

Die Philosophie Friedrich Schlegels in den Jahren 1804–06.

Von Dr. phil. Heinr. Newe.

Die Philosophie Friedrich Schlegels unmittelbar vor seiner Konversion ist nach ihrem Aufbau, ihrer Eigenart und geistesgeschichtlichen Stellung heute noch fast nicht untersucht. Die vorliegende Arbeit bemüht sich um eine Darstellung und Systematisierung des philosophischen Gedankengutes Friedrich Schlegels, soweit es in den von Windischmann herausgegebenen Vorlesungen von 1804–06 und in den Fragmenten dieser Zeit enthalten ist¹⁾. Es soll gezeigt werden, welche wesentlichen Gedanken F. Schlegel in dieser Zeit auf erkenntnistheoretischem, metaphysischem, religionsphilosophischem, ethischem u. a. Gebiete entwickelt hat. Eine scharfe Abgrenzung ist dabei vielfach nicht möglich, weil sie dem inneren Aufbau seiner Philosophie widerstreben würde.

Ueber das Genannte hinaus wird ferner versucht, die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge aufzuweisen, in die die Schlegelsche Philosophie einzufügen ist, um damit auch eine Einsicht in ihre Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart zu gewinnen. Diese Aufgaben haben sich auch die neueren Untersuchungen von Wiese, Imle und Thormann²⁾ noch nicht gestellt.

Während Imle die Philosophie Schlegels dieser Zeit vom Gesichtspunkte des werdenden Katholiken aus sieht und deutet, berücksichtigt Thormann nur den katholischen Schlegel. Seinen Organismusbegriff betont er in der abgeleiteten Anwendung auf Soziologie, Geschichte und Wirtschaft, ohne seine metaphysische Begründung herauszustellen. Für Wiese dagegen bedeuten die philosophischen Vorlesungen den Versuch, die romantische Ideologie in das katholische Glaubenssystem einzubauen. Er zeigt, wie die früher für Schlegel geltende Polarität von Unendlichem und Endlichem zu Gunsten

¹⁾ Windischmann, *Friedr. Schlegels philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804–06 nebst Fragmenten*. Bd. I u. II. Bonn 1846.

²⁾ W. Thormann, *Prophetische Romantik*. 1924. F. Imle, *Fr. v. Schlegels Entwicklung*. Paderborn 1927. B. v. Wiese, *Friedrich Schlegel, ein Beitrag zur Geschichte der romantischen Konversionen*. Berlin 1927. Vgl. dazu Alfred v. Martin, *Romantische Konversionen*. Logos Bd. XVII, Heft 2. 1928.

des Unendlichen aufgegeben ist, und wie die bleibenden romantischen Gedanken dem Katholizismus eingefügt werden.

I. Teil.

Historische Kritik als Einleitung in die Philosophie.

Im Anhang zu seiner Logik und im ersten Buch der *Entwicklung der Philosophie* (Bd. I) gibt Schlegel eine kritische Untersuchung der verschiedenen philosophischen Systeme und ihrer geschichtlichen Entwicklung. In einer solchen Untersuchung erblickt er die einzig berechtigte Einleitung in die Philosophie. Sie hat nicht nur das historisch Tatsächliche herauszustellen, sondern der philosophischen Wahrheitserkenntnis überhaupt zu dienen, um die Schöpfung der vollkommenen Philosophie zu ermöglichen. Gegenstand der Philosophie ist die positive Erkenntnis des Unendlichen (vgl. I. 156, 309, 362). Ein solches Gegenstandsgebiet macht aber den philosophischen Erkenntnisprozeß zu einem dauernd unvollendeten Streben. Jedes System ist ein Versuch, das unerreichbare Ideal philosophischen Erkennens zu verwirklichen, ist daher unvollkommen. Die Herausstellung des schon gefundenen Wahrheitsgehaltes ist nur auf dem Wege einer historisch-kritischen Untersuchung möglich.

Wir schicken daher dem eigentlichen System Schlegels diese Untersuchung voraus, wobei wir uns auf die Grundgedanken beschränken, die für seine eigene Philosophie bestimmend sind. Als Einleitung in die Philosophie hat die Kritik folgende Aufgaben: Sie soll eine inhaltliche Analyse und Charakteristik eines jeden Systems geben, ferner den Aufweis des Ursprungs der Philosophie und damit eine Kritik des Erkenntnisvermögens. Sie hat den Nachweis des Widerstreites der verschiedenen Systeme zu führen und die wahre von der falschen Philosophie zu unterscheiden. Diese letzte Aufgabe soll die Kritik mit Hilfe eines negativen Begriffes von Philosophie leisten, indem sie jedes System aus sich erklärt, um darzutun, ob das jeweilig aufgestellte Ideal erreicht oder verfehlt wurde. Sie soll zeigen, ob ein System in sich widerspruchsvoll und somit unphilosophisch ist oder folgerichtig aufgebaut und damit philosophisch. Diese Unterscheidung ist deshalb wichtig, weil nur die „Mischung“ der wahren und falschen Philosophie, d. h. die unvollkommene Philosophie Gegenstand der Kritik ist. Auf diesem Wege will Schlegel nachweisen, daß Empirismus, Skeptizismus, Materialismus, reiner Pantheismus unphilosophisch sind, die einzig richtige Philosophie der Idealismus sei (vgl. Bd. I, 244).

Gegen den Empirismus macht er geltend, 1) daß die Philosophie letzte Seinsgründe zu erkennen habe, die über das empirisch Gegebene hinausgehen; 2) daß der Empirismus sich selbst widerspreche durch Anerkennung der Mathematik mit ihrer notwendigen Vernunftwahrheit; 3) empirisch lasse sich weder bejahend noch verneinend etwas über Ueberempirisches ausmachen. Es fehlt dem Empirismus jede absolute Evidenz; 4) der Empirismus stellt den Uebergang zu Skeptizismus und Materialismus dar; 5) entscheidend ist jedoch die falsche Voraussetzung, Sinnliches und Uebersinnliches, Endliches und Unendliches seien trennbar. Auf dem Boden des Empirismus ist ferner die Annahme möglich, daß der Mensch noch andere Sinne besitzt, die empirisch nicht erkennbar sind. Dies ist der Sinn für „intellektuelle Anschauung“ (Bd. I, 246). Ist auch auf empirischer Grundlage eine idealistische Ethik möglich (Sokrates), so ist der Empirismus dennoch unphilosophisch. Er geht aus dem „Verfall des menschlichen Geistes“ hervor (vgl. Bd. I, 327, 333). Daher fehlt er bei den Griechen (?).

Die griechische Philosophie zeigt dagegen den Skeptizismus. Da die Philosophie gemäß ihres Gegenstandes ein nie zur Vollendung kommender Prozeß ist, muß sie skeptisch sein. Der Zweifel darf aber nie End- und Selbstzweck sein, sondern nur Ausgangspunkt und befruchtendes Moment.

Im Gegensatz zum Empirismus ist der Materialismus ein metaphysisches System. Der dynamische unterscheidet sich vom atomistischen durch die Annahme unsichtbarer, beseelter Kräfte. Dadurch erhält er ein idealistisches Gepräge, ist die einzig richtige Physik, aber keine Philosophie.

Während sich die genannten Richtungen philosophischen Denkens auf die Erfahrungswelt beschränken, bezeichnet Schlegel die darüber hinausgehenden als „höhere“, „intellektuelle“.

Dies trifft zunächst für den Realismus zu, ein Begriff, der nicht erkenntnistheoretisch gemeint ist. Für den Realismus gibt es nur ein notwendiges, beharrliches, unendliches Wesen, das durch Vernunft erkennbar. Die Außenwelt ist Täuschung, der Freiheitsgedanke fehlt. Dieser Realismus ist pantheistisch. Da das Unendliche der Vernunft gegenüber ein leerer Begriff ist, führt der Pantheismus zum Nihilismus. Seine Hauptirrtümer sind die Trennung des Endlichen und Unendlichen, der Begriff der beharrlichen Substanz und der ethische Nihilismus.

Weitgehend aner kennend behandelt Schlegel sodann die Emanationssysteme u. den Mystizismus. Ein korrigierter Mystizismus mit sei-

ner Annahme eines göttlichen Urprinzips, der Gegenwart des Ewigen im Endlichen, einer übernatürlichen Offenbarung und übersinnlichen Anschauung, der Erinnerung an eine Präexistenz scheint ihm begründet. Daher werden wir auch ähnlichen Theorien in Schlegels Metaphysik und Religionsphilosophie begegnen.

Durch Pantheismus und Mystizismus ist schon das System angebahnt, das Schlegel für das eigentlich philosophische und damit richtige hält, nämlich der Idealismus. Kennzeichnend für den Idealismus im Schlegelschen Sinne ist die Lehre, daß nur das Geistige wirklich. Dieses Geistige ist Freiheit und lebendige Tätigkeit. Das nichtwirkliche Körperliche ist das Beharrliche. Historisch unterscheidet hier Schlegel drei Formen des Idealismus: a) den dynamischen der Vorsokratiker, b) die aristotelische Form, die in der Lehre von einem freitätigen Urprinzip gründet (Leibniz), c) den Dualismus. Durch die Annahme einer unvollkommenen Materie im Dualismus ist dem Wirken des Geistes eine Schranke gesetzt. Es fehlt ein einheitliches Prinzip (Platon).

Das Fehlerhafte des Dualismus liegt für Schlegel darin begründet, daß dem Verstand der Primat zuerkannt wird. Zum Begriff des Verstandes gehöre notwendig die Materie, als eines außer ihm bestehenden Objektes. Das erste Prinzip muß daher aus dem Begehungs- und Gefühlsvermögen, nicht aus dem Intellekt gewonnen werden. Die Wurzel des menschlichen Bewußtseins ist im Gefühls- und Begehungsvermögen zu erblicken (vgl. Bd. I. 277). Daher ist auch Gott nicht Verstand, der nur bilden, nicht schaffen kann, sondern die Liebe. Aus der Liebe entstehen Geist und Materie. Sowohl metaphysisch wie psychologisch ist die Liebe als das Urprinzip zu bezeichnen. Hiermit haben wir einen wesentlichen Bestandteil der Schlegelschen Gedankenwelt berührt, der später noch eingehend zu erörtern sein wird.

Im Gegensatz zum „intellektuellen Dualismus“ findet sich der eigentliche Idealismus bei Berkeley, Malebranche und Leibniz; aber auch bei diesen Denkern nur unvollkommen. Vor allem eignet den genannten Idealisten eine falsche Auffassung des Scheines. Der Schein ist nicht ein leeres Nichts, als solcher könnte er in der unendlichen, Realität nicht existieren. Es gibt für Schlegel auch sinnhaften, „bedeutenden“ Schein, nämlich das Wort und das Bild (vgl. Bd. I. 286). Die Annahme eines leeren Scheines ist eine willkürliche Selbsteinschränkung des Ich, wie sie bei Kant, Fichte und Leibniz vorliegt.

Außer intellektuellem Dualismus, Idealismus und Realismus werden alle philosophischen Systeme von Schlegel als unphilosophisch gewertet.

Diesen grundsätzlichen Untersuchungen folgt eine „historische Charakteristik der Philosophie nach ihrer successiven Entwicklung“. Beherrschend ist hier neben der Wesensbestimmung der genetische Gesichtspunkt. Die Geschichte der Philosophie soll Aufschluß geben über die Frage nach dem Ursprung, dem Zusammenhang aller Systeme, sowie den Ursachen ihrer Mängel. Sie hat Erkenntnisquelle, Erkenntnisform und Methode, ferner die gesicherten Ergebnisse herauszustellen.

In Hinsicht auf die Erkenntnisquellen und die Grundlagen gewinnt Schlegel folgende Einteilung der Geschichte der Philosophie. Er unterscheidet die griechische, alexandrinische, scholastische, mystische und moderne Philosophie.

Die älteste griechische Philosophie zeigt, weil sie ursprünglich ist, wie der menschliche Geist überhaupt zur philosophischen Erkenntnis kommt; sie enthält die Keime aller späteren Philosophien. In einer historisch-kritischen Darstellung weist Schlegel den objektiven Idealismus eines Heraklit im Verhältnis zu Fichte auf, erkennt im Pantheismus als reiner Vernunftphilosophie die ursprünglichste Form der Philosophie überhaupt.

Kennzeichnend für diese griechische Epoche ist neben der Originalität die freie Entwicklung des selbständigen philosophischen Geistes. Unbeherrschtes Vernunfterkennen und Mangel an Kenntnissen bedingen Mängel und Größe dieser Zeit.

Die alexandrinische Periode ist eine synkretistische. Es ist eine Zeit des Ueberganges und Suchens, ein Kampf um Offenbarung.

Die Scholastik unterscheidet sich von den genannten Philosophien dadurch, daß sie nicht nach Wahrheitserkenntnis strebt. Sie besitzt die geoffenbarte Wahrheit, sucht sie nur zu begründen; daher Ausbildung des Formalen und der Methodik. Der für Schlegel irrije Dingbegriff und das Fehlen des Organismusedankens beherrschen das scholastische Denken.

Die Mystiker dagegen suchen sich von der dogmatischen Bindung der Scholastik zu befreien. Die Gedanken der inneren Anschauung und der höheren Offenbarung treten in den Vordergrund. Besondere Beachtung schenkt Schlegel hier Jak. Böhme mit seinem Idealismus der Ichheit, seiner Philosophie der Offenbarung und seinem Begriff Gottes, als eines tätigen und werdenden Wesens. Allgemein

wird sich die neuplatonische Grundlage der Mystik als auch für Schlegels Denken bestimmend erweisen.

Die moderne Philosophie teilt Schlegel in drei Schulen auf. Er hebt bei Leibniz das idealistische Prinzip der unendlichen Tätigkeit und die Ablehnung des beharrlichen Seins hervor, bei Fichte die Neubegründung von Form und Methode. Kants erkenntnistheoretischen Grundbegriff führt er auf Bacon, seinen ethischen Gesetzesbegriff auf Newton zurück.

Worin bestehen nun die aus der kritischen Untersuchung der Geschichte der Philosophie gewonnenen Ergebnisse?

Die geschichtlich aufgetretenen Theorien bezüglich der Erkenntnisquelle lehnt Schlegel ab. Weder Erfahrung, Vernunft, noch übersinnliche Offenbarung kommen als Erkenntnisquelle in Betracht (vgl. Bd. I. 474 ff.). Ist die natürliche Vernunft als Erkenntnisquelle zu verneinen, so nicht eine nach „sicheren Denkgesetzen fortschreitende Vernunftkunst“. (Ebd. 477). Wird diese, von Gesetzen bestimmte künstliche Vernunft auf das eigene Selbst gerichtet, so ergibt sich die Selbstanschauung. In ihr ist ein sicherer Ausgangspunkt der Philosophie zu erblicken. Diese Selbstanschauung ist nicht passiv im Sinne des Empirismus, sondern ein tätiges Beobachten und Tun, das sich selbst Gesetze gibt. Denn das Wesen des Ich besteht in der Tätigkeit. In der Selbstanschauung soll die „höhere Erkenntnisquelle“ mit der sinnlichen Wahrnehmung verbunden werden.

Alle Irrtumsquellen der Philosophie lassen sich auf eine zurückführen. Diese ist auf Grund der historischen Untersuchung im Dingbegriff zu finden (vgl. ebd. 485), der in der Logik noch zu berücksichtigen sein wird. Die Irrtumsquelle, die im Mißverständnis der Uroffenbarung liegt, wird in der Religionsphilosophie noch zu würdigen sein. Für Schlegel gibt es keine beharrliche Substanz. Dieser Irrtumsquelle gehören daher bei Platon der parmenideische Begriff der Beharrlichkeit, bei Aristoteles und in der Scholastik der Seinsbegriff, bei Kant das Ding an sich, bei Fichte das Nicht-Ich an. Im Realismus und Pantheismus kehrt der Dingbegriff als „Unendliches“ wieder, im Dualismus als „negative Vollkommenheit“ und im Idealismus als „notwendige Gesetze“, die das Leben beschränken.

Als positives Ergebnis der Untersuchung über die Erkenntnisquelle ergab sich für Schlegel die Theorie der Vernunftkunst die den Anfangspunkt der Philosophie bildet. Damit stehen wir bei der Logik und dem eigentlichen System Schlegels.

II. Teil.

Logik.

Am Eingang zu seiner Logik (Bd. I. 3—164) gibt Schlegel eine Begriffsbestimmung der Philosophie, die von der schon entwickelten abweicht. Philosophie ist ihm dort „die allgemeine Grundwissenschaft, die alle besonderen, sowohl theoretischen als praktischen Wissenschaften umfaßt und eben deswegen selbst auf keinen besonderen Gegenstand eingeschränkt sein kann“ (ebd. 13). Philosophie soll damit nicht andere Wissenschaften grundlegen, sondern ihren „beseelenden Geist“ darstellen. Da ihr ein besonderer Gegenstand fehlt, hat sie die Erkenntnismethode für andere Wissenschaften zu bestimmen.

Den Aufgabenkreis der Logik selbst schränkt Schlegel ein auf die Lehre von den Begriffen, die Syllogistik, die Prinzipien und Kriterien der Wahrheit (vgl. ebd. 496). Die Wesensbestimmung der Denkformen, die Erkenntnis der Denkgesetze und ihrer Quelle sind für ihn nur aus der „Theorie des Bewußtseins“ möglich, die insofern Voraussetzung der Logik ist.

In der Logik unterscheidet Schlegel drei Hauptgebiete: die Psychologie als Denklehre, d. h. „Wissenschaft vom menschlichen Geiste, wie dieser aus eigener vernünftiger Selbstbeobachtung hervorgeht“ (ebd. 55); die Ontologie als Lehre von den logischen Grundsätzen; die Syllogistik als Lehre von den Urteilen und Schlüssen.

1. *Psychologie.*

„Der Mensch ist ein vorstellendes, d. h. ein in beschränkter Weise denkendes Wesen“ (ebd. 55). Da das Vorstellen auf ein gegenständliches Etwas bezogen ist, wird es durch ein Nicht-Ich beschränkt. Rein sinnliche Vorstellungen gibt es nicht. Vielmehr sind alle Vorstellungen als mehr oder weniger vollkommene Begriffe zu betrachten (vgl. ebd. 58, 62, 122). Der Begriff ist für Schlegel daher eine allgemeine Vorstellung, d. h. eine „Anschauung, die zugleich Ahnung und Erinnerung ist“ (59). In dieser Bestimmung fehlt jedoch ein wichtiges Moment. Erst die Bestimmung durch den freien Willen macht eine Vorstellung zum Begriff. Außer der logischen Geltung ist also auch das psychologische Entstehen des Begriffes zu berücksichtigen. Insofern ist der Begriff für Schlegel eine „durch Freiheit bestimmte und ausgebildete Vorstellung“ (ebd. 62). Im Sinne Leibniz' besteht für ihn zwischen Begriff und Vorstellung nur ein Gradunterschied. Locke und Kant sind damit abgelehnt.

Diese Zurückführung aller Begriffe auf sinnliche Vorstellungen gilt nicht für den höchsten Begriff, den des Unendlichen. Dies ist der einzige Begriff, der übersinnlich und daher als Idee zu bezeichnen ist (vgl. ebd. 72).

Die Idee des Unendlichen teilt sich in die Ideen der unendlichen Einheit und Fülle auf. Beide Begriffe sind nicht aus der sinnlichen Anschauung zu gewinnen, sie gehen ihr voraus, sind auf alle Anschauung anwendbar. Sie gelten als ursprünglich angeboren. Eine Unterscheidung der logischen und psychologischen Seite dieses apriori fehlt bei Schlegel jedoch. „Angeboren sein“ deutet Schlegel als „von Gott gegeben“, näherhin als Erinnerung an einen Zustand des Bewußtseins, der dem empirischen vorausging, in dem Ich und Gott noch eine Einheit darstellten (Platon). Andererseits ist die Idee der unendlichen Einheit und Fülle ein Produkt des menschlichen Geistes, insofern sie der Mensch nicht aus der Anschauung gewinnt sondern sie in diese hineinträgt. Den Grund hierfür sieht Schlegel in dem Streben des menschlichen Intellektes nach der verlorenen unendlichen Einheit. Damit ist eine metaphysische Grundlegung dieser erkenntnistheoretischen Gedanken gegeben. Wie Schlegel an anderer Stelle, in der „Theorie des Bewußtseins“ ausführt, ist die Idee der unendlichen Einheit erkenntnismäßig gewiß. Gleiches gilt nicht von dem Begriff der unendlichen Fülle, von dem wir nur ein „ahnendes weissagendes Gefühl“ besitzen (vgl. Bd. II. 75, 103, 112).

Dadurch aber, daß Schlegel in der Idee des Unendlichen Ausgangs- und Zielpunkt aller abgeleiteten Begriffe sieht, ergeben sich zwei Pole der Begriffsbildung. Diese sind Anschauung und Idee (vgl. Bd. I 123, 134). Anschauung, Begriff und Idee sind nur graduell unterschieden. Die Anschauung ist die unterste Stufe, sie ist ein unbestimmter Begriff. Der Begriff aber löst sich in höchster Vollendung in die Idee auf, aus der andererseits wieder alle Begriffe abgeleitet sind. Auf diese Weise versucht Schlegel eine ontologistische mit einer empiristischen Betrachtungsweise zu verknüpfen.

2. *Ontologie.*

Die Lehre von den logischen Grundsätzen nennt Schlegel Ontologie, weil die allgemeinen Denkgesetze auf jedes Dasein anwendbar sind (vgl. ebd. 89). Ein Grundsatz ist für Schlegel ein „allgemeiner Grund- und Verbindungsbegriff“, in dem der Grund für Begriffsverbindungen angegeben wird. Als Begriff muß der Grundsatz aber aus den beiden Ideen abgeleitet werden. Die Verbindung dieser Ideen ergibt den Begriff des organischen Zusammenhanges. Er ist einer der wichtigsten

Grundbegriffe des Schlegelschen Systems. Mit ihm ist gesagt, daß in der „unendlichen Wesenskette“ nichts mechanisch, „alles ist von demselben lebendigen Geiste beseelt . . . überall offenbart sich . . . die unendliche Kraft und Tätigkeit“ (ebd. 94/95). Da der Satz vom organischen Zusammenhang von der gesamten Gegenstands- und Begriffswelt gilt, muß auch ein bestimmter Begriff ein organisch gedachter sein. In gleichem Sinne müssen auch die philosophische Definition und Methode (=Konstruktion) genetisch sein, d. h. das Entstehen des Gegenstandes wiedergeben (vgl. ebd. 497 f., 507).

Die Sätze vom Widerspruch, der Identität und vom zureichenden Grunde unterwirft Schlegel einer scharfen Kritik und lehnt sie ab. Alle drei Sätze sind keine allgemeingültigen philosophischen Prinzipien. Sie sind theoretisch unbrauchbar, nur praktisch anwendbar. Ihre theoretische Geltung steht und fällt mit dem Begriff einer beharrlichen Substanz.

Aus dem Grundsatz vom organischen Zusammenhang ergibt sich für Schlegel auch das vorläufige Wahrheitskriterium als „organische Einheit in der unendlichen Fülle“ (ebd. 505). Andere Wahrheitskriterien lehnt er ab. Er neigt zu einer Identifizierung von Wahrheit und Realität, ein Wahrheitsbegriff, den wir metaphysisch nennen möchten.

Mit Hilfe des Grundsatzes vom organischen Zusammenhang stellt Schlegel auch eine Kategorientafel auf. Nach dem genannten Prinzip soll sie aus den Ideen der unendlichen Einheit und Fülle abgeleitet werden. Er unterscheidet vier Klassen:

- I. die ästhetische, vom Reich der Erscheinungen geltend: Ideal-Form-Stoff.
- II. die mathematische: Konstruktion – das Positive – das Negative, aus der Form gewonnen. Aus dem Stoff ergibt sich die
- III. physische Klasse: Tendenz (Wesen) – Qualität – Quantität
- IV. die philosophische: Ich—Substanz—Objekt.

Der Begriff der Substanz, als beharrliche Grundlage der Erscheinungen, und das Ich, das die Erscheinungen auffaßt, gehören notwendig zum Begriff des Objektes.

Wie sind nun die aus der Idee des Unendlichen gewonnenen Kategorien auf die endliche Erscheinungswelt anwendbar, m. a. W., wie ist das Verhältnis des Unendlichen zum Endlichen zu bestimmen? Die scheinbare Trennung beider will Schlegel durch die Ausschaltung des Begriffes einer beharrlichen Substanz überwinden (vgl. ebd. 109ff, 127, 487 ff). Der Substanzbegriff ist nur „eine subjektive Eigenheit

unserer besonderen Geistesform“ (111). Er ist in unserer „individuellen Vorstellungs- und Denkform“ begründet. Aus der Beschränktheit und körperlichen Starrheit unserer Natur ist dieser „Wahnbegriff“ („Fiktion“, „Hirngespinnst“) zu erklären, den ein freier Geist nicht kennen würde. Dieser Dingbegriff steht darum dem Nichts sehr nahe, da er einen unerkennbaren, bestimmungslosen Träger der Erscheinungen annimmt. Trotz seiner Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit fehlt ihm jede theoretische Gültigkeit.

An die Stelle des Dingbegriffes setzt Schlegel den des ewigen Werdens und Lebens, womit die Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen geschaffen ist, und jeder Wesensunterschied ausgeschlossen wird. Sie verhalten sich wie der Teil zum Ganzen. Ein werdendes Unendliches ist endlich, solange es noch nicht vollendet. Umgekehrt ist ein werdendes Endliches schon unendlich durch die in ihm wirksame Tätigkeit. „Ihr Widerspruch ist nur Schein, der entsteht, wenn man das Leben fixiert . . . d. h. zum Ding macht“ (Bd. II. 19). Daraus erhellt, daß Schlegel mit der Leugnung der beharrlichen Substanz nicht das Metaphysische überhaupt verneint, sondern statt dessen eine werdende, ewig tätige Substanz annimmt. Sie ist gewissermaßen die Projektion der Erscheinungswelt ins Metaphysische.

Dieser Begriff des unendlichen Werdens ist der Träger des gesamten Schlegelschen Systems. In ihm wurzelt der Grundsatz vom organischen Zusammenhang, die Forderung der genetischen Form des Erkennens überhaupt, sowie die Hochschätzung der Geschichte. Da nur die Geschichte „alles Werden umfaßt“, ist sie die einzige Wissenschaft (vgl. II. 214).

Da es für Schlegel nur eine ewige, lebendige Tätigkeit gibt, müssen auch die allgemeinen, für die Natur, wie für das menschliche Bewußtsein geltenden Daseinsgesetze genetisch sein. Gewonnen sind auch sie aus der Idee des Unendlichen. Schlegel kennt vier genetische Gesetze:

I. Das Gesetz des ewigen Kreislaufes. Sein Gegenstand ist das Ganze oder ein selbständiges Wesen. Dieses entwickelt sich in seiner Tätigkeit bis es erschöpft ist und kehrt dann zum Ursprung zurück. Mit der Entwicklung ist aber Wachstum und Modifizierung verbunden.

II. Das Gesetz vom Ueberspringen in das Gegenteil (Antithesis). Dieses Gesetz bezieht sich auf Teilwesen. Da ihre Entwicklungskraft beschränkt ist, wird eine Rückkehr in den Ursprung unmöglich. Sobald die Tätigkeit gehemmt ist, erfolgt der Uebergang in das Gegenteil.

Das III. Gesetz besagt die Anziehung des Gleichartigen, das IV. die des Ungleichartigen (Synthesis). Ein ausgedehntes unendliches Wesen, das in sich gleichartig, strebt, sobald es getrennt, zur Einheit zurück. Neben diesem Streben nach Einheit steht das Streben nach unendlicher Fülle, wie es das vierte Gesetz zum Ausdruck bringt. Denn je ungleichartiger um so mannigfaltiger ist ein Wesen. Diese Ungleichartigkeit darf jedoch keine absolute sein. Während das IV. Gesetz für die Organismen gilt, findet das III. Anwendung auf die physikalische Welt.

3. *Syllogistik.*

Im dritten Hauptteil seiner Logik, der Syllogistik unterscheidet Schlegel zwischen der natürlichen Gedankenfolge und der künstlich geordneten des Syllogismus. Die natürliche Gedankenfolge unterliegt den Gesetzen der Ideenassoziation. Diese beruhen auf dem Substanzbegriff. Durch ihn wird eine bloß „äußere und zufällige Ordnung und Einheit an die Stelle der inneren, wahren und wesentlichen“ gesetzt (Bd. I. 128).

Den Gesetzen der Ideenassoziation unterliegen nur die niederen Vermögen: Sinnlichkeit und Vernunft. Auf die „Einbildungskraft“, ebenso auf die Leidenschaften ist der Satz vom Ueberspringen in das Gegenteil, auf das Gefühl der Satz von der Anziehung des Gleichartigen anzuwenden. Das Gesetz vom Kreislauf und von der Verknüpfung des Ungleichartigen bestimmen den Verstand. Denn Begreifen bedeutet Zurückgehen zum Ursprung, während der Begriff Ungleichartiges verbindet.

Die genannten Gesetze des Verstandes gelten auch für die künstliche Gedankenfolge: Urteile, Sätze, Schlüsse. Eine Ausnahme bilden die Ideen als Ureinheit.

III. Teil.

Theorie des Bewußtseins.

1. *Anschauung.*

Den Ausgangspunkt der Philosophie fanden wir in der Ichanschauung. Diese Ichbetrachtung beginnt Schlegel mit der Anschauung, als der „niedrigsten Stufe und Gestalt des Ichs“ (Bd. II. 3). Voraussetzung für die Theorie der Anschauung ist ein möglicher Gegenstand, den das Ich aufnimmt. Um sich bei dieser passiven Aufnahme nicht in den Gegenstand zu verlieren, ist eine Unterscheidung des Ich vom Objekt notwendig. Dadurch ergibt sich die Selbstanschauung-Selbstbewußtsein. Diese Selbstanschauung ist ein Prozeß, der sich unendlich

fortsetzen läßt. Eine Begrenzung erfolgt durch den Willen. Auf diese Weise glaubt Schlegel die wesentlichen Eigenschaften des Ich erkannt zu haben: (1) passive Aufnahme des Gegenstandes-Sinn; (2) das Selbstbewußtsein-Vernunft; (3) den Willen.

In der Natur der Anschauung liegt es, daß der Gegenstand zur Unterscheidung vom wechselnden Ich beharrlich erscheint. Daher ist das Wesen des Gegenstandes, das im Werden besteht der Anschauung unzugänglich. Gleiches gilt vom Ich, das dauernd in Veränderung begriffen. Ist das Ich aber in der Anschauung unfaßbar, so entsteht die Gewißheit eines „Unbegreiflichen“ (vgl. ebd. 15). Da dieses Unbegreifliche unmittelbar gewiß ist, bleibt es unbeweisbar und begründet alles andere.

Während die Anschauung und das Streben dadurch widerspruchsvoll erscheinen, daß der Gegenstand sowohl in uns als außer uns ist, schließt das Selbstbewußtsein eine andere Antinomie ein die Unendlichkeit des Ich und das Gefühl der Beschränktheit im Leben. Im Begriffe des Werdens, als der Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen liegt die erste Lösung dieser Antinomie. Die II. ergibt sich aus einer anderen Betrachtung. Wenn das Ich unendlich, daher „Alles in uns“ ist, so folgt aus dem Gefühl der Beschränktheit, „daß wir nur ein Stück von uns selbst sind“ (ebd. 19). Dies führt zur Annahme eines „Du“, eines „Gegen-Ich“ und letztlich eines „Ur-Ich“. Ist unser Ich aber zugleich unendlich, zugleich Ur-Ich, so ist es erklärlich, daß der Gegenstand in und außer uns erscheint; womit sich die Antinomie der Anschauung und des Strebens löst.

Da das Ur-Ich das alles Umfassende ist, gibt es nur *Ichheit*. Das Gegen-Ich muß daher ein *lebendiges Du* sein. Durch den Begriff des Werdens wird das Ich zum Ur-Ich, durch das Ur-Ich aber das Werden selbst zur Welt. Die Welt ist ein werdendes unendliches Ich, „gleichsam eine werdende Gottheit“ (ebd. 22). Somit will Schlegel durch Anschauung den „Begriff der Welt als einer werdenden Gottheit“ gefunden haben, wie er im Begriff des Werdens die „Achse“ des Idealismus erblickt. Er bezeichnet daher seine Philosophie als vollendeten und kritischen Idealismus (ebd. 25).

Im Gegensatz zu Fichte, für den das Ich zugleich Subjekt und Objekt ist, das Ich ferner „gemacht“ wird, „findet“ Schlegel das Ich als Teil des Ur-Ich. Für ihn wird das Ich sich selbst zum Objekt.

2. *Erinnerung, Gefühl, Einbildungskraft, Liebe.*

Auf die Theorie der Anschauung folgt die der Erinnerung und des Verstandes. Ist das Ich nur ein Teil von uns selbst, so ergibt

sich die Erinnerung, während der Gegensatz zum passiven Denken der Vernunft das aktive des Verstandes begründet.

Da für Schlegel alles Ichheit, Natur und Geist, Welt und Gott eine lebendige Einheit darstellen, so muß auch der Gegenstand außer uns ein Du, die Hülle eines Geistes sein. Er ist kein Ding oder Stoff (vgl. ebd. 41). Die Verbindung des wahrnehmenden Ich mit dem Du ist dabei die Grundlage für die Erfassung des gegenständlichen „Sinnes“. Sie vollzieht sich in der Liebe. „Ohne Liebe kein Sinn, der Sinn, das Verstehen beruht auf der Liebe“ ebd. 37).

Durch die Loslösung vom ursprünglichen Ich ist die Erinnerung gegeben. Sie ist ein „Wiedererwachen“ des vollständigen im unvollständigen Ich. Die „höhere Erinnerung“ erklärt z. B. die Lehre von den angeborenen Begriffen, die aus dem gegenwärtigen Zustand nicht erklärbar sind. In diesem Sinne sind die Grundzahlen (Einheit, Zweiheit) die „einzigsten angeborenen Begriffe“ (vgl. ebd. 80, Widerspruch S. 73). Da die Erinnerung als das Wiederaufleben des vollkommenen Ich im empirischen zu bezeichnen ist, stellt sie auch die sicherste Erkenntnisquelle dar. Sie bedarf jedoch der Leitung des Verstandes und des Gefühls.

Während die Anschauung auf das Äußere gerichtet ist, wird das Innere unmittelbar im Gefühl wahrgenommen. Daher ist das „Gefühl als unmittelbare Wahrnehmung des Inneren . . . das eigentlich Geltende in der Anschauung“ (ebd. 42). In diesem Gefühl, das die „abgeleitete Ichheit“ umfaßt und in der Erinnerung, deren Gegenstand die ursprüngliche Ichheit und damit auch Welt und Gott ist, erblickt Schlegel die einzigen Erkenntnisquellen. Gefühl und Erinnerung umfassen „den ganzen Umkreis der Erkenntnis der Ichheit“ (ebd. 42).

Das Gefühl kann man auch eine vom Dingbegriff freie „geistige Anschauung“ nennen. Sie beruht auf der Vermählung des Ichs mit dem Du im Gegenstand in der Liebe. Das Zustandekommen der Anschauung setzt dabei die „Ahnung der unendlichen Fülle“ (vgl. ebd. 70) voraus. Der durch die geistige Anschauung erkannte Sinn ist aber das Schöne, daher ist die geistige Anschauung eine ästhetische. Das Schöne ist eben „die geistige Bedeutung der Gegenstände“, nicht Form und Gestaltung (vgl. ebd. 45). Näherhin ist das Schöne die göttliche, unendliche Bedeutung (vgl. auch II. 439).

Ist das Gefühl aber als Erkenntnisquelle zu betrachten, so muß auch die Frage nach seinem Wahrheitswert gestellt werden. Wahrhafte Gefühle sind für Schlegel nur die einfachen z. B. Freude und Schmerz. Da nur die Ichheit wirklich ist, muß sich ein wahrhaftes Gefühl auf die unendliche Ichheit, auf die werdende Welt beziehen.

Das Ich ist nach Schlegel immer tätig. Diese freie Tätigkeit äußert sich in der Fähigkeit zu beliebiger Ausdehnung und Zusammenziehung. Dieses Vermögen ist die Einbildungskraft. Der Ausdehnung entspricht das Dichten, dem Zusammenziehen das Wissen, als zwei Richtungen der Einbildungskraft. Der Gedanke aber, „worin man die Welt in Eins zusammenfassen und . . . wieder zur Welt erweitern kann“ (II. 50), ist der Begriff. Das Wesen des Begriffes besteht also in der Einheit, die aber auch die unendliche Fülle umfassen soll. Daher muß der Begriff „lebendig“, „organisch“, „genetisch“ sein; Eigenschaften, die sich aus der Natur des Lebens und Werdens ergeben, die er bestimmt (vgl. I. 497, II. 51). Nur der Begriff ist klar, der „alles aus dem einen Urgedanken“, aus der unendlichen Ichheit erfäßt.

Zum organischen Gliederbau des Begriffes muß jedoch der Sinn treten. Da das Wort ein „Sinnbild der geistigen Anschauung“ ist, muß jeder Begriff ein Wort sein und umgekehrt. Soll der Begriff aber ein „den Geist ausdrückendes Wort“ sein, so muß er etwas „Unbegreifliches“ enthalten, das nur in geistiger Anschauung bestimmbar ist. Durch diese Beziehung auf das Unendliche werden für Schlegel alle Begriffe zu Ideen. D. h. nur die Begriffe haben philosophischen Erkenntniswert, die etwas Unbegreifliches enthalten.

An die Untersuchung der verschiedenen Tätigkeiten des Bewußtseins schließt Schlegel die Frage nach dem „Höchsten und Ersten“ im menschlichen Bewußtsein an. Dieses findet er in der Liebe. „Wir setzen also den Anfang des Bewußtseins in die Liebe“ (II. 65). Ausgangspunkt muß das praktische Vermögen sein, nicht der Verstand. Liebe ist aber im allgemeinsten Sinne d. h. unter Einschluß der Sehnsucht nicht nur der Anfang des Bewußtseins, sondern auch derjenige der Welt. Ja sie ist auch das „Höchste . . . das Ideal des Bewußtseins“ (II. 66). Anschauung, Verstand und Erinnerung sind aus der Liebe abgeleitet (vgl. II. 81). Liebe ist das Grundgefühl, das alle Triebe und Gefühle umfaßt. Daher kann man sie auch die „Ahnung der unendlichen Fülle“ und „die Erinnerung an die unendliche Einheit“ nennen (vgl. II. 76)¹⁾.

Bei der Charakterisierung des „Bewußtseins im besonderen“ unterscheidet Schlegel das beschränkte, abgeleitete, menschliche vom unendlichen Bewußtsein. Das Höchste des menschlichen Bewußtseins findet er im Gewissen. Er faßt diesen Begriff hier rein theoretisch, als „ein Verhältnisgefühl des endlichen zum unendlichen . . .

¹⁾ Daher auch die Gleichsetzung des göttlichen Wesens mit der Liebe (vgl. I. 277. II. 432, Fragm.)

Bewußtsein“ (II. 95, vgl. 88). Das Eigentümliche des menschlichen Bewußtseins ist das Fragmentarische. Dieser „stückhafte“ Charakter offenbart sich im Witz. Er ist das höchste Prinzip des Wissens, auf ihm, als der „Kraft der Erfindsamkeit“, beruhen alle großen Ideen¹⁾.

Ist der „Witz die eigentümliche Form, das Gewissen die Grundlage, so ist die Begeisterung der Anfang des höheren Bewußtseins im Menschen“ (II. 92). Die Begeisterung, die sich auf die Schranken unseres Bewußtseins bezieht, ist ein „Gefühl, ja Leidenschaft für das Unendliche“. Sie führt über das niedere zum unendlichen Bewußtsein hinaus.²⁾ Damit aber das eine Bewußtsein das andere nicht ausschließe, bedarf es eines dritten Bewußtseins, des Gewissens. In ihm liegt auch die Gewähr für die Echtheit der Begeisterung und Liebe. Ohne das Gewissen ist das höhere, philosophische Bewußtsein unmöglich. (Schluß folgt).

¹⁾ Der Witz ist auch das Organ zur Erkenntnis der nur im ahnenden Gefühl faßbaren unendlichen Fülle (vgl. auch Wiese S. 55/67.

²⁾ Beachtlich ist die Beziehung zu Plotins „Ekstase“