

Badische Landesbibliothek Karlsruhe

Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe

F. W. J. Schelling's philosophische Schriften

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph

Landshut, 1809

Neunter Brief

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

Neunter Brief.

Ihre Frage kömmt nicht unerwartet. Sie ist sogar in meinem vorigen Briefe schon enthalten. Der Criticismus ist vom Vorwurf der Schwärmerey so wenig zu retten, als der Dogmatismus, — wenn er mit diesem über die *B e s t i m m u n g* des Menschen hinausgeht, und das letzte Ziel als erreichbar vorzustellen versucht. — Doch erlauben Sie, daß ich etwas weiter zurückgehe.

Wenn eine Thätigkeit, die nicht mehr durch Objekte beschränkt, und völlig absolut ist, von keinem Bewußtseyn mehr begleitet wird; wenn unbeschränkte Thätigkeit identisch ist mit absoluter Ruhe; wenn der höchste Moment des Seyns zunächst ans Nichtseyn gränzt: so geht der Criticismus so gut, wie der Dogmatismus, auf Vernichtung seiner selbst. Wenn dieser fodert, ich soll im absoluten Objekt untergehen, so muß jener umgekehrt fodern, alles, was Objekt heißt, soll in der intellektualen Anschauung meiner selbst verschwinden. In beyden Fällen ist für mich Alles Objekt, eben damit aber auch das Bewußtseyn meiner selbst, als eines Subjekts, verloren. *Meine Realität verschwindet in der unendlichen.*

Diese Schlüsse scheinen unvermeidlich, so bald man voraussetzt, beyde Systeme gehen auf Aufhebung jenes Widerspruches zwischen Subjekt und Objekt — auf absolute Identität. Ich kann das Subjekt nicht aufheben, ohne zugleich das Objekt, als solches, eben damit aber auch alles Selbstbewußt-

seyen; und ich kann das Objekt nicht aufheben, ohne zugleich das Subjekt, als solches, d. h. alle Persönlichkeit desselben, aufzuheben. Jene Voraussetzung aber ist schlechterdings unvermeidlich.

Denn alle Philosophie fodert als Ziel aller Synthesis absolute Thesis. *) Absolute Thesis aber ist nur

*) Im Vorbeygehen eine Frage: Unter welche Klasse von Sätzen gehört das Moralebot? Ist es problematischer oder assertorischer, analytischer oder synthetischer Satz? — Seiner bloßen Form nach ist es kein bloß problematischer Satz, denn es fodert kategorisch. Eben so wenig ist es assertorischer Satz, denn es setzt nicht: es fodert nur. Seiner Form nach also steht es zwischen beyden. Es ist ein problematischer Satz, der zum assertorischen werden soll. — Seinem Inhalte nach ist es eben so, weder analytischer noch synthetischer Satz schlechthin. Aber es ist ein synthetischer Satz, der zum analytischen werden soll. Er ist synthetisch, denn er fodert bloß absolute Identität, absolute Thesis: er ist aber zugleich thetisch (analytisch), denn er geht nothwendig auf absolute (nicht bloß synthetische) Einheit.

Noch etwas! Das Moralebot stellt mir ein Absolutes zur Realisirung auf. Nun ist aber das Absolute an sich kein Gegenstand des Realisirens, als nur unter der Bedingung eines Entgegengesetzten: denn ohne dieses ist es schlechthin, weil es ist, und es bedarf keines Realisirens. Wenn es also realisirt werden soll, so ist dies nur durch Negation des Entgegengesetzten möglich. Insofern ist das Moralebot zugleich affirmativer und negativer Satz, denn es fodert, ich soll das Absolute realisiren (affirmiren) dadurch, daß ich ein Entgegengesetztes aufhebe (negire).

durch absolute Identität denkbar. Beyde Systeme gehen daher nothwendig auf absolute Identität, nur daß der Criticismus auf absolute Identität des Subjekts unmittelbar, und nur mittelbar auf Uebereinstimmung des Objekts mit dem Subjekt, der Dogmatismus hingegen unmittelbar auf die Identität eines absoluten Objekts, und mittelbar nur auf Uebereinstimmung des Subjekts mit dem absoluten Objekt geht. Jener sucht, seinem Princip getreu, Glückseligkeit mit Moralität, dieser Moralität mit Glückseligkeit synthetisch zu verbinden. Indem ich, sagt der Dogmatist, nach Glückseligkeit, nach Uebereinstimmung meines Subjekts mit der objektiven Welt, strebe, strebe ich mittelbar auch nach Identität meines Wesens, ich handle moralisch. Umgekehrt, sagt der kritische Philosoph, indem ich moralisch handle, strebe ich unmittelbar nach absoluter Identität meines Wesens, und eben dadurch mittelbar auch nach Identität des Objektiven und Subjektiven in mir — nach Seligkeit. In beyden Systemen aber sind doch Moralität und Glückseligkeit zwey verschiedne Principien, die ich nur synthetisch (als Grund und Folge) *) vereinigen kann, so lange ich noch in der Annäherung zum letzten Ziele, zur absoluten Thesis, begriffen bin. Hätte ich diese jemals erreicht, so würden die beyden Li-

*) Das heißt nicht, als Verdienst und Belohnung. Denn Belohnung ist nicht Folge des Verdienstes selbst, sondern der Gerechtigkeit, die beyde in Harmonie bringt. Glückseligkeit und Moralität aber sollen in beyden Systemen unmittelbar als Grund und Folge von einander gedacht werden.

nien, die der unendliche Progressus durchläuft, Moralität und Glückseligkeit, in einem Punkte zusammentreffen; beyde hörten auf, Moralität und Glückseligkeit, d. h. zwey verschiedene Principien, zu seyn. Sie wären vereinigt in Einem Princip, das eben deswegen höher seyn muß, als sie beyde, im Princip des absoluten Seyns, oder der absoluten Seligkeit.

Gehen aber beyde Systeme auf ein absolutes Princip als das Vollendende im menschlichen Wissen, so muß dieß auch der Vereinigungspunkt für beyde Systeme seyn. Denn, wenn im Absoluten aller Widerstreit aufhört, so muß auch der Widerstreit verschiedner Systeme, oder vielmehr alle Systeme müssen als widersprechende Systeme in ihm aufhören. Ist der Dogmatismus dasjenige System, das das Absolute zum Objekt macht, so hört dieser nothwendig da auf, wo das Absolute aufhört Objekt zu seyn, d. h. wo wir selbst mit ihm identisch sind. Ist der Kriticismus dasjenige System, das Identität des absoluten Objekts mit dem Subjekt fodert, so hört er nothwendig da auf, wo das Subjekt aufhört, Subjekt, d. h. das dem Objekt Entgegengesetzte zu seyn. Dieses Resultat abstrakter Untersuchungen über den Vereinigungspunkt der beyden widersprechenden Grundsysteme bestätigt sich auch, wenn man zu den einzelnen Systemen herabsteigt, in welchen sich der ursprüngliche Widerspruch, der beyden Principien, des Dogmatismus und Kriticismus, von jeher geoffenbart hat.

Wer über Stoicismus und Epikuräismus — die beyden widersprechendsten moralischen Systeme — nachgedacht hat, fand leicht, daß beyde in demselben letzten Ziele zusammentreffen. Der Stoiker, der

sich von der Macht der Objekte unabhängig zu machen strebte, strebte so gut nach Seligkeit, als der Epikuräer, der sich in die Arme der Welt stürzte. Jener machte sich von sinnlichen Bedürfnissen unabhängig dadurch, daß er keines, dieser dadurch, daß er sie alle befriedigte.

Jener suchte das letzte Ziel — absolute Seligkeit — metaphysisch, durch Abstrahiren von aller Sinnlichkeit, dieser physisch, durch völlige Befriedigung der Sinnlichkeit, zu erreichen. Aber der Epikuräer wurde Metaphysiker dadurch, daß seine Aufgabe, durch successive Befriedigung einzelner Bedürfnisse selig zu werden, unendlich war. Der Stoiker wurde Physiker, weil seine Abstraktion von aller Sinnlichkeit nur allmählich, in der Zeit, geschehen konnte. Jener wollte das letzte Ziel durch Progressus, dieser durch Regressus erreichen. Aber beyde strebten doch demselben letzten Ziele entgegen, dem Ziel absoluter Seligkeit und Allgenügsamkeit.

Wer über Idealismus und Realismus, die beyden widersprechendsten theoretischen Systeme, nachgedacht hat, fand von selbst, daß beyde nur in der Annäherung zum Absoluten stattfinden konnten, daß sie aber beyde im Absoluten vereinigt, d. h. als widersprechende Systeme aufhören müssen. Man sagte gewöhnlich: Gott schaue die Dinge an sich an. Wollte man etwas vernünftiges damit sagen, so müßte dies so viel heißen, als, in Gott sey der vollendetste Realismus. Aber der Realismus, in seiner Vollendung gedacht, wird nothwendig und eben deswegen, weil er vollendeter Realismus ist, zum Idealismus. Denn vollendeter Rea-

ismus findet nur da statt, wo die Objekte aufhören, Objekte, d. h. das dem Subjekt Entgegengesetzte (Erscheinungen) zu seyn, kurz, wo die Vorstellung mit den vorgestellten Objekten, also Subjekt und Objekt absolut — identisch sind. Der Realismus in der Gottheit also, kraft dessen sie die Dinge an sich anschaut, ist nichts anders, als der vollendetste Idealismus, kraft dessen sie nichts, als sich selbst und ihre eigne Realität anschaut.

Man unterscheidet Idealismus und Realismus in objektiven und subjektiven. Objektiver Realismus ist subjektiver Idealismus, und objektiver Idealismus subjektiver Realismus. Diese Unterscheidung muß wegfallen, so bald der Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt wegfällt, so bald ich nicht mehr das, was ich ins Objekt real, in mich selbst nur ideal, und was in mich real, ins Objekt nur ideal setze, kurz, so bald Objekt und Subjekt identisch sind. *)

*) Objektiver Realismus (subjektiver Idealismus), praktisch gedacht, ist Glückseligkeit; subjektiver Realismus (objektiver Idealismus), gleichfalls praktisch gedacht, ist Moralität. So lange noch das System des objektiven Realismus (der Dinge an sich) gilt, kann Glückseligkeit mit Moralität nur synthetisch vereinigt seyn: sind einmal Idealismus und Realismus keine widersprechenden Principien mehr, so ist es auch Moralität und Glückseligkeit nicht mehr. Hören die Objekte auf, für mich Objekte zu seyn, so kann sich auch mein Streben auf nichts andres mehr, als auf mich selbst (auf die absolute Identität meines Wesens), beziehen.

Wer über Freyheit und Nothwendigkeit nachgedacht hat, fand von selbst, daß diese Principien im Absoluten vereinigt seyn müssen — Freyheit, weil das Absolute aus unbedingter Selbstmacht, Nothwendigkeit, weil es eben deswegen nur den Gesetzen seines Seyns, der innern Nothwendigkeit seines Wesens gemäß, handelt. In ihm ist kein Wille mehr, der von einem Gesetze abweichen könnte, aber auch kein Gesetz mehr, das es sich nicht selbst erst durch seine Handlungen gäbe, kein Gesetz, das, unabhängig von seinen Handlungen, Realität hätte. Absolute Freyheit, und absolute Nothwendigkeit sind identisch. *)

Es bestätigt sich also durchgängig, daß, so bald man bis zum Absoluten aufsteigt, alle widerstreitenden Principien vereinigt, alle widersprechenden Systeme identisch werden. — Nur desto dringender wird dadurch Ihre Frage: Was denn der Criticismus vor dem Dogmatismus voraus habe, wenn beyde doch in demselben letzten Ziele — dem Endzweck alles Philosophirens — zusammentreffen?

Aber,

*) Für Manche, der Spinoza's Lehre auch aus dem Grunde verwerflich findet, weil er voraussetzt, Spinoza habe Gott als ein Wesen ohne Freyheit gedacht, ist es nicht überflüssig, zu bemerken, daß gerade er auch absolute Nothwendigkeit und absolute Freyheit als identisch dachte. Eth. L. I. def. 7. Ex res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit, et a se sola ad agendum determinatur. — Ib. Prop. XVII. Deus et solis suae naturae legibus — agit, unde sequitur, solum Deum esse causam liberam.

Aber, lieber Freund, liegt nicht eben schon in jenem Resultate die Antwort auf Ihre Frage? Folgt nicht ganz natürlich eben aus jenem Resultat ein andres, daß der Criticismus, um sich vom Dogmatismus zu unterscheiden, mit ihm nicht bis zur Erreichung des letzten Ziels fortschreiten müsse. Dogmatismus und Criticismus können sich nur in der Annäherung zum letzten Ziele als widersprechende Systeme behaupten. Eben deswegen muß der Criticismus das letzte Ziel nur als Gegenstand einer unendlichen Aufgabe betrachten; er wird selbst nothwendig zum Dogmatismus, so bald er das letzte Ziel als realisirt (in einem Objekt) oder als realisirbar (in irgend einem einzelnen Zeitpunkte) aufstellt.

Stellt er das Absolute, als realisirt (als existirend) vor, so wird es eben dadurch objektiv; es wird Objekt des Wissens, und hört eben damit auf, Objekt der Freyheit zu seyn. Für das endliche Subjekt bleibt nichts übrig, als sich selbst als Subjekt zu vernichten, um durch Selbstvernichtung mit jenem Objekt identisch zu werden. Die Philosophie ist allen Schrecken der Schwärmerey preisgegeben.

Stellt er das letzte Ziel als realisirbar vor, so ist ihm zwar das Absolute nicht Objekt des Wissens, aber indem er es als realisirbar setzt, läßt er wenigstens dem Vermögen, das der Wirklichkeit immer zuvoreilt — das zwischen erkennendem und realisirendem Vermögen mitten inne steht, das da eintritt, wo das Erkennen aufhört, und das Rea-

Isiren noch nicht begonnen hat — dem Vermögen der Einbildungskraft *) freyen Spielraum, die nun das Absolute, um es als realisirbar darzustellen, unvermeidlich als schon realisirt vorstellt, und damit in dieselbe Schwärmerey verfällt, die den anscheinenden Myfticismus hervorbringt.

Der Criticismus unterscheidet sich daher vom Dogmatismus nicht durch das Ziel, das sie beyde,

*) Die Einbildungskraft ist, als verbindendes Mittelglied der theoretischen und praktischen Vermögen, analog der theoretischen Vernunft, insofern diese von Erkenntniß des Objekts abhängig ist, analog der praktischen, insofern diese ihr Objekt selbst hervorbringt. Die Einbildungskraft bringt aktiv ein Objekt dadurch hervor, daß sie sich in völlige Abhängigkeit von diesem Objekt — in völlige Passivität — versetzt. Was dem Geschöpfe der Einbildungskraft an Objektivität fehlt, das ersetzt sie selbst durch die Passivität, in die sie sich freywillig — durch einen Akt der Spontaneität — gegen die Idee jenes Objectes setzt. Man könnte daher Einbildungskraft als das Vermögen erklären, sich durch völlige Selbstthätigkeit in völlige Passivität zu versetzen.

Man darf hoffen, daß die Zeit, die Mutter jeder Entwicklung, auch jene Keime, welche Kant in seinem unsterblichen Werke, zu großen Aufschlüssen über dieses wunderbare Vermögen, niederlegte, pflegen und selbst bis zur Vollendung der ganzen Wissenschaft entwickeln werde.

als das höchste, aufstellen, sondern durch die Annäherung zu ihm, durch die Realisirung desselben, durch den Geist seiner praktischen Postulate. Und nur deswegen fragt ja die Philosophie nach dem letzten Ziele unsrer Bestimmung, damit sie, demselben gemäß, die weit dringendere Frage über unsre Bestimmung beantworten könne. Nur der immanente Gebrauch, den wir vom Princip des Absoluten in der praktischen Philosophie für die Erkenntnis unsrer Bestimmung machen, berechtigt uns, bis zum Absoluten fortzugehen. Selbst der Dogmatismus unterscheidet sich vom blinden Dogmatismus in der Frage vom letzten Ziel durch seine praktische Ablicht, dadurch, daß er das Absolute nur als constitutives Princip für unsre Bestimmung, jener als constitutives Princip für unser Wissen gebraucht.

Wie unterscheiden sich nun beyde Systeme durch den Geist ihrer praktischen Postulate? Dieß, theurer Freund, ist die Frage, von der ich ausgieng und zu welcher ich nun zurückkehre. Der Dogmatismus (dieß ist Resultat unsrer ganzen Untersuchung) kann so wenig, als der Criticismus das Absolute, als Objekt, durch theoretisches Wissen erreichen, weil ein absolutes Objekt kein Subjekt neben sich duldet, theoretische Philosophie aber eben auf jenen Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt gegründet ist. Für beyde Systeme bleibt also nichts übrig, als das Absolute, da es nicht Gegenstand des Wissens seyn konnte, zum Gegenstand des Handelns zu machen, oder die Handlung zu fodern, durch wel-

che das Absolute realifirt wird. *) In dieser nothwendigen Handlung vereinigen sich beyde Systeme.

Der Dogmatismus kann sich also auch nicht vom Criticismus durch diese Handlung überhaupt, sondern nur durch den Geist derselben, und zwar nur insofern unterscheiden, als er die Realisirung

*) Ist es dem Verfasser anders gelungen, die Ausleger des Criticismus zu verstehen, so denken sich — die meisten wenigstens — unter dem praktischen Postulat der Existenz Gottes nicht die Foderung, die Idee von Gott praktisch zu realisiren, sondern nur die Foderung, zum Behuf des moralischen Fortschritts, (also in praktischer Absicht) das Daseyn Gottes theoretisch — (denn Glauben, Fürwahrhalten u. s. w. ist doch offenbar ein Akt des theoretischen Vermögens) — anzunehmen, und also objektiv vorauszusetzen. So wäre also Gott nicht unmittelbarer, sondern nur mittelbarer Gegenstand unsers Realisirens, und zugleich wieder (was sie doch nicht zu wollen scheinen) Gegenstand der theoretischen Vernunft. Dagegen behaupten doch dieselben Philosophen völlige Analogie der beyden praktischen Postulate, des Postulats der Existenz Gottes und des der Unsterblichkeit. Unsterblichkeit aber muß doch offenbar unmittelbarer Gegenstand unsers Realisirens seyn. Wir realisiren Unsterblichkeit durch die Unendlichkeit unsers moralischen Pro-

des Absoluten, als eines Objekts, fodert. Nun kann ich aber keine objektive Kauffalität realisiren, ohne eine subjektive dagegen aufzuheben. Ich kann in das Objekt keine Aktivität setzen, ohne in mich selbst Passivität zu setzen. Was ich dem Objekt mittheile, raube ich eben dadurch mir selbst und

gressus. Also müssen sie wohl einräumen, daß auch die Idee der Gottheit unmittelbarer Gegenstand unsers Realisirens ist, daß wir die Idee der Gottheit selbst (nicht nur unsern [theoretischen] Glauben daran) nur durch die Unendlichkeit unsers moralischen Fortschritts realisiren können. — Sonst müßten wir auch unsers Glaubens an Gott eher gewiß seyn, als unsers Glaubens an Unsterblichkeit: — es klingt lächerlich, aber es ist wahre und offenbare Folge! Denn der Glaube an Unsterblichkeit entsteht nur durch unsern unendlichen Fortschritt (empirisch). Der Glaube selbst ist so unendlich als unser Fortschritt. Unser Glaube an Gott aber müßte a priori dogmatisch entstehen, also auch immer derselbe seyn, wenn er nicht selbst Gegenstand unsers Fortschritts wäre, also durch unsern Fortschritt selbst ins Unendliche fort immer mehr realisirt würde. — Bey den meisten meiner Leser habe ich gewiß um Verzeihung zu bitten, daß ich so oft auf den nämlichen Gegenstand zurückkehre. Aber — andern Lesern muß man von allen Seiten her beyzukommen suchen. Gelingt es auf der einen nicht, so gelingt es doch vielleicht auf der andern.

umgekehrt. Dieß sind lauter Sätze, die sich in der Philosophie aufs strengste erweisen lassen, und die Jeder sogar durch die gemeinsten (moralischen) Erfahrungen belegen kann.

Setze ich also das Absolute als Objekt des Wissens voraus, so existirt es unabhängig von meiner Kauffalität, d. h. ich existire abhängig von der seinigen. Meine Kauffalität ist durch die seinige vernichtet. Wo soll ich hinfliehen vor seiner Macht? Soll ich absolute Aktivität eines Objekts realisiren, so ist dieß nicht anders, als dadurch möglich, daß ich absolute Passivität in mich selbst setze: alle Schrecknisse der Schwärmerey überfallen mich.

Meine Bestimmung im Dogmatismus ist, jede freye Kauffalität in mir zu vernichten, nicht selbst zu handeln, sondern die absolute Kauffalität in mir handeln zu lassen, die Schranken meiner Freyheit immer mehr zu verengen, um die der objektiven Welt immer mehr zu erweitern — kurz, die unbeschränkste Passivität. Löst nun der Dogmatismus den theoretischen Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt durch die Foderung, daß das Subjekt aufhöre, für das absolute Objekt Subjekt, d. h. ein ihm Entgegengesetztes zu seyn, so muß umgekehrt der Kriticismus den Widerstreit der theoretischen Philosophie durch die praktische Foderung lösen, daß das Absolute aufhöre, für mich Objekt zu seyn. Diese Foderung nun kann ich nur durch ein unendliches Streben, das Absolute in mir selbst zu realisiren, — durch unbeschränkte Aktivität — erfüllen. Nun hebt jede subjektive Kauffalität eine objektive dagegen auf. Indem ich mich selbst durch Autonomie bestimme, bestimme ich die Objekte

durch Heteronomie. Indem ich in mich Aktivität setze, setze ich ins Objekt Passivität. Je mehr subjektiv, desto weniger objektiv!

Setze ich also ins Subjekt alles, so negire ich eben dadurch vom Objekt alles. Absolute Kauffalität in mir hebt für mich alle objektive Kauffalität als objektive auf. Indem ich die Schranken meiner Welt erweitere, verenge ich die der objektiven. Hätte meine Welt keine Schranken mehr, so wäre alle objektive Kauffalität, als solche, für mich vernichtet. Ich wäre absolut. — Aber der Kriticismus würde in Schwärmerey verfallen, wenn er dies letzte Ziel auch nur als erreichbar (nicht als erreicht) vorstellte. Er gebraucht also die Idee desselben nur praktisch, für die Bestimmung des moralischen Wesens. Bleibt er hier stehen, so ist er sicher, ewig vom Dogmatismus verschieden zu seyn.

Meine Bestimmung im Kriticismus nämlich ist — Streben nach unveränderlicher Selbstheit, unbedingter Freyheit, uneingeschränkter Thätigkeit.

Sey! ist die höchste Foderung des Kriticismus.

Zehnter Brief.

Sie haben Recht, noch Eines bleibt übrig — zu wissen, daß es eine objektive Macht giebt, die unsrer Freyheit Vernichtung droht, und mit dieser se-