekts ausgeht.

Transzendente Anschauung

Insofern die Spekulation von der Seite der bloßen Reflexion angesehen wird, erscheint die absolute Identität in Synthesen Entgegengesetzter, also in Antinomien. Die relativen Identitäten, in die sich die absolute differenziert, sind zwar beschränkt und insofern für den Verstand und nicht antinomisch; zugleich aber, weil sie Identitäten sind, sind sie nicht reine Verstandesbegriffe; und sie müssen Identitäten sein, weil in einer Philosophie kein Gesetztes ohne Beziehung aufs Absolute stehen kann. Von der Seite dieser Beziehung aber ist selbst jedes Beschränkte eine (relative) Identität und insofern für die Reflexion ein Antinomisches, - und dies ist die negative Seite des Wissens, das Formale, das, von der Vernunft regiert, sich selbst zerstört. Außer dieser negativen Seite hat das Wissen eine positive Seite, nämlich die Anschauung. Reines Wissen (das hieße Wissen ohne Anschauung) ist die Vernichtung der Entgegengesetzten im Widerspruch; Anschauung ohne diese Synthese Entgegengesetzter ist empirisch, gegeben, bewußtlos. Das transzendente Wissen vereinigt beides, Reflexion und Anschauung; es ist Begriff und Sein zugleich. Dadurch, daß die Anschauung transzendental wird, tritt die Identität des Subjektiven und Objektiven,

welche in der empirischen Anschauung getrennt sind, ins Bewußtsein; das Wissen, insofern es transzendental wird, setzt nicht bloß den Begriff und seine Bedingung oder die Antinomie beider, das Subjektive -, sondern zugleich das Objektive, das Sein. Im philosophischen Wissen ist das Angeschaute eine Tätigkeit der Intelligenz und der Natur, des Bewußtseins und des Bewußtlosen zugleich. Es gehört beiden Welten, der ideellen und reellen zugleich an, - der ideellen, indem es in der Intelligenz und dadurch in Freiheit gesetzt ist, - der reellen, indem es seine Stelle in der objektiven Totalität [hat], als ein Ring in der Kette der Notwendigkeit deduziert wird. Stellt man sich auf den Standpunkt der Reflexion oder der Freiheit, so ist das Ideelle das Erste, und das Wesen und das Sein nur die schematisierte Intelligenz; stellt man sich auf den Standpunkt der Notwendigkeit oder des Seins, so ist das Denken nur ein Schema des absoluten Seins. Im transzendentalen Wissen ist beides vereinigt, Sein und Intelligenz; ebenso ist transzendentes Wissen und transzendentes Anschauen eins und dasselbe: der verschiedene Ausdruck deutet nur auf das Überwiegende des ideellen oder reellen Faktors.

Es ist von der tiefsten Bedeutung, daß mit so vielem Ernst behauptet worden ist, ohne transzendente Anschauung könne nicht philosophiert

werden. Was hieße denn, ohne Anschauung philosophieren? In absoluten Endlichkeiten sich endlos zerstreuen; diese Endlichkeiten seien subjektive oder objektive, Begriffe oder Dinge, oder es werde auch von einer Art zu der anderen übergegangen, so geht das Philosophieren ohne Anschauung an einer endlosen Reihe von Endlichkeiten fort, und der Übergang vom Sein zum Begriffe oder vom Begriff zum Sein ist ein ungerechtfertigter Sprung. Ein solches Philosophieren heißt ein formales, denn Ding wie Begriff ist jedes für sich nur Form des Absoluten; es setzt die Zerstörung der transzendentalen Anschauung, eine absolute Entgegensetzung des Seins und Begriffs voraus, und wenn es vom Unbedingten spricht, so macht es selbst dies wieder, etwa in der Form einer Idee, die dem Sein entgegengesetzt sei, zu einem Formalen. Je besser die Methode ist, desto greller werden die Resultate. Für die Spekulation sind die Endlichkeiten Radian des unendlichen Fokus, der sie ausstrahlt und zugleich von ihnen gebildet ist; in ihnen ist der Fokus und im Fokus sie gesetzt. In der transzendentalen Anschauung ist alle Entgegensetzung aufgehoben, aller Unterschied der Konstruktion des Universums durch und für die Intelligenz und seiner als ein Objektives angeschauten, unabhängig erscheinenden Organisation vernichtet. Das

Produzieren des Bewußtseins dieser Identität ist die Spekulation, und weil Idealität und Realität in ihr eins ist, ist sie Anschauung.

Postulate der Vernunft

Die Synthese der zwei von der Reflexion gesetzten Entgegengesetzten forderte, als Werk der Reflexion, ihre Vervollständigung, - als Antinomie, die sich aufhebt, ihr Bestehen in der Anschauung. Weil das spekulative Wissen als Identität der Reflexion und der Anschauung begriffen werden muß, so kann man, insofern der Anteil der Reflexion (der, als vernünftig, antinomisch ist) allein gesetzt wird, aber in notwendiger Beziehung auf die Anschauung steht, in diesem Fall von der Anschauung sagen, sie werde von der Reflexion postuliert. Es kann nicht davon die Rede sein, Ideen zu postulieren; denn diese sind Produkte der Vernunft oder vielmehr das Vernünftige durch den Verstand als Produkt gesetzt. Das Vernünftige muß seinem bestimmten Inhalte nach, nämlich aus dem Widerspruch bestimmter Entgegengesetzter, deren Synthese das Vernünftige ist, deduziert werden; nur die dies Antinomische ausfüllende und haltende Anschauung ist das Postulable. Eine solche sonst

postulierte Idee ist der unendliche Progreß, eine Vermischung von Empirischem und Vernünftigem; jenes ist die Anschauung der Zeit, dies die Aufhebung aller Zeit, die Verunendlichung derselben; im empirischen Progreß ist sie aber nicht rein verunendlich, denn sie soll in ihm als Endliches, als beschränkte Momente, bestehen, - er ist eine empirische Unendlichkeit. Die wahre Antinomie, die beides, das Beschränkte und Unbeschränkte, nicht nebeneinander, sondern zugleich als identisch setzt, muß damit zugleich die Entgegensetzung aufheben; indem die Antinomie die bestimmte Anschauung der Zeit postuliert, muß diese - beschränkter Moment der Gegenwart und Unbeschränktheit seines Außersichgesetzseins - beides zugleich, also Ewigkeit sein.

Ebensowenig kann die Anschauung als ein der Idee oder besser der notwendigen Antinomie Entgegengesetztes gefordert werden. Die Anschauung, die der Idee entgegengesetzt ist, ist beschränktes Dasein, eben weil sie die Idee ausschließt. Die Anschauung ist wohl das von der Vernunft Postulierte, aber nicht als Beschränktes, sondern zur Vervollständigung der Einseitigkeit des Werks der Reflexion, nicht daß sie sich entgegengesetzt bleiben, sondern eins seien. Man sieht überhaupt, daß diese ganze Weise des Postulierens darin allein ihren Grund hat, daß von der Einseitigkeit der Reflexion ausgegangen wird;

diese Einseitigkeit bedarf es, zur Ergänzung ihrer Mangelhaftigkeit, das aus ihr ausgeschlossene Entgegengesetzte zu postulieren. Das Wesen der Vernunft erhält aber in dieser Ansicht eine schiefe Stellung, denn sie erscheint hier als ein nicht sich selbst Genügendes, sondern als ein Bedürftiges. Wenn aber die Vernunft sich als absolut erkennt, so fängt die Philosophie damit an, womit jene Manier, die von der Reflexion ausgeht, aufhört: mit der Identität der Idee und des Seins. Sie postuliert nicht das eine, denn sie setzt mit der Absolutheit unmittelbar beide, und die Absolutheit der Vernunft ist nichts anderes als die Identität beider.

Verhältnis des Philosophierens zu einem philosophischen System

Das Bedürfnis der Philosophie kann sich darin befriedigen, zum Prinzip der Vernichtung aller fixierten Entgegensetzung und zu der Beziehung des Beschränkten auf das Absolute durchgedrungen zu sein. Diese Befriedigung im Prinzip der absoluten Identität findet sich im Philosophieren überhaupt. Das Gewußte wäre seinem Inhalte nach ein Zufälliges, die Entzweiungen, auf deren Vernichtung es ging, gegeben und verschwunden und nicht selbst wieder konstruierte Synthesen; der

Inhalt eines solchen Philosophierens hätte überhaupt keinen Zusammenhang unter sich und machte nicht eine objektive Totalität des Wissens aus. Wegen des Unzusammenhängenden seines Inhalts allein ist dies Philosophieren gerade nicht notwendig ein Rasonieren. Letzteres zerstreut die Gesetzten nur in größere Mannigfaltigkeit, und wenn es, in diesen Strom gestürzt, haltungslos schwimmt, so soll die ganze selbst haltungslose Ausdehnung der verständigen Mannigfaltigkeit bestehenbleiben; dem wahren, obschon unzusammenhängenden Philosophieren dagegen verschwindet das Gesetzte und seine Entgegengesetzten, indem es dasselbe nicht bloß in Zusammenhang mit anderen Beschränkten, sondern in Beziehung aufs Absolute bringt und dadurch aufhebt.

Weil aber diese Beziehung des Beschränkten auf das Absolute ein Mannigfaltiges ist, da die Beschränkten es sind, so muß das Philosophieren darauf ausgehen, diese Mannigfaltigkeit als solche in Beziehung zu setzen. Es muß das Bedürfnis entstehen, eine Totalität des Wissens, ein System der Wissenschaft zu produzieren. Hierdurch erst befreit sich die Mannigfaltigkeit jener Beziehungen von der Zufälligkeit, indem sie ihre Stellen im Zusammenhang der objektiven Totalität des Wissens erhalten und ihre objektive Vollständigkeit zustande gebracht

wird. Das Philosophieren, das sich nicht zum System konstruiert, ist eine beständige Flucht vor den Beschränkungen, - mehr ein Ringen der Vernunft nach Freiheit als reines Selbsterkennen derselben, das seiner sicher und über sich klar geworden ist. Die freie Vernunft und ihre Tat ist eins, und ihre Tätigkeit ein reines Darstellen ihrer selbst.

In dieser Selbstproduktion der Vernunft gestaltet sich das Absolute in eine objektive Totalität, die ein Ganzes in sich selbst getragen und vollendet ist, keinen Grund außer sich hat, sondern durch sich selbst in ihrem Anfang, Mittel und Ende begründet ist. Ein solches Ganzes erscheint als eine Organisation von Sätzen und Anschauungen. Jede Synthese der Vernunft und die ihr korrespondierende Anschauung, die beide in der Spekulation vereinigt sind, ist als Identität des Bewußten und Bewußtlosen für sich im Absoluten und unendlich; zugleich aber ist sie endlich und beschränkt, insofern sie in der objektiven Totalität gesetzt ist und andere außer sich hat. Die unentzweiteste Identität - objektiv die Materie, subjektiv das Fühlen (Selbstbewußtsein) - ist zugleich eine unendlich entgegengesetzte, eine durchaus relative Identität; die Vernunft, das Vermögen (insofern der objektiven) Totalität vervollständigt sie durch ihr Entgegengesetztes und produziert durch die Synthese beider eine neue Identität, die selbst wieder vor der Vernunft eine

mangelhafte ist, die ebenso sich wieder ergänzt. Am reinsten gibt sich die weder synthetisch noch analytisch zu nennende Methode des Systems, wenn sie als eine Entwicklung der Vernunft selbst erscheint, welche die Emanation ihrer Erscheinung als eine Duplizität nicht in sich immer wieder zurückruft - hiermit vernichtete sie dieselbe nur -, sondern sich in ihr zu einer durch jene Duplizität bedingten Identität konstruiert, diese relative Identität wieder sich entgegensetzt, so daß das System bis zur vollendeten objektiven Totalität fortgeht, sie mit der entgegenstehenden subjektiven zur unendlichen Weltanschauung vereinigt, deren Expansion sich damit zugleich in die reichste und einfachste Identität kontrahiert hat.

Es ist möglich, daß eine echte Spekulation sich in ihrem System nicht vollkommen ausspricht oder daß die Philosophie des Systems und das System selbst nicht zusammenfallen, daß ein System aufs bestimmteste die Tendenz, alle Entgegensetzungen zu vernichten, ausdrückt und für sich nicht zur vollständigsten Identität durchdringt. Die Unterscheidung dieser beiden Rücksichten wird besonders in Beurteilung philosophischer Systeme wichtig. Wenn in einem System sich das zum Grunde liegende Bedürfnis nicht vollkommen gestaltet hat und ein Bedingtes, nur in der Entgegensetzung Bestehendes zum Absoluten erhoben hat, so wird es als System Dogmatismus; aber die wahre Spekulation kann sich in den

verschiedensten sich gegenseitig als Dogmatismen und Geistesverirrungen verschreienden Philosophien finden. Die Geschichte der Philosophie hat allein Wert und Interesse, wenn sie diesen Gesichtspunkt festhält. Sonst gibt sie nicht die Geschichte der in unendlich mannigfaltigen Formen sich darstellenden ewigen und einen Vernunft, sondern nichts als eine Erzählung zufälliger Begebenheiten des menschlichen Geistes und sinnloser Meinungen, die der Vernunft aufgebürdet werden, da sie doch allein demjenigen zur Last fallen, der das Vernünftige in ihnen nicht erkannt und sie deswegen verkehrt hat.

Eine echte Spekulation, die aber nicht zu ihrer vollständigen Selbstkonstruktion im System durchdringt, geht notwendig von der absoluten Identität aus; die Entzweiung derselben in Subjektives und Objektives ist eine Produktion des Absoluten. Das Grundprinzip ist also völlig transzendental, und von seinem Standpunkt aus gibt es keine absolute Entgegensetzung des Subjektiven und Objektiven. Aber somit ist die Erscheinung des Absoluten eine Entgegensetzung; das Absolute ist nicht in seiner Erscheinung; beide sind selbst entgegengesetzt. Die Erscheinung ist nicht Identität. Diese Entgegensetzung kann nicht transzendental aufgehoben werden, d. h. nicht so, daß es an sich keine Entgegensetzung gebe; hiermit ist die Erscheinung nur vernichtet, und

die Erscheinung soll doch gleichfalls sein; es würde behauptet, daß das Absolute in seiner Erscheinung aus sich herausgegangen wäre. Das Absolute muß sich also in der Erscheinung selbst setzen, d. h. diese nicht vernichten, sondern zur Identität konstruieren. Eine falsche Identität ist das Kausalverhältnis zwischen dem Absoluten und seiner Erscheinung; denn diesem Verhältnis liegt die absolute Entgegensetzung zum Grunde. In ihm bestehen beide Entgegengesetzte, aber in verschiedenem Rang; die Vereinigung ist gewaltsam, das eine bekommt das andere unter sich; das eine herrscht, das andere wird botmäßig. Die Einheit ist in einer nur relativen Identität erzwungen, die Identität, die eine absolute sein *soll, ist* eine unvollständige. Das System ist zu einem Dogmatismus - zu einem Realismus, der die Objektivität, oder zu einem Idealismus, der die Subjektivität absolut setzt - wider seine Philosophie geworden, wenn beide (was bei jenem zweideutiger ist als bei diesem) aus wahrer Spekulation hervorgegangen sind.

Der reine Dogmatismus, der ein Dogmatismus der Philosophie ist, bleibt auch seiner Tendenz nach in der Entgegensetzung immanent; das Verhältnis der Kausalität, in seiner vollständigeren Form als Wechselwirkung, die Einwirkung des Intellektuellen auf das Sinnliche oder des Sinnlichen auf das Intellektuelle ist in ihm als Grundprinzip

herrschend. Im konsequenten Realismus und Idealismus spielt es nur eine untergeordnete Rolle, wenn es auch zu herrschen scheint und in jenem das Subjekt als Produkt des Objekts, in diesem das Objekt als Produkt des Subjekts gesetzt wird; das Kausalitätsverhältnis ist aber dem Wesen nach aufgehoben, indem das Produzieren ein absolutes Produzieren, das Produkt ein absolutes Produkt ist, d. h. indem das Produkt keinen Bestand hat als nur im Produzieren, nicht gesetzt ist als ein Selbständiges, vor und unabhängig von dem Produzieren Bestehendes, wie im reinen Kausalitätsverhältnis, dem formellen Prinzip des Dogmatismus der Fall ist. In diesem ist es ein durch A Gesetztes, und zugleich auch nicht durch A Gesetztes, A also absolut nur Subjekt, und $A = A$ drückt nur die Verstandesidentität aus. Wenn auch die Philosophie in ihrem transzendentalen Geschäft sich des Kausalverhältnisses bedient, so ist B, das dem Subjekt entgegengesetzt erscheint, seinem Entgegengesetztsein nach eine bloße Möglichkeit und bleibt absolut eine Möglichkeit, d. h. es ist nur Akzidenz; und das wahre Verhältnis der Spekulation, das Substantialitätsverhältnis ist unter dem Schein des Kausalverhältnisses das transzendente Prinzip. Formell läßt sich dies auch so ausdrücken: Der wahre Dogmatismus anerkennt beide Grundsätze $A = A$ und $A = B$, aber sie bleiben in ihrer Antinomie,

unsynthesiert nebeneinander; er erkennt nicht, daß hierin eine Antinomie liegt, und darum auch nicht die Notwendigkeit, das Bestehen der Entgegengesetzten aufzuheben; der Übergang von einem zum andern durch Kausalitätsverhältnis ist die einzige ihm mögliche unvollständige Synthesis. Ungeachtet nun die Transzendentalphilosophie diesen scharfen Unterschied von dem Dogmatismus hat, so ist sie insofern, als sie sich zum System konstruiert, fähig, in ihn überzugehen, wenn sie nämlich - insofern nichts ist als die absolute Identität und in ihr alle Differenz und das Bestehen Entgegengesetzter sich aufhebt - kein reelles Kausalverhältnis gelten läßt, aber - insofern die Erscheinung zugleich bestehen und hiermit ein anderes Verhältnis des Absoluten zur Erscheinung als das der Vernichtung der letzteren vorhanden sein soll - das Kausalitätsverhältnis einführt, die Erscheinung zu einem Botmäßigen macht und also die transzendente Anschauung nur subjektiv, nicht objektiv, oder die Identität nicht in die Erscheinung setzt. $A = A$ und $A = B$ bleiben beide unbedingt; es *soll* nur $A = A$ gelten; d. h. aber, ihre Identität ist nicht in ihrer wahren Synthese, die kein bloßes Sollen ist, dargestellt. So ist im Fichteschen System Ich = Ich das Absolute. Die Totalität der Vernunft führt den zweiten Satz herbei, der ein Nicht-Ich setzt; es ist nicht nur in dieser Antinomie des Setzens beider

Vollständigkeit vorhanden, sondern auch ihre Synthese wird postuliert. Aber in dieser bleibt die Entgegensetzung; es sollen nicht beide, Ich wie Nicht-Ich, vernichtet werden, sondern der eine Satz soll bestehen, der eine höher an Rang sein als der andere. Die Spekulation des Systems fordert die Aufhebung der Entgegengesetzten, aber das System selbst hebt sie nicht auf; die absolute Synthesis, zu welcher dieses gelangt, ist nicht Ich = Ich, sondern Ich *soll* gleich Ich sein. Das Absolute ist für den transzendentalen Gesichtspunkt, aber nicht für den der Erscheinung konstruiert; beide widersprechen sich noch. Weil die Identität nicht zugleich in die Erscheinung gesetzt worden oder die Identität nicht auch vollkommen in die Objektivität übergegangen ist, so ist die Transzendentalität selbst ein Entgegengesetztes, das Subjektive, und man kann auch sagen, die Erscheinung ist nicht vollständig vernichtet worden.

Es soll in der folgenden Darstellung des *Fichteschen Systems* versucht werden, zu zeigen, daß das reine Bewußtsein, die im System als absolut aufgestellte Identität des Subjekts und Objekts, eine subjektive Identität des Subjekts und Objekts ist. Die Darstellung wird den Gang nehmen, Ich, das Prinzip des Systems, als subjektives Subjekt-Objekt zu erweisen, sowohl unmittelbar als an der Art der Deduktion der Natur und besonders

an den Verhältnissen der Identität in den besonderen Wissenschaften der Moral und des Naturrechts und dem Verhältnis des ganzen Systems zum Ästhetischen.

Es erhellt schon aus dem Obigen, daß in dieser Darstellung zunächst von dieser Philosophie als System die Rede ist und nicht, insofern es die gründlichste und tiefste Spekulation, ein echtes Philosophieren und durch die Zeit, in welcher sie erscheint und in der auch die Kantische Philosophie die Vernunft nicht zu dem abhandeln gekommenen Begriff echter Spekulation hatte erregen können, um so merkwürdiger ist.

Darstellung des Fichteschen Systems

Die Grundlage des *Fichteschen Systems* ist intellektuelle Anschauung, reines Denken seiner selbst, reines Selbstbewußtsein Ich = Ich, Ich bin¹⁰⁾; das Absolute ist Subjekt-Objekt, und Ich ist diese Identität des Subjekts und Objekts.

Im gemeinen Bewußtsein kommt Ich in Entgegensetzung vor; die Philosophie hat diese Entgegensetzung gegen ein Objekt zu erklären; sie erklären heißt, ihre Bedingtheit durch ein Anderes aufzeigen und also sie

als Erscheinung erweisen. Wenn vom empirischen Bewußtsein erwiesen wird, daß es im reinen Bewußtsein vollständig begründet und nicht bloß durch dasselbe bedingt ist, so ist damit ihre Entgegensetzung aufgehoben, wenn anders die Erklärung vollständig, d. h. wenn nicht bloß eine teilweise Identität des reinen und empirischen Bewußtseins aufgezeigt ist. Die Identität ist nur eine teilweise, wenn dem empirischen Bewußtsein eine Seite übrigbliebe, von welcher es durch das reine nicht bestimmt, sondern unbedingt wäre; und weil nur reines und empirisches Bewußtsein als die Glieder des höchsten Gegensatzes auftreten, so würde das reine Bewußtsein selbst bestimmt und bedingt sein vom empirischen, insofern dieses unbedingt wäre. Das Verhältnis würde auf diese Art ein Wechselverhältnis sein, welches gegenseitiges Bestimmen und Bestimmtsein in sich faßt, aber eine absolute Entgegensetzung der in Wechselwirkung Stehenden und also die Unmöglichkeit, die Entzweiung in absoluter Identität zu heben, voraussetzt.

Dem Philosophen entsteht dies reine Selbstbewußtsein dadurch, daß er in seinem Denken von allem Fremdartigen abstrahiert, was nicht Ich ist, und nur die Beziehung des Subjekts und Objekts festhält. In der empirischen Anschauung sind sich Subjekt und Objekt entgegengesetzt; der Philosoph faßt die Tätigkeit des Anschauens auf, er schaut das

Anschauen an und begreift es hierdurch als eine Identität. Dies Anschauen des Anschauens ist einerseits philosophische Reflexion und der gemeinen Reflexion sowie dem empirischen Bewußtsein überhaupt entgegengesetzt, das sich nicht über sich selbst und seine Entgegensetzungen erhebt; - andererseits ist diese transzendente Anschauung zugleich der Gegenstand der philosophischen Reflexion, das Absolute, die ursprüngliche Identität. Der Philosoph hat sich in die Freiheit und auf den Standpunkt des Absoluten erhoben.

Seine Aufgabe ist nunmehr die, die scheinbare Entgegensetzung des transzendentalen Bewußtseins und des empirischen aufzuheben. Im allgemeinen geschieht dies dadurch, daß das letztere aus dem ersteren deduziert wird. Notwendig kann diese Deduktion nicht ein Übergang in ein Fremdes sein; die Transzendentalphilosophie geht allein dahin, das empirische Bewußtsein nicht aus einem außerhalb desselben befindlichen, sondern aus einem immanenten Prinzip, als eine tätige Emanation oder Selbstproduktion des Prinzips zu konstruieren. Im empirischen Bewußtsein kann so wenig etwas vorkommen, was nicht aus dem reinen Selbstbewußtsein konstruiert wird, als das reine Bewußtsein ein vom empirischen dem Wesen nach Verschiedenes ist. Die Form beider ist gerade darin verschieden, daß dasjenige, was im empirischen

Bewußtsein als Objekt, entgegengesetzt dem Subjekt erscheint, in der Anschauung dieses empirischen Anschauens als identisch gesetzt und hierdurch das empirische Bewußtsein durch dasjenige vervollständigt wird, was sein Wesen ausmacht, worüber es aber kein Bewußtsein hat.

Die Aufgabe kann auch so aufgedrückt werden: durch die Philosophie soll reines Bewußtsein als Begriff aufgehoben werden. In der Entgegensetzung gegen das empirische Bewußtsein erscheint die intellektuelle Anschauung, das reine Denken seiner selbst, als Begriff, nämlich als Abstraktion von allem Mannigfaltigen, aller Ungleichheit des Subjekts und Objekts. Sie ist zwar lauter Tätigkeit, Tun, Anschauen, sie ist nur vorhanden in der freien Selbsttätigkeit, die sie hervorbringt; dieser Akt, der sich von allem Empirischen, Mannigfaltigen, Entgegengesetzten losreißt und sich zur Einheit des Denkens, Ich = Ich, Identität des Subjekts und Objekts erhebt, hat aber eine Entgegensetzung an anderen Akten; er ist insofern fähig, als ein Begriff bestimmt zu werden, und hat mit den ihm entgegengesetzten eine gemeinschaftliche höhere Sphäre, die des Denkens überhaupt. Es gibt außer dem Denken seiner selbst noch anderes Denken, außer dem Selbstbewußtsein noch mannigfaltiges empirisches Bewußtsein, außer Ich als Objekt noch mannigfaltige Objekte des Bewußtseins. Der Akt des Selbstbewußtseins unterscheidet

sich bestimmt von anderem Bewußtsein dadurch, daß sein Objekt gleich sei dem Subjekt; Ich = Ich ist insofern einer unendlichen objektiven Welt entgegengesetzt.

Auf diese Weise ist durch die transzendente Anschauung kein philosophisches Wissen entstanden, sondern im Gegenteil, wenn sich die Reflexion ihrer bemächtigt, sie anderem Anschauen entgegengesetzt und diese Entgegensetzung festhält, ist kein philosophisches Wissen möglich. Dieser absolute Akt der freien Selbsttätigkeit ist die Bedingung des philosophischen Wissens, aber er ist noch nicht die Philosophie selbst; durch diese wird die objektive Totalität des empirischen Wissens gleichgesetzt dem reinen Selbstbewußtsein, letzteres hiermit ganz als Begriff oder als Entgegengesetztes aufgehoben, und damit auch das erstere. Es wird behauptet, daß es überhaupt nur reines Bewußtsein gibt, Ich = Ich ist das Absolute; alles empirische Bewußtsein wäre nur ein reines Produkt des Ich = Ich, und empirisches Bewußtsein würde insofern durchaus geleugnet, als in ihm oder durch es eine absolute Zweiheit sein, ein Gesetzsein in ihm vorkommen sollte, das nicht ein Gesetzsein des Ich für Ich und durch Ich wäre. Mit dem Selbstsetzen des Ich wäre alles gesetzt, und außer diesem nichts; die Identität des reinen und empirischen Bewußtseins ist nicht eine Abstraktion von ihrem

ursprünglichen Entgegengesetztsein, sondern im Gegenteil, ihre Entgegensetzung ist eine Abstraktion von ihrer ursprünglichen Identität.

Die intellektuelle Anschauung ist hierdurch gesetzt gleich allem, sie ist die Totalität. Dies Identischsein alles empirischen Bewußtseins mit dem reinen ist *Wissen*, und die Philosophie, die dies Identischsein weiß, ist die Wissenschaft des Wissens¹¹⁾; sie hat die Mannigfaltigkeit des empirischen Bewußtseins als identisch mit dem reinen durch die Tat, durch die wirkliche Entwicklung des Objektiven aus dem Ich zu zeigen und die Totalität des empirischen Bewußtseins als die objektive Totalität des Selbstbewußtseins zu beschreiben; in Ich = Ich ist ihr die ganze Mannigfaltigkeit des Wissens gegeben. Der bloßen Reflexion erscheint diese Deduktion als das widersprechende Beginnen, aus der Einheit die Mannigfaltigkeit, aus reiner Identität die Zweiheit abzuleiten; aber die Identität des Ich = Ich ist keine *reine* Identität, d. h. keine durchs Abstrahieren der Reflexion entstandene. Wenn die Reflexion Ich = Ich als Einheit begreift, so muß sie dasselbe zugleich auch als Zweiheit begreifen; Ich = Ich ist Identität und Duplizität zugleich, es ist eine Entgegensetzung in Ich = Ich. Ich ist einmal Subjekt, das andere Mal Objekt; aber was dem Ich entgegengesetzt ist, ist gleichfalls Ich; die Entgegengesetzten sind identisch. Das empirische Bewußtsein kann

darum nicht als ein Herausgehen aus dem reinen betrachtet werden; nach dieser Ansicht wäre freilich eine Wissenschaft des Wissens, die vom reinen Bewußtsein ausgeht, etwas Widersinniges; der Ansicht, als ob in dem empirischen Bewußtsein aus dem reinen herausgetreten würde, liegt die obige Abstraktion zum Grunde, in welcher die Reflexion ihr Entgegensetzen isoliert. Die Reflexion als Verstand ist an und für sich unfähig, die transzendente Anschauung zu fassen; und wenn die Vernunft auch zur Selbsterkennung durchgedrungen ist, so verkehrt die Reflexion das Vernünftige, wo ihr Raum gegeben wird, wieder in ein Entgegengesetztes.

Wir haben bisher die rein transzendente Seite des Systems beschrieben, in welcher die Reflexion keine Macht hat, sondern durch die Vernunft die Aufgabe der Philosophie bestimmt und beschrieben worden ist. Wegen dieser echt transzendentalen Seite ist die andere, worin die Reflexion herrscht, um so schwerer sowohl ihrem Anfangspunkt nach zu ergreifen als überhaupt festzuhalten, weil dem Verständigen, worin die Reflexion das Vernünftige verkehrt hat, immer der Rückzug nach der transzendentalen Seite offenbleibt. Es ist demnach zu zeigen, daß zu diesem System die zwei Standpunkte, der der Spekulation und der der Reflexion, wesentlich und so gehören, daß der letztere nicht eine

untergeordnete Stelle hat, sondern daß sie im Mittelpunkt des Systems absolut notwendig und unvereinigt sind. - Oder Ich = Ich ist absolutes Prinzip der Spekulation, aber diese Identität wird vom System nicht aufgezeigt; das objektive Ich wird nicht gleich dem subjektiven Ich, beide bleiben sich absolut entgegengesetzt. Ich findet sich nicht in seiner Erscheinung oder in seinem Setzen; um sich als Ich zu finden, muß es seine Erscheinung zernichten. Das Wesen des Ich und sein Setzen fallen nicht zusammen: *Ich wird sich nicht objektiv.*

Fichte hat in der Wissenschaftslehre für die Darstellung des Prinzips seines Systems die Form von Grundsätzen gewählt, von deren Unbequemlichkeit oben die Rede war. Der erste Grundsatz ist absolutes Sich-selbst-Setzen des Ich, das Ich als unendliches Setzen; der zweite absolutes Entgegensetzen oder Setzen eines unendlichen Nicht-Ich; der dritte ist die absolute Vereinigung der beiden ersten durch absolutes Teilen des Ich und des Nicht-Ich, und ein Verteilen der unendlichen Sphäre an ein teilbares Ich und an ein teilbares Nicht-Ich. Diese drei absoluten Grundsätze stellen drei absolute Akte des Ich dar. Aus dieser Mehrheit der absoluten Akte folgt unmittelbar, daß diese Akte und die Grundsätze nur relative oder, insofern sie in die Konstruktion der Totalität des Bewußtseins eingehen, nur ideelle Faktoren sind. Ich = Ich hat in

dieser Stellung, worin es anderen absoluten Akten entgegengesetzt wird, nur die Bedeutung des reinen Selbstbewußtseins, insofern dieses dem empirischen entgegengesetzt ist; es ist als solches bedingt durch die Abstraktion von dem empirischen, und sogut der zweite Grundsatz und der dritte bedingte sind, sosehr ist es auch der erste Grundsatz; schon die Mehrheit absoluter Akte deutet unmittelbar darauf, wenn ihr Inhalt auch ganz unbekannt ist. Es ist gar nicht notwendig, daß Ich = Ich, das absolute Sich-selbst-Setzen, als ein Bedingtes begriffen wird; im Gegenteil haben wir es oben in seiner transzendentalen Bedeutung als absolute (nicht bloß als Verstandes-)Identität gesehen. Aber in dieser Form, wie Ich = Ich als *einer* unter mehreren Grundsätzen aufgestellt wird, so hat er keine andere Bedeutung als die des reinen Selbstbewußtseins, welches dem empirischen, die der philosophischen Reflexion, welche der gemeinen entgegengesetzt wird.

Diese ideellen Faktoren des reinen Setzens und des reinen Entgegensetzens könnten aber nur zum Behuf der philosophischen Reflexion gesetzt sein, welche, ob sie zwar von der ursprünglichen Identität ausgeht, gerade (um das wahre Wesen dieser Identität zu beschreiben) mit der Darstellung absolut Entgegengesetzter anfängt und sie zur Antinomie verbindet, - die einzige Weise der Reflexion, das

Absolute darzustellen, um die absolute Identität sogleich aus der Sphäre der Begriffe wegzunehmen und sie als eine Identität, die nicht von Subjekt und Objekt abstrahiert, sondern als eine Identität des Subjekts und Objekts zu konstituieren. Diese Identität kann nicht so gefaßt werden, daß das reine Sich-selbst-Setzen und das reine Entgegengesetzen beides Tätigkeiten eines und ebendesselben Ich sind; eine solche Identität wäre durchaus nicht eine transzendente, sondern eine transzendente; der absolute Widerspruch der Entgegengesetzten sollte bestehen, die Vereinigung beider reduzierte sich auf eine Vereinigung im allgemeinen Begriffe der Tätigkeit. Es wird eine transzendente Vereinigung gefordert, worin der Widerspruch beider Tätigkeiten selbst aufgehoben und aus den ideellen Faktoren eine wahre, zugleich ideelle und reelle Synthese konstruiert wird. Diese gibt der dritte Grundsatz: Ich setzt im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.¹²⁾ Die unendliche objektive Sphäre, das Entgegengesetzte ist weder absolutes Ich noch absolutes Nicht-Ich, sondern das die Entgegengesetzten Umschließende, von entgegengesetzten Faktoren Ausgefüllte, die sich in dem Verhältnis befinden, daß, soviel der eine gesetzt ist, soviel der andere nicht, - insofern der eine steigt, der andere fällt.

In dieser Synthese aber ist das objektive Ich nicht gleich dem subjektiven; das subjektive ist Ich, das objektive Ich + Nicht-Ich. Es stellt sich in ihr nicht die ursprüngliche Identität dar; das reine Bewußtsein Ich = Ich und das empirische Ich = Ich + Nicht-Ich mit allen Formen, worin sich dieses konstruiert, bleiben sich entgegengesetzt. Die Unvollständigkeit dieser Synthese, die der dritte Grundsatz ausspricht, ist notwendig, wenn die Akte des ersten und zweiten Grundsatzes absolut entgegengesetzte Tätigkeiten sind. Oder im Grunde ist gar keine Synthese möglich; die Synthese ist nur alsdann möglich, wenn die Tätigkeiten des Sich-selbst-Setzens und des Entgegensetzens als ideelle Faktoren gesetzt sind. Es scheint sich zwar selbst zu widersprechen, daß Tätigkeiten, die schlechterdings keine Begriffe sein sollen, nur als ideelle Faktoren zu behandeln seien; [aber] ob Ich und Nicht-Ich, Subjektives und Objektives, die zu Vereinigenden, als Tätigkeiten (Setzen und Entgegensetzen) oder als Produkte (objektives Ich und Nicht-Ich) ausgedrückt werden, macht an sich und auch für ein System, dessen Prinzip die Identität ist, keinen Unterschied. Ihr Charakter, absolut entgegengesetzt zu sein, macht sie schlechthin zu einem bloß Ideellen, und Fichte anerkennt diese reine Idealität derselben. Die Entgegengesetzten sind ihm *vor* der Synthese etwas ganz anderes als

nach der Synthese: *vor* der Synthese sind sie bloß Entgegengesetzte und nichts weiter; das eine ist, was das andere nicht ist, und das andere, was das eine nicht ist, - ein bloßer Gedanke ohne alle Realität, noch dazu Gedanke der bloßen Realität; wie eins eintritt, ist das andere vernichtet; aber da dieses eine bloß unter dem Prädikate des Gegenteils vom anderen eintreten kann, mithin mit seinem Begriff der Begriff des anderen zugleich eintritt und es vernichtet, kann selbst dieses eine nicht eintreten. Mithin ist gar nichts vorhanden, und es war nur eine wohlthätige Täuschung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen bloß Entgegengesetzten ein Substrat unterschob und es möglich machte, über sie zu denken.¹³⁾ - Aus der Idealität der entgegengesetzten Faktoren ergibt sich, daß sie nichts sind als in der synthetischen Tätigkeit, daß durch diese allein ihr Entgegengesetztsein und sie selbst gesetzt sind und ihre Entgegensetzung nur zum Behuf der philosophischen Konstruktion, um das synthetische Vermögen verständlich zu machen, gebraucht worden ist. Die produktive Einbildungskraft wäre die absolute Identität selbst, als Tätigkeit vorgestellt, welche nur, indem sie das Produkt, die Grenze setzt, zugleich die Entgegengesetzten als die Begrenzenden setzt. Daß die produktive Einbildungskraft, als synthetisches Vermögen, das durch Entgegengesetzte bedingt ist, erscheint, würde nur für den

Standpunkt der Reflexion gelten, welche von Entgegengesetzten ausgeht und die Anschauung nur als eine Vereinigung derselben begreift. Zugleich aber müßte die philosophische Reflexion, um diese Ansicht als eine subjektive, der Reflexion angehörige zu bezeichnen, den transzendentalen Standpunkt dadurch herstellen, daß sie jene absolut entgegengesetzten Tätigkeiten für gar nichts anderes als für ideelle Faktoren, für durchaus relative Identitäten in Rücksicht auf die absolute Identität erkennt, in welcher das empirische Bewußtsein nicht weniger als sein Gegensatz, das reine Bewußtsein, das als Abstraktion von jenem an ihm einen Gegensatz hat, aufgehoben sind. Nur in diesem Sinne ist Ich der transzendente Mittelpunkt beider entgegengesetzten Tätigkeiten und gegen beide indifferent; ihre absolute Entgegensetzung hat allein für ihre Idealität eine Bedeutung.

Allein schon die Unvollkommenheit der Synthese, die im dritten Grundsatz ausgedrückt ist und in welcher das objektive Ich ein Ich + Nicht-Ich ist, erweckt an sich den Verdacht, daß die entgegengesetzten Tätigkeiten nicht bloß als relative Identitäten, als ideelle Faktoren gelten sollten, wofür man sie halten könnte, wenn man bloß auf ihr Verhältnis zur Synthese sieht und von dem Titel der Absolutheit, den beide Tätigkeiten wie die dritte führen, abstrahiert.

In dies Verhältnis aber unter sich und gegen die synthetischen Tätigkeiten sollen das Sich-selbst-Setzen und das Entgegensetzen nicht treten. Ich = Ich ist absolute Tätigkeit, die in keiner Rücksicht als relative Identität und als ideeller Faktor soll betrachtet werden. Für dieses Ich = Ich ist ein Nicht-Ich ein absolut Entgegengesetztes; aber ihre Vereinigung ist notwendig und das einzige Interesse der Spekulation. Welche Vereinigung ist aber bei Voraussetzung absolut Entgegengesetzter möglich? Offenbar eigentlich gar keine; oder - da von der Absolutheit ihrer Entgegensetzung wenigstens zum Teil abgegangen werden und der dritte Grundsatz notwendig eintreten muß, die Entgegensetzung aber zum Grunde liegt - nur eine teilweise Identität. Die absolute Identität ist zwar Prinzip der Spekulation, aber es bleibt, wie sein Ausdruck „Ich = Ich“, nur die Regel, deren unendliche Erfüllung postuliert, aber im System nicht konstruiert wird.

Der Hauptpunkt muß der sein, zu beweisen, daß Sich-selbst-Setzen und Entgegensetzen absolut entgegengesetzte Tätigkeiten im System sind. Fichtes Worte sprechen dies zwar unmittelbar aus; aber diese absolute Entgegensetzung soll gerade die Bedingung sein, unter welcher die produktive Einbildungskraft allein möglich ist. Die produktive Einbildungskraft aber ist Ich nur als theoretisches Vermögen, das sich

nicht über die Entgegensetzung erheben kann; fürs praktische Vermögen fällt die Entgegensetzung weg, und das praktische Vermögen allein ist es, welches sie aufhebt. Es ist demnach zu erweisen, daß auch für dieses die Entgegensetzung absolut ist und selbst im praktischen Vermögen Ich nicht als Ich sich setzt, sondern das objektive Ich gleichfalls ein Ich + Nicht-Ich ist und das praktische Vermögen nicht zum Ich = Ich durchdringt. Umgekehrt ergibt sich die Absolutheit der Entgegensetzung aus der Unvollständigkeit der höchsten Synthese des Systems, in welcher sie noch vorhanden ist.

Der dogmatische Idealismus erhält sich die Einheit des Prinzips dadurch, daß er das Objekt überhaupt leugnet und eins der Entgegengesetzten, das Subjekt in seiner Bestimmtheit als das Absolute setzt, so wie der Dogmatismus, in seiner Reinheit Materialismus, das Subjektive leugnet. Wenn dem Philosophieren das Bedürfnis nur nach einer solchen Identität zum Grunde liegt, welche dadurch zustande gebracht werden soll, daß eins der Entgegengesetzten geleugnet, von ihm absolut abstrahiert wird, so ist es gleichgültig, welches von beiden, das Subjektive oder das Objektive, geleugnet wird. Ihre Entgegensetzung ist im Bewußtsein, und die Realität des einen ist so gut wie die Realität des anderen darin begründet; das reine Bewußtsein kann im empirischen

nicht mehr und nicht weniger nachgewiesen werden als das Ding-an-sich des Dogmatikers. Weder das Subjektive noch das Objektive allein füllt das Bewußtsein aus; das rein Subjektive ist Abstraktion so gut wie das rein Objektive; der dogmatische Idealismus setzt das Subjektive als Realgrund des Objektiven, der dogmatische Realismus das Objektive als Realgrund des Subjektiven. Der konsequente Realismus leugnet überhaupt das Bewußtsein als eine Selbsttätigkeit des Sich-Setzens. Wenn aber auch sein Objekt, das er als Realgrund des Bewußtseins setzt, als Nicht-Ich = Nicht-Ich ausgedrückt wird, wenn er die Realität seines Objekts im Bewußtsein aufzeigt und also ihm die Identität des Bewußtseins als ein Absolutes gegen sein objektives Aneinanderreihen des Endlichen an Endliches geltend gemacht wird, so muß er freilich die Form seines Prinzips einer reinen Objektivität aufgeben. Sowie er ein Denken zugibt, so ist Ich = Ich aus der Analyse des Denkens darzustellen. Es ist das Denken als Satz ausgedrückt; denn Denken ist selbsttätiges Beziehen Entgegengesetzter, und das Beziehen ist, die Entgegengesetzten als gleich setzen. Allein wie der Idealismus die Einheit des Bewußtseins geltend macht, so kann der Realismus die Zweiheit desselben geltend machen. Die Einheit des Bewußtseins setzt eine Zweiheit, das Beziehen ein Entgegengesetztsein voraus; dem Ich =

Ich steht ein anderer Satz ebenso absolut entgegen: das Subjekt ist nicht gleich dem Objekt; beide Sätze sind von gleichem Range. Sosehr einige Formen, in welchen Fichte sein System dargestellt hat, verleiten könnten, es als ein System des dogmatischen Idealismus zu nehmen, der das ihm entgegengesetzte Prinzip leugnet - wie denn Reinhold die transzendente Bedeutung des Fichteschen Prinzips übersieht, nach welcher in Ich = Ich zugleich die Differenz des Subjekts und Objekts zu setzen gefordert wird, und im Fichteschen System ein System der absoluten Subjektivität, d. i. einen dogmatischen Idealismus erblickt¹⁴⁾ -, so unterscheidet sich der Fichtesche Idealismus gerade dadurch, daß die Identität, die er aufstellt, nicht das Objektive leugnet, sondern das Subjektive und Objektive auf gleichen Rang der Realität und Gewißheit setzt, - und reines und empirisches Bewußtsein eins ist. Um der Identität des Subjekts und Objekts willen setze ich Dinge außer mir ebenso gewiß, als ich mich setze; so gewiß Ich bin, sind die Dinge. - Aber setzt Ich nur Dinge oder sich selbst, nur eins von beiden oder auch beide zugleich, aber getrennt, so wird Ich sich im System nicht selbst Subjekt = Objekt. Das Subjektive ist wohl Subjekt = Objekt, aber das Objektive nicht, und also nicht Subjekt gleich Objekt.

Ich vermag als *theoretisches Vermögen* nicht, sich vollständig objektiv zu setzen und aus der Entgegensetzung herauszukommen. „Ich setzt sich als bestimmt durch Nicht-Ich“⁽¹⁵⁾ ist derjenige Teil des dritten Grundsatzes, durch welchen sich Ich als Intelligentes konstituiert. Wenn sich nun gleich die objektive Welt als ein Akzidens der Intelligenz erweist und das Nicht-Ich, wodurch die Intelligenz sich selbst bestimmt setzt, ein Unbestimmtes und jede Bestimmung desselben ein Produkt der Intelligenz ist, so bleibt doch eine Seite des theoretischen Vermögens übrig, von welcher es bedingt ist; nämlich die objektive Welt, in ihrer unendlichen Bestimmtheit durch die Intelligenz, bleibt zugleich immer ein Etwas für sie, das für sie zugleich unbestimmt ist. Das Nicht-Ich hat zwar keinen positiven Charakter, aber es hat den negativen, ein Anderes, d. h. ein Entgegengesetztes überhaupt zu sein; - oder wie Fichte sich ausdrückt: die Intelligenz ist durch einen Anstoß bedingt, der aber an sich durchaus unbestimmt ist⁽¹⁶⁾. Da Nicht-Ich nur das Negative, ein Unbestimmtes ausdrückt, so kommt ihm selbst dieser Charakter nur durch ein Setzen des Ich zu: Ich setzt sich als nicht gesetzt; das Entgegensetzen überhaupt, das Setzen eines absolut durch Ich Unbestimmten ist selbst ein Setzen des Ich. In dieser Wendung ist die Immanenz des Ich, auch als Intelligenz, in Rücksicht auf ihr Bedingtsein

durch ein Anderes, = X, behauptet. Aber der Widerspruch hat nur eine andere Form erhalten, durch die er selbst immanent geworden ist: nämlich das Entgegensetzen des Ich und das Sich-selbst-Setzen des Ich widersprechen sich; und aus dieser Entgegensetzung vermag das theoretische Vermögen nicht herauszukommen; sie bleibt deswegen für dasselbe absolut. Die produktive Einbildungskraft ist ein Schweben zwischen absolut Entgegengesetzten, die sie nur in der Grenze synthetisieren, aber deren entgegengesetzte Enden sie nicht vereinigen kann.

Durchs theoretische Vermögen wird sich Ich nicht objektiv; statt zu Ich = Ich durchzudringen, entsteht ihm das Objekt als Ich + Nicht-Ich; oder das reine Bewußtsein erweist sich nicht gleich dem empirischen.

Es ergibt sich hieraus der Charakter der transzendentalen Deduktion einer objektiven Welt. Ich = Ich als Prinzip der Spekulation oder der subjektiven philosophischen Reflexion, welche dem empirischen Bewußtsein entgegengesetzt ist, hat sich objektiv als Prinzip der Philosophie dadurch zu erweisen, daß es die Entgegensetzung gegen das empirische Bewußtsein aufhebt. Dies muß geschehen, wenn das reine Bewußtsein aus sich selbst eine Mannigfaltigkeit von Tätigkeiten produziert, welche der Mannigfaltigkeit des empirischen Bewußtseins

gleich ist; hierdurch würde sich Ich = Ich als der immanente Realgrund der Totalität des Außereinander der Objektivität erweisen. Aber im empirischen Bewußtsein ist ein Entgegengesetztes, ein X, welches das reine Bewußtsein, weil es ein Sich-selbst-Setzen ist, nicht aus sich produzieren noch überwinden kann, sondern es voraussetzen muß. Es ist die Frage, ob die absolute Identität nicht auch, insofern sie als theoretisches Vermögen erscheint, gänzlich von der Subjektivität und von der Entgegensetzung gegen empirisches Bewußtsein abstrahieren und innerhalb dieser Sphäre sich selbst objektiv, $A = A$, werden kann. Aber dieses theoretische Vermögen, als Ich, das sich setzt als Ich, bestimmt durch Nicht-Ich, ist überhaupt keine reine immanente Sphäre; auch innerhalb derselben ist jedes Produkt des Ich zugleich ein durch Ich nicht Bestimmtes; das reine Bewußtsein, insofern es die Mannigfaltigkeit des empirischen Bewußtseins aus sich produziert, erscheint deswegen mit dem Charakter der Mangelhaftigkeit. Diese ursprüngliche Mangelhaftigkeit desselben konstituiert sonach die Möglichkeit einer Deduktion der objektiven Welt überhaupt, und das Subjektive desselben erscheint in dieser Deduktion aufs klarste. Ich setzt eine objektive Welt, weil es sich, insofern es sich selbst setzt, als mangelhaft erkennt; und damit fällt die Absolutheit des reinen Bewußtseins hinweg. Die objektive

Welt erhält zum Selbstbewußtsein das Verhältnis, daß sie eine *Bedingung* desselben wird. Reines Bewußtsein und empirisches bedingen sich gegenseitig, eins ist so notwendig als das andere; es wird, nach Fichtes Ausdruck¹⁷⁾, zum empirischen Bewußtsein fortgegangen, weil das reine Bewußtsein kein vollständiges Bewußtsein ist. - In diesem Wechselverhältnis bleibt ihre absolute Entgegensetzung; die Identität, welche stattfinden kann, ist eine höchst unvollständige und oberflächliche; es ist eine andere notwendig, welche reines und empirisches Bewußtsein in sich faßt, aber beide als das, was sie sind, aufhebt.

Von der Form, welche das Objektive (oder die Natur) durch diese Art der Deduktion erhält, wird unten die Rede sein. Aber die Subjektivität des reinen Bewußtseins, die sich aus der erörterten Form der Deduktion ergibt, gibt uns über eine andere Form derselben Aufschluß, in welcher die Produktion des Objektiven ein reiner Akt der freien Tätigkeit ist. Ist das Selbstbewußtsein bedingt durch das empirische Bewußtsein, so kann das empirische Bewußtsein nicht Produkt absoluter Freiheit sein, und die freie Tätigkeit des Ich würde nur *ein* Faktor in der Konstruktion der Anschauung einer objektiven Welt werden. Daß die Welt ein Produkt der Freiheit der Intelligenz ist, ist das bestimmt ausgesprochene Prinzip des

Idealismus, und wenn der Fichtesche Idealismus dies Prinzip nicht zu einem System konstruiert hat, so wird sich der Grund davon in dem Charakter finden, in welchem die Freiheit in diesem System auftritt.

Die philosophische Reflexion ist ein Akt absoluter Freiheit, sie erhebt sich mit absoluter Willkür aus der Sphäre des Gegebenenseins und produziert mit Bewußtsein, was im empirischen Bewußtsein die Intelligenz bewußtlos produziert und was daher als gegeben erscheint. In dem Sinne, in welchem der philosophischen Reflexion die Mannigfaltigkeit der notwendigen Vorstellungen als ein durch Freiheit hervorgebrachtes System entsteht, wird die bewußtlose Produktion einer objektiven Welt nicht als ein Akt der Freiheit behauptet - denn insofern ist empirisches und philosophisches Bewußtsein entgegengesetzt -, sondern insofern beide die Identität des Sich-selbst-Setzens sind; das Sich-selbst-Setzen, Identität des Subjekts und Objekts, ist freie Tätigkeit. In der vorigen Darstellung der Produktion der objektiven Welt aus dem reinen Bewußtsein oder dem Sich-selbst-Setzen fand sich notwendig ein absolutes Entgegensetzen ein; dies kommt, insofern die objektive Welt als ein Akt der Freiheit deduziert werden soll, als ein Selbstbeschränken des Ich durch sich selbst zum Vorschein, und die produktive Einbildungskraft wird aus den Faktoren der unbestimmten, ins

Unendliche gehenden, und der beschränkenden, auf Verendlichung gehenden Tätigkeit konstruiert. Wird die reflektierende Tätigkeit gleichfalls als eine unendliche gesetzt, wie sie, weil sie hier ideeller Faktor, ein absolut Entgegengesetztes ist, gesetzt werden muß, so kann auch sie selbst als ein Akt der Freiheit gesetzt werden, und Ich beschränkt sich mit Freiheit. Auf diese Weise würde nicht Freiheit und Schranke einander entgegenstehen, aber sich unendlich - und endlich setzen: dasselbe, was oben als Gegensatz des ersten und zweiten Grundsatzes vorkam. Die Beschränkung ist hiermit allerdings ein Immanentes, denn es ist das Ich, das sich selbst beschränkt; die Objekte werden nur gesetzt, um diese Beschränkung zu erklären, und das Sich-selbst-Beschränken der Intelligenz ist das einzige Reelle. Auf diese Art ist die absolute Entgegensetzung, welche das empirische Bewußtsein zwischen Subjekt und Objekt setzt, aufgehoben, aber sie ist in anderer Form in die Intelligenz selbst getragen; und die Intelligenz findet sich einmal in unbegreifliche Schranken eingeschlossen, es ist ihr absolut unbegreifliches Gesetz, sich selbst zu beschränken; aber gerade die Unbegreiflichkeit der Entgegensetzung des gemeinen Bewußtseins für dasselbe ist, was zur Spekulation treibt. Die Unbegreiflichkeit bleibt aber in dem System durch die in die Intelligenz selbst gesetzte Schranke,

deren Kreis zu durchbrechen das einzige Interesse des philosophischen Bedürfnisses ist. - Wird die Freiheit der beschränkenden Tätigkeit entgegengesetzt, als Sich-selbst-Setzen dem Entgegensetzen, so ist die Freiheit bedingt, was nicht sein soll; wird auch die beschränkende Tätigkeit als eine Tätigkeit der Freiheit gesetzt - wie oben Sich-selbst-Setzen und Entgegensetzen beides ins Ich gesetzt wurde -, so ist die Freiheit absolute Identität, aber sie widerspricht ihrer Erscheinung, die immer ein nicht Identisches, Endliches und Unfreies ist. Es gelingt der Freiheit im System nicht, sich selbst zu produzieren; das Produkt entspricht nicht dem Produzierenden; das System, das vom Sich-selbst-Setzen ausgeht, führt die Intelligenz zu ihrer bedingten Bedingung in ein Endloses von Endlichkeiten fort, ohne sie in ihnen und aus ihnen wiederherzustellen.

Weil im bewußtlosen Produzieren die Spekulation ihr Prinzip Ich = Ich nicht vollständig aufweisen kann, sondern das Objekt des theoretischen Vermögens notwendig ein von Ich nicht Bestimmtes in sich enthält, so wird an das *praktische Vermögen* verwiesen. Dem Ich kann es nicht durch bewußtloses Produzieren gelingen, sich als Ich = Ich zu setzen oder sich als Subjekt = Objekt anzuschauen; die Forderung ist also noch vorhanden, daß Ich sich als Identität, als Subjekt = Objekt, d. i. praktisch

produziere, daß Ich sich selbst in das Objekt metamorphosiere. Diese höchste Forderung bleibt im Fichteschen System eine Forderung; sie wird nicht nur nicht in eine echte Synthese aufgelöst, sondern als Forderung fixiert, damit das Ideale dem Reellen absolut entgegengesetzt und die höchste Selbstanschauung des Ichs als eines Subjekt = Objekts unmöglich gemacht.

Ich = Ich wird praktisch postuliert und dies so vorgestellt, daß Ich sich auf diese Art als Ich zum Objekt werde, indem es mit dem Nicht-Ich ins Kausalitätsverhältnis trete, wodurch Nicht-Ich verschwände und das Objekt ein absolut vom Ich Bestimmtes, also = Ich wäre. Hier wird das Kausalitätsverhältnis herrschend und dadurch die Vernunft oder das Subjekt = Objekt als eins der Entgegengesetzten fixiert und die wahre Synthese unmöglich gemacht.

Diese Unmöglichkeit, daß das Ich sich aus der Entgegensetzung der Subjektivität und des X, das ihm im bewußtlosen Produzieren entsteht, rekonstruiert und eins wird mit seiner Erscheinung, - drückt sich so aus, daß die höchste Synthese, die das System aufzeigt, ein *Sollen* ist. Ich *gleich* Ich verwandelt sich in: Ich *soll* gleich Ich sein; das Resultat des Systems kehrt nicht in seinen Anfang zurück.

Ich *soll* die objektive Welt vernichten, Ich soll absolute Kausalität auf Nicht-Ich haben¹⁸⁾; dies wird widersprechend gefunden, denn damit würde Nicht-Ich aufgehoben, und das Entgegensetzen oder das Setzen eines Nicht-Ich ist absolut. Die Beziehung der reinen Tätigkeit auf ein Objekt kann also nur als *Streben*¹⁹⁾ gesetzt werden. Das objektive, dem subjektiven gleiche Ich hat, weil es Ich = Ich darstellt, ein Entgegensetzen, also ein Nicht-Ich zugleich gegen sich; jenes, das ideale, und dieses, das reelle, *sollen* gleich sein. Dies praktische Postulat des absoluten Sollens drückt nichts als eine *gedachte* Vereinigung der Entgegensetzung, die sich nicht in eine Anschauung vereinigt, nur die Antithese des ersten und zweiten Grundsatzes aus.

Ich = Ich ist hiermit von der Spekulation verlassen worden und der Reflexion anheimgefallen; das reine Bewußtsein tritt nicht mehr als absolute Identität auf, sondern in seiner höchsten Würde ist es dem empirischen Bewußtsein entgegengesetzt. - Es erhellt hieraus, welchen Charakter die Freiheit in diesem Systeme hat; sie ist nämlich nicht das Aufheben der Entgegengesetzten, sondern die Entgegensetzung gegen dieselben und wird in dieser Entgegensetzung als negative Freiheit fixiert. Die Vernunft konstituiert sich durch Reflexion als Einheit, der absolut eine Mannigfaltigkeit gegenübersteht; das Sollen drückt diese bestehende

Entgegensetzung, das Nicht-Sein der absoluten Identität aus. Das reine Setzen, die freie Tätigkeit ist, als eine Abstraktion, in der absoluten Form eines Subjektiven gesetzt. Die transzendente Anschauung, wovon das System ausgeht, war in der Form der philosophischen Reflexion, die sich zum reinen Denken seiner selbst durch absolute Abstraktion erhebt, ein Subjektives; um die transzendente Anschauung in ihrer wahren Formlosigkeit zu haben, mußte von diesem Charakter eines Subjektiven abstrahiert werden; die Spekulation mußte von ihrem subjektiven Prinzip diese Form entfernen, um es zur wahren Identität des Subjekts und Objekts zu erheben. So aber sind die transzendente Anschauung, insofern sie der philosophischen Reflexion angehört, und die transzendente Anschauung, insofern sie weder Subjektives noch Objektives ist, eins und dasselbe geblieben. Das Subjekt = Objekt kommt aus der Differenz und aus der Reflexion nicht mehr heraus; es bleibt ein subjektives Subjekt = Objekt, welchem die Erscheinung absolut ein Fremdes ist und welches nicht dazu gelangt, sich selbst in seiner Erscheinung anzuschauen.

Sowenig das theoretische Vermögen des Ich zur absoluten Selbstanschauung gelangen konnte, sowenig kann es das praktische; dieses wie jenes ist durch einen Anstoß bedingt, der sich als Faktum

nicht aus dem Ich ableiten läßt, dessen Deduktion die Bedeutung hat, daß er als Bedingung des theoretischen und praktischen Vermögens aufgezeigt wird. Die Antinomie bleibt als Antinomie und wird im Streben, welches das Sollen als Tätigkeit ist, ausgedrückt. Diese Antinomie ist nicht die Form, in welcher das Absolute der Reflexion erscheint, wie für die Reflexion kein anderes Auffassen des Absoluten als durch Antinomie möglich ist; sondern dieser Gegensatz der Antinomie ist das Fixierte, das Absolute: er soll als Tätigkeit, nämlich als ein Streben, die höchste Synthese sein und die Idee der Unendlichkeit eine Idee in dem Kantischen Sinne bleiben, in welchem sie der Anschauung absolut entgegengesetzt ist. Diese absolute Entgegensetzung der Idee und der Anschauung und die Synthese derselben, die nichts als eine sich selbst zerstörende Forderung ist, nämlich eine Forderung der Vereinigung, die aber nicht geschehen soll, drückt sich im unendlichen Progreß aus. Die absolute Entgegensetzung wird hiermit in die Form eines niedrigeren Standpunktes geschoben, welche lange für eine wahre Aufhebung der Entgegensetzung und die höchste Auflösung der Antinomie durch Vernunft gegolten hat. Das in die Ewigkeit verlängerte Dasein schließt beides, Unendlichkeit der Idee und Anschauung in sich, aber beides in solchen Formen, die ihre Synthese unmöglich macht. Die Unendlichkeit

der Idee schließt alle Mannigfaltigkeit aus; die Zeit hingegen schließt unmittelbar Entgegensetzung, ein Außereinander in sich, und das Dasein in der Zeit ist ein sich Entgegengesetztes, Mannigfaltiges, und die Unendlichkeit ist außer ihr. - Der Raum ist gleichfalls ein Außersichgesetztes; aber in seinem Charakter der Entgegensetzung kann er eine unendlich reichere Synthese genannt werden als die Zeit. Der Vorzug, den die Zeit erhält, daß der Progreß in ihr geschehen soll, kann nur darin liegen, daß das Streben absolut einer äußeren Sinnenwelt entgegen- und als ein Inneres gesetzt wird, wobei Ich als absolutes Subjekt, als Einheit des Punkts, und populärer als Seele hypostasiert wird. - Soll die Zeit Totalität sein, als unendliche Zeit, so ist die Zeit selbst aufgehoben, und es war nicht nötig, zu ihrem Namen und zu einem Progreß des verlängerten Daseins zu fliehen. Das wahre Aufheben der Zeit ist zeitlose Gegenwart, d. i. Ewigkeit; und in dieser fällt das Streben und das Bestehen absoluter Entgegensetzung weg. Jenes verlängerte Dasein beschönigt die Entgegensetzung nur in der Synthese der Zeit, deren Dürftigkeit durch diese beschönigende Verbindung mit einer ihr absolut entgegengesetzten Unendlichkeit nicht vervollständigt, sondern auffallender wird.

Alle ferneren Entwicklungen des im Streben Enthaltenen und die Synthesen der aus der Entwicklung sich ergebenden Entgegensetzungen haben das Prinzip der Nichtidentität in sich. Die ganze weitere Ausführung des Systems gehört einer konsequenten Reflexion; die Spekulation hat keinen Teil daran. Die absolute Identität ist nur in der Form eines Entgegengesetzten, nämlich als *Idee* vorhanden; das unvollständige Kausalverhältnis liegt jeder ihrer Vereinigungen mit dem Entgegengesetzten zum Grunde. Das sich in der Entgegensetzung setzende oder sich selbst beschränkende Ich und das ins Unendliche gehende treten, jenes unter dem Namen des subjektiven, dieses unter dem Namen des objektiven, in diese Verbindung, daß das Sich-selbst-Bestimmen des subjektiven Ich ein Bestimmen nach der Idee des objektiven Ich, der absoluten Selbsttätigkeit, der Unendlichkeit ist, und das objektive Ich, die absolute Selbsttätigkeit, wird durch das subjektive nach dieser Idee bestimmt. Ihr Bestimmen ist ein Wechselbestimmen. Das subjektive, ideelle Ich erhält vom objektiven, um es so auszudrücken, die Materie seiner Idee, nämlich die absolute Selbsttätigkeit, die Unbestimmtheit; das objektive, ins Unendliche gehende, reelle Ich wird begrenzt vom subjektiven; aber das subjektive, weil es nach der Idee der Unendlichkeit bestimmt, hebt die Begrenzung

wieder auf, macht das objektive in seiner Unendlichkeit zwar endlich, aber zugleich in seiner Endlichkeit unendlich. In dieser Wechselbestimmung bleibt die Entgegensetzung der Endlichkeit und Unendlichkeit, der reellen Bestimmtheit und ideellen Unbestimmtheit; Idealität und Realität sind unvereinigt; oder Ich, als ideelle und reelle Tätigkeit zugleich, die sich nur als verschiedene Richtungen unterscheiden, hat in einzelnen unvollständigen Synthesen, wie sich nachher zeigen wird, im Trieb, im Gefühl seine verschiedenen Richtungen vereinigt, aber es gelangt in ihnen nicht zu einer vollständigen Darstellung seiner selbst; es produziert in dem unendlichen Progreß des verlängerten Daseins endlos Teile von sich, aber nicht sich selbst in der Ewigkeit des Sich-selbst-Anschauens als Subjekt-Objekt.

Das Festhalten an der Subjektivität der transzendentalen Anschauung, durch welches Ich ein subjektives Subjekt-Objekt bleibt, erscheint in dem *Verhältnis des Ich zur Natur* am auffallendsten, teils in der Deduktion derselben, teils in den darauf sich gründenden Wissenschaften.

Weil Ich subjektives Subjekt-Objekt ist, so bleibt ihm eine Seite, von welcher ihm ein Objekt absolut entgegengesetzt ist, von welcher es durch dasselbe bedingt ist; das dogmatische Setzen eines absoluten Objekts verwandelt sich in diesem Idealismus, wie wir gesehen haben, in ein - der

freien Tätigkeit absolut entgegengesetztes - Sich-selbst-Beschränken. Dies Gesetzsein der Natur durch Ich ist ihre Deduktion und der transzendente Gesichtspunkt; es wird sich zeigen, wie weit er reicht und was seine Bedeutung ist.

Als Bedingung der Intelligenz wird eine ursprüngliche Bestimmtheit postuliert, was oben als Notwendigkeit erschien (weil das reine Bewußtsein kein vollständiges Bewußtsein ist), zum empirischen Bewußtsein fortzugehen. Ich soll sich selbst absolut begrenzen, entgegensetzen; es ist Subjekt, und die Schranke ist im Ich und durch Ich. Diese Selbstbegrenzung wird sowohl eine Begrenzung der subjektiven Tätigkeit, der Intelligenz, als der objektiven Tätigkeit; die begrenzte objektive Tätigkeit ist der *Trieb*²⁰⁾; die begrenzte subjektive ist der Zweckbegriff. Die Synthese dieser gedoppelten Bestimmtheit ist *Gefühl*; in ihm ist Erkenntnis und Trieb vereinigt. Zugleich aber ist Fühlen ein lediglich Subjektives²¹⁾, und im Gegensatz gegen Ich = Ich, gegen das Unbestimmte erscheint es allerdings als ein Bestimmtes überhaupt, und zwar als ein Subjektives im Gegensatz gegen Ich als Objektives; es erscheint als ein Endliches überhaupt sowohl gegen die unendliche reelle Tätigkeit als gegen die ideelle Unendlichkeit, im Verhältnis zur letzteren als ein Objektives. Aber für sich ist Fühlen als Synthesis des Subjektiven

und Objektiven, der Erkenntnis und des Triebes charakterisiert worden, und weil es Synthesis ist, fällt sein Gegensatz gegen ein Unbestimmtes weg, dies Unbestimmte sei nun eine unendliche objektive oder subjektive Tätigkeit. Es ist überhaupt nur endlich für die Reflexion, die jene Entgegensetzung der Unendlichkeit produziert; an sich ist es gleich der Materie Subjektives und Objektives zugleich, Identität, insofern diese sich nicht zur Totalität rekonstruiert hat.

Gefühl sowohl als Trieb erscheinen als Begrenzte, und die Äußerung des Begrenzten und der Begrenzung in uns ist Trieb und Gefühl; das ursprüngliche bestimmte System von Trieben und Gefühlen ist die *Natur*. Da das Bewußtsein derselben sich uns aufdrängt und zugleich die Substanz, in welcher dieses System von Begrenzungen sich findet, diejenige sein soll, welche frei denkt und will und die wir als uns selbst setzen, ist es *unsere* Natur²²⁾; und Ich und meine Natur machen das subjektive Subjekt-Objekt aus, meine Natur ist selbst im Ich.

Es müssen aber zwei Arten der *Vermittlung* der Entgegensetzung der Natur und Freiheit, des ursprünglich Beschränkten und des ursprünglich Unbeschränkten unterschieden werden, und es ist wesentlich zu erweisen, daß die Vermittlung auf verschiedene Art geschieht; dies wird uns die Verschiedenheit des transzendentalen Standpunkts und des

Standpunkts der Reflexion, deren letzterer den ersteren verdrängt, - die Differenz des Anfangspunkts und des Resultats dieses Systems in einer neuen Form zeigen.

Einmal ist Ich = Ich, Freiheit und Trieb sind eines und ebendasselbe, - dies ist der transzendente Gesichtspunkt. „Obgleich ein Teil dessen, das mir zukommt, nur durch Freiheit möglich sein soll und ein anderer Teil desselben von der Freiheit unabhängig und sie von ihm unabhängig sein soll, so ist dennoch die Substanz, welcher beides zukommt, nur eine und ebendieselbe und wird als eine und ebendieselbe gesetzt. Ich, der ich fühle, und ich, der ich denke, ich, der ich getrieben bin, und ich, der ich mit freiem Willen mich entschieße, bin derselbe.“⁽²³⁾ „Mein Trieb als Naturwesen, meine Tendenz als reiner Geist, sind [...] vom transzendentalen Gesichtspunkte aus ein und ebenderselbe Urtrieb, der mein Wesen konstituiert, nur wird er angesehen von zwei verschiedenen Seiten“⁽²⁴⁾; ihre Verschiedenheit ist nur in der Erscheinung.

Das andere Mal sind beide verschieden, eins die Bedingung des anderen, eins herrschend über das andere. Die Natur als Trieb muß zwar *gedacht* werden als sich selbst durch sich selbst bestimmend, aber sie ist charakterisiert durch den Gegensatz der Freiheit. Die Natur bestimmt sich selbst, heißt darum: sie *ist* bestimmt, sich zu bestimmen, durch ihr

Wesen, formaliter, sie kann nie unbestimmt sein, wie ein freies Wesen gar wohl sein kann; auch ist sie gerade so materialiter bestimmt und hat nicht, wie das freie Wesen, die Wahl zwischen einer gewissen Bestimmung und ihrer entgegengesetzten.²⁵⁾ Die Synthesis der Natur und der Freiheit gibt nun folgende Rekonstruktion der Identität aus der Entzweiung zur Totalität. Ich, als Intelligenz, der Unbestimmte, - und Ich, der ich getrieben bin, die Natur, der Bestimmte, werde dadurch derselbe, daß der Trieb zum Bewußtsein kommt; insofern nun steht er in *meiner* Gewalt, er wirkt in dieser Region gar nicht, sondern *ich* wirke oder wirke nicht zufolge desselben.²⁶⁾ - Das Reflektierende ist *höher* als das Reflektierte; der Trieb des Reflektierenden, des Subjekts des Bewußtseins, heißt der höhere Trieb²⁷⁾; der niedrigere, die Natur, muß *in die Botmäßigkeit des höheren, der Reflexion*, gesetzt werden. Dies Verhältnis der Botmäßigkeit einer Erscheinung des Ich gegen die andere soll die höchste Synthese sein.

Aber diese letztere Identität und die Identität des transzendentalen Gesichtspunkts sind sich ganz entgegengesetzt. Im transzendentalen ist Ich = Ich, Ich ins Substantialitätsverhältnis oder wenigstens noch ins Wechselverhältnis gesetzt; in dieser Rekonstruktion der Identität hingegen ist das eine das Herrschende, das andere das Beherrschte, das

Subjektive nicht gleich dem Objektiven, sondern sie stehen im Kausalitätsverhältnis, - eins kommt in die Botmäßigkeit; von den zwei Sphären der Freiheit und Notwendigkeit ist diese jener untergeordnet. So wird das Ende des Systems seinem Anfang, das Resultat seinem Prinzip ungetreu. Das Prinzip war Ich = Ich; das Resultat ist Ich nicht = Ich. Die erstere Identität ist eine ideell-reelle, Form und Materie ist eins; die letztere eine bloß ideelle, Form und Materie ist getrennt; sie ist eine bloß formale Synthese. Diese Synthese des Beherrschens ergibt sich auf folgende Art. Dem reinen Triebe, der auf absolutes Selbstbestimmen, zur Tätigkeit um der Tätigkeit willen geht, ist entgegen ein objektiver Trieb, ein System von Beschränkungen. Indem sich Freiheit und Natur vereinigen, gibt jene von ihrer Reinheit, diese von ihrer Unreinheit auf; die synthetische Tätigkeit, damit sie doch rein und unendlich sei, muß gedacht werden als eine objektive Tätigkeit, deren Endzweck absolute Freiheit, absolute Unabhängigkeit von aller Natur ist, - ein nie zu erreichender Endzweck²⁸⁾, eine unendliche Reihe, durch deren Fortsetzung das Ich absolut = Ich würde, d. h. Ich hebt sich als Objekt selbst auf, und damit auch als Subjekt. Aber es soll sich nicht aufheben; so gibt es für Ich nur eine mit Beschränkungen, Quantitäten erfüllte, unbestimmbar verlängerte Zeit, und der bekannte Progreß soll aushelfen;

wo die höchste Synthese erwartet wird, bleibt immer dieselbe Antithese der beschränkten Gegenwart und einer außer ihr liegenden Unendlichkeit. Ich = Ich ist das Absolute, die Totalität, außer Ich nichts; aber so weit bringt es Ich im System nicht und, wenn die Zeit eingemischt werden soll, nie; es ist absolut mit einem Nicht-Ich affiziert und vermag sich immer nur als ein Quantum von Ich zu setzen.

Die Natur ist hiermit sowohl in theoretischer als in praktischer Rücksicht ein wesentlich Bestimmtes und Totes. In jener Rücksicht ist sie die angeschaute Selbstbeschränkung, d. h. die objektive Seite des Selbstbeschränkens; indem sie als Bedingung des Selbstbewußtseins deduziert und, um das Selbstbewußtsein zu erklären, gesetzt wird, ist sie bloß ein zum Behuf der Erklärung durch Reflexion Gesetztes, ein ideell Bewirktes. Wenn sie schon dadurch, daß das Selbstbewußtsein bedingt durch sie erwiesen wird, eine gleiche Würde der Selbständigkeit mit jenem erhält, so ist, weil sie nur durch die Reflexion gesetzt ist, ihre Selbständigkeit ebendadurch auch vernichtet und ihr Grundcharakter der des Entgegengesetztseins.

Ebenso wird in praktischer Rücksicht, in der Synthese des bewußtlosen Sich-selbst-Bestimmens und des Selbstbestimmens durch einen Begriff, des Naturtriebs und des Triebs der Freiheit um der Freiheit willen²⁹⁾, die

Natur durch die Kausalität der Freiheit zu einem reell Bewirkten. Das Resultat ist: der Begriff soll Kausalität auf die Natur haben und die Natur als ein absolut Bestimmtes gesetzt werden.

Wenn die Reflexion ihre Analyse des Absoluten vollständig in einer Antinomie setzt, das eine Glied als Ich, Unbestimmtheit oder Sich-selbst-Bestimmen, das andere als Objekt, Bestimmtheit, und beide als ursprünglich anerkennt, so behauptet sie die relative Unbedingtheit und damit auch die relative Bedingtheit beider. Über diese Wechselwirkung des gegenseitigen Bedingens kann die Reflexion nicht hinaus. Sie erweist sich als Vernunft dadurch, daß sie die Antinomie des bedingten Unbedingten aufstellt, und indem sie durch dieselbe auf eine absolute Synthese der Freiheit und des Naturtriebs hinweist, hat sie die Entgegensetzung und das Bestehen beider, oder eines derselben, und sich selbst nicht als das Absolute und Ewige behauptet, sondern vernichtet und in den Abgrund ihrer Vollendung gestürzt. Wenn sie aber sich und eins ihrer Entgegengesetzten als das Absolute behauptet und am Kausalitätsverhältnisse festhält, so ist der transzendente Gesichtspunkt und die Vernunft dem Standpunkt der bloßen Reflexion und dem Verstand unterlegen, dem es gelungen ist, das Vernünftige in der Form einer Idee als ein absolut Entgegengesetztes zu fixieren. Für die

Vernunft bleibt nichts als die Ohnmacht des sich selbst aufhebenden Forderns und der Schein einer - aber verständigen, formalen - Vermittlung der Natur und Freiheit in der bloßen *Idee* der Aufhebung der Gegensätze, in der *Idee* der Unabhängigkeit des Ich und des Absolut-Bestimmtseins der Natur, die als ein zu Negierendes, als absolut abhängig gesetzt ist. Der Gegensatz ist aber nicht verschwunden, sondern - weil, indem ein Glied desselben besteht, auch das andere besteht - unendlich gemacht.

Auf diesem höchsten Standpunkte hat die Natur den Charakter der absoluten Objektivität oder des Todes; nur auf einem niedrigeren Standpunkte tritt sie mit dem Schein eines Lebens, als Subjekt = Objekt auf. Wie auf dem höchsten Standpunkte das Ich die Form seiner Erscheinung als Subjekt nicht verliert, so wird dagegen der Charakter der Natur, Subjekt = Objekt zu sein, ein bloßer Schein und absolute Objektivität ihr Wesen.

Die Natur ist nämlich das bewußtlose Produzieren des Ich, und Produzieren des Ich ist ein Sich-selbst-Bestimmen, die Natur also selbst Ich, Subjekt = Objekt; und so wie meine Natur gesetzt ist, gibt es noch Natur außer der meinen, welche nicht die ganze Natur ist; die Natur außer mir wird gesetzt, um meine Natur zu erklären. Weil meine Natur

bestimmt ist als ein Trieb, ein Sich-selbst-Bestimmen durch sich selbst, so muß auch die Natur außer mir so bestimmt werden, und diese Bestimmung außer mir ist Erklärungsgrund meiner Natur.³⁰⁾

Von diesem Sich-selbst-Bestimmenden durch sich selbst müssen nun die Reflexionsprodukte, Ursache und Wirkung, Ganzes und Teil usw. in ihrer Antinomie prädiert, die Natur also als Ursache und Wirkung ihrer selbst, als Ganzes und Teil zugleich usw. gesetzt werden, wodurch sie den Schein erhält, ein Lebendiges und Organisches zu sein.³¹⁾

Allein dieser Standpunkt, auf welchem das Objektive von der reflektierenden Urteilskraft als ein Lebendiges charakterisiert wird, wird zu einem niedrigeren Standpunkt. Ich findet sich nämlich nur als Natur, insofern es seine ursprüngliche Begrenztheit allein anschaut und die absolute Schranke des Urtriebs, also sich selbst objektiv setzt. Auf dem transzendentalen Standpunkte wird aber Subjekt = Objekt nur im reinen Bewußtsein, im unbeschränkten Sich-selbst-Setzen anerkannt; dieses Sich-selbst-Setzen hat aber ein absolutes Entgegensetzen gegen sich, welches hierdurch als absolute Schranke des Urtriebs bestimmt ist. Insofern Ich, als Trieb, sich nicht nach der Idee der Unendlichkeit bestimmt, also sich endlich setzt, ist dieses Endliche die Natur; es ist, als Ich, zugleich unendlich und Subjekt-Objekt. Der transzendente

Gesichtspunkt, weil er nur das Unendliche als Ich setzt, macht hiermit eine Trennung des Endlichen und Unendlichen. Er zieht die Subjekt-Objektivität aus dem, was als Natur erscheint, heraus, und dieser bleibt nichts als die tote Schale der Objektivität. Ihr, dem vorher Endlich-Unendlichen, wird die Unendlichkeit genommen, und sie bleibt reine Endlichkeit, dem Ich = Ich entgegengesetzt; was Ich an ihr war, wird zum Subjekt gezogen. Wenn nun der transzendente Gesichtspunkt von der Identität, Ich = Ich, worin weder Subjektives noch Objektives ist, zur Differenz beider, welche als Entgegensetzen gegen das Sich-selbst-Setzen, gegen Ich = Ich geblieben ist, fortgeht und die Entgegengesetzten immer weiter bestimmt, so kommt er auch zu einem Standpunkt, auf welchem Natur für sich, als Subjekt = Objekt gesetzt ist; aber es soll nicht vergessen werden, daß diese Ansicht der Natur nur ein Produkt der Reflexion auf dem niedrigeren Standpunkt sei. In der transzendentalen Deduktion bleibt die Schranke des Urtriebs (objektiv gesetzt - Natur) eine dem Urtrieb, dem wahren Wesen, das Ich = Ich, Subjekt = Objekt ist, absolut entgegengesetzte reine Objektivität. Diese Entgegensetzung ist die Bedingung, durch welche Ich praktisch wird, d. h. die Entgegensetzung aufheben muß; diese Aufhebung wird so gedacht, daß eins vom andern abhängig gesetzt wird. Die Natur wird in praktischer

Rücksicht gesetzt als ein absolut durch den Begriff Bestimmtes; insofern sie nicht vom Ich bestimmt ist, hat Ich nicht Kausalität oder ist nicht praktisch; und der Standpunkt, welcher die Natur lebendig setzte, fällt wieder weg, denn ihr Wesen, ihr Ansich, sollte nichts sein als eine Schranke, eine Negation. Die Vernunft bleibt auf diesem praktischen Standpunkte nichts als die tote und tötende Regel formaler Einheit, in die Hand der Reflexion gegeben, welche Subjekt und Objekt ins Verhältnis der Abhängigkeit des einen vom andern oder der Kausalität setzt und auf diese Weise das Prinzip der Spekulation, die Identität gänzlich beseitigt.

In der Darstellung und *Deduktion der Natur*, wie sie im *System des Naturrechts* gegeben ist, zeigt sich die absolute Entgegensetzung der Natur und der Vernunft und die Herrschaft der Reflexion in ihrer ganzen Härte.

Das Vernunftwesen muß sich nämlich eine Sphäre für seine Freiheit bilden; diese Sphäre schreibt es sich zu; es ist aber diese Sphäre selbst nur im Gegensatz, nur insofern es sich ausschließend darein setzt, daß keine andere Person darin wähle; indem es sie sich zuschreibt, setzt es sie sich zugleich wesentlich entgegen. Das Subjekt - als das Absolute, in sich selbst Tätige und Sich-selbst-Bestimmende zum Denken eines Objekts - setzt die ihm zugehörige Sphäre seiner Freiheit außer sich und

sich geschieden von ihr³²⁾, seine Beziehung auf dieselbe ist nur ein *Haben*. Der Grundcharakter der Natur ist, eine Welt des Organischen, ein absolut Entgegengesetztes zu sein; das Wesen der Natur ist ein atomistisches Totes, eine flüssigere oder zähere und haltbarere Materie³³⁾, die auf mannigfaltige Art gegenseitig Ursache und Wirkung ist. Der Begriff der Wechselwirkung mindert die völlige Entgegensetzung des bloß Ursächlichen und des bloß Bewirkten wenig; die Materie wird dadurch mannigfaltig gegenseitig modifikabel; aber selbst die Kraft zu dieser dürftigen Verbindung liegt außer ihr. Die Unabhängigkeit der Teile, vermöge welcher sie in sich selbst organische Ganze sein sollen, sowie die Abhängigkeit der Teile vom Ganzen ist die teleologische Abhängigkeit vom Begriff, denn die Artikulation³⁴⁾ ist gesetzt zum Behuf eines Anderen, des Vernunftwesens, das wesentlich von ihr geschieden ist. Luft, Licht usw. werden zur atomistischen bildsamen Materie, und zwar Materie hier überhaupt im gewöhnlichen Sinne, als schlechthin dem Sich-selbst-Setzenden entgegengesetzt.

Fichte kommt auf diese Art näher dazu, mit dem Gegensatz der Natur und der Freiheit fertigzuwerden und die Natur als ein absolut Bewirktes und Totes aufzuzeigen, als Kant; bei diesem ist die Natur gleichfalls gesetzt als ein absolut Bestimmtes. Weil sie aber nicht durch dasjenige,

was bei Kant Verstand heißt, bestimmt gedacht werden kann, sondern ihre besonderen mannigfaltigen Erscheinungen durch *unseren menschlichen* diskursiven *Verstand* unbestimmt gelassen werden, so müssen sie durch einen *anderen* Verstand bestimmt gedacht werden, aber so, daß dies nur als Maxime unserer reflektierenden Urteilskraft gilt und nichts über die Wirklichkeit eines anderen Verstandes ausgemacht wird. Fichte bedarf dieses Umwegs, die Natur erst durch die Idee eines anderen aparten Verstandes, als der menschliche ist, zu einem Bestimmten werden zu lassen, nicht; sie ist es unmittelbar durch und für die Intelligenz. Diese beschränkt sich selbst absolut, und dies Sich-selbst-Beschränken ist aus Ich = Ich nicht abzuleiten, nur daraus zu deduzieren, d. h. seine Notwendigkeit aus der Mangelhaftigkeit des reinen Bewußtseins aufzuzeigen, und die Anschauung dieser ihrer absoluten Beschränktheit, der Negation, ist die objektive Natur.

Auffallender wegen der daraus sich ergebenden Konsequenzen wird dies Verhältnis der Abhängigkeit der Natur vom Begriff, die Entgegensetzung der Vernunft, in den *beiden Systemen der Gemeinschaft der Menschen*.

Diese Gemeinschaft ist vorgestellt als eine Gemeinschaft von Vernunftwesen, welche den Umweg durch die Begriffsherrschaft nehmen

muß. Jedes Vernunftwesen ist ein gedoppeltes fürs andere: a) ein freies, vernünftiges Wesen; b) eine modifikable Materie, ein Fähiges, als bloße Sache behandelt zu werden.³⁵⁾ Diese Trennung ist absolut, und so, wie sie in ihrer Unnatürlichkeit einmal zugrunde liegt, ist keine reine Beziehung mehr gegeneinander möglich, in welcher die ursprüngliche Identität sich darstellte und erkannte, sondern jede Beziehung ist ein Beherrschen und Beherrschtwerden nach Gesetzen eines konsequenten Verstandes; das ganze Gebäude der Gemeinschaft lebendiger Wesen ist von der Reflexion erbaut.

Die Gemeinschaft vernünftiger Wesen erscheint als bedingt durch die notwendige Beschränkung der Freiheit, die sich selbst das Gesetz gibt, sich zu beschränken³⁶⁾; und der Begriff des Beschränkens konstituiert ein Reich der Freiheit, in welchem jedes wahrhaft freie, für sich selbst unendliche und unbeschränkte, d. h. schöne Wechselverhältnis des Lebens dadurch vernichtet wird, daß das Lebendige in Begriff und Materie zerrissen ist und die Natur unter eine Botmäßigkeit kommt. - Die Freiheit ist der Charakter der Vernünftigkeit, sie ist das an sich alle Beschränkung Aufhebende und das Höchste des Fichteschen Systems; in der Gemeinschaft mit anderen aber muß sie *aufgegeben* werden, damit die Freiheit aller in Gemeinschaft stehender Vernunftwesen

möglich sei, und die Gemeinschaft ist wieder eine Bedingung der Freiheit; die Freiheit muß sich selbst aufheben, um Freiheit zu sein. Es erhellt hieraus wieder, daß Freiheit hier ein bloß Negatives, nämlich absolute Unbestimmtheit oder, wie oben vom Sich-selbst-Setzen gezeigt worden ist, ein rein ideeller Faktor ist - die Freiheit vom Standpunkte der Reflexion betrachtet. Diese Freiheit findet sich nicht als Vernunft, sondern als Vernunftwesen, d. h. synthetisiert mit seinem Entgegengesetzten, einem Endlichen; und schon diese Synthese der Personalität schließt die Beschränkung des einen der ideellen Faktoren, wie hier die Freiheit ist, in sich. Vernunft und Freiheit als Vernunftwesen ist nicht mehr Vernunft und Freiheit, sondern ein Einzelnes; und die Gemeinschaft der Person mit anderen muß daher wesentlich nicht als eine Beschränkung der wahren Freiheit des Individuums, sondern als eine Erweiterung derselben angesehen werden. Die höchste Gemeinschaft ist die höchste Freiheit, sowohl der Macht als der Ausübung nach, - in welcher höchsten Gemeinschaft aber gerade die Freiheit, als ideeller Faktor, und die Vernunft, als entgegengesetzt der Natur, ganz wegfällt.

Wenn die Gemeinschaft der Vernunftwesen wesentlich ein Beschränken der wahren Freiheit wäre, so würde sie an und für sich die höchste Tyrannei sein; aber weil es vorderhand nur die Freiheit als

Unbestimmtes und ideeller Faktor ist, die beschränkt wird, so entsteht durch jene Vorstellung für sich in der Gemeinschaft noch nicht unmittelbar Tyrannei. Aber sie entsteht aufs vollständigste durch die Art, wie die Freiheit beschränkt werden soll, damit die Freiheit der anderen Vernunftwesen möglich sei; nämlich die Freiheit soll durch die Gemeinschaft nicht die Form, ein Ideelles, Entgegengesetztes zu sein, verlieren, sondern als solches fixiert und herrschend werden. Durch eine echtfreie Gemeinschaft lebendiger Beziehungen hat das Individuum auf seine Unbestimmtheit, das hieße Freiheit, Verzicht getan. In der lebendigen Beziehung ist allein insofern Freiheit, als sie die Möglichkeit, sich selbst aufzuheben und andere Beziehungen einzugehen, in sich schließt; d. h. die Freiheit ist als ideeller Faktor, als Unbestimmtheit weggefallen; die Unbestimmtheit ist in einem lebendigen Verhältnisse, insofern es frei ist, nur das *Mögliche*, nicht ein zum Herrschenden gemachtes Wirkliches, nicht ein gebietender Begriff. Aber die aufgehobene Unbestimmtheit ist unter der freien Beschränkung seiner Freiheit im System des Naturrechts nicht verstanden; sondern indem die Beschränkung durch den gemeinsamen Willen zum Gesetz erhoben und als Begriff fixiert ist, wird die wahre Freiheit, die Möglichkeit, eine bestimmte Beziehung aufzuheben, vernichtet. Die lebendige Beziehung

ist nicht mehr möglich, unbestimmt zu sein, ist also nicht mehr vernünftig, sondern absolut bestimmt und durch den Verstand festgesetzt; das Leben hat sich in die Botmäßigkeit begeben und die Reflexion die Herrschaft über dasselbe und den Sieg über die Vernunft davongetragen. Dieser Stand der Not wird als Naturrecht, und zwar nicht so behauptet, daß das höchste Ziel wäre, ihn aufzuheben und an die Stelle dieser verständigen und unvernünftigen Gemeinschaft eine von aller Knechtschaft unter dem Begriff freie Organisation des Lebens durch die Vernunft zu konstruieren, sondern der Notstand und seine unendliche Ausdehnung über alle Regungen des Lebens gilt als absolute Notwendigkeit. Diese Gemeinschaft unter der Herrschaft des Verstandes wird nicht so vorgestellt, daß sie selbst es sich zum obersten Gesetze machen müßte, diese Not des Lebens, in die es durch den Verstand gesetzt wird, und diese Endlosigkeit des Bestimmens und Beherrschens in der wahren Unendlichkeit einer schönen Gemeinschaft aufzuheben, die Gesetze durch Sitten, die Ausschweifungen des unbefriedigten Lebens durch geheiligten Genuß und die Verbrechen der gedrückten Kraft durch mögliche Tätigkeit für große Objekte entbehrlich zu machen; sondern im Gegenteil, die Herrschaft des Begriffs und die Knechtschaft der Natur ist absolut gemacht und ins Unendliche ausgedehnt.

Die Endlosigkeit des Bestimmens, in die der Verstand verfallen muß, zeigt am unmittelbarsten die Mangelhaftigkeit seines Prinzips, des Herrschens durch den Begriff. - Auch dieser Notstaat kennt den Zweck, die Verletzungen seiner Bürger mehr zu verhindern, als sie, wenn sie schon geschehen sind, zu rächen. Er muß also nicht nur wirkliche Verletzung unter Strafen verbieten, sondern auch der Möglichkeit einer Verletzung vorbeugen, zu dem Endzwecke Handlungen untersagen, welche an und für sich keinem Menschen schaden und völlig gleichgültig scheinen, die aber die Verletzung anderer leichter machen und die Beschützung derselben oder die Entdeckung der Schuldigen erschweren.³⁷⁾ Wenn nun einerseits der Mensch sich auch weiter aus keinem anderen Triebe einem Staate unterwirft, als um so frei als möglich sein Vermögen zu gebrauchen und zu genießen, so gibt es doch auf der andern Seite schlechterdings keine Handlung, von der nicht der konsequente Verstand dieses Staats einen möglichen Schaden für andere berechnen könnte, und mit dieser endlosen Möglichkeit hat es der vorbeugende Verstand und seine Gewalt, die Pflicht der Polizei, zu tun, und es gibt in diesem Ideal von Staat kein Tun und Regen, das nicht notwendig einem Gesetze unterworfen, unter unmittelbare Aufsicht genommen und von der Polizei und den übrigen Regierern beachtet

werden müßte, so daß (2. Teil, S. 155 [SW, Bd. III, S. 302]) in einem Staate von der nach diesem Prinzip aufgestellten Konstitution die Polizei so ziemlich weiß, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages sei und was er treibe.³⁸⁾

In dieser Unendlichkeit, zu der es fortgehen muß, hat das Bestimmen und Bestimmwerden sich selbst aufgehoben. Die Begrenzung der Freiheit soll selbst unendlich sein; in dieser Antinomie der unbegrenzten Begrenztheit ist das Beschränken der Freiheit und der Staat verschwunden; die Theorie des Bestimmens hat das Bestimmen, ihr Prinzip dadurch, daß sie es ins Unendliche ausdehnte, vernichtet.

Die gewöhnlichen Staaten³⁹⁾ sind darin inkonsequent, ihr Ober-Polizei-Recht nur auf wenige Möglichkeiten von Verletzungen auszudehnen und im übrigen die Bürger sich selbst anzuvertrauen, in der Hoffnung, daß jeder nicht erst durch einen Begriff und vermöge eines Gesetzes beschränkt werden müsse, des Anderen modifikable Materie nicht zu modifizieren, - wie jeder eigentlich kann, da er als Vernunftwesen sich nach seiner Freiheit als bestimmend das Nicht-Ich setzen und sich das Vermögen zuschreiben muß, die Materie überhaupt zu modifizieren. Die unvollkommenen Staaten sind deswegen unvollkommen, weil sie irgendeinen Gegensatz fixieren müssen; sie sind inkonsequent, weil sie

ihren Gegensatz nicht durch alle Beziehungen durchführen; aber den Gegensatz, der den Menschen in ein Vernunftwesen und in eine modifikable Materie absolut entzweit, unendlich und das Bestimmen endlos zu machen, - diese Konsequenz hebt sich selbst auf, und jene Inkonsequenz ist das Vollkommenste an unvollkommenen Staaten.

Das Naturrecht wird, durch den absoluten Gegensatz des reinen und des Naturtriebs, eine Darstellung der vollständigen Herrschaft des Verstandes und Knechtschaft des Lebendigen, - ein Gebäude, an welchem die Vernunft keinen Teil hat und das sie also verwirft, weil sie in der vollkommensten Organisation, die sie sich geben kann, in der Selbstgestaltung zu einem Volk, am ausdrücklichsten sich finden muß. Aber jener Verstandesstaat ist nicht eine Organisation, sondern eine Maschine, das Volk nicht der organische Körper eines gemeinsamen und reichen Lebens, sondern eine atomistische lebensarme Vielheit, deren Elemente absolut entgegengesetzte Substanzen, teils eine Menge von Punkten, den Vernunftwesen, teils mannigfaltig durch Vernunft - d. h. in dieser Form: durch Verstand - modifikable Materien sind, - Elemente, deren Einheit ein Begriff, deren Verbindung ein endloses Beherrschen ist. Diese absolute Substantialität der Punkte gründet ein System der Atomistik der praktischen Philosophie, worin, wie in der Atomistik der

Natur, ein den Atomen fremder Verstand Gesetz wird, das sich im Praktischen Recht nennt, ein *Begriff* der Totalität, der sich jeder Handlung - denn jede ist eine bestimmte - entgegensetzen, sie bestimmen, also das Lebendige in ihr, die wahre Identität, töten soll. *Fiat iustitia, pereat mundus* ist das Gesetz, nicht einmal in dem Sinne, wie es Kant ausgelegt hat⁴⁰⁾: das Recht geschehe, und wenn auch alle Schelme in der Welt zugrunde gehen, sondern: das Recht muß geschehen, obschon deswegen Vertrauen, Lust und Liebe, alle Potenzen einer echt sittlichen Identität, mit Stumpf und Stiel, wie man sagt, ausgerottet werden würden.

Wir gehen zum System der *sittlichen Gemeinschaft der Menschen* über.

Die *Sittenlehre* hat mit dem Naturrecht gemein, daß die Idee den Trieb, die Freiheit die Natur absolut beherrsche; sie unterscheiden sich aber darin, daß im Naturrecht die Botmäßigkeit freier Wesen unter dem Begriff überhaupt absoluter Selbstzweck ist, so daß das fixierte Abstraktum des gemeinsamen Willens auch außer dem Individuum stehe und Gewalt über dasselbe habe. In der Sittenlehre muß der Begriff und die Natur in einer und ebenderselben Person vereinigt gesetzt werden; im Staat soll nur das Recht herrschen, im Reiche der Sittlichkeit soll die Pflicht nur

Macht haben, insofern sie von der Vernunft des Individuums als Gesetz anerkannt wird.

Sein eigener Herr und Knecht zu sein, scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch der Knecht eines Fremden ist. Allein das Verhältniß der Freiheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit eine subjektive Herrschaft und Knechtschaft, eine *eigene* Unterdrückung der Natur werden soll, wird viel unnatürlicher als das Verhältniß im Naturrecht, in welchem das Gebietende und Machthabende als ein Anderes, außer dem lebendigen Individuum Befindliches erscheint. Das Lebendige hat in diesem Verhältnisse immer noch eine in sich selbst geschlossene Selbständigkeit; was nicht einig in ihm ist, schließt es von sich aus; das Widerstreitende ist eine fremde Macht. Und wenn auch der Glaube an die Einigkeit des Inneren mit dem Äußeren wegfällt, so kann doch der Glaube an seine innere Übereinstimmung, eine Identität als Charakter bestehen; die innere Natur ist sich treu. Wenn aber in der Sittenlehre das Gebietende in den Menschen selbst verlegt und in ihm ein Gebietendes und ein Botmäßiges absolut entgegengesetzt ist, so ist die innere Harmonie zerstört; Uneinigkeit und absolute Entzweiung machen das Wesen des Menschen aus. Er hat nach einer

Einheit zu suchen, aber bei zugrundeliegender absoluter Nichtidentität bleibt ihm nur eine formale Einheit übrig.

Die formale Einheit des Begriffs, der herrschen soll, und die Mannigfaltigkeit der Natur widersprechen sich, und das Gedränge zwischen beiden zeigt bald einen bedeutenden Übelstand. Der formale Begriff soll herrschen; aber er ist ein Leeres und muß durch Beziehung auf den Trieb erfüllt werden, und so entsteht eine unendliche Menge von Möglichkeiten, zu handeln. Erhält aber die Wissenschaft ihn in seiner Einheit, so hat sie durch einen solchen leeren, formalen Grundsatz nichts geleistet. - Ich soll sich selbst bestimmen nach der Idee der absoluten Selbsttätigkeit, die objektive Welt aufzuheben, soll auf das objektive Ich Kausalität haben, kommt also mit ihm in Beziehung; der sittliche Trieb wird ein gemischter⁴¹⁾ und dadurch ein so Mannigfaltiges, als der objektive Trieb selbst ist, woraus denn eine große Mannigfaltigkeit von Pflichten hervorgeht. Sie kann sehr gemindert werden, wenn man, wie Fichte, bei der Allgemeinheit der Begriffe stehenbleibt; aber dann hat man wieder nur formale Grundsätze. Die Entgegensetzung der mannigfaltigen Pflichten kommt unter dem Namen von Kollisionen vor und führt einen bedeutenden Widerspruch mit sich. Wenn die deduzierten Pflichten absolut sind, so können sie nicht kollidieren; aber sie kollidieren

notwendig, weil sie entgegengesetzt sind; um ihrer gleichen Absolutheit willen ist Wahl möglich und wegen der Kollision notwendig; es ist nichts vorhanden, das entscheide, als die Willkür. Sollte keine Willkür statthaben, so müßten die Pflichten nicht auf gleichem Range der Absolutheit stehen; eine müßte, wie man nun sprechen muß, absoluter sein als die andere, was dem Begriffe widerspricht, da jede Pflicht als Pflicht absolut ist. Weil denn aber bei dieser Kollision doch gehandelt, also die Absolutheit aufgegeben und eine Pflicht der anderen vorgezogen werden muß, so kommt jetzt, damit eine Selbstbestimmung erfolgen könne, alles darauf an, durch die Beurteilung den Vorzug des einen Pflichtbegriffs vor dem anderen auszumitteln und unter den bedingten Pflichten nach bester Einsicht zu wählen. Wenn die Willkür und das Zufällige der Neigungen in der Selbstbestimmung der Freiheit durch den höchsten Begriff ausgeschlossen wird, so geht die Selbstbestimmung nunmehr in die Zufälligkeit der Einsicht und damit in die Bewußtlosigkeit dessen, wodurch eine zufällige Einsicht entschieden wird, über. Man sieht, wenn Kant in seiner Sittenlehre jeder als absolut aufgestellten Pflicht kasuistische Fragen zugibt und man nicht glauben will, daß er damit eigentlich über die Absolutheit der aufgestellten Pflicht seinen Spott habe treiben wollen, so muß angenommen werden, daß er vielmehr auf

die Notwendigkeit einer Kasuistik für die Sittenlehre hingedeutet habe und damit auf die Notwendigkeit, sich seiner eigenen Einsicht, die ja etwas durchaus Zufälliges ist, nicht anzuvertrauen. Die Zufälligkeit ist es allein, die durch eine Sittenlehre aufgehoben werden soll; die Zufälligkeit der Neigungen in die Zufälligkeit der Einsicht [zu] verwandeln, kann den sittlichen Trieb, der auf Notwendigkeit geht, nicht befriedigen.

In solchen Systemen der Sittenlehre und des Naturrechts ist bei der fixen, absoluten Polarität der Freiheit und Notwendigkeit an keine Synthese und an keinen Indifferenzpunkt zu denken; die Transzendentalität geht in der Erscheinung und ihrem Vermögen dem Verstande völlig verloren; die absolute Identität findet sich nicht und stellt sich in ihr nicht her. Die Entgegensetzung bleibt auch in der Beschönigung des unendlichen Progresses absolut fixiert; sie kann sich weder für das Individuum in den Indifferenzpunkt der Schönheit des Gemüts und des Werks noch für die vollständige lebendige Gemeinschaft der Individuen in eine Gemeinde wahrhaft auflösen.

Zwar spricht auch Fichte, wo er unter den Pflichten der verschiedenen Stände auch auf die Pflichten des *ästhetischen* Künstlers als auf eines der letzten Anhängsel der Moral zu reden kommt, von dem ästhetischen Sinne als einem Vereinigungsband zwischen Verstand und Herz, und weil

der Künstler weder an den Verstand allein, wie der Gelehrte, noch ans Herz allein, wie der Volkslehrer, sondern an das ganze Gemüt in Vereinigung seiner Vermögen sich wendet⁴²⁾, schreibt er dem ästhetischen Künstler und der ästhetischen Bildung eine höchst wirksame Beziehung auf die Beförderung des Vernunftzwecks zu⁴³⁾.

Außerdem, daß man nicht begreift, wie in der Wissenschaft, die auf absoluter Entgegensetzung wie dies System der Sittenlehre beruht, von einem Vereinigungsbande des Verstands und des Herzens, von der Ganzheit des Gemüts die Rede sein kann - denn absolute Bestimmung der Natur nach einem Begriff ist die absolute Beherrschung des Herzens durch den Verstand, die durch die aufgehobene Vereinigung bedingt ist -, so zeigt schon die ganz subalterne Stellung, in welcher die ästhetische Bildung auftritt, wie wenig überhaupt zur Vollendung des Systems auf sie gerechnet sei. Die Kunst wird dahin verwiesen, eine höchst wirksame Beziehung auf die Beförderung des Vernunftzwecks zu haben, indem sie der Moralität den Boden bereite, so daß, wenn die Moralität eintritt, sie schon die halbe Arbeit getan findet, nämlich die Befreiung aus den Banden der Sinnlichkeit.

Es ist merkwürdig, wie Fichte sich über Schönheit vortrefflich, aber inkonsequent in Rücksicht auf sein System ausdrückt, davon überhaupt

keine Anwendung auf dasselbe und unmittelbar eine falsche Anwendung auf die Vorstellung des Sittengesetzes macht.

Die Kunst, drückt sich Fichte aus, *macht den transzendentalen Gesichtspunkt zu dem gemeinen, indem auf jenem die Welt gemacht, auf diesem gegeben ist: auf dem ästhetischen ist sie gegeben, wie sie gemacht ist*. Durch das ästhetische Vermögen ist eine wahre Vereinigung des Produzierens der Intelligenz und des ihr als gegeben erscheinenden Produkts, - des sich als unbeschränkt und zugleich als Beschränktheit setzenden Ich anerkannt, oder vielmehr eine Vereinigung der Intelligenz und der Natur, welche letztere, eben um dieser möglichen Vereinigung willen, noch eine andere Seite hat, als Produkt der Intelligenz zu sein. Die Anerkennung der ästhetischen Vereinigung des Produzierens und des Produkts ist etwas ganz anderes als das Setzen des absoluten Sollens und Strebens und des unendlichen Progresses, - Begriffe, die sich, sowie jene höchste Vereinigung anerkannt wird, als Antithesen oder nur als Synthesen subalternärer Sphären und damit als einer höheren bedürftig ankündigen.

Die ästhetische Ansicht wird weiter so beschrieben: Die gegebene Welt, die Natur hat zwei Seiten; sie ist Produkt unserer Beschränkung, und sie ist Produkt unseres freien idealen Handelns; jede Gestalt im

Raum ist anzusehen als Äußerung der inneren Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, sieht nur verzerrte, gepreßte, ängstliche Formen; er sieht die Häßlichkeit. Wer der letzten nachgeht, sieht kräftige Fülle der Natur, Leben und Aufstreben; er sieht die Schönheit.⁴⁴⁾ Das Handeln der Intelligenz im Naturrecht hatte die Natur nur als eine modifikable Materie produziert; es war also kein freies ideales Handeln, kein Handeln der Vernunft, sondern des Verstandes. Die ästhetische Ansicht der Natur wird nun auch aufs Sittengesetz angewandt, und freilich dürfte die Natur vor dem Sittengesetz nicht den Vorzug der Fähigkeit einer schönen Ansicht haben. *Das Sittengesetz gebietet absolut und drückt alle Naturneigung nieder. Wer es so ansieht, verhält sich zu ihm als Sklave. Aber das Sittengesetz ist doch zugleich das Ich selbst, es kommt aus der inneren Tiefe unseres eigenen Wesens; und wenn wir ihm gehorchen, gehorchen wir doch nur uns selbst. Wer es so ansieht, sieht es ästhetisch an.*⁴⁵⁾ - Wir gehorchen uns selbst, heißt, unsere Naturneigung gehorcht unserem Sittengesetz; aber in der ästhetischen Anschauung der Natur als der Äußerung der inneren Fülle und Kraft der Körper kommt kein solches Getrenntsein des Gehorchens vor, wie wir in der Sittlichkeit nach diesem System, im Sich-selbst-Gehorchen, die Naturneigung als begrenzt durch die benachbarte

Vernunft, den Trieb botmäßig dem Begriff anschauen. Diese notwendige Ansicht dieser Sittlichkeit, statt eine ästhetische zu sein, muß gerade diejenige sein, welche die verzerrte, ängstliche, gepreßte Form, die Häßlichkeit zeigt.

Fordert das Sittengesetz nur Selbständigkeit als ein Bestimmen nach und durch Begriffe; und kann die Natur zu ihrem Recht nur durch eine Beschränkung der Freiheit nach dem *Begriff* der Freiheit vieler Vernunftwesen gelangen; und sind diese beiden gepreßten Arten die höchsten, wodurch sich der Mensch als Mensch konstituiert, so ist für den ästhetischen Sinn, der in seinem weitesten Umfange genommen werden muß, für die vollendete Selbstgestaltung der Totalität in der Vereinigung der Freiheit und Notwendigkeit, des Bewußtseins und des Bewußtlosen weder, insofern er sich rein in seinem unbeschränkten Selbstgenusse darstellt, noch in seinen eingeschränkten Erscheinungen, in der bürgerlichen Rechtlichkeit und in der Moralität, Raum zu finden; denn im ästhetischen Sinn ist gerade alles Bestimmen nach Begriffen so sehr aufgehoben, daß ihm dies verständige Wesen des Herrschens und Bestimmens, wenn es an ihn kommt, häßlich und zu hassen ist.

Vergleichung des Schellingschen Prinzips der Philosophie mit dem Fichteschen

Als Grundcharakter des Fichteschen Prinzips ist aufgezeigt worden, daß Subjekt = Objekt aus dieser Identität heraustritt und sich zu derselben nicht mehr wiederherzustellen vermag, weil das Differente ins Kausalitätsverhältnis versetzt wurde. Das Prinzip der Identität wird nicht Prinzip des Systems; sowie das System sich zu bilden anfängt, wird die Identität aufgegeben. Das System selbst ist eine konsequente verständige Menge von Endlichkeiten, welche die ursprüngliche Identität nicht in den Fokus der Totalität, zur absoluten Selbstanschauung zusammenzugreifen vermag. Das Subjekt = Objekt macht sich daher zu einem subjektiven, und es gelingt ihm nicht, diese Subjektivität aufzuheben und sich objektiv zu setzen.

Das Prinzip der Identität ist absolutes Prinzip des *ganzen* Schellingschen Systems; Philosophie und System fallen zusammen; die Identität verliert sich nicht in den Teilen, noch weniger im Resultate.

Daß absolute Identität das Prinzip eines ganzen Systems sei, dazu ist notwendig, daß das Subjekt und Objekt beide als Subjekt-Objekt gesetzt

werden. Die Identität hat sich im Fichteschen System nur zu einem subjektiven Subjekt-Objekt konstituiert. Dies bedarf zu seiner Ergänzung eines objektiven Subjekt-Objekts, so daß das Absolute sich in jedem der beiden darstellt, vollständig sich nur in beiden zusammen findet, als höchste Synthese in der Vernichtung beider, insofern sie entgegengesetzt sind, als ihr absoluter Indifferenzpunkt beide in sich schließt, beide gebiert und sich aus beiden gebiert.

Wenn die Aufhebung der Entzweiung als formale Aufgabe der Philosophie gesetzt wird, so kann die Vernunft die Lösung der Aufgabe auf die Art versuchen, daß sie eins der Entgegengesetzten vernichtet und das andere zu einem Unendlichen steigert. Dies ist der Sache nach im Fichteschen System geschehen; allein die Entgegensetzung bleibt auf diese Art, denn dasjenige, was als Absolutes gesetzt wird, ist durchs andere bedingt, und so wie es besteht, besteht auch das andere. Um die Entzweiung aufzuheben, müssen beide Entgegengesetzte, Subjekt und Objekt aufgehoben werden; sie werden als Subjekt und Objekt aufgehoben, indem sie identisch gesetzt sind. In der absoluten Identität ist Subjekt und Objekt aufeinander bezogen und damit vernichtet, insofern ist für die Reflexion und das Wissen nichts vorhanden. So weit geht das Philosophieren überhaupt, das nicht zu einem System gelangen

kann; es ist mit der negativen Seite befriedigt, die alles Endliche im Unendlichen versenkt; es könnte wohl auch wieder zum Wissen herauskommen, und es ist eine subjektive Zufälligkeit, ob das Bedürfnis eines Systems damit verbunden ist oder nicht. Ist aber diese negative Seite selbst Prinzip, so soll nicht zum Wissen herausgegangen werden, weil jedes Wissen von einer Seite zugleich in die Sphäre der Endlichkeit tritt. An diesem Anschauen des farblosen Lichts hält die Schwärmerei fest; eine Mannigfaltigkeit ist in ihr nur dadurch, daß sie das Mannigfaltige bekämpft. Der Schwärmerei fehlt das Bewußtsein über sich selbst, daß ihre Kontraktion bedingt ist durch eine Expansion; sie ist einseitig, weil sie selbst an einem Entgegengesetzten festhält und die absolute Identität zu einem Entgegengesetzten macht. In der absoluten Identität ist Subjekt und Objekt aufgehoben; aber weil sie in der absoluten Identität sind, bestehen sie zugleich, und dies Bestehen derselben ist es, was ein Wissen möglich macht, denn im Wissen ist zum Teil die Trennung beider gesetzt. Die trennende Tätigkeit ist das Reflektieren; sie hebt die Identität und das Absolute auf, insofern sie für sich betrachtet wird, und jede Erkenntnis würde schlechthin ein Irrtum sein, weil in ihr ein Trennen ist. Diese Seite, von welcher das Erkennen ein Trennen und ihr Produkt ein Endliches ist, macht jedes Wissen zu einem Beschränkten und damit zu

einer Falschheit; aber insofern jedes Wissen zugleich eine Identität ist, insofern gibt es keinen absoluten Irrtum. - So gut die Identität geltend gemacht wird, so gut muß die Trennung geltend gemacht werden. Insofern die Identität und die Trennung einander entgegengesetzt werden, sind beide absolut; und wenn die Identität dadurch festgehalten werden soll, daß die Entzweiung vernichtet wird, bleiben sie einander entgegengesetzt. Die Philosophie muß dem Trennen in Subjekt und Objekt sein Recht widerfahren lassen; aber indem sie es gleich absolut setzt mit der der Trennung entgegengesetzten Identität, hat sie es nur bedingt gesetzt, so wie eine solche Identität - die durch Vernichten der Entgegengesetzten bedingt ist - auch nur relativ ist. Das Absolute selbst aber ist darum die Identität der Identität und der Nichtidentität; Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm.

Indem die Philosophie trennt, kann sie die Getrennten nicht setzen, ohne sie im Absoluten zu setzen; denn sonst sind es rein Entgegengesetzte, die keinen anderen Charakter haben, als daß das eine nicht ist, insofern das andere ist. Diese Beziehung auf das Absolute ist nicht wieder ein Aufheben beider, denn somit wäre nicht getrennt, sondern sie sollen als Getrennte bleiben und diesen Charakter nicht verlieren, insofern sie im Absoluten oder das Absolute in ihnen gesetzt

ist. Und zwar müssen beide im Absoluten gesetzt werden welches Recht käme dem einen vor dem anderen zu? Nicht nur das gleiche Recht, sondern die gleiche Notwendigkeit findet bei beiden statt; denn würde nur eines aufs Absolute bezogen, das andere nicht, so wäre ihr Wesen ungleich gesetzt und die Vereinigung beider, also die Aufgabe der Philosophie, die Entzweiung aufzuheben, unmöglich. Fichte hat nur eins der Entgegengesetzten ins Absolute oder es als das Absolute gesetzt; das Recht und die Notwendigkeit liegt ihm im Selbstbewußtsein, denn nur dies ist ein Sich-selbst-Setzen, ein Subjekt = Objekt, und dies Selbstbewußtsein wird nicht erst auf das Absolute als ein Höheres bezogen, sondern es ist selbst das Absolute, die absolute Identität. Sein höheres Recht, als das Absolute gesetzt zu werden, besteht eben darin, daß es sich selbst setzt, das Objekt hingegen nicht, welches allein durchs Bewußtsein gesetzt ist. Daß aber diese Stellung des Objekts nur eine zufällige ist, erhellt aus der Zufälligkeit des Subjekt-Objekts, insofern es als Selbstbewußtsein gesetzt ist; denn dies Subjekt-Objekt ist selbst ein Bedingtes. Sein Standpunkt ist darum nicht der höchste, es ist die Vernunft in einer beschränkten Form gesetzt, und nur vom Standpunkt dieser beschränkten Form aus erscheint das Objekt als ein nicht Sich-selbst-Bestimmendes, als ein absolut Bestimmtes. Es müssen daher

beide in das Absolute oder das Absolute in beiden Formen gesetzt werden und zugleich beide als Getrennte bestehen; das Subjekt ist hiermit subjektives Subjekt-Objekt, - das Objekt objektives Subjekt-Objekt. Und weil nunmehr, da eine Zweiheit gesetzt ist, jedes der Entgegengesetzten ein sich selbst Entgegengesetztes ist und die Teilung ins Unendliche geht, so ist jeder Teil des Subjekts und jeder Teil des Objekts selbst im Absoluten, eine Identität des Subjekts und Objekts, - jedes Erkennen eine Wahrheit, so wie jeder Staub eine Organisation.

Nur indem das Objekt selbst ein Subjekt-Objekt ist, ist Ich = Ich das Absolute. Ich = Ich verwandelt sich nur dann nicht in: Ich soll gleich Ich sein, wenn das Objektive Ich selbst Subjekt = Objekt ist.

Indem das Subjekt sowohl als das Objekt ein Subjekt-Objekt sind, ist die Entgegensetzung des Subjekts und Objekts eine reelle Entgegensetzung; denn beide sind im Absoluten gesetzt und haben dadurch Realität. Die Realität Entgegengesetzter und reelle Entgegensetzung findet allein durch die Identität beider statt.⁴⁶⁾ Ist Objekt ein absolutes Objekt, so ist es ein bloß Ideelles sowie die Entgegensetzung eine bloß ideelle. Dadurch, daß das Objekt nur ein ideales und nicht im Absoluten ist, wird auch das Subjekt ein bloß ideelles, und solche ideale Faktoren sind Ich als Sich-selbst-Setzen und

Nicht-Ich als sich Entgegensetzen. Es hilft nichts, daß Ich lauter Leben und Agilität, das Tun und Handeln selbst ist, das Allerrealste, Unmittelbarste im Bewußtsein eines jeden; sowie es dem Objekt absolut entgegengesetzt wird, ist es kein Reales, sondern ein nur Gedachtes, ein reines Produkt der Reflexion, eine bloße Form des Erkennens. Und aus bloßen Reflexionsprodukten kann sich die Identität nicht als Totalität konstruieren, denn sie entstehen durch Abstraktion von der absoluten Identität, die sich gegen sie unmittelbar nur vernichtend, nicht konstruierend verhalten kann. Eben solche Reflexionsprodukte sind Unendlichkeit und Endlichkeit, Unbestimmtheit und Bestimmtheit usw. Vom Unendlichen gibt es keinen Übergang zum Endlichen, vom Unbestimmten keinen Übergang zum Bestimmten. Der Übergang, als die Synthese, wird eine Antinomie; eine Synthese des Endlichen und Unendlichen, des Bestimmten und Unbestimmten aber kann die Reflexion, das absolute Trennen, nicht zustande kommen lassen, und sie ist es, die hier das Gesetz gibt; sie hat das Recht, nur eine formale Einheit geltend zu machen, weil die Entzweiung in Unendliches und Endliches, welche ihr Werk ist, verstattet und aufgenommen wurde; die Vernunft aber synthetisiert sie in der Antinomie und vernichtet sie dadurch. Wenn eine ideelle Entgegensetzung Werk der Reflexion ist, die von der

absoluten Identität ganz abstrahiert, so ist dagegen eine reelle Entgegensetzung Werk der Vernunft, welche die Entgegengesetzten nicht bloß in der Form des Erkennens, sondern auch in der Form des Seins, Identität und Nichtidentität identisch setzt. Und eine solche reelle Entgegensetzung allein ist die, in welcher Subjekt und Objekt beide als Subjekt-Objekt gesetzt werden, beide im Absoluten bestehend, in beiden das Absolute, also in beiden Realität. Deswegen ist auch nur in der reellen Entgegensetzung das Prinzip der Identität ein reelles Prinzip; ist die Entgegensetzung ideell und absolut, so bleibt die Identität ein bloß formales Prinzip, sie ist nur in einer der entgegengesetzten Formen gesetzt und kann sich nicht als Subjekt-Objekt geltend machen. Die Philosophie, deren Prinzip ein formales ist, wird selbst eine formelle Philosophie, wie denn Fichte auch irgendwo sagt⁴⁷⁾, daß fürs Selbstbewußtsein Gottes - ein Bewußtsein, in welchem durch das Gesetzsein des Ich alles gesetzt wäre - sein System nur formale Richtigkeit hätte. Wenn hingegen die Materie, das Objekt, selbst ein Subjekt-Objekt ist, so kann die Trennung der Form und Materie wegfallen, und das System sowie sein Prinzip ist nicht mehr ein bloß formales, sondern formales und materiales zugleich; es ist durch die absolute Vernunft alles gesetzt. Nur in realer Entgegensetzung kann das

Absolute sich in der Form des Subjekts oder Objekts setzen, das Subjekt in Objekt oder Objekt in Subjekt dem Wesen nach übergehen, - das Subjekt sich selbst objektiv werden, weil es ursprünglich objektiv oder weil das Objekt selbst Subjekt-Objekt ist, oder das Objekt subjektiv werden, weil es nur ursprünglich Subjekt-Objekt ist. Hierin besteht allein die wahre Identität, daß beide ein Subjekt-Objekt sind, und zugleich die wahre Entgegensetzung, deren sie fähig sind. Sind nicht beide Subjekt-Objekt, so ist die Entgegensetzung ideell und das Prinzip der Identität formal. Bei einer formalen Identität und einer ideellen Entgegensetzung ist keine andere als unvollständige Synthese möglich, d. h. die Identität, insofern sie die Entgegengesetzten synthetisiert, ist selbst nur ein Quantum, und die Differenz ist qualitativ, nach Art der Kategorien, bei welchen die erste z. B. Realität in der dritten, wie die zweite, nur quantitativ gesetzt ist. Umgekehrt aber, wenn die Entgegensetzung reell ist, ist sie nur quantitativ; das Prinzip ist ideell und reell zugleich, es ist die einzige Qualität, und das Absolute, das sich aus der quantitativen Differenz rekonstruiert, ist kein Quantum, sondern Totalität.

Um die wahre Identität des Subjekts und Objekts zu setzen, werden beide als Subjekt-Objekt gesetzt; und jedes für sich ist nunmehr fähig, der Gegenstand einer besonderen Wissenschaft zu sein. Jede dieser

Wissenschaften fordert Abstraktion von dem Prinzip der anderen. Im System der Intelligenz sind die Objekte nichts an sich, die Natur hat nur ein Bestehen im Bewußtsein; es wird davon abstrahiert, daß das Objekt eine Natur und die Intelligenz als Bewußtsein dadurch bedingt ist. Im System der Natur wird vergessen, daß die Natur ein Gewußtes ist; die idealen Bestimmungen, welche die Natur in der Wissenschaft erhält, sind zugleich in ihr immanent. Die gegenseitige Abstraktion ist aber nicht eine Einseitigkeit der Wissenschaften, nicht eine subjektive Abstraktion vom reellen Prinzip der andern, welche zum Behuf des Wissens gemacht würde und auf einem höheren Standpunkt insofern verschwände, daß an sich betrachtet die Objekte des Bewußtseins, die im Idealismus nichts sind als Produkte des Bewußtseins, doch etwas absolut anderes wären und ein absolutes Bestehen außer dem Wesen des Bewußtseins hätten, - und dagegen die Natur, welche in ihrer Wissenschaft als sich selbst bestimmend und in sich selbst ideell gesetzt wird, an sich betrachtet nur Objekt und alle Identität, die die Vernunft in ihr erkennt, nur eine ihr vom Wissen geliehene Form wäre. Es wird nicht vom inneren Prinzip, sondern nur von der eigentümlichen Form der anderen Wissenschaft abstrahiert, um jede rein, d. h. die innere Identität beider zu erhalten; und die Abstraktion vom Eigentümlichen der anderen ist eine Abstraktion von der

Einseitigkeit. Natur und Selbstbewußtsein sind *an sich* so, wie sie in der eigenen Wissenschaft einer jeden von der Spekulation gesetzt werden; sie sind deswegen so an sich selbst, weil es die Vernunft ist, die sie setzt, und die Vernunft setzt sie als Subjekt-Objekt, also als das Absolute, - und das einzige Ansich ist das Absolute. Sie setzt sie als Subjekt-Objekt, weil sie es selbst ist, die sich als Natur und als Intelligenz produziert und sich in ihnen erkennt.

Um der wahren Identität willen, in welche Subjekt und Objekt gesetzt, nämlich indem beide Subjekt-Objekt sind, und weil ihre Entgegensetzung daher eine reelle, also eins ins andere überzugehen fähig ist, ist der verschiedene Standpunkt beider Wissenschaften kein widersprechender. Wäre Subjekt und Objekt absolut entgegengesetzt, nur eins das Subjekt-Objekt, dann könnten die beiden Wissenschaften nicht nebeneinander in gleicher Würde bestehen; nur der eine Standpunkt würde der vernünftige sein. Beide Wissenschaften sind ganz allein dadurch möglich, daß in beiden ein und ebendasselbe in den notwendigen Formen seiner Existenz konstruiert wird. Beide Wissenschaften scheinen sich zu widersprechen, weil in jeder das Absolute in einer entgegengesetzten Form gesetzt ist. Ihr Widerspruch hebt sich aber nicht dadurch auf, daß nur eine derselben als die einzige Wissenschaft behauptet und von ihrem

Standpunkt aus die andere vernichtet wird; der höhere Standpunkt, der die Einseitigkeit beider Wissenschaften in Wahrheit aufhebt, ist derjenige, der in beiden ebendasselbe Absolute erkennt. Die Wissenschaft vom subjektiven Subjekt-Objekt hat bisher Transzendentalphilosophie geheißen; die vom objektiven Subjekt-Objekt Naturphilosophie. Insofern sie einander entgegengesetzt sind, ist in jener das Subjektive das Erste, in dieser das Objektive. In beiden ist das Subjektive und Objektive ins Substantialitätsverhältnis gesetzt; in der Transzendentalphilosophie ist das Subjekt als Intelligenz die absolute Substanz, und die Natur ist Objekt, ein Akzidens, in der Naturphilosophie ist die Natur die absolute Substanz, und das Subjekt, die Intelligenz, nur ein Akzidens. Der höhere Standpunkt ist nun weder ein solcher, in welchem die eine oder die andere Wissenschaft aufgehoben und entweder nur das Subjekt oder nur das Objekt als Absolutes behauptet wird, noch auch ein solcher, in welchem beide Wissenschaften vermengt werden.

Was das Vermengen betrifft, so gibt das der Naturwissenschaft Angehörige, in das System der Intelligenz gemischt, die transzendenten Hypothesen, die durch einen falschen Schein der Vereinigung des Bewußtseins und des Bewußtlosen blendend werden können; sie geben sich für natürlich aus und überfliegen auch wirklich das Palpable nicht,

wie die Fibertheorie des Bewußtseins; dagegen gibt das Intelligente als solches, in die Naturlehre gemischt, die hyperphysischen, besonders teleologischen Erklärungen. Beide Mißgriffe des Vermengens gehen von der Tendenz des Erklärens aus, zu dessen Behuf Intelligenz und Natur ins Kausalitätsverhältnis, das eine als Grund, das andere als Begründetes gesetzt werden, wodurch aber nur die Entgegensetzung als absolut fixiert und durch den Schein einer solchen formalen Identität, wie die Kausalidentität ist, der Weg zur absoluten Vereinigung völlig abgeschnitten wird.

Der andere Standpunkt, wodurch das Widersprechende beider Wissenschaften sollte aufgehoben werden, wäre derjenige, welcher eine oder die andere Wissenschaft nicht als eine Wissenschaft des Absoluten gelten läßt. Der Dualismus kann der Wissenschaft der Intelligenz sehr gut folgen und die Dinge doch noch als eigene Wesen gelten lassen; er kann zu diesem Behuf die Naturwissenschaft als ein solches System vom eigenen Wesen der Dinge nehmen; jede [Wissenschaft] gälte ihm, soviel sie will; sie haben friedlich nebeneinander Platz. Aber damit würde das Wesen beider Wissenschaften, Wissenschaften des Absoluten zu sein, übersehen, denn das Absolute ist kein Nebeneinander.

Oder es gibt noch einen Standpunkt, auf welchem die eine oder die andere Wissenschaft nicht als eine Wissenschaft des Absoluten gälte, nämlich derjenige, auf welchem das Prinzip der einen als im Absoluten oder das Absolute in der Erscheinung dieses Prinzips gesetzt aufgehoben würde. Der merkwürdigste Standpunkt ist in dieser Rücksicht der Standpunkt des gewöhnlich so genannten transzendentalen Idealismus; es wurde behauptet, daß diese Wissenschaft des subjektiven Subjekt-Objekts selbst eine der integrierenden Wissenschaften der Philosophie, aber auch nur die eine ist. Es ist die Einseitigkeit dieser Wissenschaft, wenn sie sich als die Wissenschaft $\chi\alpha\tau' \ \epsilon\lambda\omicron\chi\eta\nu$ behauptet, und die Gestalt, welche die Natur von ihr aus hat, aufgezeigt worden. Hier kommt noch die Form in Betrachtung, welche die Wissenschaft der Natur erhält, wenn sie von diesem Standpunkt aus erbaut wird.

Kant anerkennt eine Natur, indem er das Objekt als ein (durch den Verstand) Unbestimmtes setzt, und stellt die Natur als ein Subjekt-Objekt dar, indem er das Naturprodukt als Naturzweck betrachtet, zweckmäßig ohne Zweckbegriff, notwendig ohne Mechanismus, Begriff und Sein identisch. Zugleich aber soll diese Ansicht der Natur nur teleologisch, d. h. nur als Maxime unseres eingeschränkten, diskursiv denkenden, menschlichen Verstandes gelten, in dessen allgemeinen Begriffen die

besonderen Erscheinungen der Natur nicht enthalten seien; durch diese *menschliche* Betrachtungsart soll über die Realität der Natur nichts ausgesagt sein; die Betrachtungsart bleibt also ein durchaus Subjektives und die Natur ein rein Objektives, ein bloß Gedachtes. Die Synthese der durch den Verstand bestimmten und zugleich unbestimmten Natur in einem sinnlichen Verstande soll zwar eine bloße Idee bleiben; es soll *für uns Menschen* zwar unmöglich sein, daß die Erklärung auf dem Wege des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit zusammentreffe. Diese höchst untergeordneten und unvernünftigen kritischen Ansichten erheben sich, wenn sie gleich menschliche und absolute Vernunft einander schlechthin entgegensetzen, doch zur *Idee* eines sinnlichen Verstandes, d. h. der Vernunft; es soll doch *an sich*, das hieße in der Vernunft, nicht unmöglich sein, daß Naturmechanismus und Naturzweckmäßigkeit zusammentreffen. Kant hat aber den Unterschied eines *an sich Möglichen* und eines *Reellen* nicht fallenlassen, noch die notwendige höchste Idee eines sinnlichen Verstandes zur Realität erhoben, und deswegen ist ihm in seiner Naturwissenschaft teils überhaupt die Einsicht in die Möglichkeit der Grundkräfte ein Unmögliches, teils kann eine solche Naturwissenschaft, für welche die Natur eine Materie, d. i. absolut Entgegengesetztes, sich nicht selbst Bestimmendes [ist], nur eine

Mechanik konstruieren. Mit der Armut von Anziehungs- und Zurückstoßungskräften⁴⁸⁾ hat sie die Materie schon zu reich gemacht; denn die Kraft ist ein Inneres, das ein Äußeres produziert, ein Sich-selbst-Setzen = Ich, und ein solches kann, vom rein idealistischen Standpunkt aus, der Materie nicht zukommen. Er begreift die Materie bloß als das Objektive, das dem Ich Entgegengesetzte; jene Kräfte sind für ihn nicht nur überflüssig, sondern entweder rein ideell, und dann sind es keine Kräfte, oder transzendent. Es bleibt für ihn keine dynamische, sondern nur eine mathematische Konstruktion der Erscheinungen.⁴⁹⁾ Die Durchführung der Erscheinungen, die gegeben sein müssen, durch die Kategorien kann wohl mancherlei richtige Begriffe, aber für die Erscheinungen keine Notwendigkeit geben, und die Kette der Notwendigkeit ist das Formale des Wissenschaftlichen der Konstruktion. Die Begriffe bleiben ein der Natur, so wie die Natur ein den Begriffen Zufälliges. Richtig konstruierte Synthesen durch Kategorien hätten darum nicht notwendig ihre Belege in der Natur selbst; die Natur kann nur mannigfaltige Spiele darbieten, welche als zufällige Schemate für Verstandesgesetze gelten könnten, - Beispiele, deren Eigentümliches und Lebendiges gerade insofern wegfiele, als die

Reflexionsbestimmungen allein in ihnen erkannt werden. Umgekehrt sind die Kategorien nur dürftige Schemate der Natur.⁵⁰⁾

Wenn die Natur nur Materie, nicht Subjekt-Objekt ist, bleibt keine solche wissenschaftliche Konstruktion derselben möglich, für welche Erkennendes und Erkanntes eins sein muß. Eine Vernunft, welche sich durch absolute Entgegensetzung gegen das Objekt zur Reflexion gemacht hat, kann a priori von der Natur, nur durch Deduktion, mehr aussagen als ihren allgemeinen Charakter der Materie; dieser bleibt zugrunde liegen, die mannigfaltigen weiteren Bestimmungen sind für und durch die Reflexion gesetzt. Eine solche Deduktion hat Schein einer Apriorität daher, daß sie das Reflexionsprodukt, den Begriff, als ein Objektives setzt; weil sie weiter nichts setzt, bleibt sie freilich immanent. Eine solche Deduktion ist ihrem Wesen nach dasselbe mit jener Ansicht, die in der Natur nur äußere Zweckmäßigkeit anerkennt. Der Unterschied ist allein, daß jene systematischer von einem bestimmten Punkte, z. B. dem Leib des Vernunftwesens ausgeht; in beiden ist die Natur ein absolut von dem Begriff - einem ihr Fremden - Bestimmtes. Die teleologische Ansicht, welche die Natur nur [als] nach äußeren Zwecken bestimmt anerkennt, hat in Rücksicht der Vollständigkeit einen Vorzug, da sie die Mannigfaltigkeit der Natur, wie sie empirisch gegeben ist, aufnimmt. Die

Deduktion der Natur hingegen, die von einem bestimmten Punkt ausgeht und wegen der Unvollständigkeit desselben noch Weiteres postuliert - worin dies Deduzieren besteht -, ist mit dem Postulierten unmittelbar befriedigt, welches unmittelbar so viel leisten soll, als der Begriff fordert. Ob ein wirkliches Objekt der Natur das Geforderte allein zu leisten vermöge, geht sie nichts an, und sie kann dies nur durch Erfahrung finden; findet sich das unmittelbar postulierte Objekt in der Natur nicht hinreichend, so wird ein anderes deduziert usf., bis der Zweck sich erfüllt findet. Die Ordnung dieser deduzierten Objekte hängt von den bestimmten Zwecken ab, von denen ausgegangen wird; und nur soweit, als sie in Rücksicht auf diesen Zweck eine Beziehung haben, haben sie Zusammenhang unter sich. Eigentlich aber sind sie keines inneren Zusammenhangs fähig; denn wenn das Objekt, das unmittelbar deduziert wurde, in der Erfahrung für unzureichend zu dem Begriff, der erfüllt werden soll, gefunden wird, so ist durch ein solches einziges Objekt, weil es äußerlich unendlich bestimmbar ist, die Zerstreung in die Unendlichkeit aufgetan - eine Zerstreung, die etwa nur dadurch vermieden würde, daß die Deduktion ihre mannigfaltigen Punkte zu einem Kreise drehte, in dessen inneren Mittelpunkt sie aber sich zu

stellen nicht fähig ist, weil sie von Anfang an im Äußeren ist. Für den Begriff ist das Objekt, für das Objekt der Begriff ein Äußeres.

Keine der beiden Wissenschaften kann sich also als die einzige konstituieren, keine die andere aufheben. Das Absolute würde hierdurch nur in *einer* Form seiner Existenz gesetzt, und so wie es in der Form der Existenz sich setzt, muß es sich in einer Zweiheit der Form setzen; denn Erscheinen und Sich-Entzweien ist eins.

Wegen der inneren Identität beider Wissenschaften - da beide das Absolute darstellen, wie es sich aus den niedrigen Potenzen *einer* Form der Erscheinung zur Totalität in dieser Form gebiert -, ist jede Wissenschaft ihrem Zusammenhange und ihrer Stufenfolge nach der anderen gleich. Eine ist ein Beleg der anderen; wie ein älterer Philosoph davon ungefähr so gesprochen hat: die Ordnung und der Zusammenhang der Ideen (des Subjektiven) ist derselbe als der Zusammenhang und die Ordnung der Dinge⁵¹⁾ (des Objektiven). Alles ist nur in *einer* Totalität; die objektive Totalität und die subjektive Totalität, das System der Natur und das System der Intelligenz ist eines und ebendasselbe; einer subjektiven Bestimmtheit korrespondiert ebendieselbe objektive Bestimmtheit.

Als Wissenschaften sind sie objektive Totalitäten und gehen von Beschränktem zu Beschränktem fort. Jedes Beschränkte ist aber selbst

im Absoluten, also innerlich ein Unbeschränktes; seine äußere Beschränkung verliert es dadurch, daß es im systematischen Zusammenhange in der objektiven Totalität gesetzt ist; in dieser hat es auch als ein Beschränktes Wahrheit, und Bestimmung seiner Stelle ist das Wissen von ihm. Zu Jacobis Ausdruck, daß die Systeme ein organisiertes Nichtwissen⁵²⁾ seien, muß nur hinzugefügt werden, daß das Nichtwissen - das Erkennen Einzelner - dadurch, daß es organisiert wird, ein Wissen wird.

Außer der äußeren Gleichheit, insofern diese Wissenschaften abgesondert stehen, durchdringen ihre Prinzipien sich zugleich notwendig unmittelbar. Wenn das Prinzip der einen das subjektive Subjekt-Objekt, das andere das objektive Subjekt-Objekt ist, so ist ja im System der Subjektivität zugleich das Objektive, im System der Objektivität zugleich das Subjektive, - die Natur so gut eine immanente Idealität als die Intelligenz eine immanente Realität. Beide Pole des Erkennens und des Seins sind in jedem, beide haben also auch den Indifferenzpunkt in sich; nur ist in dem einen System der Pol des Ideellen, in dem andern der Pol des Reellen überwiegend. Jener kommt in der Natur nicht bis zum Punkt der absoluten Abstraktion, die sich gegen die unendliche Expansion als Punkt in sich selbst setzt, wie das Ideelle sich in der Vernunft konstruiert;

dieser kommt in der Intelligenz nicht bis zur Einwicklung⁵³⁾ des Unendlichen, das in dieser Kontraktion sich unendlich außer sich setzt, wie das Reelle sich in der Materie konstruiert. Jedes System ist ein System der *Freiheit* und der *Notwendigkeit* zugleich. Freiheit und Notwendigkeit sind ideelle Faktoren, also nicht in reeller Entgegensetzung; das Absolute kann sich daher in keiner von beiden Formen als Absolutes setzen, und die Wissenschaften der Philosophie können nicht die eine ein System der Freiheit, die andere ein System der Notwendigkeit sein. Eine solche getrennte Freiheit wäre eine formale Freiheit, so wie eine getrennte Notwendigkeit eine formale Notwendigkeit. Freiheit ist Charakter des Absoluten, wenn es gesetzt wird als ein Inneres, das, insofern es sich in eine beschränkte Form, in bestimmte Punkte der objektiven Totalität setzt, bleibt, was es ist, ein nicht Beschränktes, wenn es also in Entgegensetzung mit seinem Sein, d. h. als Inneres betrachtet wird, demnach mit der Möglichkeit, es zu verlassen und in eine andere Erscheinung überzugehen. Notwendigkeit ist Charakter des Absoluten, insofern es betrachtet wird als ein Äußeres, als eine objektive Totalität, also als ein Außereinander, dessen Teilen aber kein Sein zukommt, außer in dem Ganzen der Objektivität. Weil Intelligenz sowohl als die Natur dadurch, daß sie im Absoluten gesetzt

sind, eine reelle Entgegensetzung haben, kommen die ideellen Faktoren der Freiheit und Notwendigkeit einer jeden zu. Aber der Schein der Freiheit, die Willkür, d. h. eine Freiheit, in welcher ganz von der Notwendigkeit oder von der Freiheit als einer Totalität abstrahiert würde - was nur geschehen kann, insofern die Freiheit schon innerhalb einer einzelnen Sphäre gesetzt ist -, sowie der der Willkür für die Notwendigkeit entsprechende Zufall, mit welchem einzelne Teile gesetzt sind, als ob sie nicht in der objektiven Totalität und durch sie allein, sondern für sich wären, - Willkür und Zufall, die nur auf untergeordneteren Standpunkten Raum haben, sind aus dem Begriff der Wissenschaften des Absoluten verbannt. Hingegen Notwendigkeit gehört der Intelligenz an wie der Natur. Denn da die Intelligenz im Absoluten gesetzt ist, so kommt ihr gleichfalls die Form des Seins zu; sie muß sich entzweien und erscheinen; sie ist eine vollendete Organisation von Erkennen und Anschauen. Jede ihrer Gestalten ist durch entgegengesetzte bedingt, und wenn die abstrakte Identität der Gestalten als Freiheit von den Gestalten selbst isoliert wird, so ist sie nur *ein* ideeller Pol des Indifferenzpunktes der Intelligenz, der eine objektive Totalität als den anderen immanenten Pol hat. Die Natur dagegen hat Freiheit, denn sie ist nicht ein ruhendes Sein, sondern zugleich ein Werden, - ein Sein, das nicht von außen

entzweit und synthetisiert wird, sondern sich in sich selbst trennt und vereint und in keiner ihrer Gestalten sich als ein bloß Beschränktes, sondern als das Ganze frei setzt. Ihre bewußtlose Entwicklung ist eine Reflexion der lebendigen Kraft, die sich endlos entzweit, aber in jeder beschränkten Gestalt sich selbst setzt und identisch ist; und insofern ist keine Gestalt der Natur beschränkt, sondern frei.

Wenn daher die Wissenschaft der Natur überhaupt der *theoretische Teil*, die Wissenschaft der Intelligenz der *praktische Teil* der Philosophie ist, so hat zugleich jede wieder für sich einen eigenen theoretischen und praktischen Teil. Wie in dem System der Natur die Identität in der Potenz des Lichts, der schweren Materie nicht an sich, sondern als Potenz ein Fremdes ist, das sie zur Kohäsion entzweit und eint und ein System der anorganischen Natur produziert, so ist für die in objektiven Anschauungen sich produzierende Intelligenz die Identität in der Potenz des Sich-selbst-Setzens ein nicht Vorhandenes, - die Identität erkennt nicht sich selbst in der Anschauung; beides ist ein nicht auf ihr Handeln reflektierendes Produzieren der Identität, also Gegenstand eines theoretischen Teils. Ebenso hingegen wie im Willen die Intelligenz sich erkennt und sich als sich selbst in die Objektivität hineinsetzt, ihre bewußtlos produzierten Anschauungen vernichtet, so wird die Natur in

der organischen Natur praktisch, indem das Licht zu seinem Produkte tritt und ein Inneres wird. Wenn es in der anorganischen Natur den Kontraktionspunkt nach außen in die Kristallisation als eine äußere Idealität setzt, so bildet das Licht in der organischen Natur sich als Inneres zur Kontraktion des Gehirns, schon in der Pflanze als Blume, in welcher das innere Lichtprinzip in Farben sich zerstreut und in ihnen schnell hinwelkt; aber in ihr, so wie fester im Tier, setzt es sich durch die Polarität der Geschlechter subjektiv und objektiv zugleich; das Individuum sucht und findet sich selbst in einem anderen. Intensiver im Inneren bleibt das Licht im Tier, in welchem es als mehr oder weniger veränderliche Stimme seine Individualität als ein Subjektives in allgemeiner Mitteilung, [als] sich erkennend und anzuerkennend setzt. Indem die Naturwissenschaft die Identität, wie sie die Momente der anorganischen Natur von innen heraus *rekonstruiert*, darstellt, hat sie in sich einen praktischen Teil. Der rekonstruierte, praktische Magnetismus ist die Aufhebung der nach außen sich in Pole expandierenden Schwerkraft, ihre Rekontraktion in den Punkt der Indifferenz des Gehirns und ihr Versetzen der zwei Pole nach innen, als zweier Indifferenzpunkte, wie sie die Natur auch in den elliptischen Bahnen der Planeten aufstellt; die von innen rekonstruierte Elektrizität setzt die Geschlechterdifferenz der

Organisationen, deren jede durch sich selbst die Differenz produziert, um ihres Mangels willen sich ideell setzt, in einer anderen sich objektiv findet und die Identität durch Zusammenfließen mit ihr sich geben muß. Die Natur, insofern sie durch chemischen Prozeß praktisch wird, hat das Dritte, die Differenten Vermittelnde, in sie selbst als ein Inneres zurückgelegt, welches als Ton, ein inneres sich selbst produzierendes Klingen, wie der dritte Körper des anorganischen Prozesses ein Potenzloses ist und vergeht, die absolute Substantialität der differenten Wesen auslöscht und sie zur Indifferenz des gegenseitigen Sich-Anerkennens bringt, eines idealen Setzens, das nicht wieder wie das Geschlechtsverhältnis in einer reellen Identität erstirbt.

Wir haben bisher beide Wissenschaften bei ihrer inneren Identität einander entgegengesetzt; in der einen ist das Absolute ein Subjektives in der Form des Erkennens, in der anderen ein Objektives in der Form des Seins. Sein und Erkennen werden dadurch ideelle Faktoren oder Formen, daß sie einander entgegengesetzt sind; in beiden Wissenschaften ist beides, aber in der einen ist Erkennen die Materie und Sein die Form, in der anderen ist Sein die Materie, Erkennen die Form. Weil das Absolute in beiden dasselbe ist und die Wissenschaften nicht bloß die Entgegengesetzten als Formen, sondern insofern das Subjekt-

Objekt sich in ihnen setzt, darstellen, so sind die Wissenschaften selbst nicht in ideeller, sondern in reeller Entgegensetzung, und deswegen müssen sie zugleich in *einer* Kontinuität, als *eine* zusammenhängende Wissenschaft betrachtet werden. Insofern sie sich entgegengesetzt sind, sind sie zwar innerlich in sich beschlossen und Totalitäten, aber zugleich nur relative, und als solche streben sie nach dem Indifferenzpunkt; als Identität und als relative Totalität liegt er überall in ihnen selbst, als absolute Totalität außer ihnen. Insofern aber beide Wissenschaften des Absoluten und ihre Entgegensetzung eine reelle ist, hängen sie als Pole der Indifferenz in dieser selbst zusammen; sie selbst sind die Linien, welche den Pol mit dem Mittelpunkt verknüpfen. Aber dieser Mittelpunkt ist selbst ein gedoppelter, einmal Identität, das andere Mal Totalität, und insofern erscheinen beide Wissenschaften als der Fortgang der Entwicklung oder Selbstkonstruktion der Identität zur Totalität. Der Indifferenzpunkt, nach welchem die beiden Wissenschaften, insofern sie, von seiten ihrer ideellen Faktoren betrachtet, entgegengesetzt sind, streben, ist das Ganze, als eine Selbstkonstruktion des Absoluten vorgestellt, das Letzte und Höchste derselben. Das Mittlere, der Punkt des Übergangs von der sich als Natur konstruierenden Identität zu ihrer Konstruktion als Intelligenz, ist das Innerlichwerden des Lichts der Natur,

- der, wie Schelling sagt⁵⁴⁾, einschlagende Blitz des Ideellen in das Reelle und sein Sich-selbst-Konstituieren als Punkt. Dieser Punkt, als Vernunft der Wendepunkt beider Wissenschaften, ist die höchste Spitze der Pyramide der Natur, ihr letztes Produkt, bei dem sie, sich vollendend, ankommt; aber als Punkt muß er sich gleichfalls in eine Natur expandieren. Wenn die Wissenschaft in ihn als Mittelpunkt sich gestellt und von ihm sich in zwei Teile geteilt hat und der einen Seite das bewußtlose Produzieren, der anderen das bewußte anweist, so weiß sie zugleich, daß die Intelligenz, als ein reeller Faktor, zugleich die ganze Selbstkonstruktion der Natur auf der andern Seite mit sich herübernimmt und das Vorhergehende oder ihr zur Seite Stehende in sich hat, sowie, daß in der Natur, als einem reellen Faktor, das in der Wissenschaft ihr Entgegenstehende gleichfalls immanent ist. Und hiermit ist alle Idealität der Faktoren und ihre einseitige Form aufgehoben; dies ist der einzige höhere Standpunkt, auf welchem beide Wissenschaften ineinander verloren sind, indem ihre Trennung nur als ein Wissenschaftliches und die Idealität der Faktoren nur als ein zu diesem Behuf Gesetztes anerkannt ist. Diese Ansicht ist unmittelbar nur negativ, nur die Aufhebung der Trennung beider Wissenschaften und der Formen, in welchen sich das Absolute gesetzt hat, nicht eine reelle Synthese, nicht

der absolute Indifferenzpunkt, in welchem diese Formen dadurch vernichtet sind, daß sie vereinigt beide bestehen. Die ursprüngliche Identität, welche ihre bewußtlose Kontraktion - subjektiv des Fühlens, objektiv der Materie - in das endlos organisierte Neben- und Nacheinander des Raums und der Zeit, in objektive Totalität ausbreitete und dieser Expansion die durch Vernichtung derselben sich konstituierende Kontraktion in den sich erkennenden Punkt (subjektiver) Vernunft, die subjektive Totalität entgegensetzte, muß beides vereinigen in die Anschauung des sich selbst in vollendeter Totalität objektiv werdenden Absoluten - in die Anschauung der ewigen Menschwerdung Gottes, des Zeugens des Worts vom Anfang.

Diese Anschauung des sich selbst gestaltenden oder sich objektiv findenden Absoluten kann gleichfalls wieder in einer Polarität betrachtet werden, insofern die Faktoren dieses Gleichgewichts, auf einer Seite das Bewußtsein, auf der anderen das Bewußtlose überwiegend gesetzt wird. Jene Anschauung erscheint in der *Kunst* mehr in einen Punkt konzentriert und das Bewußtsein niederschlagend, - entweder in der eigentlich sogenannten Kunst als Werk, das als objektiv teils dauernd ist, teils mit Verstand als ein totes Äußeres genommen werden kann, ein Produkt des Individuums, des Genies, aber der Menschheit angehörend, - oder in der

Religion als ein lebendiges Bewegen, das als subjektiv, nur Momente erfüllend, vom Verstand als ein bloß Inneres gesetzt werden kann, das Produkt einer Menge, einer allgemeinen Genialität, aber auch jedem Einzelnen angehörend. In der *Spekulation* erscheint jene Anschauung mehr als Bewußtsein, und im Bewußtsein Ausgebreitetes als ein Tun subjektiver Vernunft, welche die Objektivität und das Bewußtlose aufhebt. Wenn der Kunst in ihrem wahren Umfang das Absolute mehr in der Form des absoluten Seins erscheint, so erscheint es der Spekulation mehr als ein in seiner unendlichen Anschauung sich selbst Erzeugendes; aber indem sie es zwar als ein Werden begreift, setzt sie zugleich die Identität des Werdens und Seins, und das als sich erzeugend ihr Erscheinende wird zugleich als das ursprüngliche absolute Sein gesetzt, das nur werden kann, insofern es ist. Sie weiß sich auf diese Art das Übergewicht, welches das Bewußtsein in ihr hat, selbst zu nehmen, - ein Übergewicht, das ohnehin ein Außerwesentliches ist. Beides, Kunst und Spekulation sind in ihrem Wesen der Gottesdienst, - beides ein lebendiges Anschauen des absoluten Lebens und somit ein Einssein mit ihm.

Die Spekulation und ihr Wissen ist somit im Indifferenzpunkt, aber nicht an und für sich im wahren Indifferenzpunkt; ob sie sich darin befinde,

hängt davon ab, ob sie sich nur als eine Seite desselben erkennt. Die Transzendentalphilosophie ist eine Wissenschaft des Absoluten, denn das Subjekt ist selbst Subjekt-Objekt und insofern Vernunft; setzt sie sich als diese subjektive Vernunft als das Absolute so ist sie eine reine, d. h. formale Vernunft, deren Produkte, Ideen, einer Sinnlichkeit oder Natur absolut entgegengesetzt sind und den Erscheinungen nur als die Regel einer ihnen fremden Einheit dienen können. Indem das Absolute in die Form eines Subjekts gesetzt ist, hat diese Wissenschaft eine immanente Grenze; sie erhebt sich allein dadurch zur Wissenschaft des Absoluten und in den absoluten Indifferenzpunkt, daß sie ihre Grenze kennt und sich und dieselbe aufzuheben weiß, und zwar wissenschaftlich. Denn es ist wohl ehemals viel von den Grenzpfählen der menschlichen Vernunft gesprochen worden, und auch der transzendente Idealismus anerkennt unbegreifliche Schranken des Selbstbewußtseins, in die wir einmal eingeschlossen sind; aber indem die Schranken dort für Grenzpfähle der Vernunft, hier für unbegreiflich ausgegeben werden, erkennt die Wissenschaft ihr Unvermögen, sich durch sich selbst, d. h. nicht durch einen *salto mortale* aufzuheben oder von dem Subjektiven, worin sie die Vernunft gesetzt hat, wieder zu abstrahieren.

Weil die Transzendentalphilosophie ihr Subjekt als ein Subjekt-Objekt setzt und hiermit eine Seite des absoluten Indifferenzpunktes ist, so ist allerdings die Totalität in ihr; die gesamte Naturphilosophie selbst fällt als ein Wissen innerhalb ihrer Sphäre, und es kann der Wissenschaft des Wissens, die nur einen Teil der Transzendentalphilosophie ausmachen würde, nicht verwehrt werden, so wenig als der Logik, auf die Form, die sie zum Wissen gibt, und auf die Identität, die im Wissen ist, Anspruch zu machen oder vielmehr die Form als Bewußtsein zu isolieren und die Erscheinung für sich zu konstruieren. Aber diese Identität, von allem Mannigfaltigen des Wissens abgesondert, als reines Selbstbewußtsein, zeigt sich als eine relative darin, daß sie aus ihrem Bedingtheit durch ein Entgegengesetztes in keiner ihrer Formen herauskommt.

Das absolute Prinzip, der einzige Realgrund und feste Standpunkt der Philosophie ist sowohl in Fichtes als in Schellings Philosophie die intellektuelle Anschauung, - für die Reflexion ausgedrückt: Identität des Subjekts und Objekts. Sie wird in der Wissenschaft Gegenstand der Reflexion; und darum ist die philosophische Reflexion selbst transzendente Anschauung, sie macht sich selbst zum Objekt und ist eins mit ihm; hierdurch ist sie Spekulation. Fichtes Philosophie ist deswegen echtes Produkt der Spekulation. Die philosophische Reflexion

ist bedingt, oder die transzendente Anschauung kommt ins Bewußtsein durch freie Abstraktion von aller Mannigfaltigkeit des empirischen Bewußtseins, und insofern ist sie ein Subjektives. Macht die philosophische Reflexion sich insofern selbst zum Gegenstand, so macht sie ein Bedingtes zum Prinzip ihrer Philosophie; um die transzendente Anschauung rein zu fassen, muß sie noch von diesem Subjektiven abstrahieren, daß sie ihr als Grundlage der Philosophie weder subjektiv noch objektiv sei, weder Selbstbewußtsein, der Materie entgegengesetzt, noch Materie, entgegengesetzt dem Selbstbewußtsein, sondern absolute, weder subjektive, noch objektive Identität, reine transzendente Anschauung. Als Gegenstand der Reflexion wird sie Subjekt und Objekt; diese Produkte der reinen Reflexion setzt die philosophische Reflexion in ihrer bleibenden Entgegensetzung ins Absolute. Die Entgegensetzung der spekulativen Reflexion ist nicht mehr ein Objekt und ein Subjekt, sondern eine subjektive transzendente Anschauung und eine objektive transzendente Anschauung, jene Ich, diese Natur - beides die höchsten Erscheinungen der absoluten sich selbst anschauenden Vernunft. Daß diese beiden Entgegengesetzten - sie heißen nun Ich und Natur, reines und empirisches Selbstbewußtsein, Erkennen und Sein, Sich-selbst-Setzen und Entgegensetzen, Endlichkeit und Unendlichkeit - zugleich in

dem Absoluten gesetzt werden, in dieser Antinomie erblickt die gemeine Reflexion nichts als den Widerspruch, nur die Vernunft in diesem absoluten Widerspruche die Wahrheit, durch welchen beides gesetzt und beides vernichtet ist, weder beide, und beide zugleich sind.

[Über Reinholds Ansicht der Philosophie]

Es ist noch übrig, teils etwas von *Reinholds Ansicht der Fichteschen* und *Schellingschen Philosophie*, teils von seiner eigenen zu sprechen.

Was *jene Ansicht* betrifft, so hat Reinhold fürs erste die Differenz beider als Systeme übersehen und sie fürs andere nicht als Philosophien genommen.

Reinhold scheint nicht geahnt zu haben, daß seit Jahr und Tag eine andere Philosophie vor dem Publikum liegt als reiner transzendentaler Idealismus; er erblickt wunderbarerweise in der Philosophie, wie sie Schelling aufgestellt hat, nichts als ein Prinzip des Begreiflichen der Subjektivität, die Ichheit.⁵⁵⁾ Reinhold vermag in *einer* Verbindung zu sagen, Schelling habe die Entdeckung gemacht, daß das Absolute, inwiefern dasselbe nicht bloße Subjektivität ist, nichts weiter sei und sein

könne als die bloße Objektivität oder die bloße Natur als solche, und der *Weg hierzu* sei, das Absolute in die absolute Identität der Intelligenz und der Natur zu setzen⁵⁶⁾, - also in *einem* Zug das Schellingsche Prinzip so vorzustellen: a) das Absolute, inwiefern es nicht bloße Subjektivität ist, sei es bloße Objektivität, also nicht die Identität beider, und b) das Absolute sei die Identität beider. Umgekehrt mußte das Prinzip der Identität des Subjekts und Objekts der Weg werden, um einzusehen, daß das Absolute als Identität weder bloße Subjektivität noch bloße Objektivität sei. Richtig stellt nachher Reinhold das Verhältnis der beiden Wissenschaften so vor, daß beide nur verschiedene Ansichten von einer und ebenderselben - *Sache* freilich nicht, von der absoluten Dieseligkeit, von dem Alleins seien. Und eben deswegen ist weder das Prinzip der einen noch das Prinzip der anderen bloße Subjektivität noch bloße Objektivität, noch weniger das, worin sich beide allein durchdringen, die reine Ichheit, welches wie die Natur im absoluten Indifferenzpunkt verschlungen wird.

Wer, meint Reinhold, durch Liebe und Glauben an Wahrheit und nicht durch System eingenommen ist, werde sich leicht überzeugen, daß der Fehler dieser beschriebenen Auflösung in der Art und Weise der Fassung der Aufgabe liegt, - aber worin der Fehler der Reinholdischen

Beschreibungen von dem, was nach Schelling Philosophie ist, liegt und wie diese Art und Weise, sie zu fassen, möglich war, darüber ist nicht so leicht Aufschluß zu finden.

Es kann nichts helfen, auf die Einleitung des transzendentalen Idealismus selbst, in welcher sein Verhältnis zum Ganzen der Philosophie und der Begriff dieses Ganzen der Philosophie aufgestellt ist, zu verweisen; denn in seinen Beurteilungen desselben schränkt Reinhold sich selbst auf diese ein und sieht das Gegenteil darin von dem, was darin ist. Ebenso wenig kann auf einzelne Stellen derselben aufmerksam gemacht werden, worin der wahre Gesichtspunkt aufs bestimmteste ausgesprochen wird; denn die bestimmtesten Stellen führt Reinhold in seiner ersten Beurteilung dieses Systems selbst an, - welche enthalten, daß nur *in der einen* notwendigen Grundwissenschaft der Philosophie, im transzendentalen Idealismus, das Subjektive das *Erste* sei⁵⁷⁾, nicht, wie in Reinhold die Sache unmittelbar sich verkehrt stellt, das Erste der ganzen Philosophie, noch als rein Subjektives auch nur Prinzip des transzendentalen Idealismus, sondern als subjektives *Subjekt-Objekt*.

Für diejenigen, die fähig sind, aus bestimmten Ausdrücken nicht das Gegenteil derselben zu vernehmen, ist es vielleicht nicht überflüssig, außer der Einleitung zum System des transzendentalen Idealismus selbst

und ohnehin den neueren Stücken der *Zeitschrift für spekulative Physik*, schon auf das zweite Stück des ersten Bandes derselben aufmerksam zu machen, worin sich Schelling so ausdrückt [S. 84 f.]: „Die Naturphilosophie ist eine physikalische Erklärung des Idealismus; ... die Natur hat von ferne schon die Anlage gemacht zu dieser Höhe, welche sie in der Vernunft erreicht. Der Philosoph übersieht dies nur, weil er sein Objekt mit dem ersten Akt schon in der höchsten Potenz, - als Ich als mit Bewußtsein begabtes aufnimmt, und nur der Physiker kommt hinter diese Täuschung ... Der Idealist hat recht, wenn er die Vernunft zum Selbstschöpfer von allem macht, ... er hat die eigene Intention der Natur mit dem Menschen für sich; aber eben weil es die Intention der Natur ist, ... wird jener Idealismus selbst ... etwas Erklärbares, und damit fällt die theoretische Realität des Idealismus zusammen. Wenn die Menschen erst lernen werden, rein theoretisch, *bloß objektiv ohne alle Einmischung von Subjektivem* zu denken, so werden sie dies verstehen lernen.“

Wenn Reinhold das Hauptgebrechen der bisherigen Philosophie darein setzt, daß man bisher das Denken unter dem Charakter einer bloß subjektiven Tätigkeit vorgestellt hat, und fordert, den Versuch zu machen, von der Subjektivität desselben zu abstrahieren⁵⁸⁾, so ist, wie es nicht nur in dem Angeführten, sondern im Prinzip des ganzen Schellingschen

Systems liegt, die Abstraktion vom Subjektiven der transzendentalen Anschauung der formelle Grundcharakter dieser Philosophie, - der noch bestimmter [in der] *Zeitschrift für spekulative Physik*, II. Bd., 1. St. zur Sprache gekommen ist, bei Gelegenheit der Eschenmeyerschen *Einwürfe gegen die Naturphilosophie*, die aus Gründen des *transzendentalen Idealismus genommen sind*, in welchem die Totalität nur als eine Idee, ein Gedanke, d. i. ein Subjektives gesetzt wird.

Was die *Reinholdische Ansicht der gemeinschaftlichen Seite beider Systeme* betrifft, spekulative Philosophien zu sein, so erscheinen sie dem eigentümlichen Standpunkt Reinholds notwendig als Eigentümlichkeiten und demnach nicht als Philosophien. Wenn es nach Reinhold das wesentlichste Geschäft, Thema und Prinzip der Philosophie ist, die Realität der Erkenntnis durch Analysis, d. h. durch Trennen zu begründen⁵⁹⁾, so hat die Spekulation, deren höchste Aufgabe ist, die Trennung in der Identität des Subjekts und Objekts aufzuheben, freilich gar keine Bedeutung, und die wesentlichste Seite eines philosophischen Systems, Spekulation zu sein, kann alsdann nicht in Betracht kommen; es bleibt nichts als eine eigentümliche Ansicht und stärkere oder schwächere Geistesverirrung. So erscheint z. B. Reinhold auch der Materialismus nur von der Seite einer Geistesverirrung, die in

Deutschland nicht einheimisch sei⁶⁰⁾, und er erkennt darin nichts von dem echten philosophischen Bedürfnis, die Entzweiung in der Form von Geist und Materie aufzuheben. Wenn die westliche Lokalität der Bildung, aus der dies System hervorgegangen ist, es aus einem Lande entfernt hält, so ist die Frage, ob diese Entfernung nicht aus einer entgegengesetzten Einseitigkeit der Bildung her stammt; und wenn sein wissenschaftlicher Wert auch ganz gering wäre, so ist zugleich nicht zu verkennen, daß z. B. im *Système de la nature*⁶¹⁾ sich ein an seiner Zeit irregewordener und sich in der Wissenschaft reproduzierender Geist ausspricht, und wie der Gram über den allgemeinen Betrug seiner Zeit, über die bodenlose Zerrüttung der Natur, über die unendliche Lüge, die sich Wahrheit und Recht nannte, - wie der Gram hierüber, der durch das Ganze weht, Kraft genug übrigbehält, um das aus der Erscheinung des Lebens entflozene Absolute sich als Wahrheit mit echt philosophischem Bedürfnis und wahrer Spekulation in einer Wissenschaft zu konstruieren, deren Form in dem lokalen Prinzip des Objektiven erscheint, so wie die deutsche Bildung dagegen sich in die Form des Subjektiven - worunter auch Liebe und Glaube gehört - häufig ohne Spekulation einnistet. - Weil die analytische Seite, da sie auf absoluter Entgegensetzung beruht, an einer Philosophie gerade ihre philosophische Seite, die auf absolute

Vereinigung geht, übersehen muß, so kommt es ihr am allersonderbarsten vor, daß Schelling, wie sich Reinhold ausdrückt, die Verbindung des Endlichen und Unendlichen in die Philosophie eingeführt habe, - als ob philosophieren etwas anderes wäre als das Endliche in das Unendliche setzen; - mit anderen Worten: es kommt ihr am sonderbarsten vor, daß in die Philosophie das Philosophieren eingeführt werden soll.

Ebenso übersieht Reinhold im Fichteschen und Schellingschen System nicht nur die spekulative, philosophische Seite überhaupt, sondern er hält es für eine wichtige Entdeckung und Offenbarung, wenn ihm die Prinzipien dieser Philosophie sich in das Allerpartikularste verwandeln und das Allgemeinste, die Identität des Subjekts und Objekts sich für ihn in das Besonderste, nämlich die eigene, individuelle Individualität der Herren Fichte und Schelling⁶²⁾ verwandelt. Wenn Reinhold so vom Berge seines beschränkten Prinzips und seiner eigentümlichen Ansicht in den Abgrund der beschränkten Ansicht dieser Systeme herunterfällt, so ist dies begreiflich und notwendig. Aber zufällig und gehässig ist die Wendung, wenn Reinhold vorläufig im *Teutschen Merkur*⁶³⁾ und weitläufiger im nächsten Heft der *Beiträge*⁶⁴⁾ die Partikularität dieser Systeme aus der Unsittlichkeit erklären wird, und zwar so, daß die

Unsittlichkeit in diesen Systemen die Form eines Prinzips und der Philosophie erhalten hätte. Man kann eine solche Wendung eine Erbärmlichkeit, einen Notbehelf der Erbitterung usw., wie man will, nennen und schimpfen; denn so was ist vogelfrei. Allerdings geht eine Philosophie aus ihrem Zeitalter und, wenn man seine Zerrissenheit als eine Unsittlichkeit begreifen will, aus der Unsittlichkeit hervor, - aber um gegen die Zerrüttung des Zeitalters den Menschen aus sich wiederherzustellen und die Totalität, welche die Zeit zerrissen hat, zu erhalten.

Was die *eigene Philosophie Reinholds* betrifft, so gibt er eine öffentliche Geschichte davon, daß er im Verlauf seiner philosophischen Metempsychose zuerst in die Kantische gewandert, nach Ablegung derselben in die Fichtesche, von dieser in die Jacobische und, seit er auch sie verlassen habe, in Bardilis Logik eingezogen sei. Nachdem er nach S. 163 der *Beiträge* ,seine Beschäftigung mit derselben aufs reine Lernen, lautere Empfangen und *Nachdenken* im eigentlichsten Verstande eingeschränkt, um die verwöhnte Einbildungskraft unterzukriegen und die alten transzendentalen Typen endlich durch die neuen rationalistischen aus dem Kopfe zu verdrängen‘, - so beginnt er nunmehr die Bearbeitung derselben in den *Beiträgen zur leichteren Übersicht des Zustandes der*

Philosophie beim Anfange des 19. Jahrhunderts. Diese Beiträge ergreifen die in dem Fortgang der Bildung des menschlichen Geistes so wichtige Epoche des Anbruchs eines neuen Jahrhunderts, diesem ‚Glück zu wünschen, daß die Veranlassung aller philosophischen Revolutionen nicht früher und nicht später als im vorletzten Jahre des 18. Jahrhunderts wirklich entdeckt und damit in der Sache selbst aufgehoben worden ist‘⁽⁶⁵⁾. Wie *La révolution est finie* zu sehr häufigen Malen in Frankreich dekretiert worden ist, so hat auch Reinhold schon mehrere Enden der philosophischen Revolution angekündigt. Jetzt erkennt er die letzte Beendigung der Beendigungen, ‚obschon die schlimmen Folgen der transzendentalen Revolution noch eine geraume Zeit fort dauern werden‘, fügt auch die Frage hinzu, ob er sich auch jetzt wieder täusche? ob gleichwohl auch dies wahre und eigentliche Ende etwa wieder nur der Anfang einer neuen krummen Wendung sein dürfte?‘⁽⁶⁶⁾ Vielmehr müßte die Frage gemacht werden, ob dies Ende, sowenig es fähig ist, ein Ende zu sein, fähig sei, der Anfang von irgend etwas zu sein?

Die Begründungs- und Ergründungstendenz, das Philosophieren vor der Philosophie hat nämlich endlich sich vollkommen auszusprechen gewußt. Sie hat genau gefunden, um was es zu tun war; es ist die Verwandlung der Philosophie ins Formale des Erkennens, in Logik.

Wenn die Philosophie als Ganzes sich und die Realität der Erkenntnisse ihrer Form und ihrem Inhalt nach in sich selbst begründet, so kommt dagegen das Begründen und Ergründen in seinem Gedränge des Bewährens und Analysierens und des Weil und Inwiefern und Dann und Insoferne - weder aus sich heraus noch in die Philosophie hinein. Für die haltungslose Ängstlichkeit, die sich in ihrer Geschäftigkeit immer nur vermehrt, kommen alle Untersuchungen zu bald, und jeder Anfang ist ein Vorgreifen sowie jede Philosophie nur eine Vorübung. Die Wissenschaft behauptet, sich in sich dadurch zu begründen, daß sie jeden ihrer Teile absolut setzt und hierdurch in dem Anfang und in jedem einzelnen Punkt eine Identität und ein Wissen konstituiert; als objektive Totalität begründet das Wissen sich zugleich immer mehr, je mehr es sich bildet, und seine Teile sind nur gleichzeitig mit diesem Ganzen der Erkenntnisse begründet. Mittelpunkt und Kreis sind so aufeinander bezogen, daß der erste Anfang des Kreises schon eine Beziehung auf den Mittelpunkt ist, und dieser ist nicht ein vollständiger Mittelpunkt, wenn nicht alle seine Beziehungen, der ganze Kreis, vollendet sind, - ein Ganzes, das sowenig einer besonderen Handhabe des Begründens bedarf als die Erde einer besonderen Handhabe, um von der Kraft, die sie um die Sonne führt und

zugleich in der ganzen lebendigen Mannigfaltigkeit ihrer Gestalten hält, gefaßt zu werden.

Aber das Begründen gibt sich damit ab, immer die Handhabe zu suchen und einen Anlauf an die lebendige Philosophie hin zu nehmen; es macht dies Anlaufen zum wahren Werk, und durch sein Prinzip macht es sich unmöglich, zum Wissen und zur Philosophie zu gelangen. Die logische Erkenntnis, wenn sie wirklich bis zur Vernunft fortgeht, muß auf das Resultat geführt werden, daß sie in der Vernunft sich vernichtet; sie muß als ihr oberstes Gesetz die Antinomie erkennen. Im Reinholdischen Thema, der Anwendung des Denkens, wird das Denken als die unendliche Wiederholbarkeit des A als A in A und durch A⁶⁷⁾ zwar auch antinomisch, indem A in der Anwendung der Tat nach als B gesetzt wird. Aber diese Antinomie ist ganz bewußtlos und unanerkannt vorhanden, denn das Denken, seine Anwendung und sein Stoff stehen friedlich nebeneinander. Darum ist das Denken als Vermögen der abstrakten Einheit sowie die Erkenntnis bloß formal, und die ganze Begründung soll nur problematisch und hypothetisch sein, bis man mit der Zeit im Fortgang des Problematischen und Hypothetischen auf das Urwahre am Wahren und auf das Wahre durchs Urwahre⁶⁸⁾ stößt. Aber teils ist dies unmöglich, denn aus einer absoluten Formalität ist zu keiner Materialität

zu kommen (beide sind absolut entgegengesetzt), noch weniger zu einer absoluten Synthese, die mehr sein muß als ein bloßes Fügen, - teils ist mit einem Hypothetischen und Problematischen überhaupt gar nichts begründet. Oder aber die Erkenntnis wird aufs Absolute bezogen, sie wird eine Identität des Subjekts und Objekts, des Denkens und des Stoffs; so ist sie nicht mehr formal, es ist ein leidiges Wissen entstanden und das Begründen vor dem Wissen wieder verfehlt worden. Der Angst, ins Wissen hineinzugeraten, bleibt nichts übrig, als an ihrer Liebe und ihrem Glauben und ihrer zielenden fixen Tendenz mit Analysieren, Methodisieren und Erzählen sich zu erwärmen.

Wenn das Anlaufen nicht über den Graben hinüberkommt, so wird der Fehler nicht auf das Perennieren dieses Anlaufens, sondern auf die Methode desselben geschoben. Die wahre Methode aber wäre die, wodurch das Wissen schon diesseits des Grabens in den Spielraum des Anlaufens selber herübergezogen und die Philosophie auf die Logik reduziert wird.

Wir können nicht sogleich zur Betrachtung dieser Methode, wodurch die Philosophie in den Bezirk des Anlaufens versetzt werden soll, übergehen, sondern müssen zuerst von denjenigen *Voraussetzungen*,

welche Reinhold *der Philosophie* für notwendig erachtet, also von dem Anlaufen zu dem Anlaufen sprechen.

Als *vorhergehende Bedingung* des Philosophierens, wovon das Bestreben, die Erkenntnis zu ergründen, ausgehen muß, nennt Reinhold die *Liebe zur Wahrheit* und zur Gewißheit; und weil dies bald und leicht genug anerkannt werde, so hält sich Reinhold auch nicht weiter damit auf.⁶⁹⁾ Und in der Tat kann das Objekt der philosophischen Reflexion nichts anderes als das Wahre und Gewisse sein. Wenn nun das Bewußtsein mit diesem Objekt erfüllt ist, so hat eine Reflexion auf das Subjektive, in Form einer Liebe, keinen Platz darin; diese Reflexion macht erst die Liebe, indem sie das Subjektive fixiert, und zwar macht sie sie, die einen so erhabenen Gegenstand hat, als die Wahrheit ist, - wie nicht weniger das Individuum, das, von solcher Liebe beseelt, sie postuliert - zu etwas höchst Erhabenem.

Die zweite wesentliche Bedingung des Philosophierens, der *Glaube an Wahrheit als Wahrheit*, denkt Reinhold, werde nicht so leicht anerkannt als die Liebe. Glaube hätte wohl hinreichend ausgedrückt, was ausgedrückt werden soll; in bezug auf Philosophie könnte etwa von dem Glauben an Vernunft als der echten Gesundheit gesprochen werden; die Überflüssigkeit des Ausdrucks „Glauben an Wahrheit als Wahrheit“

bringt, statt ihn erbaulicher zu machen, etwas Schiefes hinein. Die Hauptsache ist, daß Reinhold mit Ernst erklärt, *man solle ihn nicht fragen, was der Glaube an Wahrheit sei; wem er nicht durch sich selbst klar ist, hat und kennt das Bedürfnis nicht, denselben im Wissen bewährt zu finden, das nur von diesem Glauben ausgehen kann. Er versteht sich in jener Frage selbst nicht; und Reinhold hat ihm denn nichts weiter zu sagen.*⁷⁰⁾

Wenn Reinhold sich berechtigt glaubt, zu postulieren, - so findet sich ebenso die Voraussetzung eines über allen Beweis Erhabenen und das daraus folgende Recht und Notwendigkeit des Postulierens in dem Postulate der transzendentalen Anschauung. Fichte und Schelling haben denn doch, wie Reinhold selbst sagt, das eigentümliche Tun der reinen Vernunft, die transzendente Anschauung als ein in sich zurückgehendes Handeln beschrieben⁷¹⁾; aber Reinhold hat dem, den die Frage nach einer Beschreibung des Reinholdischen Glaubens ankommen könnte, gar nichts zu sagen. Doch tut er mehr, als er verbunden zu sein glaubt; er bestimmt den Glauben wenigstens durch den Gegensatz gegen das Wissen, als ein durch kein Wissen feststehendes Fürwahrhalten, und die Bestimmung dessen, was Wissen ist, wird sich im Verfolg der problematischen und hypothetischen

Begründung so wie die gemeinschaftliche Sphäre des Wissens und des Glaubens auch ausweisen und also die Beschreibung sich vollständig machen.

Wenn Reinhold sich durch ein Postulat alles Weiter-Sagens überhoben zu sein glaubt, so scheint es ihm dagegen sonderbar vorzukommen, daß die Herren Fichte und Schelling postulieren; ihr Postulat gilt ihm als eine Idiosynkrasie in dem Bewußtsein gewisser außerordentlicher, mit dem besonderen Sinne dazu ausgestatteter Individuen, in deren Schriften die reine Vernunft selber ihr handelndes Wissen und wissendes Handeln publizierte.⁷²⁾ Auch Reinhold glaubt (S. 143) in diesem Zauberkreise sich befunden zu haben, aus demselben herausgekommen zu sein und sich nun imstande zu befinden, das Geheimnis zu offenbaren. Was er denn aus der Schule schwatzt, ist, daß das Allgemeinste, das Tun der Vernunft, für ihn sich in das Besonderste, in eine Idiosynkrasie der Herren Fichte und Schelling verwandelt. - Nicht weniger muß derjenige, dem die Reinholdsche Liebe und Glaube nicht für sich klar ist und dem Reinhold nichts darüber zu sagen hat, ihn in dem Zauberkreise eines Arkanums erblicken, dessen Besitzer, als Repräsentant der Liebe und des Glaubens, eben mit besonderem Sinne ausgestattet zu sein vorgebe, - eines Arkanums, das sich in dem Bewußtsein dieses außerordentlichen

Individuums auf- und darstellte und durch den Grundriß der Logik und die ihn bearbeitenden Beiträge sich in der Sinnenwelt habe publizieren wollen usw.

Das Postulat der Liebe und des Glaubens klingt etwas angenehmer und sanfter als so eine wunderliche Forderung einer transzendentalen Anschauung. Ein Publikum kann durch ein sanftes Postulat mehr erbaut, durch das rauhe Postulat der transzendentalen Anschauung aber zurückgestoßen werden; allein dies tut zur Hauptsache nichts.

Wir kommen nunmehr zur *Hauptvoraussetzung*, welche endlich das Philosophieren unmittelbarer angeht. Dasjenige, was der Philosophie vorläufig, um auch nur als Versuch denkbar zu sein, vorauszusetzen ist, nennt Reinhold das Urwahre⁷³⁾, das für sich selbst Wahre und Gewisse, den Erklärungsgrund alles begreiflichen Wahren; dasjenige aber, womit die Philosophie anhebt, muß das erste begreifliche Wahre, und zwar das wahre erste Begreifliche sein, welches vorderhand im Philosophieren als Streben nur problematisch und hypothetisch angenommen wird; im Philosophieren als Wissen bewährt es sich aber erst, als einzig mögliches Erstes erst dann und insofern, wann und inwiefern mit völliger Gewißheit hervorgeht, daß und warum es selbst und die Möglichkeit und Wirklichkeit des Erkennbaren sowohl als der Erkenntnis durch das

Urwahre als den Urgrund von allem, welches sich an dem Möglichen und Wirklichen ankündigt, möglich, und wie und warum es durch das Urwahre wahr sei, das außer seinem Verhältnisse zum Möglichen und Wirklichen, woran es sich offenbart, das schlechthin Unbegreifliche, Unerklärbare und Unnennbare ist.⁷⁴⁾

Man sieht aus dieser Form des Absoluten als eines Urwahren, daß es hiernach in der Philosophie nicht darum zu tun ist, Wissen und Wahrheit durch die Vernunft zu produzieren, daß das Absolute in der Form der Wahrheit nicht ein Werk der Vernunft ist, sondern es ist *schon an und für sich* ein Wahres und Gewisses, also ein Erkanntes und Gewußtes. Die Vernunft kann sich kein tätiges Verhältnis zu ihm geben; im Gegenteil würde jede Tätigkeit der Vernunft, jede Form, die das Absolute durch sie erhielte, als eine Veränderung desselben anzusehen sein, und eine Veränderung des Urwahren wäre die Produktion des Irrtums. Philosophieren heißt demnach, das schon ganz fertige Gewußte mit schlechthin passiver Rezeptivität in sich aufnehmen - und die Bequemlichkeit dieser Manier ist nicht zu leugnen. Es braucht nicht erinnert zu werden, daß Wahrheit und Gewißheit außer der Erkenntnis, diese sei nun ein Glauben oder ein Wissen, ein Unding ist und daß durch die Selbsttätigkeit der Vernunft allein das Absolute zu einem Wahren und

Gewissen wird. Aber es wird begreiflich, wie sonderbar dieser Bequemlichkeit, die ein fertiges Urwahres schon voraussetzt, es vorkommen müsse, wenn gefordert wird, daß das Denken sich durch Selbsttätigkeit der Vernunft zum Wissen potenziere, daß durch die Wissenschaft die Natur fürs Bewußtsein geschaffen werde und das Subjekt-Objekt nichts ist, zu was es sich nicht durch Selbsttätigkeit schafft. Die Vereinigung der Reflexion und des Absoluten im Wissen geschieht vermöge jener bequemen Manier völlig nach dem Ideale eines philosophischen Utopiens, in welchem das Absolute schon sich für sich selbst zu einem Wahren und Gewußten zubereitet und sich der Passivität des Denkens, das nur den Mund aufzusperren braucht, ganz und gar zu genießen gibt. Aus diesem Utopien ist das mühsame, assertorische und kategorische Schaffen und Konstruieren verbannt; durch ein problematisches und hypothetisches Schütteln fallen von dem Baum der Erkenntnis, der auf dem Sand des Begründens steht, die Früchte durch sich selbst gekaut und verdaut herab. Für das ganze Geschäft der reduzierten Philosophie, die nur ein problematischer und hypothetischer Versuch und Vorläufigkeit sein will, muß das Absolute notwendig schon als urwahr und gewußt gesetzt werden, - wie sollte sich sonst aus dem

Problematischen und Hypothetischen Wahrheit und Wissen ergeben können?

Weil nun und inwiefern die Voraussetzung der Philosophie das an sich Unbegreifliche und Urwahre ist, darum und insofern soll es sich nur an einem begreiflichen Wahren ankündigen können, und das Philosophieren kann nicht von einem unbegreiflichen Urwahren, sondern [muß] von einem begreiflichen Wahren ausgehen. - Diese Folgerung ist nicht nur durch nichts erwiesen, sondern es ist vielmehr der entgegengesetzte Schluß zu machen: Wenn die Voraussetzung der Philosophie, das Urwahre, ein Unbegreifliches ist, so würde das Urwahre an einem Begreiflichen sich durch sein Entgegengesetztes, also falsch ankündigen. Man müßte vielmehr sagen, die Philosophie müsse zwar mit Begriffen, aber mit unbegreiflichen Begriffen anfangen, fortgehen und endigen; denn in der Beschränkung eines Begriffs ist das Unbegreifliche, statt angekündigt zu sein, aufgehoben, - und die Vereinigung entgegengesetzter Begriffe in der Antinomie, für das Begreifungsvermögen der Widerspruch, ist die nicht bloß problematische und hypothetische, sondern, wegen des unmittelbaren Zusammenhangs mit demselben, seine assertorische und kategorische Erscheinung und die wahre, durch Reflexion mögliche Offenbarung des Unbegreiflichen in

Begriffen. Wenn nach Reinhold das Absolute nur *außer* seinem Verhältnisse zum Wirklichen und Möglichen, woran es sich offenbart, ein Unbegreifliches, also im Möglichen und Wirklichen zu erkennen ist, so würde dies nur eine Erkenntnis durch den Verstand und keine Erkenntnis des Absoluten sein. Denn die Vernunft, die das Verhältnis des Wirklichen und Möglichen zum Absoluten anschaut, hebt eben damit das Mögliche und Wirkliche als Mögliches und Wirkliches auf; vor ihr verschwinden diese Bestimmtheiten sowie ihre Entgegensetzung, und sie erkennt hierdurch nicht die äußere Erscheinung als Offenbarung, sondern das Wesen, das sich offenbart, - muß hingegen einen Begriff für sich wie die abstrakte Einheit des Denkens nicht als ein Ankündigen desselben, sondern als ein Verschwinden desselben aus dem Bewußtsein erkennen; an sich ist es freilich nicht verschwunden, aber aus einer solchen Spekulation.

Wir gehen zur Betrachtung desjenigen über, was das *wahre Geschäft der auf Logik reduzierten Philosophie* ist. Es soll nämlich durch die Analysis der Anwendung des Denkens als Denkens das Urwahre mit dem Wahren und das Wahre durch das Urwahre entdecken und aufstellen, und wir sehen die mancherlei Absoluta, die hierzu erforderlich sind:

- a. Das *Denken* wird nicht erst in der Anwendung und durch die Anwendung und als ein Angewendetes zu einem Denken, sondern es muß sein *innerer* Charakter hier verstanden werden, und dieser ist die unendliche Wiederholbarkeit von einem und ebendemselben, in einem und ebendemselben und durch ein und ebendasselbe, - die reine Identität, die absolute, alles Außereinander, Nacheinander und Nebeneinander aus sich ausschließende Unendlichkeit.⁷⁵⁾
- b. Ein ganz Anderes als das Denken selbst ist die *Anwendung des Denkens*; so gewiß das Denken selbst keineswegs die Anwendung des Denkens ist, so gewiß muß in der Anwendung und durch dieselbe zum Denken
- c. noch ein Drittes hinzukommen = C, die *Materie* der Anwendung des Denkens⁷⁶⁾; diese im Denken teils vernichtete, teils mit ihm sich fügende Materiatur wird postuliert, und die Befugnis und die Notwendigkeit, die Materie anzunehmen und vorauszusetzen, liegt darin, daß das Denken unmöglich angewendet werden könnte, wenn nicht eine Materie wäre. Weil nun die Materie nicht sein kann, was das Denken ist - denn, wenn sie dasselbe wäre, wäre sie nicht ein Anderes und es fände keine Anwendung statt, weil der innere Charakter des Denkens die Einheit ist -, so ist der innere Charakter

der Materie der jenem entgegengesetzte, Mannigfaltigkeit.⁷⁷⁾ - Was ehemals geradezu als empirisch gegeben angenommen wurde, wird seit den Kantischen Zeiten postuliert, und so was heißt dann immanent bleiben; nur im Subjektiven - das Objektive muß postuliert sein - werden empirisch gegebene Gesetze, Formen, oder wie man sonst will, unter dem Namen von Tatsachen des Bewußtseins noch verstatet.

Was zuerst das Denken betrifft, so setzt, wie schon oben erinnert, Reinhold den Grundfehler aller neueren Philosophie in das Grundvorurteil und böse Angewöhnung, daß man das Denken für eine bloß subjektive Tätigkeit nehme, und ersucht, nur zum Versuch, vorderhand einmal von aller Subjektivität und Objektivität desselben zu abstrahieren. Es ist aber nicht schwer zu sehen, daß - sowie das Denken in die reine, d. h. von der Materiatur abstrahierende, also entgegengesetzte Einheit gesetzt wird und dann, wie notwendig ist, auf diese Abstraktion das Postulat einer vom Denken wesentlich verschiedenen und unabhängigen Materie folgt - jener Grundfehler und Grundvorurteil selbst in seiner ganzen Stärke hervortritt. Das Denken ist hier wesentlich nicht die Identität des Subjekts und Objekts, wodurch es als die Tätigkeit der Vernunft charakterisiert und damit zugleich von aller Subjektivität und Objektivität nur dadurch

abstrahiert wird, daß es beides zugleich ist, sondern das Objekt ist eine fürs Denken postulierte Materie und dadurch das Denken nichts anderes als ein subjektives. Wenn man dem Ersuchen also auch den Gefallen tun wollte, von der Subjektivität des Denkens zu abstrahieren und es als subjektiv und objektiv zugleich und also zugleich mit keinem dieser Prädikate zu setzen, so wird dies nicht verstattet, sondern durch die Entgegensetzung eines Objektiven wird es als ein Subjektives bestimmt und die absolute Entgegensetzung zum Thema und Prinzip der durch die Logik in Reduktion gefallenen Philosophie gemacht.

Nach diesem Prinzip fällt denn auch die Synthese aus. Sie ist mit einem populären Worte als eine Anwendung ausgedrückt, und auch in dieser dürftigen Gestalt, für welche von zwei absolut Entgegengesetzten zum Synthesieren nicht viel abfallen kann, stimmt sie damit nicht überein, daß das erste Thema der Philosophie ein Begreifliches sein soll; denn auch die geringe Synthese des Anwendens enthält einen Übergang der Einheit in das Mannigfaltige, eine Vereinigung des Denkens und der Materie, schließt also ein sogenanntes Unbegreifliches in sich. Um sie synthetisieren zu können, müßte Denken und Materie nicht absolut entgegengesetzt, sondern ursprünglich eins gesetzt werden, und damit

wären wir bei der leidigen Identität des Subjekts und Objekts, der transzendentalen Anschauung, dem intellektuellen Denken.

Doch hat Reinhold in dieser vorhergehenden und einleitenden Exposition nicht alles angebracht, was aus dem *Grundriß der Logik* zur Milderung jener Art von Schwierigkeit, die in der absoluten Entgegensetzung liegt, dienen kann. Nämlich der Grundriß postuliert außer der postulierten Materie und ihrer deduzierten Mannigfaltigkeit auch eine innere Fähigkeit und Geschicklichkeit der Materie, gedacht zu werden, neben der Materiatur, die im Denken zernichtet werden muß, noch etwas, das sich durchs Denken nicht zernichten läßt, das auch den Gewahrnehmungen der Pferde nicht fehle, - eine vom Denken unabhängige Form, mit welcher, weil sich *nach dem Gesetze der Natur* die Form nicht durch die Form zerstören läßt, sich die Form des Denkens *zu fügen hat*, außer der nicht denkbaren Materiatur, dem Ding-an-sich, einen absoluten vorstellbaren Stoff, der vom Vorstellenden unabhängig ist, aber in der Vorstellung auf die Form bezogen wird.⁷⁸⁾ Dies Beziehen der Form auf den Stoff nennt Reinhold immer Anwendung des Denkens und vermeidet den Ausdruck „Vorstellen“, den Bardili dafür gebraucht. Es ist nämlich behauptet worden, daß der *Grundriß der Logik* nichts als die *aufgewärmte Elementarphilosophie* sei. Es scheint nicht, daß man

Reinhold die Absicht zugeschrieben habe, als ob er etwa die im philosophischen Publikum nicht mehr gesuchte Elementarphilosophie in dieser kaum veränderten Form in die philosophische Welt hätte wieder einführen wollen, sondern daß das lautere Empfangen und reine Lernen der Logik unwissenderweise eigentlich bei sich selbst in die Schule gegangen sei. Reinhold setzt dieser Ansicht der Sache folgende Beweisgründe in den *Beiträgen* entgegen: daß er *erstens*, statt seine Elementar-Philosophie im *Grundriß der Logik* zu suchen, - „Verwandtschaft mit dem Idealismus“ in ihm gesehen, und zwar wegen des bitteren Spottes, womit Bardili der Reinholdischen Theorie bei jeder Gelegenheit erwähne, eher jede andere Philosophie darin geahnt habe; - daß die Worte Vorstellung, Vorgestelltes und bloße Vorstellung usw. im *Grundriß* durchaus in einem Sinne vorkommen, der demjenigen, in welchem sie von dem Verfasser der Elementarphilosophie gebraucht wurden, was er wohl am besten wissen müsse, durchaus entgegengesetzt sei; - durch die Behauptung, daß jener Grundriß auch nur in irgendeinem denkbaren Sinne Umarbeitung der Reinholdischen Elementarphilosophie [sei], tue der, der dies behauptete, augenscheinlich dar, daß er nicht verstanden habe, was er beurteilt.⁷⁹⁾

Auf den ersten Grund, den bitteren Spott, ist sich weiter nicht einzulassen. Die übrigen sind Behauptungen, deren Triftigkeit aus einer kurzen Vergleichung der Hauptmomente der *Theorie*⁸⁰⁾ mit dem *Grundriß* sich ergeben wird.

Nach der *Theorie* gehört zum Vorstellen als innere Bedingung, wesentlicher Bestandteil der Vorstellung

- a. ein Stoff der Vorstellung, das der Rezeptivität Gegebene, dessen Form die Mannigfaltigkeit ist;
- b. eine Form der Vorstellung, das durch die Spontaneität Hervorgebrachte, dessen Form die Einheit ist.⁸¹⁾

In der *Logik*:

- a. ein Denken, eine Tätigkeit, deren Grundcharakter Einheit,
- b. eine Materie, deren Charakter Mannigfaltigkeit ist;
- c. das Beziehen beider aufeinander heißt in der *Theorie* und in der *Logik* Vorstellen, nur daß Reinhold immer Anwendung des Denkens sagt. Form und Stoff, Denken und Materie sind in beiden gleicherweise für sich selbst bestehend.

Was noch die Materie betrifft, so ist

- a. ein Teil derselben, in der *Theorie* und in der *Logik*, das *Ding-an-sich*, dort der Gegenstand selbst, insofern er nicht vorstellbar ist⁸²⁾, - aber

sowenig gelegnet werden kann als die vorstellbaren Gegenstände selbst⁸³⁾, hier die Materiatur, die im Denken zernichtet werden muß, das nicht Denkbare der Materie.

- b. Der andere Teil des Objekts ist in der *Theorie* der bekannte Stoff der Vorstellung⁸⁴⁾, in der *Logik* die vom Denken unabhängige unvertilgbare⁸⁵⁾ Form des Objekts, mit welcher die Form des Denkens, weil die Form die Form nicht zernichten kann, *sich fügen* muß.

Und über diese Zweiteiligkeit des Objekts - einmal einer fürs Denken absoluten Materiatur, mit welcher das Denken sich nicht *zu fügen*, sondern nichts anzufangen weiß, als sie zu zernichten, d. h. von ihr zu abstrahieren, das andere Mal einer Beschaffenheit, die dem Objekt wieder unabhängig von allem Denken zukommt, aber einer Form, die es geschickt macht, gedacht zu werden, mit der sich das Denken fügen muß, so gut es kann - soll sich das Denken in das Leben hineinstürzen.⁸⁶⁾

In der Philosophie kommt das Denken aus dem Sturze in eine solche absolute Dualität mit gebrochenem Halse an, - eine Dualität, die ihre Formen unendlich wechseln kann, aber immer eine und ebendieselbe Unphilosophie gebiert. In dieser neu aufgelegten Theorie seiner eigenen Lehre findet Reinhold - nicht unähnlich jenem Manne, der zu seiner größten Zufriedenheit aus dem eigenen Keller unwissenderweise bewirtet

wurde - alle Hoffnungen und Wünsche in Erfüllung gegangen, die philosophischen Revolutionen im neuen Jahrhundert geendigt, so daß nunmehr der philosophische ewige Frieden in der allgemeingültigen Reduktion der Philosophie durch Logik unmittelbar eintreten kann.

Die neue Arbeit in diesem philosophischen Weinberg fängt Reinhold, wie sonst das politische Journal jedes seiner Stücke, mit der Erzählung an, daß es anders und abermal anders ausgefallen sei, als er vorausgesagt habe: „Anders, als er es im Anfange der Revolution ankündigte; anders, als er in der Mitte derselben ihren Fortgang zu befördern suchte, anders, als er gegen das Ende derselben ihr Ziel erreicht glaubte; er fragt, ob er sich nicht zum vierten Mal täusche.“⁽⁸⁷⁾ - Sonst, wenn die Menge der Täuschungen die Berechnung der Wahrscheinlichkeit erleichtern kann und in Rücksicht auf dasjenige, was man eine Autorität nennt, in Betracht kommen kann, so kann man aus den *Beiträgen* vor dieser, die keine wirkliche sein sollte, zu jenen drei erkannten noch mehrere aufzählen:

- nämlich nach S. 126 hat Reinhold den Zwischenstandpunkt zwischen der Fichteschen und Jacobischen Philosophie, den er gefunden zu haben glaubte, auf immer verlassen müssen;

- er glaubte, wünschte usw. (S. 129), daß sich das Wesentliche der Bardilischen Philosophie auf das Wesentliche der Fichteschen und umgekehrt zurückführen lasse, und legte es allen Ernstes bei Bardili darauf an, ihn zu überzeugen, daß er ein Idealist sei. Aber nicht nur war Bardili nicht zu überzeugen, im Gegenteil wurde Reinhold durch Bardilis Briefe (S. 130) gezwungen, den Idealismus überhaupt aufzugeben;

- da der Versuch mit Bardili mißlungen war, legte er Fichte den *Grundriß* dringend ans Herz (S. 163), wobei er ausruft: „Welch ein Triumph für die gute Sache, wenn Fichte durch das Bollwerk seines und Ihres (Bardilis) Buchstabens hindurch bis zur Einheit mit Ihnen durchdränge!“ - Wie es ausgefallen ist, ist bekannt.

Endlich darf auch in Rücksicht auf die geschichtlichen Ansichten nicht vergessen werden, daß es anders ist, als Reinhold dachte, wenn er in einem Teile der Schellingschen Philosophie das ganze System zu sehen glaubte und diese Philosophie für das hielt, was man gewöhnlich Idealismus nennt.

Wie es endlich mit der logischen Reduktion der Philosophie ausfallen werde, darüber ist nicht leicht etwas vorauszusagen. Die Erfindung ist, um sich außerhalb der Philosophie zu halten und doch zu philosophieren, zu dienlich, als daß sie nicht erwünscht sein sollte; nur führt sie ihr

eigenes Gericht mit sich. Weil sie nämlich unter vielen möglichen Formen des Standpunkts der Reflexion irgendeine wählen muß, so steht es in eines jeden Belieben, eine andere sich zu schaffen. So etwas heißt alsdann, durch ein neues System ein altes verdrängen, und muß so heißen, weil die Reflexionsform für das Wesen des Systems genommen werden muß; so hat auch Reinhold selbst in Bardilis Logik ein anderes System als in seiner Theorie sehen können.

Die *Begründungstendenz*, die darauf ausgeht, die Philosophie auf Logik zurückzuführen, muß als eine sich fixierende *Erscheinung einer Seite des allgemeinen Bedürfnisses der Philosophie* ihre notwendige und bestimmte objektive Stelle in der Mannigfaltigkeit der Bestrebungen der Bildung einnehmen, die sich auf Philosophie beziehen, aber eine feste Gestalt sich geben, ehe sie zur Philosophie selbst gelangen. Das Absolute in der Linie seiner Entwicklung, die es bis zur Vollendung seiner selbst produziert, muß zugleich auf jedem Punkte sich hemmen und sich in eine Gestalt organisieren, und in dieser Mannigfaltigkeit erscheint es als sich bildend.

Wenn das Bedürfnis der Philosophie ihren Mittelpunkt nicht erreicht, zeigt es die zwei Seiten des Absoluten, welches Inneres und Äußeres, Wesen und Erscheinung zugleich ist, getrennt, - das innere Wesen und

die äußere Erscheinung besonders. Die äußere Erscheinung für sich wird zur absolut objektiven Totalität, zu der ins Unendliche zerstreuten Mannigfaltigkeit, welche in dem Streben nach der unendlichen Menge ihren bewußtlosen Zusammenhang mit dem Absoluten kundgibt, und man muß dem unwissenschaftlichen Bemühen die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß es vom Bedürfnis einer Totalität insofern [etwas] verspürt, als es das Empirische ins Unendliche hinaus auszubreiten strebt, obzwar eben dadurch notwendig am Ende der Stoff sehr dünne wird. Dieses Bemühen mit dem unendlichen objektiven Stoff bildet den entgegengesetzten Pol zu dem Pol der Dichtigkeit, die im inneren Wesen zu bleiben strebt und aus der Kontraktion ihres gediegenen Stoffs nicht zur wissenschaftlichen Expansion herausgelangen kann. Jenes bringt in den Tod des Wesens, das es behandelt, durch unendliche Geschäftigkeit zwar nicht ein Leben, aber doch ein Regen, und wenn die Danaiden wegen des ewigen Auslaufens des Wassers nie zur Fülle gelangen, so jene Bemühungen dagegen nicht, indem sie durch das beständige Zugießen ihrem Meer eine unendliche Breite geben; wenn sie die Befriedigung nicht erreichen, nichts mehr zu finden, das unbegossen wäre, so erhält die Geschäftigkeit eben darin ewige Nahrung auf der unermeßlichen Oberfläche; feststehend auf dem Gemeinspruch, daß ins

Innere der Natur kein erschaffener Geist dringt⁸⁸⁾, gibt sie auf, Geist und ein Inneres zu erschaffen und das Tote zur Natur zu beleben. - Die innere Schwerkraft des Schwärmers hingegen verschmäht das Wasser, durch dessen Zutritt zu der Dichtigkeit sie sich zur Gestalt kristallisieren könnte; der gärende Drang, der aus der Naturnotwendigkeit, eine Gestalt zu produzieren, stammt, stößt ihre Möglichkeit zurück und löst die Natur in Geister auf, bildet sie zu gestaltlosen Gestalten, oder wenn die Reflexion überwiegend ist über die Phantasie, entsteht echter Skeptizismus.

Einen falschen Mittelpunkt zwischen beiden bildet eine Popular- und Formularphilosophie, welche beide nicht gefaßt hat und darum es ihnen so zu Dank machen zu können glaubt, daß das Prinzip einer jeden in seinem Wesen bliebe und durch eine Modifikation beide sich ineinanderschmiegen. Sie ergreift nicht beide Pole in sich, sondern in einer oberflächlichen Modifikation und nachbarlichen Vereinigung entschwindet ihr das Wesen beider, und sie ist beiden sowie der Philosophie fremd. Sie hat vom Pole der Zerstreung das Prinzip der Entgegensetzung, aber die Entgegengesetzten sollen nicht bloße Erscheinungen und Begriffe ins Unendliche, sondern eins derselben auch ein Unendliches und Unbegreifliches sein; somit sollte das Bedürfnis des Schwärmers nach einem Übersinnlichen befriedigt werden. Aber das

Prinzip der Zerstreuung verschmähst das Übersinnliche, wie das Prinzip der Schwärmerei die Entgegensetzung des Übersinnlichen und irgendein Bestehen eines Beschränkten neben demselben verschmähst. Ebenso wird jeder Schein eines Mittelpunkts, den die Popularphilosophie ihrem Prinzip der absoluten Nichtidentität eines Endlichen und Unendlichen gibt, von der Philosophie verworfen, welche den Tod der Entzweiten durch die absolute Identität zum Leben erhebt und durch die sie beide in sich verschlingende und beide gleich mütterlich setzende Vernunft nach dem Bewußtsein dieser Identität des Endlichen und Unendlichen, d. h. nach Wissen und Wahrheit strebt.

Anmerkungen

- 1) Karl A. Eschenmayer, 1768-1852, Naturphilosoph
- 2) C. L. Reinhold, Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfange des 19. Jahrhunderts, Hamburg, Heft 1 und 2: 1801, Heft 3: 1802
- 3) Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799
- 4) vgl. Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 5 f., 4
- 5) vgl. Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 513
- 6) vgl. Beiträge, 1. Heft, S. 106 f.
- 7) vgl. Beiträge, 1. Heft, S. 96
- 8) vgl. Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 111
- 9) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 98

- 10) vgl. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794), SW, Bd. 1, S. 94
- 11) vgl. Fichte, Über den Begriff der Wissenschaftslehre (1794), SW, Bd. 1, S. 43
- 12) Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 110
- 13) Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 224 f.
- 14) Reinhold, Beiträge, I. Heft, S. 124 f.
- 15) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 127
- 16) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 248
- 17) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 167 f.
- 18) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 250 f.

- 19) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 261 f.
- 20) Fichte, System der Sittenlehre (1798), SW, Bd. IV, S. 105 f.
- 21) Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. I, S. 289
- 22) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 109
- 23) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 108
- 24) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 130
- 25) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 111, 112 f.
- 26) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 126 f.
- 27) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 131
- 28) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 144, 131
- 29) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 139
- 30) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 113

- 31) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 114 f.
- 32) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 57 f.
- 33) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 67 ff.
- 34) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 61
- 35) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 86 f.
- 36) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 85, 92 f.
- 37) Fichte, Naturrecht, SW, Bd. III, S. 294
- 38) *Wie die Endlosigkeit des Bestimmens in sich selbst ihren Zweck und sich verliert, wird am besten an einigen Beispielen erhellen. Durch die Vervollkommnung der Polizei ist der ganzen Menge von Verbrechen, die in unvollkommenen Staaten möglich sind, vorgebeugt, z. B. der Verfälschung von Wechselln und Geld. Wir sehen, auf welche Art, S. 148 ff. [SW, Bd. III, S. 297 f.]: „Jeder, der einen Wechsel übergibt, muß durch einen Paß beweisen, daß er diese bestimmte Person sei, wo er zu finden sei usf. Der Annehmer

setzt dann zum Namen des Obergebers auf der Rückseite des Wechsels bloß: Mit Paß von der und der Obrigkeit. - Es sind zwei Worte mehr zu schreiben und ein oder zwei Minuten Zeit mehr nötig um den Paß und die Person anzusehen; und übrigens ist die Sache so einfach als vorher' (oder vielmehr einfacher; denn ein vorsichtiger Mann wird sich wahrscheinlich hüten, von einem Menschen, den er gar nicht kennt, einen Wechsel, wenn dieser auch ganz in der Ordnung zu sein scheint, anzunehmen; und einen Paß und eine Person ansehen ist unendlich einfacher, als auf irgendeine andere Art einige Notizen von ihr zu erhalten). - ,Falls der Wechsel doch falsch ist, so ist die Person bald gefunden, wenn die Untersuchung bis auf sie zurückgekommen ist. Es ist keinem erlaubt, von einem Orte abzureisen; er kann unter dem Tore' (daß unsere Dörfer und viele Städte nicht, noch weniger die einzelnstehenden Wohnungen Tore haben, diese Wirklichkeit ist kein Einwurf, sondern es ist hiermit die Notwendigkeit der Tore deduziert) ,angehalten werden. Er muß den Ort, wo er hinreist, bestimmen, was in dem Register des Orts und im Passe bemerkt wird (es liegt hierin das Postulat an die Torschreiber, einen Reisenden von jedem anderen durchs Tor Gehenden unterscheiden zu können).

,Er wird nirgend angenommen als in dem im Paß bemerkten Ort.' - ,Im Paß ist die wirkliche Beschreibung der Person (S. 146 [SW, Bd. III, S. 295]) oder statt dieser, da sie immer zweideutig bleiben muß, bei widrigen Personen, die es also bezahlen können', in unserm Fall solche, die Wechsel zu verfälschen fähig wären, ,ein wohlgetroffenes Bildnis befindlich.' - ,Der Paß ist auf ausschließlich dazu verfertigtem Papier geschrieben, das in den Händen und unter der Aufsicht der höchsten Obrigkeit und der Unterobrigkeiten ist, die über das verbrauchte Papier Rechnung abzulegen haben. Nachgemacht wird dies Papier nicht werden, da es zu einem falschen Wechsel nur eines Passes bedarf, für den so viele Anstalten getroffen, so viele Künste vereinigt werden müßten (es ist sonach postuliert, daß in einem wohleingerichteten Staate das Bedürfnis nur eines einzigen falschen Passes eintreten könnte, also Fabriken von falschen Pässen, wie sie in den gewöhnlichen Staaten zuweilen entdeckt werden, keine Abnehmer finden würden. - Zur Verhütung der Nachahmung des privilegierten Papiers würde aber auch eine andere Staatseinrichtung mitwirken, die (nach S. 152 [SW, Bd. 111, S. 299 f.]) zur ,Verhütung des falschen Münzens' getroffen wird; weil nämlich ,der Staat das Monopol der Metalle usw. hat, so

muß er sie an die Kleinhändler nicht ausgeben, ohne Nachweisung, an wen und zu welchem Gebrauche das erst Erhaltene ausgegeben wurde'. - Jeder Staatsbürger wird nicht, wie beim preußischen Militär ein Ausländer nur einen Vertrauten zur Aufsicht hat nur einen, sondern wenigstens ein halb Dutzend Menschen mit Aufsicht, Rechnungen usw. beschäftigen, jeder dieser Aufseher ebenso und so fort ins Unendliche; so wie jedes der einfachsten Geschäfte eine Menge von Geschäften ins Unendliche veranlaßt.

- 39) Fichte, Grundlage des Naturrechts (1796), SW, Bd. III, S. 301
- 40) vgl. Kant, Zum ewigen Frieden, B 93
- 41) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 152
- 42) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 353
- 43) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 355
- 44) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 354
- 45) Fichte, Sittenlehre, SW, Bd. IV, S. 354

- 46) *Platon drückt die reelle Entgegensetzung durch die absolute Identität so aus: „Das wahrhaft schöne Band ist das, welches sich selbst und die Verbundenen eins macht. Denn wenn von irgend drei Zahlen oder Massen oder Kräften das Mittlere, was das Erste für dasselbe ist, eben das für das Letzte ist, und umgekehrt, was das Letzte für das Mittlere ist, das Mittlere eben dies für das Erste ist, - und dann das Mittlere zum Ersten und Letzten geworden, das Erste und Letzte aber umgekehrt, beide zum Mittleren geworden sind, so werden sie notwendig alle dasselbe sein; die aber dasselbe gegeneinander sind, sind alle eins.“ [Timaios, Steph. 31-32]
- 47) vgl. Fichte, Wissenschaftslehre, SW, Bd. 1, S. 253
- 48) vgl. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, A 34 f.
- 49) vgl. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, A VII
- 50) vgl. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, A XVI

- 51) Spinoza, Ethik II, Propos. VII
- 52) vgl. Jacobi, Werke, Bd. III, S. 29
- 53) vielleicht „Entwicklung“?
- 54) Zeitschrift für spekulative Physik, Bd. III, Heft 2, S. 116
- 55) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 86 f.
- 56) Reinhold, Beiträge, S. 85 f.
- 57) Schelling, Transzendentaler Idealismus, SW (hrsg. von K. F. A. Schelling), Bd. III, S. 339 ff.
- 58) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 96, 98
- 59) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 1 f., 90
- 60) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 77
- 61) d'Holbach, Système de la nature, 1770

- 62) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 153
- 63) Neuer Teutscher Merkur, 1801, Stück 3, S. 167-193
- 64) *Was, seit dies geschrieben, geschehen ist [vgl. Beiträge, 2. Heft, S. 104 ff.].
- 65) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. IV, VI
- 66) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. V f.
- 67) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 108
- 68) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 90 f.
- 69) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 67
- 70) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 69
- 71) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 141
- 72) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 140

- 73) *Reinhold behält hier die Sprache Jacobis, aber nicht die Sache bei; er hat, wie er sagt, diesen verlassen müssen. Wenn Jacobi von der Vernunft als dem Vermögen der Voraussetzung des Wahren spricht, so setzt er das Wahre, als das wahre Wesen, der formellen Wahrheit entgegen, leugnet aber als Skeptiker, daß es menschlich *gewußt* werden könne; Reinhold hingegen sagt, er habe es denken gelernt, - durch ein formelles Begründen, in welchem sich für Jacobi das Wahre nicht findet. [S. 126]
- 74) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 70-75, passim
- 75) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 100, 106 f.
- 76) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 107, 110
- 77) vgl. C. G. Bardili, Grundriß der ersten Logik, Stuttgart 1800, S. 35, 114; Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 111 f.
- 78) Bardili, Grundriß der ersten Logik, S. 66, 67, 88, 99, 114 usf.
- 79) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. 128 f.

- 80) Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789
- 81) Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789, S. 230, 255-285
- 82) Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789, S. 244
- 83) Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789, S. 433
- 84) Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Prag und Jena 1789, S. 304
- 85) Bardili, Grundriß der ersten Logik, S. 82
- 86) Bardili, Grundriß der ersten Logik, S. 69
- 87) Reinhold, Beiträge, 1. Heft, S. III-VI

- 88) vgl. Albrecht von Haller, „Die Falschheit der menschlichen Tugenden“, in: Versuch schweizerischer Gedichte, Bern 1732