Die zweite philosophische Auseinandersetzung
zwischen Fichte und Schelling
über die Naturphilosophie und die Transzendentalphilosophie
und ihr Verhältnis zueinander
(Herbst 1800 – Frühjahr 1801)

von Reinhard Lauth, München

I

Erstaunlicherweise tritt zwischen die erste philosophische Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling in den Jahren 1795—1797¹ und die hier darzustellende eine mehrjährige Pause. Schellings erstes Werk nach den *Philosophischen Briefen über Dogmatismus und Criticismus*², die 1797 erschienenen *Ideen zu einer Philosophie der Natur*³, läßt die Vorstellung von zwei gleich möglichen metaphysischen Systemen und die Differenz zur Wissenschaftslehre nicht wieder anklingen, wenn man von der in der „Einleitung“ wieder aufgenommenen These absehen will, daß Philosophie „durchaus ein Werk der Freyheit“ sei. „Sie ist Jedem nur das, wozu er sie selbst gemacht hat; und darum ist auch die Idee von Philosophie nur das Resultat der Philosophie selbst: eine all gemeingültige Philosophie aber ein ruhmloses Hirngespinnst“⁴. Von dieser Deklaration leitet Schelling jedoch zur Frage der Möglichkeit einer Philosophie der Natur über und verabschiedet sich von seiner These der freigewählten Metaphysik mit den Worten: „Indeß, da man doch von irgend Etwas ausgehen muß, setze ich indeß voraus, eine Philosophie der Natur solle die Möglichkeit einer Natur, d. h. der gesamten Erfahrungswelt, aus Principien ableiten“⁵. Ob dieses Soll als freiwillkürliche Entscheidung — wie Schelling wohl stillschweigend denkt — oder als Bedingungs- moment einer *wissenschaftlichen* Behandlung der Natur aufzufassen ist, darüber wird nichts mehr gesagt.

¹ Vgl. dazu: Lauth, Reinhard: *Die erste philosophische Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling 1795—1797*; in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 21, Heft 3, Meisenheim/Glan 1967, S. 341—367.

² *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus*; in: Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten, hgg. v. Fr. I. Niethammer, Jahrgang 1795, 7. und 11. Heft. — Die Veröffentlichung im 7. Heft trug infolge einer ohne Wissen Schellings vorgenommenen Veränderung von Niethammer den Titel: *Philosophische Briefe über Dogmaticimus und Criticimus*.

³ Schelling, F. W. J.: *Ideen zu einer Philosophie der Natur*. Leipzig 1797.

⁴ *Ebenda*, „Einleitung“, S. XV.

⁵ *Ebenda*.

Statt dessen wendet Schelling sich in dieser „Einleitung“ energisch der Frage zu, „was zwischen [dem vorstellenden Geiste] und der Wirklichkeit Vermittlung stiftet“⁶? Diese Frage wird ihm nach Abweisung des Realismus zu der spezielleren Frage, wie das Materiale der Erfahrung zu den Formen stimme, in die der Geist es faßt. Die Konzeption, daß sich beides unabhängig voneinander bilde und dann zufällig zusammenpasse, läßt er nicht gelten. Schon Hume⁷ habe man die Frage stellen können, wieso denn die Naturerscheinungen für uns in einer gewissen Ordnung aufeinander folgen. Seine Antwort, weil wir uns gewöhnt hätten, eine solche Ordnung zu erwarten, drehe sich im Zirkel. „Denn eben das sollte ja erklärt werden, warum die Dinge (was Hume nicht leugnet) bisher in dieser Ordnung aufeinander gefolgt sind?“ „Hume kann sagen: Es ist so: und dies genügt mir. Allein dies heißt nicht philosophiren“⁸. Nimmt man aber mit den Idealisten an, daß der Grund der geordneten Sukzession *in uns* liegt, so ist die Frage damit noch nicht gelöst. Insbesondere werden dadurch die organischen Erscheinungen nicht zureichend erklärt. „Was an den Dingen Form ist, sagen sie, tragen wir erst auf die Dinge über. Aber eben das verlange ich längst zu wissen, wie ihr das könnt? was denn die Dinge sind ohne die Form, die ihr erst auf sie überträgt? oder was die Form ist, ohne die Dinge, auf welche ihr sie überträgt? Ihr müßt aber zugeben, daß hier wenigstens [cf. bei der Zweckmäßigkeit] die Form von der Materie, der Begriff vom Objekt schlechterdings unzertrennlich ist“⁹. Denn Zweckmäßigkeit können wir „nicht mehr aus der Materie selbst erklären“; sie ist „ein Princip, das alle einzelnen Bewegungen ordnet, zusammenfaßt und so erst aus einer Mannichfaltigkeit von Bewegungen, die unter einander übereinstimmen, sich wechselseitig produciren und reproduciren, ein Ganzes schafft und hervorbringt. Also begegnen wir hier [...] jener absoluten Vereinigung von Natur und Freyheit in Einem und demselben Wesen“¹⁰. „Form und Materie dieser Dinge konnten nie getrennt seyn, beyde konnten nur zugleich und wechselseitig durch ein ander werden“⁹. „Dadurch wurde der menschliche Geist frühzeitig auf die Idee einer sich selbst organisirenden Materie geführt, und weil Organisation nur in Bezug auf einen Geist vorstellbar ist, auf eine ursprüngliche Vereinigung des Geistes und der Materie in diesen Dingen“¹¹.

Wie sich Schelling die Lösung denkt, deutet er nur an: „wir wollen, nicht daß die Natur mit den Gesetzen unsers Geistes zufällig [...] zusammentreffe, sondern daß sie selbst nothwendig und ursprünglich die Gesetze unsers Geistes — nicht nur ausdrücke, sondern selbst realisire [...]. Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn. Hier also,

⁶ *Ebenda*, „Einleitung“, S. LII.

⁷ Schelling bezieht sich auf David Humes *Philosophical essays concerning Human Understanding*, London 1748.

⁸ *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, S. XLI.

⁹ *Ebenda*, S. LI.

¹⁰ *Ebenda*, S. LVI.

¹¹ *Ebenda*, S. LV.

in der absoluten Identität des Geistes in uns und der Natur außer uns, muß sich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich seye, auflösen¹².

Die Fragen, die sich von der Transzendentalphilosophie aus an diese Ausführungen richten mußten, bleiben jedoch unbeantwortet, da die Schrift selber „von unten (mit Erfahrungen und Prüfung der bisherigen Systeme)“¹³ beginnt. Ist die Natur deshalb sichtbarer Geist, weil das sie vorstellende Bewußtsein seine Formen auf sie überträgt und weil es sie als ein Seiendes vorstellen muß, das geistige Gesetz realisiert? Oder ist dieser Gedanke einer selbst die Gesetze des Geistes realisierenden Natur nur als Fiktion zu verstehen, durch die eine eigenständige Naturphilosophie allererst möglich wird?

Auf eine Frage allerdings *scheint* Schelling eine eindeutige Antwort zu geben, auf die Frage, ob die Natur rein apriorisch konstruiert werden könne. Aus Anlaß nämlich der Qualitäten in der Natur und derjenigen Phänomene, die die Chemie behandelt, spricht er sich eindeutig in der Richtung aus, daß diese Erscheinungen in ihrer Existenz zufällig sind. „Sie können eben deswegen schlechterdings nicht a priori erkannt oder abgeleitet werden. Sie sind schlechterdings nur erfahrungsgemäß erkennbar“¹⁴. „Was [...] das ursprünglich Reale am Gegenstand ist, was dem Leiden in mir entspricht, ist in Bezug auf jene Sphäre ein Zufälliges (Accidens). Vergebens also versucht man es a priori abzuleiten [...]. Denn das Reale selbst ist, nur insofern ich afficirt bin“¹⁵. Wie es mit den Konstruktionsbestimmungen des Verstandes zusammenbesteht, darüber führt Schelling aus: „Der Verstand entwirft sich [...] selbstthätig ein allgemeines Schema — gleichsam den Umriß eines Gegenstandes überhaupt, und dieses Schema in seiner Allgemeinheit ist es, was in allen unsern Vorstellungen als nothwendig gedacht wird, und im Gegensatz gegen welches erst das, was nicht zur Möglichkeit des Gegenstandes überhaupt gehört, als zufällig erscheint“¹⁶. Ob diese Ausführungen Schellings letztes Wort sein sollen, daran läßt jedoch die gesamte Schrift Zweifel aufkommen. Es scheint eher, daß damit nur gesagt sein sollte, wie sich die Sache *vom Standpunkt der Empirie* ausnehmen muß.

In den folgenden naturphilosophischen Schriften Schellings verändert sich diese Naturkonzeption radikal zugunsten einer rein apriorisch konstruierbaren Natur, die selbst Seele ist. Aber es kommt zu keiner eigentlichen Konfrontation mit der von Fichte vertretenen Transzendentalphilosophie. Die Schrift *von der Welt-*

¹² S. XLIV.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Ebenda, S. 168.

¹⁵ S. 185. — Dies ist genau die Fichtesche These; vgl. z. B. im *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797): „Es ist, wie wir sehen, aus der Möglichkeit des Ich die Nothwendigkeit einer Beschränktheit desselben überhaupt abgeleitet worden. Die Bestimmtheit derselben aber kann daher nicht abgeleitet werden, denn sie selbst ist ja, wie wir sehen, das Bedingende aller Ichheit. Hier sonach hat alle Deduction ein Ende. Diese Bestimmtheit erscheint als das absolut Zufällige, und liefert das bloß Empirische unserer Erkenntniß“ (Akad.-Ausg. I, 4, S. 242).

¹⁶ *Ideen*, S. 182/83.

*seele*¹⁷ erschien zu Ostern 1798, alle anderen naturphilosophischen Schriften erst nach dem Abgang Fichtes von der Jenaer Akademie. Nur im Wintersemester 1798/99 las der nach Jena berufene Schelling zugleich mit Fichte an der dortigen Universität, und zwar über „die Elemente des transcendentalen Idealismus“ und „Philosophie der Natur“. Wie ich im folgenden zeigen werde, müssen Fichtes Ausführungen zur Naturphilosophie in diesem Semester in seinen Vorlesungen über „Logik und Metaphysik“ schon als eine Abgrenzung gegen Schellings Naturphilosophie aufgefaßt werden. Aber es ist fraglich, ob Schelling, der jedenfalls namentlich nie erwähnt wurde, davon etwas zu Ohren kam, zumal der Lärm des hereinbrechenden Atheismus-Streites alles übertönte.

Der *Erste Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*¹⁸ erschien bogenweise mit Beginn der Vorlesungen des Wintersemesters 1798/99 als Textunterlage für die Studenten; das *Buch* wurde Ostern 1799 veröffentlicht. Schelling wird es Fichte geschenkt haben; aber es ist so gut wie sicher, daß Fichte in diesen Monaten keine Zeit fand, sich damit zu befassen. Dasselbe gilt für die bald folgende *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*¹⁹ von 1799. Fichte verreiste im Juli nach Berlin, kam freilich im Dezember noch einmal nach Jena zurück, um seinen Haushalt aufzulösen und den Verkauf seines Hauses zu betreiben; erst Mitte März 1800 zog er für immer nach Berlin. Aber während dieses letzten Jenaer Aufenthalts haben sich Fichte und Schelling, der in seiner Freizeit fast immer bei Frau Schlegel weilte, nur etwa dreimal gesehen²⁰. Die Themen, über die sie damals sprachen, waren, soviel wir feststellen können, der große gemeinsame Zeitschriftenplan und die Abwehr der Bardilischen Identitätslehre.

Das *System des transcendentalen Idealismus*²¹ erschien erst zu Ostern 1800, das erste Heft des Ersten Bandes der „Zeitschrift für spekulative Physik“²² im April, das zweite Heft Ende September 1800. Am 14. Mai 1800 schrieb Schelling Fichte, daß er dem Verleger Gabler Auftrag gegeben habe, ihm „ein vollständiges Exemplar der Transcendentalphilosophie auf Velin, ein Exemplar der Einleitung

¹⁷ Schelling, F. W. J.: *von der Weltseele eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*, Hamburg 1798.

¹⁸ Schelling, F. W. J.: *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Jena und Leipzig 1799.

¹⁹ Schelling, F. W. J.: *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Ueber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft*, Jena und Leipzig 1799.

²⁰ Vgl. Fichte in seinem Brief an Schelling vom 3. Okt. 1800: „Ich freute mich bei meiner Reise nach Jena besonders auf Ihren Umgang. In Ihrer Wohnung konnte ich denselben nicht genießen; denn Sie waren daselbst fast nie anzutreffen, und ich hatte zu oft Sie da vergeblich gesucht. Wo Sie gewöhnlich waren, konnte, und wollte ich aus guten Gründen Sie nicht suchen. [...] Sie sind nur zwei, oder dreimahl bei mir gewesen“ (Akad.-Ausg. III, 4, Nr. 562).

²¹ Schelling, Friedr. Wilh. Joseph: *System des transcendentalen Idealismus*, Tübingen 1800.

²² Zeitschrift für spekulative Physik. Herausgegeben von Schelling, Jena und Leipzig 1800 und 1801.

zur Naturphilosophie und des zweiten Heftes meiner Zeitschrift durch Gelegenheit zukommen zu lassen.“ „Wollten Sie mir besonders Ihr Urtheil über die ersteren schreiben, so würde ich Ihnen dafür sehr dankbar seyn“²³. Doch durch „Schuld des saumseligen Gablers, dem [Schelling] in [s]einer Abwesenheit [von Jena] nicht auf die Finger sehen konnte“²⁴, erhielt Fichte die „Zeitschrift für spekulative Physik“ nicht, sondern nur das *System des transscendentalen Idealismus*. Beide Hefte der Zeitschrift kamen erst mit Schellings Brief vom 19. November 1800; Fichte bedankte sich für sie am 27. Dezember; zugleich versprach er, daß er sie „mit Fleiß studiren werde“²⁵.

Noch während des letzten Aufenthalts Fichtes in Jena hatte Friedrich Schlegel Schelling gegen Fichte mißtrauisch zu machen versucht; unter anderem sollte sich Fichte auch abschätzend über Schellings philosophische Arbeiten geäußert haben. Fichtes Brief vom 3. Oktober 1800 an Schelling dient der Aufklärung dieser Dinge. Fichte schreibt dabei unter anderem: „Ihre, Ihnen durchaus eigenthümlichen Arbeiten über die Natur-Philosophie habe ich gar nicht so studirt, daß ich mich irgend eines Urtheils darüber, zu Lob, oder Tadel fähig hielte. Ich habe aber zu Ihrem ausserdem mir bekannten Talente im voraus das *Zutrauen*, daß sie gut seyn werden. [...] — Mir für meine Person macht es eben so viel, und beinahe noch mehr Mühe, mich in ein fremdes System hineinzustudiren, als selbst eins aufzubauen. Es ist daher in Absicht der Natur-Philosophie immer mein Vorsatz gewesen, und ist es noch, sie irgend einmal selbst zu bearbeiten. Ich werde sodann erst Ihre Arbeit erst recht verstehen, und beurtheilen können“²⁶.

Diese Worte Fichtes bestätigen sich einer genauen Nachforschung. Er kennt zwar Kants und Schellings naturphilosophische Schriften und deren Hauptthesen, hat es aber zu keinem im Detail durchgearbeiteten eigenen naturphilosophischen System bringen können.

Anders als die Hefte der „Zeitschrift für spekulative Physik“ aber hat Fichte Schellings im Mai abgesandtes *System des transscendentalen Idealismus* nach Erhalt „aufmerksam gelesen“. „Lobeserhebungen“, schreibt er dazu am 15. Nov., „gebühren unter uns sich nicht: hierüber nur so viel, es ist alles, wie es von Ihrer genialischen Darstellung zu erwarten war“²⁷. Dieses Wort ist wohl als eine Verlegenheitswendung anzusehen; Fichte wollte etwas Vorteilhaftes über das Buch sagen, ohne doch seinen Inhalt zu billigen. Denn sofort darauf folgt ein schwerwiegender Einwand gegen Schellings Konzeption der Naturphilosophie: „*Ueber Ihren Gegensatz der Transscendental- und der Natur-Philosophie bin ich mit Ihnen noch nicht einig.*“ Und mit diesem Satz eröffnet Fichte die Debatte über die zwischen ihnen bestehenden philosophischen „Differenzen“, eine Auseinandersetzung, die im Mai 1801 durch das Erscheinen von Schellings *Darstellung meines*

²³ Vgl. Brief Nr. 537. in Akad.-Ausg. III, 4, S. 244.

²⁴ Brief Schellings vom 19. Nov. 1800; Akad.-Ausg. III, 4, Nr. 578, S. 366.

²⁵ Akad.-Ausg. III, 4, Nr. 584, S. 404.

²⁶ Akad.-Ausg., S. 222—23.

²⁷ Akad.-Ausg. III, 4, S. 359.

Systems der Philosophie (in Band II, Heft 2 der „Zeitschrift für spekulative Physik“) und die darin vertretene Identitätsphilosophie in eine neue Phase überging und endlich Anfang 1802 mit dem Bruch zwischen beiden Philosophen endete. Hier werden wir uns nur mit der Auseinandersetzung in derjenigen Phase, in der es im wesentlichen um das Verhältnis von Natur- und Transzendentalphilosophie ging, beschäftigen. Die Identitätskonzeption hat völlig neue Aspekte gebracht.

An dieser Stelle empfiehlt es sich, die Auffassung Schellings von der Naturphilosophie, wie sie sich *nach* 1797 gebildet hat, zusammenhängend zur Darstellung zu bringen. Die Schrift *von der Weltseele* bewegt sich konsequent auf dem in der „Einleitung“ der *Ideen* gewiesenen Weg weiter. Schelling erhebt sich nunmehr „zur Idee der Natur als eines *Ganzen*“, und damit „verschwindet der Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus“. Die Annahme ist ihm ein „Wahn, daß Organisation und Leben aus Naturprincipien unerklärbar seyen“²⁸. Allerdings müsse man, um das Gegenteil zu erkennen, einsehen, daß der Organismus früher als der Mechanismus ist, der nichts „für sich Bestehendes, [...] vielmehr selbst nur das Negative des Organismus“ sei²⁹. Zentrifugale und zentripetale Kraft, die sich entgegenwirken, zusammen vorgestellt, „führen auf die Idee eines organisirenden, die Welt zum System bildenden, Princip“: die „Weltseele“³⁰, die selbst keine Kraft, sondern ein immaterielles Prinzip ist.

Auf welchem erkenntnistheoretischen Weg wir aber zur „Idee der Natur als eines Ganzen“ kommen und mittels dieser die Natur erkennen, darüber gibt erst der *Erste Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* samt der dazu verfaßten „Einleitung“ Auskunft. Der aposteriorischen Erfahrungserkenntnis wird — eine Tendenz, die sich schon in den *Ideen* bemerkbar machte — nun nur noch ein propädeutischer oder heuristischer Wert zuerkannt. Schelling versichert jetzt, „daß alle Erscheinungen in Einem absoluten und *nothwendigen* Gesetze zusammenhängen, aus welchem sie alle abgeleitet werden können, kurz, daß man in der Naturwissenschaft alles, was man weiß, absolut a priori wisse“³¹. Dieses apriorische Wissen ist das einzige wahre Wissen; denn es ist einzusehen, „daß man [...] nur von solchen Objekten *wissen* kann, von welchen man die Principien ihrer Möglichkeit einsieht“³². Ohne dem hat man nur *Kenntnis* von der Existenz eines Naturphänomens, mehr nicht. „Durch [die] Ableitung aller Naturerscheinungen eben aus einer absoluten Voraussetzung verwandelt sich unser Wissen in eine Konstruktion der Natur selbst d. h. in eine Wissenschaft der Natur a priori“³³. Der Unterschied zwischen Sätzen a priori und a posteriori ist demnach ein Unterschied, „der *blos in Absicht auf unser Wissen* und die *Art* unseres Wissens von

²⁸ *von der Weltseele*, S. VI.

²⁹ *Ebenda*, S. VIII.

³⁰ *Ebenda*, S. 4.

³¹ *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, S. 10.

³² S. 8.

³³ S. 11.

diesen Sätzen [cf. der Naturlehre] gemacht wird, so daß jeder Satz, der für mich bloß historisch ist, ein Erfahrungssatz, derselbe aber, sobald ich unmittelbar oder mittelbar die Einsicht in seine innere Nothwendigkeit erlange, ein Satz a priori wird³⁴. Schelling ist überzeugt, die apriorische Konstruktion der Natur leisten zu können und „in die Wissenschaft nichts aufnehmen [zu müssen], was nicht einer Construction a priori fähig ist“³⁵. Dies bedeutet nicht, daß der Naturphilosoph die Natur *nur* apriorisch *auffaßt*, „*sondern die Natur ist a priori*, d. h. alles einzelne in ihr ist zum Voraus bestimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt“³⁶.

Dennoch wird im *Ersten Entwurf* die Naturphilosophie noch nicht der Transzendentalphilosophie gleichgestellt. Schelling sagt vielmehr: „Zum Absolut-Unbedingten im menschlichen Wissen [erhebt sich] nur die Transscendentalphilosophie“³⁷; diese „erweist“, daß die Naturphilosophie ihr „Unbedingtes“ hat, nämlich die „construierende Thätigkeit“ des Ich als „Princip alles Objectiven“, ein „unendliches Werden“, das durch eine „Thätigkeit, die ins Unendliche fort gehemmt ist“, gegeben ist³⁸.

Den Gedanken von der Naturphilosophie als *gleichwertiger* Grundwissenschaft neben der Transzendentalphilosophie entwickelt Schelling zum ersten Male in der „Einleitung“ zum *System des transscendentalen Idealismus*: „Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven.“ Schelling nennt „den Inbegriff alles bloß Objectiven in unserm Wissen Natur“; „der Inbegriff alles Subjectiven dagegen heiße das Ich, oder die Intelligenz“³⁹. „Nun ist aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammentreffen beider (des Bewußten und des an sich Bewußtlosen) nothwendig“⁴⁰. „Im Wissen selbst [...] ist Objectives und Subjectives so vereinigt, daß man nicht sagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme.“ Will man diese Einheit erklären, so muß man notwendig von einem der beiden ausgehen, um das andere aus ihm zu erreichen; „von welchem von beiden ich ausgehe, ist durch die Aufgabe nicht bestimmt“⁴¹. Gehe ich vom Objectiven aus,

³⁴ S. 12/13. — Vgl. Fichte im *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, Akad.-Ausg. I, 4, S. 206: „In wie ferne man jene letzten Resultate des Idealismus ansieht, als solche, als Folgen des Rasonnements; sind sie das a priori, im menschlichen Geiste; und in wieferne man eben dasselbe [...] ansieht, als in der Erfahrung gegeben, heißt es a posteriori. Das a priori und das a posteriori ist für einen vollständigen Idealismus gar nicht zweierlei, sondern ganz einerlei; es wird nur von zwei Seiten betrachtet, und ist lediglich durch die Art unterschieden, wie man dazu kommt. Die Philosophie anticipirt die gesammte Erfahrung.“

³⁵ *Einleitung*, S. 20.

³⁶ *Ebenda*, S. 13.

³⁷ *Erster Entwurf*, S. 4.

³⁸ *Ebenda*, S. 8—9.

³⁹ *System des transscendentalen Idealismus*, „Einleitung“, S. 1.

⁴⁰ S. 1—2.

⁴¹ S. 2.

so muß ich erklären, wie die Natur dazu kommt, von einer Intelligenz vorgestellt zu werden. „Die nothwendige Tendenz aller *Naturwissenschaften* ist also, von der Natur auf's Intelligente zu kommen“⁴².

Von dieser Stelle an drückt Schelling sich zweideutig aus. Er weist darauf hin, daß Licht, Magnetismus, Attraktion fast oder gänzlich immaterielle Momente sind. „Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste“⁴³. — Soll das heißen: die Natur aus sich für sich — oder: die Natur in der sie vorstellenden Intelligenz? — Die tote Natur, sagt Schelling, sei „eine unreife Intelligenz“, ihre Produkte „mißlungene Versuche . . ., sich selbst zu reflectiren“. Ihr höchstes Ziel „erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion“, welche die Vernunft im Menschen ist, „durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird“⁴⁴. Lauter Formulierungen, die höchst zweideutig sind!

Die Gegenprobe muß sein, festzustellen, was Schelling unter dem „Subjektiven“ versteht. Dies ist ihm nun das Selbstbewußtsein, von welchem aus die zweite Grundwissenschaft, die Schelling Transzendentalphilosophie nennt, ausgeht. Es ist das geistige Produzieren, welches reflektiert wird, „das Handeln der Intelligenz nach bestimmten Gesetzen“⁴⁵. Außer dem Selbstbewußtsein (und dessen Bestimmungen) läßt die Transzendentalphilosophie zufolge der Aufgabe, die sie sich (frei) gestellt hat, nichts zu; an dieses muß alles angeknüpft werden. „Daß nun aber dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines höhern Seyns [. . .], daß auch das Selbstbewußtseyn noch etwas überhaupt *Erklärbares* seyn möge, erklärbar aus etwas, von dem wir nichts wissen können, weil eben durch das Selbstbewußtseyn die ganze Synthesis unsers Wissens erst gemacht wird — geht uns als Transscendental-Philosophen nichts an; denn das Selbstbewußtseyn ist uns nicht eine Art des *Seyns*, sondern eine Art des *Wissens*, und zwar die höchste und äußerste, die es überhaupt für uns giebt“⁴⁶. „Daß dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines von ihm unabhängigen Seyns

⁴² S. 3. — Fichte nimmt auf diese Ausführungen in seinem Brief vom 15. Nov. 1800 Bezug: „Die *Sache* kommt nach mir nicht zum *Bewußtseyn* hinzu, noch das *Bewußtseyn* zur *Sache*, sondern beide [sind] im Ich, dem *ideal-realen*, *realidealen*, unmittelbar vereinigt“ (Akad.-Ausg. III, 4, S. 359.). — Schelling antwortet am 19. Nov. auf diesen Einwand: „Von der zum *Bewußtseyn* hinzukommenden *Sache*, und dem zur *Sache* hinzukommenden *Bewußtseyn* spreche ich in der *Einleitung*, wo ich eben erst vom gemeinen Standpunkte zum philosophischen mich zu erheben suche. Auf jenem erscheint jene Einheit allerdings als ein *Hinzukommen*. Gewiß trauen Sie mir nicht zu, daß ich mir im *System* selbst die *Sache* ebenso denke.“ — Damit kontrastiert, daß Schelling in jener *Einleitung* selbst deklariert: „Wir haben durch das bisherige [. . .] den Begriff der Transscendental-Philosophie deducirt“ (*Ebenda*, S. 7).

⁴³ *System*, S. 4.

⁴⁴ *Ebenda*, S. 4 und 5.

⁴⁵ *Ebenda*, S. 20.

⁴⁶ *Ebenda*, S. 28.

wäre, [kann] freylich keine Philosophie begreiflich machen“⁴⁷. (Die Betonung liegt hier auf dem Wort „begreiflich“.) Auch die Naturphilosophie kommt mit dem Objektiven als erstem nicht „über das Selbstbewußtseyn hinaus“. Entweder sie sucht in infinitum nach einem Grund zu diesem Objektiven, oder sie bricht die Reihe ab und setzt willkürlich ein Absolutes, das von sich selbst die Ursache und die Wirkung, Subjekt und Objekt ist, also wie das Selbstbewußtsein. „Dieß [letztere] geschieht in der Naturwissenschaft, [...] welche das einzig Reelle in ein Absolutes setzt, das von sich selbst Ursache und Wirkung ist — in die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven, die wir Natur nennen, und die in der höchsten Potenz wieder nichts anders als Selbstbewußtseyn ist“⁴⁸.

Es ist „möglich, [...] daß alles Wissen nur die Modification einer Existenz ist“, wie umgekehrt alle „Existenz nur die Modification eines Wissen“⁴⁹. Jenes Höhere beider könne weder Subjekt noch Objekt, sondern „nur die absolute Identität seyn, in welcher gar keine Duplicität ist“. „Es ist nun aber leicht einzusehen, daß es für jenes absolut-Identische, das schon im ersten Act des Bewußtseyns sich trennt, und durch diese Trennung das ganze System der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es ist das absolut-Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenzen, oder vom Freyen hergenommen wären, daß es also auch nie Object des Wissens, sondern nur des ewigen Voraussetzens im Handeln, d. h. des Glaubens seyn kann“⁵⁰.

Das höhere Sein, aus dem auch das Selbstbewußtsein noch erklärbar sein soll, ist für Schelling nun vor allem dort im Spiel, wo Vorstellung und Objekt nicht nur zusammentreffen, sondern wunderbarer Weise auch immer zusammenpassen: „Wie zugleich die objective Welt nach Vorstellungen in uns, und Vorstellungen in uns nach der objectiven Welt sich bequemen, ist nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen den beyden Welten, der ideellen und der reellen, eine vorherbestimmte Harmonie existirt. Diese vorherbestimmte Harmonie aber ist selbst nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objective Welt producirt ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert, und umgekehrt“⁵¹.

Schelling geht im *System des transscendentalen Idealismus* noch einen Schritt weiter als in den naturphilosophischen Schriften. Dieselbe Harmonie ist auch

⁴⁷ *Ebenda*, S. 31.

⁴⁸ *System*, S. 29. — Hier hat das erste Prinzip der Naturphilosophie noch das Aussehen eines erschlossenen Prinzips.

⁴⁹ *Ebenda*, S. 31.

⁵⁰ S. 434. — Vgl. auch S. 13.: „Nun reducirt sich aber alles Wissen auf gewisse ursprüngliche Ueberzeugungen, oder ursprüngliche Vorurtheile; diese [...] muß die Transscendental-Philosophie auf Eine ursprüngliche Ueberzeugung zurückführen; diese Eine, aus welcher alle andere abgeleitet werden, wird ausgedrückt im ersten Princip dieser Philosophie, und die Aufgabe, ein solches zu finden, heißt nichts anders, als das absolut-Gewisse zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt ist.“

⁵¹ S. 16—17.

wirksam, insofern die Intelligenzen miteinander wirken. Daß durch ihr Zusammenwirken und ihr Wirken in Bezug auf das Wirken der Natur die Vernunft sich tatsächlich realisiere, das erklärt Schelling daraus, daß durch dieses Wirken hindurch „eine absolute Synthesis“ sich vollziehe, „in welcher alle Widersprüche [...] aufgehoben sind“⁵². „Wäre die absolute Synthesis je vollständig entwickelt, so würden wir einsehen, daß alles, was durch Freyheit im Verlauf der Geschichte geschehen ist, in diesem Ganzen gesetzmäßig war, und daß alle Handlungen, obgleich sie frey zu seyn schienen, doch nothwendig waren, eben um dieses Ganze hervorzubringen“⁵³. „Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Absolute, d. h. ihr Handeln ist selbst absolut, insofern weder frey, noch unfrey, sondern beydes zugleich, a b s o l u t -frey, und eben deßwegen auch nothwendig“⁵⁴. „In der Freyheit soll wieder Nothwendigkeit seyn, heißt also ebensoviel, als: durch die Freyheit selbst, und indem ich frey zu handeln glaube, soll bewußtlos, d. h. ohne mein Zuthun entstehen, was ich nicht beabsichtigte; oder anders ausgedrückt: der bewußten, also jener freybestimmenden Thätigkeit, die wir früher abgeleitet haben, soll eine bewußtlose entgegenstehen, durch welche der uneingeschränktesten Aeußerung der Freyheit unerachtet etwas ganz unwillkührlich, und vielleicht selbst wider den Willen des Handelnden, entsteht, was er selbst durch sein Wollen nie hätte realisiren können. Dieser Satz, so paradox er auch scheinen möchte, ist doch nichts anders, als nur der transcendentale Ausdruck des allgemein angenommenen und vorausgesetzten Verhältnisses der Freyheit zu einer verborgenen Nothwendigkeit“⁵⁵. „Wenn wir das Problem auf transcendentale Ausdrücke reduciren, so heißt es soviel: wie kann uns, indem wir völlig frey, d. h. mit Bewußtseyn handeln, bewußtlos etwas entstehen, was wir nie beabsichtigten.“ Dies „aus der Vorsehung, oder aus dem Schicksal erklären, heißt [es] gar nicht erklären, denn Vorsehung oder Schicksal ist eben das, was erklärt werden soll“⁵⁶. Versuchen wir beide, Vorsehung und Schicksal, ineins zu denken, so treffen wir auf das, was hier vorausgesetzt wird: ein „Handeln der ganzen Gattung“, das sich in der Geschichte realisiert. „Nicht das Individuum handelt in der Geschichte, sondern die Gattung; also müßte das Anschauende, oder das Objective der Geschichte E i n e s seyn für die ganze Gattung“⁵⁷; „eine absolute Synthesis aller Handlungen“⁵⁸, „eine ihnen [sc. den freihandelnden Menschen] verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum voraus bestimmt ist, daß sie [...] je gesetzloser [ihr Handeln] ist, desto gewisser eine Entwicklung des Schauspiels herbeyführen, die sie selbst nicht beabsichtigen konnten, dahin müssen, wo sie nicht hin wollten“⁵⁹. „Diese absolute Synthesis selbst aber muß in das Abso-

⁵² S. 430.

⁵³ S. 436.

⁵⁴ S. 437.

⁵⁵ S. 424.

⁵⁶ S. 426.

⁵⁷ S. 429—30.

⁵⁸ S. 431.

lute gesetzt werden, was das Anschauende, und ewig und allgemein Objective in allem freyen Handeln ist“⁶⁰.

Damit ist die ursprüngliche organische Zweckmäßigkeit, die die Harmonie zwischen Vorstellung und Objekt (und im Objekt zwischen Mechanismus und Organismus) bewirkt haben sollte, ausgedehnt und ausgeweitet zur Absoluten Synthesis zwischen Natur und Geist und freien Handlungen und objektivem Endzweck, und die moralische Weltordnung in die ‚List der Vernunft‘⁶¹ verwandelt.

Kehren wir zu Schellings Konzept der Naturphilosophie zurück! Die Auflösung der Natur in Intelligenz, ihre Selbstreflexion, erfolgt, so erklärt Schelling in seinen auf das *System des transscendentalen Idealismus* folgenden Artikeln⁶² in der „Zeitschrift für spekulative Physik“, durch sie selbst. Es gibt einen „Punct [...] wo das Unbegrenzbare [im objektiven Subjekt-Objekt] sich zum Ich erhebt, und wo [...] die Natur = Ich [...] ist. Von diesem Punkt an, wo alles, was an der Natur noch Thätigkeit (nicht Product) ist, in das *Ich* übergegangen ist, dauert und lebt die Natur nur in diesem fort [...]. Aber eben von diesem Punkt beginnt auch der Idealismus“⁶³. „Ich habe gezeigt, daß was z. B. in der Natur noch Electricität ist, in der Intelligenz schon bis zur Empfindung sich fortgerissen hat, und daß was in der Natur als Materie vorkommt, in der Intelligenz Anschauung ist. Dieß ist aber eine bloße Folge des fortgesetzten Potenzirens der Natur, da wir ja bereits in der sogenannt todten Natur den Anfang dazu gemacht sehen, indem das Licht⁶⁴ schon eine ganz ideelle Thätigkeit ist, welche die Objecte

⁵⁹ S. 430/31. — Schelling ist sich darüber im klaren, daß er damit von Fichtes Auffassung abweicht: „Ich brauche Ihnen nicht zu sagen“, schreibt er am 19. Nov. 1800, „daß ich in allen wesentlichen Punkten Ihres Systems bis jetzt mit Ihnen einig bin [...]. Wo ich nicht einig bin, und der Punkt doch wesentlich ist, (z. B. in der Religionslehre) glaube ich Sie noch nicht zu verstehen“ (Akad.-Ausg. III, 4, S. 365).

⁶⁰ S. 431.

⁶¹ Der Ausdruck kommt allerdings nicht vor, aber die Sache ist da.

⁶² Wir beziehen uns hier auf alle einschlägigen Artikel Schellings im 1. und 2. Heft des Ersten Bandes und im 1. Heft des Zweiten Bandes der Zeitschrift. Das 2. Heft des 2. Bandes, das im Mai 1801 erschien, leitet mit der *Darstellung meines Systems der Philosophie* eine neue Phase der Auseinandersetzung mit der Wissenschaftslehre ein.

⁶³ *Anhang zu dem Aufsatz des Herrn Eschenmayer betreffend den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen*. In II, 1, S. 111—146. (Im folgenden zitiert als *Esch.*) — Vgl. S. 128.

⁶⁴ Über das Licht vgl. schon I, 2, S. 40, wo nach Schelling „das Denken nur der letzte Ausbruch von dem ist, wozu das Licht den Anfang gemacht hat“; nämlich I, 2, S. 84: „indem das Licht schon eine ganz ideelle Thätigkeit ist etc.“. — Besonders plump Hegels Referat des Schellingschen Gedankens in seiner *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (Jena 1801): „Ebenso hingegen, wie im Willen die Intelligenz sich erkennt, und sich als sich selbst in die Objektivität hineinsetzt, ihre bewußtlos producirtten Anschauungen vernichtet, so wird die Natur in der organischen Natur praktisch, indem das Licht zu seinem Produkt tritt, und ein Innres wird. Wenn es in der anorganischen Natur den Kontraktions-Punkt nach aussen in die Kristallisation als eine äussere Idealität setzt; so bildet das Licht in der organischen Natur sich als Innres zur Kontraktion des Gehirns“ (Gesammelte Werke, Bd. 4, Hamburg 1968, S. 73.).

ebenso de- und rekonstruiert, als es der Idealismus nur immer thut — und so giebt die Naturphilosophie zugleich eine *physikalische Erklärung des Idealismus*, und beweist, daß er an den Grenzen der Natur gerade so ausbrechen muß, wie wir ihn in der Person des Menschen ausbrechen sehen. Der Mensch ist [...] Idealist [...] in den Augen der Natur selbst — und die Natur hat von Ferne schon die Anlage gemacht zu dieser Höhe, welche sie durch die Vernunft erreicht⁶⁵. Darum muß Schelling Eschenmayer entgegenen, daß „das, was er noch dem Ich zugiebt, in der Natur selbst ist“⁶⁶. Die Natur selbst potenziert sich nach Durchlaufen verschiedener Stufen endlich „bis zum Bewußtseyn“⁶⁷, freilich nicht die *ganze* Natur, sondern nur das in ihr, was sich bis dahin zu potenzieren vermag, das „Unbegrenztere“ (wie Schelling es nennt).

Schelling erläutert diese Konzeption Fichte in seinem Brief vom 19. November 1800 so: Das „ideal-real bloß objective, ebendeshwegen zugleich producirende Ich [ist] in diesem seinem Produciren selber nichts anders, als N a t u r [...], von der das Ich [...] des Selbstbewußtseyns nur die höhere Potenz ist. Ich kann mir durchaus nicht denken, daß die Realität in der Transscendentalphilosophie nur ein Gefundenes seye, auch nicht ein nach immanenten Gesetzen der Intelligenz Gefundenes; denn sie wird doch wohl nach diesen immanenten Gesetzen gefunden nur von [dem gemeinen Bewußtsein und] dem Philosophen, nicht aber vom Object der Philosophie [d. i. dem zu erklärenden Ich], was nicht das Findende, sondern das Hervorbringende selbst ist“⁶⁸.

Die vom Gesichtspunkt der Wissenschaftslehre entscheidende Frage ist, wie Schelling diese Konzeption, die doch eine wissenschaftliche sein soll, erkenntnis-kritisch sichern zu können glaubt. Schelling erklärt dazu: „Ich betrachte in der Naturphilosophie jenes Subject-Object, das ich Natur nenne, [...] in seiner Selbstconstruction. Man muß sich zur intellectuellen Anschauung der Natur erhoben haben, um dieß zu begreifen“⁶⁹. Allerdings muß man es dazu verstehen, „sich von dem Subjectiven der intellectuellen Anschauung loszumachen“⁷⁰. „Ich fordere zum Behuf der Naturphilosophie die intellectuelle Anschauung, wie sie in der Wissenschaftslehre gefordert wird; ich fordere aber außerdem noch die Abstraction von dem *Anschauenden* in dieser Anschauung, eine Abstraction welche mir das rein Objective dieses Acts zurückläßt, welches an sich bloß Subject-Object, keinesweges aber = [selbstbewußtes] Ich ist“⁷¹. „Dadurch, daß ich von der anschauenden Thätigkeit in der intellectuellen Anschauung abstrahire, nehme ich das Subject-

⁶⁵ *Allgemeine Deduction des dynamischen Processes* (im folgenden zitiert *Dyn.*), Beschluß; in I, 2, S. 3—87. — Vgl. S. 84.

⁶⁶ *Esch.*; II, 1, S. 143.

⁶⁷ *Dyn.*; I, 2, S. 85.

⁶⁸ Akad.-Ausg. III, 4, S. 362.

⁶⁹ *Esch.*; II, 1, S. 136.

⁷⁰ *Ebenda*, S. 122.

⁷¹ *Ebenda*, S. 122.

Object [...] aus seiner eignen Anschauung heraus, (ich mache es bewußtlos)⁷². „Die Aufgabe ist: das Subject-Object so objectiv zu machen, und bis zu dem Punkte aus sich selbst [cf. aus dem Anschauenden] herauszubringen, wo es mit der Natur (als Product) in Eines zusammen fällt“⁷³. „Denn was ich *Natur* nenne *ist* mir eben nichts anders, als das rein-Objective der intellectuellen Anschauung, das reine Subject-Object, was jener [sc. der Transzendentalphilosoph] = [subjektives] Ich setzt, weil er die Abstraction — von dem Anschauenden nicht macht, die doch nothwendig ist, wenn eine rein-objective, d. h. wirklich theoretische Philosophie zu Stande kommen soll“⁷⁴. „Das Objective in seinem ersten Entstehen zu sehen ist nur möglich dadurch daß man das *Object* alles Philosophirens, das in der höchsten Potenz = [subjektives] Ich ist, *depotenzirt*, und mit diesem auf die erste Potenz reducirten Object von vorne an construirt“⁷⁵.

Die hier tätige Abstraktion des Philosophen ist eine „freie Abstraktion“⁷⁶. „Es bleibt nach jener Abstraktion übrig ein *Ideal* = *Reales*, nur *als solches* bloß Objectives, nicht in seiner eignen Anschauung Begriffenes“⁷⁷.

Allerdings, „dadurch, daß ich [als Philosoph] von der anschauenden Thätigkeit in der intellectuellen Anschauung abstrahire, nehme ich das Subject-Object nur aus seiner eignen Anschauung, [...] nicht aus der meinigen [als Philosophen]. Es bleibt als *meine* Construction auch fortwährend in meiner Anschauung begriffen, und ich weiß, daß ich durchgängig nur mit meiner eignen Construction zu thun habe“⁷⁸. Schelling ist hierbei der Ansicht, daß ja dasselbe Verfahren auch in der Transzendentalphilosophie angewendet werde: „Selbst in dem System des Idealismus, mußte ich, um einen theoretischen Theil zu Stande zu bringen, das Ich aus seiner eignen Anschauung herausnehmen, von dem Subjectiven in der intellectuellen Anschauung abstrahiren — mit einem Wort es als *Bewußtloses* setzen“⁷⁹.

Das so erreichte objektive Subject-Objekt = Natur kann von der Seite seiner Thätigkeit oder von der Seite des Produkts seiner Thätigkeit angesehen werden: „*natura naturans* und *natura naturata* [sind] sich bloß relativ entgegengesetzt“⁸⁰. „Der Naturphilosoph setzt sich an die Stelle der Natur, hat nun wohl diese, indem sie sich selbst hervorbringt, die Erscheinungen im Auge, welche sie hervorbringen will, und entsteht ihr nicht alles — entsteht sie sich nicht selbst bewußtlos“⁸¹? Er erfaßt das Objektive „in seinem *ursprünglichen* Entstehen im Moment seines *ersten* Hervortretens“⁸². Der Naturphilosoph schaut das „Handeln“⁸³ der

⁷² S. 127.

⁷³ S. 127—28.

⁷⁴ S. 126.

⁷⁵ S. 117.

⁷⁶ Brief vom 19. Nov. 1800; Akad.-Ausg. III, 4, S. 363.

⁷⁷ *Ebenda*, S. 363—64.

⁷⁸ *Esch.*; II, 1, S. 127.

⁷⁹ *Esch.*; II, 1, S. 122.

⁸⁰ S. 127.

⁸¹ *Miscellen. Einige allgemeine Betrachtungen*; in: I, 2, S. 122—131. — Vgl. S. 127.

⁸² *Esch.*; II, 1, S. 117.

Natur an, durch das „zugleich mit der objectiven Welt, als solcher, auch schon ein Bewußtes dem sie Object wird, [...] gesetzt wird“⁸⁴.

Es ist dabei darauf zu achten, daß der Naturphilosoph nicht das einzelne konkrete Handeln der Natur anschaut, sondern nur ihr prinzipielles Handeln in diesem. Insofern hat der Naturphilosoph „sich durch Abstraction zu dem reinen Begriff der Natur erh[oben]“⁸⁵. „Ich betrachte in der Naturphilosophie jenes Subject-Object, das ich Natur nenne, [...] in seiner Selbstconstruction“⁸⁶. „Die Natur ist für sich selbst a priori; also muß wohl die Theorie, welche zur Construction nicht mehr voraussetzt, als die Natur selbst vorausgesetzt hat, nämlich der letztern innres Wesen und Charakter — (Identität aus Duplicität) — nichts anders als wieder die *Natur*, wie sie für sich selbst ist, zum Resultat oder Product geben“⁸⁷. Ein Musterbeispiel solcher apriorischen Konstruktion ist die „Deduction des dynamischen Processes“⁸⁸. „Dynamisch erklären heißt in der Physik ebendas, was transcendental erklären in der Philosophie heißt. Eine Erscheinung wird dynamisch erklärt heißt ebensoviel; als: sie wird aus den ursprünglichen Bedingungen der Construction der Materie überhaupt erklärt [...]. Alle dynamischen Bewegungen haben ihren letzten Grund im Subject der Natur selbst, nämlich in den Kräften, deren bloßes Gerüste die sichtbare Welt ist“⁸⁹. „Die Theorie des dynamischen Processes [ist] die Grundlage der ganzen spekulativen Physik, und selbst der organischen Naturlehre“⁹⁰. „Jenes reine Subject-Object ist durch seine Natur schon, (den Widerspruch, der in ihr liegt), zur Thätigkeit, und zwar zu bestimmter Thätigkeit determinirt. Diese bestimmte Thätigkeit giebt, durch alle ihre Potenzen hindurch verfolgt, eine Reihe bestimmter Producte, während sie mit dem, was in ihr unbegrenztbar ist, (dem Ideellen), gleichförmig mit jenen sich selbst potenzirt; — ob jene Producte die in der Erfahrung vorkommenden sind, oder nicht, kümmert mich vorerst nicht; ich sehe bloß auf die Selbstconstruction des Subject-Objects; entstehen durch dieselbe Producte und Potenzen der ideellen Thätigkeit wie sie in der Natur aufgezeigt werden können, so sehe ich freilich, daß mein Geschäft eigentlich ein Deduciren der Natur [...] war; ich habe also was *ihr* euch unter Natur denkt nicht vorausgesetzt, sondern vielmehr abgeleitet“⁹¹. „Der Naturphilosoph kann eben darum, weil er die Natur [...] sich selbst construiren läßt, nie in die Nothwendigkeit kommen, die construirte Natur (d. h. die Erfahrung) jener entgegen zu setzen, jene nach ihr zu corrigiren; die con-

⁸³ S. 127.

⁸⁴ S. 127.

⁸⁵ S. 125.

⁸⁶ S. 136.

⁸⁷ *Miscellen*; I, 2, S. 127—28.

⁸⁸ Dargestellt in *Allgemeine Deduction des dynamischen Processes oder der Categorien der Physik*; in I, 1, S. 100—136 und I, 2, S. 3—87.

⁸⁹ I, 2, S. 83—84.

⁹⁰ *Esch.*; II, 1, S. 131.

⁹¹ *Esch.*; II, 1, S. 126.

struierende kann nicht irren“⁹². Das objektive Subjekt-Objekt „bleibt als *meine* Construction auch fortwährend in meiner Anschauung begriffen“⁹³.

Die „Deduction des dynamischen Processes“ zeigt, wie Schelling diese anschauende Konstruktion und Deduktion versteht. Sätze wie „*daß der Magnetismus bloß in der Dimension der Länge wirkt*“⁹⁴, „*daß die Electricität eine bloße Flächenkraft seye*“⁹⁵, „*daß die Attractivkraft sich durch den Raum erfüllende Producte zu äußern fähig wird*“⁹⁶, sind Schelling *evident*, sind es doch Sätze aus „Principien, welche, meines Erachtens, evident und gewiß sind“⁹⁷. Jeder derartige Satz ist „ein a priori bewiesener Satz“⁹⁸. „So wie nämlich der Magnetismus, welcher bloß die Länge sucht, unmittelbar dadurch, daß er eine Flächenkraft wird, Electricität wird, so geht hinwiederum die Electricität unmittelbar dadurch, daß sie aus einer Flächenkraft eine durchdringende wird, in chemische Kraft über. Man kann es also jetzt als einen bewiesenen Satz vortragen, daß es *eine und dieselbe Ursache* ist, welche alle diese Erscheinungen hervorbringt, nur daß diese durch verschiedene Determination auch verschiedener Wirkungen fähig wird. Was bis jetzt bloße Ahndung, ja bloße Hoffnung war, endlich alle diese Erscheinungen auf eine gemeinschaftliche Theorie zurückführen zu können, strahlt uns jetzt als Gewißheit entgegen, und wir haben Grund zu erwarten, daß die Natur, nachdem wir diesen allgemeinen Schlüssel gefunden haben, uns allmählig auch das Geheimniß ihrer einzelnen Operationen, und der einzelnen Erscheinungen, welche den dynamischen Proceß begleiten, und welche doch alle nur Modificationen Einer Grunderscheinung sind, aufschließen werde“⁹⁹.

Hinsichtlich des Zusammenhanges von Natur und Selbstbewußtsein lautet Schellings These, „daß die Naturphilosophie zugleich eine *physikalische Erklärung des Idealismus* [gibt], und beweist, daß er an den Grenzen der Natur gerade so ausbrechen muß, wie wir ihn in der Person des Menschen ausbrechen sehen. [...] die Natur hat von Ferne schon die Anlage gemacht zu dieser Höhe, welche sie durch die Vernunft erreicht. Der Philosoph selbst übersieht dieß nur, weil er sein Object mit dem ersten Act schon in der höchsten Potenz, — als *Ich* als mit Bewußtseyn begabtes aufnimmt, und nur der Physiker kommt hinter jene Täuschung. Man möchte daher allen Menschen, die in der Philosophie jetzt zweifelhaft sind und nicht auf den Grund sehen, zurufen: Kommet her zur Physik, und erkennet das Wahre!^{100!}“

⁹² S. 136.

⁹³ S. 127.

⁹⁴ *Dyn.*; I, 1, S. 120.

⁹⁵ S. 135.

⁹⁶ *Dyn.*; I, 2, S. 23.

⁹⁷ *Miscellen*; I, 2, S. 123.

⁹⁸ *Dyn.*; I, 2, S. 47.

⁹⁹ S. 43.

¹⁰⁰ *Dyn.*; I, 2, S. 84—85.

„Ich habe gezeigt, daß was z. B. in der Natur noch Electricität ist, in der Intelligenz schon bis zur Empfindung sich fortgerissen hat [...] Dieß ist aber eine bloße Folge des fortgesetzten Potenzirens der Natur, da wir ja bereits in der sogenannt todten Natur den Anfang dazu gemacht sehen“¹⁰¹. „Der sogenannt todten Natur fehlt“ noch, „und zwar nothwendig“, „der letzte potenzirende Act [...], wodurch ihre Qualitäten in Empfindungen, ihre Materie in Anschauungen verwandelt würden“¹⁰². Nur „das Unbegränzbare“ in der Natur erhebt sich zum Ich¹⁰³, nicht aber die bloß ‚tote‘ Natur. „Wenn die ganze Natur sich bis zum Bewußtseyn potenzirte, [...] wenn sie von den verschiedenen Stufen, die sie durchläuft nichts — kein Denkmal — hinter sich zurückließe, so würde sich zu reproduciren ihr selbst mit der Vernunft unmöglich seyn, deren transcendentales Gedächtniß, wie bekannt, durch die sichtbaren Dinge angefrischt werden muß“¹⁰⁴. Es ist aber so, daß „jeder folgende Moment den vorhergehenden als den, auf welchem er ruht, festhält — wie die Materie den Stoff, der Organismus die Materie fesselt, so zieht auch die Vernunft wieder den Organismus nach sich — und dieß ist der Grund, warum wir obgleich auf der letzten Höhe doch nicht reine Geister sind“¹⁰⁵. „Von diesem Punkt an, wo alles, was an der Natur noch Thätigkeit (nicht Product) ist, in das Ich übergegangen ist, dauert und lebt die Natur nur in diesem fort, das Ich ist jetzt Eins und alles, und in ihm ist alles beschlossen. Aber eben von diesem Punkt beginnt auch der Idealismus“¹⁰⁶. „Indem das Bewußtseyn entsteht erheben sich alle frühere Acte von selbst zur Empfindung, zur Anschauung, usw.“¹⁰⁷.

„Der Idealist hat Recht, wenn er die Vernunft zum Selbstschöpfer von allem macht, denn dieß ist in der Natur selbst gegründet — er hat die eigne Intention der Natur mit dem Menschen für sich, aber eben weil es die Intention der Natur ist [...] wird jener Idealismus selbst wieder zum Schein; er wird selbst etwas Erklärbares — und damit fällt die theoretische Realität des Idealismus zusammen“¹⁰⁸. Es ist eben „das Ich [...] des Selbstbewußtseyns nur die höhere Potenz“ der Natur¹⁰⁹. So kommt der Naturphilosophie „Priorität“ vor der Transzendentalphilosophie zu, „weil diese den Standpunct des Idealismus selbst erst entstehen läßt, und ihm dadurch eine sichere, rein theoretische Grundlage verschafft“¹¹⁰. „Der Idealismus wird bleiben; er wird nur weiter zurück, und in seinen ersten Anfängen, aus der Natur selbst [...] abgeleitet“¹¹¹. „Es giebt einen Idealismus

¹⁰¹ S. 84.

¹⁰² S. 86.

¹⁰³ *Esch.*; II, 1, S. 128.

¹⁰⁴ *Dyn.*; I, 2, S. 85—86.

¹⁰⁵ *Dyn.*; I, 2, S. 86.

¹⁰⁶ *Esch.*; II, 1, S. 128.

¹⁰⁷ Ebenda.

¹⁰⁸ *Dyn.*; I, 2, S. 85.

¹⁰⁹ Brief vom 19. Nov. 1800; Akad.-Ausg. III, 4, S. 362.

¹¹⁰ *Esch.*; II, 1, S. 128—29.

¹¹¹ S. 123.

der Natur, und einen Idealismus des Ichs. Iener ist mir der ursprüngliche, *dieser* der abgeleitete¹¹². Wir können im transzendentalen Idealismus allerdings auch „von uns zu der Natur gehen, aber die *wahre* Richtung [...] ist die, welche die *Natur selbst* genommen hat“¹¹³. „Die Wissenschaftslehre obgleich sie das *Bewußt-seyn* erst ableiten will, bedient sich doch nach einem unvermeidlichen Cirkel aller *Mittel*, die ihr das (im philosophischen Subject) schon *fertige* Bewußtseyn darbietet. [...] das Handelnde im *freien* Handeln ist noch dasselbe Objective, was in der bewußtlosen Anschauung gehandelt hat; es ist *frei* handelnd nur dadurch, daß es als identisch mit dem Anschauenden gesetzt wird“¹¹⁴.

Für die „bloß theoretische Betrachtung“ sei es an sich „gleich gültig“, hatte Schelling im *System des transscendentalen Idealismus* erklärt, „das Objective oder das Subjective zum Ersten zu machen“¹¹⁵ und zu dem jeweils Entgegengesetzten überzugehen. Aber die Philosophie bleibt, wenn sie vom Subjektiven zum Objectiven fortgeht, nicht rein theoretisch.

In welchem Sinne Schelling dies meint, wird aus seinen diversen Ausführungen in dieser Zeit nicht ganz deutlich. „Das Subjective zum Ersten zu machen“, dafür entscheidet „nur die practische Philosophie“, schreibt Schelling in der „Vorrede“ zum *System des transzendentalen Idealismus*¹¹⁶. Aber gilt das nicht auch für die Naturphilosophie? Auch sie kommt ja nur durch die frei gewählte praktische Maxime zustande, vom Anschauenden in der intellektuellen Anschauung abzu-
sehen¹¹⁷! Im Brief vom 19. Nov. 1800 an Fichte erklärt Schelling: „Der transscendentale Idealismus gilt [...] nur für den, der sich ursprünglich schon vorgesetzt, vom Wissen in der höchsten Potenz, insofern es zugleich theoretisch und practisch ist, auszugehen; er gilt auch für den der vom practischen Standpunkt allein ausgeht“¹¹⁸. Im *Anhang zu dem Aufsatz des Herrn Eschenmayer* hat nach Schelling „die Naturphilosophie [...] vor dem Idealismus voraus, daß sie ihre Sätze rein-theoretisch beweist, und keine besondern, practischen, Anforderungen zu machen hat, wie jener, der eben deßwegen auch keine rein theoretische Realität hat“¹¹⁹. Wenn mit diesen „practischen Anforderungen“ nicht die Maxime der wissenschaftlichen Auffassung gemeint sein soll, so können es jedenfalls auch keine praktischen Gesetze der Moral sein. Denn im

¹¹² S. 116.

¹¹³ *Dyn.*; I, 2, S. 86.

¹¹⁴ *Esch.*; II, 1, S. 118—19.

¹¹⁵ *System*, S. X.

¹¹⁶ Ebenda.

¹¹⁷ Die aus den *Briefen über Dogmatismus und Criticismus* herrührende These von der freien Wahl einer Metaphysik wirkt im *System des transscendentalen Idealismus* schon wie ein Fremdkörper, nachdem dort die Willkürfreiheit in der objektiven Anschauung des Absoluten untergeht. Dieser Untergang, der im Identitätssystem perfekt wird, wird allerdings für Schelling nach 1804 zum Anlaß, zu einer neuen Freiheitskonzeption überzugehen.

¹¹⁸ Akad.-Ausg. III, 4, S. 364.

¹¹⁹ *Esch.*; II, 1, S. 127.

System des transzendentalen Idealismus betont Schelling: „Die Wahrheiten der practischen Philosophie können in einem Systeme des transscendentalen Idealismus selbst nur als Mittelglieder vorkommen, und was eigentlich von der practischen Philosophie demselben anheimfällt, ist nur das Objective in ihr, welches in seiner größten Allgemeinheit die Geschichte ist“¹²⁰ (die im transzendentalen Idealismus deduziert wird). Weil aber der transzendente Idealismus „kein rein theoretisches Fundament hat“, kann er auch, „wenn man nur theoretische Evidenz zugiebt, niemals die Evidenz haben, welcher die Naturwissenschaft fähig ist, deren Fundament sowohl als Beweise ganz und durchaus theoretisch sind“¹²¹. Erst dadurch, daß die Naturphilosophie den Standpunkt des transzendentalen Idealismus aus sich entstehen läßt, gibt sie diesem „eine sichere, rein theoretische Grundlage“¹²².

Das andere wesentliche Unterscheidungsmerkmal des transzendentalen Idealismus von der Naturphilosophie ist, daß der erstere ein „Wissen, insofern es rein subjectiv ist“, allein zum Gegenstand hat, wodurch das „Objective [...] ihm nur indirect zum Object“ wird¹²³. Er trifft das Objective erst „im Moment seines Eintretens ins Bewußtseyn, (denn das letztere eben ist die höchste Potenz, auf welche ich [als transzendentaler Idealist] mein Object ein für allemal durch Freiheit gehoben habe), nimmermehr aber in seinem *ursprünglichen* Entstehen im Moment seines *ersten* Hervortretens, (in der bewußtlosen Thätigkeit)“¹²⁴. Durch freies Handeln setzt der transzendente Idealist (wie auch das gemeine Bewußtsein) Reflexionsformen in das ihm bewußt werdende Object, allerdings gerade mit Mitteln, die seiner Vernunft „das (im philosophirenden Subject) schon *fertige* Bewußtseyn darbietet, um alles gleich in der Potenz darzustellen, in die es doch erst mit dem Bewußtseyn gehoben wird“¹²⁵. Schelling sieht, daß er hier im Zirkel schließt, aber er hält dies für unvermeidlich.

Besonders merkwürdig ist nun, daß und wie nach Schelling die *reine Wissenschaftslehre* über den Gegensatz von Natur- und Transzendentalphilosophie hinausgehoben wird. Im Brief vom 19. Nov. 1800 schreibt Schelling Fichte: „Was [...] Wissenschaftslehre betrifft, so sondre ich dieß gleich ab; diese steht völlig für sich, an ihr ist nichts zu ändern und nichts zu machen; diese ist vollendet, und muß es seyn ihrer Natur nach. Aber Wissenschaftslehre, (reine nämlich, so wie sie von Ihnen aufgestellt worden ist), ist noch nicht Philosophie selbst; für jene gilt, was Sie sagen, wenn ich Sie recht verstehe, nämlich, sie verfährt ganz bloß logisch, hat mit Realität gar nichts zu thun. Sie ist, so viel ich einsehe, der formelle Beweis des Idealismus, darum die Wissenschaftslehre κατ'ἐξοχήν. Was ich indeß [Natur-]

¹²⁰ *System*, S. XIII.

¹²¹ *Ebenda*, S. X—XI.

¹²² *Esch.*; II, 1, S. 129.

¹²³ *System*, S. 11.

¹²⁴ *Sch.*; II, 1, S. 117.

¹²⁵ *Ebenda*, S. 119.

Philosophie nennen will, ist der m a t e r i e l l e Beweis des Idealismus¹²⁶. Während die Naturphilosophie aber die subjektive Tätigkeit im Gegenstand der intellektuellen Anschauung unterdrückt, und erst dadurch zu einer besonderen Philosophie wird, gilt: „die Wissenschaftslehre hebt jene Identität nie auf und ist eben deßwegen ideal=realistisch“. „Der Wissenschaftslehre kann Naturphilosophie nie entgegengesetzt seyn, wohl aber dem Idealismus“¹²⁷.

Nach diesen Worten muß man annehmen, daß die Wissenschaftslehre nur eine formale Wissenschaft ist, die zum einen — negativ — die Unmöglichkeit der Annahme eines Dings an sich zeigt, zum anderen — positiv — die Lehre vom Subjekt-Objekt (unangesehen der Differenz vom subjektiven und objektiven Standpunkt) darstellt¹²⁸. (So sieht Schelling die Wissenschaftslehre in ihrem obersten Prinzip auch in der *Darstellung meines Systems* an. Im ersten Grundsatz (§ 1 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*) habe Fichte die absolute Identität des Ich gesetzt, völlig unabhängig davon, ob das Ich in dem Satze „Ich = Ich“ ins Subjekt oder ins Prädikat gesetzt werde. Dies habe die WL formell, das ist, aus der formalen Voraussetzung alles Denkens bewiesen¹²⁹). Insofern tritt ihr die Naturphilosophie nun (über den transzendentalen Idealismus übergeordnet) sogar doch als ebenbürtige Wissenschaft entgegen, da sie den *materialen* Beweis des Idealismus liefert, indem sie diesen aus der Natur selbst deduziert.

II

Fichtes damalige kritische Stellungnahme zu Schellings veränderter Konzeption des transzendentalen Idealismus, als einer philosophischen Lehre neben der Naturphilosophie, und deren Abwehr blieb der Öffentlichkeit seiner Zeit so gut wie verborgen. Von den damals veröffentlichten Werken Fichtes enthält nur der

¹²⁶ Akad.-Ausg. III, 4, S. 362. — Die Rolle, die Schelling hier der reinen Wissenschaftslehre zuerkennt, entspricht der Rolle, die er in den *Briefen über Dogmatismus und Kriticismus* der Kritik zuerkannte. Diese sollte „bloß Kritik des Erkenntnißvermögens“ sein und nur „bis zur *negativen* Widerlegung des Dogmat[...]ismus“ gehen; eine „Methodologie [...] für *alle* Systeme“ sein, die die Entscheidung für eines dieser offenläßt (Vgl. vor allem den 3. und 5. Brief).

¹²⁷ *Ebenda*, S. 363.

¹²⁸ Schelling ist aber sowohl in seinen Briefen als auch in seinen damaligen Artikeln terminologisch sehr ungenau; er verwendet nicht selten die Worte *transzendentaler Idealismus* und *Wissenschaftslehre* promiscue; ebenso steht *Objekt* für *objektives Subjekt-Objekt*, *Ich* für *Bewußtsein*, *spekulative Physik* für *Naturphilosophie*, usw. (Tilliette bemerkt sehr treffend in seiner monumentalen Arbeit *Schelling Une philosophie en devenir*, (Paris 1970) Bd. I, S. 256: «Sans prendre le parti de Reinhold, on observera toutefois que la distinction de la physique spéculative et de la philosophie de la Nature était fort peu visible.») Um so kleinlicher ist Schelling, wenn andere in der Kritik seiner Positionen solche terminologischen Ungenauigkeiten begehen.

¹²⁹ Vgl. *Darstellung meines Systems der Philosophie*; in der Zeitschrift für spekulative Physik, II, 2, S. 5.

Sonnenklare Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie (Berlin 1801) eine Polemik; doch wird Schellings Name nicht genannt. Das entspricht dem von Fichte auch an Schelling geäußerten Wunsch, ihre Differenzen nicht vor dem philosophischen Publikum auszutragen. Fichte war sich zwar — im Gegensatz zu Schelling, der noch im Oktober 1801 an die grundlegende Einigkeit in ihrer idealistischen Konzeption glaubte¹³⁰ — von spätestens Mai 1801 an darüber im klaren, daß Schelling den transzendentalen Gedanken nicht verstanden hatte — aber er fürchtete für die Wirksamkeit der Transzendentalphilosophie, wenn zu schnell bekannt wurde, daß neben Reinhold auch Schelling sie nicht (mehr) vertrat.

Fichtes kritische Abweisung der Konzeption Schellings ist deshalb außer in seinen Briefen fast ausschließlich in unveröffentlichten Schriftstücken zu suchen. Ich gebe hier eine Aufstellung der Texte, die heranzuziehen sind:

1. Die Briefe an Schelling vom 19. Nov. und 27. Dez. 1800.
2. Fichtes Kommentar *Bei der Lectüre von Schellings tr. Idealismus* (vom Herbst 1800).
3. Fichtes *Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere* (vom Herbst 1800).
4. Vierte bis sechste Lehrstunde im *Sonnenklaren Bericht* (geschrieben wohl im Herbst und Winter 1800).
5. Hinzu kommen einzelne Hinweise in anderen nachgelassenen Schriften aus dieser Zeit.
6. Eine gewisse vorbereitende Auseinandersetzung mit Schellings Naturphilosophie findet sich schon in Fichtes Platner-Vorlesungen von 1798 und 1799¹³¹.

Fichtes Differenz mit Schelling in der Frage der Naturphilosophie betrifft die Auffassung der Grundsätze der Wissenschaftslehre. Nach Schelling können wir das objektive Subjekt-Objekt intellektuell anschauen, nach Fichte nicht. Nach Fichte können wir nur unseren geistigen Akt, d. i. ein Handeln auf sich selbst, intellektuell anschauen, übrigens auch nicht unser gesamtes Handeln auf uns selbst, sondern nur jeweils ein bestimmtes, dem aber die *Grundweise* dieses Handelns auf sich zugrundeliegt. (Wir können also auch nicht unsern gesamten Willen auf einmal vollziehen und erkennen, sondern nur immer unser aktuelles Wollen und darin das Wesen des Wollens.) Das Handeln auf sich selbst aber kommt nur

¹³⁰ Vgl. Schellings Brief vom 3. Okt. 1801: „die Hoffnung [...] wir werden uns endlich ganz in dem Punkte begegnen, der, nach Ihrer bisherigen Methode Ihnen nothwendig mehr oder weniger entfliehen mußte“ (*Sch.* II, S. 335.).

¹³¹ 1. Die Briefe: vgl. Akad.-Ausg. III, 4, Nrn. 577 und 584. — 2. J. G. Fichte Nachlaß der Deutschen Staatsbibliothek in Berlin, Nr. II, 9; veröffentlicht in SW XI, S. 368—370. — 3. J. G. Fichte Nachlaß, Deutsche Staatsbibliothek Berlin, Nr. I, 37; veröffentlicht in SW XI, S. 362—367. — 4. *Sonnenklarer Bericht*, S. 129—232. — 5. So in dem Ms. *Nachschrift gegen Reinhold*, J. G. Fichte Nachlaß der Deutschen Staatsbibliothek Berlin, Nr. II, 6; und Nr. I, 36 *Zur neuen Bearbeitung der W. L.* — 6. Ms. I, 34 im J. G. Fichte Nachlaß der Deutschen Staatsbibliothek Berlin mit ungeordneten Blättern zu seinen Platner-Vorlesungen 1794—1799.

dadurch zum Bewußtsein, daß es gehemmt wird. Diese Hemmung geht aus dem reinen Handeln auf sich nicht hervor und kann deshalb auch nicht intelligiert werden. „Ausser dem Setzen des Ich durch sich selbst soll es noch ein Setzen geben. Dies ist a priori eine bloße Hypothese; daß es ein solches Setzen gebe, läßt sich durch nichts darthun, als durch ein Faktum des Bewußtseyns, und jeder muß es sich selbst durch dieses Faktum darthun [. . .]. Absolut aber, und schlechthin im Wesen des Ich gegründet ist es, daß, wenn es ein solches Setzen giebt, dieses Setzen ein *Entgegensetzen*, und das Gesezte ein *Nicht-Ich* seyn müsse. [. . .] Wer des postulirten Faktums sich nicht bewußt seyn könnte [. . .] für den hätte die ganze Wissenschaft keinen Gehalt, sie wäre ihm leer; dennoch aber müßte er ihr die formale Richtigkeit zugestehen. Und so ist denn die Wissenschaftslehre a priori möglich, ob sie gleich auf Objekte gehen soll. Das Objekt ist nicht a priori, sondern es wird ihr erst in der Erfahrung gegeben; die objektive Gültigkeit liefert jedem sein eignes Bewußtseyn des Objekts, welches Bewußtseyn sich a priori nur postuliren, nicht aber deduciren läßt“¹³². Das Gehemmtwerden ist also schlechthin unableitbar. „Daß dies geschehe, als Faktum, läßt aus dem Ich sich schlechterdings nicht ableiten [. . .]; aber es läßt allerdings sich darthun, daß es geschehen müsse, wenn ein wirkliches Bewußtseyn möglich seyn soll“¹³³.

„Im zweiten Grundsatz ist nur einiges absolut; einiges aber setzt ein Faktum voraus, das sich a priori gar nicht aufzeigen läßt, sondern lediglich in eines Ieden Erfahrung“¹³⁴.

Unter der Voraussetzung jenes Faktums aber entfaltet sich die Gesetzlichkeit des Bewußtseins: Das Ich setzt sich ein Nicht-Ich entgegen und bezieht beide aufeinander. In diesem Beziehen setzt sich das Ich entweder, als bestimmt durch das Nicht-Ich, oder es setzt das Nicht-Ich, als bestimmt durch das Ich. Im ersteren Falle bestimmt sich das Ich als bestimmt durch das Nicht-Ich, wobei es jene Gesetzlichkeit entfaltet, die das Nicht-Ich für es zum vorgestellten Gegenstand macht. Hierbei aber zeigt sich gerade, daß das Nicht-Ich nicht rein implikationslogisch als Bestimmung im Ich angesetzt werden kann; vielmehr gelingt die Setzung des Nicht-Ich als Objekt nur mittels des hinzukommenden „Schwebens der Einbildungskraft“, d. i. durch ordnende, auf die geistige Kausation beziehende Apposition. Darin aber kommt eben wieder zum Ausdruck, daß *etwas* im Nicht-Ich schlechthiniges Faktum, d. i. logisch unableitbar ist. Fichte drückt das auch so aus, daß er sagt, „daß der Satz der W.L. *Es giebt kein Ding an sich* — mit Kant zu reden, gar kein *negativer*, sondern ein *unendlicher* Satz ist; der nur aussagt, daß da unsre Erkenntniß ganz zu Ende ist, und daß wir ohne offenbaren Widerspruch über jene Grenze hinaus mit unserm Denken weder positiv, noch negativ dogmatisch, noch skeptisch, gehen können“¹³⁵.

¹³² Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre; Akad.-Ausg. I, 2, S. 390.

¹³³ Ebenda, S. 408.

¹³⁴ Ebenda, S. 390.

¹³⁵ Brief an Gottlieb E. A. Mehmel vom 22. Nov. 1800; Akad.-Ausg. III, 4, S. 368.

Daraus aber folgt: „Alles *Seyn* ist nur in Beziehung auf ein Wissen“¹³⁶. Was immer vorgestellt wird — also auch alles, was in der Erfahrung vorkommt —, muß in Formen des Wissens vorgestellt werden, die konstruierbar sind. Eine solche Konstruktion ergibt die möglichen Gestalten der Natur (keineswegs deren einmalige wirkliche Besonderheit; diese ist und bleibt zufällig).

Fichte hat den apriorischen Aufriß für seine *Vorlesung über Logik und Metaphysik* vom Sommersemester 1796 sehr bündig wie folgt zusammengefaßt: „Alles, was Objekt des Bewußtseyns seyn soll, hat eine Beziehung auf die *Empfindung*: ursprüngl. Begränzung; und *in Rücksicht derselben gesetzt: Realität*; nicht gesetzt, aufgehoben: Negation; — beides: Limitation. — [...] In Beziehung auf die *Anschaung*, [...] die ideale Thätigkeit in der Reflexion, ist es stets etwas, ein *Quantum*. — ein *einfaches*, d. i. wo auf Mannigfaltigkeit nicht *gesehen* wird, die doch wohl darin seyn wird: *Einheit*. — *Mannigfaltigkeit*, ohne Einheit. — *Vielheit mit Einheit: Allheit*.

Die Objekte in Beziehung auf einander: (um im Bewußtseyn vereinigt zu werden [...]) [stehen unter folgenden Formen:] — *Substanz, u. Accidenz*; dies ist blosser Vereinigung des *entgegengesetzten*, durch absolutes Setzen eines Substrats. [...] *Ursache, u. Wirkung*; Verknüpfung der Erscheinungen in wiefern sie nicht gedacht werden, als *entgegengesetzt* sondern als *gleichartig*.

Wechselwirkung: entgegengesetzt, u. gleichartig zugleich — sich aufhebend, u. doch auch sich setzend.

In Beziehung auf das *Erkenntnißvermögen*[:]

Auf [...] die *Ichheit*: nothwendig; zufällig.

[auf] die *Sinnlichkeit*[:] *Wirklich, nicht wirklich*.

Beides vereinigt: *möglich* / was der Vft nicht widerspricht, in einer Erfahrung gedacht. *unmöglich* / was, weil es ihr widerspricht in keiner Erfahrung gedacht werden kann“¹³⁷. Die Empfindungen (durch die Vernunft limitiert, allheitlich u. wechselwirkend gefaßt) sind für die Vernunft *zufällig*, d. i. sie müssen nicht sein und so sein, wie sie sind. Sie sind immer nur faktisch, d. h. ein *Freiheitsvermögen* modifizierend. Sie sind aber möglich, d. i. sie können in einer Erfahrung gedacht werden.

Fichte hat dies (für seine Platnervorlesung 1801/1802) bezeichnet als „das Zusammenfallen eines *freien Akts*, u. eines *Seyns*. (es ist nicht für mich, wenn ich nicht reflektire; reflektire ich aber der Wahrheit gemäß, so muß es so ausfallen.[])

— Das dem freien Akte der Reflexion *correspondirende* soll hier seyn, ein Zufälliges, [...] ein *Werden*, — [...] also an sich tragen den *materialen* Charakter der Freiheit — ohne doch die Formalität.

(Es versteht sich, daß dies nur eben eine das Bewußtseyn des wirklichen begleitende Analyse desselben ist, u. daß im Grunde beides eben Eins u. dasselbe ist, —

¹³⁶ Ms. II, 9, *Bei der Lectüre*, Bl. 1 r.

¹³⁷ Ms. I, 34, *Platner-Vorlesungen*, Bl. 49 v und 50 r. — Zeichensetzung hier zum Zwecke der Verdeutlichung leicht verändert.

das Bewußtseyn nicht in der subjektiven Freiheit, noch in der *objektiven Begebenheit* beruht, sondern in dem Indifferenzpunkte beider.)

[. . .] Diesem Werden des *Zufälligen* u. *Besondern* wird ja im Bewußtseyn selbst zugesehen. Dieses Bewußtseyn des Werdens *geht* ja sonach nothwendig *aus*,: u. modificirt sich selbst gleichsam, oder wird modificirt — von — in Beziehung auf diese Besonderheit [—] Einem *Dauernden, unveränderlichen Zeit- u. Wandellosen* zum wandelnden, besonders.

— Daß sonach in dieser Rücksicht dieses *höhere* Bewußtseyn nicht ruhe im *vergänglichen*, u. eben so wenig in dem *Einen*, sondern um *Uebergangspunkte* beider¹³⁸.

Aber *in seiner Zufälligkeit* (Nichtnotwendigkeit, dem Denken nach) ist das Zufällige Hemmung und damit für das Bewußtsein *faktisch notwendig*. Wir haben außer dem Ich und seinem Freiheitsleben nur solche faktische Notwendigkeit, d. i. nicht aus unserer Spontaneität kommende Bestimmungen unseres subjektiven Zustandes. Subjektiv sind diese Bestimmungen Empfindung.

Nach Gesetzen, welche die Wissenschaftslehre in ihrem theoretischen Teile aufzeigt, werden auf die Hemmungen Bestimmungen der Vernunft übergetragen; sie werden als untereinander in Beziehung stehende Substanzen und Ursachen in Raum und Zeit gedacht. „Jene Sätze begründen das bloße beieinander seyn: ohne Leben, u. Wirkung“ oder Objekte untereinander. „Auf Wirkung wird geschlossen bei Veränderung. Wirkung ist mechanisch durch Druk, u. Stoß. — / Es kommt uns [in der W.L.] allenthalben darauf an, den Akt des [die Natur bestimmenden] Denkens zu beschreiben. Hier geht das Denken durch die bloße Kette der Bestimmtheit fort. Subsumirende Urtheilskraft“¹³⁹.

Z. B. „Der Begriff der Anziehung ist nicht lediglich metaphysisch, nicht physisch. D. h. Es ist nichts als der *Gedanke* dieses Gleichgewichts, dieses nothwendigen Stehens gegen einander: der *Erklärungsgrund*“¹⁴⁰. „Der Charakter dieser Kette ist, daß jedes Glied in der Reihe seine Kraft erhalte von einem ersten, u. sie fortpflanze auf ein drittes.“ „Der Charakter einer entgegengesetzten Reihe, durch die reflectirende Urtheilskraft [. . .] wäre der, daß etwas durch *eigne* Kraft auf sich selbst ginge . . . — Dieß der Organismus“¹³⁹.

Mittels dieser beiden Erklärungsarten verstehen wir die Natur mechanisch *und* organisch, immer aber als faktisch notwendig, niemals als selbst Vernunft habend oder Ich seiend. „Die Vft ist nicht zu zerspalten: dies ist Resultat einer gründlichen Philosophie. — Keine ohne alles, kein Analogon der Vft. — Wo Vft. ist auch Moralität“¹⁴¹. „Bezieht man [die Bewegung der Körper] auf [ein] Vorstellungsvermögen [im Naturobjekt], erklärt man aus Vorstellungsvermögen, — oder aus der Bestimmung zum Vorstellen — in der Physik, so flüchtet man sich

¹³⁸ Ms. III, 4, Bl. 1 r und 1 v.

¹³⁹ Ms. I, 34, Bl. 171 r. (ca. 1796/97).

¹⁴⁰ Ms. I, 34, Bl. 27 r. (ca. 1797/98).

¹⁴¹ Ms. I, 34, Bl. 68 v. (ca. 1796/97).

in eine *qualitas occulta*: u. verstümmelt die Physik¹⁴². Fichte hat diese Sätze in seinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik ausgesprochen — und befindet sich mit ihnen in Opposition zu Schellings Theorie von der Weltseele. Im Wintersemester 1798/99 las Fichte zugleich mit Schelling an der Jenaer Akademie. Schelling hielt unter anderem eine Vorlesung über Naturphilosophie. Fichte seinerseits kam auf die Grundsätze der Naturphilosophie aus Anlaß der Platnerschen Thesen in dessen *Philosophischen Aphorismen*¹⁴³ zu sprechen und läugnerte die von Schelling angenommene „Weltseele“, allerdings, ohne jemals Schelling und dessen Schriften zu erwähnen. Er bezog sich dabei auf Descartes: „Es hat auch schon Philosophen gegeben, die so [wie ich] gedacht. *Cartesius*. Sein Hauptfehler ist, daß er keinen rechten Begriff hatte von der Organisation, der besonders durch K[ant]. erst deutlich hergestellt worden“¹⁴⁴.

Die *spezifische* Ausdeutung der Naturgesetzlichkeit, die Fichte gab, wollte er immer nur als ein Modell angesehen wissen, wie die Natur erklärt werden müsse. „Ich gebe eine solche Abschilderung. — Mit derselben Entschlossenheit mit der ich [in Beziehung auf etwas] sage: das weiß ich — sage ich hiervon: es ist ein Versuch. — Theils habe ich nie den Fleiß selbst der blossen Speculation darauf wenden können, den es erforderte; wegen der andern Arbeiten, die ich vorher zu vollenden hatte. — theils habe ich es nicht mit allen auf dem Wege der blossen Beobachtung gemachten Entdekungen vergleichen können. (Was das thue: Es hilft nach. [. . .] Die Philosophie ist nur Erklärung der Thatsachen.). Also — nehmen Sie es für Versuch auf; für Winke“¹⁴⁵.

Grundprinzip bleibt immer, daß wir ein „Factum der Erfahrung“ vor uns haben, von dem wir ausgehen. „Wir tragen über: — ist dies nothwendig, so ist es so: (d. h. diese Uebertragung ist objektiv gültig.)“¹⁴⁶.

Fichte läßt dabei nur zwei wirkende Gesetzlichkeiten zu: „Eine Anziehung durch *Masse*: die physische. 2). Eine Anziehung durch *Beschaffenheit* der Materie: die *chemische*. [. . .] Es bringt die ganze Thierheit — selbst den Menschen, wiefern ers ist, unters Gesez“¹⁴⁷. „Jedes organisirte Naturganze ist Siz einer bestimmten Wechselwirkung des Universums mit sich selbst. Die Zusammenordnung aller Theile bringt es hervor, u. erhält es. [. . .] Dieses Produkt wirkt nun wieder zurück auf alle Theile; u. so ist Gleichgewicht. — Chemische Anziehung, u. Abstossung der Theile nach ihrer Verwandtschaft. — Die ganze Natur wird durch jedes angezogen, u. abgestossen: u. so entsteht Bewegung.

Nun sind nur zwei *Fälle*. Entweder das Naturprodukt selbst ruht, zieht nur an, u. stößt ab, ohne selbst angezogen u. abgestossen zu werden. Pflanzenreich

¹⁴² Ms. I, 34, Bl. 72 r. (ca. 1797/98).

¹⁴³ Platner, Ernst: *Philosophische Aphorismen. Ganz neue Ausarbeitung*, 1. Teil, Leipzig 1793.

¹⁴⁴ Ms. I, 34, Bl. 175 v (1798/99).

¹⁴⁵ Ms. I, 34, Bl. 175 r. (1798/99).

¹⁴⁶ *Ebenda*, Bl. 175 v.

¹⁴⁷ Ms. I, 34, Bl. 72 r. (ca. 1797/98).

[...]; oder Thierreich: in dem sich das Naturprodukt bewegt, also nicht nur chemisch wirkt, sondern auch bewirktes chemisch einwirkender Kräfte ist¹⁴⁸.“ Seelische Faktoren aber sind ganz auszuschließen.

Fichte erklärt dabei das Entstehen der organischen Arten aus organischer Materie, einer Materie, die *von Anfang an* organisch, d. i. auf chemische Rückwirkung angelegt war. „Das Wesen der organischen [Materie] besteht darin, daß jeder Theil mit andern in Wechselwirkung steht: —.

Nun ist es klar, daß aus Zusammensetzung u. eigner Zusammensetzung der [anorganischen Materie] nie ein organisiertes Ganze, sondern bloß eine Anhäufung der Materie entsteht. — Es wäre dies *metabasis eis allo genos*.

Aber es ist zugleich klar, daß, wenn man Theile mit Tendenz zur Organisation annimmt: diese nicht so organisiren können, wenn sie nicht zusammenkommen, in der Wirkungs-, u. Anziehungssphäre.

Es ist sonach sehr klar, daß dasjenige, was in der Erscheinung allerdings [scheinbar] *unorganisch* ist, späterhin durch Bewegung organisiert werden kann. *Daß also in diesem Sinne allerdings das organische aus dem unorganischen entsteht:* ist ein Grundsatz jeder gründl. Naturlehre. (wenn man einmal den Bildungstrieb in die Natur legt: ohne welchen freilich nichts von Statten geht.)

Ihn läugnen [...] heißt: gegen die Erfahrung reden: denn alle Materialien, die jetzt Baum, Kraut, Getreide sind, waren doch vorher, unorganisch, d. i. zerstreut.

Der Streit der Physiker ist der: *Buffon*, u. alle Naturlehrer behaupten, daß durch Fäulniß, u. andere Entwicklung des unorganischen [d. i. organisationsfähigen, zerstreuten] allerdings Organisation entstehen könne. So ist es nun offenbar; u. die künftige Naturlehre, besonders die Chemie wird uns dies genetisch beweisen. (selbst zusammensetzen wohl nicht: denn wie wird dies erste Mat[erie?]) Nun wollten sie dies in der Erfahrung darthun. — Frösche, Ameisen, Flöhe sollten dadurch entstanden seyn. Darin hatten sie aber unrecht [...].

Hierüber wurden sie nun durch *Spallanzani*, u. a. widerlegt, welche nachwiesen, daß unter diesen faulenden Materien Eyer der Thiere gewesen wären.

Meine Entscheidung ist die.

a) an sich entsteht die Welt nicht in der Zeit, sondern sie ist fertig¹⁴⁹. Für uns aber ist ihr Fortgang, u. die Entstehung noch neuer Naturprodukte [...] allerdings in der Zeit: u. wenn wir uns ihre Bildung bis auf den Punkt, auf welchem wir sie antreffen, erklären wollen, müssen wir sie auch in die Zeit setzen. u. da läßt sich nicht anders erklären, als daß durch den Fortgang der Bildung aus scheinbar *unorganischem*, die erste *Organisation*, aus dieser andere, u. s. f. bis zum Menschen herauf, entstanden seyn: daß sonach die Erzeu[gun]g der Individuen

¹⁴⁸ Ms. I, 34, Bl. 176 r. (1798/99).

¹⁴⁹ Vgl. im Brief von 1800 (Nr. 577.): „[...] die *Realität der Natur* [...] erscheint in der Transscendentalphilosophie als durchaus *gefunden*, und zwar *fertig* und *vollendet*“ (Ak.-Ausg. III, 4, S. 359.).

durch andere ihres gleichen nicht immerfort gewesen sey, sondern daß einst ein erstes Individuum; eigentlich Paar durch die Natur erzeugt sey.

b) Aber sobald das Geschlecht da ist, erzeugt die Natur auf jenem Wege keine neuen dieses Geschlechts mehr: denn *der* Theil ihres Bildungstriebes, der zur Erzeugung dieses Geschlechts gehört, ist jetzt in der Erhal[t]ung desselben beschäftigt. Der Baum, der geblüht hat, blüht nun in diesem Jahre nicht mehr, sondern reift die Frucht: so die Natur.

B[uffon]. hätte sonach voraus sehen können, daß nachdem nun einmal *Ameisen* da sind, u. ihre Erzeugung durch Eyer geschieht, sie durch Fäulniß nicht mehr möglich ist. — *Der Stoff, der sich durch Fäulniß aus der Materie für die Erzeugung dieses Thiers entwickeln konnte, ist nun in ihr gar nicht mehr, sondern er ist im Thiere selbst concentrirt, u. in seinen Eyern.* Du suchst den ersten Keim vergeblich da, wo er nicht mehr ist¹⁵⁰.

„Unzweckmässige Zusammensetzungen sind garnicht möglich. d. i. *unter sich* nicht harmonierende (denn nicht durch den Mechanismus, [...] sondern nur durch organische Kraft kommen die Theile zusammen) mit dem Ganzen nicht harmonierende. — Sobald diese Disharmonie eintritt, erfolgt der Tod“¹⁵¹. „Die Natur kann sich nicht widersprechen, sie ist eine. Ihr Trieb, etwas zu machen, kann nicht zugleich auch ein Trieb seyn es nicht zu machen. / Alles was entstehen kann, ist daß dieser Trieb ablasse, weil er durch andere [Materie oder Triebe] gehindert ist; u. nun das Thier untergehe, — schlechthin nicht durch *zwekwidrige* Organisation“¹⁵².

„Wie ist es denn nun zu erklären. Durch chemische Anziehung u. Abstoßung: die noch nicht bekannt ist. Aber dies ist eine neue Aufgabe der Naturlehre: sobald man diese lös't, wird die Gestalt der Physik umgewandelt seyn“¹⁵³. „Bezieht man auf Vorstellungsvermögen [...] so flüchtet man sich in eine *qualitas occulta*“ und gibt die Physik auf¹⁵⁴.

„Was das Thier von der Pflanze unterscheidet, ist nur *zwekmässige Bewegung*. theils des ganzen, theils einzelner Theile, in Beziehung auf einander. [...] Nur *Bewegung* / wenn Sie sich diesen einigen Saz deutlich denken, so ist schon sehr viel gewonnen. es ist bei dem Menschen auch so: alle unsere [Natur]Wirksamkeit ist absolut nichts andres, als *Bewegung*. Die chemischen Associationen verrichtet die Natur selbst unmittelbar, ohne unser Zuthun.“ Bei mir als Menschen „tritt [...] zwischen die Natur, als wirkendes Princip in mir, u. die Natur, als leidendes — in mir die Freiheit ein, u. der Begriff. Sie treibt nicht: ich greife [ein] durch *den Begriff*. — Ich eigentlich wieder nicht als thätiges, sondern nur als verstattendes.

¹⁵⁰ Ms. I, 34, Bl. 55 v. und 56 r (vom Sommersemester 1796).

¹⁵¹ Ms. I, 34, Bl. 68 r (wahrscheinlich von 1797/98).

¹⁵² Ms. I, 34, Bl. 176 r (vom WS 1798/99).

¹⁵³ Ms. I, 34, Bl. 72 r (von ca. 1797/98).

¹⁵⁴ Ebenda.

So ist es bei dem Thiere, laut der Aussage meines eignen Bewußtseyns nicht —. Hier also wirkt die Natur unmittelbar. Das *Materiale* ist bei Thier, u. Mensch gleich. Nur das *formale* nicht. [...] Das Thier folgt *nur* der Natur: der Mensch nur der Freiheit.

Wir schließen aus der Aehnlichkeit des Materialen auf die der Form. Weil bei uns eine zweckmässige Bewegung nur durch einen Begriff möglich ist, darum auch nur bei'm Thiere“, meinen wir, aber das ist ein Fehlschluß¹⁵⁵.

Man darf bei dieser gesamten Konzeption der Natur nie aus dem Auge verlieren, daß wir nach Fichte die Natur nur deshalb so konstruieren, weil wir die Vorstellung des Triebes auf das Naturobjekt übertragen. Fichte hat sich, als er im Jahre 1800 merkte, daß Schelling einen anderen Begriff der Naturphilosophie aufstellte, mit besonderer Eindringlichkeit noch einmal Rechenschaft von diesem Naturbegriff der Wissenschaftslehre gegeben. Die wahrscheinlich im Herbst 1800 geschriebenen *Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere* klären diesen Sachverhalt. Dort lauten die drei ersten Thesen:

„Ich trage, laut der W. L. auf die Natur den Begriff meiner selbst über, so weit ich es kann, ohne die *Natur* selbst zu vernichten, d. i. ohne sie zur Intelligenz (Ich, sich selbst setzend) zu machen.“ „Ich versinnliche diese Uebertragung *einzel*n u. MomentWeise in der Anschauung. Es wird mir zur *Erfahrung*.“ „Das höchste in mir, unabhängig vom [freiwillenden] Bewußtseyn, und das unmittelbare Objekt des Ietztern ist der *Trieb*. Er ist das höchste, das ich in der Natur ausser mit darstelle. / Also das unmittelbar *fühlbare*: keines weg es das Gefühl, welches ja schon ein Bewußtseyn ist“¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Ms. I, 34, Bl. 176. (vom Wintersemester 1798/99). Der Gegensatz zwischen Fichtes und Schellings Naturkonzeption blieb übrigens zu seiner Zeit nicht gänzlich unbemerkt. So berichtet Henrich Steffens, der damals in Jena studierte: „Was diese Zeit [cf. WS 1798/99] in Jena so erfreulich machte, war die Einigkeit, welche unter den Urhebern einer so wichtigen Umgestaltung in der Literatur herrschte. Wie bei einer jeden organischen Entwicklung die verschiedensten Bildungen kaum unterscheidbar von einem gemeinschaftlichen Punkte ausgehen; nur freilich so, daß die abweichenden Bildungen ihre innere Einigkeit nicht aufheben, so glaubten auch alle damals durchaus ein gemeinsames Werk zu treiben, und es entstand ein Bündniß der Geister, welches im höchsten Grade bedeutend wirken mußte. Fichte und Schelling hatten ihre Differenz wohl begriffen, aber noch nicht ausgesprochen. Indessen sahen sie sich nicht häufig, und Fichte, obgleich er glauben mochte, daß Schelling, speculativ betrachtet von einem ähnlichen Standpunkte des Bewußtseins, wie er selber, ausging, konnte doch an der Schelling'schen Naturphilosophie keine Freude finden, ja sie mußte [ihm] [...] zuwider sein. So lag hier allerdings eine Differenz, ja eine feindliche Scheidung, ursprünglich verborgen. Da aber Fichte sich lediglich auf dem ethischen und mit diesem verbundenen rechtlichen Gebiete bewegte, so gingen beide, Fichte und Schelling, eine Zeitlang neben einander, und stritten nicht, weil sie sich nicht berührten (*Was ich erlebte*, 4. Bd. Breslau 1841, S. 122—124.).

¹⁵⁶ Ms. I, 37. *Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere*, Bl. 1 r. — Vgl. SW XI, S. 362—63.

In einer (noch unveröffentlichten) *Nachschrift an Reinhold*, wohl vom Jahre 1801, treibt Fichte die Überlegung noch weiter: „Ich habe nie untersucht, wie weit die Speculation die Natur bis zum Bilde, zu einfachen Spiegelbildern läutern kann; nur bis zum Antriebe habe ich sie [...] fortgeführt: soviel aber weiß ich, daß das nie bis [...] zur Reflexion des Bildes selbst, die das offenbare Widerspiel aller Natur ist, kommen kann. Sie ist von aller Geistigkeit, allem Selbstbewußtseyn durchaus leer“¹⁵⁷. Schon in der *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* hatte Fichte geschrieben: „Durch kein Naturgesetz, und durch keine Folge aus dem Naturgesetze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch *Uebergang*, sondern durch einen *Sprung*. — Darum muß man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist; und darum bleibt das Unternehmen des Materialisten, die Aeusserungen der Vernunft aus Naturgesetzen, zu erklären, ewig unausführbar“¹⁵⁸.

Weil wir aber nur durch Übertragung Natur konstruieren — allerdings aus Anlaß des unerklärlichen Faktums der Hemmungen — darum bleibt der Vernunft trotz aller apriorischen Deduktion der Naturformen etwas schlechthin Aposteriorisches, nie Abzuleitendes: das Faktum der bestimmten Hemmung selbst. „Daß dies geschehe, als Faktum, läßt aus dem Ich sich schlechterdings nicht ableiten“¹⁵⁹. „Das Objekt ist nicht a priori, sondern es wird [...] erst in der Erfahrung gegeben; die objektive Gültigkeit liefert jedem sein eignes Bewußtseyn des Objekts“¹⁶⁰. Auf dieses Grundmoment aller Objektivität werden dann schrittweise nach Gesetzen der Vernunft Formen und Gehalte übertragen.

Damit wird die Differenz in der Auffassung der Naturphilosophie zwischen Fichte und Schelling ganz deutlich. In seinen Notizen *Bei der Lectüre von Schellings tr. Idealismus* bemerkt Fichte: „Ich sage: aber jene Natur, als Object denkst Du doch nur: sie ist nur, in wiefern Du sie denkst“¹⁶¹. In den *Sätzen zur Erläuterung des Wesens der Thiere*: „Die Natur ist Produkt der Intelligenz; wie kann denn hier wiederum [außer] durch einen offenbaren Cirkel die Intel. Pr. d. N. seyn“¹⁶²?

In *Bei der Lectüre*: „Ich [...] sage[:] alles *Seyn* ist nur in Beziehung auf ein *Wissen*. Er entgegnet mir: nein alles Wissen ist nur eine Art des *Seyns*. Habe ich mehr Recht zu sagen, was *ich* sage: als *Er*, was *er* sagt. Können wir uns je einander paken? [...] Ich kann sagen: *besinne* Dich. Er mir antworten: wenn ich auf Deinen Standpunkt mich versetze, so hast Du freilich gewonnen. Aber das will ich eben nicht. Wie kannst Du mich denn dazu nöthigen“¹⁶³. Daher ja Schellings Vorwurf gegen die Wissenschaftslehre, sie sei Reflexionsphilosophie!

¹⁵⁷ Ms. II, 6; *Nachschrift an Reinhold*.

¹⁵⁸ Akad.-Ausg. I, 2, S. 327.

¹⁵⁹ *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, Akad.-Ausg. I, 2, S. 408.

¹⁶⁰ *Ebenda*, S. 390.

¹⁶¹ Ms. II, 9, Bl. 1 r.

¹⁶² Ms. I, 37, Bl. 1 r.

¹⁶³ Ms. II, 9, Bl. 1.

Der eigentliche, direkte Beweis für die Unmöglichkeit der Schellingschen Konzeption liegt in dem Nachweis der Unmöglichkeit der objektiven intellektuellen Anschauung. Schelling spricht von einer intellektuellen Anschauung, in der vom Anschauenden abgesehen werde. Das ist aber transzendentalphilosophisch unmöglich. Im Anschauen wird nur das geistige Handeln gesehen. Das *Anschauende* wird erst *im Denken* der intellektuellen Anschauung dem *Angeschauten* untergelegt. Aus der *Anschauung* ist in ihr selbst nichts herausdifferenziert.

Die mittelbaren Beweise gegen Schellings Annahme lauten anders. Schelling behauptet, daß er „die Reflexion der *Natur auf sich selbst* erkläre. Ich antworte [...] Hast Du das gethan? [...] läßt es sich *deduciren*, als nothwendig für die Natur“¹⁶⁴? Eben hier scheidet Schelling; eine solche Reflexion der Natur auf sich selbst kann weder angeschaut noch deduziert werden. Wie soll ein bewußtloses (objektives) Ich wollen und handeln? Fichte wirft Schelling vor, daß er hier „das absolut untrennbare trennt, und recht scharf und gründlich zu denken glaubt, nachdem ihm alles Denken ausgegangen“¹⁶⁵.

Fichte hatte in seinem Brief vom 19. November ausgeführt: „Die Wissenschaft, die durch eine feine Abstraktion die Natur allein sich zum Objekt macht, muß freilich (eben weil sie von der Intelligenz abstrahirt) die Natur, als *absolutes* setzen, und dieselbe durch eine *Fiction sich selbst construiren* lassen; eben so wie die TransscendentalPhilosophie durch eine *gleiche Fiction*, das Bewußtseyn sich selbst construiren läßt“¹⁶⁶. Dieser Satz könnte dahingehend mißverstanden werden, daß Fichte damit sagen wollte, auch die Wissenschaftslehre arbeite mit einer Fiktion; er erhält erst seinen richtigen Aussagewert, wenn man beachtet, daß er sich auf Schellings Rechtfertigung für die Methode seines Vorgehens in der Naturphilosophie bezieht: auch die Transzendentalphilosophie deduziere ja von einem zunächst bewußtlos setzenden Ich aus das Bewußtsein. Auf diesen Irrtum geht Fichte insbesondere in der „Fünften Lehrstunde“ seines *Sonnenklaren Berichts* ein. Das gemeine Bewußtsein findet sich, wenn es seiner selbst bewußt wird, fertig vor. „Dieses absolut vorhandene nun läßt zufolge unsrer Philosophie [...] sich behandeln und beurtheilen, gleich als ob es durch eine ursprüngliche Konstruktion, so wie die Wissenschaftslehre eine vollzieht, entstanden sey [...]. Dieses gleich als ob für ein kategorisches daß, diese Fiktion für die Erzählung einer wahren irgend einmal zu irgend einer Zeit eingetretenen Begebenheit zu halten, ist ein grober Misverstand. Glauben sie denn, daß wir an der Konstruktion des Grundbewußtseyns in der Wissenschaftslehre eine Historie von den Thathandlungen des Bewußtseyns, ehe das Bewußtseyn war, die Lebensgeschichte eines Mannes vor seiner Geburt, liefern wollen? Wie könnten wir doch, da wir selbst erklären, daß das Bewußtseyn nur mit allen seinen Bestimmungen zugleich ist; und kein Bewußtseyn vor allem Bewußtseyn, und ohne alles Bewußt-

¹⁶⁴ *Ebenda*, Bl. 1 r.

¹⁶⁵ *Sonnenklarer Bericht*, S. 180.

¹⁶⁶ Akad.-Ausg. III, 4, S. 359—60.

scyn, begehren? Dies sind Misverständnisse, gegen welche man keine Vorkehrungen trifft, weil sie einem nicht beifallen, bis sie sich wirklich eräugnen“¹⁶⁷.

„Tritt denn ein Ding ein in dich“, fragt Fichte den Leser, „und kommt in dir, und für dich vor, außer durch, und mit dem Bewußtseyn desselben zugleich? Kann sonach in dir, und für dich je das Ding von deinem Bewußtseyn des Dinges, und das Bewußtseyn, wenn es nur eins aus der beschriebnen ersten Potenz, ein durchgängig bestimmtes ist, je vom Dinge geschieden seyn? Kannst du das Ding ohne sein Bewußtseyn, oder ein durchaus bestimmtes Bewußtseyn ohne sein Ding denken? Entsteht dir die Realität anders, als eben durch dein Einsenken des Bewußtseyns in seine niedrigste Potenz; und geht dir nicht dein Denken gar aus, wenn du es anders denken willst“¹⁶⁸? Fichte entlarvt daraufhin den Grund der Fehlannahme eines objektiven Subjekt-Objekts: „Es ist uns freilich sehr wohl bekannt, daß, wenn ihr über jene Bestimmungen des Bewußtseyns wiederum urtheilt, also ein Bewußtseyn der zweiten Potenz erzeugt, euch dieses nun in diesem Zusammenhange ganz besonders als Bewußtseyn, und als bloßes Bewußtseyn, abgehoben vom Dinge, erscheint; und euch nun jene erste Bestimmung, in Rücksicht auf dieses bloße Bewußtseyn, als bloßes Ding erscheint [...]. Aber ihr werdet euch durch diesen Schein nicht täuschen lassen, nachdem ihr einmal wißt, daß für euch gar nichts da seyn kann, außer Bestimmungen des Bewußtseyns; ihr werdet sonach auch jetzt noch sehr wohl begreifen, daß auch jenes Ding nichts sey, als eine solche Bestimmung, die nur in Beziehung auf ein höheres Bewußtseyn Ding genannt werde [...]. Eben so wenig ist uns unbekannt, daß, wenn ihr ein stehendes System von Grundbestimmungen des Bewußtseyns denken sollt [...], daß euch dieses System sodann, eurem Bewußtseyn gegenüber, zu einem Systeme der Welt ausschlägt [...]. Ihr sollt aber aus der vorhergegangenen Selbstbesinnung wissen, und euch dessen erinnern, daß es doch, so gewiß ihr es denkt, davon wißt und redet, und nicht — nicht denkt, nicht davon wißt noch redet, — eigentlich nur System von Bestimmungen eures Bewußtseyns seyn könne“¹⁶⁹.

Schelling wendet hiergegen ein, er behaupte ja auch nicht ein vom Bewußtsein unabhängiges Objekt, sondern nur ein objektives *Ich*. Er sage ja selbst, daß dieses objektive Subjekt-Objekt, bei allen Aussagen, die wir über dasselbe machen, in der Reflexion des konstruierenden Naturphilosophen gesetzt sei und bleibe. Aber eben darauf entgegnet Fichte, daß allerdings die Gesetze der philosophischen Reflexion die gleichen sein müssen, nach denen auch die Handlungen des reflektierten Ichs erfolgen¹⁷⁰. Dieses soll ja aber als objektives Subjekt-Objekt im Gegensatz zum bewußten (subjektiven) Ich bewußtlos handeln; seine Handlungen können also auch keine bewußten sein und insofern unter den gleichen Gesetzen

¹⁶⁷ *Sonnenklarer Bericht*, S. 175—76.

¹⁶⁸ *Ebenda*, S. 179.

¹⁶⁹ S. 183—185.

¹⁷⁰ Vgl. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Akad.-Ausg. I, 2, S. 364.

alles Bewußtseins stehen. Die Gesetze des dynamischen Prozesses sind eben keine Gesetze des Bewußtseins¹⁷¹.

Daß sie das nicht sind, zeigt auch der Umstand, daß Schelling wie allen von der Natur aus konstruierenden Philosophen der Übergang zum Bewußtsein nicht gelingt. „Dies dürfte er aus der Natur nun nimmermehr herausbringen: nimmermehr ein Ich“¹⁷². In der „*Reflexion der Reflexion* [...] entsteht [...] eine ganz neue, das Seyn garnicht begleitende, aus demselben herausgehobne Reihe: indefs [...] das Seyn, seinen Weg unabhängig von *allem Wissen*, fortläuft“¹⁷³. Wohlverstanden! Es ist da nicht etwa erst das einfache Objektsehen *und dann* die Reflexion der Reflexion; vielmehr kommt das einfache Objektsehen überhaupt nirgends anders als in der Reflexion der Reflexion vor. Was Fichte gegen Bardili schreibt, gilt auch für Schellings Naturphilosophie. „Was enthält [...] seine Philosophie? Offenbar nur das bloß erkannte, nimmer aber ein Erkenntniß des Erkennens [desselben], u. alles, was damit zusammenhängt. Durch sein Aus dem Wege gehen dem Ich wird es durchaus leer von allem Subjektiven. [Er sieht] das Durchgebrochene, nicht aber das Durchgebrochenseyn. Offenbar nur die Natur, schlechthin nichts übernatürliches, intelligibles, freies. [...] Sie ist leer von aller

¹⁷¹ Die äußerste Grenze, auf die das Ich bei der Anschauung seiner selbst stößt, ist die Empfindung, die dadurch zustande kommt, daß die reale Tätigkeit des Ich im Ausgehen auf die Fülle der Realität angestoßen und zurückgetrieben wird, die Einbildungskraft zwischen der hinausgehenden und zurückgetriebenen Tätigkeit hin- und herschwebt und der Verstand dieses Schweben festsetzt und sein Produkt zu einem Substrat fixiert. Die unterdrückte Tätigkeit des Ich wird im Ich gefunden. Fichte hat in seinem Ms. von „Anfang Octobers. 1800“ *Zur neuen Bearbeitung der W. L.* das Gefühl (d. i. die Empfindung) „ein durchaus *subjectives* Objekt“ genannt (Bl. 33 r). „Im Gefühl ist Subjectivität, u. Objectivität unmittelbar, u. unzertrennlich vereingt: u. zwar vom subjectiven als ersten [...] Grundgliede aus. Das Gefühl ist das subjectivisirte Objekt“ (Bl. 31 r). D. h. „Als Grund dieses Gefühls wird nun weiter eine Thätigkeit des Objekts gesetzt“ (*Gr. d. ges. W. L.*, Akad.-Ausg. I, 2, S. 401.) „Wo liegt denn nun das unabhängige Nicht-Ich [...]? Offenbar nirgends, und allenthalben zugleich. Es ist nur da, inwiefern man es nicht hat, und es entflieht, sobald man es auffassen will. Das Ding an sich ist etwas für das Ich, und folglich *im* Ich, das doch *nicht im Ich* seyn soll: also etwas widersprechendes, das aber dennoch als Gegenstand einer nothwendigen Idee [...] allen Handlungen des endlichen Geistes zu Grunde gelegen hat.“ Schelling ist nach der Einsicht der Wissenschaftslehre „transcendenter Realist“ (Akad.-Ausg. I, 2, S. 414.), weil er mit seiner Anschauung so dem Gefühl selber innerlich sein zu können glaubt, wie freilich die intellektuelle Anschauung dem eigenen geistigen Handeln innerlich ist. Hier aber gilt, was Fichte gerade damals (am 22. Nov. 1800) an Mehmel schreibt, „daß da unsre Erkenntniß ganz zu Ende ist, und daß wir ohne offenbaren Widerspruch über jene Grenze hinaus mit unserm Denken weder positiv, noch negativ dogmatisch, noch skeptisch, gehen können“ (Akad.-Ausg. III, 4, S. 368.). Das Gefühl unserer Bestimmtheit resp. die Empfindung ist der äußerste Terminus a quo, von dem alle Konstruktion des Ich anfängt; es seinerseits aus einem materiellen resp. objektiv subjektiv-objektiven Vorgang oder Akt erklären zu wollen heißt die Philosophie hinter Leibniz zurückführen.

¹⁷² Ms. II, 9, Bl. 1 v.

¹⁷³ Ebenda.

Freiheit, u. allem Handeln. Ihr ist die Intelligenz nur Erkenntniß [des Objektiven]: die zur Erkenntniß ihrer selbst durchbrochene Natur. Aber nie [zum] Sittengesetze, u. Moralität. [...]

Diese Philosophie kann sich selbst nicht erklären. Wie ist B[ardili]. zu ihr gekommen? Es ist klar, daß sie in einem Standpunkte steht, wo das Versenktseyn in das [Objekt-]Erkennen als Princip voraus gesetzt wird, wo man die Metaphysik, u. Logik schon *hinter sich* hat, mit einem Worte, im Standpunkte der Schellingschen NaturPhilosophie. [...]

Meine Wissenschaftslehre kennt jenen Standpunkt des [Objekt-]Erkennens, u. des Versenktseyns darin sehr wohl: aber sie [...] geht von einem aus, wo ihr nicht nur das Leben, sondern auch die Freiheit, bis zum Philosophiren selbst, die Evidenz, somit die Evidenz der Evidenz, begreiflich wird. Diesen findet sie in der reinen Form der Reflexion; u. aus ihr wird ihr erst das [Objekt-]Erkennen, als Negation, u. nothwendiger Gegensatz der erstern erklärbar¹⁷⁴.

Schelling, als Philosoph, tut das, nur ohne sich darauf zu besinnen, auch, obwohl er es leugnet. Er „geht von dem, was [man] praktisch nennen [muß,] aus, u. kommt von da an erst zur Erkenntniß herunter“¹⁷⁵. „Schelling sagt: ohne unsere *praktische* Natur würde man nicht auf den tr. Idealismus getrieben. Ich antworte: rechnet Du auch die *Freiheit* der Reflexion (über das blosser Erkennen) zum praktischen. Dann hättest Du recht.“ Wir werden „schon durch die blosser Reflexion auf unser *Wissen* zum Idealismus getrieben. — Wenn wir nur *wüßten* (von den Objecten,) ohne dieses wieder zu *wissen*, daß wir *wüßten*, dann wäre der tr. Id. auch nicht einmal möglich. Und dieser Standpunkt ist (wissentlich) der der Natur-Philosophie, *unwissentlich* der des Dogmatismus“¹⁷⁶. Nur im Wissen vom Wissen also kommt das einfache Objektwissen vor, nie aber für sich, denn diese Annahme stellt eine *contradictio in adiecto* dar.

Die Freiheit der Reflexion vom Objektbewußtsein spiegelt sich übrigens in einem natürlichen Tatbestand, der biologischen Unvollkommenheit des Menschen. „Im Menschen, soweit er Natur ist, [ist] die Naturkraft selbst, um der Freiheit Willen, nicht zu Ende gegangen; auf den confinien der Natur u. Vernunft liegt

¹⁷⁴ Ms. I 6. — In dem etwa gleichzeitig verfaßten Teil des Ms. *Zur neuen Bearbeitung der W. L.*, Ms. I, 36 (des J. G. Fichte Nachlasses der Deutschen Staatsbibliothek), heißt es Bl. 22 v: „Hauptsache [...] [zu bemerken,] daß man im Denken über das unmittelbare Bewußtseyn [des Denkens und des Gedachten] nicht herauskann: daß es *absolut* ist; bei allem zu erklärenden vorausgesetzt wird, nicht Produkt von etwas; daß dieses nicht voraussetzen, dieses *vergessen* — allen Verstandesgebrauch durchaus aufheben heißt. — so daß der transscendentale Idealismus mit dem ersten Schlage da stehe. — Diese *unmittelbare* Anschauung, als die absolute *Grenze*, in welcher alles unser gemein[es], oder philosophisches Denken sich nothwendig bewegen müsse. Es, dieses unmittelbare Selbstbewußtseyn, ist das *höchste* absolute, in welchem alles andere befaßt ist. — (Gegen Schelling's Idee einer abgesonderten Naturphilosophie.)“

¹⁷⁵ Ms. II, 6.

¹⁷⁶ Ms. II, 9, Bl. 1 r.

etwas, das die Natur besser könnte¹⁷⁷. Gäbe es einen Übergang ohne Bruch aus dem Reiche der Natur in das der Freiheit, so müßte die ‚Freiheit‘ in Wirklichkeit determiniert sein oder die ‚Natur‘ frei. Im ersteren Falle vernichtet man die Moralität (mitsamt der moralischen Weltordnung), im anderen Falle macht man das Naturobjekt zum Vernunftwesen.

Der Satz „Die Intelligenz ist höhere Potenz aus der Natur“ kann also nur in einem enzyklopädischen Verstande ausgesagt werden. „Wenn ich alles Denkbare willkürlich, als mir schon anderwärts bekannt zusammenfasse, u. heraussteige, so ist im Menschen durchaus alles, was in der Natur ist, u. ausserdem *noch mehr*, — ein *Natürliches* nemlich, (die blosser Bestimmbarkeit der Articulation, durch welche Natur, u. Freiheit zusammen hängt), und ein *Übernatürliches*. Insofern ist *in diesem Systeme des Denkbaren* die Intelligenz eine höhere Potenz. Beide die Natur u. die Intelligenz schlössen, in diesem bloß aufzählenden, nicht begründenden, Systeme, ohne hiatus aneinander¹⁷⁸. Doch ist diese Ansicht „eigentlich encyclopedisch, aber nicht philosophisch. In einer Naturphilosophie ist sonach der oben aufgestellte Satz offenbar falsch. / Nur durch seine hochpoetische Seite, welche Poesie stets eine Ahnung des Intelligiblen ist, zieht er an. Jac. Böhme“¹⁷⁹.

Durch methodische Abstraktion von der Freiheit des Bewußtseins entsteht als Disziplin der Wissenschaftslehre: Naturphilosophie. Durch dieselbe methodische Abstraktion — diesmal aber von der faktisch-notwendigen Hemmung — kann aber auch eine ganz entgegengesetzte Disziplin gebildet werden: die Fichte in seiner Polemik gegen Schelling (nicht ganz treffend) „Theologie“ nennt: Ihr Gegenstand ist das „objectivirte Intelligente“. Dies wäre sonach eine dritte Grundwissenschaft. Die fremdpersonale Intentionalität muß (mitsamt der meinigen) ja auch in einer Einheit zusammenhängen, die per abstractionem Gegenstand einer philosophischen Disziplin werden kann: nämlich der Lehre vom Geisereich.

Fichte berührt von hier aus eine höchste Frage der Wissenschaftslehre. Seine Notizen *Bei der Lectüre von Schellings tr. Idealismus* halten bei S. 28 dieser Schrift an, wo Schelling auf ein über das Selbstbewußtsein hinausliegendes Sein, von dem ersteres nur eine Modifikation sein soll, zu sprechen gekommen war. Freilich soll dieses höchste Sein des Absoluten unbegreiflich sein.

Fichte geht insbesondere in seinem Brief vom 27. Dezember an Schelling darauf ein. (Wir folgen dem expliziteren Briefentwurf:) Ich würde, schreibt er Schelling, „jedem andern, als Ihnen, dessen wahrhaft göttliche Divinationsgabe ich kenne, sagen, er habe offenbar Unrecht.“

Die Sache verhält sich so. Nach allem, was bisher deutlich dargestellt worden, könnte das Subjective in Ihrer subjectiv-objectiven Natur doch nichts Anderes seyn, als das von Uns in das (unbestritten unsere) Geschöpf der Einbildungskraft durch Denken hineingetragene Analogon unserer

¹⁷⁷ Ms. I, 37, Bl. 1 r.

¹⁷⁸ Ebenda.

¹⁷⁹ Ebenda.

Selbstbestimmung (die Natur, als Noumen). Nun kann nicht umgekehrt das Ich wieder aus dem erklärt werden, was anderswo durchaus aus ihm erklärt wird.

Doch eines solchen Verstoßes kann ich Sie nicht für fähig halten; auch weiß ich selbst seit Langem sehr wohl, wo eigentlich der Grund dieser und anderer Differenzen zwischen uns liegt. Eben da, wo der Grund des Mißvergnügens anderer mit dem transscendentalen Idealismus liegt, und warum Schlegel und Schl[eiermacher]. von ihrem verworrenen Spinozismus, und der noch verworrenere Reinhold von seinem Bardilianismus plaudert. Er liegt darin, daß ich noch nicht dahin habe kommen können, mein System der intelligibeln Welt aufzustellen.

Nämlich — Wissenschaftslehre (wie Sie es verstehen; nach mir ist W.L. = Philosophie überhaupt —) oder transscendentaler Idealismus genommen als das System, das innerhalb des Umkreises der Subject=Objectivität des Ich, als endlicher Intelligenz, und einer ursprünglichen Begränzung desselben durch materielles Gefühl und Gewissen sich bewegt, und innerhalb dieses Umkreises die Sinnenwelt durchaus abzuleiten vermag, auf Erklärung jener ursprünglichen Beschränkungen selbst aber sich durchaus nicht einläßt: — bleibt immer die Frage übrig, ob nicht wenn nur erst das Recht, über das Ich hinauszugehen, aufgewiesen wäre, auch jene ursprünglichen Beschränkungen erklärt werden können; das Gewissen aus dem Intelligibeln als Noumen (oder Gott), die Gefühle, welche nur der niedere Pol des erstern sind, aus der Manifestation des Intelligibeln im Sinnlichen. Dies gibt zwei neue durchaus entgegengesetzte Theile der Philosophie, die im transscendentalen Idealismus als ihrem Mittelpunkt vereinigt sind. Die endliche Intelligenz als Geist, ist die niedere Potenz des Intelligibeln als Noumen; dieselbe ist als Naturwesen, die höchste Potenz des Intelligibeln als Natur. Haben Sie nun das Subjective in der Natur für das Intelligible, sonach aus der endlichen Intelligenz [allein] gar nicht abzuleitende, genommen, so haben Sie ganz Recht¹⁸⁰. Im Brief heißt es noch: „In diesem System des Intelligibeln allein können wir uns über diese, und andere Differenzen durchaus verstehen, und vereinigen.“ Nach den *Sätzen zur Erläuterung des Wesens der Thiere* gehört aber die Natur als Intelligibles „nicht in eine NaturPhilosophie (nur inwiefern die Natur durchaus unser Produkt ist gehört sie dahin.)“

Mit diesem Hinweis hat Fichte bereits die Schwelle zur reifen Konzeption der Wissenschaftslehre betreten, wo das Ich erst als Gegenglied (Zweite Grundsetzung) aus der Relation entspringt, die die Erscheinung auf das Absolute nimmt. In diesem Grundgesetz der Erscheinung liegt auch das Erscheinen des Materialen in der Erscheinungsform. Das Materiale erscheint unmittelbar als Materialität des sittlichen Sollens, vermittelt als Materialität der Empfindungen auf dem Raster der (an sich gehaltlosen) Hemmungen, mittels derer das Ich sich seiner selbst

¹⁸⁰ Akad.-Ausg. III, 4, S. 402—03.

und durch die es sich eines ihm gegenüberstehenden Realen bewußt wird, indem es sein Verhältnis (als eines frei entschiedenen) zu letzterem erfaßt.

Diese, zu der vorhergehenden apriorischen Konstruktion zusätzliche, Ableitung der Materialität des objektiv Realen gelingt erst durch die Lehre vom Ich als absoluter Erscheinung des Absoluten; doch hebt auch sie nicht den Charakter der *absoluten* Faktizität des Naturwirklichen auf, der in der Wissenschaftslehre notwendig bleibt.

Sie beseitigt aber zum Teil, was Schelling mit dem Diktum von der bloßen Formalität der reinen Wissenschaftslehre (— nicht des transzendentalen Idealismus! —) sagen wollte. An sich ist diese Aussage in Schellings Munde horrend! Wie konnte er Fichte schreiben, „für jene gilt, was Sie sagen, wenn ich Sie recht verstehe, nämlich, sie verfährt ganz bloß logisch, hat mit Realität gar nichts zu thun“¹⁸¹? Das vermag derselbe Schelling zu schreiben, der Fichtes Antwort vom 12. September 1799 auf „Kants Erklärung“ über sein System in der „Allgemeinen Literatur Zeitung“ veröffentlicht hatte, in der Fichte Kants Deutung der Wissenschaftslehre als „reine[r] Logik, [die] von allem Inhalte des Erkenntnisses abstrahire“, ausdrücklich zurückgewiesen hatte¹⁸². Der ganze Sinn der Wissenschaftslehre schon in ihrer Gestalt von 1794/95 ist ja, zu zeigen, daß nicht nur theoretische, sondern auch praktische Momente alle Bewußtseinssetzungen erklären und es ermöglichen, über das bloße Konstatieren von Affektionen im Gemüt, mit dem Kant sich in der *Kritik* begnügt hatte, hinauszugehen und den sonst mit den Empfindungen gegebenen unerklärlichen Anstoß zu deduzieren, zugleich aber auch das Auftreten des Ideals im Bewußtsein zu erklären. Hier rächt sich eben, daß Schelling den praktischen Teil der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* erst Jahre nachher studiert hat, nachdem er selbst in seiner Schrift *Vom Ich*¹⁸³ eine zu kurz greifende Lehre vom praktischen Ich zu geben versucht hatte. „Die herrschende Vorstellung von der Wissenschaftslehre“, bemerkt Fichte im Entwurf einer *Vorrede zur Neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* vom Jahre 1801, „scheint sich auf die Aussage einiger Individuen zu gründen, die sogar den 5ten §. der alten Darstellung gar nicht, oder nicht mit gehöriger Aufmerksamkeit, gelesen haben mögen“¹⁸⁴. Damit ist sicherlich auch Schelling gemeint; denn Johann Jakob Wagner teilt seinem Freunde Andreas Adam Ende Dezember 1802 mit, daß ihn ein durchreisender Däne, Dr. Oersted aus Kopenhagen, besucht habe, der von

¹⁸¹ Im Brief v. 19. 11. 1800; Akad.-Ausg. III, 4, S. 362.

¹⁸² Kants Erklärung zu Fichtes Wissenschaftslehre im Intelligenzblatt der Allgem. Literatur-Zeitung No. 109 vom 28. Aug. 1799; vgl. Akad.-Ausg. III, 4, S. 65—66 Anm. — Schelling regt sich in seinem Brief vom 12. Sept. 1799 an Fichte darüber auf, daß Kant Fichte vorwirft, daß er „die Metaphysik aus der Logik herausklaube“ (Akad.-Ausg. III, 4, S. 69.). — Fichtes Brief zu Kants „Erklärung“: Akad.-Ausg. III, 4, S. 75—76.

¹⁸³ *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, Tübingen 1795.

¹⁸⁴ Ms. VI, 1, Varia 9 des J. G. Fichte Nachlasses der Deutschen Staatsbibliothek; Bl. 2 r.

Berlin gekommen sei, „wo er bei Fichte ein privatiss. gehört hatte. Fichte bleibt halsstarriger als je bei seiner Wissenschaftslehre, behauptet, daß ihn Schelling nie verstanden habe, und daß er Hegels Differenz nicht zu lesen brauche“¹⁸⁵.

*

Fassen wir die Differenzen zwischen Fichtes und Schellings Naturauffassung abschließend noch einmal zusammen; ausgehend von dem ihnen Gemeinsamen.

Schelling behauptet, im Gefolge Fichtes, daß die Natur eine Setzung des absoluten Ich sei.

Er stimmt auch darin mit Fichte überein, daß die Formen der Natur apriorisch deduziert werden können und daß die Natur nur in diesen Formen zu existieren vermag.

Endlich sieht er mit Fichte in jeder bestimmten Naturerscheinung eine Bestimmung der Freiheit des Ich. (Kontingenz.)

Aber nach Fichte haben wir in diese Bestimmung hinsichtlich des Grundes ihrer Faktizität keine Einsicht; wir können diese nur a posteriori erfassen. — Nach Schelling können wir das bestimmende Subjekt-Objekt diesbezüglich selbst intellektuell einschauen und das Faktum als Faktum deduktiv ableiten.

Nach Fichte ist der unveränderliche Charakter des Faktums, daß es faktisch-notwendig und nicht frei ist. Die Natur bestimmt uns faktisch-notwendig; ein freies Übergehen aus einem Moment in das andere können wir in ihr nicht einsehen. — Nach Schelling ist die Natur als objektives Subjekt-Objekt selbst spontan und setzt als Freiheit aus sich ihre Gestaltungen; sie vollzieht Zwecksetzungen und formiert selbst das Bewußtsein.

Das gestaltende Prinzip der Natur ist deshalb nach Schelling objektiv in ihr, nicht bloß, wie für Fichte, subjektiv auf sie übertragen. — Dieses Prinzip ist für Schelling ein bewußtloses Ich, eine „Weltseele“. Physikalische und teleologische Setzungen gehen aus dieser Einheit hervor, und deshalb harmonieren sie. Nach Fichte beruht die Zweckmäßigkeit in der Natur auf einer Wechsel(kausal)-wirkung und erklärt sich allein aus der Supposition faktisch-notwendig wirkender Kräfte.

Nach Schelling stimmen die Natur und das sie auffassende Bewußtsein zusammen, weil beide Setzungen eines und desselben Ich sind, welches sie sowohl objektiv produziert als auch subjektiv auffaßt. — Nach Fichte ist die Natur nur soweit für uns erklärbar, als es uns gelingt, Formen und Materien des Ich auf sie zu übertragen (übrigens ohne ihr den Charakter, Natur zu sein, d. i. die faktische Notwendigkeit zu nehmen). Die Hemmungen (der Spontaneität des Ich) sind nicht aus sich geordnet, sondern werden es erst vom Bewußtsein.

¹⁸⁵ Vgl. *Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen* herausgegeben von Hans Schulz, Leipzig 1923, S. 189—190.

Nach Fichte kann deshalb das rein Faktische nur erfahren, niemals aber deduziert werden. Die Naturwissenschaft muß induktiv vorgehen. Schelling hingegen kennt nichts, was nicht deduzierbar wäre; die Naturwissenschaft deduziert a priori.

Nach Schelling gehen deshalb auch Natur und Geist gemeinsam als notwendige Folge aus einer letzten Einheit hervor, die eine sich vollziehende objektive Vernunft ist. — Nach Fichte erfolgt eine Kongruenz von Geist und Natur nur durch eine wirkende moralische Weltordnung.

Schelling zufolge ist das Absolute unerkennbar. Nach Fichte wird es intelligiert.

Man sieht, Fichtes Naturkonzeption ist eine durchaus rationale und kritische, die Grenzen unseres Erkennenkönnens berücksichtigende und den Raum für die Freiheit und eine übersinnliche Weltordnung freilassende. Im Grunde genommen ist nach Fichte die Natur nichts anderes als ein gehaltloses X, das unser Erkennen faktisch bestimmt, welches erst durch unser übertragendes Verstehen Realität, Materialität, Konsistenz und Zweckmäßigkeit erhält; wobei nur dasjenige objektive Gültigkeit hat, was nach den Gesetzen unserer Vernunft angenommen werden muß. Fichtes kritisch-transzendente Methode hat ihn davor bewahrt, die halsbrechenden Spekulationen mit einzugehen, mittels derer Schelling und Hegel angebliche Naturerkenntnis erzeugten, um schließlich ihrem Idealismus einen Absturz zu bereiten, in dem er für jedes verantwortliche Erkennen zerschellt ist.

Fichte hat Jahre später, in der „Achten Vorlesung“ seiner *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, die Schellingsche Naturkonzeption noch einmal genau bestimmt und von derjenigen der Wissenschaftslehre abgehoben.

„Die Wissenschaft“, schreibt er dort, „ist entweder *a priori*, oder empirisch. Um das Apriorische [...] als bestimmend die Natur, inwieweit es nemlich dieselbe bestimmt, zu erfassen, bedarf es des [...] ruhigen [...] Denkens; und es kostet Zeit, und Mühe, [...] um es darin zu etwas Bedeutendem zu bringen: — dies ist zu bekannt, als dass hierbei jemand auf Zaubermittel denken sollte; [die Naturphilosophen à la Schelling] halten sich daher von diesem Fache entfernt, — und was sie etwa zur Einfassung ihres eigenen Werkes brauchen, können sie ja von anderen [cf. der Kritik und der Wissenschaftslehre] borgen und auf ihre Weise verarbeiten, so dass es niemand merke, und sie können noch um so eher auf Verborgenheit rechnen, wenn sie auf die Geplünderten schimpfen, indess sie dieselben plündern“¹⁸⁶.

„Es bleibt übrig das Empirische. Inwiefern dies nun, nach Ausscheidung alles Apriorischen in der Natur, *rein* empirisch ist, ist die gewöhnliche Meinung, welche auch wohl die richtige seyn dürfte, dass sich dieses nur durch angestellte Experimente erforschen lasse, und dass jeder mit dem Vorhandenen sich zuvörderst historisch bekannt machen und es sorgfältig nachversuchen müsse; und erst durch neue, auf eine geistvolle Uebersicht des gesammten Vorraths der Erfahrung gebaute

¹⁸⁶ SW VII, S. 123—24.

Versuche hoffen können, selbst neu[es zu finden]¹⁸⁷. „Auf dem Boden der Physik sind die wichtigsten Experimente sowohl, als selbst durchgreifende und umfassende Theorien von ohngefähr und [...] durch einen Einfall entdeckt worden; [...] diese Männer gingen allemal von Phänomenen aus, nur suchend das Einheitsgesetz, in welchem diese befasst werden könnten; und gingen, sowie sie ihren Gedanken empfangen hatten, zu den Phänomenen zurück, um an ihnen den Gedanken zu prüfen; — ohne Zweifel in der festen Ueberzeugung, dass er erst von der Erklärbarkeit jener aus ihm seine Bestätigung erwarte, und in dem Entschlusse, ihn aufzugeben, falls er sich nicht auf diese Weise bewährte. Er bewährte sich, und es fand sich dadurch, dass sie nicht etwas willkürliches sich ausgedacht, sondern einen durch die Natur selbst uns angemutheten Gedanken gefunden hätten“¹⁸⁸. Aber dies geht einem Naturphilosophen von Schellings Art „viel zu langsam, und erfordert anhaltende Mühe und Zeit: auch hat man der geschickten Mitarbeiter, die uns die Sachen vorweg erfinden dürften, zu viele, so dass man wohl bis an das Ende seines Lebens arbeiten könnte, ohne ein Original zu werden. [...] Suche man also kurz und gut durch Einfälle in das Innere der Natur einzudringen, und sich dadurch des mühsamen Lernens und der leidigen, gegen alle unsere vorgefassten Systeme ausfallen könnenden Versuche zu überheben“¹⁸⁹. „Auf dem Wege des freien Denkens, welches aber hier ein Erdenken und Dichten wird“¹⁹⁰, wird die angebliche Erkenntnis zustande gebracht. „Der Leser oder Hörer wird an die intellectuelle Anschauung verwiesen; welche letztere jedoch in der Wissenschaft ganz etwas anderes zu bedeuten hat, als in der Schwärmerei“¹⁹¹. Diese Schwärmerei „geht weder aus von der Empirie, noch bescheidet sie sich, die Empirie als Richterin ihrer Einfälle anzuerkennen, sondern sie fordert, dass die Natur sich nach ihren Gedanken richte; — worin sie freilich recht haben würde, wenn sie zuvörderst den rechten Gedanken hätte, und wenn sie ferner wüsste, wieweit diese Bestimmung der Natur *a priori* gehe, und in welchem Gebiete sie durchaus zu Ende sey und nur das Experiment entscheiden könne“¹⁹². „Diese Einfälle [...] sind weder in sich klar, noch sind sie bewiesen, oder des theoretischen Beweises fähig“¹⁹³. Den empirischen Naturwissenschaftlern werden „die Entdeckungen ihrer Versuche nun in ein paar Perioden *a priori* demonstriert“ und ihnen bedeutet, daß sie diese „ja in alle Wege statt jener Experimente auch hätten finden können“¹⁹⁴.

Doch erkennt man bei Prüfung jener Deduktionen, „dass das Wesentliche der zum Beispiele angeführten empirischen Kenntnisse durchaus nicht *a priori* deducirt,

¹⁸⁷ *Ebenda*, S. 124.

¹⁸⁸ *Ebenda*, S. 117.

¹⁸⁹ S. 124.

¹⁹⁰ S. 114.

¹⁹¹ S. 116.

¹⁹² S. 117.

¹⁹³ *Ebenda*.

¹⁹⁴ S. 124—25.

oder durch das ganze Raisonement auch nur berührt sey, sondern lediglich aus dem ehemals gemachten Versuche als bekannt vorausgesetzt und nur in eine allegorische Form gezwängt werde, in welcher Einzwängung nun eben die vorgebliche Deduction besteht¹⁹⁵. „Und nun zumal der herrliche Erfolg, [...] den bewährtesten Männern in der Empirie mit Einfällen, die *sie* freilich, mit der Natur ihrer Wissenschaft zu gut bekannt, nie haben konnten, in den Weg zu treten, und über ihre augenblickliche Verlegenheit durch unser absolutes Fehlgreifen, als über ein Geständnis ihrer eigenen Schwäche, die Achseln zucken, und uns selber segnen und benedeien zu können“¹⁹⁶!

Fichte schließt: „In Summa: dies dürfte wohl der Geist seyn der bestimmten Periode unseres Zeitalters, in welcher wir leben: Das System der allein geltenden nüchternen Erfahrung dürfte im Ersterben begriffen seyn, und dagegen das System einer Schwärmerei, die durch eine vermeinte Speculation die Erfahrung selbst aus dem Gebiete verdrängen wird, das ihr allein gehört, mit allen ihren Ordnung zerstörenden Folgen, seine Herrschaft beginnen, um das Geschlecht, welches das erste System sich gefallen liess, dafür grausam zu bestrafen“¹⁹⁷.

¹⁹⁵ S. 125.

¹⁹⁶ S. 126.

¹⁹⁷ S. 127.