

Badische Landesbibliothek Karlsruhe

Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe

F. W. J. Schelling's philosophische Schriften

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph

Landshut, 1809

§ 15

[urn:nbn:de:bsz:31-126888](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:31-126888)

für die theoretische Philosophie Objekt, d. h. erkennbar werden müßte. (Was nur Objekt ist, muß auch erkennbar seyn, im Kantischen Sinne des Worts, d. h. sinnlich anschaubar, und durch Kategorien denkbar. — Siehe unten). — Freylich führt nach Kant das Uebersinnliche in der theoretischen Philosophie auf Widersprüche, weil diese alles Absolute (alles Ich) zernichtet; freylich führt nach eben demselben die praktische Philosophie in's übersinnliche Gebiet, weil sie umgekehrt alles theoretische vernichtet, und das, was allein intellektual angeschaut wird (das reine Ich), wiederherstellt. Aber da wir nur durch Wiederherstellung des absoluten Ichs in die übersinnliche Welt kommen, was wollen wir dann in ihr anders, als nur das Ich, wieder finden? — also keinen Gott, als Objekt, überhaupt kein Nicht - Ich, keine empirische Glückseligkeit u. f. w. blosses reines absolutes Ich!

§. 15.

Das Ich ist, weil es ist, ohne alle Bedingung und Einschränkung. Seine Urform ist die des reinen, ewigen Seyns: von ihm kann man nicht sagen: es war, es wird seyn, sondern schlechthin: es ist. Wer es anders, denn nur durch sein Seyn schlechthin bestimmen will, muß es in die empirische Welt herabziehen. Es ist schlechthin, also ausser aller Zeit gesetzt, die Form seiner intellektualen Anschauung ist Ewigkeit. Es ist unendlich durch sich selbst; auch nicht eine vage

Unendlichkeit, dergleichen die Einbildungskraft, als an die Zeit gebunden, sich vorstellt, vielmehr ist es die bestimmteste, in seinem Wesen selbst enthaltne, Unendlichkeit, seine Ewigkeit ist selbst die Bedingung seines Seyns. Insofern das Ich ewig ist, hat es gar keine Dauer. Denn Dauer ist nur in Bezug auf Objekte denkbar. Man spricht von einer Ewigkeit der Dauer (aeviternitas), d. i. von einem Daseyn in aller Zeit, aber Ewigkeit im reinen Sinne des Worts (aeternitas), ist Seyn in keiner Zeit. Die reine Urform der Ewigkeit liegt im Ich: dieser widerstrebt das Daseyn des Nicht - Ichs in bestimmter Zeit, welchen Widerstreit dann die transcendente Einbildungskraft durch das Daseyn zu aller Zeit, d. h. durch die Vorstellung empirischer Ewigkeit vereinigt. *) Allein diese empirische Ewigkeit, (figürlich durch eine immerfort ver-

*) Der Gang aller Synthesis ist der, daß sie, was im absolut Gesetzten absolut gesetzt ist, im Entgegengesetzten bedingt (mit Einschränkung) setzt. So ist das Nicht - Ich in seiner ursprünglichen Entgegensetzung absolut, dolswegen aber auch als schlechthin = 0 gesetzt, denn ein unbedingtes Nicht - Ich ist ein Widerspruch, d. h. schlechthin nichts. Nun erhält zwar das Nicht - Ich in der Synthesis Realität, verliert aber eben dadurch seine Unbedingtheit, d. h. es wird Realität, mit Negation verbunden, bedingte (limitirte) Realität. So ist das Nicht - Ich ursprünglich außerhalb aller Zeit gesetzt, wie das Ich, dafür aber auch schlechthin = 0; erhält es Realität, so verliert es dadurch sein Gesetztseyn außer aller Zeit, und wird in bestimmte Zeit, durch eine neue Synthesis endlich in alle Zeit gesetzt, d. h. die absolute Ewigkeit des Ichs wird im Nicht - Ich,

längerte Linie darstellbar), ist selbst ohne den Urbegriff reiner Ewigkeit nicht gedenkbar, und kann also unmöglich auf das absolute Ich, das die Urform alles Seyns enthält, übertragen werden. Das Endliche dauert; die Substanz schlechthin ist, durch ihre unendliche Macht, zu seyn.

Anmerk. 1. Auch Spinoza hatte gegen diesen Begriff von Dauer, als Form des absoluten Seyns, zu kämpfen. Ewigkeit ist ihm Form reiner intellektualer Anschauung, aber nicht relative, empirische, sondern absolute, reine Ewigkeit, Dauer, selbst Dauer in aller Zeit nichts als eine Form des (empirisch - bedingten) Subjekts, die aber selbst nur durch die höhere Form des ewigen Seyns möglich wird. Versteht man unter Ewigkeit empirische Ewigkeit, so war ihm die absolute Substanz nicht — ewig, d. h. überall nicht durch diese Form bestimmbar, weder in bestimmter, noch in aller Zeit, sondern in gar keiner Zeit existierend. *)

sofern es Realität durchs Ich erhält, empirische Ewigkeit.

*) Eth. L. V. Prop. XXIII. Schol. — „aeternitas nec tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus, experimurque, nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis igitur non recordemur, nos ante corpus extitisse, sentimus tamen mentem nostram, qua-

2. Nun ist es auch Zeit, das Ich selbst vollends ganz zu bestimmen, und allen möglichen Vermengungen mit andern Begriffen vorzukommen. Oben bestimmten wir das Ich blos als das, was schlechterdings niemals Objekt werden kann. Wollten wir also vom Ich als Objekt etwas ausfagen, so würden wir allerdings in einen dialektischen Schein verfallen. Denn insofern es Objekt einer blossen Idee wäre, hätte es allerdings keine Realität, und insofern es überhaupt Objekt wäre, müßten wir, um es als solches zu realisiren, auf eine objektive Anschauung hinausgehen, was nothwendig auf Widersprüche führte.

Allein wir haben das Ich selbst blos dadurch bestimmt, dafs es schlechterdings nicht Objekt werden könne: wir haben ferner gezeigt, dafs es eben so wenig eine blosser Idee seyn kann, dafs

tenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit aeternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri s. per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum dici potest durare, ejusque existentia certo tempore definiri, quatenus actualem corporis existentiam involvit, & eatenus tantum potentiam habet, rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi,“

Eben so stark erklärt er sich auch in seinen Briefen gegen diese Verwechslung der Ewigkeit und der Dauer, so wie überhaupt gegen alle Vermischung der reinen Urbegriffe des Seyns mit den abgeleiteten Formen der empirischen Existenz. S. vorzüglich Opp. posth. p. 467.

also hier die einzig - mögliche intellektuale Anschauung gegeben sey. Ich wünschte sehr, irgend eine Deduktion des absoluten Ichs aus Begriffen zu sehen. Eben deswegen behauptete Kant, das keine Philosophie aus Begriffen möglich sey, weil er wußte, das die einzig mögliche Philosophie, die kritische, auf einem letzten Grund beruhe, der durch keine objektive Begriffe erreicht wird. Das eine Deduktion des Ichs aus blossen Begriffen unmöglich sey, hat Kant schon dadurch angedeutet, das er den ursprünglichen Satz: Ich bin! der keine Folge des Satzes: Ich denke, sondern in diesem enthalten ist, *) als vor allen Begriffen vorhergehend, und sie nur, gleichsam als Vehikel, begleitend aufgestellt hat. Will man aber, das es gar kein absolutes Ich gebe, so muß nach dem Obigen nicht nur alle Freyheit, sondern selbst alle Philosophie geläugnet werden. Denn selbst der niedrigste Grad von Spontaneität in der theoretischen Philosophie offenbart eine ursprüngliche Freyheit des absoluten Ichs so gut, als der höchst - mögliche in der praktischen Philosophie. Auch ist durch Längnung des absoluten Ichs der Dogmatismus förmlich begründet. Denn,

*) Das absolute Ich ist ohne allen Bezug auf Objekte, also nicht dadurch, das es überhaupt denkt, sondern dadurch, das es nur sich selbst denkt. Eben deswegen konnte Cartesius mit seinem Cogito, ergo sum, nicht weit kommen. Denn er setzte dadurch als Bedingung des Ichs sein Denken überhaupt, d. h. er hatte sich nicht bis zum absoluten Ich erhoben.

wenn das Daseyn eines empirisch - bedingten Ich's nicht durch Voraussetzung eines absoluten Ich's erklärt werden kann, so bleibt keine andre Erklärung übrig, als aus dem absoluten Nicht-Ich, d. h. aus dem Princip alles Dogmatismus, das sich selbst widerspricht. Mithin ist mit Aufhebung eines absoluten Ichs nicht nur eine bestimmte, sondern alle Philosophie aufgehoben. Die Behauptung eines absoluten Ichs ist

- 1) nichts weniger, als transcendente Behauptung, so wenig als der praktische Uebergang in's überfinnliche Gebiet transcendent ist. Vielmehr, da gerade diejenige Behauptung transcendent ist, die das Ich überfliegen will, so muß die Behauptung eines absoluten Ichs die immanenteste aller Behauptungen, ja die Bedingung aller immanenten Philosophie seyn. Die Behauptung eines absoluten Ichs würde allerdings transcendent, wenn sie über das Ich hinausgienge, d. i. wenn sie ihm zugleich sein Daseyn als Objekt bestimmen wollte. Allein der Sinn jener Behauptung ist ja gerade der, daß das Ich schlechterdings kein Objekt seye, und daß es also unabhängig von allem Nicht - Ich, ja sogar alles Nicht - Ich ursprünglich ausschließend, sein Seyn in sich selbst habe, sich selbst hervorbringe. In der transcendentalen Dialektik bleibt der von Kant aufgedeckte Paralogismus nicht bey dem reinen Ich stehen, vielmehr sucht er das durch Nicht - Ich bedingte, also selbst zum Objekt gewordene Ich als Objekt einerseits und doch andererseits als Ich, d. h. als absolute Substanz zu realisiren. Das absolute

Ich aber realisirt sich selbst; ich darf, um zu seinem Seyn zu gelangen, nicht über seine Sphäre hinausgehen, und der Satz: Ich bin! unterscheidet sich eben dadurch als der Einzige, mit keinem andern vergleichbare, von allen Existentialfätzen. Der ganze Paralogismus der transcendentalen Psychologie beruht also gerade darauf, daß man das, was bloß dem absoluten Ich zukömmt, durch ein Objekt realisiren will. (Denn die ganze Dialektik geht auf Zerstörung des absoluten Ichs, und Realisirung des absoluten Nicht - Ichs (\neq Ich), d. i. des Dings an sich).

„Ich denke, Ich bin!“ das sind lauter analytische Sätze. Aber die transcendente Dialektik macht das Ich zum Objekt, und sagt: was denkt, ist, was als Ich gedacht wird, ist Ich. Diefs ist ein synthetischer Satz, wodurch ein Denkendes überhaupt, als Nicht - Ich gesetzt wird. Ein Nicht - Ich aber bringt sich nicht selbst durch sein Denken hervor, wie Ich!

Das absolute Ich ist

2) eben so wenig gleichbedeutend mit dem logischen Ich. Im bloß empirischen Denken komme ich auf das Ich überhaupt nur als auf logisches Subjekt und auf Bestimmbarkeit meines Daseyns in der Zeit; dagegen in der intellektuellen Anschauung das Ich sich als absolute Realität außerhalb aller Zeit hervorbringt. Wenn wir also vom absoluten Ich sprechen, wollen wir nichts weniger als das logische im Bewusstseyn enthaltne Subjekt bezeichnen. Al-

lein dieses logische Subjekt ist doch selbst nur durch die Einheit des absoluten Ichs möglich. (Mein empirisches Ich wird in Wechsel gesetzt, damit es aber doch wenigstens im Wechsel sich gleich bleibe, strebt es, die Objekte selbst, durch die es in Wechsel gesetzt wird, zur Einheit zu erheben — (Kategorien) — und bestimmt durch die Identität seines Strebens die Identität seines Daseyns, als eines im Wechsel der Zeit beharrenden Princip der Vorstellungen). Die Einheit des Bewusstseyns bestimmt also nur Objekte, kann aber nicht hinwiederum das Ich, als Objekt bestimmen: denn als reines Ich kommt es im Bewusstseyn gar nicht vor, und, käme es darin vor, so könnte es doch als reines Ich nie zum Nicht-Ich werden; als empirisches Ich aber hat es gar keine Realität, als nur in der Einheit der Apperception, und blos in Bezug auf Objekte. Ich denke! ist blosser Ausdruck der Einheit der Apperception, die alle Begriffe begleitet, also nicht in intellektualer Anschauung, wie der Satz: Ich bin! sondern nur in Bezug auf Objekte, d. i. nur empirisch bestimmbar. Es ist Ausdruck nicht einer absoluten, sondern nur in Bezug auf Vielheit denkbaren Form der Einheit, dadurch das Ich weder als Erscheinung, noch als Ding an sich, (also überhaupt nicht als Ding), aber eben so wenig als absolutes Ich, sondern nur als Princip eines in der blossen Einheit des Denkens bestimmten, also ausser dem Denken alle Realität verlierenden Etwas bestimmt wird. Dagegen ist doch dieses blos denkbare, nur in

der Einheit des Bewusstseyns enthaltne Ich, einzig nur durch eine ursprünglich und absolut vorhandne Einheit eines absoluten Ichs begreiflich. Denn giebt es kein absolutes Ich, so begreift man nicht, wie ein Nicht - Ich ein logisches Ich, eine Einheit des Denkens hervorbringen solle, überhaupt aber nicht, wie nur überhaupt Nicht - Ich möglich seyn solle, woher es auch kommt, daß jeder, der es versucht, das absolute Ich in Gedanken aufzuheben, sich alsobald genöthigt fühlt, das Nicht - Ich selbst zum Ich zu erheben. (Wie diess auch bey Spinoza der Fall war.) Denn es giebt schlechterdings nichts Denkbare für mich ohne Ich, wenigstens ohne logisches Ich, und logisches Ich kann unmöglich durch Nicht - Ich, also nur durch absolutes Ich hervorgebracht seyn.

Wenn also vom absoluten Ich die Rede ist, so reden wir

- 1) nicht vom logischen Ich, denn diess ist blos in Bezug auf Objekt denkbar, und blosser Ausdruck des Strebens des Ichs, seine Identität im Wechsel der Objekte zu erhalten. Eben deswegen aber, da es nur durch jenes Streben denkbar ist, ist es selbst Bürge des absoluten Ichs und seiner absoluten Identität.
- 2) Eben so wenig vom absoluten Subjekt in der transcendentalen Dialektik, wodurch das logische Subjekt, das ursprünglich nichts als blos formales Princip der Einheit des Denkens, blosses Korrelatum der Apperception ist, als Objekt realisirt werden.

folll, was sich unmittelbar widerspricht. Das dialektische Subjekt entsteht durch bloße Abstraktion: und durch die paralogistische Voraussetzung, daß das Ich im Bewußtseyn als unabhängig vom Bewußtseyn bestimmbares Objekt denkbar seye. Dadurch unterscheidet sich das dialektische Ich eben sowohl vom logischen als vom reinen Ich. Denn keines von diesen beyden ist durch Abstraktion entstanden. Jenes ist nichts als formales Princip der Einheit des Denkens, (und also der Abstraktion selbst), dieses ist höher, denn alle Abstraktion, und nur durch sich selbst setzbar.

Das absolute Ich ist also weder bloß formales Princip, noch Idee, noch Objekt, sondern reines Ich in intellektueller Anschauung als absolute Realität bestimmt. Wer also einen Beweis fordert, „daß ihm außer unsrer Idee etwas entspreche,“ der weiß nicht, was er fordert, denn 1) ist es durch keine Idee gegeben, 2) realisirt es sich selbst, es bringt sich selbst hervor, und braucht also nicht erst realisirt zu werden. Denn, sollte es auch realisirbar seyn, so würde die Handlung selbst, durch die es realisirt werden sollte, es schon voraussetzen, d. h. seine Realisirung, als eines außer sich selbst gesetzten Etwas, hebt sich selbst auf. Es ist entweder nichts, oder durch sich selbst und in sich selbst — nicht als Objekt, aber als Ich realisirt.

Die Philosophie wird also gerade dadurch, daß das absolute Ich als Princip aufgestellt wird, vor allem Schein gesichert. Denn das Ich, als

Objekt, ist, wie wir selbst erwiesen haben, nur durch dialektischen Schein möglich, das Ich in logischer Bedeutung aber hat keine Bedeutung, als bloß insofern es Princip der Einheit des Denkens ist, verschwindet also mit dem Denken selbst, und hat gar keine als bloß denkbare Realität. *) — Oder soll das Princip aller Philosophie ein Nicht-Ich seyn, so muß man eben damit auf alle Philosophie Verzicht thun. Denn Nicht-Ich selbst ist ursprünglich gar nicht, als nur im Gegensatz gegen das Ich bestimmbar, und hat keine Realität, wenn das absolute Ich keine Realität hat.

3. Es ist auffallend, daß die meisten Sprachen den Vortheil haben, das absolute Seyn von jedem bedingten Existiren unterscheiden zu können. Ein solcher Unterschied, der durch alle ursprünglichen Sprachen hindurch geht, weist auf einen ursprünglich vorhandenen Grund zurück, der schon bey der ersten Bildung der Sprache, ohne daß man es sich bewußt war, denselben bestimmte. Aber eben so auffallen ist es, daß der größte Theil der Philosophen diesen Vortheil,

*) Dadurch fällt der Satz des Bewußtseyns als Princip der Philosophie von selbst. Denn es zeigt sich, daß durch ihn weder Objekt noch Subjekt anders als bloß logisch bestimmt sind, daß er also wenigstens, so lange er höchstes Princip seyn soll, gar keine reale Bedeutung hat. Kein Philosoph hat auf diesen Mangel an Realität im Satz des Bewußtseyns stärker hingedrungen, als Salomo Maimon.

den ihnen ihre Sprache anbot, noch nicht benützten. Fast alle gebrauchen die Worte: Seyn, Daseyn, Existenz, Wirklichkeit beynahe ganz gleichbedeutend. Offenbar aber drückt das Wort: Seyn, das reine, absolute Gesetztseyn aus, dagegen Daseyn schon etymologisch ein bedingtes, eingeschränktes Gesetztseyn bezeichnet. Und doch spricht man z. B. allgemein vom Daseyn Gottes *), als ob Gott wirklich daseyn, d. h. bedingt und empirisch gesetzt seyn könnte. (Das wollen übrigens die meisten Menschen, und, wie es scheint, selbst Philosophen aller Zeiten und Partheyen). Wer vom absoluten Ich sagen kann: es ist wirklich, weifs nichts von ihm **).

*) In der theoretischen Philosophie soll Gott als Nicht-Ich realisirt werden, hier ist also jener Ausdruck an seiner Stelle. Dagegen er in der praktischen Philosophie anders nicht, denn nur polemisch gegen diejenigen, die Gott zum Objekt machen wollen, gebraucht werden kann.

***) Auch das Streben des moralischen Ichs kann nicht als Streben nach Wirklichkeit vorgestellt werden, deswegen, weil es strebt, alle Realität in sich zu setzen. Vielmehr strebt es, umgekehrt alle Wirklichkeit zum reinen Seyn, und sich selbst, da es, durchs Nicht-Ich bedingt, in die Sphäre des Daseyns herabfällt, wieder aus dieser zu erheben. Aber das reine Seyn kann als Objekt des Strebens eines moralischen Subjekts, d. h. eines bedingten Ichs nur schematisch, d. h. als Daseyn in aller Zeit dargestellt werden. Darinn liegt eben die unendliche Aufgabe der praktischen Vernunft, absolutes Seyn und empirisches Daseyn in uns identisch zu machen. Weil empirisches Daseyn in alle Ewigkeit

Seyn drückt das absolute, Daseyn aber überhaupt ein bedingtes, Wirklichkeit ein auf bestimmte Art, durch eine bestimmte Bedingung, bedingtes Gefetztseyn aus. Die einzelne Erscheinung im ganzen Zusammenhang der Welt hat Wirklichkeit, die Welt der Erscheinungen überhaupt Daseyn, das absolutgesetzte aber, das Ich, ist. Ich bin! ist alles, was das Ich von sich ausfagen kann.

Man dachte wohl fonst, das reine Seyn komme den Dingen an sich zu. — Ich glaube aber, das das, was Kant von Dingen an sich fagt, sich schlechterdings nicht anders, denn nur aus feinem durchgängig beobachteten Herablassungssystem erklären läfst. Denn die Idee von Ding an sich muß nach den Kantischen Deduktionen selbst eine widersprechende Idee seyn. Denn Ding an sich heisst nichts mehr und nichts weniger, als ein Ding, das kein Ding ist. Wo sinnliche Anschauung ist, da ist Nicht-Ich, und wo Nicht-Ich ist, sinnliche Anschauung. Intellektual wird gar kein Nicht-Ich, sondern blosses Ich angeschaut. Man kann also z. B. nicht fagen, Gott schaue die Dinge an sich

nicht zu absolutem Seyn erhoben, dieses aber niemals im Gebiete der Wirklichkeit, als wirklich in uns, dargestellt werden kann, fordert die Vernunft unendliches Daseyn für das empirische Ich, denn das absolute hat Ewigkeit in sich selbst, und kann durch den Begriff von Dauer, selbst unendlicher Dauer, niemals erreicht werden.

an: Freylich schaut Gott keine Erscheinungen; aber eben so wenig Dinge an sich, sondern gar kein Ding, blos sich selbst, und alle Realität als sich gleich gesetzt, an (woraus erhellt, dafs Gott Etwas ist, das wir nur ins Unendliche fort zu realisiren streben können): Ist Gott (nach Spinoza) als Objekt, aber unter der Form der Unendlichkeit bestimmbar, so müssen alle Objekte in ihm enthalten seyn, und der Spinozismus ist nur dadurch widerlegbar, dafs Gott als mit dem absoluten Ich, (das alles Objekt ausschliesst), identisch vorgestellt wird. Freilich hat Kant seinem Akkommodations-system zufolge von den Formen der sinnlichen Anschauung als blossen Formen der menschlichen Anschauung gesprochen; allein die Formen der sinnlichen Anschauung und der Synthesis des Mannigfaltigen derselben sind Formen der Endlichkeit überhaupt, d. h. sie müssen aus dem blossen Begriff des durch ein Nicht-Ich bedingten Ichs überhaupt deducirt werden, woraus folgt, dafs, wo Objekt ist, auch sinnliche Anschauung seyn muß, und also Nicht-Ich ausserhalb aller sinnlichen Anschauung (Ding an sich) sich selbst aufhebt, d. h. gar kein Ding, blosses Nicht-Ich, also schlechthin nichts ist. — Man sagte wohl auch sonst, es sey Schuld der Schwäche der menschlichen Vernunft, (ein Wort, womit man von jeher viel Mißbrauch getrieben hat), dafs wir die Dinge an sich nicht erkennen; man könnte noch eher sagen, die Schwäche liege darinn, dafs wir überhaupt Objekte erkennen.

(Die Begriffe von Idealismus und Realismus werden nun erst, nachdem der Begriff von Nicht-Ich im Gegensatz gegen das absolute Ich bestimmbar ist, ihre richtige Bedeutung erhalten. Man verwechselt beide in empirischer und reiner Bedeutung. Reiner Idealismus und Realismus hat gar nichts mit Bestimmung des Verhältnisses des vorgestellten Objekts zum empirischen Subjekt zu thun. Beyde bekümmern sich nur darum, die Frage zu lösen: Wie es möglich sey, dafs dem Ich überhaupt etwas ursprünglich entgegengesetzt, d. h. dafs es überhaupt empirisch sey. — Die Antwort darauf nun könnte bey dem Idealisten nur diese seyn, dafs das Ich gar nicht empirisch sey, in welchem Fall also die Nöthigung desselben, sich etwas schlechthin entgegenzusetzen; mithin die Befugnifs zur theoretischen Philosophie überhaupt gelängnet würde *). Dieser Idealismus ist aber nur als Idee (des letzten Endzwecks) in praktischer Absicht, (als praktisches Regulativ), denkbar, denn als theoretischer Idealismus hebt er sich selbst auf. Mithin giebt es keinen reinen theoretischen Idealismus, und

*) Transcendenter und immanenter Idealismus fallen zusammen, denn immanenter Idealismus könnte nichts, als das Daseyn der Objekte in den Vorstellungen läugnen, was der transcendente gleichfalls läugnen muß. Denn eben, weil er Idealismus ist, und keine objektive Welt zuläßt, müßte er auch die Gründe seiner Behauptung nur im Ich suchen, also im Grunde immanenter Idealismus seyn.

da der empirische kein Idealismus ist, überhaupt keinen Idealismus in der theoretischen Philosophie.

Der reine Realismus setzt das Daseyn des Nicht-Ichs überhaupt, und dieses entweder gleich dem reinen absoluten Ich, wie man allenfalls den Idealismus Berkley's deuten könnte — (sich selbst aufhebender Realismus.)

Oder unabhängig vom Ich überhaupt, wie bey Leibnitz und Berkley, der sehr fälschlich unter die Idealisten gezählt wird, (transcendenter Realismus).

Oder abhängig vom Ich, durch die Behauptung, dafs überhaupt nichts existire, als was das Ich setze, und dafs das Nicht-Ich nur unter Voraussetzung eines absoluten, noch durch kein Nicht-Ich bedingten, Ichs denkbar, also selbst nur durch das Ich setzbar sey. (Nemlich um 1) das Nicht-Ich überhaupt setzen zu können, mufs das absolute Ich zuvor gesetzt feyn, weil jenes nur im Gegensatz gegen dieses bestimmbar ist. Im ursprünglichen Setzen aber ist es eben deswegen blosses Entgegensetzen mit absoluter Negation. Um es also 2) überhaupt setzbar zu machen, und ihm Realität mitzuthellen, mufs es ins absolute Ich, durch welches allein alles, was ist, setzbar ist, gesetzt, d. h. zur Realität erhoben werden. Realität aber kann es nur durch einen absoluten Innbegriff

begriff aller Realität erhalten — immanenter, Kantischer Realismus *).

Oder endlich zwar ursprünglich unabhängig vom Ich, aber in der Vorstellung nur durch und für das Ich vorhanden — (transcendent - immanenter (unbegreiflicher) Realismus vieler Kantianer, und namentlich Rein-

*) Durch diesen Realismus wird zugleich der Naturforschung ihr eigenthümliches Gebiet bezeichnet, das sie nemlich schlechterdings nicht darauf gehen kann, „in das Innere der Objekte einzudringen,“ d. h. die Erscheinungen als ihrer Realität nach unabhängig vom Ich bestimmbar anzunehmen, sondern die gesamte Realität, die ihnen zukömmt, bloß als Realität überhaupt, die keinen in den Objekten selbst gegründeten Bestand hat, sondern nur in Beziehung (auf's Ich) denkbar ist, zu betrachten, also auch den Objekten keine von dieser geliehenen Realität unabhängige Realität zuzuschreiben, und sie selbst als ausser derselben vorhanden vorauszusetzen, da sie vielmehr, wenn man von jener übertragenen Realität abstrahirt, schlechterdings $\equiv 0$ sind; wesswegen auch ihre Gesetze schlechterdings nur in Bezug auf ihre erscheinende Realität bestimmbar sind, und nicht vorausgesetzt werden kann, das die Realität in der Erscheinung noch durch die Kausalität irgend einer andern nicht in der Erscheinung enthaltenen Realität, durch ein noch ausser der Erscheinung wirkliches Substrat des Objekts bestimmbar sey; vielmehr würde man, wenn man noch gleichsam hinter der erscheinenden (übertragenen) Realität eine andre, dem Objekt ursprünglich zukommende suchen wollte, auf nichts als Negation stossen.

Schellings Schriften. 1. Bd.

hold's, *) der sich übrigens den Sektennamen Kantianer selbst verboten hat.)

Empirischer Idealismus ist entweder ohne Sinn, oder nur in Bezug auf reinen transcendenten Realismus denkbar. So war Leibniz (auch Des Cartes), indem er das Daseyn der äussern Gegenstände als Körper läugnete, dagegen aber das Daseyn eines Nicht - Ichs überhaupt unabhängig vom Ich annahm, in Rücksicht auf jenes empirischer Idealist, in Rücksicht auf dieses reiner, objektiver Realist.

Transcendenter Realismus ist nothwendig empirischer Idealismus und umgekehrt. Denn da der transcendente Realismus die Objekte überhaupt als Dinge an sich ansieht, kann er das Wandelbare und Bedingte an ihnen nur als Produkt des empirischen Ichs ansehen, und sie nur, insofern sie die Form der Identität und Unwandelbarkeit haben, als Dinge an sich betrachten. So mußte Leibniz, um die Identität und Unwandelbarkeit der Dinge an sich zu retten, zur prästabilirten Harmonie seine Zuhucht nehmen. Kurz zu sagen, muß der Dogmatismus (der das Nicht - Ich als das Abso-

*) Anders kann ich mir wenigstens den Ausdruck nicht erklären: die Dinge an sich geben den Stoff zu den Vorstellungen. (Die Dinge an sich geben nichts als die Schranken der absoluten Realität in der Vorstellung). — Man sehe statt alles andern den 29. §. der Theorie des Vorstellungsvermögens, wiewohl dieser nach spätern Erklärungen des Verfassers eine philosophische — Excursion seyn soll!

lute behauptet) die Dinge an sich unter denjenigen Formen vorstellen, die nach dem Kriticismus dem Ich (als dem einigen Absoluten) eigenthümlich sind, und erst von diesem (in der Synthesis) aufs Nicht - Ich übertragen werden (identische Substantialität, reines Seyn, Einheit u. s. w.); dagegen er diejenige Formen, welche das Objekt in der Synthesis vom ursprünglichen Nicht - Ich erhält, (Wechsel, Vielheit, Bedingtheit, Negation u. s. w.) als blos der Erscheinung des Dings an sich zugehörig betrachten muß. Deswegen die Leibnizischen Monaden die Urform des Ichs (Einheit und Realität, identische Substantialität und reines Seyn, als vorstellende Wesen) haben: dagegen alle diejenigen Formen, welche vom Nicht - Ich aufs Objekt übergehen (Negation, Vielheit, Accidentalität, Kauffalität in passiver Bedeutung, d. i. Bedingtheit), als blos in der sinnlichen Vorstellung desselben vorhanden empirisch - idealistisch erklärt werden mußten. — Im konsequenten Dogmatismus hat also der empirische Idealismus Sinn und Bedeutung, denn er ist nothwendige Folge des transcendenten Realismus. Soll er aber als Erklärungsgrund des Nicht - Ichs überhaupt gedacht werden, so hebt er sich selbst auf. Denn es ist lächerlich, das Nicht - Ich seinem Daseyn nach blos als Produkt eines empirischen Vermögens, z. B. der Einbildungskraft, begreiflich machen zu wollen. Denn man will ja wissen, wie Nicht - Ich überhaupt, d. h. wie empirisches Vermögen überhaupt möglich werde.

Leibniz, oder besser noch, der konsequente Dogmatismus, sieht die Erscheinungen als eben so viele Einschränkungen der unendlichen Realität des Nicht-Ichs an; nach dem kritischen System sind sie eben so viele Einschränkungen der unendlichen Realität des Ichs. (Erscheinungen also sind vom Ich nicht der Art (Realität), sondern nur der Quantität nach verschieden. Leibniz hatte wohl recht, wenn er sagte, die Erhaltung der Welt der Erscheinungen sey derselbe Akt des absoluten Objekts, wie die Schöpfung. Denn die Welt der Erscheinungen entsteht und beharrt dem Dogmatismus zufolge bloß in der Einschränkung des absoluten Nicht-Ichs. — Schöpfung ist also nach dem kritischen System, das nur immanente Behauptungen zuläßt, nichts als Darstellung der unendlichen Realität des Ichs in den Schranken des Endlichen. Bestimmung derselben durch eine außer dem absoluten Ich wirkliche Kausalität — durch ein Unendliches außer dem Unendlichen — hieß das Ich überfliegen.). Bey Leibniz ist alles, was da ist, Nicht-Ich, selbst Gott, in dem alle Realität, aber außerhalb aller Negation vereinigt ist; nach dem kritischen System (das von einer Kritik der subjektiven Vermögen, d. h. vom Ich ausgeht) ist das Ich alles; es befaßt eine unendliche Sphäre, in welcher sich endliche Sphären (durch's Nicht-Ich beschränkt) bilden, die gleichwohl nur in der unendlichen Sphäre, und durch sie möglich sind, auch alle Realität nur

von dieser und in dieser erhalten. *) (Theoretische Philosophie). In jener unendlichen Sphäre ist alles intellektual, alles absolutes Seyn, absolute Einheit, absolute Realität, in diesen alles Bedingtheit, Wirklichkeit, Einschränkung: durchbrechen wir diese Sphären (praktische Philosophie), so sind wir in der Sphäre des absoluten Seyns, in der überfinnlichen Welt, wo alles Ich auffer dem Ich nichts, und dieses Ich nur Eines ist.

Ich wünschte mir Platon's Sprache oder die feines Geistesverwandten, Jacobi's, um das absolute, unwandelbare Seyn von jeder bedingten, wandelbaren Existenz unterscheiden zu können. Aber ich sehe, daß diese Männer selbst, wenn sie vom Unwandelbaren, Ueberfinnlichen sprechen wollten, mit ihrer Sprache kämpften — und ich denke, daß jenes Absolute in uns durch kein bloßes Wort einer menschlichen Sprache gefesselt wird, und daß nur selbsterrungnes Anschauen des Intellektualen in uns dem Stückwerk unsrer Sprache zu Hülfe kommt.

*) Der Ausdruck vieler Schwärmer: das Sinnliche seye im Ueberfinnlichen, das Natürliche im Uebernatürlichen, das Irdische im Himmlischen befaßt, leidet also eine sehr vernünftige Deutung. Ueberhaupt enthalten ihre Ausdrücke sehr häufig einen Schatz geahndeter, und gefühlter Wahrheit. Sie sind, nach Leibnizens Vergleichung, die güldnen Gefäße der Aegypter, die der Philosoph zu heiligerem Gebrauche entwenden muß.

Selbsterrungnes Anschauen. Denn das Unbedingte in uns ist getrübt durch das Bedingte, das Unwandelbare durch das Wandelbare, und — wie, wenn du hoffst, daß das Bedingte dir selbst wieder das Unbedingte, die Form der Wandelbarkeit und des Wechsels die Urform deines Seyns, die Form der Ewigkeit und der Unwandelbarkeit, darstellen werde? —

Weil du mit deiner Erkenntniß an Objekte gebunden bist, weil deine intellektuale Anschauung getrübt, und dein Daseyn selbst für dich in der Zeit bestimmt ist, wird selbst das, wodurch du allein zum Daseyn gekommen bist, in dem du lebst und webst, denkst und erkennst, am Ende deines Wissens nur ein Objekt des Glaubens für dich — gleichsam ein von dir selbst verschiednes Etwas, das du ins Unendliche fort in dir selbst als endlichem Wesen darzustellen strebst, und doch niemals als wirklich in dir findest — der Anfang und das Ende deines Wissens dasselbe — dort Anschauung, hier Glaube!

* * *

§. 16.

Das Ich setzt sich selbst schlechthin und alle Realität in sich: Es setzt alles als reine Identität, d. h. alles gleich mit sich selbst. Die materiale Urform des Ichs ist demnach die Einheit seines Setzens, insofern es alles sich gleich setzt. Das absolute Ich geht niemals aus sich selbst heraus.

Durch diese materiale Urform aber ist nothwendig zugleich eine formale Form des Setzens