

Friedr. Wilh. Joseph v. Schelling.

D e n k r e d e,

vorgetragen

in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften
zu München,

zur

Feier ihres sechs und neunzigsten Stiftungstages
am 28. März 1855,

von

Dr. Hubert Beßers,

ordentlichem Mitgliede der Akademie.



München, 1855.

Verlag der königlichen Akademie.

RECEIVED
1904
JAN 14

Vierzehn Jahre sind verflossen, seit Schelling — es war am 27. März 1841 — zum letztenmale bei demselben festlichen Anlasse, der uns heute vereinigt, in der öffentlichen Sitzung zur Feier des 82sten Stiftungstages der königlichen Akademie den Vorsitz in dieser hohen Versammlung führte.

Die Worte tief und inhaltschwer wie immer, die er damals sprach*), sind längst verhallt, und fern von hier deckt jetzt die Erde die sterbliche Hülle des großen, unersetzlichen Mannes. Doch für uns ist er nicht gestorben; er ist uns noch so nahe, als lebt' er mitten unter uns; denn sein geistiges Vermächtniß ist uns geblieben — das reichste, wenigstens wissenschaftlich bedeutksamste vielleicht des Jahrhunderts, und das Andenken an sein Streben und Wirken, dessen Feier die k. Akademie sich heute zur besonderen Pflicht gemacht, wird nie erlöschen und durch alle Zeiten und Geschlechter in unvergänglichem Ruhm und Glanze sich erhalten.

Nicht würdiger glaube ich die dieser ehrenden und dankbaren Erinnerung gewidmete Festrede, deren hohe, vielumfassende Aufgabe ich nach ihrem

*) Gel. Anz. d. k. b. Akad. d. W. v. 31. März u. 1. April 1841. Nr. 64—65.

ganzen Gewichte fühle, nicht würdiger glaube ich sie einleiten zu können, als mit den eigenen Worten des Verewigten, die derselbe ebenfalls noch kurz vor seinem Scheiden aus dem Kreise unserer Akademie von dieser Stelle aus gesprochen *).

Anknüpfend an ein damals nahe gelegenes Thema, daß bei den jüngsten Bedrängnissen unser Nachdenken wohl von neuem beschäftigen konnte, den Zusammenhang der Weltkrankheiten nämlich mit den jeweiligen großen geistigen, moralischen und geschichtlichen Vorgängen in der Menschheit, schloß Schelling seine Betrachtungen hierüber mit den denkwürdigen Worten: „Unausstilglich ruht im menschlichen Bewußtseyn der Glaube, daß das Physische mit dem Geistigen gehen müsse, und daß selbst unter dem Schein dieser äußeren Trennung der Natur und des Menschen noch immer ein innerer geheimnißvoller Bezug zwischen beiden fortdaure . . . Waren doch beide für einander geschaffen! Wohl konnte der Mensch über dieser ersten Welt und Schöpfung eine neue und zweite erheben, deren alleiniger Urheber er selbst wurde, diese Welt der Geschichte, die jetzt allein die Gegenwart erfüllt, indeß jene frühere, die nichts Neues hervorbringt und immer in demselben Zirkel von Erscheinungen umläuft, gegen sie nur wie eine sich stets wiederholende Vergangenheit erscheint. Denn nicht ebenso gelang es dem Menschen, die Natur mit in seine Geschichte hineinzuziehen und fortzureißen; der Baum der Erkenntniß, nach dessen Frucht er gegriffen hatte, blieb ihm fortan unverwehrt, aber nach dem Baum des Lebens, dem ursprünglichen Seyn, der Natur, durfte er nicht ebenso die Hand ausstrecken; diese trat in ihr eigenes, von ihm unabhängiges Leben zurück, in dem sie fortwährend gegen ihn beharrt. Seitdem achtet sie des Menschen nicht mehr und geht unbekümmert um ihn ihren ewiggleichförmigen Gang, nur auf ihre eigenen Gesetze horchend, unbeirrt durch die mächtigsten

*) In der öffentlichen Sitzung v. 24. Aug. 1840. (Gel. Anz. v. 3. u. 4. Sept. 1840. Nr. 177 — 178).

und stolzeſten ſeiner Werke, über die ſie ſchonungslos hinwegſchreitet; und nur durch Liſt und Kunſt, auch da nicht ohne ihren Geſetzen ſich zu unterwerfen, gelingt es dem Menſchen, in einem engumſchriebenen, äußerſt beſchränkten Kreiſe ſie ſeinen Zwecken dienſtbar zu machen. — Hat der Menſch indeß für die gegenwärtige Natur offenbar aufgehört, Zweck zu ſeyn, ſo würde ſie doch ein Räthſel ohne Auflöſung, ein ſinnloſes, ungreifliches Ganze ſeyn, hätte nicht am Ziel ihres urſprünglichen Werdens als höchſter Zweck der Menſch geſtanden. Und ſo fühlt ſich der Menſch dennoch durch eine unauflöſliche Sympathie zu der Natur gezogen, wie er mit Begierde jedes Zeichen ergreift, wodurch die ſonſt ſo gleichgültige und theilnahmloſe Natur eine Art von Mitempfindung bei menſchlichen, wenigſtens bei außerordentlichen Ereigniſſen kund zu geben ſcheint.“

Wie man nun auch über eine ſolche Weltanſchauung, die uns ſogleich in den Mittelpunkt der gegenwärtigen Schelling'schen Lehre verſetzt, urtheilen möge, als eine geniale, tieffinnige, die dem innerſten menſchlichen Bewußtſeyn und Gefühle entspricht, wird ſie ſelbſt von Denjenigen anerkannt werden müſſen, die in ihren Unterſuchungen nicht bis auf die letzten Fragen und Gründe zur Löſung des großen Räthſels der Welt und ihrer Erſcheinungen zurückzugehen für gut und angemessen finden. Wer auch wüßte nicht und fühlte es nicht ſchmerzlichſt, daß der Zuſtand der Dinge, in dem unſer gegenwärtiges Leben befangen iſt, eine dauernde, wahre Befriedigung uns nimmermehr gewähren kann? Daß im höheren Sinne Wirkliche, dasjenige, was im Wechſel als der ruhige Geiſt beharrt, das iſt's, wornach wir Alle ſtreben; und wer unſerm Bewußtſeyn dieſe ruhige, bleibende Stätte, in der es von den Stürmen eines wechſelvollen Lebens für immer ſich geborgen ſähe, zu bereiten verſtände, wer ihm das Weſen der Dinge, die Uraufänge des Werdens, aus denen alle Beweglichkeit des Seyns ihren Urfprung genommen, zu zeigen und zu erklären vermöchte, der hätte des Menſchen tieſſtem, innerſtem Drange entſprochen und ihm ſchon hienieden den Himmel der Geiſtesfreiheit und der höchsten Befeligung

eröffnet. Lebt ja auch in des Künstlers Brust dasselbe tiefe Gefühl, daß diese Welt des Scheins nicht die wahrhaft seynsollende sei; er trägt sich gleichsam mit der Platonischen Erinnerung an eine andere Welt, die aber zunächst eben nur jene ist, die er in dem Urbilde seines eigenen schöpferischen Geistes findet. Nicht genügt ihm die gemeine Wirklichkeit der Dinge; eine höhere Wirklichkeit ist es, die als Ideal ihm vorschwebt und die seinen Geist nicht ruhen läßt, bis er sie, wenn auch nur innerhalb der Schranken der ihn umgebenden realen Welt, in's Leben gerufen, und so ein lediglich seinem eigenen Geiste entsprungenes freies Kunstwerk geschaffen hat. Diese höhere Wirklichkeit, deren Ausdruck jedes wahre Kunstgebilde ist, vermag auch allein jenen magischen, unwiderstehlichen Zauber zu bewirken, der uns bei dessen Betrachtung ergreift, und diese Seite alles höheren Kunststrebens ist es, die auch die Philosophie mit der Kunst unmittelbar gemein hat.

Denn gerade die Philosophie, ja sie vorzugsweise soll uns vom Scheine erlösen und das wahrhaft Wirkliche erkennen lassen, aber nicht bloß darum, damit es erkannt sei, sondern zugleich zu dem praktischen Ziel und Ende, daß wir im beständigen Hinblick auf dasselbe in uns selbst das Unvergängliche, das dieses Leben Ueberdauernde und Ewige zur vollen Wirklichkeit auswirken und dadurch jene Reife erlangen, die uns würdig mache zum Verlassen dieser Welt des Scheins und zum Uebertritt auf eine andere, höhere Lebensstufe, wo jene vollends überwunden.

Von dieser erhabensten und idealsten Seite hat ja schon Plato das ganze Leben und Streben des wahren Philosophen ergreift und die Kunst, die Seele von den Banden der Sinnenwelt zu befreien, die Kunst sterben zu lernen, als seine eigentliche und höchste Aufgabe bezeichnet. Und mit Recht hebt auch einer unserer vorzüglichsten und edelsten Geister der jüngsten Vergangenheit, Wilhelm von Humboldt, dessen geniale, tief eindringende Untersuchungen über die schwierigsten Probleme wissenschaftlicher Forschung und dessen stets zugleich auf die höchsten sittlichen und religiösen

Ideen gerichteter Blick ihm eine Bedeutung verleihen, die um nichts geringer ist, als die seines gleichberühmten Bruders, mit Recht hebt derselbe die „Reise zum Tode“ als die höchste und wichtigste innere Angelegenheit des Menschen, gegen die alle anderen als nichtig erscheinen, bei jeder Gelegenheit mit dem ernstesten Nachdrucke hervor.

Und in der That liegt in dem Streben nach dieser Reise unsere gesammte Lebensaufgabe in Theorie und Praxis und zugleich der Grund des alles Andere überwiegenden Werthes und Einflusses der Religion für den Menschen, die in ihrem innersten und tiefsten Wesen das gleiche Ziel vor sich hat, aber an universeller und extensiver Wirksamkeit die der Philosophie, die immer nur Sache Weniger seyn kann, unendlich weit hinter sich zurückläßt. Beide — Religion und Philosophie — sind Werkzeuge der Vorsehung zur Erziehung der Menschheit für eine andere, höhere Stufe des Lebens, für das ewige Reich des Geistes, beide begegnen sich in Einem und demselben höchsten Punkte; aber ihre Wege sind verschieden und ihre Bestrebungen von einander unabhängig, obgleich sie einander nothwendig ergänzen.

Der Weg der Religion ist der für Alle gemeinsame, den zwar nicht die Philosophie als solche — als Wissenschaft, aber doch der ihrer Beflissene — der Philosoph — zuletzt so gut, als der Nichtphilosoph, der in Einfalt Gläubige zu betreten hat, wenn er anders zu der festen und unerschütterlichen Ueberzeugung gelangen will, durch die er allein im Stande ist, jenes Kind in uns, wie Plato sagt, das sich beständig vor dem Tode fürchtet, zu besprechen und wirklich auszubannen. Denn alles Wissen und Erkennen, und sei es auch das höchste dem menschlichen Geiste erreichbare, kann uns in letzter Instanz des Glaubens und somit auch der Religion nicht überheben.

„Alles Glauben,“ sind Schelling's Aeußerungen in seinem Vorworte zu

H. Steffens nachgelassenen Schriften*), „ist nur Glauben an die Wirklichkeit, blindes, wenn die Einsicht in die Möglichkeit fehlt, (wie wir im gemeinen Leben blindlings an die Wirklichkeit der äußeren Dinge glauben); erleuchtetes, wenn die Möglichkeit eingesehen ist. Denn diese Einsicht hebt den Glauben nicht auf; es ist nicht so, daß aus der Möglichkeit nothwendig die Wirklichkeit folgt; man könnte die Möglichkeit einsehen und doch an die Wirklichkeit nicht glauben. Was Gott möglich, das thut er darum nicht nothwendig; daß er es wirklich gethan, muß immer geglaubt werden. Der Glaube bleibt so etwas ganz für sich, unabhängig von aller Wissenschaft, frei sogar von jeder Berührung mit derselben, weil rein von allem Allgemeinen, das Persönlichste, in das als innerstes Heiligthum menschlicher Freiheit nichts von außen, auch nicht die Wissenschaft eingreift . . . Daher auch der, welcher die Möglichkeit einsieht, (und ein solcher sollte jeder Lehrer seyn) an die Wirklichkeit in keinem andern Sinne glaubt, als in welchem das Volk, d. h. derjenige größere Theil an sie glaubt, der für sich bloß an die Erfahrung gewiesen ist.“

Damit soll aber keineswegs den nicht minder vollberechtigten Ansprüchen des Wissens und Erkennens, der Wissenschaft der Philosophie wie Theologie, zu nahe getreten werden. Auf jener subjectiven Erfahrung, bemerkt Schelling ebendaselbst**), könne wohl der Einzelne stehen, aber nicht die Kirche und ebensowenig die Wissenschaft, die eben das Allgemeine, über den bloß individuellen Ueberzeugungen schwebende objective Bewußtseyn zu vermitteln und den Inhalt des Glaubens nicht als einen besonderen, sondern als den wahrhaft und durch sich selbst allgemeinen zu erfassen habe. In diesem Sinne ist die Wissenschaft und vor allem die Philosophie die leuchtende Sonne am Geisteshimmel, ohne die wir auch auf dem Gebiete des Glaubens nur wie im Dunkel der Nacht dahin wan-

*) 1846. S. XXXIII—IV.

**) S. XXXII. u. LI.

delten und des rechten Weges, der uns zum Ziele führt, in keiner Weise sicher wären.

Wenn aber die Philosophie auf solche Weise uns zu den höchsten Gütern verhilft, wenn ihre eigentlichste und tiefste Aufgabe mit jener der Religion und Kunst in Eins zusammenfällt, so unterliegt wohl keinem Zweifel, daß auch die Vertreter dieser Wissenschaft, sofern es ihnen gelungen, sie in ihrem Fortschritte wahrhaft zu fördern, oben an stehen unter den mächtigen Genien, welche bestimmt sind, der Menschheit den Weg des Heils zu weisen, und je näher ein Philosoph diesen Weg bis zu dem höchsten und letzten Ziele hin zu weisen vermag, desto größer ist sein Verdienst — ein Verdienst, das alle anderen wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen weit überragt, so hoch auch immer diese angeschlagen werden mögen.

Wohl wissen wir, von wie vielen Seiten die Philosophie jetzt mißgünstig angesehen und behandelt wird, wie häufig sich die Empirie vermißt, sich stolz und mit verächtlichen Blicken über sie zu erheben, und daß man, wie Schelling sich hierüber ausgedrückt*), aus Mancher Reden fast auf die Meinung schließen sollte, als würde einer allein schon zum bedeutenden Naturforscher, daß er von der Philosophie gering zu denken sich rühmt — sich rühmt, denn vernünftiger Weise könne man von dem, was man nicht kennt, weder groß noch gering denken.

Aber wir fragen: ob nicht für die einzige sichere Erkenntniß der persönlichen Unsterblichkeit, die zuletzt doch die Cardinalfrage für den Menscheng Geist ist, da er ohne die Ueberzeugung von seiner Fortdauer sich nothwendig in seinem wahrsten, innersten Wesen aufgeben müßte und nichts mehr einen eigentlichen und bleibenden Werth für ihn haben könnte, —

*) In der öffentl. Siz. d. k. Akademie vom 27. März 1841. (Gel. Anz. v. 31 März 1841. S. 519.)

wir fragen, ob wohl für eine solche, zur vollsten wissenschaftlichen Evidenz erhobene Ueberzeugung nicht Jeder all sein anderes Wissen, und wäre es auch das der umfassendsten Erfahrung und Gelehrsamkeit, gerne und ohne sich nur einen Augenblick zu bedenken, hingeben würde.

Ueberhaupt ist, was Schelling bei seinem ersten Auftreten in Berlin *) mit ganz besonderer Betonung ausgesprochen, „die Erkenntniß der Wahrheit mit völliger Ueberzeugung ein so großes Gut, daß dagegen, was man sonst Existimation nennt, Meinung der Menschen und alle Eitelkeit der Welt für gar nichts zu rechnen ist.“

Allerdings hat auch das materielle Leben seine wohlbegründeten Ansprüche. „Aber das bürgerliche Leben ist,“ wie eben Derselbe bemerkt **), „nur der Träger eines höheren, des menschlichen, und wenn jeder Wohlgesinnte jenem Erleichterungen wünscht, so ist es vorzüglich, damit sich das wahrhaft menschliche in ihm wieder erhebe; denn es läßt sich kein Gedeihen des bürgerlichen Lebens hoffen, wenn jenes vernachlässiget wird“ . . . „Die Heilung jener tiefen Uebel aber, an denen die Völker franken, die Umwandlung, deren es hier bedürfte, sind nur von der durchgebildetsten Erkenntniß zu erwarten.“

Und hier kann man mit Schelling nur hinweisen auf jenen unaufhaltsamen Proceß der Wissenschaft, der unter allen Schwierigkeiten, die er zu überwinden, trotz der Masse widerstrebenden Stoffes, den er zu bewältigen hat, seines Zieles sicher und gewiß ist, und die Zeit voraussehen läßt, wo der Mensch, wie er allmählig sich zum Herrn aller ihm zugänglichen Naturkräfte gemacht hat, auch die Kette findet, durch die sie an die höhere Welt geknüpft sind; wo das Tiefste und das Höchste wirklich

*) Erste Vorlesung. 1841. S. 17.

**) In seiner Rede zum 72. Jahrestag der k. Akad. d. W. 1831. S. 12—13.

sich vereinigt, und über die verschiedenen, disparat, ja zum Theil entgegengesetzt scheinenden Theile des menschlichen Wissens der Geist allseitiger Vermittlung wie ein Balsam sich ausgießt, der zuletzt auch die verborgensten Wunden heilt, die der menschliche Geist im eifrigen Ringen nach Wahrheit sich selbst geschlagen hat“ *).

Und diese Zukunft der Wissenschaft und des dadurch allein erst wahrhaft befreiten und erhöhten menschheitlichen Lebens hat Schelling nicht etwa erst gegen das Ende seiner Laufbahn, wie in den eben angeführten Worten, er hatte sie schon vor sechszig Jahren in einer seiner ersten Schriften **) fast mit denselben Worten mit jugendlicher Begeisterung begrüßt und damit die denkwürdige Prophezeiung verbunden: diesen schöneren Tag der Wissenschaft wirklich heraufzuführen, sey nur Wenigen — vielleicht nur Einem — vorbehalten.

Eine Wissenschaft aber, welche die Kette finden soll, durch die wir an die Geisterwelt geknüpft sind, von deren immer siegreicher sich entfaltenden Macht der ganze Umschwung der Menschheit zum Besseren erwartet wird, hat mit einer solchen, in ihrem letzten Ziele praktischen Aufgabe nothwendig aufgehört, bloße Sache der Schule oder müßiger, unfruchtbarer Speculation zu seyn; sie tritt damit in den vollsten, unmittelbarsten Bezug zum Leben und zu den allgemeinsten, höchsten Interessen des Menschen, zu seinem Wollen und Handeln.

Auch Schelling gab seiner Forschung vom ersten Anbeginn diese Richtung auf ein über die bloß theoretische Speculation hinausgehendes praktisches Ziel im tieferen Sinne dieses Wortes. Schon in seinen „Briefen

*) Rede in der öff. Sitz. d. k. Akad. d. W. am 25. Aug. 1836. S. 6—7.

**) Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. 1795. S. XXXII—XXXV.

über Dogmatismus und Kriticismus“*) verwahrte er sich bei Besprechung der Frage, weshalb wohl Spinoza seine Philosophie in einem Systeme der Ethik vorgetragen, ausdrücklich gegen jedes bloß theoretische Lustgebäude, gegen jedes System als reines Kunststück und Gedankenspiel und bemerkte hiezu: daß kein Mensch sich von irgend einem System anders, als nur praktisch, d. h. dadurch, daß er es in sich selbst realisiert, überzeugen könne, — eine Ansicht, die, nur unter einem anderen, noch bestimmteren Ausdrucke, auch in einer seiner späteren Vorlesungen uns wieder begegnet, wenn er sagt: die höchste Vollenbung der Philosophie sey diese, wenn ihre ersten Begriffe an sich schon sittliche Bedeutung haben, wie es denn auch nur mit solchen, nicht aber mit Begriffen, die von aller Bedeutung entleert sind, gelinge, an die Wirklichkeit heranzukommen.

Ueberall also giebt auch hier nicht so fast der Gedanke, als vielmehr der Wille den Ausschlag. Denn der Entschluß, die Wahrheit zu ergreifen, geht stets der wirklichen Erkenntniß derselben voraus, wie Heinrich Ritter in seiner Geschichte der Philosophie mit Recht bemerkt hat, unter Hinweisung auf den mächtigen Einfluß, den gerade die Gesinnung auf die Entwicklung der Philosophie von jeher ausgeübt hat.

Wenn von diesem Gesichtspunkte aus die in der Tiefe ruhende ethische Gesinnung oder die entschiedene und unablässige Richtung des forschenden Geistes auf das Ewige und Unvergängliche allein den wahren Weisen kennzeichnet, im Unterschiede von dem bloßen Denker, sofern wir darunter den Sophisten der alten wie neuen Zeit in allen seinen möglichen Gestalten verstehen, so wäre es doch völlig unstatthaft, diese Unterscheidung in dem Sinne behaupten zu wollen, in welchem erst kürzlichst von einer nicht un-

*) 1795. (Philos. Schr. I. Bd. S. 147—148.)

gewichtigen Seite her*) ausgesprochen worden: daß wir jetzt nur noch berühmte Denker, aber keine Weisen mehr besitzen.

Auch Schelling — er am allerwenigsten — war sicherlich kein bloßer Denker; wir nehmen für ihn den ehrwürdigsten aller Namen, den eines Weisen, soweit dieser Begriff mit der beschränkten Natur des Menschen überhaupt vereinbarlich ist, in seiner eigentlichsten und höchsten Bedeutung in Anspruch, und zwar nicht bloß für seine zweite, seine positive, auch für seine erste, seine negative Philosophie, ohne welche er nie zu jener späteren hindurchgedrungen wäre, und die er auch jetzt noch als einen nothwendigen Aus- und Uebergangspunkt zu ihr für immer festgehalten wissen will.

Denn wenn auch nicht jeder Denker damit zugleich schon ein Weiser oder Wissender ist, denn er könnte es ja auch zu gar keinem wahren Wissen gebracht haben oder nicht einmal den Willen haben, es zu einem solchen zu bringen, so kann es doch keinen Weisen im höheren wissenschaftlichen Sinne des Wortes geben, der nicht auch Denker und zwar *κατ' ἐξοχήν* es wäre.

Daß Schelling Beides, Weiser und speculativer Denker zugleich, im eminentesten Grade war, daß er stets das Ganze, die Totalität des Wissens und Erkennens nach seiner theoretischen und praktischen Seite hin anstrebte, wenn er gleich zu diesem Ziele nur stufenweise gelangen konnte, — gerade dieß stellt ihn so hoch und giebt ihm eine Bedeutung, die in ihrer ganzen Größe und Tiefe erst begriffen werden wird, wenn einmal alle Schätze dieses reichen, außerordentlichen Geistes vollends an's Licht getreten sind und ein vollständiger Ueberblick derselben möglich geworden ist.

*) Vorrede zur dritten Auflage der Philosophie des Rechts von F. J. Stahl. II. Bd. 1. Abth. 1854. S. XXVIII.

Dann auch wird man immer mehr erkennen, daß Schelling durch alle Stufen der Entwicklung seiner Philosophie hindurch stets in denselben Grundgedanken sich bewegte und ein und dasselbe Ziel verfolgte, nur auf verschiedenen Wegen, bald von dieser bald von jener Seite ihm näher und immer näher zu kommen suchend.

So hatte er, um hieran vor allem zu erinnern, von den ersten Anfängen seines Philosophirens bis an dessen Ende, nie eine andere Wissenschaft vor Augen gehabt, als eine solche, die den ganzen Menschen, Geist und Herz zugleich befriedigte. Zeuge hievon sind seine Aeußerungen hierüber aus frühester wie späterer Zeit. „Gebt dem Menschen,“ rief er schon in einer der ersten Schriften*) seinen Zeitgenossen zu, „gebt ihm das Bewußtseyn dessen, was er ist, er wird bald auch lernen, was er soll. Gebt ihm theoretische Achtung für sich selbst, die praktische wird bald nachfolgen.“ Und in der „Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit“ heißt es ausdrücklich: „Ein System, das den heiligsten Gefühlen, das dem Gemüth und sittlichen Bewußtseyn widerspricht, kann, in dieser Eigenschaft wenigstens, nie ein System der Vernunft, sondern nur der Unvernunft heißen. Dagegen würde ein System, worin die Vernunft sich selbst wirklich erkannte, alle Anforderungen des Geistes wie des Herzens, des sittlichsten Gefühls wie des strengsten Verstandes vereinigen müssen“ **).

Wenn hier übrigens von den allgemeinen Anforderungen die Rede ist, welchen die Philosophie zu genügen hat, so soll damit keineswegs die Frage nach ihren Resultaten in einer die Unabhängigkeit und Freiheit der Forschung irgendwie beeinträchtigenden Weise in den Vordergrund gestellt werden. Dagegen erklärte sich Schelling von vorneherein mit den Worten: daß es der Philosophie übel anstehe, das Urtheil über die Prinzipien

*) Vom Jch ic. 1795. S. XXVIII.

**) Philos. Schrift. I. Bd. 1809. S. 507.

durch vorangehende Aufzählung der Resultate zu bestehen *). Aber er erkannte auch eben sowohl, daß die Welt sich nicht gleichgültig gegen die letzteren verhalte; denn für diese — die Welt — erlange sie erst Wichtigkeit durch ihre Resultate, und nur tiefe Unerfahrenheit könnte sich einbilden, daß die Welt bereit sei, jedes Resultat ohne Unterschied sich auflegen zu lassen, so daß sie z. B. auch einer wesentlich unsittlichen oder selbst die Grundlagen der Sittlichkeit in sich aufhebenden Lehre sich unterwerfen müsse **).

Daß die Welt sich dieß nicht gefallen lasse, daß sie mit einer in verschiedener Irreligion und krassem Materialismus endenden Lehre nichts zu schaffen haben wolle, hat sie in der Gegenwart, nachdem sie über die letzten Consequenzen und Früchte jener Lehren durch die „Weltereignisse“ vollständig aufgeklärt worden, nachgerade deutlich genug gezeigt. Und über diese Auswüchse und Verirrungen der Philosophie, über diesen unverantwortlichen Mißbrauch derselben ist allerdings ein „wohlverdientes Gericht“ ergangen, obgleich wir darin auch nicht entfernt mit Friedrich Julius Stahl***) eine Niederlage für die Philosophie unserer Tage überhaupt erblicken können und noch weniger in seinen an jene Voraussetzung geknüpften „Ruf zur Umkehr der Wissenschaft“ einzustimmen uns versucht fühlen.

Denn wenn auch sein Ruf zur Umkehr nicht der Wissenschaftlichkeit der Philosophie, sondern nur ihrer Unwissenschaftlichkeit gilt, wie derselbe ausdrücklich bemerkt †), so möchten wir doch selbst in diesem Sinne uns des Wortes „Umkehr“ als eines schiefen und leicht mißzuverstehenden nicht gerne hier bedienen.

*) Vom Jch u. S. XXIV—XXV.

**) Erste Vorlesung in Berlin 1841. S. 12—13.

***) M. f. dessen Vorrede zur dritten Auflage seiner Philosophie des Rechts.

†) Ebend. S. XXV.

Auch bei Schelling ist von keiner „Umkehr,“ sondern gerade im Gegentheile von einem Fortschreiten, von einer Erweiterung der Wissenschaft die Rede.

Wenn ich über einen noch einseitigen, beschränkten Standpunkt hinausgehe, mich über ihn erhebe, aus der Enge in die Weite, aus einem Kerker in die Freiheit gelange, so ist dieß keine Umkehr. Ich kann allerdings, wenn ich einen falschen Weg eingeschlagen, später umkehren müssen, um wieder auf den Punkt zurück zu gelangen, von dem aus die unrechte Fährte eingeschlagen worden; aber dort angekommen, muß ich doch wieder fortschreiten, um endlich zu meinem Ziele zu gelangen. Von Umkehr im eigentlichen Sinne dürfte also wohl nur dann die Rede seyn, wenn man von einem schon gefundenen oder bestimmt erkannten Ziele wieder abgewichen ist, wie dieß z. B. auf den Gebieten der Religion, der Moral und Politik sehr wohl und oft der Fall seyn kann. Anders aber verhält es sich mit der Philosophie, deren letztes und höchstes Ziel nicht hinter uns, sondern vor uns liegt, und welches ganz erkannt oder nach allgemeinem Zugeständnisse erreicht zu haben sich bis jetzt wohl Niemand rühmen konnte. Und darum möchten wir den Ausdruck „Umkehr“ auf sie am allerwenigsten angewendet wissen, weil er hier nur zu leicht im retrograden Sinne verstanden werden kann.

So wenig aber von einer Umkehr im eigentlichen Sinne, ebenso wenig auch von einer retrograden Bewegung finden wir in dem ganzen philosophischen Entwicklungsgange Schelling's eine Spur. Wie auch hätte ein Mann, wie er, der schon als Jüngling sich dahin ausgesprochen, daß die Zeit der „todten Formeln als eben so vieler Gefängnisse des menschlichen Geistes“*) für immer vorüber sei, und der noch als Greis nichts Höheres anstrebte, als die Gewinnung „einer völlig freien, durch die Vernunft hindurchgegangenen Erkenntniß,“**) — wie hätte ein solcher Mann

*) Vom Ich 1c. S. XXVI.

**) Erste Vorlesung in Berlin. S. 19.

jemals dem Rückschritte huldigen können! Was man in der Folge vielfach so deutete, hiebon gleich nachher.

Jetzt obliegt uns zuvörderst nur, seinen unablässigen Fortschritt an dem leitenden Faden der im Wesentlichen immer gleichen Grundgedanken und den inneren Zusammenhang derselben in's Auge zu fassen. Dieß ist bei Schelling um so nöthiger, als von demselben bis jetzt kein ganz in sich abgeschlossenes und nach allen Richtungen hin vollendetes System der öffentlichen Beurtheilung vorliegt und er selbst in der Vorrede zum ersten Bande seiner philosophischen Schriften *) erklärt hat, bis damals wenigstens noch kein solches aufgestellt, sondern nur einzelne Seiten eines solchen (und auch diese oft nur in einer einzelnen, z. B. polemischen Beziehung) gezeigt zu haben, weshalb seine Schriften nur als Bruchstücke eines Ganzen zu betrachten seien, deren Zusammenhang einzusehen freilich eine feinere Beobachtungsgabe, als sich bei zudringlichen Nachfolgern, und ein besserer Wille, als sich bei Gegnern zu finden pflegt, erfordert werde.

Schwerlich auch ist irgend ein Philosoph so vielfach und mehrentheils gänzlich mißverstanden und nur nach einzelnen, aus der Verbindung des Ganzen herausgerissenen Theilen des Systems beurtheilt worden, als dieß bei Schelling der Fall war. Umsonst mochte er denen, die ihn also beurtheilten, zurufen: daß, wie er sein Gedankensystem nicht in Einem Tage erfunden, so auch seine Ansichten, nach ihrem ganzen Zusammenhang, nicht in Einem Tage begriffen werden könnten **). Man ließ sich nicht irre machen im „Verläumden und Verfälschen auf der einen, und im Erläutern, Bearbeiten und Uebersetzen auf der andern Seite, wovon, wie Schelling hiezu bemerkte, „daß in eine vermeintlich genialischere Sprache (da zugleich ein ganz haltungsloser poetischer Taumel sich der Köpfe bemächtigt hatte) die schlimmste Gattung war.“

*) 1809. S. X.

**) In seiner Antwort an Eschenmayer. 1812. (Allg. Zeitschr. v. Deutsch. f. Deutsche. 1813. I. Bd. 1. H. S. 127).

Und dasselbe widerige Schauspiel, das sich schon an die Erscheinung seines früheren Systems knüpfte und das er damals so bitter mit den Worten beklagte, daß sich gar Manche mit den Sentenzen der neuen Philosophie wie französische Theaterhelden gespreizt oder wie Seiltänzer geberdet, während Andere das erhaschte Neue auf allen Märkten wie zur Drehorgel abgesungen*), — fast dasselbe Schauspiel erneuerte sich auch noch vor Kurzem, sogleich nach den ersten Kundgebungen über den Standpunkt seines gegenwärtigen Systems und nach den unbefugten, von fremder Seite her erfolgten Veröffentlichungen aus seinen Berliner Vorlesungen †).

Hoffen wir, daß auch jetzt wieder, wie nach jener früheren geistigen Aufregung und Ueberstürzung, „eine gesündere Zeit, in der das Treue, Fleißige und Innige wieder gesucht wird, sich einfinde“**), und daß man endlich allgemeiner, als bisher, erkenne, wie Schelling stets die gleiche Aufgabe, nur in ihrer fortwährenden Steigerung, sich gesetzt, und daß auch sein letztes System nicht ein einziges speculatives Element von Bedeutung enthält; das nicht schon, wenigstens in seinem Keime, in den ursprünglichen Entwicklungen seiner Philosophie gelegen und dort nachzuweisen wäre.

Und darin liegt in der That etwas Großes und Bewunderungswürdiges, was allein schon zu der Frage veranlassen müßte, ob es wohl denkbar sei, daß ein solcher Geist sein ganzes Leben an die Entwicklung von Prinzipien setzen konnte, die im Grunde immer dieselben geblieben, und nur von Stufe zu Stufe zu immer klarerem, lebendigerem Begriffe erhoben und zu immer umfassenderer und folgenreicherer Durchführung gebracht worden, ob ein solcher Geist sich wirklich mit diesen Prinzipien bis an's Ende seiner irdischen Laufbahn so unablässig hätte beschäftigen können, wenn nichts an ihnen wäre, wenn sie ihm nicht die Mittel zu immer neuem

*) Vorrede z. I. Bd. d. philos. Schr. 1809. S. X—XI.

**) Ebend. S. XI.

Fortschritte geboten hätten, und wie es ihm dann möglich gewesen wäre, noch zuletzt mit dieser Zuversicht die Ueberzeugung auszusprechen, daß er nunmehr der Philosophie einen wesentlicheren Dienst zu leisten im Stande sei, als er ihr je früher geleistet *).

Daß er aber dieß vermochte, setzte allerdings den Ausgang von einem Prinzip voraus, welches den Lebenskeim zu der ganzen nachfolgenden Entwicklung schon in sich trug; und daß sich ihm ein solches Prinzip gleich von Anbeginn wie von selbst darbot und er es auch sogleich nach seiner ganzen Bedeutung ergriff und begriff, war wohl ebensowenig bloß zufällig, als alles Andere in seinem weiteren Fortschritte. Schelling selbst gesteht **), daß, was er für die Philosophie gethan, er nur in Folge einer ihm durch seine innere Natur auferlegten Nothwendigkeit gethan habe.

Wir sehen also auch hier, daß die Zeit und die inneren, wie die äußeren Verhältnisse, in die ein großer Geist einzutreten bestimmt ist, zum providentiellen Ganzen gehören und von der entscheidendsten Bedeutung sind. Es mußte ein Kant, ein Fichte, und diesen mußten ein Cartesius, Spinoza und Leibniz, ein Locke und Hume vorangegangen seyn, auf daß Schelling gerade diesen und keinen anderen Ausgangspunkt für sich fand und überhaupt das werden konnte, was er geworden.

Und wie Plato, nach einer Aeußerung, die ihm das Alterthum in den Mund gelegt, dem Himmel unter anderem hauptsächlich dafür gedankt haben soll, daß er als Bürger Athens und zwar gerade zu Sokrates Zeit das Licht der Welt erblickt habe, so durfte auch Schelling die Vorsehung dafür höchlich preisen, daß sie ihn in Deutschland und gerade unter der günstigsten und für seine geistige Mission förderlichsten Constellation in die Reihe der speculativen Forscher eintreten ließ und ihn auch sonst in jeglicher

*) Erste Vorlesung z. Berlin 1841. S. 1.

**) Ebendaselbst. S. 5.

Hinsicht auf das reichste mit allem bedacht und ausgestattet hatte, dessen er zum Ausbau einer Wissenschaft bedurfte, die bestimmt war, ein neues Leben und Verständniß in Natur und Geschichte zu bringen und das menschliche Bewußtseyn über seine gegenwärtigen Grenzen hinaus *) zu einer daselbe in seinen tiefsten Bedürfnissen befriedigenden Erkenntniß zu erweitern.

Geboren in einem Lande, wo die classischen Studien sich der gründlichsten Pflege erfreuten, frühzeitig genährt und gekräftigt von dem Geiste des Alterthums und durch die in raschem Verlaufe theils neben= theils nacheinander sich folgenden Studien der Philosophie und Theologie, der Medizin und Naturwissenschaften schon als Jüngling in den Besitz eines Wissens und einer Gelehrsamkeit von dem seltensten Umfange gelangt, — was konnte ihm fehlen, wenn es galt, das Gewicht seines Geistes bald auf diesem, bald auf jenem Wissenschaftsgebiete in die Wagschale zu legen, und welcher Geist war mehr, als der seinige berechtigt, sich an die höchsten Aufgaben menschlicher Forschung zu wagen und mit der Forderung nicht bloß einer „Reform“ der Wissenschaft der Wissenschaften, sondern der „gänzlichen Umkehrung ihrer Prinzipien“ **) aufzutreten?

Rechnen wir hiezu noch die so überaus glückliche ursprüngliche Organisation dieses großen Geistes, seine ganz außerordentliche Begabung, den durchdringendsten Verstand gepaart mit dem tiefsten Gemüthe, das umfassendste Gedächtniß, eine schöpferische Phantasie und originale Productivität, wie sie nur der echte Genius besitzt, und womit sein hoher, idealer Sinn für Kunst und Poesie und seine eigene Thätigkeit auf diesen Gebieten innigst zusammenhing, die vollkommene Beherrschung der Form des Gedankens, die sich in seinem classischen Style kund gab, und die überall zündende und begeisterte Macht seiner Rede, und stellen wir neben oder viel-

*) Erste Vorlesung in Berlin. S. 6.

**) Vom Ich ic. S. XXVII.

mehr über dieß alles noch die Reinheit und Trefflichkeit seiner Gesinnung, den Adel und die kühne Energie seines Willens und Charakters, — so haben wir das Bild eines Mannes vor uns, auf den wir nur mit Ehrfurcht und Bewunderung blicken und dessen mächtigen Einfluß auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wir leicht begreifen können.

Dieser Einfluß aber war und ist um so größer und erstreckt sich um so weiter, je mehr derselbe zugleich als das Produkt der vielseitigsten Wechselwirkung von geistigen Koryphäen erscheint, wie sie wohl schwerlich wieder so glücklich sich begegnen und zu einem so herrlichen, folgenreichen Bunde sich vereinigen. Eine Zeit der geistigen nationalen Entwicklung und Bewegung, wie die damalige, wird — in dieser Größe und Lebendigkeit und getragen von einer solchen allgemeinen Begeisterung — kaum jemals wiederkehren. Wir brauchen nur die Namen eines Goethe und Schiller zu nennen, um den ganzen Kreis von Männern in Aller Erinnerung zu rufen, die in jenen Tagen der Stolz des deutschen Volkes waren und für immer bleiben werden. Wie Schelling auf diese seine großen Zeitgenossen wirkte, so wirkten nothwendig auch diese wieder auf ihn zurück, und diese Wechselwirkung mußte sich um so bedeutender und fruchtbarer äußern, je reeller die Bande waren, die gerade die Schelling'sche Philosophie mit der ganzen damaligen Geistesrichtung, die man nicht mit Unrecht als eine vorherrschend ästhetische und, in noch bestimmterem Sinne, als die romantische bezeichnet hat, verknüpften.

Bringen wir endlich auch noch den Wirkungskreis in Anschlag, der sich Schelling als akademischem Lehrer eröffnete und zwar nacheinander an den berühmtesten Hochschulen von damals und jetzt und seine glänzenden Erfolge daselbst, durch die sich seine Lehre schon bald nach ihrem ersten Entstehen nach allen Richtungen der Welt hin verbreitete, so müssen wir noch einmal wiederholen, daß ihn die Vorsehung in eine Zeit und Lage versetzt hatte, die ihm alles — alles bot, was aus ihm den Mann, der er war, machen konnte und mußte.

Um nun aber wieder auf das Prinzip zurückzukommen, von welchem Schelling ursprünglich ausgegangen und von dem wir sagten, daß es den Keim zu der ganzen nachfolgenden Entwicklung schon in sich getragen habe, so war es bekanntlich das Prinzip der Fichte'schen Wissenschaftslehre, die vom reinen Ich, als der ursprünglichsten Thathandlung des Subjects des menschlichen Bewußtseyns, anhub, es war dieses Prinzip, dessen fühne Idee auch von Schelling mit dem ganzen Feuer seines jugendlichen Geistes ergriffen worden.

„Schon Kant, sind Schelling's eigene Worte in dieser Beziehung*), hatte der Philosophie die Richtung auf das Ich, auf das Subject wieder gegeben, die im Spinozismus gänzlich verloren gegangen war. Subjectivität der Substanz war das Lösungswort der Philosophie seit Kant. Aber Fichte erfaßte das Ich nicht als allgemeines und absolutes, sondern als das bloß individuelle, menschliche und gab dadurch seinem Prinzip einen nur beschränkten idealistischen Sinn. Indeß der große Gedanke ließ vergessen, wie er ihn ausführte. Seine subjective Substanz war wie ein Blitz, der nicht in ihm, aber in andern Geistern zündete. Fichte hatte in der Bestimmung der Substanz als Subject das wahre Prinzip der Bewegung in der Philosophie gefunden, und so mußte denn die Philosophie selbst gleich über ihn hinausgehen, sie mußte weiter schreiten.“

Wie Schelling, der diesen Schritt gethan, von hier aus weiter ging, wie er den subjectiven Idealismus Fichte's nachgerade zu überwinden suchte, wobei er seinen Forscherblick zunächst auf die hinter dem subjectiven Ich verborgen liegende Region einer objectiven Welt, die wieder nur durch ein ihr zu Grunde liegendes absolutes Subject zu erklären war, gerichtet, wie er sodann von diesem einmal gewonnenen neuen Gesichtspunkte aus nach den beiden Seiten der Natur- und Geistesphilosophie in den originellsten,

*) In einer seiner neueren Vorlesungen.

tiefeindringendsten Untersuchungen sich erging, bis er beide Theile in ein einheitliches System zusammenzufassen begann, aber auch von da aus wieder sogleich auf neue Entwicklungen überging, die ihn der letzten Umgestaltung und Vollendung seines Systems näher und immer näher brachten, — diesen ganzen stufenweisen Entwicklungsgang der Schelling'schen Philosophie durch alle einzelnen Perioden hindurch zu verfolgen und auch nur annähernd verständlich zu machen, kann, wie begreiflich, hier nicht der Ort seyn und wäre auch unmöglich.

Für den Zweck dieser Denkrede mag genügen, jetzt nur noch auf die Hauptmomente, die eigentlichen Licht- und Brennpunkte der Schelling'schen Lehre in Kürze hinzuweisen und uns damit die großen, entscheidenden Geistesthaten ihres Urhebers der Reihe nach zu vergegenwärtigen.

Zu diesen denkwürdigen, in der Geschichte der Philosophie und der allgemeinen Culturgeschichte der Menschheit für immer verzeichneten Geistesthaten Schelling's gehören vor allem:

seine Erfassung der Idee des Absoluten²⁾ im Sinne der absoluten Identität oder des absoluten Subject-Object³⁾ und hiermit die Begründung eines Natur und Geist gleichmäßig umfassenden Systems des Real-Idealismus; —

seine Einführung des Begriffs des Processes in die Philosophie, verbunden mit dem Nachweise des über alles siegreichen Subjects oder der übergreifenden Subjectivität³⁾ in diesem Prozesse und hiermit die Gewinnung einer Methode, durch welche allein erst ein wahrer und lebendiger speculativer Fortschritt möglich geworden; — ferner

die durch die Idee der absoluten Identität und die Erkenntniß jener übergreifenden Subjectivität gewonnene Erklärung und Vergeistigung von Natur und Geschichte; und

die an diese lebensvolle, geniale Natur und Geschichts-
 Anschauung sich anschließende tiefere Erfassung auch des
 Wesens und der Aufgabe der Kunst; — sodann

— der allmähliche Uebergang von der negativen oder rationalen Philosophie zur positiven oder speculativ-geschichtlichen und die spätere bestimmte Scheidung dieser beiden Theile nach ihrer regressiven und progressiven Richtung, und die feste Begränzung und Begriffsbestimmung derselben und deren Durchführung zu einem nach beiden Seiten in sich abgeschlossenen Ganzen; — und hieher gehören nun wieder insbesondere

die Begründung einer neuen Metaphysik⁴⁾ durch das dem positiven System, der *philosophia secunda*, vorangehende negative System, die *philosophia prima*, deren wesentlichen Inhalt die Potenzenlehre bildet⁵⁾; — sodann — und dieß ist wohl eines seiner größten, nicht hoch genug anzuschlagenden Verdienste —

die in dem positiven System geleistete Erklärung der Persönlichkeit Gottes, der göttlichen und damit auch menschlichen Freiheit, deren erste Begründung schon im J. 1809 in der „Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit“ versucht worden war⁶⁾; und

die damit erreichte erste vollständige Ueberwindung des Pantheismus⁷⁾ und Theismus durch den Monotheismus, und dessen Steigerung bis zur Trinitätslehre; — ferner

die hiermit von selbst sich verfliehende Behauptung einer freien Welterschöpfung, aber zugleich verbunden mit der Erklärung ihrer Möglichkeit und dem Nachweise des realen Herganges der primären Schöpfung nach allen ihren Hauptäufen oder Urmomenten; und

die hieran sich reihende Erklärung der gegenwärtigen Welt, deren Zustand als ein der Einheit und Universalität des Bewußtseyns verlustig gegangener, peripherischer und nicht wahrhaft seyn sollender erscheint, — durch eine auf jene erste ursprüngliche Schöpfung gefolgte secundäre Weltbildung; — sodann

der auf diese übergeschichtlichen Vorgänge gestützte Beweis der ethischen Bedeutung des nunmehrigen menschlichen Lebens und der hieraus mit Nothwendigkeit sich ergebenden Succession dreier Stufen des menschlichen Gesamt-Lebens, von denen die erste dem gegenwärtigen Leben als dem einseitig-natürlichen, die zweite, auf dieses folgende, dem einseitig-geistigen, und die dritte und letzte dem wahrhaft vereinigten und verklärten geistigen und natürlichen Leben des Menschen entspricht, womit die Lehre der persönlichen Unsterblichkeit die erste positive oder speculativ-geschichtliche Begründung erhalten hat⁸⁾; und endlich

die Erklärung der Mythologie und des Christenthumes — durch Nachweisung der Stufen und Momente des universellen Entwicklungsprozesses der Weltgeschichte auch auf diesen beiden großen und Hauptgebieten derselben.

Was wir hier aufgezählt, läßt allein schon, wenn auch nur im flüchtigsten Ueberblicke, die ganze Höhe und Tiefe der umfassenden Aufgaben, die sich Schelling gesetzt, und die unermessliche Bedeutung und Tragweite einer auf die Erforschung solcher Probleme gerichteten Philosophie erkennen.

Ob derselbe diese Probleme wirklich, wenigstens in ihren Grundfragen, gelöst, ob alle die Leistungen, deren wir gedachten, ihm in der That zuge-

prochen werden können, darüber glauben wir das Endurtheil getrost der Nachwelt überlassen zu können, die ihm sicherlich eine unparteiischere und gerechtere Anerkennung gewähren wird, als die Mitwelt, wie dies von jeher den größten und edelsten Geistern widerfahren, wenn sie über ihre Zeit hinausgeschritten.

Zwar in der Wissenschaft gibt es keinen Stillstand; auch Schelling kannte ihn nicht, und er am allerwenigsten würde der Zukunft eine Grenze des Fortschreitens bezüglich auch seines Systemes haben vorschreiben wollen. Was an diesem noch mangel- und lückenhaft, erwartet von jener — der Zukunft — seine Ergänzung und Ausfüllung; was als unwesentliches Beiwerk, als zufällige Form das eigentliche, innerste Wesen noch umkleiden und verhüllen mag, das wird sie abstreifen und jeglichen Irrthum in seine Wahrheit verklären. Aber auch mit schneller Vergessenheit wird sie für immer bedecken, was Parteilucht und Mißgunst, was kleinliche Kritik, puerile Selbstüberhebung und Geistesbeschränktheit gegen einen Genius zu Tage gefördert, dessen Werke noch nach Jahrhunderten die unerschöpflichste Nahrung und unvergängliche Befriedigung den nach Erkenntniß der Wahrheit Ringenden bieten werden, wenn längst das banale Gelbgeschrei seiner Gegner verstummt ist.

Indessen halten wir uns überzeugt, daß auch in der Gegenwart jene unbefangeneren Forscher, welche schon bisher zu einer allseitigeren und gründlicheren Würdigung der früheren, wie späteren Schelling'schen Lehre wesentlich mitgewirkt⁹⁾, nach ihren besten Kräften in diesem redlichen und unparteiischen Streben um so eifriger fortfahren werden, wenn sie einmal in den Besitz des ganzen hiezu gehörigen neueren Materials gelangt sind. Jedenfalls wird das, worin sie vielleicht einer andern Ansicht seyn zu müssen glauben, nicht das Wesen, die Sache, sondern nur deren Form betreffen und werden sie sich keinen Augenblick bedenken, gemeinschaftlich Hand anzulegen an den Ausbau jener „Burg“, in der, wie Schelling

sagte, die Philosophie von nun an sicher wohnen solle, und die zu gründen, nicht zu zerstören er gekommen sei. *)

Ueber jene, die lediglich an dem Zerstörungswerke Gefallen finden und denen schon darum der Gründer eines neuen, festeren Baues, als es der bisherige war, lästig erschien und noch fortwährend ein Gegenstand ihres empfindlichsten Grolles ist, haben wir wohl kaum nöthig, ein Wort zu verlieren. Die gehässigen und leidenschaftlichen Stimmen von dieser Seite her, wie sie es bis jetzt nicht vermochten, werden auch in Zukunft nun und nimmermehr im Stande seyn, sich irgend einen Einfluß auf die öffentliche Meinung zu erringen.

Aber auch aus den Kreisen der Bessergesinnten und der mit der Sache der Wahrheit und Wissenschaft es Wohlmeinenden tauchen Stimmen auf, welche an diesem Baue — wenigstens nach dem Plane und Umfange, den Schelling in der späteren Periode der Entwicklung seines Systems sich vorgezeichnet, — Anstoß nehmen, obgleich aus verschiedenen Gründen; und diesen Stimmen noch einiges Gehör zu schenken, werden wir uns wohl um so weniger erlassen können, als die durch sie vertretenen Ansichten schon zu Lebzeiten Schelling's eine nicht unbeträchtliche Ausdehnung gewonnen und ohne Widerspruch und Berichtigung wohl noch weiter um sich greifen dürften.

Daß eine dieser Bedenken hat längst seinen Ausdruck in der vielverbreiteten Ansicht gefunden, daß es der Philosophie überhaupt nicht anstehe, sich auf so subtile und transcendente Fragen einzulassen, wie z. B. die der Persönlichkeit und Freiheit Gottes, des Herganges der Schöpfung, der Philosophie der Mythologie und Offenbarung u. s. w., lauter Fragen und

*) Erste Vorlesung in Berlin S. 18.

Gegenstände, über die, wie gesagt wird, am Ende doch Niemand etwas in Wahrheit wissen und ergründen und mit denen man sich auch kaum in die Länge beschäftigen könne, ohne in die Gebiete der Gnostik, der Mystik und Theosophie zu gerathen; und auf dieses Gebiet habe sich denn auch leider der im Anfange so hell und klar denkende Schelling in der Folge verirrt.

Nun begegnen wir freilich bei den Mystikern und Theosophen, und zwar bei den productivsten und intuitivsten am allermeisten, der Beschäftigung mit den eigentlichen und tiefsten Grundfragen aller menschlichen Forschung und sohin ist die Sache, um die es sich bei Schelling, wie bei ihnen handelt, allerdings dieselbe; nur besteht — und dies wird hier gänzlich übersehen — der große Unterschied zwischen beiden, daß der speculative Philosoph sich jener Sache, jenes Grundinhaltes alles Glaubens und Wissens in der freibewußten Absicht bemächtigt, ihn zu erklären, ihn zum vollsten wissenschaftlichen Verständnisse zu bringen und zum bleibenden Eigenthume der Vernunft zu machen, wogegen der Mystiker und Theosoph sich in diesen Inhalt nur vertieft, ohne sich über ihn wahrhaft wieder erheben und zum Bewußtseyn der eigenen geistigen Freiheit gegen denselben gelangen zu können, sohin selbst erst der Erklärung durch die Philosophie bedarf, die aber freilich nur eine solche zu leisten vermag, die sich selbst einen tieferen Inhalt, als den gewöhnlichen, zur Aufgabe gesetzt, mit einem Worte, die an die „Sache selbst“ *) gekommen und den Weg gefunden, „der über das Labyrinth eines in sich selbst und seinen einförmigen Formen kreisenden Denkens hinaus und aus dem „Reiche der Schatten“ **) in die lichte Welt des lebendigen Geistes hinanführt.“ ***)

*) Schelling's Vorwort zu Steffens nachgel. Schr. S. XXXII.

**) Hegel's Wissenschaft der Logik, I. Bd. S. XXVII.

***) R. Ph. Fischer's Metaphysik S. 90.

Wer aber auch das nicht wollte, daß die Philosophie über die bloßen, leeren Begriffe hinaus an die Sache, wie wir eben bemerkten, käme, wer darin überhaupt etwas Unmögliches oder Gefährliches erblickte, mit dem wäre freilich nicht weiter zu rechten. Auf diesem Punkt angelangt, erscheint die Differenz der Ansicht lediglich als eine Frage des größeren oder geringeren Vertrauens in die Kraft des menschlichen Geistes. Wenn der Eine behauptet, die höchste Spitze eines Berges könne durchaus nicht erstiegen werden, während ein Anderer sich entschieden für das Gegentheil erklärt, so ist es eben an dem Letzteren, die behauptete Möglichkeit zur Wirklichkeit zu machen. Hier entscheidet dann der Muth und die wohlgeübte Kraft. Wer ein nur beschränktes, naheliegendes Ziel auch in der höchsten Wissenschaft sich setzen will, der mag immerhin es für sich thun; aber er hüte sich vor dem gebieterischen: „bis hieher und nicht weiter“ auch für Andere.¹⁰⁾

„Gerne“, so lauteten Schelling's Worte schon in einer seiner Erstlingschriften*), die wir mit Absicht öfters citiren, um Anfang und Ende seiner Forschung möglichst nahe einander gegenüber zu stellen, „gerne räume ich ein, daß diejenigen Systeme, die nur immer zwischen Erde und Himmel schweben und nicht kühn genug sind, auf den letzten Punkt alles Wissens hinzudringen, vor den gefährlichsten Irrthümern weit sicherer sind, als das System des großen Denkers, dessen Speculation den freiesten, kühnsten Flug nimmt, alles auf's Spiel setzt und entweder die ganze Wahrheit in ihrer ganzen Größe, oder gar keine Wahrheit will; dagegen bitte ich hinwiederum zu bedenken, daß, wer nicht kühn genug ist, die Wahrheit bis auf ihre ganze Höhe zu verfolgen, zwar den Saum ihres Kleides hie und da berühren, sie selbst aber niemals erringen kann, und daß die gerechtere Nachwelt den Mann, der, das Privilegium tolerirbarer Irrthümer verachtend, der Wahrheit kühn entgegenzugehen den Muth hatte, weit über

*) Vom Ich S. 5.

die Furchtsamen hinauffehen wird, die, um nicht auf Klippen und Sandbänke zu stoßen, lieber ewig vor Anker lägen.“

Und an einem andern Orte, in seiner Antwort an Eschenmayer*), entgegnet diesem Schelling: „Welches Heil läßt sich überhaupt von einer Philosophie erwarten, die, was alles Höhere betrifft, in lauter Negationen besteht, und sich wegen der dem Menschen wichtigsten Fragen in's Nichtwissen zurückzieht? Denn dieses Nichtwissen des Höheren kann sich auch jene ruchlose, gegen alles Höhere feindselige Aufklärerei wohl gefallen lassen und erfreut seyn, ihren Hauptzweck auf einem scheinbar unverwerflichen, sogar moralisch gebahnten Weg erreicht zu sehen. . . Als Christus in der Zeit des höchsten Verderbens erschien, fing er nicht damit an, zu sagen: Wir können nichts von Gott wissen, keinen Gedanken von ihm fassen, noch weniger uns einfallen lassen, sein Ebenbild zu seyn. Auch die Menschheit unserer Zeit verlangt nach etwas Positivem, das ihr nur ein kräftiger, der wahren Ideen mächtiger Verstand wiedergeben kann.“ Und weiter fragt er ebendaselbst: wer etwas dagegen einzuwenden habe, wenn uns Gott wirklich zu Mitwissen seines ewigen Planes haben wollte. „Also“, fährt er fort, „bleibt es dem Menschen ewig nicht nur verstattet, sondern geboten, daß er suche, die Absichten Gottes, auch die verborgensten, zu erkennen, aber nicht ferne und fremd zu bleiben, als ein bloßer Knecht im Hause, sondern bekannt und einheimisch zu werden im Reiche des Vaters, als der Sohn, den er zum Vertrauten seiner Geheimnisse bestimmt hat und immerfort erzieht. Dieß ist der große, von den Zweiflern und Nichtwissern nicht gehandete Sinn des Christenthums, daß es die Scheidewand niedergerissen, daß wir nun herannahen dürfen und, wie der Apostel sagt, den Zugang haben Alle in Einem Geiste zum Vater.“

Das andere Bedenken, das nicht minder, als das eben beleuchtete, in

*) Allg. Zeitschr. I. Bd. 1. H. S. 126 und 122—123.

weiten Kreisen Eingang gefunden, wurzelt in der vorgefaßten Meinung, es habe Schelling durch seine Philosophie der Offenbarung sich auf einen Standpunkt gestellt, der mit der Freiheit der Forschung unvereinbar erscheine.

Und in der That ist zu dieser Anklage, wenn auch nicht im Entferntesten von Schelling selbst, doch von Anderen, die ihn theils mißverstanden, theils auch vielleicht gerne auf ihrer Seite gesehen hätten, oder seinem späteren Systeme geradezu eine kirchlich- oder confessionell-dogmatische Tendenz unterzuschreiben sich beikommen ließen, wohl mehrfacher und nicht ungegründeter Anlaß gegeben worden. Auch eine neueste Aeußerung Stahl's*), der ja bekanntlich seine Hauptanregung zu der von ihm eingeschlagenen Richtung von Schelling erhalten zu haben erklärte, in Verbindung mit dem schon vorhin erwähnten Rufe eben desselben „zur Umkehr der Wissenschaft“, könnte leicht wieder zu gleichem Mißverständnisse führen, — wenn nämlich behauptet wird, daß jetzt, nachdem die öffentliche Religion selbst die Wahrheit sei, die Philosophie nur dann ein Nationalgut seyn könne, wenn sie in Uebereinstimmung mit der öffentlichen Religion, wenn sie im Dienste der Kirche sei und ihre Wiedergeburt durch Gründung eines Werkes der Erkenntniß und Lehre feiere, das für unsere Zeit das sei, was einst die Summa theologiae für das Mittelalter gewesen.

Aber zu dieser „ungetrübten Einheit, in welcher sich dereinst in Thomas von Aquin der öffentliche Glaube und die öffentliche Bildung, Theologie und Philosophie darstellte“, und deren Verlust der Genannte so schmerzlich beklagt, dürfte, wenn jene Einheit überhaupt wieder also und nicht vielmehr in einem höheren und freieren Sinne uns zu Theil werden soll, — dazu dürfte uns eine Philosophie, die von vorne herein erklärte, im Dienste der Kirche zu stehen, am allerwenigsten verhelfen. Ja, selbst die For-

*) In dessen Vorrede zur 3. Auflage seiner Rechtsphilosophie S. XXIX—XXX.

derung der „Uebereinstimmung mit der öffentlichen Religion“ kann nicht im Voraus an eine freie Wissenschaft, wie die Philosophie, gestellt werden, obgleich es als ihr höchster Triumph erscheint, wenn sie in ihren Ergebnissen mit dem weltgeschichtlich begründetsten und universellsten religiösen Glauben der Menschheit in einen und denselben Grundaccord sich auflöst.

In diesem Falle, nämlich hinterher oder nach Erreichung jenes Zieles, wäre sie allerdings gewissermaßen im Dienste der Kirche; aber dies wäre dann offenbar ein freier Dienst, und man könnte in diesem Sinne von der Philosophie mit demselben Rechte auch sagen, daß sie im Dienste der Menschheit oder des Staates sei, sobald sie einmal durch freie Forschung dahin gelangt ist, ihnen wirklich zur geistigen Stütze zu dienen. Alle diese Dienste kann sie aber wahrhaft nur im Vollbesitze ihrer Freiheit und erst am Ende, nicht schon in ihren Anfängen, leisten, und in diesen Anfängen stehen wir auch noch in der Gegenwart, wenn wir gleich dem letzten Ziele näher gerückt seyn dürften, als irgend eine frühere Zeit sich dessen rühmen konnte.

Bis dahin kann sie schlechterdings in keinem anderen Dienste, als dem der Wahrheit, der frei erstrebt und frei erkannten, stehen, und von dem Augenblicke an, als sie aufhörte, diesem Dienste allein sich zu weihen, hätte sie auch allen Werth verloren, hätte jegliches Vertrauen eingebüßt und würde auch der Kirche nichts mehr nützen können; für die sie, statt dereinst ihr Geistes Schwert zu seyn, hinfort nur eine Klinge ohne Griff und Schneide wäre. Denn dem Christenthume ist mit keinem bloßen Zirkelbeweise seiner Wahrheit gedient, sondern nur mit einem solchen Beweise, der von einem von ihr völlig unabhängigen Punkte aus geführt wird. Nur der letztere kann den Unglauben wahrhaft überwinden. Für den im Glauben Glücklichen, für den, der, wie Plato*) sagt, auf dem sicheren und

*) Im Phädon c. 35.

weniger gefährlichen Fahrzeuge eines göttlichen Grundes die Fahrt durch's Leben macht, ist die Philosophie ohnehin kein wesentliches Bedürfnis; um so mehr aber für den „tief Unglücklichen“, der des tröstlichen Glaubens entbehrt, für den „innerlich Zerrissenen“*). Diesen wird keine Philosophie zum Glauben zurückzuführen angethan seyn, die diesen selbst nur wieder durch den Glauben beweisen möchte.

Darum hat auch Schelling gegen jede Beeinträchtigung der Selbstständigkeit dieser beiden Gebiete stets auf das Bestimmteste sich erklärt, und keine Verdächtigung wäre ungerechter, kein Mißverstand größer, als wenn man ihm auch nur die geringste Verzichtleistung auf die Unabhängigkeit der Philosophie zur Last legen wollte, — ihm, der gerade noch in der späteren Zeit und zwar in der Mitte dieser unserer Akademie, bei der Erinnerung an den verewigten Schleiermacher, den in der Geschichte des deutschen Geistes dauernden Ruhm desselben vorzugsweise darcin gesetzt, daß er zu denen gehörte, welche das Erbtheil freier Vernunftforschung, das von Leibniz und Lessing auf uns gekommen, aufrecht und nicht nur ungeschmälert erhalten, sondern erweitert und verstärkt den Nachfolgenden zurückgelassen habe**).

Denn nichts erschien ihm — Schelling — so wichtig und wesentlich, wie er bei demselben Anlasse bemerkte, als daß in der Wissenschaft „die Klarheit und Reinheit des Organs selbst unverfälscht erhalten werde; daß die Wissenschaft, Trug und Schein unzugänglich, in ihrer streng abweisenden Stellung gegen alles beharre, was, und so lang es nicht — und war' es durch noch so viele Mittelglieder hindurch — besonnener, ruhiger Vernunft einleuchtend gemacht ist.“ . . . „Leicht ist es, eine fanatisch oder phantastisch aufgeregte Menge zu bethören; schwer und langsam überzeugt sich der Verstand. Dagegen ist, was dieser, mit klarer Einsicht überwin-

*) Schelling's Rede in der öffentl. Sitzung d. f. Akad. d. Wissensch. am 25. Aug. 1836. S. 6 — 7.

**) Rede in der öff. Sitzung d. f. Ak. d. W. am 26. März 1834. S. 21 — 22.

den, nun willig annimmt und an sich zieht, erst sein wahres, ihm fortan unentreibbares Eigenthum, ein Besizthum auf ewig“*).

Darum sprach er es auch in seinem Vorworte**) zu Steffens nachgelassenen Schriften als eine schlechthinige Voraussetzung für alle und jede Philosophie aus, „daß sie, um Philosophie zu seyn, in ihrem Anfang schon mit jeder Autorität, welchen Namen sie trage, gebrochen habe, daß sie also selbst den Namen christliche Philosophie ablehne, nicht nur im Sinne formeller Abhängigkeit, sondern auch im Sinn materieller Uebereinstimmung, da diese für sie als Philosophie keine Bedeutung hat.“

Dies verhindert aber nicht, daß sie alles Ernsteß dahin trachte, „der Vernunft“, wie Schelling's eigene Worte hierüber lauten***), „die Möglichkeit der Verhältnisse einleuchtend zu machen, auf denen die christlichen Hauptlehren beruhen“, und durch die Begreiflichmachung und Erklärung dieser Verhältnisse als „so allgemeiner, wie jene sind, durch welche auch die Welt besteht, ein von der freien Luft der Wissenschaft durchwehtes und darum allen Stürmen gewachsenes, dauerhaftes System zu gründen, ein System, das die im Christenthum von Anfang enthaltenen, so viele Jahrhunderte wie in einem Schrein verschlossenen Schätze zu allgemeiner Geltung und Erkenntniß brächte.“

Indem wir aber von diesem letzten großartigsten Wagniß Schelling's sprechen, dem Versuche, wie früher die Natur, so jetzt auch die Geschichte in ihrem tiefsten, universellsten Zusammenhange durch Erklärung des religiösen Bewußtseyns der Menschheit zur speculativen Erkenntniß zu bringen, wird uns von selbst die Erinnerung nahe gelegt an den Schauplatz, auf welchem der Verewigte die genialen Conceptionen dieser seiner Philosophie

*) Schelling's Rede in der öffentl. Sitzung d. k. Akad. der Wissensch. am 26. März 1834. S. 20—21.

**) S. XVII.

***)) Ebend. S. XXX, XLI. u. XX.

der Mythologie und des Christenthums wohl allein erst zu der vollendeten Ausführung, wie sie sein Nachlaß uns bieten wird, gebracht hat.

München zunächst war es, wo die letzten Früchte seines unermüdllich forschenden Geistes zur vollen Reife und Ausgeburt gelangten. Und nicht hoch genug kann das Verdienst gepriesen werden, das König Ludwig um die Sache der Wissenschaft und die Nachwelt durch die Berufung Schelling's an die eben damals nach München versetzte hohe Schule sich erworben. Wer weiß, ob derselbe außerdem je dazu gekommen wäre, das letzte Werk seines Lebens noch in diesem Umfange und mit dieser Energie des Geistes zu vollenden. Die Wissenschaft bedarf, wie die Kunst, auch der äußeren Anregung und Ermunterung und jener begünstigenden Umstände, derer wir schon früher gedachten, und unter denen für den akademischen Lehrer eine empfängliche und begeisterte Jugend, wie Schelling eine solche, von seinem ersten Auftreten an bis zu seinem Scheiden von hier, mit stets gleich lebendiger Theilnahme um sich versammelt sah, gewiß von dem entscheidendsten Einflusse ist ¹⁾).

An diese Berufung knüpfte sich aber noch weiter der glückliche Umstand, daß sie auch dem Erben des Thrones, dem damaligen Kronprinzen, jetzt regierenden Könige Maximilian, die Gelegenheit dargeboten, die neue Lehre aus dem Munde des Meisters zu empfangen und durch diesen Geistesverkehr für immer an denselben durch Bande der wärmsten Verehrung und Liebe gefesselt zu werden — durch Bande so innig und treu während einer langen Reihe von Jahren bis an's Ende gepflegt und genährt, wie sie unter ähnlichen Verhältnissen wohl selten zu schauen. Eine solche Freundschaft, von der Liebe zur Weisheit gezeugt und auf den edelsten und besten menschlichen Grundlagen ruhend, hat einen höheren und allgemeineren, als bloß persönlichen Werth, wenn sie zugleich Zeugniß giebt von der hohen Theilnahme des Herrschers des Staates an der Sache, an der Wissenschaft, die Schelling vertrat. Denn nicht gleichgültig wohl ist es, wie Derjenige von dieser Wissenschaft denkt und welchen Standpunkt er durch

sie gewonnen, dem im Staate die oberste Leitung und Wahrung der höchsten Geistesinteressen obliegt und in dessen Hand Millionen Fäden zusammenlaufen, von denen menschliches Wohl und Wehe bedingt ist. Auch in ihr ja, der Philosophie, vereinigen sich alle Radian der Erkenntniß als ihrem gemeinsamen Mittelpunkt; sie ist gleichsam die königliche Wissenschaft, und die Huldigung, die der Träger der irdischen Gewalten ihr erzeigt, gilt der gesammten Wissenschaft, dem ganzen menschheitlichen und nationalen Fortschritte und lockt, wie im Frühling die wärmende Sonne, tausend Knospen und Blüthen im Reiche des Geistes hervor.

An diese beiden Missionen, die Schelling auf dem Höhepunkte seiner Laufbahn von der Vorsehung übertragen waren, schloß sich aber endlich noch eine dritte und letzte in Folge seiner Berufung nach Berlin — „in diese Metropole der deutschen Philosophie,“ als welche er selbst in seiner ersten Vorlesung daselbst jene Stadt bezeichnete, die zuerst genannt werde, wenn von den Sitzen der Wissenschaft und immer fortschreitenden Bildung in Deutschland die Rede sei.

Auch hier war es wieder der Gedanke und Entschluß eines an Geist und Herz gleich ausgezeichneten und auf der ganzen Höhe seiner Zeit stehenden Königs, der ihm zu dieser neuen Entfaltung seiner Kräfte Gelegenheit gab.

Zwar wartete dort seiner nicht jene so erfreuliche als wohlthuende allgemeine Empfänglichkeit der Geister und Gemüther, wie in München, sondern eine zahlreiche Gegnerschaft, entschlossen, ihm den zu erobernden Boden, jeden Fuß breit, streitig zu machen. Aber Schelling war nicht der Mann, der dadurch eingeschüchtert werden konnte. Kühn, sicher und stolz, mit dem ganzen Bewußtseyn seines hohen Berufes, „das entscheidende Wort“ *) auch hier sprechen zu sollen, trat er in die neuen sich ihm öffnenden Zuhörerkreise und hatte auch aus diesen bald alle besseren und

*) Erste Vorlesung in Berlin. S. 6—7.

unbefangeneren Geister für sich oder vielmehr für die Sache, um die es ihm allein zu thun war, gewonnen.

Wenn Schelling in den letzten Jahren nicht mehr gelesen, so war die Ursache hievon nicht Mangel an Theilnahme und Erfolg; im Gegentheile verging längere Zeit fast kein Halbjahr, wo nicht sogar Deputationen ihn aufforderten, wieder zu lesen, sondern was ihn dazu bestimmte, war der schändliche Mißbrauch, den man sich mit seinen Vorträgen durch deren — noch dazu verstümmelten — Nachdruck erlaubt hatte und gegen welchen ihm die Gesetze weder Schutz noch Genugthuung gewährten.

Die ihm von da an gegebene ruhigere Muße blieb indeß nicht unbenützt. Zweifelsohne verdanken wir hauptsächlich ihr die noch zu Stande gebrachte vollständige Ordnung seines schriftstellerischen Nachlasses, mit dessen Herausgabe er seinen Sohn, den Diaconus Karl Friedrich August Schelling, durch eine specielle schriftliche Verfügung beauftragt hat; und was ihn noch ganz besonders in diesem spätesten Abschnitte seines Lebens beschäftigte, war der letzte Abschluß seiner Prinzipienlehre, die noch vollenden zu können seine unablässige Sorge und sein sehnlichster Wunsch war*).

Endlich aber sollte auch diesem an geistigen Entwicklungen der höchsten Art und an großartigster Wirksamkeit so reichen Leben von der Vorsehung ein Ziel gesetzt werden.

Die ganze Summe desselben zu ziehen, ein vollständiges, umfassendes Bild davon zu entwerfen, muß der Zukunft überlassen bleiben. Dazu fehlte es auch jetzt noch an allem ausreichenden Materiale, das für diesen Zweck erst gesammelt und gesichtet werden muß. Das Wenige, was wir in der Kürze der Zeit an biographischen Notizen uns zu verschaffen im

*) M. f. Schelling's eigene briefliche Aeußerungen hierüber unter Ziff. 5 der Anmerkungen.

Stande waren, verdanken wir einer gütigen Mittheilung des schon vorhin genannten Sohnes und wird beim Drucke dieser Rede in den Anmerkungen ¹²⁾ beigegeben werden.

Unsere Aufgabe konnte nur seyn, den Werth und die Bedeutung des geistigen Lebens des Dahingefahrenen in seiner Gesamtentwicklung und damit zugleich die ganze Größe seines Verlustes der Gegenwart nahe zu legen.

Auch Schelling gehörte zu den Männern, „die durch ihr bloßes Daseyn befestigend und erhaltend wirkten,“ und was derselbe einst von Goethe sagte*), daß in Zeiten allgemeiner Geistesanarchie der Verlust einer solchen Persönlichkeit ein doppelter sey, daß Deutschland nicht verwaist, nicht verarmt, sondern in aller Schwäche und innern Zerrüttung groß, reich und mächtig von Geist gewesen, so lange dieser Mann gelebt, — das gilt auch von ihm selbst und zwar gewiß im allervollsten Maße.

Jedenfalls aber ziemt es unserer Akademie, deren Wahlspruch „Rerum cognoscere causas“ ja vorzugsweise der des philosophischen Forschers ist, und nicht minder auch ihrer Schwesteranstalt, der mit ihr so eng verbundenen Ludovico-Marimiliana, die ihn beide, die erstere als eines ihrer ältesten Mitglieder**) und späteren Vorstand, die letztere als einen ihrer berühmtesten Lehrer in ihren Annalen verzeichnet finden, — ihnen ziemt es in vorderster Reihe, das Andenken dieses Mannes über alles hoch zu halten und seine Stirne mit dem Lorbeer zu bekränzen, der so wenig je verwelfen wird, als irgend „ein tief empfundenes Wort, ein echtes Erzeugniß unseres Innern, ein Lichtgedanke unseres nach Wahrheit und Freiheit ringenden Geistes verloren geht“***).

*) In seiner Rede z. öff. Siz. d. k. Akad. d. W. am 28. März 1832. S. 23 — 24.

**) Seit 1806.

***) Schelling's Schlussworte in seiner ersten Vorlesung zu Berlin.

...und ...
...
...
...
...

Anmerkungen.

1) Wie durchaus incomplet, ungenau, im höchsten Grade lückenhaft und in gar vielen Punkten, wenn nicht geradezu verfälscht, doch aus Mißverstand entstellt, fast alle diese in's Publikum gekommenen Mittheilungen sind, haben wir schon früher (in den Gel. Anz. v. 29. Dez. 1852) bemerkt und wird durch das Erscheinen des Schelling'schen Nachlasses seine volle Bestätigung finden. „Selbst die besten und möglichst vollständig nachgeschriebenen Hefte, die wir bis jetzt zu Gesicht bekommen und einer näheren Prüfung unterwerfen konnten, litten theilweise an diesen Mängeln und sind so wenig, als die bisher nachgedruckten Hefte im Stande, die mündlichen Vorträge Schelling's zu ersetzen, die überdies von Jahr zu Jahr in ihrer äußeren Form so mannigfache Aenderungen, neue Wendungen und Steigerungen boten, daß nur diejenigen, welche die Schelling'schen Vorlesungen in einem längeren und zusammenhängenden Cyclus zu hören Gelegenheit hatten, wie Schreiber dieses, zu einem vielseitigeren und tieferen Verständnisse des neuesten Systems Schelling's gelangen konnten. So hat derselbe namentlich seine Potenzenlehre, das eigentliche Fundament seines gegenwärtigen Systemes, in einer Reihe von Semestern mehr als einmal unter vielfach wechselnden Ausdrucksformen, obgleich den Grundbestimmungen nach immer als dieselbe, vorgetragen, und zwar wohl nur in der Absicht, um die Freiheit und Unabhängigkeit des Inhalts seiner Lehre von irgend einer für immer abgeschlossenen äußeren Form und starren Terminologie zu zeigen, und durch eine Darstellung seiner metaphysischen Grundlegung — denn dies ist seine Potenzenlehre — von den verschiedensten Seiten ihr ein immer volleres und tieferes Verständniß zu sichern. Was bei Paulus hiervon auf den wenigen Blättern von S. 212—231 aus den Berliner Vorlesungen mitgetheilt wird, in denen Schelling, wie es scheint, damals selbst nur eine gedrängte Skizze seiner Potenzenlehre gab, ist lediglich als ein dürftiges Fragment in dieser Beziehung zu betrachten, das zu einem

begründeten Urtheile über das Ganze dieser Lehre keinesfalls ausreichen kann. Ebenso ist auch fast alles Andere bei Paulus und den übrigen Sammlern und Nachdruckern der Schelling'schen Hefte nur Fragment, in dem nichts in seinem vollständigen Zusammenhange und seiner völlig erschöpfenden Begründung wiedergegeben ist."

2) Ueber die Bedeutung dieser Idee des Absoluten in dem Schelling'schen Systeme und den unermesslichen Einfluß derselben auf das gesammte Geistesleben der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart nach dessen verschiedensten Richtungen hin — verweisen wir auf einen größeren Aufsatz E. H. Weiße's über Schelling in der protestantischen Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland vom 7. Okt. 1854 (Nr. 41), auf dessen nähere Beleuchtung jedoch und Berichtigung in dem einen und andern Punkte bezüglich seines übrigen Inhaltes hier einzugehen, der uns zugemessene Raum nicht gestattet.

3) Daß sich dieses Prinzip der übergreifenden Subjectivität, über welches die Vorrede zu Cousin 2c. (S. XIII—XIV) die bekannten, seither so vielfach citirten Stellen enthält, „Schelling schon in seiner ersten Periode auf's Klarste und Kräftigste bewußt war“, erkennt auch J. H. Fichte (Beitr. z. Charakterist. S. 600) ausdrücklich an, wie wir ebenfalls hierauf schon in unserer Schrift über Göschel (1836 S. 7—8 und S. 28—29) mit dem Bemerken hingewiesen: daß seit Schelling's erster Schrift vom Ich als Prinzip der Philosophie, alle ferneren Entwicklungen seiner Lehre im Grunde nur in einer ununterbrochenen Progression zu dem vollen Begriffe der Persönlichkeit bestanden, und in diesem Fortschritte seine Schrift von der menschlichen Freiheit der erste bedeutungsvolle Schlusspunkt gewesen sei, der zugleich der Anfangspunkt einer neuen, noch höheren und umfassenderen Entwicklung geworden.

Wenn Rosenkranz in seiner Vorrede zum XVIII. Bd. der Hegel'schen Werke, 1840 S. XXI—XXII) diesem ältesten Schelling'schen Principe die Stelle aus Hegel's Logik (1816 III. S. 396) über das „Subjectivste“ als das zugleich „Ubergreifendste“ mit dem Bemerken entgegenhält, daß man erst diese Stelle aus Hegel's Schriften vertilgen müsse, bevor man von einem neuen System der Persönlichkeit und Freiheit reden könne: so haben wir schon in unserer vorhin erwähnten Schrift (S. 89) daran erinnert, daß Schelling's naturphilosophische Schriften lange vor Hegel's Phänomenologie (und also auch vor dessen noch späterer Logik) erschienen sind; und selbst R. Ph. Fischer („Idee der Gottheit“ S. 39) vermag aus jener Stelle und den damit verwandten, im Zusammenhange mit dem Ganzen des Systems, sich keine andere Ansicht zu bilden, als daß Hegel die Ideen der gött-

lichen und menschlichen Persönlichkeit wohl formell begriffen habe, daß aber der negative Charakter seiner Denkweise ihn nicht zur Umgestaltung seiner Philosophie durch diese Ideen habe kommen lassen.

Ueber den eigentlichen und tiefsten Grund jener Bestimmung des Subjekts im Prozesse, aus jeder Objectivität nur zu höherer Subjectivität fortzuschreiten, die in der Vorrede zu Cousin (S. XIV) als eine durch lebendige Auffassung der Wirklichkeit der damaligen Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung bezeichnet worden, hat sich Schelling in seinen neueren Vorträgen da, wo er auf die Erörterung der Frage kommt, warum das Uebergewicht auf Seite des idealen Prinzipes liege, ganz besonders noch ausgesprochen, worauf wir jedoch hier nur im Voraus verweisen können.

4) Das Bedürfnis einer neuen Metaphysik seit dem Untergange der vormaligen Wissenschaft dieses Namens hat wohl Niemand tiefer empfunden, als gerade Schelling. Wenn Hegel (Log. I. S. IV) einst die Bemerkung gemacht hat, daß durch den Untergang jener Wissenschaft das sonderbare Schauspiel herbeigeführt worden, ein gebildetes Volk ohne Metaphysik zu sehen, — wie einen sonst mannigfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes, so hatte sich Schelling gewiß nicht minder, als dieser sein Nachfolger, von Anfang — nur in einem andern, reelleren Sinne — die Aufgabe gesetzt, sich jenes höchsten Geistes Schmuckes zu verschaffen. Hoffen wir, daß es ihm möglich geworden, denselben noch in seiner ganzen Reinheit und Vollendung der Nachwelt zu überliefern. Er hat das „Gericht der über ihn kommenden Form“, unter das man ihn im Voraus stellen zu müssen geglaubt hat (m. f. J. H. Fichte's Beitr. z. Charakteristik S. 781), nicht zu scheuen. Nur hüte man sich, die Schelling'sche Metaphysik oder seine negative Philosophie so verstehen zu wollen, als ob durch sie die positive begründet werden und also jene den Unterbau von dieser bilden sollte. Sie dienen allerdings einander zur nothwendigen Ergänzung; aber „die negative Philosophie — als bloße Vernunftwissenschaft und, in ihrem Endergebnis, eigentlich nur die vollkommene, von allem Zufälligen gereinigte Wissenschaft der Kritik der reinen Vernunft — überliefert ihr Letztes an die positive nur als Aufgabe, nicht als Prinzip“. (M. vgl. Paulus S. 396—97.) — Das alte Wort (in „Philosophie und Religion“ S. 34): „vom Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Uebergang“ (oder nach seinem bestimmteren Ausdrucke — vom Nothwendigen zum Freien) kehrt hier in seinem tiefsten Verstande und mit allen seinen Consequenzen wieder.

5) Hierüber äußerte sich Schelling selbst noch in einem an uns gerichteten Briefe, auf Anlaß unserer Uebersendung der Gelehrten Anzeigen der k. b. Akad. der

Wissensch. vom Dez. 1852 (Nr. 80—85), worin wir bei Besprechung eines Werkes über Geschichte der neueren Philosophie Anlaß genommen, über die Bedeutung wie des gegenwärtigen Systemes Schelling's überhaupt, so insbesondere auch der Potenzenlehre desselben uns des Näheren zu verbreiten. Er schreibt darin unter Anderem, wie folgt:

„Berlin, 29. Dez. 1852. Empfangen Sie, geliebter Freund, meinen herzlichsten Dank nicht bloß für die Uebersendung der von Ihnen verfaßten Anzeige, sondern besonders dafür, daß Sie dieselbe geschrieben und so geschrieben haben. Es thut wohl in einer Zeit, wo Undank und schnöder Mißbrauch des Empfangenen in wissenschaftlichen Verhältnissen an der Tagesordnung ist, einen solchen Beweis treuer Anhänglichkeit von einem ehemaligen Zuhörer zu erhalten. Ich danke Ihnen besonders für die Aeußerung, daß die Prinzipien- oder Potenzenlehre meine Metaphysik ist: sie ist in der That nicht bloß die erste Grundlage, sondern auch die Materie der ganzen ferneren Entwicklung für die rationale Philosophie. Wie die positive, die dieser Lehre eben so wenig entbehren kann, sich dieselbe verschafft, ist eine besondere Frage, über welche ich selbst erst hier völlig in's Klare gekommen bin. Sie würden sich, ich bin dessen gewiß, innig freuen, wenn ich Ihnen Manches von dem allmählig Hinzugekommenen, aber das Frühere vollends bis zur Unerschütterlichkeit Bestätigenden, zumal aber wenn ich Ihnen die ganze Folge der Momente mittheilen könnte, durch welche die negative Philosophie zu der positiven fortschreitet. Darüber habe ich ja in München fast nur Andeutungen gegeben und niemals eigentlich gelesen. Die Ursache der bis jetzt verzögerten Publication war eben die im Verhältnisse der Ausarbeitung eintretende unaufhaltsame Erweiterung, die freilich von der einen Seite ein Beweis war, daß die lebendige Wurzel getroffen worden, denn was im Principe falsch oder mangelhaft ist, kann sich nicht entwickeln, von der andern Seite aber den Abschluß hinausschob. Jetzt handelt es sich für die Prinzipienlehre nur noch um die vollendete schriftliche Abfassung. Da überfällt mich nun oft die Sorge, unter den zahlreichen, nie aufhörenden Abhaltungen des hiesigen Lebens damit nicht mehr zu Stande zu kommen. Die natürliche Folge davon ist der Wunsch, das Ganze, wie es in meinem Geiste vorhanden, einem jüngeren Freunde wenigstens mündlich mittheilen zu können, damit es nicht etwa ganz verloren sei. Könnte ich Sie nur ein Halbjahr zur Seite haben, so sollte das Ganze in dieser Zeit sogar Schwarz auf Weiß fertig seyn. Den nöthigen Urlaub für Sie zu erbitten, hätte gewiß keine Schwierigkeit; allein Sie müssen jetzt in München bleiben. Lassen Sie mich aber hoffen, daß im künftigen Sommer (so lang' hoffe ich gewiß noch zu leben) sich die Möglichkeit aufthue, einige Wochen hier oder an irgend einem dritten Orte mit Ihnen zu seyn, um

Ihnen vollständige Mittheilungen machen zu können, denn auch bis dahin wird vielleicht noch nichts wenigstens gedruckt seyn. Da meine Söhne alle entfernt sind, habe ich Niemand, dem ich so wie Ihnen das Ganze anvertrauen könnte“.

Leider scheiterte dieser Plan an mancherlei Verhinderungen von seiner Seite, über die er uns zuletzt von Wilhelmshöhe bei Kassel unter'm 12. Sept. 1853 geschrieben, mit dem Bemerken: „Wie es nun hier mit Vollendung meiner Arbeit von Statten gehen werde, muß ich erwarten: denn meine Gesundheit hat wirklich durch die höchst abwechselnde Witterung ziemlich Noth gelitten. Sobald ich aber so weit bin, daß Ihre Anwesenheit mir von entscheidendem Nutzen seyn kann, werde ich von Ihrer freundlichen Bereitwilligkeit Gebrauch machen und Sie zu mir einladen, sey es hieher oder nach Berlin.“ — Aber auch dieser sein wiederholt ausgesprochener Wunsch sollte nicht in Erfüllung gehen, war es nun, daß er inzwischen selbst noch Zeit und Muße gefunden, seinem Systeme den letzten schriftlichen Abschluß zu geben, was wir sehnlichst wünschen und hoffen, oder daß neue Abhaltungen dazwischen traten. In dem letzteren Falle müßten wir es freilich doppelt beklagen, daß eine Zusammenkunft zu dem von Schelling gewünschten Zwecke sich nicht mehr ermöglichen hat.

6) Die ersten Ideen zu dieser seiner späteren Lehre von der menschlichen Freiheit hatte Schelling schon in seiner Schrift über „Philosophie und Religion“ (1804) ausgesprochen, was auch J. H. Fichte (in seinen „Beiträgen zur Charakteristik“ 2c. 2c. S. 717) mit vollem Rechte hervorgehoben, unter Hinweisung auf den von Schelling daselbst entwickelten Begriff einer relativen Absolutheit der Creatur. „Dieser Begriff“, sind des eben Genannten Worte, „ist die eigentliche Entdeckung Schelling's auf seinem dritten Standpunkte und der Anfang einer neuen, umgestaltenden Philosophie: erst hiermit ist der Begriff der Immanenz oder Identität des Unendlichen und Endlichen (der Centralbegriff des zweiten Standpunktes) eigentlich durchbrochen und eine Philosophie eingeleitet, welche über den wissenschaftlichen Culminationspunkt seines nächsten Nachfolgers, Hegel's, hinausreicht.“ . . . „Aber es ist dieß jetzt kein Gedanke mehr, welcher dem einzelnen Philosophen angehörte, von dem ein ausschließlicher Besitz noch möglich wäre; er ist das tiefste Bedürfniß der Zeit in allen Zweigen ihrer Bildung, und ein dieß befriedigendes philosophisches System ist jetzt nur noch von jenem Standpunkte möglich, nenne man sein Prinzip das der Persönlichkeit oder das der Freiheit, und in der That kann man es auf diese zweifache Weise nennen!“

Von diesem Gedanken, der auf den wenigen Blättern (S. 36 ff.) jener Schrift fast schon das ganze Programm der späteren Freiheitslehre in ihrem ursprüng-

lichen Reime enthält, gilt wohl vor allem auch, was Schelling in seiner akademischen Rede „über Faraday's neueste Entdeckung“ (1832. S. 31) nach einer anderen Beziehung hin bemerkt hat: daß im Reiche des Geistes Ein großer lichtvoller Gedanke eine ganze Folge kleinlicher, arm- und mühseliger Gedankenverknüpfungen, die von dürftigen Köpfen bewundert worden, überflüssig mache und in eine verdiente Vergessenheit begrabe.

7) „Daß Schelling (waren unsere Worte in den schon unter Ziff. 1 der Anmerkungen citirten „Gelehrten Anzeigen“) diese Ueberwindung in Wahrheit gelungen, ist seit der unfreiwilligen Veröffentlichung seiner neuesten Lehre zwar vielfach bestritten worden, und selbst die Gegner einer radicalen Philosophie, die doch vor allem eine positive Philosophie wie die Schelling'sche willkommen heißen sollten und auch die bekannten Erklärungen in der Vorrede zu Cousin, so wie die Verheißungen in der Berliner Antrittsrede mit freudiger Acclamation begrüßten, wurden hinterher an einem System irre, das in der mangelhaften Form, in der es ihnen geboten wurde, vielfachen Anstoß erregte und auch allerdings erregen konnte. Auch Chalzbäus, der in seiner „historischen Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel“ unter allen noch am rücksichtsvollsten auf das neueste System Schelling's eingeht, kann, trotz aller Sorgfalt, mit der er die bis jetzt vorhandenen Quellen zu einer gedrängten Darstellung dieses Systems benützt hat, die mancherlei Bedenken nicht verbergen, die ihm dabei aufgestoßen, fügt jedoch in anerkennenswerther Weise den Vorbehalt hinzu, daß es ihm erlaubt seyn möge, Mißverständnisse zurückzunehmen, die bei der Mangelhaftigkeit und Trübe der Quellen, aus denen geschöpft werden mußte, sich leicht eingeschlichen haben könnten.“

Auf alle diese Mißverständnisse, die sich allerdings in mehr als einem gewichtigen Punkte, wie bei ihm (am allermeisten in der ersten Auflage), so auch bei Andern eingeschlichen haben, des näheren und ausführlicher einzugehen, kann begreiflicher Weise hier nicht der Ort seyn. Einige der Hauptirrhümer, die dazu Anlaß gegeben, glauben wir aber dessenungeachtet einer kurzen Besprechung unterziehen zu müssen.

Dieselben wurzeln fast alle zunächst in den falschen Voraussetzungen über Sinn und Bedeutung der in der Schelling'schen Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit entwickelten Lehre von Gott und der Welterschöpfung. Man verkannte, was wir schon in unserer Schrift über Göschel (1836 S. 46) bemerkten, daß in jener Abhandlung nicht so fast von Gott an und für sich, als vielmehr nur von Gott als Schöpfer oder von den göttlichen Potenzen, welche sich in dem Prozesse der Schöpfung offenbaren, die Rede ist, und die Untersuchung gerade

da abbricht, wo die eigentliche Lehre von Gott erst anfängt, daß aber nichts desto weniger der Schöpfungsprozeß schon in seiner damaligen Entwicklung als ein die Gottheit selbst durchaus nicht alterirender, und mithin Gott als völlig freie Persönlichkeit und von der Welt unabhängiger Schöpfer begriffen und dargestellt worden, wenn gleich noch nicht mit der wissenschaftlichen Bestimmtheit, der strengen Distinction und vollständigen Durchführung, wie in der Folgezeit.

Wenn Stahl (Rechtsphil. II. 1. S. 21) die damalige Lehre Schelling's zwar nicht für pantheistisch hält, aber doch den Vorwurf gegen sie erhebt, daß sie die völlige Unabhängigkeit Gottes tilge, weil „Gott, um persönlich zu seyn, einen Grund seiner Existenz haben müsse, der nicht er selbst ist als Gott (absolut betrachtet oder insofern er existirt)“, der nur „die Natur in Gott“ ist, die, „obgleich zu ihm selbst gehörig, doch von ihm verschieden ist“, womit in Gott etwas gesetzt werde, was nicht lautere, pure Gottheit ist, ein Seyn, mit dem er behaftet ist, das Wirkungen auf Gott hat, Triebe, Sehnsuchten, wenn auch ewig von ihm überwundene, die Gott zur Schöpfung bestimmen, ähnlich wie den Menschen seine Begierden: — so bedarf es zur Entkräftung dieses Vorwurfs wohl nur der einfachen Hinweisung auf die das gerade Gegentheil von irgend einer Abhängigkeit Gottes erhärtenden Stellen. Denn Schelling sagt ja in jener Abhandlung (S. 430) von Gott ausdrücklich, daß er „das Prius des Grundes“ sey, und bemerkt hiezu in seiner Antwort an Eschenmayer (S. 98): daß er das Urwesen oder die uranfängliche und absolute ewige Gottheit vor und über allem Grunde (S. 497) gesetzt, und überhaupt dem Grunde überall nur ein Verhältniß zu dem Existirenden gegeben, nicht aber zu dem, was über dem Grunde, wie über dem Existirenden ist; nur zu diesem verhalte er sich als Grund (Grundlage) der Existenz, nicht aber zu dem Subjecte der Existenz (dem absoluten Prius selbst). Schelling ist also weit davon entfernt, in Gott selbst etwas zu sehen, was nicht lautere, pure Gottheit wäre, und Stahl verfällt hier in denselben Fehler, den Schelling (S. 94) schon an Eschenmayer gerügt, daß nämlich derselbe den „Grund“, dieses von dem eigentlichen Selbst Gottes unterschiedene Wesen, mit Gott selber (dem Seyenden) verwechsle oder vereinerleie und damit Gott selbst die nur von dem Grunde behauptete Sehnsucht, das Göttliche in sich zu empfangen und darzustellen, als Eigenschaft zuschreibe. Nicht also, daß dieser „Grund“ wie Stahl meint, die Unterlage auch des aprioristischen Seyns der Gottheit bilde, wird von Schelling in jener Abhandlung gelehrt, sondern nur (an Eschenmayer S. 94 — 95) gezeigt, daß dieses Prinzip das einzige Werkzeug der Offenbarung und Actualisirung (In-Thätigkeit-Setzung) des eigentlichen Subjects,

des verborgenen und an sich bloß in sich selbst seyenden Wesens der Gottheit sey. — Wenn Stahl in Gott nur eine Kraft der absoluten Hervorbringung dessen, was nicht er selbst ist, nicht aber ein Seyn in ihm, das nicht er selbst ist, statuiren will, so geben wir ihm zu bedenken, daß dieß zwar allerdings die leichteste und bequemste Art seyn mag, sich mit dem Pantheismus abzufinden, daß damit aber auch alle Erklärung der Schöpfung und des realen Verhältnisses der Welt zu Gott abgeschnitten und dem Theismus in seiner ganzen Leerheit und Dürftigkeit von neuem Thür und Thor geöffnet werde. Giebt Stahl übrigens zu, daß eine Uebertragung unserer Anschauung der Persönlichkeit auf Gott, wenn wir von der aus der Materie erhobenen beschränkten Persönlichkeit des Menschen abstrahiren, nicht unberechtigt sey, so mag er es wohl auch zulässig finden, wenn man ihn daran erinnert, daß wir ja auch von den höchsten schöpferischen Erzeugnissen des menschlichen Geistes, z. B. der Sprache, der Wissenschaft und Kunst, nicht sagen können, sie seyen schlechthinige Hervorbringungen dessen, was nicht er selbst sey, und daß seine Freiheit und Unabhängigkeit hievon nicht den mindesten Eintrag dadurch erleidet, daß sie aus dem tiefsten Grunde seiner Persönlichkeit zur Ausgeburt gelangen und daß er gewissermaßen fortwährend in ihnen lebt und webt.

Wenn Schelling (a. a. D. S. 431) behauptet, daß „die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht Er selbst ist, d. h. in dem, was Grund seiner Existenz ist,“ so kann der wahre Sinn hievon nur der seyn: daß die Dinge aus einem Grunde in Gott ihren Ursprung haben, der, wenn er a potentia ad actum erregt, d. h. zum Prinzip der Schöpfung gemacht worden, dann nicht mehr der göttliche Urgrund selbst ist, sondern ein Anderes von ihm, sein Posterius, das nun für das göttliche Bewußtseyn so gegenständlich ist, wie z. B. für den Menschen der von ihm ausgesprochene Gedanke. So lange Gott sich nicht äußert, so lange wir ihn nicht als Schöpfer uns denken, erkennt derselbe in seinem Urgrunde den „Grund“ der noch zukünftigen Welt als bloße Möglichkeit, erfaßt sich aber eben hiedurch zugleich in seiner absoluten Persönlichkeit und in seiner Freiheit gegen das Posterius; und nur insoferne dient jener „Grund“ zur ideellen Vermittlung des göttlichen Selbstbewußtseyns als absoluten Prius. Sobald aber Gott sich als Schöpfer äußert, tritt jener „Grund“ durch das jetzt ausgesprochene schöpferische Wort als etwas ihm gegenüber, was nun nicht mehr bloß ideell, sondern auch actuell nicht mehr Er selbst, aber doch noch immer etwas so wesenhaft Göttliches ist, wie vergleichungsweise auch das vom Menschen gesprochene Wort etwas wesentlich Menschliches ist. Der Grund, den Gott zur Schöpfung aus sich nimmt, ist also zwar nicht Er selbst, denn er selbst

ist und bleibt ewig in sich, aber er ist darum doch nichtsdestoweniger göttlicher Natur. Und mit Recht hat Schelling in dieser Beziehung (a. a. D. S. 414—15) bemerkt: „Der Begriff einer derivirten Absolutheit oder Göttlichkeit ist so wenig widersprechend, daß er vielmehr der Mittelbegriff der ganzen Philosophie ist. Eine solche Göttlichkeit kommt der Natur zu.“

Wenn übrigens jener „Grund“ von Schelling als ein dunkler bezeichnet worden oder als ein Wille, in dem noch kein Verstand ist, so sollte damit auch nicht entfernt ein „blind Seiendes oder Wirkendes“, wie der jüngere Fichte (in seinen Beiträgen zur Charakteristik u. S. 758, 761, 767 und 770) es auffassen zu müssen geglaubt hat, in Gott selbst gesetzt werden. Gerade von Ihm ja sagt Schelling (a. a. D. S. 432) ausdrücklich, im Gegensatz zur Creatur, deren nothwendiges Erbtheil in ihrem Ursprunge die Finsterniß ist: „Gott allein — Er selbst der Existirende — wohnt im reinen Lichte, denn Er allein ist von sich selbst“. — Der Ausdruck „dunkel“ kann sich also nur beziehen auf den von Gott gelegten „Grund“ der Schöpfung, der für alle Creatur ein dunkler für immer seyn und bleiben wird. Aber auch in Gott entspricht allerdings jenem Begriffe des Schöpfungsgrundes ein analoger, nämlich der des „Urgrundes“, was aber keine andere Bedeutung hat, als daß auch in Gott etwas angenommen werden müsse, was nie ganz in bloßen Begriff, bloßes Denken sich auflösen läßt, nämlich eine unendliche Substanz, eine unerschöpfliche Fülle von Wirklichkeit, mit Einem Worte, eine Macht oder vielmehr Allmacht, neben seiner Allweisheit, Allgüte, Liebe u. s. w., und daß Gott sich selbst gleichsam nur durchsichtig oder der absolute Geist nur dadurch sei, daß etwas seiner Natur nach Undurchsichtiges den objectiven Kern, die Grundlage seiner absoluten Geistigkeit bildet, eine Undurchsichtigkeit, die freilich von Ewigkeit her als eine in vollkommene, lautere Durchsichtigkeit und Klarheit überwundene in ihm zu denken ist. Schelling selbst bemerkt (Jacobi gegenüber, S. 82): „daß etwas in Gott sei, das bloß Kraft und Stärke sei, könne nicht befremden, wenn man nur nicht behaupte, daß er allein dieses und sonst nichts anderes sei. Vielmehr das Gegentheil müsse befremden.“

Es kann daher nicht einmal von der früheren Lehre, welche Schelling in seiner Abhandlung über die Freiheit entwickelt hat, so mangelhaft auch und unausgeführt sie gegen sein jetziges System erscheint, mit Fichte (a. a. D. S. 770) behauptet werden, daß sie den Urtypus creatürlicher Entfaltung — aus dem Dunkel zum Lichte, aus dem Unvollkommenen in's Vollkommene — auch auf das Absolute übertrage und in ein Vergöttern des menschenähnlichen Typus der Persönlichkeit

auslaufe. Am allerwenigsten aber dürfte der eben Genannte Ursache haben, auch in Ansehung der späteren Entwicklung der Schelling'schen Lehre noch dem Zweifel Raum zu geben, ob nicht selbst in ihr noch „ein letzter Rest des absterbenden Pantheismus zurückgeblieben“ (a. a. D. S. 770) und die ihn tilgende freiere und höhere Ansicht „die letzte Gestalt dieses Systems nicht überschreiten würde“ (ebend. S. 761). Denn allerdings denkt sich auch Schelling Gott als ewiges Subject schon am Anfange und nicht erst in Folge der Selbstpotenzirung durch den Weltprozeß (Fichte a. a. D. S. 749), er denkt sich ihn ferner als außer und über dem Prozesse auch in der Welterschöpfung, und als Gott — seiner absoluten Gottheit nach — weder einem Leiden, noch Werden unterworfen, und nicht minder auch „nur den im eigenen Seyn vollendeten Gott“ (ebend. S. 767) als Schöpfer, und zwar im Sinne der transcendentalsten Freiheit, für welchen der in der Schöpfung wirkende blinde Wille (Wille wird hier nur uneigentlich für sich äußernde Macht oder Kraft gebraucht) nur im Posterius und folglich allerdings nur als sein „Werk“ (ebend. S. 761 und 765), insoferne er dessen freie, bewußte Ursache ist, existirt.

Das blinde Seyn in dem Sinne schlechthin aufzugeben, wie es Fichte (a. a. D. S. 761) verlangt, hatte Schelling schon darum nicht nöthig, weil es in diesem Sinne oder in dieser mißverständlichen Ausdehnung auf den absolut freien Geist der Gottheit auch in der Abhandlung über die Freiheit gar nicht behauptet worden. Aber in seinem wahren Verstande und in der rechten Anwendung ist dieses Prinzip auch in der Folgezeit von Schelling nicht allein nicht aufgegeben, sondern vielmehr nur auf noch wissenschaftlich strengere und distinctere Weise entwickelt, ja gerade als der wichtigste, allen wahren und lebendigen Fortschritt vermittelnde Begriff seines Systems und als dasjenige Prinzip bezeichnet worden, durch welches allein erst zu dem Begriffe der absoluten Persönlichkeit und der überschwänglichsten, bedürfnislosesten Freiheit Gottes (m. s. unter anderm die Stellen hierüber bei Paulus S. 475) zu gelangen ist.

Auch R. Ph. Fischer hat im ersten Bande seiner „Grundzüge des Systems der Philosophie“ (1848 S. 43) die wahrhafte Ueberwindung des Pantheismus durch den Schelling'schen Monotheismus in Abrede gestellt und will den Grund hiervon, daß Schelling mehr zu anthropomorphistischen oder anthropopathischen Bestimmungen Gottes, als zu einer idealistischen Erkenntniß desselben als absoluten Ideals gekommen sei, in der relativen Befangenheit dieses Forschers in der von ihm sogenannten Alleinheitslehre und namentlich in der Evolutions-Theorie seines realistischen Pantheismus erblicken. Soll dieser Vorwurf, bestimmter ausgesprochen, sich darauf:

fügen, daß etwa gesagt wird: die Lehre Schelling's, auch in ihrer jüngsten Gestalt, sey darum noch pantheistisch, weil die Prinzipien des göttlichen Wesens und der Welt dieselben oder (nach dem Stahl'schen Ausdrucke a. a. O. S. 22) von „derselben Qualität“ seyen und es, da Gott in den drei Prinzipien existire, die Momente des göttlichen Wesens selbst seyen, durch deren Prozeß die Schöpfung und die Weltgeschichte entstehe: — so wäre dagegen vor Allem zu erinnern, daß, nach Schelling's ausdrücklicher Erklärung hierüber, in Gott die Potenzen gar nicht als Potenzen zu denken sind, indem Er selbst die vor- und übermaterielle Einheit der Potenzen und nicht aus ihnen zusammengesetzt ist. „Er ist der Herr der welt-erzeugenden Potenzen und braucht deshalb nicht durch die Welt hindurchzugehen, um erst im Menschen oder in der Weltgeschichte zum Bewußtseyn zu kommen. Gott ist schon vor der Welt Herr der Welt, sie zu setzen oder nicht zu setzen. Und auch in dem göttlichen Prozesse, durch den die Welt entsteht, bleibt er über demselben die absolute Ursache oder die causa causarum und die die Potenzen nur in Spannung sehende, selbst aber über dem Prozesse und außer der gegenseitigen Ausschließung beharrende Ursache.“ (Vergl. Paulus S. 487.) — Zu Prinzipien des creatürlichen Seyns werden diese Potenzen erst, wenn Gott sie in der Schöpfung zu solchen macht. Er selbst ist, wie über den Potenzen, so auch über den Prinzipien, da in ihm (dem absoluten Prius) von keinem Anfange (Principium) die Rede seyn kann. Indem er aber die Potenzen aus sich heraussetzt, d. h. zu Prinzipien des creatürlichen Seyns macht, sind sie nicht mehr Er, sondern ein Anderes von ihm, „Potenzen der zweiten Ordnung“, wie Schelling sie nennt. Der Begriff des absoluten Lebens aber, das in Gott ist, besteht eben in der Freiheit, ein Anderes von sich (B) zu seyn und dennoch derselbe (A) zu bleiben. „Nur der Gedanke“, sind Schelling's Worte in einer seiner neueren Vorlesungen, „daß das, was an sich ist, sich außer sich setzen und dadurch eine Spannung, einen Prozeß bewirken kann, — verschafft erst Leben und Bewegung und sichert dieser Idee eine bleibende Wirkung auf die Wissenschaft“... „Aber auch aus sich herausgetreten ist Gott noch die unauflöslliche Einheit, nicht zwar unmittelbar in den Potenzen, sondern nur seiner selbst, aber doch mittelbar in den Potenzen, durch die er (in seinem Posterius) überall hindurchgeht. Dieß, daß Er selbst — auch in und nach der Schöpfung — der alleinige übersubstantielle Geist ist, ist das nicht Aufzuhebende.“ Gott existirt in den drei Prinzipien nicht als Gott, sondern als ein Anderes von sich, und es sind also auch nicht die Momente des göttlichen Wesens selbst, sondern vielmehr nur die aposterioristischen Momente des aus sich

(dem *Actus purissimus*, dem absoluten *Prins* der Gottheit) herausgesetzten göttlichen Wesens, durch deren Prozeß die Schöpfung und die Weltgeschichte entsteht.

Wollte man aber auch selbst diesen, allerdings nicht bloß idealen oder formalen, sondern zugleich realen Zusammenhang Gottes mit der Welt noch zu pantheistisch finden, dann bliebe nichts übrig, als zu dem nackten Theismus seine Zuflucht zu nehmen und die Welt aus etwas schaffen zu lassen, was auch nicht einmal der Potenz nach aus Gott wäre, also aus einem völlig atheistischen *μηδὲν* oder aus dem absoluten Nichts, oder sich sonst mit irgend einem bloß dialektischen und formellen, den eigentlichen Prozeß der Schöpfung und ihren realen terminus a quo völlig umgehenden Erklärungsversuche, wenn er sich übrigens nur zur Noth an das christliche Dogma äußerlich anschlüsse, zu begnügen.

8) Wir verweisen hierüber auf unsere Schrift „über G. Fr. Göschel's Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit u.“ (1836), in welcher wir, wie schon in einer vorausgegangenen verwandten Inhalts, mit Schelling's Einwilligung dessen Unsterblichkeitslehre in ihren Grundzügen mitgetheilt, und auf die Bemerkungen und Erläuterungen hiezu in unserer Gesamtreценsion mehrerer Schriften über Unsterblichkeit in den Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie. (Mainz 1836. VII. Bd. 1. H. S. 159 u. 173 ff.)

9) Wir rechnen hieher vorzugsweise J. H. Fichte (den Sohn), R. Ph. Fischer, C. H. Weiße, F. J. Stahl, J. Sengler und H. M. Chalybäus, und erinnern zunächst an die Worte des Ersteren in seiner Beurtheilung der Vorrede Schelling's zu Cousin u. (1835 S. 40—41): „Schelling ist uns wissenschaftlicher Reformator der neueren Zeit, der den Keim einer unendlichen Bildung in die Gegenwart gelegt, von welcher schon jetzt alle höheren Impulse der Wissenschaft ausgegangen sind. Und was Referent an seinem Theile noch zu leisten gedenkt, in Zusammenwirkung der jüngeren philosophischen Zeitgenossen, mit denen in verwandtem Geiste er zu philosophiren bekennt, — keiner von uns wird verläugnen, daß es nur durch die tiefe Erregung der eigentlich lebenbringenden Ideen ist, welche von jenem Genius ausgegangen. Wer aber in seinem Jünglingsalter schon dergestalt der Zeit voranschritt und sie vom Innersten her einer neuen Entwicklung entgegenführen half, kann, nachdem er die reifern Mannesjahre in ernster Stille durchforscht, unbewegt durch Alles, was um ihn her vorging, auch jetzt nur entscheidend hervortreten. Er muß der Zeit das Wort anzubieten haben, welches ihre Räthsel löst und Licht bringt in die chaotische Verwirrung ihres Durcheinandermeinens. Hier wäre es am wenigsten angemessen, wegen einzelner formeller Unvollkommenheiten mit dem Urheber

zu rechten, und so die zuge dachte Belehrung sich zu verflümmern.“ — Und R. Ph. Fischer, der in seiner eben so gründlichen als scharfsinnigen „Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems“ (1845) sich S. 86 — 91 zur besondern Aufgabe gemacht hat, die völlige Verkennung der eigentlichen Verdienste Schelling's von Seite Hegel's darzuthun, hatte schon in seiner „Wissenschaft der Metaphysik“ (1834 S. 89) darauf hingewiesen, daß, wer die empirisch und speculativ gleich bedeutungsvollen naturphilosophischen Werke Schelling's studire, der werde — wenn er anders dem methodischen Gange seiner sich durch ganze Bände hinziehenden Untersuchungen zu folgen im Stande sey — sich überzeugen, daß seine Ideen die Resultate der vielseitigsten Vermittlung seyen; gleichwie Derselbe auch in seiner „Idee der Gottheit“ (1839 S. XXV.) und in seiner vorerwähnten „Charakteristik“ 1c. 1c. (S. 91) anerkannte, daß es das Prinzip des Willens und der freien Persönlichkeit sey, wodurch Schelling schon in seinen philosophischen Untersuchungen über die Freiheit eine neue Epoche begründet habe, die so wenig antiquirt sey, daß sie vielmehr erst jetzt ihre wahrhafte Anerkennung und Weiterbildung finde, und daß jenes Prinzip an sich selbst so tief und wahr sey, daß es von einem Forscher wie Schelling, in welchem alle Kenner einen philosophischen Genius erster Größe verehren, nur ausgesprochen werden dürfe, um auf wahrheitsliebende Gemüther und Geister eine durch keine Reaction aufzuhebende Wirkung zu äußern. — Auf ähnliche Art hat auch G. H. Weisse bei jeder Gelegenheit sich erklärt und in seinen „Grundzügen der Metaphysik“ (1835) insbesondere noch (S. 11) hervorgehoben, wie Schelling mit einer Klarheit und einer schlagenden Kraft, die vollkommen des Genius seiner früheren philosophischen Schöpfungen würdig sey, das System Hegel's in seinem eigentlichen Prinzip, in seinem wahrhaften Mittelpunkte erfaßt und über die Tendenz und den Charakter desselben ein Bewußtseyn eröffnet habe, welches man aus dem System selbst zu schöpfen noch nicht vermocht gehabt, ja welches dasselbe von sich selbst zu fassen unvermögend gewesen. (M. s. auch Anmerk. 2.)

10) „Es giebt hier,“ sagten wir schon anderswo, „nur die Alternative,“ entweder auf die Aussicht, das große Räthsel der Welt und ihrer Geschichte und der außerordentlichsten Erscheinungen auf dem letzteren Gebiete — der Mythologie und des Christenthums — auf speculativem Wege zu lösen, ganz und für immer Verzicht zu leisten, oder den Versuch einer solchen tief sinnigen Lösung, wie wir demselben bei Schelling, aber auch nur bei ihm in dieser hohen Genialität und umfassenden Durchführung, begegnen, wirklich zu wagen. Denn was auch von anderen Seiten hiefür geschehen ist, es läßt sich, ohne den gutgemeinten und zum Theil geistreichen

Bestrebungen in dieser Hinsicht zu nahe zu treten, nicht entfernt mit dem positiven Systeme Schelling's und seiner Philosophie der Mythologie und Offenbarung vergleichen. Es genügt hiezu auch nicht, bloß den Namen „positive Philosophie“ sich anzueignen, und am allerwenigsten kann es bloßen Jüngern der Philosophie schon zukommen, sich an solche Aufgaben zu wagen. Was Schelling einst von dem Berufe zur Geschichtschreibung in seinen „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ geäußert hat, daß nur die erhabensten, gereiftesten, erfahrungsreichsten Geister, wie dieß in Griechenland der Fall gewesen, den Griffel der Geschichte ergreifen sollten, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben, dasselbe gilt gewiß, wenn nicht in noch höherem Grade, für die Philosophie der Geschichte und insbesondere von dem Berufe zur speculativen Erklärung von Mythologie und Christenthum. Und in Ansehung des letzteren wird auch nichts mit einer bloßen sogenannten „christlichen Philosophie“ gewonnen seyn, mit der sich jetzt so Viele brüsten, ohne etwas anderes damit erreicht zu haben, als eine Umschreibung der christlichen Dogmen mit einigen leeren philosophischen Floskeln, die nur dazu dienen, der ohnehin schon weit genug gekommenen Verwirrung und Rathlosigkeit der Geister noch größeren Spielraum zu geben.“ (Gel. Anz. d. k. b. Akad. d. Wissensch. vom 29. Dezember 1852.)

11) Ueber den außerordentlichen Eindruck, den die Schelling'schen Vorträge damals an der hohen Schule zu München machten, lesen wir auch in den von Heinrich W. J. Thiersch herausgegebenen „Erinnerungen an Emil August v. Schaden“ (1853 S. 9—10): „Es war eine schöne Zeit, in der Schaden unter seine Zuhörer eintrat. Schelling las damals zum zweitenmale sein vollendetstes Collegium: die Philosophie der Offenbarung. Freunde von uns, welche den ersten Vortrag 1830 gehört hatten, versicherten, daß nie etwas Größeres auf einer deutschen Universität vernommen worden seyn könne. Ähnliche Begeisterung spricht aus den Sonetten von Platen, der in Erlangen das „System der Weltalter“ gehört hatte“. . . . „Es war eine Zeit, wo sich noch Niemand dem Kampfe mit dem Rationalismus entziehen konnte. Alle strebsamen Jünglinge kamen zum Bewußtseyn, wie sehr Geist und Herz durch den Rationalismus ausgehungert und verarmt war. Wie nun Schelling mit seinen Geistesblitzen jene Richtung bekämpfte, wie er mit großartiger Tiefe die Wahrheiten der Offenbarung und selbst die im Heidenthum liegenden enthüllte, wie er — den auch Steffens für den größten deutschen Prosaischer erkennt — in plastisch vollendeter Sprache voll Ruhe und Kraft das System vor uns entfaltete, das den Geist mit ungeahnten Wahrheiten zu bereichern und

die Probe des Lebens zu bestehen versprach, — wie hätte das alles nicht zünden sollen?"

12) Die nachfolgende Lebensskizze wurde uns mit dem Bemerken mitgetheilt, daß sie zugleich für Herrn Dr. Christian Barthelmeß, membre de l'Institut in Paris, der ebenfalls darum gebeten, verfaßt worden sey, weshalb auch eine kurze Geschichte der philosophischen Entwicklung Schelling's in die biographischen Notizen mit eingeflochten worden, was bei der Schwierigkeit für den Ausländer, die richtigen Gesichtspunkte für die Beurtheilung deutscher Philosophie zu gewinnen, als besonders wünschenswerth erschienen sey. Da jedoch diese gebrängte, „zum Theil urkundliche Exposition“ auch manchem deutschen Leser nicht unwillkommen seyn dürfte, haben wir sie in dem Zusammenhange mit dem biographischen Theile, in welchem sie uns zugekommen, mit geringen Abkürzungen, gelassen und geben hier das Ganze wie folgt:

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling war geboren am 27. Jan. 1775 zu Leonberg (er war „Leomontanus“), einem württembergischen Landstädtchen, $1\frac{1}{2}$ Meile westlich von Stuttgart gelegen. An seinem Vater, Joseph Friedrich Schelling, damals Diaconus (zweitem Pfarrer) in Leonberg, nachher Klosterprofessor in Bebenhausen, zuletzt Prälat in Maulbronn, hatte er das Vorbild eines ernsten, biedern Charakters und großer Gelehrsamkeit, besonders in den orientalischen Sprachen. Seine Mutter, Marie Gottliebin, geb. Gieß, welcher er auch leiblich (von Angesicht) ähnlicher war, als dem Vater, war eine überaus liebevolle Frau von altschwäbischer Einfalt und Frömmigkeit. In seinem 9ten Jahre kam er in das Haus eines Oheims nach Nürtingen, ebenfalls eine württembergische Landstadt, woselbst er die lateinische Schule besuchte, da eine solche sich in dem Kloster Bebenhausen, wo inzwischen sein Vater Professor geworden war, sich nicht befand. Schon jetzt zeigte sich das künftige Genie. Denn kaum war der Knabe Schelling drei Jahre in der genannten Schule (wo die Schüler bis zum 14ten Jahr unterrichtet wurden), als sein Lehrer erklärte, der zwölfjährige Schelling könne bei ihm nichts mehr lernen. Sein Vater konnte daher nicht umhin, den kleinen Knaben mit den viel ältern Jünglingen lernen zu lassen, welche er selbst in dem Kloster Bebenhausen auf das Studium der Theologie, vornämlich durch gründlichen Unterricht in den alten Sprachen, vorzubereiten hatte. Denn jenes Kloster Bebenhausen hieß so, weil es früher ein wirkliches Mönchskloster gewesen; jetzt war es ein Seminar für künftige Studirende der evangelischen Theologie. In dieser Zeit legte Schelling vollends den Grund zu seiner umfassenden

und tief klassischen Kenntniß der alten Sprachen, namentlich auch des Hebräischen und des Arabischen.

Zum Studium der Theologie bestimmt, bezog er in seinem 15ten Jahre die Universität (schon im 14ten vollkommen reif dazu, hatte ihn sein Vater noch ein Jahr zurückgehalten). Es war dieß im Jahr 1790. Zwei Jahre später, in seinem 17ten Jahre, schrieb er die (seine spätere Philosophie der Mythologie vorher sagende) Doctor-dissertation: *Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis explicandi tentamen criticum*, und wurde Magister philosophiae. Sein Lehrer in der Philosophie war Jakob Friedrich Abel, welchen er zu loben pflegte, wohl mehr wegen seiner Lehrweise, als wegen der philosophischen Lehre, welcher er zugethan war (er war ein Wolffianer, wie dieß damals gewöhnlich). In der Theologie lehrte hauptsächlich der zu seiner Zeit gefeierte Gottlob Christian Storr, ein gelehrter, gewissenhafter Theologe. Schelling selbst galt in Tübingen als Student für einen eminenten Philologen; daß er ein philosophisches Genie sey, daran dachte man nicht.

Im Jahre 1794 erschien seine erste philosophische Schrift: „Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt.“ Dieser folgte 1795 die Schrift: „Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen.“ Hiedurch hatte er schon einen Namen in der philosophischen Literatur, als er nach Vollendung des Universitätsstudiums in Begleitung zweier deutschen Barone als deren Hofmeister im Jahr 1796 nach Leipzig ging. Er widmete sich in dieser Zeit vornämlich dem Studium der Naturwissenschaften; auch knüpfte sich während derselben seine Bekanntschaft mit Goethe an, der, seit er ihn kannte, eifrigst bemüht war, den hoffnungreichen jugendlichen Philosophen der ausblühenden Universität Jena zuzuführen, ein Bemühen, das beinahe vereitelt worden wäre, indem Schelling durch ein Nervenfieber an den Rand des Grabes kam.

Noch nicht 24 Jahre alt, bestieg er den philosophischen Katheder zu Jena. Unter seinen ersten Schülern waren Steffens, Gries (Uebersetzer des Tasso) und auch G. H. Schubert (s. dessen Selbstbiographie).

Von welcher mächtigen Wirkung Schelling's Vorträge schon gleich anfänglich waren, davon giebt unter anderm auch ein Jenaer Brief v. J. 1799 beredtes Zeugniß, in welchem einer seiner ehemaligen Zuhörer, ein erst vor wenigen Jahren zu Heilbronn gestorbener geschickter Arzt, hierüber schreibt:

„Diejenigen Stunden, die ich in Schelling's Vorlesungen zubringe, werden mir als die schönsten meines Lebens, als die Periode meines bessern, geläuterten Wissens, als das zweite schönere Erwachen zu einem neuen Leben ewig unschätzbar und un-

vergeßlich bleiben. Ich erwarte jedesmal eine solche Stunde mit der Ungeduld, die so nothwendig aus dem Bedürfniß, den einmal angesponnenen Faden meiner Meditationen über die wichtigsten bisher unaufgeklärten Grundwahrheiten meiner Kunst fortzuspinnen, folgen muß. Da mir Niemand in der Welt dies Bedürfniß bis jetzt befriedigen kann, so bleibt er mir einzig und unschätzbar.“

Schelling's Hauptcollegium war Naturphilosophie, von welcher 1797 der erste Entwurf: „Ideen zu einer Philosophie der Natur, Leipzig 1797“, erschienen war. Diese selbst, die Naturphilosophie, war der eine Theil desselben Systems, dessen anderen Theil die Transcendentalphilosophie bildete, eines Systems, welches dem einseitigen Fichte'schen Idealismus gegenüber, der die Natur unbegriffen ließ und gleichsam ignorirte, eine Erweiterung des Idealismus zu einem System des gesammten Wissens, eine Durchführung des behaupteten Parallelismus der Natur und des Intelligenzen seyn sollte. Das Gegenstück der Naturphilosophie, die Transcendentalphilosophie, kam 1800 heraus. Das ganze, Natur- und Transcendental-Philosophie in sich begreifende System hieß das Identitätssystem, weil ihr Ausgangspunkt die Indifferenz (Gleichmöglichkeit von Subject und Object), ihr Ende die absolute Identität von Subject und Object war. Die einzige urkundliche Darstellung desselben ist die in der von Schelling herausgegebenen Zeitschrift für speculative Physik (1801 Bd. 2, Heft 2) erschienene „Darstellung meines Systems der Philosophie.“

Schon im transcendenten Idealismus hatte Schelling die objective Methode. Die ersten Anfänge derselben finden sich sogar noch früher in den „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre“, 1797 und 1798. Daß Schelling auch wohl ein Bewußtseyn seiner Methode gehabt, sowie des im ersten Begriff gesetzten zum Fortgang treibenden Widerspruchs, ist zu ersehen aus der Zeitschrift für specul. Physik. Bd. II. H. 1. S. 111 ff. Letzteres wollte ihm sonderbarerweise, wie bekannt, Hegel absprechen, wie es denn auch auf einem (absichtlichen oder unabsichtlichen) Mißverständniß beruhte, zu sagen, Schelling setze das Absolute voraus durch intellectuelle Anschauung, während Hegel es auf dem Wege der Wissenschaft gefunden habe. Denn Schelling's Identitäts-Philosophie fing weder mit dem Absoluten oder überhaupt irgend einer Voraussetzung an (die Indifferenz, das Seyn- und nicht Seyn-Könnende, mit dem sie beginnt, ist der am meisten und völlig voraussetzungslose Begriff, der Begriff der Gleich- oder logischen All-Möglichkeit), noch endete sie mit dem Absoluten: zwar ihr Ende sollte das Absolute seyn; aber sie wurde gar nicht bis zum Ende geführt. (M. f. Denkmal Jacobi's S. 113.) Die von jedem ferneren Anderswerden freigesprochene Potenz, das über Alles siegreiche

Subject-Object sollte allerdings der Schluß seyn: und wenn Schelling dieses das Absolute nannte (was aber in der einzig urkundlichen Darstellung [Zeitschrift für speculative Physik, II. 2] nicht geschah, weil, wie gesagt, dieselbe nicht zu Ende geführt war), so war es nicht das unbewiesene, sondern das durch die ganze Folge der ihm vorausgehenden Stufen oder Potenzen des Seyenden begründete und von diesen getragene, und ebenso sicher bewiesene und auf einer methodischen objectiven Entwicklung ruhende, als die Spitze eines Domes auf allen Dem ruht, was sie von der breiten Basis bis zu ihrer Höhe unter sich hat. Unter intellectueller Anschauung war etwas Anderes zu verstehen: sie war keineswegs in dem Sinne das Mittel oder Organ, zum Absoluten zu gelangen, daß sie den Weg der begrifflichen Entwicklung auf irgend eine Weise hätte ersetzen sollen. Dies wird eine im Nachlasse Schelling's vorhandene genaue Darstellung von ihm selbst über alle Zweifel erheben.

Wenn aber gefragt wird, warum Schelling in der Folge über das Identitätssystem hinausgegangen, so ist die Antwort: Die Identitätsphilosophie hatte in streng wissenschaftlichem Fortschreiten Gott als die höchste Vernunftidee gezeigt, es war diese Philosophie der Weg der Vernunft, welche die höchste Idee sucht — als den höchsten Gegenstand der Erkenntniß. Das Gefundene, Höchste war der im Begriff, in der Idee gefundene Gott, — nicht der wirklich existirende: denn dieser kann nicht bloße Finalursache seyn, und weil dieses Letzte kein Existirendes war, sondern nur das Logisch-Höchste, so war auch die ganze vorangehende Stufenfolge eine bloß logische (obgleich an der Hand der Wirklichkeit, der wirklichen Welt gefundene, nicht von der Erfahrung verlassene oder abgezogene) Entwicklung. Das Identitätssystem war nur reine Denkwissenschaft, Darstellung des logischen Zusammenhangs der Dinge (der Vernunft), und besonders in der schon genannten urkundlichen Darstellung erscheint sie als solche. — Nun aber drang sich Schelling bald die Einsicht eines nothwendigen Fortschreitens zu einer zweiten, nicht mehr bloß den logischen Zusammenhang der Dinge begreifenden Philosophie auf, zu einer solchen, die das, was in der ersten als Letztes, Unerkennbares (als bloße Idee) stehen blieb, erst nun erkennen und von ihm aus Alles nach der Folge des Geschehens (nach der geschichtlichen Folge) ableiten müsse. Diese Philosophie nannte Schelling daher die positive, weil von der Existenz, dem Daß (nicht bloß dem Was) der Dinge ausgehende Philosophie, während die erste Philosophie als über die Existenz nichts behauptende, bloß im Was der Dinge fortgehende die negative zu nennen ist; und ebenso heißt die zweite Philosophie die geschichtliche, weil den geschicht-

lichen Hergang der Entstehung der Dinge erklärend, während die erste Philosophie die bloß logische ist, weil nur den Denkf Zusammenhang darstellend.

Schelling selbst suchte bald in diese positive Philosophie durchzubringen, ohne sich aber darüber und über den Unterschied zwischen der ersten und der nun zu suchenden zweiten Philosophie erklärt zu haben; er mußte die positive Philosophie erst gefunden haben, ehe er dies konnte. Inzwischen war die erste Philosophie als positive angesehen, mißverstanden, als Epinozismus verschrieen u. s. w. Durch Hegel aber wurde sie verfälscht, indem er das Positive gewaltsam hineinzog, so daß in diesem Nachfolger der Identitätsphilosophie jene, welche doch nur als negative gemeint war, die Gestalt (die monströse Gestalt) der absoluten, nichts außer sich übrig lassenden Philosophie annahm.

Schelling ging vielleicht nur um so lieber über seine erste Philosophie hinaus, weil er sah, was Hegel daraus machte. Er erkannte, daß noch etwas ganz Anderes zu thun sei, daß der Boden der Wirklichkeit zu gewinnen sei. Galt seine Jugendzeit der Entwicklung der negativen Philosophie, so widmete er den größten Theil seines männlichen Alters dem Aufbaue der positiven Philosophie und den zu ihrer Begründung erforderlichen Studien. Schon im ersten Jugendfeuer der frühesten philosophischen Schöpfung hatte er behauptet, daß dem Kriticismus gegenüber nur ein mächtigerer und kühnerer Dogmatismus stehen geblieben sei. (V. s. die Briefe über Dogmatismus und Kriticismus im I. Bd. d. philosoph. Schriften.)

Uebergänge zur positiven Philosophie, Versuche in sie hinüber zu kommen, sind die Schriften: „Philosophie und Religion 1804“, ganz vorzüglich aber die „philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, 1809“. Als völlig durchgebrochen in die positive Philosophie erscheint Schelling (ohne übrigens dafür erkannt worden zu seyn) in dem „Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn F. H. Jacobi u. 1812“. Was übrigens die mehrfach versuchte Deutung seines Uebergehens zur positiven Philosophie als „Sinnesänderung“ betrifft, so wird das aus dem handschriftlichen Nachlasse Schelling's zuerst erscheinende, gegenwärtig zum Druck Bereitete zeigen, wie derselbe gerade in seinem höhern und höchsten Alter wieder zu seinen Anfängen zurückging und, beruhigt über das erreichte Ziel der positiven Philosophie, nun wieder die negative aufnahm, um diese — wenigstens in der Hauptsache — nun erst in ihrer völligen Reinheit, die sie in der ersten Darstellung, solange die positive Philosophie noch nicht gefunden war, nicht haben konnte, darzustellen.

Wir kehren zum Biographischen zurück. Im Jahre 1803 ging Schelling als Professor nach Würzburg. In diese Zeit fallen seine „Vorlesungen über die Bedeutung des akademischen Studiums, 1803“, sowie die schon genannte Uebergangsschrift zur positiven Philosophie. Im Jahre 1808 kam er, auf eine Zeit lang den Lehrstuhl verlassend, nach München als Vorstand und Generalsekretär der Akademie der bildenden Künste, von wo er 1820 nach Erlangen sich zurückzog, um dort in ungestörter Muße und nur die *veniam*, nicht das *munus legendi* habend, seine Hauptarbeit, die Philosophie der Mythologie und die Philosophie der Offenbarung, auszuführen. Uebrigens stellte Schelling die positive Philosophie, ehe er die oben genannten zwei Theile derselben aufstellte, unter dem Titel „die Weltalter“ dar, welches Werk aber (auf dessen Erscheinen man lange gespannt war) nicht, wie so Viele gemeint, ein geschichtlich-philosophisches seyn sollte, sondern auf die *ἡρώδους αἰώνιος* sich bezog (eigene Worte Schelling's) und wohl eine Art Präliminarien zur geschichtlich-philosophischen Entwicklung in den zwei Theilen der positiven Philosophie waren.

Als König Ludwig 1825 den Thron bestieg, errichtete er die neue Hochschule in seiner Hauptstadt. Auch Schelling ward dahin berufen. Hier begann für ihn eine neue, ausgedehnte Wirksamkeit, sowohl auf dem Katheder, wie auch als Vorstand der Akademie der Wissenschaften. Er fing nun an, seine positive Philosophie vorzutragen, die Philosophie der Mythologie und später auch die Philosophie der Offenbarung. Welche Wirkung diese Vorlesungen hatten, davon geben viele ehemalige Zuhörer in allen Ländern Zeugniß. Die Universität München in ihrer ersten Blüthe zog eine Menge Ausländer an, Norddeutsche, Franzosen, Engländer, viele Griechen. Wie einst als Jüngling zu Jena, schloß er auch hier eine neue Welt auf, auch die Welt, die man nicht sieht noch sehen konnte: 1) die Welt, welche sich im Bewußtseyn der Menschheit vor Christo entwickelte und in den verschiedenen Götterlehren zur Erscheinung kam und im Inwendigen der Völker ebenso real vorhanden war, wie außer ihnen die Natur — und 2) die durch die heilige Schrift uns überlieferten, aber doch in ihren ewigen Ausgängen unbekannten und hierin dem Verständniß verschlossenen Vorgänge der Offenbarung. Durch diese Schöpfungen seines Geistes wird Schelling nach seinem Tode noch lauter reden, als da er lebte. Die größte Wirkung dieses Gottbegabten Mannes ist erst der Zukunft vorbehalten. — Im Jahr 1841 nahm Schelling die bekannte Mission in Berlin an und war dort, nach dem Zeugniß — nicht der Jugend, sondern in der Wissenschaft ergrauter und durch ihre wissenschaftliche und staatliche Stellung ausgezeichneten Männer, ein Reformator der Philosophie und der dort herrschenden oder wenigstens sehr verbreiteten Weltanschauung.

Seine körperliche Gesundheit hat verschiedene Phasen durchgemacht. Ohne die treffliche Anlage seiner Constitution wäre es ihm unmöglich gewesen, das Gewicht und die Anstrengungen seines Geistes zu tragen, wie er denn namentlich in Jena in den ersten Zeiten seines geistigen Schaffens von der angegriffensten Gesundheit war.

Schelling's Geist blieb ungeschwächt bis an sein Ende. Er starb an Schwäche des Alters, zu der eine Entzündung der Gedärme kam, am 20. August 1854 zu Ragaz in der Schweiz. Seine Hülle liegt daselbst im Thal, das der jugendliche Rhein ungestüm durchfließt.

Schelling war Doctor Philosophiae, Medicinae et Theologiae, Mitglied des Instituts von Frankreich, Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu München und Berlin, Großkreuz des Civilverdienst-Ordens der bayern. Krone (1849), Commandeur des St. Michael-Ordens (1838), Ritter des Ordens pour le mérite und des Maximilians-Ordens für Wissenschaft und Kunst (1853), der Ehrenlegion (1833), des württembergischen Kronordens, des griechischen Erlöserordens und noch mehrerer anderen Orden.

Noch bleibt übrig, von den Familien-Verhältnissen Schelling's Einiges beizufügen. Schelling hatte vier Geschwister gehabt, von welchen noch ein Bruder (Superintendent in Württemberg) und eine Schwester leben. Ein zweiter Bruder, Karl Eberhard, der als ein berühmter, überaus hochgeschätzter Arzt und Menschenfreund in Stuttgart lebte, ist ebenfalls im vorigen Jahre (am 9. Mai 1854) gestorben; ein dritter verlor sein Leben auf den Schlachtfeldern in Italien. Schelling war zweimal verheirathet, zuerst (1803) mit Karoline, geb. Michaelis (gest. 1810), das zweitemal mit Pauline, Tochter des Dichters Gotter aus Gotha, die ihrem Gatten unerwartet schnell, am 13. Dezember 1854, in die Ewigkeit nachgefolgt. Er hinterließ drei Söhne und drei Töchter nebst einem Kreis von Enkeln.

Sein handschriftlicher Nachlaß, über dessen Benützung er Verfügungen zurückließ, ist sehr reich. Er enthält noch Inedita aus allen Perioden seiner philosophischen Entwicklung, unter andern aus älterer Zeit ein vollständiges Manuscript über „Philosophie der Kunst“ vom Jahre 1803, ein gleiches über die Weltalter und eine Geschichte der Philosophie von Cartesius an. — Auch ungedruckte Gedichte finden sich; gedruckte unter dem Namen „Bonaventura“ stehen in Tieck's Musenalmanach von 1802. Es wird nun von seiner Familie eine Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltet: die neueren werden 4—5 Bände umfassen.
