

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL  
GESAMMELTE WERKE

*G. W. Hegel*

Meiner

HEGEL · GESAMMELTE WERKE 15

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

GESAMMELTE WERKE

IN VERBINDUNG MIT DER  
DEUTSCHEN FORSCHUNGSGEMEINSCHAFT  
HERAUSGEGEBEN VON DER  
RHEINISCH-WESTFÄLISCHEN AKADEMIE  
DER WISSENSCHAFTEN

BAND 15



FELIX MEINER VERLAG HAMBURG

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

SCHRIFTEN UND ENTWÜRFE I  
(1817–1825)

HERAUSGEGEBEN VON

FRIEDRICH HOGEMANN  
UND  
CHRISTOPH JAMME



FELIX MEINER VERLAG HAMBURG

In Verbindung mit der Hegel-Kommission  
der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften  
und dem Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

*Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.*  
Gesammelte Werke / Georg Wilhelm Friedrich Hegel.  
In Verbindung mit d. Dt. Forschungsgemeinschaft  
hrsg. von d. Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss. [In Verbindung mit  
d. Hegel-Komm. d. Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss. u. d. Hegel-Archiv  
d. Ruhr-Univ. Bochum]. - Hamburg : Meiner  
NE: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: [Sammlung]  
Bd. 15. Schriften und Entwürfe. - 1. (1817–1825).  
Hrsg. von Friedrich Hogemann und Christoph Jamme. - 1990.  
ISBN 3-7873-0906-3  
NE: Hogemann, Friedrich [Hrsg.]

© Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften,  
Düsseldorf 1990

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks,  
der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner  
Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung  
auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere  
Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

Schrift: Bembo.

Satz: Rheingold-Satz Hildegard Smets, Mainz

Druck: Strauß, Hirschberg. Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin.

Printed in Germany.

## INHALTSVERZEICHNIS

### DRUCKSCHRIFTEN

I. Friederich Heinrich Jacobi's Werke . . . . .	7
II. Verhandlungen in der Versammlung der Landstände . . . . .	30
III. Vorwort zu: H. F. W. Hinrichs: Die Religion . . . . .	126

### MANUSKRIPTE

I. Über die Errichtung einer kritischen Zeitschrift der Literatur (handschriftlicher Entwurf) . . . . .	147
II. Über die Einrichtung einer kritischen Zeitschrift der Literatur . . . . .	189
III. Über von Kügelgens Bilder . . . . .	204
IV. Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes . . . . .	207

### SEKUNDÄRE ÜBERLIEFERUNG

I. Anmerkungen zu Creuzers Proclus-Edition . . . . .	253
II. Zwei Aufsätze zur Farbenlehre. . . . .	255
III. Fragment zur Philosophie . . . . .	277

### ANHANG

Zeichen, Siglen, Abkürzungen . . . . .	281
Editorischer Bericht . . . . .	285
Anmerkungen . . . . .	310
Personenverzeichnis . . . . .	332

HEIDELBERGISCHE  
JAHRBÜCHER  
DER  
LITTERATUR.

Zehnter Jahrgang.  
Erste Hälfte.  
Januar bis Juny.

Heidelberg,  
bey Mohr und Winter.  
1817.

Heidelbergische  
S a h r b u ñ d e r  
der  
L i t t e r a t u r.

---

S e h n i c k e r S a h r g a n g.

E r s t e H ä l f t e.

J a n u a r b i s J u n i.

---

Heidelberg,  
hey Mohr und Winter.  
1 8 1 7.

## **DRUCKSCHRIFTEN**

## I.

## FRIEDERICH HEINRICH JACOBI'S WERKE.

Friederich Heinrich Jacobi's Werke. Dritter Band. Leipzig, bey Gerhard Fleischer d. Jüng. 1816. XXXVI und 568 S.

- 5 Referent freut sich der bald nach dem vorhergehenden, erfolgten Erscheinung eines neuen Bandes der gesammelten Werke Jacobi's, und wünscht dem edlen Greise ebenso als dem Publicum Glück zu der ungestörten Fortführung dieses Geschäfts. – Der vorliegende dritte Band enthält vier Schriften, die, nach dem Ausdrucke der Vorrede, »gewissermaßen auch zugleich entstanden, und nur auseinandergetretene  
 10 Theile eines Ganzen sind, das sich in jedem dieser Theile auf eine andere Weise wiederholt.« Es sind 1) der im J. 1799 erschienene Brief J's an Fichte. 2) Die Abhandlung, die wir zuerst in Reinholds Beyträgen u.s.w. 31. Heft 1801. lasen: Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Ansicht zu  
 15 geben. 3) Ueber eine Weissagung Lichtenbergs, zuerst gedruckt 1801. 4) Die Schrift: Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, mit einem Vorberichte zu der gegenwärtigen neuen Ausgabe. Eine interessante Zugabe von 23 Briefen an Joh. Müller, Ge. Forster, Herder, Kant (darunter auch einem von Kant an Jacobi), Geh. Rath Schlosser, J. G. Jacobi und an einige Ungekannte be-  
 20 schließt den Band.

Vielleicht hätte man wünschen mögen, daß in der Folgenreihe dieser Sammlung, die frühere Schrift J's, die Briefe über die Lehre des Spinoza, den im gegenwärtigen Bande enthaltenen Abhandlungen vorausgeschickt worden wäre, indem diese Briefe sich an ein Zeitinteresse knüpfen, das der Erscheinung nach älter ist, als  
 25 die philosophischen Gestalten, mit denen sich diese Abhandlungen beschäftigen, nämlich an die | zur letzten Mattheit herabgesunkene Leibnizisch-Wolfische Metaphysik, an welcher die Jacobische Philosophie zugleich den gemeinschaftlichen Ausgangspunkt mit der Kantischen Philosophie hat, welcher sie später gegenüber getreten ist. Die genannten Briefe stellen auch die Ansicht J's, von der Nichtigkeit  
 30 aller wissenschaftlichen Erkenntniß des Göttlichen, in einer gewissen Ausführung und Begründung dar, – eine Ansicht, die in den vorliegenden Schriften nicht bloß mit der Einschränkung auf die darin behandelten philosophischen

Systeme, sondern in ihrer ganzen Allgemeinheit herrschend ist, und mit so viel Geist und Wärme begleitet sie vorkommt, doch für die, welche über die Wahrheit noch nach Gründen zu fragen gewohnt sind, weitere Wünsche zuläßt; die Vorausschickung der Briefe hätte mehr noch als die Vorausschickung des Gesprächs: David Hume über den Glauben, im II. Bande, als eine dieser Gewohnheit noch er- 5 zeigte Ehre angesehen werden können. – Die Art und Weise, welche in gegenwärtiger Anzeige darzustellen ist, wie sich J. den in vorliegendem Bande behandelten Philosophieen gegenüber stellt, wird mehr Klarheit und Anschaulichkeit gewinnen, wenn wir vorher daran erinnert haben, wie sein Geist sich in das Studium des Spinozismus vertieft, und sich in dieser Beschäftigung sein Standpunkt fixirt hat, auf 10 welchem ihn schon mit sich fertig, die Kantische Philosophie bey ihrer Erscheinung antraf. Zur Erläuterung dessen ist aber einiges über den damaligen Zustand der Philosophie ins Gedächtniß zu rufen.

Die französische Philosophie hatte den großen Geist des Kartesianischen: *cogito ergo sum*, den Gedanken als den Grund des Seyns zu wissen, und die Gestaltungen 15 des letztern nur aus und in jenem zu erkennen, aufgegeben, und den umgekehrten Weg des Lockeanismus eingeschlagen, den Gedanken aus dem unmittelbar Gegebenen der Erscheinungswelt abzuleiten. In sofern noch das Bedürfniß blieb, auch in dieser einen allgemeinen Grund zu fassen, wurde eine begrifflose Allgemeinheit, nämlich eine unbestimmte Natur oder vielmehr eine Natur, an welche die 20 ganze Oberflächlichkeit einiger dürftigen Reflexionsbestimmungen von Ganzem, Kräften, Zusammensetzung und dergleichen Formen der Aeußerlichkeit | und des Mechanismus geheftet wurde, als Grundwesen ausgesprochen. Die deutsche Bildung hatte der Sache nach dieselbe Richtung genommen, und die Aufklärung die Traditionen ehrwürdiger Lehre und Sitte, den empfangenen und unmittelbar 25 gegebenen Inhalt einer göttlichen Welt nach allen Seiten aufgelöst, und dieses sogenannte Positive, weil und in sofern das Selbstbewußtseyn sich in ihm nicht, oder, was dasselbe ist, weil es sich nicht im Selbstbewußtseyn fand, aufgegeben und verworfen. Was übrig blieb, war der Todtenkopf eines abstracten leeren Wesens, das nicht erkannt werden könne, d. h. in welchem das Denken sich selbst 30 nicht habe; das an und für sich seyende war damit eigentlich auf Nichts reducirt, denn was das Selbstbewußtseyn in sich fand, waren endliche Zwecke, und die Nützlichkeit, als die Beziehung aller Dinge auf solche Zwecke. Dieser Ansteckung begnügten sich Andere ihr religiöses Gefühl entgegenzusetzen, schrieben auch die theoretischen Resultate Fehlern, die das Erkennen begehe, zu, und 35 suchten etwa die Wahrheit durch Berichtigung und Verbesserung der Erkenntniß

<sup>9</sup> daran] O: darin

derselben zu stützen und zu retten. Jacobi dagegen setzte nicht nur die Sicherheit seines Gemüths entgegen, sondern die tiefe Gründlichkeit seines Geistes blieb nicht bey den kahlen Resten, in denen die Metaphysik ein ermattetes Leben dürftig fristete und noch schaale Hoffnungen nährte, stehen; sie faßte vielmehr die Philosophie in den Quellen des Wissens auf, und versenkte sich in ihre kräftigste Gediegenheit. Wie auch das philosophische Bestreben sonst in Materien der Metaphysik sich mit Analysiren, Unterscheiden oder Zusammenleimen, mit Erfinden von Denkmöglichkeiten und Widerlegung anderer Möglichkeiten abmühen mag; wenn es die gediegene unendliche Anschauung und Erkenntniß des Einen Substantiellen, welche der Spinozismus ist, und in deren Besitz wir Jacobi sehen, nicht zu seiner Grundlage hat, und alle weitere Bestimmungen nicht daran mißt, so fehlt diejenige Beziehung, durch welche alle Erkenntniß-Bestimmungen allein Wahrheit erhalten, – die Beziehung, welche Spinoza so ausdrückt, daß Alles unter der Gestalt des Ewigen betrachtet werden müsse. Jacobi trat mit dieser ausgezeichneten Ueberlegenheit in der Zeit der vormaligen Metaphysik auf, weil ihm die Gediegenheit jener Anschauung beywohnte, die andern aber das Interesse des Erkennens in etliche dürftige, begrifflose Verstandesbestimmungen von Daseyn, Möglichkeit, Begriff und dergleichen legten. Es macht keinen Unterschied, daß Gott dabey der Gegenstand und das Ziel war; indem er durch Bestimmungen dieser Art gefaßt werden soll, so sind sie das, was den Inhalt der Erkenntniß ausmacht. Die Idee Gottes selbst bleibt außer solchem endlichen Inhalt eine bloße Vorstellung oder Empfindung, die nach ihrer Unendlichkeit nicht in jenes Erkennen eintritt. In dem Einen Absoluten aber sind diese Endlichkeiten des Inhalts und damit eben so des subjectiven Abmühens mit denselben aufgezehrt; der Geist erreicht dasselbe nur und wird sich Bewußtseyn der Vernunft, indem er diese seine Beschränkungen als nichtige, als Formen nur der Erscheinung erkennt, und sie somit in jenen Abgrund versenkt. – J. hatte diese höchste Anschauung nicht bloß im Gefühl und der Vorstellung erreicht, einer Form, bey welcher die bloße Religiosität stehen bleibt, sondern durch den höhern Weg des Gedankens, mit Spinoza erkannt, daß sie das letzte wahrhaftige Resultat des Denkens ist, daß jedes consequence Philosophiren auf den Spinozismus führen muß.

Hier tritt nun aber der große Unterschied ein, daß die Eine absolute Substanz nur als die nächste Form des nothwendigen Resultats gefaßt, und daß über dieselbe hinaus gegangen werden muß. In Jacobi zeigte sich denn das eben so feste Gefühl, daß das Wahre in dieser seiner ersten Unmittelbarkeit, für den Geist, der nicht ein Unmittelbares ist, ungenügend, daß es noch nicht als der absolute Geist erfaßt ist. Das Object, wie es vom sinnlichen Bewußtseyn aufgenommen wird, ist das geglaubte Seyn endlicher Dinge. Das zur Vernunft fortschreitende Bewußtseyn verwirft aber solche Wahrheit des Unmittelbaren und den Glauben der

Sinnlichkeit. Das zur Unendlichkeit erhobene Seyn ist die reine Abstraction des Denkens, und dies Denken des reinen Seyns ist nicht sinnliche Anschauung, sondern intellectuelle oder Vernunft-Anschauung. Weil aber das unendliche Seyn in dieser Unmittelbarkeit das nur abstracte, unbewegte, ungeistige ist, vermißt sich das Freye als das sich aus sich selbst bestimmende, in jenem Abgrund, in den sich alle Bestimmtheit geworfen und zerbrochen hat; die Freyheit ist sich unmittelbar Persönlichkeit, als der unendliche Punkt des an und für sich Bestimmens. In der Einen gediegenen Substanz aber, oder in dem reinen Anschauen, was dasselbe ist, als das abstracte Denken, ist nur die Eine Seite der Freyheit enthalten, nämlich diese Seite, welche aus den Endlichkeiten des Seyns und Bewußtseyns nur erst zum einfachen Elemente der Allgemeinheit gekommen ist, aber darin noch nicht die Selbstbestimmung und Persönlichkeit gesetzt hat. Denn es hilft nichts, daß in der absoluten Substanz das Denken, das Princip der Freyheit und Persönlichkeit, eben so wohl Attribut ist, als das Seyn oder die Ausdehnung; weil die Substanz die ununterschiedene und ununterscheidbare Einheit derselben ist, so ist ihre Grundbestimmung wieder nur die Unmittelbarkeit oder das Seyn. Aus diesem Seyn ist aber daher kein Uebergang zu dem Verstande und zum Einzelnen enthalten. Die noch näher liegende Forderung wäre, daß ein Uebergang von dem Absolut-Einen zu den göttlichen Attributen aufgezeigt wäre. Es ist aber nur angenommen, daß es solche Attribute gibt, so wie ferner, daß ein endlicher Verstand, oder Einbildungskraft, und in denselben einzelne und endliche Dinge sind. Das Seyn derselben wird zwar immer zurückgenommen, und als ein Unwahres in die Unendlichkeit der Substanz versenkt; sie haben dabey die Stellung eines gegebenen Ausgangspunktes für dieses Erkennen ihrer Negativität; aber umgekehrt ist die absolute Substanz nicht als Ausgangspunkt für Unterschiede, Vereinzelung, Individuation gefaßt, überhaupt für alle Unterschiede, wie sie erscheinen mögen, als Attribute und Modi, als Seyn und Denken, Verstand, Einbildungskraft u.s.w. – Es geht daher in der Substanz alles nur unter, sie ist unbewegt in sich, und [es] kehrt aus ihr nichts zurück. |

Es ist aber in der That eine einfache Betrachtung, welche in ihr selbst das Princip der Abscheidung erkennen läßt, – eine Betrachtung nur dessen, was die Substanz, factisch so zu sagen, enthält. Indem sie nämlich als die Wahrheit der einzelnen Dinge, welche in ihr aufgehoben und ausgelöscht sind, erkannt worden, so ist die absolute Negativität, welche der Quell der Freyheit ist, die in sie selbst bereits gesetzte Bestimmung. – Es kommt hiebey nur darauf an, die Stellung und Bedeutung des Negativen richtig ins Auge zu fassen. Wenn es nur als Bestimmtheit der endlichen Dinge genommen wird (*omnis determinatio est negatio*), so ist damit die Vorstellung aus der absoluten Substanz heraus, hat die endlichen Dinge aus ihr herausfallen lassen, und erhält sie außer ihr. So aber wird die Negation, wie sie

Bestimmtheit der endlichen Dinge ist, nicht aufgefaßt als im Unendlichen oder als in der Substanz, die vielmehr das Aufgehobenseyn der endlichen Dinge ist. – Wie dagegen die Negation aber in der Substanz ist, dies ist schon gesagt, und das systematische Fortschreiten im Philosophiren besteht eigentlich in nichts, als  
5 darin, zu wissen, was man selbst schon gesagt hat; – die Substanz soll nämlich seyn das Aufgehobenseyn des Endlichen, damit sagt man, daß sie ist die Negation der Negation, da dem Endlichen nur bloß die Negation zugetheilt ist; – als Negation der Negation ist die Substanz hiemit die absolute Affirmation, und eben so unmittelbar Freyheit und Selbstbestimmung. – Der Unterschied, ob das  
10 Absolute nur als Substanz oder als Geist bestimmt ist, besteht hienach allein in dem Unterschiede, ob das Denken, welches seine Endlichkeiten und Vermittlungen vernichtet, seine Negationen negirt und hiedurch das Eine Absolute erfaßt hat, das Bewußtseyn dessen besitzt, was es im Erkennen der absoluten Substanz bereits gethan, oder ob es dies Bewußtseyn nicht hat. – Jacobi hatte diesen Uebergang von  
15 der absoluten Substanz zum absoluten Geiste, in seinem Innersten gemacht, und mit unwiderstehlichem Gefühle der Gewißheit ausgerufen: Gott ist Geist, das Absolute ist frey und persönlich. – In Rücksicht auf die philosophische Einsicht | war es von der bedeutendsten Wichtigkeit, daß durch ihn das Moment der Unmittelbarkeit der Erkenntniß Gottes aufs bestimmteste und  
20 kräftigste herausgehoben worden ist. Gott ist kein todter, sondern lebendiger Gott; er ist noch mehr als der Lebendige, er ist Geist und die ewige Liebe, und ist dies allein dadurch, daß sein Seyn nicht das abstracte, sondern das sich in sich bewegende Unterscheiden, und in der von ihm unterschiedenen Person Erkennen seiner selbst ist; und sein Wesen ist nur die unmittelbare, d. i. seyende Einheit,  
25 in sofern es jene ewige Vermittlung zur Einheit ewig zurückführt, und dieses Zurückführen ist selbst diese Einheit, die Einheit des Lebens, Selbstgefühls, der Persönlichkeit, des Wissens von sich. – So hat Jacobi von der Vernunft, als dem Uebernatürlichen und Göttlichen im Menschen, welches von Gott weiß, behauptet, daß sie Anschauen ist, somit, indem sie als Leben und Geist wesentlich  
30 die Vermittlung ist, ist sie unmittelbares Wissen nur als Aufheben jener Vermittlung. Ein todtes, sinnliches Ding ist allein ein Unmittelbares nicht durch die Vermittlung seiner mit sich selbst. – Jedoch hat bey J. der Uebergang von der Vermittlung zur Unmittelbarkeit, mehr die Gestalt einer äußerlichen Wegwerfung und Verwerfung der Vermittlung. Es ist in sofern das reflectirende Bewußtsein, welches getrennt  
35 von der Vernunftanschauung, jene vermittelnde Bewegung des Erkennens von dieser Anschauung entfernt; ja er geht noch weiter und erklärt sie sogar für etwas, was dieser Anschauung hinderlich und verderblich sey. Es sind hier zwey Actus zu unterscheiden, erstlich das endliche Erkennen selbst, welches nur mit Gegenständen und Formen zu thun hat, die nicht an und für sich, sondern bedingt und begründet durch

anderes sind, – ein Erkennen, dessen Charakter somit die Vermittlung ausmacht; – das zweyte Erkennen ist dann die so eben genannte Reflexion, welche sowohl die Gegenstände als die subjective Erkenntnißweisen des ersten für einen Inhalt und für Formen der Vermittlung, und damit für nicht absolut erkennt. Dies zweyte Erkennen ist daher einerseits selbst vermittelt, denn es ist wesentlich auf jenes erste Erkennen bezogen, hat dasselbe zu seiner Voraussetzung und Gegenstande; | andererseits ist es Aufheben jenes ersten Erkennens; – also, wie vorhin gesagt wurde, ein Vermitteln, welches Aufhebung der Vermittlung ist; – oder ein solches Aufheben der Vermittlung, nur in sofern es selbst ein Vermitteln ist. Das Erkennen, als Aufheben der Vermittlung, ist eben damit unmittelbares Erkennen; faßt es seine Unmittelbarkeit nicht so auf, so wird nicht aufgefaßt, daß sie so allein die Unmittelbarkeit der Vernunft, nicht eines Steines ist. Im natürlichen Bewußtseyn mag das Wissen von Gott die Erscheinung von einem bloß unmittelbaren Wissen haben, es mag die Unmittelbarkeit, nach der ihm der Geist ist, der Unmittelbarkeit seines Wahrnehmens des Steines gleich erachten; aber das Geschäft des philosophischen Wissens ist es, zu erkennen, worin wahrhaft das Thun jenes Bewußtseyns besteht, zu erkennen, daß in ihm jene Unmittelbarkeit eine lebendige, geistige ist, und nur in einer sich selbst aufhebenden Vermittlung hervorgeht. Das natürliche Bewußtseyn entbehrt gerade so diese Einsicht, wie es als organisch-lebendiges verdaut, ohne die Wissenschaft der Physiologie zu besitzen. – Es scheint, daß J. durch die Form der Erkenntnisse von Gott, welche man früher die Beweise vom Daseyn Gottes genannt hat, zu der Vorstellung veranlaßt worden, als ob dem Bewußtseyn damit zugemuthet worden sey, daß es kein Wissen von Gott seyn könne, ohne die Reihe der Schritte, vorausgesetzter Begriffe und Folgerungen, die jene Beweise enthielten, förmlich durchgemacht zu haben; – gerade, wie so eben erinnert, als ob man dem Menschen zumuthe, er könne nicht verdauen, noch gehen, noch sehen, noch hören, ohne Anatomie und Physiologie studirt zu haben. Ein damit zusammenhängendes Misverständniß ist dieses, daß das Wissen von Gott und das Seyn Gottes selbst, durch die Vermittlung des Erkennens zu einem abhängigen, in einem andern gegründeten gemacht worden. Dies scheinbare Misverhältniß ist aber schon durch die Sache selbst aufgehoben; – indem nämlich Gott das Resultat ist, so erklärt sich im Gegentheil darin diese Vermittlung selbst als sich durch sich aufhebend. Was das Letzte ist, ist als das Erste erkannt; das Ende ist der Zweck; dadurch, daß es als der Zweck und zwar als der absolute Endzweck erfunden, ist dies Product vielmehr für das unmittelbare, erste Bewegende erklärt. Dieses Fortgehen zu einem Resultat ist hiemit eben so sehr das Rückgehen in sich, der Gegenstoß gegen sich; es ist das, was vorhin als die einzige Natur des Geistes angegeben worden, als des wir-

kenden Endzwecks, der sich selbst hervorbringt. Wäre er ohne Wirken ein unmittelbares Seyn, so wäre er nicht Geist, nicht einmal Leben; wäre er nicht Zweck, und ein Wirken nach Zwecken, so fände er nicht in seinem Product, daß dieses Wirken nur ein Zusammengehen mit sich selbst, nur eine Vermittlung ist, durch welche ihre

5 Bestimmung zur Unmittelbarkeit vermittelt wird.

Indem nun J. die Vermittlung, die im Erkennen ist, wegwirft, und sie sich ihm nicht innerhalb der Natur des Geistes, als dessen wesentliches Moment, wiederherstellt, – so hält sich sein Bewußtseyn des absoluten Geistes in der Form des unmittelbaren, nur substantiellen Wissens fest. Die einfache Grund-  
10 anschauung des Spinozismus hat die Substantialität zum einzigen Inhalt. Wenn die Anschauung des Absoluten sich aber als intellectuelle, d. h. erkennende An-  
schauung weiß, wenn ferner ihr Gegenstand und Inhalt nicht die starre Substanz,  
sondern der Geist ist, so müßte eben so wohl die bloße Form der Substantialität des  
Wissens, nämlich die Unmittelbarkeit desselben, weggeworfen werden. Denn eben  
15 durch das Leben und die wissende Bewegung in sich selbst unterscheidet sich allein  
der absolute Geist von der absoluten Substanz, und das Wissen von ihm ist nur ein  
Geistiges, Intellectuelles. – Es ist nun hauptsächlich an der Bestimmung von Geist,  
welche J. in seiner Vernunftanschauung findet, woran er die philosophischen  
Systeme mißt, die er in den in dem vorliegenden Bande enthaltenen Abhandlungen  
20 zu seinem Gegenstande machte. Er spricht nun diesen Philosophieen gegenüber nicht  
nur den Inhalt, sondern eben so hartnäckig diese substantielle Form seiner Vernunft-  
anschauung aus. Die Kantische, Fichtesche und die Natur-Philosophie sind es,  
welche hier von ihm betrachtet werden; und der Grundcharakter seiner Behand-  
lungsweise ist durch das Angegebene bezeichnet. |

25 Die Abhandlungen selbst sind dem Publicum sattsam bekannt; aber die Leidenschaft der Zeit, in der sie erschienen, kann als vorbey gegangen angesehen werden; die Betrachtung ihrer Momente kann darum um so kürzer und auch unverfänglicher seyn und sich auf das Wesentliche beschränken. Ueberflüssig darf die vorliegende Sammlung und deren Studium nicht scheinen, weil ein Theil der Philo-  
30 sophieen, auf die sie sich bezieht, vergangen seyen; ungern sehe ich auch Jacobi S. 340 in dem Tone sprechen, daß es bekannt sey, wie schnell die philosophischen Systeme seit 25 Jahren in Deutschland gewechselt haben. Denn dies pflegt sonst vornemlich die Sprache derer zu seyn, die sich über ihre Verachtung der Philosophie nicht nur bey sich rechtfertigen, sondern etwas darauf zu Gute thun wollen, daß ja  
35 die philosophischen Systeme sich so sehr widersprechen und so oft wechseln, daß es hiemit eine simple Klugheit sey, sich nicht einzulassen, um so mehr, da dies Einlassen den Sinn habe, in einem so Vergänglichen nicht ein Vergängliches suchen und haben

14 werden] O: worden 32 haben.] O: haben

zu wollen, sondern vielmehr unvergängliche Wahrheit. – Was in der That vergänglich ist und gewesen ist, sind die vielerley Bestrebungen, ohne Philosophie, philosophiren und eine Philosophie haben zu wollen. Doch dieses Vergängliche selbst kann auch als unvergänglich, der Wechsel als perennirend angesehen werden. – Die Jacobischen Behauptungen von der Unfähigkeit der Wissenschaft, das Göttliche zu erkennen, können wohl von dieser Folge nicht frey gesprochen werden, daß die Unwissenheit und Geistlosigkeit sich solche Sätze als ein bequemes Polster utiliter acceptirt, und sich daraus ein gutes Gewissen, und sogar Hochmuth bereitet hat; wie die Kantische Philosophie das Object zu einem problematischen Etwas herabgesetzt, und ihm nach einem geistreichen Ausdruck J's S. 74 als Ding-an-sich, ein **otium cum dignitate** zu genießen verschafft hat.

Die Kantische Philosophie ist hauptsächlich der Gegenstand der zweyten Abhandlung, deren Titel oben angegeben ist; die andern Abhandlungen, insbesondere die dritte, kommen aber gleichfalls häufig auf sie zurück. Ich will von ihr, als der ersten, und der Jacobischen Polemik gegen dieselbe zuerst sprechen, und kurz angeben, warum ihre Lehrsätze | an dem großen Standpunkte Jacobi's gemessen, daß das Absolute als Geist zu erfassen ist, sich für denselben sehr ungenügend zeigen müssen. Was diese Philosophie nämlich auf dem theoretischen Wege, das ist, im Erkennen dessen, was ist, als das Höchste findet, sind im Allgemeinen bloße Erscheinungen. Als deren Wesenheiten aber ergeben sich drey Bestimmungen, in welche sie analysirt sind, nämlich erstens ein Ding-an-sich, dem gar keine weitere Bestimmung zukommt, als dies ganz begrifflose Ding-an-sich zu seyn; zweytens das Ich des Selbstbewußtseyns, in sofern es aus sich Verknüpfungen macht, aber hiebey durch ein gegebenes Mannichfaltiges bedingt ist, und nur endliche Verknüpfungen des Endlichen hervorbringt; endlich das andere Extrem zum reinen Ding-an-sich, das Ich als reine Einheit. Ich in jener endlichen Thätigkeit hat Kant Verstand, Ich als die reine Einheit, Vernunft genannt. Die beyden Extreme des Schlusses, als welcher das Erkennen dessen, was ist, dargestellt wird, das Ding-an-sich und die reine Einheit des Selbstbewußtseyns, sind somit abstracte Allgemeinheiten; und so fixirt, sind sie durchaus ein ungeistiges. Eben so ist die Mitte des Schlusses zwar ein Concretes, aber dafür ein äußerliches Zusammenkommen und Zusammenbringen wesentlich gegen einander äußerlich bleibender Ingredienzien; eben so wenig ist daher hierin weder der seiner selbst gewisse, noch des Andern als eines Wahren gewisse Geist zu erkennen. Für das Wissen aber dessen, was seyn soll, des Praktischen fand Kant im Selbstbewußtseyn dieselbe formale Einheit, die das eine Extrem des vorigen Schlusses ausmachte, als das Princip, wodurch das Gute und die Pflicht constituirt werden soll. Diesem

<sup>30</sup> sie] O: die    <sup>37</sup> constituit] O: tonstituirt

Princip gegenüber macht eine mannichfaltige Natur das andere Extrem aus; die concrete, allgemeine Einheit dieser Extreme bleibt, im Kantischen Systeme, ein Jenseits. Die innere Gewißheit nur seiner selbst, und die als äußerlich vorgefundene Wirklichkeit werden als schlechthin geschiedene und wahrhaft seyende erhalten; und die Einheit dessen, was ist, und dessen, was seyn soll, des Daseyns und des Begriffs, kann deswegen nur als perennirendes Postulat, nicht als das, was wahrhaftig ist, hervorkommen. | Das Praktische hat darum auch den Geist nicht zu seinem letzten Resultate, und damit, wie vorhin erläutert wurde, findet er sich nicht in ihm als erste Grundlage und Wahrheit.

- 10 J. hat nun an die Kantische Philosophie nicht bloß seinen Maßstab als vorausgesetzt angelegt, sondern hat sie auch auf die wahrhafte Weise, nämlich dialektisch, behandelt. Die Kantische Bestimmung der Form, nach welcher die Aufgabe der Philosophie gefaßt und gelöst werden sollte, gab selbst unmittelbar die Waffe dazu. Kant stellte die Frage auf: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? 15 statt die Nothwendigkeit dieser Urtheile als den Gegenstand der Philosophie zu bestimmen. Er theilte die Stellung der Aufgabe mit der Methode der Metaphysik seiner Zeit, welche von den Begriffen, so auch von dem Begriffe Gottes, allererst die Möglichkeit darthun zu müssen meinte. Solcher Möglichkeit, da sie von Wirklichkeit und Nothwendigkeit noch getrennt gehalten werden soll, hiemit ein 20 Abstractum ist, liegt die abstracte Identität, die formelle Einheit des Verstandes, zu Grunde. Jac. nimmt diese Form auf, und hält so Raum als Eines, die Zeit als Eines, das Bewußtseyn als Eines, dessen reine Synthesis, die Synthesis an sich, von Thesis und Antithesis unabhängig, d. h. die ganz abstracte Copula, Ist, Ist, Ist, ohne Anfang und Ende, nach dem trocknen Verstande fest, in dem sie 25 vorkommen, und frägt nun mit Recht, wie hier die Möglichkeit, daß ein Knoten geschlungen werde, Statt finden sollte. In der That, wenn das Weiße nur weiß, das Schwarze gegenüber nur schwarz bleiben soll, so ist nicht möglich, daß ein Grau oder sonst eine Farbe entstehe, noch bestehe. – Ferner schildert nun Jacobi mit gleichem Recht solche Abstractionen als leere Gedankendinge, als Schatten und 30 Hexenräuche. – Nur bleibt er dabey stehen, die Nichtigkeit des abstracten Raumes, der abstracten Zeit, der abstracten Identität und der abstracten Verschiedenheit, als seine eigene, diesen Abstractionen äußerliche Reflexion zu betrachten. Dies ist in sofern ganz consequent, als die Dialektik hier nur gegen die Kantische Darstellung gerichtet war, und nur deren gleichfalls abstractes Nichts daraus her- 35 vor|gehen sollte. Die solchen Abstractionen immanente Nichtigkeit aber wäre die objective Dialektik derselben gewesen, und hätte zur Nothwendigkeit des Concreten geführt, des hier sogenannten synthetischen *a priori*. Der Beweis von

<sup>9</sup> Wahrheit] O: Wahrhett

der Unmöglichkeit des Concreten, der aus der vorausgesetzten Gültigkeit jener Gedankendinge geführt wird, wäre somit, vermittelst ihrer aufgezeigten Unwahrheit, in das Gegentheil, in den Beweis der Nothwendigkeit des Concreten, umgeschlagen. – Ferner kommt nun auch das Concrete, als Einbildungskraft, Urtheilen, Apperception des Selbstbewußtseyns, in Beziehung auf jene Abstraktionen vor. Für dies Verhältniß, indem die Abstractionen als für sich bestehende fixirt sind, ergibt sich nun, daß sie und eben so auch die Concreten in ihrer Verschiedenheit wieder abstract festgehalten, die nicht sich selbst aufhebende, dialektische, sondern bestehende Grundlage von einander sind; – daß die Vernunft auf dem Verstande ruhe, der Verstand auf der Einbildungskraft, diese auf der Sinnlichkeit, und diese auch wieder auf der Einbildungskraft. – Es ließe sich jedoch noch darüber streiten, ob nicht das Verhältniß von Bedingung und Bedingtem genauer die Beziehung ausdrückte, in welcher jene Kräfte bey Kant gegen einander erscheinen. – Wichtiger aber ist es, bey dieser Behandlung der Kantischen Kritik der Vernunft nicht zu übersehen, daß das unendliche Verdienst derselben nicht bemerklich gemacht ist, die Freyheit des Geistes auch in der theoretischen Seite als Princip erkannt zu haben. Dies Princip, freylich in einer abstracten Form, liegt in der Idee einer ursprünglic-synthetischen Apperception des Selbstbewußtseyns, welches auch im Erkennen wesentlich selbstbestimmend seyn will. So abstract diese theoretische Freyheit ist, so ist sie nicht abstracter als die moralische, von der J. S. 324 sagt, daß sie zwar das Vermögen im Menschen ist, »wodurch er sein Leben in ihm selbst hat, einer jeden Widerstand überwindenden Kraft zum Guten sich bewußt ist; – aber die theils durch einen Widerstand bedingt ist, theils nicht zur Wirklichkeit kommt, und nur ein Annähern und Streben ist.« – Erwähnt etwa ist dieser Seite in sofern, als S. 80 gesagt ist, daß ein ur|sprüngliches Synthesiren ein 25 ursprüngliches Bestimmen seyn würde; dieser Begriff ist jedoch daselbst damit beseitigt, daß ein ursprüngliches Bestimmen ein Erschaffen aus Nichts seyn würde. Mit dieser Consequenz, oder vielmehr mit dem Ausdrucke: Erschaffen aus nichts, kann man aber den Begriff der Freyheit im Theoretischen um so weniger für abgefertigt halten, als auch die moralische Freyheit damit abgefertigt wäre.

Sonst aber gibt die erzählende Manier Kants, dem es zunächst auf seinem Standpunkt nur noch überhaupt um eine Basis eines Allgemeinen und Nothwendigen im Erkennen zu thun war, – allerdings die gegründete Veranlassung an die Hand, die Materialien seiner Historie vom Erkennen, Gefühl, Zeit und Raum, Einbildungskraft, Verstand und zuletzt Vernunft, als ganz zufällig gegen einander, wie ihr Zusammenkommen in einer bloßen Historie erscheint, zu nehmen, und indem sie als abstracte Grundlagen fixirt werden, den

12 Bedingtem] O: Bedingten 26 ursprüngliches] O: ursprüngliches

Widerspruch geltend zu machen, sie zusammenzubringen und in eins zu setzen. Diese Geistlosigkeit ihres Auffassens, der Mangel dieser Darstellung, an die Aufzeigung der Nothwendigkeit dieser Geistestätigkeiten in ihrer Bestimmtheit sowohl, als des Concreten derselben nicht gedacht zu haben, ist es, was durch die 5 Jacobische Kritik klar gemacht wird. Diese Kritik erhält dermalen eine um so größere Bedeutsamkeit, als selbst Freunde J's haben meinen können, sogar eine Verbesserung der kritischen Philosophie damit gefunden zu haben, daß sich die Erkenntniß des erkennenden Geistes zur Sache einer Anthropologie machen lasse, – zu einem simpeln Erzählen von Thatsachen, die im Bewußtseyn sollen vor- 10 gefunden werden, und das Erkennen dann in nichts weiter bestehe, als in einer Zergliederung des Vorgefundnenen. Sie geben damit vorsätzlich, als ob dies das rechte wäre, es auf, die Thätigkeiten des Geistes in ihrer Nothwendigkeit zu erkennen, da vielmehr der Mangel dieser Nothwenigkeit, die Zufälligkeit und Aeußerlichkeit, in welcher die Bestimmungen des Geistes gegen einander 15 bey Kant erscheinen, es ist, was J. den Grund seiner Dialektik | gegen deren Synthesis überhaupt und gegen die schlechten, endlichen Verhältnisse gibt, welche bey jener vorausgesetzten Aeußerlichkeit der Thätigkeiten des Geistes zum Vorschein kommen.

Es ist hienach noch kürzlich zu erwähnen, wie der Mangel dessen, was die Kanti- 20 sche Philosophie von der praktischen Vernunft lehrt, in der Jacobischen Abhandlung aufgefaßt wird. Der theoretischen Vernunft sind die Ideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit unerweislich, diese ihre Gegenstände können nicht erkannt werden; sie geht auf das, was ist; zur Erkenntniß desselben, bedarf sie des Verstandes, der seinerseits zur Anwendung seiner Kategorien, einer Erfahrung oder 25 vielmehr der Wahrnehmung von Zeitlichem und Räumlichem und eines Gefühlstoffs bedarf. Solche Erkenntniß bringt es hiemit nur zu Erscheinungen; Gott, Freyheit und Unsterblichkeit fallen aber nicht in solches Erfahren und in die Erscheinungswelt. Die praktische Vernunft postulirt nun diese Ideen, die theoretisch unerweislich sind; die Subjectivität derselben braucht aber nicht postulirt zu werden, 30 denn diese haben sie als Ideen; ihre Objectivität aber ist eben diese Seite, welche der erkennenden Vernunft angehört. Die Rüge dieser Einseitigkeit des Praktischen ist höchst bedeutsam, um so mehr da es beynahe zu einem Vorurtheil geworden ist, im Praktischen, im Triebe des Herzens, sey allein das Wahrhafte zu finden, und Erkenntniß, Wissen, theoretische Vernunft sey dazu entbehrliech, ja selbst nachtheilig 35 und gefährlich. Das Bewußtseyn, daß Gott ist, daß Freyheit ist, daß Unsterblichkeit ist, ist etwas ganz anderes als das Postulat, daß diese Ideen nur seyn sollen; jene theoretische Seite macht das Complement zum Sollen aus, und erst die Ueberzeugung, daß das Vernünftige eben so ist, als es seyn soll, kann die Grundlage fürs Praktische ausmachen; das bloße Sollen, der subjective Begriff ohne Objectivität ist

eben so geistlos, als ein bloßes Seyn ohne den Begriff, ohne sein Seyn-Sollen in sich zu haben und ihm gemäß zu seyn, ein leerer Schein ist.

Wir gehen nun zu dem Briefe an Fichte über. Das Ungenügende, was an der Fichteschen Philosophie | in diesem Aufsatze, dem ersten dieses Bandes, aufgezeigt wird, geht im Wesentlichen auf dasselbe, was J. an der Kantischen 5 bestritt. Das Fichtesche System ist bekanntlich durch das Kantische in eine höhere Abstraction erhoben und consequenter durchgeführt. Es ist ein Versuch, die Kategorien, die Denkbestimmungen der theoretischen sowohl als der praktischen Sphäre, auf eine systematische Weise im Zusammenhange der Nothwendigkeit darzustellen. Wenn bey Kant das Object zu einem unerkannten und unerkennbaren 10 Ding-an-sich erst gewissermaßen durch den ganzen Verlauf der Kritik zusammenschrumpft, und außer dem Bereich der Verstandes und dann auch der Vernunft erst durch die Erkenntniß dieser sogenannten Seelenvermögen gesetzt wird, so tritt bey Fichte gleich unmittelbar die reine Einheit des Ich mit sich selbst, und ihm entgegen sogleich so abstract das Ding-an-sich, als Nicht-Ich auf; die fernere 15 Entwicklung der Formen, welche die Bestimmung des einen durch das andere annimmt, hat jenen Gegensatz fortdauernd zum Grunde liegen, indem jede weitere Form zwar eine reichere Synthesis desselben ist, aber nicht dazu kommt, ihn zu überwinden. Diese Auflösungen bleiben deswegen Verhältnisse und endliche Formen, deren letzte Auflösung gleichfalls ins Praktische hinübergewiesen 20 wird, welches aber eben so nicht gebracht wird, als zu einem einseitigen, mit einem Jenseits behafteten Sollen und Streben. Von so unendlicher Wichtigkeit seinem Inhalte nach das Fichtesche Princip als Moment ist, oder von Seiten der Form, daß Fichte dem Kantischen Princip diese hohe Abstraction gegeben hat, so muß es, weil es in seiner Einseitigkeit absolutes Princip bleiben soll, und nicht zum Moment 25 herabgesetzt wird, dem concreten Geiste gegenüber, gleichfalls als ein Geistloses erscheinen. |

Jacobi hat diese Philosophie nicht dialektisch behandelt, wie die Kantische, obgleich sie ihrer wissenschaftlichen Form wegen sich einfacher dieser Behandlung dargeboten hätte. Denn indem Fichte mit Ich = Ich als dem ersten absoluten 30 Grundsatz seiner Philosophie anfängt, so läßt er unmittelbar den zweyten folgen, daß das Ich sich ein Nicht – Ich schlechthin entgegensemmt, welcher Grundsatz seiner Form nach, als Entgegensemmen nämlich, gleichfalls unbedingt sey. Diese beyden Unbedingten sind eben solche mit sich identische Abstractionen, als der abstracte Raum und die abstracte Zeit, oder das abstracte Ist bey Kant. Gegen den 35 dritten Grundsatz bey Fichte, welcher die Synthese jener Abstractionen und die Grundlage aller folgenden Synthesen enthält, konnte dieselbe Unmöglichkeit geltend gemacht werden, als gegen die Kantische Synthese. J. begnügt sich hier, seine gediegene Anschauung des absolut Concreten, des Geistigen, gegen jene Ab-

straction des Ich, die auch in ihrer Synthese noch immer dieselbe bleibt, auszusprechen, und aus jenem Standpunkt heraus die Einseitigkeit der Fichteschen Subjectivität zu verwerfen. Was Jacobi S. 40 das Moral-Princip der Vernunft nennt, was aber eigentlich nur das Princip einer zum Verstand heruntergebrachten Vernunft ist, nämlich die abstracte Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst, bestimmt er richtig als öde, wüste und leer, und stellt ihr das Vermögen der Ideen als nicht leerer, die concrete Vernunft, unter dem populären Namen Herz entgegen. – Im Grunde ist dies dasselbe, was schon Aristoteles | an dem moralischen Princip tadelte (*Hθικ. μεγ.* A), er sagt nämlich, der erste Lehrer der Moral, Sokrates, habe die Tugenden zu einem Wissen, *ἐπιστημας* gemacht, – das Gute und Schöne ist die praktische Idee nur als Allgemeines, – dies aber ist unmöglich, setzt er hinzu; denn alles Wissen ist mit einem Grunde (*λογος*), der Grund aber gehört der denkenden Seite des Geistes an; es widerfährt ihm daher, daß er die alogische Seite der Seele aufhebt, den Trieb und die Sitte (*παθος και ἡθος*). – Das Allgemeine des Praktischen enthält nur, was seyn soll; Aristoteles vermißt, wie Jacobi, daran die Seite dessen, durch und nach welcher das Allgemeine ist. Trieb und Sitte des Aristoteles sagen aber etwas viel bestimmteres als das bloße Herz. – Es ist von je für das Werk der weisesten Männer erachtet worden, nicht nur das Allgemeine, die abstracten Gesetze, zu kennen, sondern auch die Einsicht in das zu haben, was dem Trieb, der Gewohnheit und Sitte, als bewußtloser Seite, angehört, und die Regulirung dieser Seite zu finden und zu Stande zu bringen. Durch eine solche Regulirung hat jene abstracte Seite eine natürliche Realität in einem besondern Volke, und das Gesetz hat als Sitte für den Einzelnen eine seyende Gültigkeit; so ist es sowohl als sein Trieb, als auch für den noch unbestimmten, richtungslosen Trieb gegeben. Für die höher gebildete Gesinnung und für deren Moralität ist aber eine noch allgemeinere Erkenntniß erforderlich, nämlich das, was seyn soll, nicht nur als das Seyn eines Volkes vor sich zu haben, sondern es auch als das Seyn, welches als Natur, Welt und Geschichte erscheint, zu wissen. Dies ist dasselbe, was vorhin als die Einseitigkeit des praktischen Grundsatzes, wie er im Kantischen Systeme gefaßt ist, aufgezeigt wurde, daß er nämlich vom theoretischen Momente abstrahirt, und daher subjectiv ist. – Es kann scheinen, daß der Tadel des Aristoteles vielmehr gerade das Gegentheil betreffe, und darauf gehe, daß die Tugend von Sokrates zu einem Wissen gemacht, d. i. das moralische Princip etwas theoretisches sey. – Einestheils aber tadelte Aristoteles es nicht, daß das, was im Sittlichen | das Allgemeine ist, d. i. das Gute, gefaßt werde, vielmehr findet er, im weitern Verfolge, die Betrachtung desselben nothwendig, nur unterscheidet er sie von der Untersuchung über die Tugend. Jacobi weicht in sofern hievon ab, als er diese Form des Guten und eine Pflichtenlehre verwirft, und darüber an das Herz verweist. – Als immanenter

Zweck des Selbstbewußtseyns ist nun das Gute, und sein Seyn ist ein An und für-sichseyn; in sofern gehört es zum theoretischen; es ist aber in sofern einseitig, als es in der Form der Allgemeinheit gegen die concrete Idee festgehalten wird. Sein Inhalt ist dagegen das, was seyn soll, also als subjectiver Zweck gesetzt ist. Hievon ist die andere Seite die Realität, das eigentlich theoretische Moment, 5 was als unvernünftiges, als Natur, sowohl als äußerliche, körperliche, wie auch als innerliche, Gefühl, Trieb, Gewohnheit, Sitte, vorgefunden wird. Das Wissen von dieser Natur erhält ihr seinerseits diese Form der Unvernünftigkeit, in sofern es des Begriffes, wie sie seyn soll, entbehrt, in ihr nicht den absoluten Endzweck, sie nicht als bloße Realisation und Darstellung desselben weiß; so wie das Gute geistlos 10 bleibt und sich nicht über den Standpunkt des Daseyns, nämlich das bloße Streben, erhebt, in sofern es sich nicht durch die Ansicht der Realität ergänzt.

Es ist jedoch noch in einem andern Sinne, in welchem Jacobi das Herz hier dem an sich Guten, dem an sich Wahren gegenüberstellt; er sagt S. 37, daß er das-selbe nicht kenne, von ihm nur eine ferne Ahndung habe; er erklärt, daß es ihn 15 empöre, wenn man ihm den Willen, der Nichts will, diese hohle Nuß der Selbstständigkeit und Freyheit im absolut Unbestimmten dafür aufdringen will. Dies wäre hiemit jenes an sich Gute. J. erklärt sich feyerlicher in der darauf folgenden schönen Stelle: »Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der dem Willen der Nichts will zuwider, – lügen will, wie Desdemona sterbend log; lügen und betrügen 20 will, wie der für Orest sich darstellende Pylades; morden will, wie Timoleon; Gesetz und Eyd brechen, wie Epaminondas, wie Johann de Witt; Selbstmord beschließen, wie Otho, Tempelraub unternehmen, | wie David, – ja, Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert, und das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Ge- 25 setzes willen; – mit der heiligsten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich, daß das *privilegium aggratiandi* wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche Majestätsrecht des Menschen, das Siegel seiner Würde, seiner göttlichen Natur ist.« – Man kann die Absolutheit, die das Selbstbewußtseyn in sich weiß, nicht wärmer und 30 edler aussprechen, als hier geschieht. Warum erscheint aber diese Majestät, die in demselben ist, diese Würde, diese göttliche Natur hier der Vernunft ent-gegengesetzt? Ist es nicht sonst allenthalben die ausdrücklichste Behauptung Jacobi's, daß die Vernunft das Uebernatürliche, das Göttliche im Menschen ist, welches Gott offenbart? – Aber dies Göttliche ist hier nur dem Vernunftgesetze, dem 35 Buchstaben des Gesetzes, und in den aufgenommenen Beyspielen, den Gesetzen von bestimmtem Inhalt, welche diesen bestimmten Inhalt zu einem Absoluten machen, entgegengestellt, – den bestimmten Gesetzen, welche absolut verbieten zu lügen, zu betrügen, zu morden, Gesetz und Eyd zu brechen, Selbst-

mord zu beschließen, die Tempel zu berauben, den Sabbath zu brechen. – Ich will, sagt Jacobi, solches thun, berechtigt durch die Majestät, die im Menschen ist! – Spricht er hier nicht einen absoluten Willen aus, der Nichts will, d. i. nicht ein bestimmtes Gesetz, nicht ein bestimmtes Allgemeines, – eine Selbstständigkeit und Freyheit im absolut Unbestimmten? Die Handlungen Desdemonas, des Pylades, Timoleons u.s.f. sind äußerlich-concrete Wirklichkeiten, aber ihr Inneres ist der Willen, das innerlich Concrete, das diese Hoheit und Majestät nur erreicht, durch diese unendliche Kraft der Abstraction von dem Bestimmten, und das allein dadurch Selbstständigkeit und Freyheit ist, als es sich als das absolut Unbestimmte, das Allgemeine, an sich Gute weiß, und sich zum absolut Unbestimmten macht, zugleich aber eben darum nur sich aus sich selbst bestimmt, | und concretes Handeln ist. – So wichtig ferner es nun ist, daß der Wille als diese allmächtige, rein allgemeine Negativität gegen das Bestimmte erkannt werde, so wichtig ist es, auch den Willen in seiner Besonderung, die Rechte, Pflichten, Gesetze, zu erkennen und anzuerkennen; sie machen den Inhalt der sittlichen oder moralischen Sphäre aus. Wenn J. an die unbestimmte Seite der Majestät der Persönlichkeit nur appellirt, und nur aus der Gewißheit, die er in sich findet, von ihr spricht, so ist es eintheils dieselbe Grundlage und das Resultat, welches eine Dialektik hat, die an den bestimmten Rechten, Pflichten, moralischen oder religiösen Geboten ihre Schranke zum Bewußtseyn bringt. Aber anderntheils ist eben so wichtig, daß das Erkennen dieser Schranken nicht bloß dem Herzen überlassen bleibe. Jacobi's Appellation geht, wie vorhin bemerkt, nicht gegen das an sich Gute, d. i. nicht gegen den Willen, der in diesem reinen Selbstbewußtseyn seiner Wesenheit alle Bestimmtheit aufgehoben hat; wenn sie gegen die bestimmte Einsicht der Endlichkeit der bestimmten Gesetze, Rechte und Pflichten gehen sollte, so bedarf es keiner Ausführung, wohin dies führen würde; eben so wenig als einer Rechtfertigung dieser bestimmten Einsicht selbst, da ja dasjenige, dessen Einsicht sie ist, selbst ein bestimmtes, ein Recht, eine Pflicht, ein Gesetz ist.

Aber diese Appellation kann auch nicht absolut gegen diese Bestimmungen selbst gehen. Wenn die Dialektik zwar die Schranken derselben darstellt, und damit ihre Bedingtheit und Endlichkeit, ihre Unterwürfigkeit unter ein Höheres erkennt, so muß eben so sehr ihre Sphäre, wo sie ein positives Gelten haben, anerkannt werden. Es ist gleichmäßig eine Forderung an die Philosophie, diese Nothwendigkeit der sittlichen Bestimmungen und ihres Geltens, als auch das Höhere aufzuzeigen, in welchem sie gegründet sind, das eben darum auch Macht und Majestät über sie hat. – Ja, man könnte sogar geneigt werden, das Bewußtseyn dieser

<sup>7</sup> Inneres] O: luneres    <sup>30</sup> absolut] *in den erfaßten Exemplaren von O: abso ut*

Majestät für den Ort der Wissenschaft oder das Allerheiligste der Religion aufzusparen, und es von einer populären Behandlung, in welcher Appellationen an das Gefühl und die innere Gewißheit des Subjects gestattet sind, ferne zu halten; wenn man nämlich | betrachtet, wie die Romantik leicht auch in die Sittlichkeit einbricht, wie gern die Menschen lieber großmüthig als rechtlich, lieber edel als moralisch zu handeln geneigt sind, und indem sie sich wider den Buchstaben des Gesetzes zu handeln erlauben, sich nicht so sehr vom Buchstaben, als vom Gesetz lossprechen. – Außerdem ist jenes, aus göttlicher Majestät sich vom Gesetze lossagende Handeln, auf dessen Beispiele sich J. beruft, gleichfalls bedingt, bedingt durch besonderes Naturell des Charakters, vornehmlich durch Lage und Umstände; – und durch welche Umstände? durch Verwicklungen des höchsten Unglücks, durch seltene höchste Noth, in welche seltene Individuen versetzt sind. Es wäre traurig mit der Freyheit beschaffen, wenn sie nur in außerordentlichen Fällen grausamer Zerrissenheit des sittlichen und natürlichen Lebens, und in außerordentlichen Individuen ihre Majestät beweisen und sich Wirklichkeit geben könnte. Die Alten haben dagegen die höchste Sittlichkeit in dem Leben eines wohlgeordneten Staates gefunden. – Von einem solchen Leben könnte man auch sagen, daß darin der Mensch vielmehr um des Gesetzes willen, als das Gesetz um des Menschen willen gemacht und gilt. Der umgekehrte bekannte Satz, der oben angeführt wurde, schloß eine hohe Wahrheit in sich, indem er das positive, d. i. bloß statutarische Gesetz meinte; aber das sittliche Gesetz allgemein genommen, so ist es wohl wahrer, zu sagen, daß der Mensch um desselben gemacht ist; denn wenn man einmal Gesetz und Mensch so trennen und entgegensemmen will, so bleibt dem Menschen nur die Einzelheit, die sinnlichen Zwecke der Begierde übrig, und diese können nur als Mittel im Verhältniß zum Gesetze betrachtet werden.

25

Wir gehen nun noch zu der Schrift von den göttlichen Dingen über. Sie ist aber ohne Zweifel von ihrer ersten Erscheinung her noch so in der Erinnerung des Publikums, daß es unzweckmäßig seyn würde, sich länger dabey aufzuhalten. – Der erste Theil betrifft die Einseitigkeit des Positiven in der Religion, wenn dasselbe in bloß äußerlicher Haltung bleiben solle, hiemit das Verhältniß des Menschen als ein geistloses vorgestellt wird. J. macht in einer schönen | Ausführung hier die Nothwendigkeit des subjectiven Moments geltend, daß, wie es S. 292 ausgedrückt wird, das Sehen nicht aus den Dingen hervorgehe, die gesehen werden, das Vernehmen nicht aus dem, was vernommen wird, das Selbst nicht aus dem Andern; wie auf der andern Seite das Sehen für sich allein Nichts sehe, das Vernehmen allein Nichts vernehme; das Selbst endlich – nicht zu sich selbst komme, sondern wir unser Daseyn von einem andern erfahren müssen; – daß der Geist im Menschen allein von einem Gott zeuge. – Der andere Theil dieser Schrift betrifft die Naturphilosophie. Die Grundidee dieser Philosophie ist nicht mehr eine der

35

Abstractionen und Einseitigkeiten, die so eben bezeichnet worden, oder die in den oben betrachteten Systemen die Basis ausmachen, sondern das Concrete, der Geist, selbst. Hier gilt es also nicht mehr, dessen Anschauung entgegenzusetzen, noch sich bloß an die Aufzeigung des Widerspruchs, die der Natur alles Concreten nach darin

5 leicht bewerkstelligt werden kann, zu halten. Es würde eine vergebliche und unfruchtbare Mühe seyn, die Mißverständnisse entwirren zu wollen, die in den Verhandlungen hierüber vorgekommen sind; ich schränke mich auf zwey Bemerkungen ein. – Es geht erstens schon aus den wiederholt erneuerten Versuchen, der Naturphilosophie ihre wissenschaftliche Form zu finden, hervor, daß sie sich

10 darin selbst noch nicht befriedigt, so wie keine der nach einander folgenden Darstellungen die Vollständigkeit des Inhalts erschöpft, sondern jede nach mehr oder weniger weit fortgeführtem Anfang vor der Vollendung wieder abgebrochen ist. Beyde Umstände können einer Polemik Seiten für vortheilhafte Angriffe gewähren. Wenn die wissenschaftliche Form nicht ihre bestimmte und sichere Methode ge-

15 wonnen, so muß das Verhältniß von Natur und Geist eine Bestimmung von Unmittelbarkeit behalten, welche einer gegründeten Dialektik bloß gestellt ist. Dies Verhältniß kann außerdem nur vermittelst der vollständigen Durchführung zur Wahrheit verklärt werden, und alle die unvollkommenen Verhältnisse abstreifen, in denen es vor dem Ende erscheint.

20 Was aber zweytens die Dialektik J's hiebey betrifft, so hängt sie nicht sowohl von dem Gehalte seines Standpunkt|tes, als von der beharrlichen Form ab, in welcher er diesen Standpunkt behauptet. Nur diese Form will ich daher näher zu beschreiben suchen. Sie hat bekanntlich das Eigenthümliche, der Entwicklung aus Begriffen, dem Beweisen und der Methode im Denken entgegengesetzt zu seyn. Nackt von diesen

25 Erkenntnißformen, durch welche eine Idee als nothwendig aufgezeigt wird, vorgetragen, zeigen sich die positiven Ideen J's nur mit dem Werthe von Versicherungen; Gefühl, Ahndung, Unmittelbarkeit des Bewußtseins, intellec-tuelle Anschauung, Glauben, – unwiderstehliche Gewißheit der Ideen sind als die Grundlagen ihrer Wahrheit angegeben. Was nun aber dem Vortrage von Ver-

30 sicherungen und dem bloßen Berufen auf solche Grundlagen die Trockenheit benimmt, ist der edle Geist, das tiefe Gemüth, und die ganze vielseitige Bildung des verehrten, liebevollen Individuum. Hievon umgeben treten die Ideen gefühlvoll, gegenwärtig oft mit tiefer Klarheit, immer geistreich hervor. Das Geistreiche ist eine Art von Surrogat des methodisch ausgebildeten Denkens und der in

35 solchem Denken fortschreitenden Vernunft. Ueber den Verstand erhaben hat es die Idee zu seiner Seele; es ergreift die Antithese, in der sie liegt; indem es aber nicht deren abstracten Gedanken, noch den dialektischen Uebergang in Begriffen zum Bewußtseyn bringt, so hat es nur concrete Vorstellungen, auch verständige Gedanken zu seinem Material, und ist ein Ringen, darin das Höhere reflectiren zu

machen. Dieser Schein des Höhern in Verständigem und in Vorstellungen, der durch die Gewalt des Geistes in solchem Material hervorgebracht wird, ist mit dem eigenen milden Reitze vergesellschaftet, mit dem uns die Dämmerung anzieht. Es begegnet uns daher auch in den sämmtlichen vorliegenden Abhandlungen ein Reichthum geistreicher Wendungen und Bilder, durch welche das Tiefe in seiner 5 Klarheit und Naivität hervortritt, – oft ganz einfache Gegensätze, die eine Fülle von großem Sinn bemerklich machen, einzelne Stellen, die für sich weit übergreifende Gnomen sind. Das Verdienst solcher glücklicher Eingebungen und sinnreicher Erfindungen ist nicht nur nicht zu verkennen, sondern wir dürfen uns ihrem Genusse überlassen, in sofern sie dafür da | sind, durch Sinn und Vorstellung den Gedanken 10 und das Geistige anzuregen. In diesem Genusse dürfen wir uns da noch nicht stören lassen, wenn das Bestreben des Geistreichen, seine Gesichtspunkte klar zu machen, zur Uebertreibung derselben und der Consequenzen geführt wird. Denn es ist sein Recht, sich auf die Spitze zu treiben, weil die Form und Gestalt der Aeußerung nur Mittel ist, und die Gewaltsamkeit, die darin erscheint, gleichfalls nur zum Mittel 15 gehört.

Nur dann wird diese Manier störender, wenn sie sich im Speculativen, besonders wenn sie sich darin polemisch zeigt. Denn so sehr das Geistreiche der Philosophie selbst nur das Speculative zu seiner innern, aber verborgenen Triebfeder hat, so sehr vermag dieses, wo es als Speculatives seyn soll, nur in der Form des Begriffes offenbar zu werden. Wenn die Dämmerung des Geistreichen darum lieblich ist, weil das Licht der Idee in derselben scheint, so verliert sie dies Verdienst da, wo das Licht der Vernunft leuchtet, und was ihr gegen dieses eigenthümlich zukommt, ist dann nur die Dunkelheit. Alles, was sonst dieser Weise gestattet wird, das Unzusammenhängende, die Sprünge, die Kühnheit des Ausdrucks, die Schärfe des Verstandes, und 25 seine Uebertreibung und Hartnäckigkeit, der Gebrauch von sinnlicher Vorstellung, die Berufung aufs Gefühl und an den gesunden Menschenverstand, wird hier dem Gegenstande unangemessen. – Die äußere Gestalt auch der Abhandlungen, welche der vorliegende Band enthält, zeigt keine methodische und doctrinelle, sondern zufällige Absichten und Veranlassungen, deren die Vorberichte Erwähnung thun, 30 zugleich mit der Angabe der erlittenen Unterbrechungen, so wie der auch mehrfachen Abänderung der ursprünglichen Absicht im Fortgange der Zeit und der Arbeit; – Umstände, die für das Verständniß der Gestalt dieser Schriften angegeben sind, welche Angabe ihnen auch von dieser Seite den Charakter zufälliger Ergiesungen oder einer Mittelgattung, die mehr vom Briefe als einer Abhandlung hat, 35 bewährt.

Es hat aber bey J. die eigne Bewandniß, daß er dies Zufällige der Form und das Geistreiche nicht nur unbefangen als Manier seines Geistes hat, sondern daß er positiv und polemisch an dem Standpunkte hält, speculatives Wissen, be|greifendes