

Ueber
die wahre und bleibende Bedeutung
der
Naturphilosophie Schelling's.

Von
Hubert Beckers.

Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akademie der W. I. Cl. X. Bd. II. Abth.

München 1864.
Verlag der k. Akademie,
in Commission bei G. Franz.
Druck von F. Straub (Wittelsbacherplatz 3).

„Der Werth und das Interesse der Wissenschaften steigt immer in dem Verhältniss, in welchem man sie eines tiefen und reellen Bezugs auf die höchste aller Wissenschaften, die Philosophie, fähig sieht, und diejenigen, welche aus einem bedauerlichen Missverstand sich Mühe geben, ihre specielle Wissenschaft so weit möglich von der Philosophie loszureissen, wissen nicht, was sie thun.“



Schelling.

(Sämmtl. Werke. Abth. I. Bd. 10. S. 122.)

Ueber die wahre und bleibende Bedeutung

der

Naturphilosophie Schelling's.

Von

Hubert Beckers.

Unsere Zeit gefällt sich seit Langem in den härtesten, ja des öfteren geradezu vernichtenden Urtheilen wie über Naturphilosophie im Allgemeinen, so über die Schelling'sche insbesondere. Fast mitleidig sieht man auf sie als einen glücklicher Weise jetzt völlig überwundenen Standpunkt zurück. Ihre ganze Bedeutung ist nur noch eine historische; denn was sie geleistet, sagt man, hat bloss dazu gedient bis zur Evidenz zu zeigen, dass in den Naturwissenschaften nur exacte, Hand in Hand mit der Erfahrung gehende Forschung zum Ziele führe, nicht aber eine in blossen Abstractionen und hohlen Constructionen sich bewegende Speculation. Genützt habe die Philosophie auf diesem Gebiete gar nichts, wohl aber geschadet, zum mindesten eine geraume Zeit, als die sogenannte speculative Physik noch in voller Blüthe stand und so manche Köpfe unheilvoll verwirrte.

Dieser die deutsche Naturphilosophie völlig verurtheilende Richterspruch, der in einer Unzahl von Stimmen laut geworden, hat neuerlichst seinen schärfsten und zugleich gewissermassen officiösen Ausdruck in der Rede gefunden, mit welcher Hugo v. Mohl, Professor der Botanik, die Eröffnung der naturwissenschaftlichen Facultät der Universität Tübingen inaugurierte. Derselbe klagt die Naturphilosophie eines nichts Geringern an, als dass sie auf die ganze damalige Naturforschung einen „tödtlichen Einfluss“ ausgeübt, sie „verdrängt“ und das „Hereinbrechen eines neuen Mittelalters“ über sie verschuldet habe. Dieser beklagenswerthe „Rückschritt“ habe in unserem deutschen Vaterlande von da an stattgefunden, als man auf analoge Weise, wie man früher in den Schriften der Griechen das A und O aller naturwissenschaftlichen Weisheit zu finden geglaubt und auf die Erforschung der Natur selbst verzichtet habe, so nun am Schlusse des letzten und in den ersten Decennien des jetzigen Jahrhunderts geglaubt, auf dem Wege des blossen Denkens die Natur construiren zu können. Dass der Versuch, auf diesem Wege die Naturwissenschaften zu fördern, gänzlich misslungen, darüber sei heute Niemand mehr im Zweifel. Der Naturforscher, welcher es täglich erlebe, dass sich mit jedem neuen Fortschritte seiner Wissenschaft eine nicht abzusehende weitere Reihe ungeahnter Entdeckungen eröffnet, könne es von seinem Standpunkte nur für eine unbegreifliche Vermessenheit erachten, wenn sich Jemand unterfange, die Natur und ihre Gesetze a priori zu construiren. Je weiter er selbst seine Wissenschaft gefördert habe, je mehr er sich bewusst sei, auf welchem Wege er diesen Fortschritt errungen habe, desto herber werde sein Urtheil über ein solches Unternehmen ausfallen. Unbestreitbare Thatsache sei es denn auch, dass die deutsche Naturforschung unter dem Einflusse der Naturphilosophie nur Rückschritte gemacht und eine der fremden Naturforschung ebenbürtige Stellung erst dann wieder errungen habe, nachdem sie sich von diesem Einflusse emancipirt hatte. Frage man aber nach dem eigentlichen Grund dieser Erscheinung, so könne derselbe, da es für den Naturforscher doch keine anderen Denkgesetze geben könne, als für den Philosophen, und auch das Verfahren a priori wie a posteriori beiden gemeinsam sei, nur darin liegen, dass die Forderung, die der Naturforscher an den Beweis der Wahrheit stelle, sich wesentlich von der des Philosophen unterscheide.

Der Letztere sei nämlich von der Unfehlbarkeit seiner Schlussfolgerungen aus allgemeinen Principien überzeugt, sobald sie nur unter sich in harmonischem Denkgemeinschaft stehen, und setze dabei voraus, dass seinen Ideen wegen ihrer inneren Wahrheit auch die Wirklichkeit entspreche. Ganz das Gegentheil jedoch sei bei dem Naturforscher der Fall, der, wenn er auch häufig über die empirischen Thatfachen hinausgehe und Kräfte und Gesetze a priori aufstelle, dessenungeachtet keine Schlussfolgerung für wahr und richtig anerkenne, ehe sie durch Rechnung, Beobachtung und Versuch auf das sorgfältigste geprüft worden, und an jeder Theorie nur insoweit festhalte, als sich kein Widerspruch zwischen ihr und der Beobachtung ergebe. Es falle ihm daher auch gar nicht ein, alles erklären zu wollen, vielmehr stehe er seinem wissenschaftlichen Objecte immer als ein Lernender gegenüber, während der Philosoph sich von der Einsicht in die grössten Tiefen der Wissenschaft überzeugt halte, und aus den klar erfassten letzten Gründen auch die Verhältnisse des Einzelnen entwickeln zu können glaube. Diese tiefe Kluft zwischen Naturforschung und Philosophie werde bei der Unendlichkeit der Natur wohl nie ausgefüllt werden, ein gegenseitiges Verständniss sei bei so ganz verschiedenen Standpunkten geradezu unmöglich, und beide Wissenschaften müssen verlangen, dass man sie fortan auf ihrem Wege ungestört gehen lasse.

Das ist für alle Welt offen und entschieden genug gesprochen. Schade nur, dass die Gründe, auf welche diese Behauptung der Unvereinbarkeit der beiden Wissenschaften und der Nothwendigkeit ihrer völligen Scheidung sich stützt, nichts weniger als stichhaltig sind. Freilich, wenn es wahr wäre, was Mohl versichert, dass sich die Philosophie ein absolutes Wissen auch gegenüber der ganzen Wirklichkeit der Dinge zuschreibe, dass sie glaube, durch blosse, in irgend ein System gebrachte Denkbestimmungen auch schon alles, was in Natur und Geschichte in unendlicher Fülle und Mannigfaltigkeit vor ihr liegt, erklären zu können, und dass der Philosoph nicht ebenso, wie der Naturforscher, in letzter Instanz sich dem Ausspruche der Erfahrung, des schlechthin Thatsächlichen unterwerfen müsse, mit Einem Worte, wenn die Wissenschaft der Wissenschaften, so hoch auch ihre Stellung sein mag, sich je vermessen könnte, für jeden ihrer Lehrsätze ohne Unterschied „Un-

fehlbarkeit“ zu beanspruchen, — dann, ja dann allerdings hätte die Naturforschung den vollsten Grund, einer mit solcher Anmassung und Selbstüberschätzung auftretenden Wissenschaft für immer den Rücken zu kehren. Aber dergleichen zu behaupten, ist wohl noch keiner Philosophie im Ernste eingefallen, auch nicht der Schelling'schen Naturphilosophie, obschon diese allerdings in gewissem Sinne nach einem absoluten Erkennen gestrebt — als einem Ziele, das keine tiefere Philosophie je aufgeben kann, ohne sich selbst damit aufzugeben. Vor der falschen Absolutheit übrigens schützt eine besonnene Philosophie schon die einfache Reflexion auf die Frage, die noch keines Menschen Witz und Verstand aus sich selbst beantwortet hat, die Frage nämlich: warum überhaupt etwas und nicht nichts sei. Aber allgemeine, nothwendige und ewige Wahrheiten muss es geben und in diesem Sinne etwas Absolutes für alles menschliche Erkennen, gehöre es nun dem philosophischen oder irgend einem anderen Wissenschaftsgebiete an. Auch für die Naturwissenschaften gibt es Axiome, die für alle Zeiten unumstösslich sind, obschon sie ihre letzte Begründung nur in einem noch höheren Zusammenhange finden können. Alles Einzelne weist auf ein Allgemeines hin, — diesem grossen Zuge des denkenden Geistes muss Jegliches folgen, wie hinwieder alles Universelle nach Concreseirung im Individuellen strebt.

Wer zwischen Naturwissenschaft und Philosophie eine unübersteigliche Kluft, wie Mohl dies thut, setzen will, setzt sie auch überhaupt zwischen Natur und Geist. Diese Kluft für immer überbrückt zu haben, ist gerade das grosse, unvergängliche Verdienst der deutschen Naturphilosophie. Die einmal geschlagene Brücke zu zerstören, wird keinem auch noch so kühnen Angriff auf sie gelingen. Die Grundgedanken dieser Philosophie sind keine Gedanken von gestern auf heute, sie sind für immer errungen und von bleibender Bedeutung, so unvollendet auch noch ihre Ausführung im Einzelnen sein mag.

Wie wenig man übrigens diese Grundideen zur Zeit noch begriffen hat, das erkennt man am besten aus den mehr als wunderlichen Anforderungen, die an die Naturphilosophie gestellt werden, wornach sie im Grunde nichts anderes leisten sollte, als was allein und ausschliesslich die Aufgabe der exacten Naturwissenschaft sein kann. Und weil sie nun diesen Forderungen nicht entspricht, so taugt sie, das ist der gewöhnliche

Schluss, überhaupt nichts. Wer aber von ihr verlangt, sie solle nutzbringende Entdeckungen machen, denn sonst sei sie ja für Menschheit, Staat und Industrie zu gar nichts nütze, oder sie solle nicht etwa bloss, wie ihr diess allerdings obliegt, jede ihrer Lehren mit den jeweiligen Resultaten der empirischen Forschung, deren volles Verständniss jedenfalls vorausgesetzt wird, vergleichen und sie so lange für problematisch halten, bis sie ihren Erweis auch durch die Erfahrung erlangt haben, sondern sie solle in Laboratorien und Cabinetten selbst überall und unausgesetzt die Hand mitanlegen und sich dabei um nichts weiter, als um das Greif- und Sichtbare kümmern, — wer solches von ihr verlangte, der freilich hätte auch nicht die leiseste Ahnung von den eigentlichen Aufgaben, die sich die Naturphilosophie oder speculative Physik gestellt, und die überall erst da anfangen, wo die empirische Forschung aufhört und aufhören muss. Mit dieser zu concurriren und noch dazu mit denselben Mitteln, ist ihr niemals in den Sinn gekommen. Denn nicht die äusseren Vorgänge des Naturlebens sind es, die sie zu beobachten und zu erforschen hat, obschon sie dieselben in keiner Weise ignoriren wird und darf, da sie ja nur der Ausdruck von inneren Vorgängen des allgemeinen kosmischen Lebens sind. Jene überlässt sie ganz dem Naturforscher vom Fach, dem Manne der exacten Wissenschaft, und ehrt ihn gewiss stets um so höher, mit je schärferem Auge, mit je grösserer Umsicht und Ausdauer er nach allen Richtungen hin dieselben verfolgt. Was sie — die Philosophie — kümmert und ihr einziges Interesse ausmacht, das sind die inneren Vorgänge und zwar nicht jene, die auch für den Empiriker bis auf einen gewissen Grad noch zu constatiren sind, sondern die allerinnersten, die, weil sie einer höheren, intelligiblen Welt angehören, sich auch jeder bloss äusseren Beobachtung und Darlegung entziehen.

Freilich mag man mit dem „Philister“ bei Goethe uns entgegen: „In's Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist.“ Aber noch viel lauter ruft uns die andere Stimme zu: „Die Geisterwelt ist nicht verschlossen,“ und wenn auf dem Gebiete der Natur der Zugang zu ihr in der That lange genug ein verschlossener war, so lag die Schuld nur daran, dass Sinn und Herz, nach des Dichters Worten, für sie todt gewesen. Aber gerade auch in der Natur, der leblosen wie belebten, eine

Welt des Geistes zu erkennen und durch alle ihre Stufen hindurch nachzuweisen, das war es, was die deutsche Naturphilosophie gewollt und noch will. Mit dieser inneren, intelligiblen Welt, die der äusseren zu Grunde liegt und ohne welche diese selbst nur eine sinn- und zwecklose Erscheinung wäre, — mit ihr allein hat sie es zu thun, unbekümmert darum, ob man ihr auf dieses Gebiet folge oder nicht. Niemand kann selbstverständlich dazu gezwungen werden; nur möge der Zurückbleibende nicht in dem Wahne sein, dass, was werthlos für ihn, auch für den nach tieferer Erkenntniss Verlangenden es sein müsse. Der Verzicht auf diese Erkenntniss steht jedenfalls in dem directesten Gegensatz zu jenem Glauben, von dem Schelling (II. 2. 548) sagt, dass er jeden wahren Forscher erfüllen und begeistern müsse, dem Glauben, dass nichts absolut unerforschlich sei — *nil mortalibus arduum* — und dass von allem, was auf dem grossen und langen Weg, den die Natur und Geschichte bis zur Gegenwart zurückgelegt hat, als ein wesentliches Moment, und daher als ein wahrhaft wissenswürdiges erachtet werden könne, stets so viel erhalten worden, dass der wahre Forscher es noch zu erkennen hoffen dürfe.

Auf diesen ächten Forscherglauben bezieht sich auch eine andere Stelle in Schelling's „Abhandlung über die Quelle der ewigen Wahrheiten“ (II. 1. 576—77), wo beispielsweise davon die Rede ist, dass in der höchsten Vernunftidee unstreitig auch die Pflanze determinirt sei und es nicht absolut unmöglich sein werde, von den ersten Möglichkeiten aus, die sich noch als Principe darstellen, zu der schon vielfach bedingten und zusammengesetzten Möglichkeit der Pflanze fortzuschreiten. „Es wird,“ fährt Schelling fort, „nicht absolut unmöglich sein. Denn es handelt sich hier überhaupt nicht um das uns, sondern um das an sich Mögliche; das uns Mögliche ist überall von vielen sehr zufälligen Bedingungen abhängig; für solche Ableitungen ist uns die Beihülfe der Erfahrung unentbehrlich (ein höherer Geist könnte sie vielleicht entbehren); die Erfahrung aber ist eine immer fortschreitende, nie abgeschlossene, und auch das Mass der Anwendung unserer an sich beschränkten geistigen Facultäten gar sehr von Zufällen bedingt. Angenommen nun aber, was im Allgemeinen als möglich anzunehmen ist und nie aufgegeben werden darf, dass von der höchsten Vernunftidee bis zur

Pflanze als nothwendigem Moment derselben ein stetiger Fortschritt zu finden sei: so ist die Pflanze in diesem Zusammenhang nichts Zufälliges mehr, sondern selbst eine ewige Wahrheit, und ich will nicht aussprechen, wie man über den Naturforscher urtheilen müsste, dem diess gleichgiltig wäre, und dessen Forschungen nicht von dem beständigen Bewusstsein begleitet wären, dass er, womit immer beschäftigt, nicht mit einer bloss zufälligen und für die Vernunft nichts werthen Sache, sondern mit einer solchen zu thun habe, die in dem grossen, wenn auch ihm unübersehbaren Zusammenhang eine nothwendige Stelle und damit eine ewige Wahrheit hat.“

Wer die Erkenntniss dieses höheren Zusammenhangs der Dinge in der Welt, von dem hier Schelling spricht, für schlechthin unmöglich oder für nichts achtet, wer keinen Begriff hat von einem Aufsteigen zu den reinen Ursachen, die allein wahre Universalien und doch zugleich Wirklichkeiten, nicht bloss abstracte Begriffe sind, von dem gilt allerdings, was Schelling in dieser Beziehung (II. 2. 115) bemerkt: dass eben diese Region der wahren, d. h. reellen Universalien sehr vielen unzugänglich sei. Denn „krasse Empiriker sprechen, als ob in der Natur nichts wie Concretes und Palpables wäre, sie sehen nicht, dass z. B. Schwere, Licht, Schall, Wärme, Elektrizität, Magnetismus, dass diess keine palpablen Dinge, sondern wahre Universalien sind, noch weniger bemerken sie, dass eben diese allgemeinen Potenzen der Natur das allein der Wissenschaft Werthe, Intelligenz und wissenschaftliche Forschung Beschäftigende sind. Zu diesen Universalien in der Natur (Schwere, Licht) verhalten sich unsere nur noch mit dem Verstande zu fassenden und in diesem Sinn rein intelligibeln Potenzen als die Universalissima, von denen jene nur abgeleitet sind.“

Hierin also, in dieser ganz verschiedenen Aufgabe, welche der Naturphilosophie und der empirischen Naturerforschung gestellt ist, liegt der fundamentale Unterschied zwischen beiden, der aber dessenungeachtet nicht berechtigt, eine durch nichts auszufüllende Kluft zwischen ihnen anzunehmen. Nicht hoch genug mag man anschlagen, was die exacte Naturforschung von Tag zu Tag in gesteigertem Masse leistet, und mit Recht darf sie sich, wie Schelling (I. 9. 503—504) bemerkt hat, des Vorzugs freuen, dass ihre Erfindungen oder Entdeckungen unmittelbar dem Leben zu gut kommen, einer ungesäumten An-

wendung auf Bedürfnisse, auf Nutzen, Annehmlichkeiten und selbst Bequemlichkeiten des Lebens fähig sind. „Gross und von nicht zu berechnenden Folgen sind in dieser Hinsicht die Wirkungen einer immer tieferen Erkenntniss der allgemeinen und besonderen Naturkräfte, und wohl mag sich die Wissenschaft solcher glänzenden und in die Augen fallenden Erfolge rühmen.“ „Aber,“ fügt Schelling hinzu, „die Naturkräfte selbst bieten eine äussere und innere, wir können sagen, eine exoterische und esoterische Seite dar; mit jener sind sie dem Leben und der Technik zugewendet, hier Gegenstände uneigennützigler Betrachtung, welche sich an der Wahrheit um ihrer selbst willen erfreut, und jeder Spur des grossen Zusammenhanges nachgeht, den wir zwar nur stückweis zu erkennen vermögen, aber in welchen wenigstens hineinzuschauen das grösste Vergnügen jedes höher gestimmten Geistes ist.“

Es gab eine Zeit, wo hiefür der volle, reine Sinn unter einer nicht geringen Zahl solcher höher gestimmten Geister herrschte. Es war, wie Schelling sich hierüber (II. 3. 14) ausspricht, jene Zeit der freudigen Bewegung, wo mit der gelungenen Aufhebung des Gegensatzes zwischen realer und idealer Welt alle Schranken des bisherigen Wissens gefallen schienen, Ein Gesetz durch die Welt der Natur und des Geistes hindurchgeführt war, wo zugleich die Natur selbst der neuen Erkenntniss entgegenzukommen schien durch jene Reihe glänzender und aufhellender Entdeckungen, welche der ersten Wahrnehmung des Galvanismus folgten, ja wo, um einen Ausdruck Goethe's zu gebrauchen, ein wahrer Wissenshimmel sich niederzulassen schien. „Es war damals,“ wie es an einer andern Stelle (I. 10. 394 ff.) heisst, „ein Bedürfniss vorhanden, sich auch des in der Natur Gegebenen philosophisch bewusst zu werden. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften hatten gewirkt. Man setzte etwas darein, die Natur der räthselhaften Materie zu begreifen, an welche nunmehr die neue Molecülen-Theorie, die das Reich des Palpabeln auf Kosten des Denkens erweitert hat, nicht wohl mehr denken lässt. Damals hätte nicht leicht Jemand ausgesprochen, was man heutzutage so zu sagen täglich hören kann, dass die Naturforschung ihr Geschäft um so besser betreibe, je ferner sie sich von aller Philosophie halte; ein Satz, der eben so wahr ist wie der, dass

die Kochkunst nicht gerade dem am besten von Statton gehe, der dabei alles auf chemische Principien zurückführen wolle. Aber allerdings“, fährt Schelling fort, „ist zwischen Philosophie und Naturforschung bei gleichsam zufälligem Zusammentreffen im Gegenstande eine trennende formelle Verschiedenheit. Dem Philosophen zählen die Formen und Erscheinungen der Natur nicht für sich, sondern als Momente eines Zusammenhangs, der über die Natur hinausgeht und ebensowohl auf die geistige Welt sich erstreckt. Im Zwecke der empirischen Naturforschung liegt es aber, sie vielmehr abstract, d. h. in ihrem für-sich-Sein, zu betrachten. Die Gegenstände sind also in der Philosophie von anderer Bedeutung, als in der abstracten Naturforschung, wie man diejenige nennen sollte, die sich unbedingt die empirische nennt, als brächte nicht ihr Verfahren mit sich, es stets nur auf partielle Weise zu sein. In den allgemeinen Zusammenhang, den nur die Vernunft darzustellen vermag, gehören die Dinge nicht nach dem Zufälligen ihrer Existenz, sondern nach dem, was in ihnen ein Nothwendiges, was ihr Wesen, ihre Natur ist. Dieses Nothwendige einzusehen, wird man über die Dinge hinausgehen müssen; aber dieses „Jenseits der Dinge“ ist noch in der Natur selbst; oder finden sich in dieser wirklich, wie man es zuweilen gern vorstellen möchte, blosse Einzelheiten und nicht vielmehr als die ersten Wirklichkeiten, von denen sich alle andern ableiten, allgemeine Principien? Ist die allgemeine Schwere ein Ding, oder ist sie von der andern Seite ein Begriff, und nicht vielmehr dem Ding gegenüber ein Allgemeines, dem Begriff gegenüber eine Wirklichkeit? Und sind — Einzelheiten der Wirklichkeit, ist nicht vielmehr dieses Durchgängige, das wir auch in andern Formen, in Licht, Wärme, Elektrizität u. s. w. erkennen müssen, ist nicht dieses erst der eigentliche Gegenstand der Natur-Wissenschaft, der sich die abstracte Naturforschung freilich immer nur bis zu einem gewissen unüberschreitbaren Punkte nähern kann? Niemand wird ihr diese Schranke zum Vorwurf machen, sie ist keine zufällige für sie, sondern eine von ihrem Verfahren unzertrennliche. Tadle sie es aber nicht, wenn eben darum für die Erkenntniss der Principien ein anderer Weg eingeschlagen wird. Sie mag sich befriedigt finden, wenn sie die Lichterscheinungen durch Schwingungen eines unsichtbaren Mediums be-

greifen zu können glaubt; aber lasse sie neben sich den andern gelten, der sich aus einer solchen Erklärung nichts oder wenig macht, so lang ihm jene schwingende Materie selbst nicht begriffen oder etwas rein Zufälliges ist. Die Philosophie wird keinem entgegen sein, der bei der allgemeinen Attraction stehen bleibt, weil er doch ruhig damit fortrechnen und im äussersten Fall sagen kann: die Anziehung sei als blosser Ausdruck des Phänomens zu nehmen, und solle nicht erklären. Verstatte er dagegen dem Philosophen, es seinerseits für nichts Geringses zu achten, wenn er auf seinem Wege ausmitteln und wenn man so wissen könnte, ob die allgemeine Schwere auf Anziehung beruht, oder ob sie durch Druck (m. vrgl. II. 1. 399) bewirkt ist. Durch Beobachtung und Experiment oder überhaupt anders als in einem über abstracte Naturforschung hinausgehenden Zusammenhang wird man das freilich nicht wissen. Allein es scheint auch nicht schwer zu begreifen und einzusehen, dass Erscheinungen von solcher Allgemeinheit, wie Licht und Schwere, nicht selbst wieder in einer Einzelheit, z. B. einer zufällig existirenden Materie, dass sie nur in den vorgängigen Bedingungen aller äussern Existenz ihren Grund haben, und in diesem Sinn nur a priori begriffen werden können.“

Wir konnten uns nicht enthalten, diese ganze Stelle hier unverkürzt wiederzugeben, nicht nur darum, weil sie einem Vortrag Schelling's noch aus letzter Zeit, gehalten zu Steffens Andenken im Jahre 1845, entnommen ist, sondern auch als eine der bedeutendsten erscheint, wie einerseits durch die eben so scharfe als tiefgehende Unterscheidung der eigentlichen Natur-Wissenschaft von einer bloss empirischen oder abstracten Naturforschung, so andererseits durch den Nachweis der zwingenden Vernunftforderung, über die blossen Einzelheiten zu den allgemeinen Principien sich zu erheben und die Dinge der Natur in ihrem wesentlichen und nothwendigen Zusammenhang zu begreifen.

Freilich kommt es vor allem darauf an, wie man sich dieses Zusammenhangs versichert, und nicht jedes System, das sich einer Naturphilosophie rühmt, mag auch die wirkliche Berechtigung dazu haben. Schon in einem alten polemischen Artikel über das „Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie“ (I. 4. 554—55) verwahrt sich Schelling gegen das falsche Gebahren auf diesem Gebiet mit den

Worten: „Es ist unmöglich, dass, indem ein neues Organ der Erkenntnis und Betrachtung der Dinge gebildet wird und eine Lehre entsteht, die ihre Wirkung nach so vielen Seiten erstreckt, da sie die Darstellung der allgemeinen Harmonie des Universums, die Aufhebung aller Widersprüche und Zurückführung der Gegensätze zur Einheit zur Aufgabe hat, die Wirkung dieser Lehre, die in vielen stärker und trefflicher organisirten Köpfen die Früchte einer wahren Begeisterung erzeugt, sich nicht auch auf schwächere Subjecte fortpflanze, die, indem, was an sich wahr und kräftig ist, in ihnen zur Leerheit und in eine fahle, nachgemachte Begeisterung ausartet, dadurch keineswegs die Schwäche der Sache, sondern nur ihre eigene beurkunden. Nichts, es sei so erhaben als es wolle, und wäre es eine neue vom Himmel geoffenbarte Religion, kann diesem Schicksal entgehen.“ So wenig schon damals solche „Extravaganzen“ der Naturphilosophie zugerechnet werden konnten, so wenig kann ihr auch jener letzte vergebliche Versuch zur Last fallen, dem wir in der Hegel'schen Philosophie begegnen, die, wie Schelling (II. 2. 115) sich hierüber äussert, geglaubt hat, auf ein System rein abstracter Begriffe — wobei sie übrigens selbst auch ein successives Aufsteigen von Begriff zu Begriff, eine successive Steigerung, ein Fortschreiten vom inhaltleersten Begriff zum erfülltesten als Methode annehmen — die ganze Philosophie begründen zu können. „Dieses Kunststück einer übel angewendeten und daher auch nicht verstandenen Methode“, fügt ebenderselbe hinzu, „scheiterte aber und erlitt einen schmachvollen Schiffbruch, sowie diese Philosophie zur wirklichen Existenz, zunächst zur Natur, fortzugehen hatte“. Wie leer, lediglich formell und eigentlich nichtssagend überhaupt jene Bestimmung sei, nach welcher die Natur nur als Form der Aeusserlichkeit, des Andersseins gedacht wird, und dass mit dem Anderssein allein die Natur nicht zu erklären sei, hat Schelling auch noch anderwärts (II. 2. 267) hervorgehoben.

Und wie wenig es in der Absicht der Schelling'schen Naturphilosophie gelegen war, ein System aus blossen Begriffen zu construiren — ohne alle und jegliche Rücksicht auf die Wirklichkeit und die Ergebnisse der Erfahrung, mag man schon aus der Aeusserung Schelling's entnehmen, die (I. 9. 6) dahin lautet: „Wir selbst erkennen ein jedes

Wissen, das nicht reine Entwicklung aus dem Gegenwärtigen, Wirklichen ist, für ein überfliegendes, das zu Schwärmerei und Irrthum führen muss. Wir erklären eben darum, dass, so hoch wir in der Folge das Gebäude unserer Gedanken treiben mögen, wir dennoch nichts geleistet haben wollen, wofern nicht der Tempel, dessen letzte Spitze sich in unzugängliches Licht verliert, in seinem tiefsten Grunde ganz auf der Natur ruht.“

Es ist damit derselbe Gedanke ausgesprochen, dem wir auch an einer andern Stelle (I. 10. 397) in dem Vortrag zu Steffens Andenken v. J. 1845 begegnen, wo es heisst: „Worin immer der vom Höchsten bis zum Tiefsten reichende Zusammenhang seinen Abschluss fand, nie konnte die erste Beziehung auf die Natur abgerissen werden, ein früh gehörtes Wort musste sich erfüllen:

Der Tempel, der zum Thron der Gottheit steigt,
Ruht dennoch sanft auf der Natur.“

Man sieht hieraus, dass Schelling auch bis zuletzt noch an den Grundlagen seiner Naturphilosophie, von denen er zur Geistesphilosophie aufgestiegen, festgehalten, ja die erstere von Anbeginn als die notwendige Voraussetzung der letzteren in dem Stufengange der philosophischen Entwicklung erkannt hat. Wie er denn gerade hierüber in den Worten (I. 9. 7) sich ausspricht: „Derjenige hat erst, so zu sagen, das Recht zu den geistigsten Gegenständen, der zuvor ihr Gegentheil gehörig erkannt hat. Der Mensch fehlt in seinen Unternehmungen, auch den wissenschaftlichen, seltener durch das, was er unternimmt, als durch die Art, dass er nämlich in der Erkenntniss nicht stufenweise geht, indem dem, welcher die Bedingungen erfüllt, in der That auch in der Wissenschaft nichts versagt ist. Der Baum, der aus der Erde Kraft, Leben und Saft in sich zieht, darf hoffen, den blütheabhängten Wipfel wohl noch bis zum Himmel zu treiben; die Gedanken derer aber, die gleich anfänglich sich von der Natur trennen zu können meinen, sind, auch die wirklich geistreichen, nur wie jene zarten Fäden, die zur Spätsommerzeit in der Luft schwimmen, gleich unfähig den Himmel zu berühren und durch ihr eigenes Gewicht zur Erde zu gelangen.“

Hier ist nun auch der Ort, des näheren darzulegen, in welchem

Sinne überhaupt bei Schelling von einem höheren Empirismus, als dem gewöhnlichen, die Rede ist, und was damit angestrebt wird. Als weitere Aufgaben aber reihen sich für unsere Abhandlung alsdann noch an: die Entwicklung des eigentlichen Grundgedankens der Schelling'schen Naturphilosophie und ihrer Methode, die Aufzeigung des unläugbar mächtigen Einflusses, den sie nach allen Richtungen auf lange hin ausgeübt; und eine zusammenfassende Hervorhebung alles dessen, was zu ihren bleibenden Errungenschaften für immer zu zählen ist.

Was nun zunächst den höheren Empirismus betrifft, welchen Schelling im Auge hat, so ist dieser kein anderer, als derjenige, den er noch zuletzt (II. 3. 114) als metaphysischen Empirismus bezeichnet hat, im Gegensatz zu demjenigen, der alle Erkenntniss auf die Sinneswahrnehmung beschränkt oder gar die Existenz alles Uebersinnlichen leugnet, zugleich aber auch in einem anderen Sinne, als uns der philosophische Empirismus in den Lehren eines mystischen Empirismus (wie bei Jacobi und im Theosophismus) (II. 3. 115 ff.) begegnet. Wie diess gemeint ist, und in welchem Verhältniss sodann dieser höhere Empirismus zum Rationalismus noch insbesondere steht, haben wir bereits in unserer Abhandlung „über die Bedeutung der Schelling'schen Metaphysik¹⁾ ausführlich (S. 18—31) da gezeigt, wo wir von dem Gegensatz von Vernunft und Erfahrung gesprochen, den Schelling in einer noch höheren Einheit, als es die bisher erreichte war, zu vermitteln und zu versöhnen gesucht.

Was das Verhältniss des Empirismus zum reinen Rationalismus im Allgemeinen betrifft, so ist hier zunächst nur diess hervorzuheben, dass „der letztere,“ wie Schelling (II. 3. 109) bemerkt, „recht verstanden, doch nichts anderes begehren kann, als am Ende mit der Wirklichkeit, wie sie in der Erfahrung gegeben ist, zusammenzutreffen; hinwiederum kann selbst der beschränkteste Empirismus kein anderes Ziel seiner Bemühungen zugeben, als dieses: in jeder einzelnen Erscheinung, so wie im Zusammenhang aller Erscheinungen Vernunft zu finden — diese in den einzelnen Erscheinungen wie im Ganzen der Erscheinung

1) In den Abhandlungen der k. bayer. Akademie d. W. I. Cl. IX. Bd. II. Abth. 1861.

vorauszusetzende Vernunft zu enthüllen und an den Tag zu bringen. Der Empirismus, der sich von diesem Zweck lossagte, müsste sich selbst zur Unvernunft bekennen.“ Auch dem Empirismus in seiner ganzen bisherigen Entwicklung liegt, wie Schelling im weiteren Verlaufe (II. 3. 110—111) hinzufügt, etwas anderes zu Grunde, als es auf den ersten Blick scheinen kann, nämlich nichts weniger als eine bloße Sammlung von Thatsachen. „Wer diesen Eifer in Ausmittlung reiner Thatsachen zumal in der Naturwissenschaft betrachtet, kann nicht umhin, in demselben dennoch etwas Höheres, wenn auch nur instinkartig Wirkendes, einen im Hintergrunde stehenden Gedanken, einen über den unmittelbaren Zweck hinausgehenden Trieb zu erkennen. Denn wie soll man sich die Wichtigkeit, die auf Thatsachen, selbst die an sich geringfügigsten, namentlich in der Naturgeschichte, z. B. Anzahl und Form der Zähne oder Klauen, gelegt wird, wie die religiöse Gewissenhaftigkeit, mit der diese Untersuchungen angestellt, die Ausdauer, mit der sie unter Mühseligkeiten, Entbehrungen aller Art, oft selbst mit Gefahr des Lebens verfolgt werden, anders erklären, als durch ein wenigstens dunkles Bewusstsein, dass es bei allen diesen Thatsachen noch um mehr, als um sie selbst zu thun sei, wie soll man sich diesen Enthusiasmus des ächten Naturforschers erklären, ohne ein wenigstens dunkles Gefühl, das ihm sagt, dass dieser bis zu seinen letzten Grenzen erweiterte, zugleich von geistlosen Hypothesen allmählig durch sich selbst gereinigte Empirismus zuletzt einem höheren System begegnen muss, das mit ihm vereint ein unerschütterliches Ganzes bilden wird, ein Ganzes, das als völlig gleiches Resultat der Erfahrung und des reinen Denkens sich darstellt, ohne eine wenn auch noch so ferne Ahndung, dass diesem Empirismus zuletzt in der Natur selbst, als ihr inwohnend, jene Vernunft, jenes System einer ihr eingebornen Logik sich enthüllen wird, welcher im Denken sich zu bemächtigen die höchste Aufgabe des rationalen Philosophen ist, dass es also überhaupt einen Punkt gibt, wo die auf den ersten Blick und auch jetzt noch so weit auseinanderliegenden oder auseinander zu sein scheinenden Potenzen des menschlichen Wissens, Denken und Erfahrung, sich völlig durchdringen und zusammen nur noch Ein unüberwindliches Ganze bilden?“

Man sieht, welches Gewicht Schelling auf die umfassendste und

minutiöseste empirische Forschung legt, ja wie er gerade von ihr erwartet, dass sie allmählig den Weg anbahne zu einer endlichen Vereinigung des empirischen und philosophischen Wissens. Hatte er doch auch schon in der Vorrede vom Jahre 1834 zu einer Schrift von Cousin (I. 10. 216—17) sich dahin geäussert, dass das Festhalten am Empirismus, dem man bei den Franzosen und anderen nicht minder begabten Nationen begegne, als eine Protestation nicht gegen Philosophie, sondern nur gegen den einseitigen Rationalismus, von dem die Deutschen bis jetzt nicht haben lassen können, zu betrachten, und gerade in ihrer Abneigung gegen diesen ein Mittel der künftigen Verständigung zu erblicken sei. Es sei freilich, bemerkt Schelling an einem andern Orte (I. 10. 199), eine klägliche Pusillanimität und enge Beschränktheit, wenn die Philosophie, z. B. in Frankreich, von dem ganzen weiten und grossen Reich der Erfahrung nichts für sich in Anspruch nehme, als das schmale und enge Gebiet kleinlicher, psychologisch genannter Beobachtungen und Analysen, — was ihn sodann noch zu dem Ausspruch veranlasst: „Die wahren Beförderer der Philosophie in Frankreich und England sind ihre grossen Naturforscher, und man kann es den Engländern insofern wohl zu gut halten, wenn Philosophie bei ihnen vorzugsweise, ja fast ausschliesslich Physik bedeutet.“ Ein Ausspruch, der auch im dritten Bande des Schelling'schen Nachlasses (S. 111), nur in einer andern Wendung, wiederkehrt, wo es heisst: „Bis jetzt allerdings sind die wahren Philosophen Frankreichs und Englands ihre grossen Naturforscher. Mögen indess französische und englische Naturforscher oder Philosophen die (gegenwärtige) Stellung der deutschen Philosophie gegen den Empirismus verstehen lernen, dass nämlich jene selbst (Schelling spricht hier, wie man sieht, von seiner eigenen und zwar der rein rationalen oder negativen Philosophie) nur apriorischer Empirismus (Apriorismus des Empirischen) ist. Haben sie erst Sinn und Verstand des deutschen Rationalismus“ (des wahren nämlich) „begriffen, werden sie nicht mehr verlangen, dass wir der Wissenschaft des von sich selbst anfangenden und in sich fortschreitenden, aber zugleich sich unmittelbar in der Erfahrung realisirenden nothwendigen Denkens, dieser einzigen wahren Ontologie, empirische, etwa psychologische Thatsachen vorausgehen lassen, und mögen sie dagegen erwägen, wie sie selbst durch

die Beschränkung ihres philosophischen Empirismus auf Beobachtung und Analysiren psychologischer Thatsachen sich von jenem grossen Kreis des wahren Empirismus, der nichts ausschliesst, nichts, was in der Natur, was in der grossen Geschichte des Menschengeschlechts und seiner Entwicklungen vorliegt, wie sie selbst sich von diesem grossartigen Empirismus ausschliessen, mit welchem zusammenzutreffen und am Ende wirklich in eins zu fallen, das wahre Bestreben des reinen Rationalismus ist, der nichts ausschliessend ebensowohl die gesammte Natur, wie die grossen Thatsachen der Geschichte umfasst.“

„Die rationale Philosophie ist,“ wie Schelling (II. 3. 102—103) sagt, „der Sache nach so wenig der Erfahrung entgegengesetzt, dass sie vielmehr, wie Kant von der Vernunft gelehrt hatte, nicht über die Erfahrung hinauskommt, und wo die Erfahrung ein Ende hat, da erkennt sie auch ihre eigne Grenze, jenes Letzte als unerkennbar stehen lassend. Auch die rationale Philosophie ist Empirismus der Materie nach, sie ist nur apriorischer Empirismus. So wenig nun aber das Apriorische das Empirische, auf das es vielmehr einen nothwendigen Bezug hat, ausschliesst, so wenig ist umgekehrt das Empirische vom Apriorischen frei, sondern hat gar viel desselben in sich, und steht sogar, dass ich so sage, mit einem Fuss ganz im Apriorischen, nicht nur, in wie fern an allem Empirischen allgemeine und nothwendige, d. h. eben apriorische Formen sind, sondern auch — nicht weniger das Wesen, das eigentliche Was jedes Dings ist ein Apriorisches, und nur als wirklich Existirendes gehört es dem Empirischen an. Sein Wesen ist in der vollendeten Wissenschaft ein a priori zu begreifendes, nur dass es existirend, das ist empirisch, bloss a posteriori einzusehen.“

Und um dieses a priori zu begreifende Wesen der Dinge handelt es sich auch in der Naturphilosophie zunächst, wobei es sich freilich von selbst versteht, dass dieselbe die ganze Unendlichkeit der Dinge nicht bloss in ihrem Dass, in ihrer Existenz überhaupt, sondern auch in der Existenz aller ihrer einzelnen Erscheinungen, Wirkungen und Eigenschaften, wie sie die empirische, die exacte Naturforschung nachzuweisen hat, zu ihrer nothwendigen Voraussetzung hat. Dieses Wesen der Dinge wird aber einer zweifachen Erforschung fähig und bedürftig sein, je nachdem die Betrachtung sich dieser Welt, der Welt in ihrer

gegenwärtigen Wirklichkeit zuwendet, oder sich mit der bloss intelligiblen Welt, die jener vorausgegangen und zu Grunde liegt, beschäftigt. Die Principien der intelligiblen Welt zu erforschen, wird Aufgabe der negativen oder rein rationalen Philosophie sein, deren Charakter apriorischer Empirismus ist; eben diese Principien aber auch in der uns umgebenden wirklichen Welt, in dem gegenwärtigen Zustand der Natur nachzuweisen und den allgemeinen Zusammenhang aller ihrer Processe und Erscheinungen aus denselben zu erklären, wird der positiven Philosophie obliegen, die empirischer Apriorismus ist. Jede dieser Wissenschaften, die negative, wie die positive Philosophie, ist, wie Schelling (II. 3. 128) ausdrücklich bemerkt, apriorische Wissenschaft, weil beide nicht von der Erfahrung aus, wohl aber der Erfahrung zu gehen; jede also hat zwar eine Stelle zur Erfahrung, aber jede eine andere. „Für die negative ist die Erfahrung wohl bestätigend, aber nicht erweisend. Die rationale Philosophie hat ihre Wahrheit in der immanenten Nothwendigkeit ihres Fortschritts; sie ist so unabhängig von der Existenz, dass sie wahr sein würde, auch wenn nichts existirte. Wenn das in der Erfahrung wirklich vorkommende mit ihren Constructionen übereinstimmt, so ist das für sie etwas Erfreuliches, auf das sie wohl hinweist, mit dem sie aber nicht eigentlich erweist. Eine ganz andere ist die Stellung der positiven Philosophie. Diese geht in die Erfahrung selbst hinein und verwächst gleichsam mit ihr. Auch sie ist apriorische Wissenschaft, aber das Prius, von dem sie ausgeht, ist nicht bloss vor aller Erfahrung, so dass es nothwendig in diese fortginge, es ist über aller Erfahrung, und es ist für dasselbe daher kein nothwendiger Uebergang in die Erfahrung. Von diesem Prius leitet sie in einem freien Denken in urkundlicher Folge das Apriorische oder das in der Erfahrung Vorkommende, nicht als das Mögliche wie die negative Philosophie, sondern als das Wirkliche ab: sie leitet es als das Wirkliche ab, denn nur als solches hat es die Kraft eines Beweisenden.“ (II. 3. 128—29.)

Was daher z. B. von der Religion gilt, bezüglich welcher Schelling (II. 1. 568) bemerkt, dass man am Ende der negativen Philosophie nur mögliche Religion habe, nicht wirkliche, das gilt auch von der Natur, da es in der rationalen Philosophie sich ebenfalls nur um die mögliche Natur, nicht um die wirkliche handelt, was übrigens nur den Sinn haben

kann, dass überhaupt nichts Gewordenes, nichts zur Wirklichkeit Gekommenes sich wahrhaft begreifen lässt, ehe die Möglichkeit dieses Werdens zum Begriffe gebracht, und in dieser Absicht bis auf den letzten Ursprung aller Bewegung zurückgegangen und die reinen Ursachen und Momente derselben erkannt worden. Aber „natürlich ist, dass alles in der Idee hypothetisch Gesetzte in der eintretenden Wirklichkeit als wirklich erscheine“ (I. 2. 497—498); und so beschäftigt sich denn auch die rationale Philosophie nicht mit leeren, abstracten Möglichkeiten, sondern mit reellen Begriffen, denen eine Wirklichkeit entspricht, wenn sie gleich dem denkenden Geiste als blosse Möglichkeiten sich darstellen, als Möglichkeiten jedoch, die auch ausser und unabhängig von unserem Denken wirkliche Potenzen oder Mächte sind, und als solche die gesammte geistige, wie materielle Welt durchwirken und beherrschen.

„Wenn freilich,“ wie Schelling (I. 8. 464) schon vor Jahren gesagt, „der Philosophie mit den eigentlich reellen Gegenständen in lebendigen Bezug zu stehen verwehrt, wenn ihr auferlegt wäre, zwar in übersinnlichen Regionen ohne Mass und Ziel herumzuschwärmen, dagegen von der vollbesetzten Tafel der Natur und der Kunst, der Geschichte und des Lebens als ein hungriger Gast aufzustehen, dann wäre nicht zu begreifen, wie sie noch so viel Unterstützung fände, und unendlich besser wäre, wenn auch wir den Weg anderer Nationen einschlugen, die aller Philosophie vorlängst Valet gesagt, dagegen sich mit dem brennendsten Eifer auf Erforschung der Natur und des Wirklichen in allen Richtungen geworfen haben, da in meinen Augen wenigstens die Entdeckung eines einzigen noch unbekannten Grases, oder einer noch nicht bekannten Steinart mehr reellen Werth hat, als die peinlichste logische Begriffszergliederung oder das Spiel einer unfruchtbaren, Natur und Wirklichkeit mit Verachtung von sich stossenden Schwärmerei.“

Was übrigens die in dem Vorhergehenden berührte Scheidung auch der Naturphilosophie in eine negative und positive betrifft, so beziehen sich hierauf noch ganz insbesondere und ausdrücklich die Stellen, denen wir bei Schelling in dessen Kritik des Hegel'schen Systems da begegnen, wo die Unhaltbarkeit der Stellung nachgewiesen wird, die Hegel der Natur- und Geistesphilosophie gegeben. Schelling bemerkt (II. 3. 88): schon aus der Stockung der Bewegung, die bei Hegel zwischen der

Logik und Naturphilosophie eintritt, und aus der Art, wie die letzte an die erste angestückt ist, hätte man sehen müssen, dass diess nicht der rechte Weg sei. Die Logik hat nach Hegel die Natur ganz ausser sich, ja diese fängt ihm erst an, wo die Logik aufhört. Nun ist allerdings, sind Schelling's Worte (I. 10. 152) „die dem Logischen entgegengesetzte Welt die Natur; diese Natur ist aber nicht mehr die apriorische, denn diese hätte in der Logik sein müssen.“ Was daher Hegel verkannt hat, ist: dass „in der rein negativ sich haltenden Philosophie (über die Hegel auch in der Natur- und Geistesphilosophie nicht hinausgekommen) der Uebergang in die Naturphilosophie bloss hypothetisch geschehen kann, wodurch auch die Natur in der blossen Möglichkeit erhalten, nicht als Wirklichkeit zu erklären versucht wird, was einer ganz andern Seite der Philosophie (Schelling meint damit die positive Philosophie) vorbehalten werden muss.“ (II. 2. 89.) Es ist diess wohl die hieher gehörige Hauptstelle. Jenen hypothetischen Uebergang aber in die Naturphilosophie, den Schelling als den der negativen Philosophie allein zuständigen hiermit ausgesprochen, hat er selbst noch des näheren gezeigt und zur Ausführung gebracht sowohl in seiner „rein rationalen Philosophie,“ als auch in seiner „Darstellung des Naturprocesses“ — einem Bruchstück aus Berliner Vorträgen über die Principien der Philosophie v. J. 1843/44.

Eine andere Frage ist, an welcher Stelle oder von wo an die Naturphilosophie im positiven Sinne einzutreten habe. Auf diese Frage, mit der so manches Andere und ausser dem ganzen Zusammenhang auch nicht so leicht Verständliche in Verbindung steht, lässt sich hier nur die Antwort geben, dass von einer positiven Erklärung der Natur selbstverständlich erst von da an die Rede sein könne, als man bei einer Wirklichkeit angelangt ist, „die ausser dem Denken ist und diesem von nun an parallel geht und ihm zur Probe und Bestätigung dient“, — denn damit „ändert sich der Charakter der Wissenschaft“ (II. 1. 421) — oder, mit anderen Worten, von da an, als die Schöpfung derjenigen Welt thatsächlich nachgewiesen worden, die nicht mehr als eine bloss intelligible, innergöttliche, sondern nur als reale, aussergöttliche, d. h. wahrhaft ausser Gott seiende zu begreifen ist. Zwar sind auch alle vorausgegangenen Momente „reale wirkliche Momente, aber insofern

doch blosse Momente des Gedankens, als in ihnen kein Verweilen ist, kein Aufenthalt, bis diese Welt geboren ist, die Welt, in der wir uns wirklich befinden.“ (II. 3. 359.) Indem aber die Vernunftwissenschaft die Möglichkeit auch dieser aussergöttlichen Welt in der intelligibeln entdeckt, bekommt sie die Aufgabe, auch dieser aussergöttlichen Welt durch ihre Stufen hindurch zu folgen. Nur darf sie die Linie, die ihr vorgezeichnet ist, auch bei ihrem Schritt in die (real) aussergöttliche Welt nicht verlassen, sondern hat lediglich ihr Geschäft fortzusetzen, welches darin besteht, alles hervorzuziehen, was im Seienden als Möglichkeit verborgen ist, um nach Erschöpfung aller Möglichkeit zu dem zu kommen, was das durch sich selbst Wirkliche ist. (II. 1. 421—22.)

Man sieht hieraus, wie nahe sich die beiden Richtungen berühren, und wie die negative und die positive Forschung ineinandergreifen und sich ergänzen, jede aber ihren eigenen Weg verfolgt. Von ganz besonderer Bedeutung aber in den zuletzt angeführten Schelling'schen Worten ist die Stelle, wo es heisst, dass die Vernunftwissenschaft auch der aussergöttlichen Welt durch ihre Stufen hindurch zu folgen habe, wenn es sich gleich dabei nur um die Erforschung ihrer Möglichkeit handle. Denn wir werden durch diese Bemerkung darüber aufgeklärt, wie es gekommen, dass Schelling in seinen letzten naturphilosophischen Entwicklungen, die doch offenbar, wenigstens in der Hauptsache, der reinen Vernunftwissenschaft angehören, auch auf eine Reihe von Gegenständen und Fragen übergegangen, die schon der positiven Betrachtung anzugehören scheinen.

Was nun aber ferner den eigentlichen Grundgedanken der Schelling'schen Naturphilosophie und ihre Methode betrifft, so ist der Grundgedanke in der That kein anderer, als „die Ueberzeugung, dass, was in uns erkennt, dasselbe ist mit dem, was erkannt wird.“ (I. 10. 121.) Dieser Gedanke ist zwar fast so alt, als die Philosophie selbst; denn schon im Alterthume hat er seinen vielseitigsten Ausdruck gefunden, und wie er in der Gegenwart das ganze Bewusstsein durchdrungen, davon gibt auch das Wort des Dichters Zeugniß:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Aber freilich mit jener „Ueberzeugung“ allein war es nicht gethan. Sie musste zum wirklichen Begriff und Verständniss gebracht und die Ueberzeugung damit zur wissenschaftlichen erhoben werden. Und diess geschah allein erst durch dasjenige System, welches „in die Philosophie zuerst den Begriff des Processes und von Momenten dieses Processes eingeführt. Sein Inhalt war die Geschichte des unvermeidlich sich verendlichen, aber aus jeder Verendlichung wieder siegreich hervortretenden Subjekts, das am Ende als über alle Objektivität und Blindheit erhabenes, im höchsten Sinn sich bewusstes Subjekt, als Vorsehung (m. vrgl. über diesen Begriff II. 1. 415. 410. 499) stehen blieb. Bedenkt man ausserdem, welche Gewalt aller natürlichen Vorstellung durch den subjektiven Fichte'schen Idealismus angethan, wie das Bewusstsein durch die frühere absolute Entgegensetzung von Natur und Geist sich zerrissen, nicht weniger aber durch den krassen Materialismus und Sensualismus, der sich eben damals über das übrige Europa (ausser Deutschland) verbreitet hatte, sich verletzt fühlte, so begreift man, dass dieses System im Anfang mit einer Freude aufgenommen wurde, die kein früheres erregt hatte oder ein späteres wieder erregte. Denn man weiss jetzt nicht mehr, wie manches damals errungen werden musste, was heutzutage zum Gemeingut und in Deutschland gleichsam zum Glaubensartikel aller höher denkenden und fühlenden Menschen geworden ist.“ (I. 10. 120—121.)

Die Hauptsache aber war und blieb dabei die Methode, „das eigentliche Princip des Fortschreitens,“ das schon Aristoteles in dem von der Naturphilosophie in grösster Ausdehnung und Stetigkeit ausgeführten Gesetze gelegenheitlich da ausgesprochen, wo er von den drei Stufen der Seele handelt und jenes Gesetz also ausdrückt: immer bestehe in dem Folgenden der Potenz nach das Vorausgehende. (II. 1. 376 und II. 3. 103—104.) Und „diese Methode war keine bloss äusserliche, nur von aussen auf die Gegenstände angewendete, sondern eine immanente, dem Gegenstand selbst inwohnende. Nicht das philosophirende Subjekt — der Gegenstand selbst (das absolute Subjekt) bewegte sich nach einem ihm inwohnenden Gesetz, welchem zufolge das, was auf einer früheren Stufe Subjekt, in einer folgenden zum Objekt wird.“ (I. 10. 108.) Dieser Methode begegnen wir bei Schelling schon

„in voller Anwendung“ in dessen 1800 erschienenem System des transcendentalen Idealismus, wesshalb er auch (I. 10. 98) mit Recht verlangen konnte, dass, wer ihm die Ehre erweisen wolle, den Gang seiner philosophischen Entwicklung zu beurtheilen, und wer besonders das eigentlich heuristische Princip der Erfindung, welches ihn geleitet, kennen lernen wolle, bis in die Anfänge jener Darstellung des Idealismus zurückgehen müsse. Aus derselben werde man sich auch überzeugen, dass die hier angewendete Methode gerade das ihm Eigenthümliche, ja dergestalt Natürliche gewesen, dass er sich derselben fast nicht als einer Erfindung habe rühmen können, aber eben darum könne er sie auch am wenigsten sich rauben lassen oder zugeben, dass ein anderer sich rühme sie erfunden zu haben. (I. 10. 96.) Und wenn diese Methode auch erst „später in grösserem Umfang angewendet worden, so war sie darum keineswegs falsch, weil sie nicht die letzte, die absolut höchste war.“ (II. 3. 364.) Und „so sehr sie auch bald wieder von einzelnen Zurückstrebenden verdorben und mit unächten Zusätzen verbrämt worden, so ist sie bis jetzt noch immer als der einzige eigentliche Fund der nachkantischen Philosophie anzusehen,“ und „eine fruchtbare philosophische Thätigkeit nur von dem tieferen Verständniss und einer immer richtigeren und im Verhältniss mit der unaufhörlich fortschreitenden und erweiterten Erfahrung reicherer und mächtigeren Anwendung derselben“ zu erwarten. (II. 1. 334—35.) Denn „die Wahrheit zu sagen, gibt es in der wahren Wissenschaft so wenig als in der Geschichte eigentliche Sätze, d. h. Behauptungen, die an und für sich, oder abgesehen von der Bewegung, durch die sie erzeugt werden, einen Werth, oder die eine unbeschränkte und allgemeine Gültigkeit hätten. Die Bewegung ist aber das Wesentliche der Wissenschaft; diesem Lebens-element entnommen, sterben sie ab, wie Früchte vom lebendigen Baum getrennt.“ (I. 8. 208.)

Hievon, dass „die Bewegung das Wesentliche in der Wissenschaft,“ dass „die Natur wahrer Wissenschaft nur in Fortschreitung besteht,“ haben noch immer die Wenigsten den rechten Begriff, und auch davon nicht, dass diese Bewegung, diese Fortschreitung nur Hand in Hand mit derjenigen gehen kann, die zugleich die alles wirklichen Werdens und Geschehens ist. „Wer von diesem Kennt-

niss will, muss,“ wie es ebendasselbst, in den „Weltaltern,“ (I. 8. 208) heisst, „den grossen Weg mitwandeln, bei jedem Moment verweilen, sich ergeben in die Allmächtigkeit der Entwicklung. Nicht plötzlich, nicht mit Einem Schlag kann die Dunkelheit des Geistes überwunden werden. Die Welt ist nicht ein Räthsel, dessen Auflösung mit Einem Wort gegeben werden könnte, ihre Geschichte zu umständlich, um auf ein paar kurze abgebrochene Sätze, gleichsam, wie einige zu wünschen scheinen, auf ein Blatt Papier gebracht zu werden.“ . . . „Nicht jedwedem aber ist gegeben, das Ganze vom Ersten bis zum Letzten der Dinge zu durchdenken. Die nicht innerlicher Trieb, sondern Nachahmung zu solcher Forschung führt, denen verwirrt wie ein unausbleibliches Geschick die Sinne, denn Seelenstärke ist nöthig, den Zusammenhang der Bewegung von Anfang bis zu Ende festzuhalten.“ (I. 8. 207.)

Wie frühe übrigens Schelling diesen „Zusammenhang“ bereits ergriffen und festgehalten, und wie die Gedanken, aus denen seine Naturphilosophie und sein Identitätssystem erwuchs, schon in seinen ersten Schriften ausgesprochen waren, davon kann man unter anderen ganz insbesondere aus jener Stelle in den „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre“ v. J. 1796—97 sich überzeugen, wo der menschliche Geist als eine sich selbst organisirende Natur bezeichnet wird, indem alles in ihm zum System, d. h. zur absoluten Zweckmässigkeit anstrebe. Im Zweckmässigen aber durchdringe sich Form und Materie, Begriff und Anschauung. Eben diess sei der Character des Geistes, in welchem Ideales und Reales absolut vereinigt sei. Daher sei in jeder Organisation etwas Symbolisches, und jede Pflanze sei, so zu sagen, der verschlungene Zug der Seele. Und „da in unserem Geiste,“ so lauten die weiteren Worte (I. 1. 386—87), „ein unendliches Bestreben ist sich selbst zu organisiren, so muss auch in der äussern Welt eine allgemeine Tendenz zur Organisation sich offenbaren. So ist es wirklich. Das Weltsystem ist eine Art von Organisation, das sich von einem gemeinschaftlichen Centrum aus gebildet hat. Die Kräfte der chemischen Materie sind schon jenseits der Grenzen des bloss Mechanischen. Selbst rohe Materien, die sich aus einem gemeinschaftlichen Medium scheiden, schiessen in regelmässigen Figuren an. Der allgemeine Bildungstrieb der Natur verliert sich in eine Unendlich-

keit, welche zu ermessen selbst das gewaffnete Auge nicht mehr fähig ist. Der stete und feste Gang der Natur zur Organisation verräth deutlich genug einen regen Trieb, der, mit der rohen Materie gleichsam ringend, jetzt siegt, jetzt unterliegt, jetzt in freieren, jetzt in beschränkteren Formen sie durchbricht. Es ist der allgemeine Geist der Natur, der allmählig die rohe Materie sich selbst anbildet. Vom Moosgeflechte an, an dem kaum noch die Spur der Organisation sichtbar ist, bis zur veredelten Gestalt, die die Fesseln der Materie abgestreift zu haben scheint, herrscht ein und derselbe Trieb, der nach einem und demselben Ideal von Zweckmässigkeit zu arbeiten, in's Unendliche fort ein und dasselbe Urbild, die reine Form unsers Geistes, auszudrücken bestrebt ist.“

Derselbe Grundgedanke, nur in poetischer Form, tritt uns in jenem naturphilosophischen Gedicht entgegen, das in dem zweiten Hefte des ersten Bandes der Zeitschrift für speculative Physik v. J. 1800 (I. 4. 546—48) erschienen und an Originalität, Kraft und Tiefe seines Gleichen sucht, wo es am Schlusse heisst:

Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
 Bis zum Erguss der ersten Lebensäfte,
 Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt,
 Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
 Zum ersten Strahl von neugebornem Licht,
 Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
 Und aus den tausend Augen der Welt
 Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt,
 Ist Eine Kraft, Ein Wechselspiel und Weben,
 Ein Trieb und Drang nach immer höherm Leben.

Hier stehen wir nun aber auch vor jener grossen Thatsache, die zuerst an's volle Licht der Wissenschaft gezogen zu haben, als die denkwürdigste Errungenschaft der Naturphilosophie zu betrachten ist. Hören wir hierüber Schelling's eigne Aeusserungen, seiner „Darstellung des philosophischen Empirismus“ (I. 10) entnommen, die sicherlich zu dem Trefflichsten und Lehrreichsten zählt, was noch in der letzteren Zeit aus seiner Feder geflossen, und in welcher er denjenigen Weg eingeschlagen, auf den er in seiner rein rationalen Philosophie (II. 1. 298—300) hingewiesen, wo er von der möglichen Auffindung der Principe und des höchsten Principis auch durch reine Analysis des in der

Erfahrung Vorliegenden spricht, und bemerkt, dass er selbst bereits in anderen öffentlichen Vorträgen zum Theil sich dieser Methode, wiewohl mehr in didaktischer als in wissenschaftlicher Absicht, bedient habe. In dieser Darstellung nun hebt Schelling (S. 228) zuvörderst hervor, dass in allen möglichen Untersuchungen die Ausmittlung der reinen, der wahren Thatsache das Erste und Wichtigste, aber auch zugleich das Schwerste sei. Welche Mühe und Arbeit koste es selbst in den Naturwissenschaften, auch nur bis zur wahren Thatsache in höchst einzelnen Erscheinungen zu gelangen. Wenn man nun aber sage, Philosophie solle die Thatsache der Welt erklären, so frage es sich: was denn nun an dieser Welt die eigentliche Thatsache sei, die übrigens, wie jede wahre Thatsache, nur etwas Innerliches sein könne (S. 217). Ohne Zweifel nun habe die Naturphilosophie diese Thatsache tiefer als jede vorhergehende aufgefasst, ja in ihrer ganzen Eigentlichkeit zuerst ausgesprochen. Und wenn gefragt werde, worin die reine Thatsache bestanden, so lasse sich dieselbe also aussprechen: „Die Genesis der ganzen Natur beruht einzig auf einem Uebergewicht, welches fortschreitender Weise dem Subjekt über das Objekt bis zu dem Punkte gegeben wird, wo das Objekt ganz zum Subjekt geworden ist, im menschlichen Bewusstsein. Was ausser dem Bewusstsein gesetzt ist, ist dem Wesen nach eben dasselbe, was auch im Bewusstsein gesetzt ist. Die ganze Natur bildet daher Eine zusammenhängende Linie, welche nach der einen Richtung in überwiegende Objektivität, nach der andern Seite in entschiedene Uebermacht des Subjektiven über das Objektive ausläuft, nicht dass in dem letzten Punkt das Objekt völlig vertilgt oder vernichtet wäre, denn vielmehr liegt es auch dem nun ganz in Subjektivität verwandelten noch immer zu Grunde, sondern nur dass das Objektive relativ gegen das Subjektive in die Verborgenheit zurückgetreten, gleichsam latent geworden ist, wie in dem durchsichtigen Körper darum, weil er diess ist, die finstere Materie nicht verschwunden, sondern nur in Klarheit verwandelt ist. In der ganzen Linie befindet sich kein Punkt, wo bloss das eine oder das andere wäre; auch auf dem äussersten Punkt des noch für uns erkennbaren, aber übrigens mit der überwiegendsten Objektivität gesetzten Realen zeigt sich das Objektive schon von dem Subjektiven angegriffen und afficirt, und ebenso verhält es sich auf dem entgegen-

gesetzten Punkt der nun völlig überwiegenden Subjektivität.“ (I. 10. 229—30.)

Mit so grossem Nackdruck übrigens Schelling als den „reinen Gewinn, den die Naturphilosophie brachte,“ „die Einsicht in die Thatsache“ hervorhebt: dass der gemeine Weltprooess auf einem fortschreitenden, wenn auch immerfort bestrittenen Sieg des Subjektiven über das Objektive beruhe, — so gesteht er doch ebenso offen zu, dass auch die Naturphilosophie eine Schranke gefunden, die sie nicht sogleich habe überwinden können. Und diese Schranke habe darin bestanden — um es mit Einem Wort zu sagen, dass im Grunde auch sie nicht über die blosse Thatsache hinausgekommen. Denn in der reinen Thatsache sei eigentlich nichts enthalten, als dass der Weltprocess auf einem Uebergewicht beruht, das dem Subjekt stufenweise über das Objekt gegeben wird, — ob aber dieses Uebergewicht ein aus der Natur des sich erzeugenden, sich selbst verwirklichenden Wesens nothwendig folgendes, oder ob es ein durch freie Ursächlichkeit hervorgebrachtes und ertheiltes sei, werde durch die blosse Thatsache nicht entschieden. (I. 10. 231—32.) Irgend ein Uebergewicht aber müsse sein auf Seiten eines der Principien; denn bei einem völligen Gleichgewicht wäre keine Bewegung. Bewegung sei nur, wo nach einer Seite ein Uebergewicht ist. Dieses sei nun im Ganzen auf Seiten des idealen Principis. Aber das Wesentliche sei, eben das bloss Faktische (Schelling versteht hierunter die freie Verursachung) dieses Uebergewichts zu erkennen: denn es wäre ja gar wohl möglich sich vorzustellen, jenes Uebergewicht sei ein von selbst sich verstehendes, nothwendiges, und es könne gar nicht anders sein. (I. 10. 250.)

Es ist hier natürlich unmöglich und auch nicht an der Stelle, der ganzen sich hier anschliessenden Gedankenentwicklung Schelling's zu folgen, die ein erhöhtes Interesse noch dadurch gewinnt, dass sie fast unmittelbar an die Pythagoreische Lehre von den ersten Principien und die hieraus hervorgehende Erklärung des Werdens, die Platon seinem Philebos zu Grunde gelegt, anknüpft. Man müsse sich indess, bemerkt Schelling hiezu (I. 10. 243), nicht vorstellen, als liessen sich Begriffe dieser Art („die grossen Principien des Werdens“) nur so geradezu aus den Alten nehmen; brauchte man sie bloss von ihnen zu entlehnen, so

würde sie jeder verstehen, während die Erfahrung zeigt, wie wenig sie von denen, die selbst nicht philosophiren, z. B. von blossen Philologen, erklärt werden; man müsse durch eigne Untersuchungen auf sie geführt sein, um sie bei den Alten, wo wir sie meist bloss als Resultate finden, zu verstehen und gehörig zu würdigen. Jedes gute Buch, sagte Goethe, und besonders die Alten verstehe und geniesse Niemand, als wer sie suppliren könne. Uebrigens, bemerkt Schelling ebendasselbst noch an einer andern Stelle (S. 523), sei allerdings zu bewundern, wie aus den tiefsten Wurzeln der neueren Philosophie sich wieder ein mit der ältesten und am meisten von allen verehrten völlig übereinstimmendes Resultat ergebe, und dieses gleichsam in der neueren Zeit wieder lebendig werde. Und eine solche Uebereinstimmung ergibt sich denn für Schelling auch in dem höchsten, das Uebergewicht auf Seiten des idealen Princip allein erst wahrhaft erklärenden Begriffe, nämlich dem Begriff der Ursache κατ' ἐξοχήν, der freien Ursache, die darum von den Pythagoreern auch die causa causarum genannt worden, und die Platon, der in seinem Philebos hier ganz und gar pythagorisch sei, mit τοῦς bezeichne, was jedoch nicht mit Vernunft zu übersetzen, sondern nur den bestimmten Begriff eines wollenden Verstandes, oder eines verständigen Willens enthalte. Diese Ursache aber, für die es keine andere Benennung gebe, als den Namen Gott, sei es, die allgemein und im ganzen Weltprocess zunächst dem Subjektiven über das Objektive, entfernter also dem Idealen über das Reale den Sieg verleihe. Und auch hierin treffe er (Schelling) wieder mit Platon zusammen, inwiefern dieser sage: Gott sei die Ursache nicht des Guten, sondern des Besseren. Denn das Bessere dürfe man wohl nennen jenes Uebergewicht, das dem Geistigen über das Ungeistige gegeben ist. Doch das Besondere der Platonischen Definition liege nicht darin, dass er das von Gott Verursachte überhaupt das Bessere nenne, sondern darin, dass er es nicht das Gute, sondern nur das Bessere nenne, also in dieser Erklärung zugleich ein überwundenes Gegentheil begreife. Wenn man nämlich Gott nur als die Ursache des Guten erkläre, so sei man jedenfalls fertig, und man habe nun weiter — oder vielmehr Gott selbst habe weiter nichts zu thun. (I. 10. 253—55.)

Ein freier Gott — eine freie Schöpfung — diess waren, wie man sieht, die grossen, die ganze bisherige Philosophie von Grund aus

umgestaltenden Ideen, die sich als die nächsten — und zwar nicht als blosse Phrasen, wie sie uns da und dort begegnen und mit denen nichts erklärt ist, sondern als in Wahrheit und im strengsten Sinn spekulativ begründete Ideen — aus den Principien der Naturphilosophie und des Identitätssystems in deren Steigerung bis zur eigentlichen Erkenntniss der Causa causarum fast mit Nothwendigkeit ergaben. Und so gross und entscheidend der Einfluss dieses neuen Umschwungs sich von da an zeigen dürfte, als man die ganze Bedeutung desselben erkannt haben und in das Verständniss der letzten Lehre Schelling's tiefer eingedrungen sein wird, so mächtig waren auch schon die Wirkungen, welche Schelling's frühere Philosophie und ganz insbesondere seine Naturphilosophie auf die ganze damalige Zeit, ja selbst noch bis in die unsrige herein ausgeübt.

Gewiss ist es die Aufgabe jeder wahren und tieferen Philosophie, „sich zuerst und vor Allem der unmittelbaren Principien des Seins zu versichern.“ Die ganze erste Periode der griechischen Philosophie, sagt Schelling (II. 3. 243—45), sei grossentheils damit hingegangen, diese Principien aufzusuchen. Die neuere habe sich nur langsam dahin erhoben, diese Principien endlich in ihrer Reinheit aufzufassen. Nach Leibniz habe man das Forschen darnach ganz aufgegeben und blosse Begriffe als subjektive Vermittlungen an die Stelle der Principien gesetzt. Kant, indem er die Gebrechlichkeit und absolute Unzulänglichkeit dieses letzteren Verfahrens gezeigt, habe damit, ohne es zu wissen oder zu wollen, die Bahn der objektiven Wissenschaft eröffnet, und Fichte habe, indem er Ich und Nicht-Ich entgegensetzte, ein Gegensatz, der offenbar mehr begreife, als der von Denken und Ausdehnung bei Spinoza, habe den ersten Anlass, zu den wirklichen ἀρχαίς wieder zu gelangen, gegeben, obschon in dieser Unterscheidung noch kein wahres Princip des Seins enthalten war. Die Naturphilosophie zuerst sei wieder auf die reinen ἀρχαίς gekommen. „Denn indem sie zeigte, dass im wirklichen Sein weder ein rein Objectives, noch ein rein Subjektives angetroffen werde, sondern auch an dem, was im Ganzen als Objectives oder in Fichte's Sprache als Nicht-Ich bestimmt wurde, in der Natur z. B. das Subjektive einen wesentlichen und nothwendigen Theil habe, und dagegen hinwiederum in allem Subjektiven ein Objectives sei, dass

also Subjektives und Objektives in nichts auszuschliessen seien, so waren nun eben damit Subjekt und Objekt als reine Principien wirklich gedacht, zu wahren ἀρχαίς befreit, und indem auf diese Weise die unmittelbaren Principien des Seins wieder gefunden waren, wurde es der Philosophie zuerst auch möglich, aus dem blossen subjektiven Begriff, mit dem sie bis dahin alles zu vermitteln suchte, herauszutreten und die wirkliche Welt in sich aufzunehmen, gewiss die grösste Veränderung die sich seit Cartesius in der Philosophie zugetragen. Die wirkliche Welt in ihrem ganzen Umfang wurde zum Inhalt der Philosophie, indem sie begriffen wurde als ein von der Tiefe der Natur bis zu den letzten Höhen der geistigen Welt fortgehender Process, dessen Stufen oder Momente nur die Momente einer fortwährenden Steigerung des Subjektiven sind, worin dieses ein immer zunehmendes Uebergewicht über das Objektive erhält, von wo dann der nächste Schritt zur absoluten Ursache offen stand, welche eben als die dem Subjektiven fortwährenden Sieg über das Objektive verleihende oder gebende bestimmt werden konnte.“ (II. 3. 245—46.)

Wie tief eine solche Philosophie, die zuerst wieder die wirkliche Welt in sich aufnahm, in alle Verhältnisse der Zeit und Literatur eingreifen musste (II. 3. 12), ist selbstverständlich, und nur wer sich absichtlich davor die Augen verschlösse, könnte den unermesslichen Einfluss ignoriren, den dieselbe auf die ganze Welt- und Lebensanschauung der nächsten Vergangenheit und Gegenwart ausgeübt. In alle Gebiete der Wissenschaft und Kunst und des gesammten Menschheitslebens ist ihr belebender und umgestaltender Geist eingedrungen. So z. B. „die Lehre,“ — Schelling rühmt sich dessen mit Recht — „dass, was auf einer früheren Stufe als das Seiende sich darstellt, auf einer folgenden zum relativ nicht Seienden, nämlich eben zur blossen Stufe, also zum Mittel herabgesetzt wird, diese Lehre, die, so einfach und in der unmittelbaren Natur jedes Fortschritts gegründet ist, gleichwohl zuerst eine Sache der Philosophie war und von dieser ausgesprochen wurde, ist jetzt bereits in die Naturwissenschaften gedrungen und im weitesten Umfang angewendet.“ (I. 10. 111—12.)

Und an einer andern Stelle (I. 10. 121—22) lauten Schelling's

Worte hierüber: „Da jene Philosophie die gesammte Wirklichkeit — Natur, Geschichte, Kunst — alles Niedere und Höhere umfasste, also dem Menschen gleichsam sein ganzes Wissen vor Augen stellte, musste es mehr oder weniger auch auf den Geist der andern Wissenschaften wirken, und man kann wohl sagen, dass es nicht bloss in der Philosophie als solcher, dass es eine Veränderung in der Ansicht und Betrachtungsweise der Dinge überhaupt hervorgebracht hat. Ein neues Geschlecht entstand, das sich gleichsam mit neuen Organen des Denkens und des Wissens ausgestattet fühlte, das ganz andere Forderungen an die Naturwissenschaft, andere an die Geschichte stellte. Die früheren mechanischen und atomistischen Hypothesen in der Physik liessen für die Naturerscheinungen fast kein anderes Interesse als etwa das übrig, mit welcher die Neugierde den Kunststücken eines Taschenspielers auf den Grund zu kommen sucht. Ihr erklärt wohl, könnte man zu solchen Theoretikern sagen, ihr erklärt freilich zur Noth, wenn man euch diese Körperchen, diese Figuren derselben, diese feinen Materien, diese bald so, bald anders gebohrten, in dieser oder jener Richtung mit Klappen versehenen Kanäle zugibt, aber Eines lasst ihr unerklärt, wozu alle diese Anstalten selbst gemacht sind, wie die Natur in solchen Taschenspielerereien sich gefällt. Glücklicherweise traten zu jenen durch die Philosophie gewonnenen tieferen Ansichten der Natur, nach welcher auch sie ein Autonomisches, ein sich selbst Setzendes und Bethätigendes ist, die Entdeckungen der neueren Experimentalphysik hinzu, welche die Voraussagungen der Philosophie erfüllten, zum Theil übertrafen. Die bis dahin für todt geachtete Natur gab jene Zeichen eines tieferen Lebens, die das Geheimniss ihrer verborgensten Processe offen darlegten. Was man kaum zu denken gewagt hatte, schien Sache der Erfahrung zu werden.“ . . . Und „wie man früher die Natur in eine blosse Aeusserlichkeit, in ein Spiel ohne alles innere Leben, ohne ein wahres Lebens-Interesse verwandelt hatte, so gefiel man sich nicht weniger, die Geschichte als das zufälligste Spiel gesetzloser Willkür, eines sinn- und zwecklosen Treibens erscheinen zu lassen, ja derjenige Gelehrte galt als der geistreichste, der das Sinnlose, ja Unsinnige der Geschichte am meisten hervorzuheben, und je grösser das Ereigniss, je erhabener die

historische Erscheinung war, desto kleinere, zufälliger und nichtswürdigere Ursachen zur Erklärung derselben aufzubringen wusste.“¹⁾

Wer überhaupt die innige Wechselwirkung zwischen reeller Philo-

-
- 1) Aber nicht nur eine von Grund aus veränderte Auffassung von Natur und Geschichte — dem Standpunkt derjenigen gegenüber, „die sich gleichsam um die Wette bemühten, durch Wegerklärung alles höheren Geistes ihre eigne Wissenschaft verächtlich zu machen.“ (I. 10. 122) war die Wirkung der Philosophie jener Zeit, auch — was freilich hier nur im Vorbeigehen berührt werden kann und nur um des ganzen Zusammenhangs willen nicht unerwähnt bleiben soll — auch ihr Verhältniss zur Poesie ward ein anderes, zu der sie wie Schelling (II. 3. 12) bemerkt, „einen so tiefen und innerlichen Bezug gewonnen, dass fortan oder doch zunächst beider Schicksal nur ein gemeinschaftliches sein kann, und dass, wie früher Poesie der Philosophie vorausging, und zu dieser namentlich in Goethe ein wahrhaft prophetisches Verhältniss hatte, so jetzt die wiederauflebende Philosophie ein neues Zeitalter der Poesie herbeizuführen bestimmt ist, schon indem sie der Poesie, wenigstens als nothwendige Grundlage, die grossen Gegenstände zurückgibt, an welche unsere Zeit den Glauben verloren, weil ihr früher schon alles Verständniss derselben verloren gegangen war.“ Und an einer andern Stelle (I. 10. 122—23) spricht sich Schelling hierüber mit den Worten aus: „Wenn einmal ein veränderter Gang der Literatur bevorstand, so musste er sich zuerst in den höheren, eben darum sensibleren Organen (in Poesie und Philosophie) ankündigen, wie zarte und geistiger organisirte Naturen Witterungsveränderungen, bevorstehende Gewitter und andere physische Ereignisse eher, als materieller organisirte, empfinden. Goethe war wohl der erste Verkünder einer neuen Zeit, aber er blieb eine isolirte, nicht bloss seiner Zeit, sondern zum Theil sogar sich selbst unbegriffene Erscheinung; das wahre Licht über ihn gab ihm selbst erst die grosse durch Kant bewirkte Veränderung, von welcher an der durch sie geweckte Geist successiv alle Wissenschaften und die ganze Literatur ergreifen musste. Auch Herder verdient wohl unter den Genien erwähnt zu werden, die diese neue geistige Bewegung zum Theil ohne Wissen und ohne Wollen vorbereitet haben.“ — Schelling hatte sich, wie er in einer seiner Münchener Vorlesungen — kurz nach Goethe's Tod — (wir erinnern uns noch lebhaft seiner damaligen Eingangsworte) mit tiefbewegter Stimme sich aussprach, über das, was unsere Zeit an einer Persönlichkeit, wie Goethe, verloren, und über so manches in dieser Beziehung, was ausser ihm (Schelling) vielleicht nur Wenigen bekannt, eine dereinstige besondere Kundgebung vorbehalten. Von je höherem Interesse eine solche gewesen wäre, um so mehr ist zu beklagen, dass Schelling nicht mehr dazu gekommen, sie uns zurückzulassen. Nur am Schlusse seiner akademischen Rede vom 28. März 1832 widmete er dem Dahingegangenen noch einen kurzen Nachruf mit den denkwürdigen Worten: „Der Mann entzieht sich uns, der in allen innern und äussern Verwirrungen wie eine mächtige Säule hervorragte, an der viele sich aufrichteten, wie ein Pharos, der alle Wege des Geistes beleuchtete, der, aller Anarchie und Gesetzlosigkeit durch seine Natur feind, die Herrschaft, welche er über die Geister ausübte, stets nur der Wahrheit und dem in sich selbst gefundenen Mass verdanken wollte; in dessen Geist, und wie ich hinzusetzen darf, in dessen Herzen Deutschland für alles, wovon es in Kunst oder Wissenschaft, in der Poesie oder im Leben, bewegt wurde, das Urtheil väterlicher Weisheit, eine letzte versöhnende Entscheidung zu finden sicher war. Deutschland war nicht verwaist, nicht verarmt, es war in aller Schwäche und innern Zerrüttung gross, reich und mächtig von Geist, solange — Goethe — lebte.“ (I. 9. 451.)

sophie und Empirie und den gegenseitigen Einfluss der einen auf die andere leugnen wollte, der hätte, wie Schelling (I. 9. 396) bemerkt, so wenig von dem Gang der neueren Philosophie, als dem immer ahnungsvolleren Fortschreiten der Empirie einen Begriff und wüsste oder vermöchte nicht zu begreifen, wie nah und immer näher jene Erkenntniss kommt, in welcher das Ergebniss des reinsten und höchsten Denkens ebensowohl als Sache der Erfahrung erscheint und umgekehrt das lautere und gereinigte Ergebniss empirischer Forschung an sich selbst die kühnsten Gedanken einer reellen Philosophie erreicht. „Niemand,“ fügt er hinzu, „ist heutzutage, wie ehemals, versucht, die Natur poetisch zu machen; die schmucklose Rede eines Cuvier, wenn er, deutsche Gedanken sich aneignend, „den mühesamen Kampf des beginnenden Lebens gegen die todte Natur und seinen nur allmäligen Sieg über diese“ rein geschichtlich beschreibt, ist der Sache nach poetischer, als die begeisterten Reden seines Vorgängers, des prachtvollen und nicht selten erhabenen Buffon. Die rechtverstandene Natur bedarf keiner poetischen Zuthat, sondern ist an sich selbst und durch sich selbst poetisch. So bedarf sie auch der philosophischen Zuthat nicht, sondern, sowie sie nur vor dem Geschrei zudringlicher, meist ebenso prosaischer als wissenschaftlich sinnloser Hypothesen, von denen eine missleitete Empirie noch immer nicht lassen kann, dazu kommt, sich selbst auszusprechen, zeigt sie sich als an sich selbst philosophisch, als ein wahres Gedanken-Meisterstück, wo, wie der Dichter sagt, Ein Tritt tausend Fäden regt, Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.“

Was Schelling hier (es sind Worte aus seiner Antrittsrede als Vorstand der k. bayr. Akademie der Wissenschaften v. J. 1827) unter anderem über Cuvier ausgesprochen, wird auch in seinem Vortrage „über den nationalen Gegensatz in der Philosophie“ (I. 10. 200) da berührt, wo er sagt: „Vorzugsweise von Seiten der Naturwissenschaft scheinen deutsche Ideen in Frankreich Eingang zu finden. Wer z. B. manche neuere Untersuchungen der Franzosen über Anatomie des Gehirns liest, wird mit Verwunderung eine neue Sprache, eine neue Art des Ausdrucks, die man in Deutschland noch vor Kurzem mit dem Beiwort poetisch zu schimpfen glaubte, eine neue durchaus deutsche Auffassungsart finden; selbst Cuvier zeigt in seinen neuesten Schriften über Geologie und

Naturgeschichte der Vorwelt, dass gegenüber von diesen grossen Erscheinungen deutsche Ideen über die Naturgeschichte der Erde und selbst deutscher Ausdruck grossen Einfluss auf ihn gewonnen haben. Und ebenso möchte denn, wie aus Einigem zu schliessen, deutsche Wissenschaft vorzüglich auch von der Seite des Geschichtlichen und der Alterthumsforschungen in Frankreich und England Eingang finden. Verkehrt, geradezu verkehrt wäre es, jene anderen Nationen von der Lehre des Empirismus, die sie mit so grossem anderweitigen Vortheil verfolgen, zurückrufen zu wollen; für sie wäre diess in der That eine rückgängige Bewegung. Es ist nicht an ihnen, es ist an uns Deutschen, die seit der Existenz der Naturphilosophie aus der traurigen Alternative einer in der Luft schwebenden, jeder Grundlage entbehrenden Metaphysik (über die sie mit Recht sich lustig machen) und einer unfruchtbaren, ariden Psychologie herausgetreten sind, es ist an uns, sage ich, das System, das wir zu ergreifen und zu erreichen hoffen dürfen, jenes positive System, dessen Princip eben wegen dieser seiner absoluten Positivität selbst nicht mehr a priori, sondern nur a posteriori erkennbar sein kann, bis zu dem Punkt auszubilden, wo es mit jenem — in gleichem Verhältniss erweiterten und geläuterten — Empirismus zusammenfliessen wird.“

Schelling spricht — das sieht man — hier wie überall von dem Einflusse der Naturphilosophie nur im Grossen und Ganzen, und Niemand ist weiter davon entfernt, als er, der empirischen Naturforschung zuzumuthen, den mit so glücklichem und ausserordentlichem Erfolg eingeschlagenen Weg der exacten Untersuchung zu verlassen und sich etwa blindlings in die Arme der Naturphilosophie zu werfen, und deren — überdiess noch nicht einmal vollständig durchgeführte und vielfach auch noch gar nicht wahrhaft verstandene — Begriffe und Principien ohne weiteres praktisch zu verwerthen. Gewiss, durch nichts wurde die damalige Naturphilosophie, nach ihrer ersten begeisterten Aufnahme von Seite so vieler ausgezeichneten Naturforscher und Aerzte, mehr discreditirt und nach und nach in förmlichen Verruf gebracht, wie eines theils auf dem eigenen Gebiete durch die Extravaganzen unberufener Anhänger der neuen Lehre, so andernteils auf dem ihr zunächst liegenden Gebiete der Heilkunde durch die voreilige Uebertragung einer selbst noch in ihrer ersten Entwicklung begriffenen Theorie in die Praxis.

Gegen die zudringlichen Nachfolger, die sich alsbald der Naturphilosophie und der Identitätslehre bemächtigten und das Erläutern, Bearbeiten und Uebersetzen anfangen, wovon das in eine vermeintlich genialischere Sprache (da zu gleicher Zeit ein ganz haltungsloser poetischer Taumel sich der Köpfe bemächtigt hatte) die schlimmste Gattung war, hat sich Schelling selbst in der Vorrede zu dem im Jahre 1809 erschienenen ersten Bande seiner philosophischen Schriften nachdrucksam genug erklärt, zugleich die Erwartung aussprechend, dass man die Leerheit derer, die sich mit den Sentenzen der neuen Philosophie wie französische Theaterhelden gespreizt, oder wie Seiltänzer geberdet haben, allgemein für das erkennen werde, was sie sei, und dass die andern, die das erhaschte Neue auf allen Märkten, wie zur Drehorgel, absangen, nachdem sie einen so allgemeinen Ekel erregt, bald kein Publikum mehr finden dürften.

Ueber das „besondere Verhältniss der Naturphilosophie zur Heilkunde“ aber und die unzulängliche und missbräuchliche Anwendung der ersteren auf die letztere sprach sich Schelling schon im Jahre 1805 in der Vorrede zu den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft (I. 7. 136—37) in den jetzt freilich, wie es scheint, längst vergessenen Worten aus: „Bekanntlich haben verschiedene auf verschiedene Weise sich bestrebt, mittelst gewisser aus der Naturphilosophie geschöpfter Grundsätze auch die Arzneiwissenschaft in's Bessere zu verwandeln und umzubilden. Noch aber müssen wir ohne Ausnahme bekennen, dass keiner dieser Versuche eine durchaus würdige Probe gegeben hat von dem, was die Grundansicht der Natur vermögen könnte in der Lehre von der Heilkunst. In Zeiten, wo sich neue Ansichten in der Wissenschaft aufthun, sind die wenigsten von den Grundsätzen ergriffen, sondern sie ergreifen die Grundsätze, und ihr Verkehr mit denselben ist der einer Benutzung im eigentlichsten Sinn. Auf diese Art haben einige Abschreiber und Kopisten, so weit sie nämlich diess sein konnten, eine leichte Ernte in diesem Feld zu machen gesucht. Ein wahrhaft regsammer Geist dagegen wird unter gleichen Umständen leicht befruchtet; nur muss es nicht mit zu allgemeinen Begriffen und Worten sein, wie z. B. Contraction und Expansion, Receptivität und Thätigkeit, mit denen man alles, aber eben daher auch nichts, erklären kann. Sonst möchte

die Befruchtung nur der Schwängerung der Wolken durch aufgelöste Dünste gleichen, die zwar, wenn sich die Schleusen des Himmels öffnen, befruchtend wirken, wo sie ein Erdreich mit lebendigen Keimen vorfinden; aber selbst keine mit herniederbringen.“ . . . Ueberhaupt, „wenn in einem gegebenen wissenschaftlichen Zustand dem Trieb zum Umfassenden und Allgemeinen, der etwa durch Philosophie aufgeregt wird, weder die Fülle classischer Gelehrsamkeit, noch die einer wahren auf Naturanschauung gegründete Erfahrung das nothwendige Gegengewicht hält, so ist unvermeidlich, dass das Ganze, nach der Einen Seite sich neigend, früher oder später überstürze, an welchem traurigen Falle aber nicht die Philosophie schuldig ist, sondern die Schwäche oder der Mangel dessen, was ihr gegenüberstehen soll, und mit welchem zusammen sie allein den vollendeten Organismus der Bildung darzustellen vermag.“ — In der That goldene Worte, die allein schon das ganze anklägerische Gerede über die Naturphilosophie zurückzuweisen vermöchten.

Die entschiedenste Protestation gegen das damalige excentrische naturphilosophisch-medicinische Treiben finden wir auch bei dem für Schelling bis an's Ende seines Lebens so begeisterten Henrich Steffens in dessen Selbstbiographie („Was ich erlebte.“ Bd. IV. S. 354—55), wo es heisst: „Die Naturphilosophie hatte schon angefangen, ihren Einfluss, besonders auf die Arzneikunde zu zeigen. Ich war mit diesem keineswegs zufrieden, obgleich er uns viele lobpreisende Anhänger verschaffte.“ . . . „Die Disciplinen der Arzneikunde, waren mir keineswegs fremd, die Erfahrungen am Krankenbette wichtig: aber so überzeugt ich war von der hohen Bedeutung ärztlicher Erfahrung für die Ausbildung der Naturphilosophie, so entschieden musste ich mich gegen die voreilige Anwendung philosophischer Ansichten auf die ärztliche Praxis erklären. Diese ist mir eine Kunst im eigentlichsten Sinne. Wohl mag sie von einem höheren geistigen Principe durchdrungen sein, ja sie wird bedeutender, tiefer, selbst besonnener durch dieses. Aber es darf nicht in der Form einer construirenden, der Erfahrung gebietenden Methode hervortreten. Eingeschnürt durch eine solche, verliert die Praxis die unbefangene geistige Freiheit, die dem künstlerischen, scharf beobachtenden Talent am Krankenbette jene bewunderungswürdige, auf mannigfaltige tiefe Erfahrung begründete Beweglichkeit ertheilt, die ich in

meinem Leben oft genug Gelegenheit gehabt habe an den grössten und bedeutendsten Aerzten zu bewundern.“

Fassen wir nach allem Bisherigen — wobei wir im Interesse einer möglichst urkundlichen Darstellung, wo immer thunlich, Schelling selbst sprechen liessen — fassen wir jetzt schliesslich noch die bleibenden Errungenschaften in's Auge, die wir der Naturphilosophie verdanken, so liegen dieselben im Allgemeinen zwar grossentheils schon in dem Vorhergehenden ausgesprochen, aber es übrig, sie auch noch im Besonderen hervorzuheben.

Von dem Grundgedanken, den die Schelling'sche Naturphilosophie allein erst auf breitester objektiver Basis wissenschaftlich durchgeführt, — dem Gedanken, dass, was in uns erkennt, dasselbe ist mit dem, was erkannt wird, haben wir ohnehin bereits ausführlich gehandelt. Ebenso von dem Begriffe des realen Prozesses, den Schelling zuerst in die Philosophie eingeführt, und dessen Momenten oder Stufen, in deren Fortschritt und Steigerung wie die eigenthümliche Methode, so das eigentliche Princip der Bewegung gefunden war, durch das allein erst das Werden der Dinge, die wirkliche Welt sich erklären liess. Zwar, was jenen Grundgedanken betrifft, so hatte, wie Schelling (I. 10. 239—40) bemerkt, Kant das Verdienst, zuerst mit klarem Bewusstsein ausgesprochen zu haben, dass alles, was erkennbar sein soll, und soweit es dies ist, das Gepräge, die Bestimmungen des Verstandes an sich tragen müsse. Aber indem derselbe die Verstandesbestimmungen zwar in das Objekt, aber bloss in das Objekt unserer Vorstellung setze, so seien diese Bestimmungen bloss subjektiv, und es könne mithin von einem objektiven, in den Dingen selbst seienden und wirkenden Verstand bei Kant nicht die Rede sein.

Und hier ist denn auch der Ort darauf aufmerksam zu machen, wie es überhaupt keines der geringsten Verdienste der Naturphilosophie war, jener Lehre, dass überall nichts sei, als Erkennendes, also Geistiges, und alles nicht Geistige bloss in den Vorstellungen der Geister existire, wie solches in den verschiedenen Systemen des Idealismus oft genug behauptet worden, geradezu den Boden unter den Füßen weggezogen zu haben. Mit Recht sagt Schelling (I. 10. 234—35), dass die Leugnung der Existenz der Körperwelt gleichsam gegen den Vertrag und

gegen die Verabredung sei, wornach die Welt, also die ganze Welt und nicht bloss ein Theil derselben, erklärt werden solle, und fügt hinzu: es sei kein geringer Beweis von der Stärke, die der allgemeine Verstand, und von einer gewissen Reife, welche die geistige Erfahrung erlangt habe, dass Erklärungen, die sich auf diese Weise (dass ein beträchtlicher Theil der Welt gleich als nicht existirend erklärt werde) zu helfen suchen, in unserer Zeit durchaus kein Gehör mehr fänden; und wolle man gerecht sein, so müsse namentlich die Naturphilosophie in dieser Hinsicht als der Wendepunkt anerkannt werden. Denn so lange als nicht die innere Identität von Natur und Geist erkannt und aufgestellt war, habe der Idealismus noch immer gedroht, wie er denn unmittelbar vor jener Zeit in Fichte noch seinen letzten Ausbruch genommen.

Und wie diesem einseitigen Idealismus gegenüber die Naturphilosophie als Wendepunkt zu betrachten, so war sie ein solcher und dürfte es für immer bleiben auch einer geistlosen Empirie gegenüber. Denn wenn auch, wie Schelling in einer akademischen Rede v. J. 1832 (I. 9. 448) mit Recht bemerkte, der blosse Geist und der Gedanke allein in empirischen Wissenschaften nichts vermögen (wo vermöchten sie überhaupt etwas ohne alle Beihülfe der Erfahrung?), so dürfe dieses allerdings nicht zu Bestreitende doch von der andern Seite nicht so verstanden werden, wie es von manchen Deutschen verstanden worden, die in den letzten zwanzig Jahren auf dem Felde der Physik fast allein das Wort führten, so nämlich, als ob dagegen in einer möglichst geist- und gedankenlosen Empirie das wahre Heil zu suchen sei. Die Unerklecklichkeit einer solchen Empirie, die sich namentlich in der Physik, „die ganz dem Mechanismus überantwortet wurde,“ breit gemacht, nach und nach zur immer allgemeineren Ueberzeugung zu bringen, dürfte fortan eine der würdigsten Aufgaben einer auf Schelling'scher Grundlage sich weiter entwickelnden Naturphilosophie sein. „Die Physik soll freilich bis auf den Mechanismus der Erscheinungen construiren, aber was sie in diesem Mechanismus darstellen und eigentlich sehen soll, ist nicht mehr Mechanismus: eben darum bedarf der Physiker der innern Metaphysik, der Anschauung und Tiefe der Contemplation.“ (I. 8. 10.) Und wenn wirklich, wie Hugo Mohl in seiner am Eingange unserer Abhandlung berührten Rede (S. 25) hervorhebt, die deutsche Naturforschung

eine Zeitlang hinter der des Auslands zurückgeblieben und erst später eine dieser ebenbürtige Stellung sich errungen, so fällt die Schuld hiervon, die er lediglich auf Rechnung des nachtheiligen und hemmenden Einflusses der Naturphilosophie setzt, gewiss nicht auf diese selbst, vielmehr theilweise nur auf ihre allerdings beklagenswerthen Ausschreitungen zurück. Der eigentliche Grund aber jenes Zurückbleibens dürfte in etwas ganz anderem, nämlich in der geistvolleren Behandlung zu suchen sein, wodurch die fremden Forscher von den unsrigen sich damals unterschieden. Schelling selbst sagt (I. 9. 448), man könne bei dem Ueberblick der merkwürdigen Folge der grossen entscheidenden Entdeckungen Galvani's, Volta's, Oersted's und Faraday's sich eines gewissen patriotischen Bedauerns nicht entschlagen, dass keine derselben einem deutschen Naturforscher zu Theil geworden. Wenn man aber auf einen Mann blicke, wie z. B. Davy, welcher in seiner Philosophie der Chemie die kühnen allgemeinen Grundsätze ausgesprochen, für die ein Deutscher in seinem Vaterland nur Widerspruch, ja Hohn zu erwarten gehabt hätte, der in seinem interessanten literarischen Nachlass überdiess ein tiefes philosophisches Gemüth beurkunde, und der die Alkalien zerlegt, die Versetzung ponderabler Stoffe von einem Pol zum andern erfunden¹⁾

1) Diesen Ueberführungsversuchen Davy's, des „mächtigsten und kühnsten Experimentators der neueren Zeit,“ wie er ihn nennt, legt Schelling, was im Vorbeigehen zu berühren uns gestattet sein möge, eine ganz besondere Bedeutung bei und zwar darum, weil sie gleichsam mit Händen greifen lassen, wie wenig in dem sogenannten Palpablen, von dem sich insbesondere keine Atomistik losreissen könne, das eigentliche Wesen des Körperlichen zu finden sei. Es sei begreiflich, meint er, wenn man diese Versuche in Schatten zu stellen versucht habe und von manchen Seiten gern der Vergessenheit übergeben hätte. Ihm wenigstens seien bis vor wenigen Jahren viele in den Naturwissenschaften wohlunterrichtete Personen vorgekommen, denen jene Versuche völlig unbekannt geblieben waren. Merkwürdig sei auch, dass man durch diese Versuche, soviel ihm wenigstens bekannt sei, sich bis jetzt in den herkömmlichen Schlüssen aus geognostischen Thatsachen nicht im Geringsten habe stören lassen, obwohl schon Davy selbst auf diesen Bezug hingedeutet habe. Ob man von diesen elektro-chemischen Versetzungen (Metastasen) irgend eine Anwendung auf Erklärung organischer (physiologischer) Erscheinungen gemacht habe, sei ihm ebenfalls nicht bekannt. „Wer von diesen Ueberführungsversuchen,“ sind Schelling's Worte in der akademischen Rede v. J. 1832 über Faraday's neueste Entdeckung (I. 9. 441) und in seiner „Darstellung des Naturprozesses“ v. J. 1843/44 (I. 10. 355—57), „Kenntniss erlangt hatte (mit dem lebhaftesten Vergnügen erinnere ich mich, in Gemeinschaft mit unserem unvergesslichen Gehlen, der sie zuerst ungläubig bezweifelt hatte, mich von ihrer Wahrheit überzeugt zu haben), wer gesehen hatte, wie durch Wirkung der Volta'schen Säule die Stoffe irgend einer Auflösung

und die ganze Chemie umgestaltet habe, — wenn man auf solche Männer blicke, so dürfte man diejenigen, welche in der Folge der grossen physikalischen Entdeckungen der letzten Zeit, wie am Ende in den Naturerscheinungen selbst, blosser Zufälligkeit sehen, und seit drei Jahrzehnten jede Absicht, die Erscheinungen wissenschaftlich und im Zusammenhang zu begreifen, verläumdete, ja pfäffisch verfolgt haben, nach so langer Zeit wohl fragen, welche nur irgend namhafte Erweiterung die Wissenschaft ihnen verdankt habe.

Auf den inneren, nothwendigen Zusammenhang aber wie der Naturerscheinungen überhaupt, so insbesondere auch jener grossen Entdeckungen zuerst das Forscherauge gerichtet zu haben, wird der Naturphilosophie wohl für immer als Verdienst unbestritten bleiben. Alles, was in der Wissenschaft jetzt nach demselben Ziele bewusst oder unbewusst strebt, hat seinen frühesten Anstoss von daher empfangen. An eine Erklärung aber jenes Zusammenhangs war nicht zu denken, ehe der Dualismus von Materie und Geist wahrhaft überwunden und zur Einheit vermittelt, und der Fortschritt zu denjenigen Principien gewonnen war, durch die allein erst ein anderes, als das nur äusserlich mechanische Ineinanderwirken zweier Kräfte, wie Attraktiv- und Repulsivkraft, aus denen Kant die Materie zu construiren versucht hatte, sich begreiflich machen liess. Was alles hiezu nöthig war, kann hier natürlich nur

— nicht etwa bloss Luftarten, sondern Säuren, Alkalien, Erden, Metalle selbst — von dem einen Pol zu dem andern hinübergeleitet worden, und zwar so, dass selbst alle ihnen in den Weg gelegten Zwischenmittel, mit denen sie sich sonst aufs begierigste zu verbinden streben, sie nicht aufhielten, dass sie, jeder andern Neigung gleichsam vergessen, und nur dem höheren Zuge folgend, wie todt für jede andere Anziehung, durch alle Medien hindurch gingen, um an dem ihnen gemässen Pol der Säule rein und frei von jeder Beimischung zu erscheinen: wer dieses in der That Erstaunenswerthe gesehen hatte (und der denkende Geist unterscheidet sich von dem nicht denkenden nur dadurch, dass er vieles verwunderungswerth findet, wobei jener nichts des Nachdenkens Werthes entdeckt), der konnte nicht länger zweifeln, dass für das in der Säule thätige Begeistigende alles sogenannte Ponderable nur ein Spiel sei, und seiner Wirkung nichts zu widerstehen vermöge.“ Und in den früheren „Weltaltern“ (I. 8. 329) heisst es: „Die schon (S. 282) erwähnten, aber von dem grossen Haufen der Naturforscher viel zu wenig beachteten Ueberleitungsversuche mit der elektrischen Säule geben den entschiedensten Beweis, dass die Materie einer elektrischen Vergeistung und Auflösung fähig ist, in der sie nicht bloss für die natürlichen chemischen Verwandtschaften unempfindlich ist, sondern auch alle andern körperlichen Eigenschaften ablegt.“

angedeutet werden. Schelling selbst hat in seiner „Darstellung des Naturprocesses,“ die er zu Berlin im Winter 1843/44 vorgetragen und die also noch der jüngsten Zeit angehört, sich hierüber ausführlich ausgesprochen. Besonders lehrreich ist hier die Kritik des naturwissenschaftlichen Standpunktes, den Kant in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft eingenommen. Um aber über die Kant'sche Ansicht sich zu erheben, bedurfte es der Erkenntniss ihrer Unzulänglichkeit und ihrer Irrthümer. Es musste gezeigt werden, dass die Materie nicht als Produkt — Kant kennt sie bloss als solches — zu begreifen sei, vielmehr eine ganz andere, mit der Principienlehre und dem allgemeinen Process des Werdens zusammenhängende Erklärung und Unterscheidung verlange,¹⁾ und dass Attraktiv- und Repulsivkraft weder als nur der Materie eingepflanzte Kräfte zu betrachten seien, noch überhaupt der Gegensatz derselben nur als ein Gegensatz von Kräften sich denken lasse, weil Kraft nicht etwas ist, wodurch ein Ding entstehen kann, sondern vielmehr immer nur von dem schon Entstandenen oder Seien- den prädicirt wird. Und ingleichen musste gezeigt werden, auf welche Weise, da zwischen Attraktiv- und Repulsivkraft ein bloss äusserliches gegenseitiges Einschränken, überhaupt nur ein quantitatives Verhältniss möglich, eine innere qualitative Bestimmung möglich sei. Kant selbst gesteht, dass vermöge seiner Konstruktion die specifische Differenz und namentlich auch die Cohäsion, wenigstens die starrer Körper unerklärt bleibe. Bezüglich dieser letzteren, der Cohäsion, galt es vor allem ihren wahren Begriff festzustellen und dabei den Grundfehler Kant's zu vermeiden, der darin bestand, dass er die Cohäsion als bloss Berührung, Contiguität oder Adhäsion angesehen, während sie doch statt Contiguität vielmehr Continuität ist und, wenn sie nicht bloss scheinbar sein soll, nicht zwischen getrennten Körpern wirkend angenommen werden darf und eben das ist, was den Körper zum Körper, zur Einheit, zum Individuum macht. (I. 10. 352—55.) Und mit Recht betont es (I. 10. 349) Schelling, dass die Naturphilosophie zuerst die Cohärenz als diejenige Form erkannt habe, in welcher das Körperliche über die allgemeine Materie erhoben als selbstständig hervortritt, als diejenige Form zugleich,

1) M. vrgl. II. 1. S. 397 ff. 422 ff. 493. — II. 2. S. 190. 267. — I. 10. S. 310. 352.

mit welcher die Qualitäten und Tätigkeitsformen gesetzt sind, welche die verschiedenen Körper voneinander unterscheiden. „Was wir wirklich Natur nennen können, liegt nicht auf dem Wege des ersten Herausgehens, sondern schon auf dem Wege der Wiedenumwendung, der Wiedervergeistigung. Alles Körperliche ist in der That schon ein vergeistigtes, ein verinnerlichtes Materielles. Bei dem Körperlichen spricht man schon von einem Inneren. Unter diesem Inneren kann man doch aber nicht das bloss relativ oder zufällig Innerliche, was ich durch mechanische Theilung zu einem Aeusseren machen kann, verstehen. Das wahre Innere des Körperlichen ist ein Geistiges, Unsichtbares, aber zur sichtbaren Erscheinung des Körperlichen Mitwirkendes. Der erste Begriff des Körperlichen ist, ein Zusammenhaltendes zu sein. . . . Die wahre Cohärenz ist demnach selbst nicht ein körperlicher, sondern ein geistiger Zusammenhang. Die wahre Cohärenz ist eigentlich Concrescenz, aber nicht von selbst schon körperlichen Theilen oder Moleculen, sondern von geistigen Potenzen (geistig nämlich als Gegensatz des schon Concreten genommen). Das, was man insgesamt Cohärenz nennt, sollte man nur Zerreibbarkeit nennen. Diese äussere Zerreibung, in welcher nur das schon Concrete, das blosses Produkt, getrennt wird, ohne dass es in den getrennten Theilen selbst ein anderes würde, diese bloss äussere Zerreibung ist selbst nur möglich gemacht und ist die Folge von jener innern Unzerreibbarkeit oder Untrennbarkeit. Könnte man Leib und Seel, Materie und Form, könnte man jene unkörperlichen Potenzen scheiden, so würde die Erscheinung des Körperlichen selbst aufgehoben.“ (II. 2. 267—68.)

Um aber überhaupt zum wahren Begriff des Körperlichen zu gelangen, bedurfte es einer von der Kant'schen Konstruktion völlig verschiedenen Begriffsentwicklung. Denn „Körper in seinem Wesen gedacht, ist nicht Materie, diess ist er nur der vom Wesen absehenden Betrachtungsweise. Das Wesen des Körpers ist Geist, nur auf der tiefsten Stufe. Mag man Materie und Geist einander entgegensetzen, Körper und Geist ist kein Gegensatz.“ (I. 10. 355.) Da aber alle Körperlichkeit auf dem Dasein der drei Dimensionen des Raumes beruht, so musste vor allem auch die Lehre vom Raum ihre tiefere, objektive Begründung erhalten und mit dieser selbstverständlich zugleich die Lehre von der Zeit — zwei Lehren, von denen bis jetzt die eine nicht weniger, als die andere

im Argen gelegen (II. 4. 235). Ueber die erstere bemerkt Schelling (I. 10. 315), dass, nachdem dieselbe sonderbar genug in allen früheren Doktrinen, selbst in den von der Scholastik sich herschreibenden, nur eine untergeordnete Stelle eingenommen, durch Kant jedoch in die erste Linie vorgerückt, seitdem keine Philosophie von Bedeutung sein könne, welche nicht über die Natur des Raumes Aufschluss zu geben vermöge. Man müsse übrigens gestehen, dass nach Kant zu dem durch ihn Gewonnenen wenig hinzugefügt worden.

Nachdem aber die eine wie die andere Lehre, die vom Raum wie von der Zeit, nur aus den grossen Principien alles Werdens zur wahren Entwicklung gelangen kann, so haben sie diese nothwendig zu ihrer Voraussetzung, und werden diese Principien ganz insbesondere auch in den drei Dimensionen des Raumes und in dem dynamischen und organischen Process zur durchgängigen Nachweisung gelangen müssen. Auf die Art dieser Nachweisung, wie sie von Schelling in der genialsten Weise durchgeführt worden, kann hier natürlich nicht näher eingegangen werden. Doch darf nicht unberührt bleiben, dass gerade die Naturphilosophie es war, die „lange vor Erfindung der Volta'schen Säule es schon ausgesprochen, dass Magnetismus, Elektricität und chemischer Process die drei Hauptformen des allgemeinen Lebensprocesses der Natur seien, und zwar, dass sie in dieser Ordnung sich folgen, der chemische Process also unmittelbar durch den elektrischen, mittelbar durch den magnetischen vermittelt sei. Hinzugefügt wurde, dass in diesen drei Formen darum die Totalität des Naturprocesses ersichtlich sei, weil sie den drei Dimensionen der körperlichen Natur entsprechen; auch konnte der in diesen drei Formen erscheinende Process nicht mehr insbesondere magnetischer, elektrischer oder chemischer Process heissen, er wurde daher mit dem allgemeinen Namen des dynamischen belegt.“ (I. 10. 358.) „Auch diese den drei Naturprocessen gegebene Beziehung musste übrigens — da Menschen, die nur im Einzelnen scharf sehen, jeder in's Allgemeine greifende Gedanke leicht Missbehagen oder Neid erregt — an sich herummäkeln lassen, ohne dass man sie leugnen konnte. Diese Beziehung war aber nothwendig, um darzuthun, dass Magnetismus, Elektricität und chemischer Process nicht bloss zufällige, dass sie im Wesen, ja in der ursprünglichen Construction

der Materie selbst begründete Erscheinungen sind, indem der Magnetismus als solcher durchaus als eine Funktion der Länge, die Elektrizität als eine Funktion der blossen Fläche erscheint, der chemische Process erst den Körper in der Totalität aller Dimensionen und daher auch in seiner Tiefe ergreift. Und wie dieser Typus ein durchgängiger, d. h. wahrhaft allgemeiner sei, wurde daraus ersichtlich, dass auch jene nicht mehr selbst materiellen, sondern immateriellen Erscheinungen, durch die sich das eigentliche Selbst des Körpers zu erkennen gibt, der Klang, der für den blossen Körper dasselbe ist, was die Stimme und das Wort für das lebendige Geschöpf, die Farbe und endlich die alles belebende Wärme — dass auch diese drei immateriellen Erscheinungen sich jenem Typus unterwerfen, inwiefern der Klang der ursprünglichen Erregung nach durch Cohärenz und Starrheit vermittelt, die körperliche Farbe Flächenerscheinung ist, die Wärme in die Tiefe dringt. Ja selbst das inpalpable Licht unterwirft sich in seinem Verhältniss zu dem Palpablen demselben Typus, seine drei Erscheinungsmomente sind Propagation, Fortpflanzung, die in gerader Linie geschieht, Reflexion, die im Winkel erfolgt, Refraktion, wo eine wirkliche Intussusception, eine Penetration des Körperlichen stattfindet. Welche Wichtigkeit aber die Natur auf die Unterschiede der drei Dimensionen legt, erhellt daraus, dass es in der organischen Welt ihr vorzüglichstes Bestreben ist, ihnen reelle Bedeutung zu verschaffen, zwischen oben und unten, rechts und links, hinten und vorne einen qualitativen Unterschied zu setzen, und dass sie den Körper nicht eher vollendet glaubt, bis sie diese Unterschiede als qualitative hervorgebracht hat.“ (I. 10. 361—62.)

Welcher Vertiefung und Erweiterung überhaupt noch die Lehre von den drei Dimensionen alles Körperlichen bedürftig und fähig ist, mag man aus der principiellen Deduktion derselben und zwar unter dem lehrreichsten Anschluss an Aristoteles (über den ein neues Verständniss auch nach dieser Seite hin eröffnet zu haben, Schelling gewiss nicht mit Unrecht sich rühmen durfte) in der 19. Vorlesung der „Darstellung der rein rationalen Philosophie“ (I. 1.) ansehen. Hier wird denn auch zugleich gezeigt, wie die reelle, principielle Bedeutung der Dimensionen erst in der organischen Natur ganz offen liege, da der unorganische Körper in sich weder rechts noch links, noch oben oder unten, noch

vorn und hinten habe, sondern diese Unterschiede bloss nach seinen Beziehungen zu uns bestimmt werden (I. 1. 435), — mit dem offenen Zugeständniss, dass alles, was Wahrnehmung und Beobachtung über die Bedeutung der Dimensionen im Organischen lehren könne, schon bei Aristoteles sich finde, und dass selbst durch Experimente, mit denen man zumal neuerer Zeit in dieses Heiligthum zum Theil mehr einzubrechen, als einzudringen gesucht habe, ihm nichts Wesentliches hinzugefügt worden. (I. 1. 457.) Und an einem anderen Orte (I. 8. 324) heisst es: „Wer die Indifferenz des Raums nach innen behaupten könnte, dass ein Punkt wäre wie der andere, und weder ein wahres Oben und Unten, noch ein Rechts und Links, oder Hinten und Vorn, der müsste das Wunder jener ordnenden und stellenden Kraft im Organischen, da die Lage jedes wesentlichen Theils eine nothwendige ist, jeder in diesem Ganzen nur an diesem Ort sein kann, so wenig betrachtet haben, als wie z. B. in der Stufenfolge organischer Wesen jeder Theil mit der Bedeutung und Würde, die er im höheren Geschöpf gewinnt oder verliert, auch seine Stelle ändert.“

Bei allen diesen Entwicklungen, vornehmlich aber in der Lehre vom organischen Leben, dessen wahren Begriff und tiefere Erklärung wir allein der Naturphilosophie verdanken, kommt denn nun auch jene von ihr zuerst zur spekulativen Erkenntniss gebrachte Thatsache zu ihrer umfassendsten Verwerthung, die Thatsache nämlich des Uebergewichts des idealen Princip über das reale oder des fortschreitenden, wenn auch immerfort bestrittenen Sieges des Subjektiven über das Objektive. Denn da aus blosser Materie (blossem der Begrenzung Bedürftigen, Begrenzung Fordernden) ohne ein Grenzen Setzendes überhaupt nichts entstehen kann, aber auch dieses zweite Princip als das bloss negirende nicht das um seiner selbst willen Seiende, sondern nur Mittel zum Zweck sein kann, und „wenn von den beiden Principien seiner Natur nach jedes nur auf sich bestehen kann, das eine auf seiner Ausschliesslichkeit, das andere auf der Negation dieser Ausschliesslichkeit, so wird, damit es zur Ausgleichung komme, auch ein Drittes — gleichsam als Schiedsrichter — nothwendig sein, dem beide sich unterwerfen, und das als das Seinsollende, seines endlichen Seins Gewisse keine Fiktion hat sich zu verwirklichen, und nicht als unmittelbar wirkende, sondern mehr als

Endursache (*causa finalis*), nicht mit Bewusstsein, aber seiner Natur nach das Zweckmässigste bewirkt und hervorbringt, so dass wir auch im Weltbau schon nicht ein blosses Spiel mechanischer und dynamischer Kräfte, sondern ein zweckmässig abgewogenes Ganzes zu erkennen berechtigt sind.“ (I. 10. 341—42.) Und diess ist der „metaphysische Standpunkt,“ aus dem Schelling die „Genesis des Weltsystems“ betrachtet.

Wer aber könnte leugnen, dass von diesem Standpunkt aus „eine höhere und freiere Stufe der Betrachtung“ (I. 10. 364) gegen jeden früheren gewonnen war? Denn durch jene dritte oder Finalursache war dem Werden, welches wir Natur nennen, von Anfang ein Zweck gesetzt, und ist es durch ihm selbst unbewusste Zwecke bestimmt. Und „zufolge dieser auf's Ende hinausgehenden Ansicht ist in dieser ganzen Stufenfolge des Werdens nur eine Reihe und Kette von Finalursachen, in der gleichsam für einen Moment jedes Werdende Zweck ist, aber nur um sogleich wieder als Mittel eines Höheren und gegen dieses als nicht seiend gesetzt zu werden.“ (I. 10. 365.) Hieran reiht sich dann zunächst und von selbst auch die Erklärung der unleugbaren Identität des Verständigen und des Verstandlosen, die wir schon in den rein körperlichen Naturdingen antreffen, und der nicht minder offenbaren und unleugbaren Zweckmässigkeit in den organischen Bildungen. (II. 2. 270.) Auch diesen Begriff eines bloss „werkzeuglichen Verstandes,“ den wir in der ganzen Natur wahrnehmen, hat Schelling zuerst zur wissenschaftlichen Erklärung gebracht (II. 1. 271) und zugleich gezeigt, wie gerade durch die Umwandlung dieses anfänglich blinden Princip in ein zu Verstand und Besinnung erhobenes der Fortgang von der unorganischen oder unbeseelten Natur zur organischen und vorzüglich zur beseelten Natur allein erst begreiflich wird. (I. 10. 365—67.) „Keine philosophische Thorie,“ sind Schelling's Worte (I. 10. 367), „kann die Vereinigung des Blinden und Zweckmässigen in der Entstehung organischer Wesen, welche Kant in seiner Kritik der teleologischen Urtheilskraft allerdings mit bewundernswerthem Scharfsinn erkannt und dargestellt hat — keine Theorie kann diese Vereinigung begreifen, die nicht der Natur ein blindes zwar, aber des Verstandes fähiges Princip zu Grunde legt. Kant hat jene Vereinigung erkannt (und hat, wie Schelling an einem andern Ort (I. 9. 505) bemerkt, indem er durch sein geist-

vollstes Werk zuerst die eigentlichen Tiefen der organischen Natur, jenes blind-zweckmässige Bilden kühn beleuchtete, sich das besondere Verdienst erworben, für immer, wie auch von Goethe anerkannt worden, den wahren Weg der organischen Naturforschung bezeichnet zu haben), aber dennoch geht er bei der Beurtheilung derselben von der Voraussetzung einer in jedem Sinn leblosen Materie aus, und sieht keine andere Möglichkeit, das Absichtliche in den organischen Schöpfungen zu begreifen, ausser der Herleitung dieses Zweckmässigen von einem Verstande und zwar nicht von einem den organischen Schöpfungen selbst inwohnenden, immanenten und daher substantiellen Verstande, sondern einem, der ausser den organischen Wesen sich zu ihnen auch nur als äussere Ursache verhalten kann. Diese Herleitung ist ihm die einzig mögliche.“ (I. 10. 367.) „Wer aber könnte an einer dem Ganzen ursprünglich einwohnenden künstlerischen Weisheit zweifeln, der nur jemals beobachtet, wie ganz und gar von innen heraus die Natur wirkt, dem besonnensten Künstler gleich, nur dadurch unterschieden, dass hier der Stoff nicht ausser dem Künstler, sondern mit ihm selbst eins und innig verwachsen ist; wer zweifeln, der bemerkt, wie, noch ehe sich die eigentliche Seele entfaltet, schon in der sogenannten todten Materie jede Gestalt und Form ein Abdruck von innerlichem Verstand und Wissenschaft ist; wer die selbstständige Seele nicht erkennen, der die innerlich gebundene, doch zugleich freie, ja willkürlich spielende Kunst in der grossen Stufenleiter der organischen Wesen, ja selbst in der allmäligen Ausbildung einzelner Theile gesehen?“ (I. 8. 276.) „Die in den organischen Naturprodukten wahrgenommene Zweckmässigkeit ist daher keineswegs eine ihnen bloss äusserlich aufgedrückte, wie sie auch bei jeder Maschine stattfindet. Diese Zweckmässigkeit ist eine dem Produkt immanente, von dessen Materie unzertrennliche, die also ihren Grund nur in demselben Princip haben kann, von welchem auch die Materie selbst gesetzt ist. Das Organische unterscheidet sich von dem Unorganischen eben vorzüglich dadurch, dass in jenem die Substantialität der Materie ihre Bedeutung, die sie noch in der unorganischen Natur, die sie selbst im chemischen Process noch hatte, völlig verliert. Nicht durch die materielle Substanz, welche beständig wechselt, sondern nur durch die Art und Form seines materiellen Seins ist der Organismus — Organismus.“ (I. 10. 368—69.)

Diess alles sind übrigens nur die vornehmsten Punkte, die hier hervorzuheben waren, um die wahre und bleibende Bedeutung der Schelling'schen Naturphilosophie in ihr volles Licht zu stellen. Auf vieles, das noch hieher gehörte, verbietet der uns zugemessene Raum noch weiter einzugehen. Der Zweck dieser quellenmässigen Darlegung ist erfüllt, wenn es uns gelungen, die Gegner der Naturphilosophie davon zu überzeugen, dass auch diese Wissenschaft ihre Berechtigung hat, und dass die Verdienste Schelling's um sie unvergängliche sind. Längst ist ohnehin bei allen Einsichtsvolleren wenigstens darüber kein Zweifel mehr, dass „der Naturforscher, sowie er in seinen Untersuchungen auf Kräfte, allgemeine Eigenschaften und Gesetze oder das immer näher herbeikommende Gebiet der zwischen Physischem und Geistigem mitten inne liegenden Erscheinungen kommt, des Philosophen nicht entbehren könne.“ Und „nur die gemeinschaftlichen Feinde wahrer Philosophie und ächter Erfahrung können versuchen, Zwietracht zwischen beiden zu stiften, in einem Augenblick, da ihre Vereinigung näher ist als je. Nach dieser Seite hin geht der Geist, geht die ganze Richtung der Zeit.“ Desshalb „sollten alle wahren Gelehrten, ihr Fach sei welches es wolle, keine andern Gegner anerkennen, als die Unwissenden, die geistigen Müssiggänger und die Parteimacher, welche die Ruhe des wissenschaftlichen Lebens durch Umtriebe anderer Art stören und entweihen; sie müssten fühlen, dass alle wahren Forscher nur Einen Zweck haben, dass keine Wissenschaft der andern entgegengesetzt, dass sie alle nur Aeste und Zweige Eines Stammes sind, und dass keine für sich, nur alle zusammen endlich das höchste Ziel alles geistigen Strebens erreichen können.“ (I. 8. 464—65.)

Also Schelling, dessen beherzigenswerthen Worten wir zum Schlusse nur noch jene aus der Vorrede zur ältesten seiner naturphilosophischen Schriften, den „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ vom Jahre 1797 anfügen wollen, wo (I. 2. 6) es heisst: „Es ist wahr, dass uns Chemie die Elemente, Physik die Sylben, Mathematik die Natur lesen lehrt; aber man darf nicht vergessen, dass es der Philosophie zusteht, das Gelesene auszulegen.“