

REVISION

der

L I T E R A T U R

für

die Jahre 1785 — 1800.

in

ERGÄNZUNGSBLÄTTERN

zur Allg. Lit. Zeitung dieses Zeitraums.

---

Fünften Jahrgangs Erster Band.

---

---

HALLE,

in der Expedition der Allg. Lit. Zeitung,

und LEIPZIG,

in der churfürstlichen Zeitungs-Expedition

1805.

REVISION DER LITERATUR

in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts

ERGÄNZUNGSBLÄTTERN

Zur Allgemeinen Literatur-Zeitung dieses Zeitraums.

PHILOSOPHIE.

Deuss, im Nezl. der königl. akad. Kunst, und Buchh. *Ueber Offenbarung und Mythologie.* Als Nachtrag zur Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, 1799, 270 S. 8. (20 gr.)

Wir wissen keine Schrift, in welcher die Grundsätze des transcendentalen Idealismus (des Fichtischen nämlich, welchen der Vf. zu dem seinigen macht) consequenter auf den Begriff einer Offenbarung angewandt, und vollständiger ausgeführt se, als die vorliegende ist. Die Philosophie kann abloß über solche Gegenstände mit ihrem Gehalte ausbreiten, die sich unmittelbar oder mittelbar die ursprünglichen Handlungen des menschlichen Geistes zurückführen lassen, und von denselben ausgehen. Der Philosophie nach kennen wir keinen andern Standpunkt, als den des transcendentalen Idealismus; von dem die ganze Kantische Kritik ausgeht und den sie begründet. Der Vf. setzt dabei voraus, was wir ihm hier zugeben können, daß der systematische Geist des Kantischen Systems sich erst in der Willenslehre vollständig ausspricht, so wie in späterer Zeit die Erklärung der Fichtischen Lehre erst mit dem Schellingischen Identitätsystem eingetreten ist. Muß nun nach diesem Gesichtspunkt eine Offenbarung beurtheilt werden, so muß ihre Realität zurückzuführen seyn auf eine ursprüngliche Handlung des menschlichen Geistes, weil überhaupt jede philosophisch erkennbare Realität darauf zurückzuführen ist. „Will ich mich kennen, so kenne ich die ganze Menschheit, was sie ist: so muß ich nicht nur und die ganze Menschheit aus mir selbst kennen lernen. Will ich sie auf eine unwandelbare Weise kennen lernen, daß ich mein Resultat nicht verändere, daß die Ansicht eine und dieselbe bleibe: so kann ich nur das Resultat von einem Punkte ablesen, der selbst einer und derselbe ist, d. h. von dem ursprünglichen Handeln meines Seyns und dessen in sich selbst zurück, und alles, was die Philosophie betrachtet, betrachtet sie in sich selbst. Sie kennt außer sich nichts — und dadurch wird sie selbstständig, und alle ihre Wahrheiten werden selbstständig.“ (S. 17.) Der Vf. äußert sich deswegen mit vieler

Schärfe und Strenge über die Coalitionsversuche eines Tieftrunk, Storr, Ammon, nach welchen die Kantische Philosophie mehr oder weniger sich mit der Theologie die Hände reichen, und Arm in Arm ein philosophisch-theologischer Spatziergang zwischen dem neuen Idealismus und dem alten Realismus, zwischen Vernunftreligion und positiver Offenbarung, zu Stande kommen soll. Der Vf. hat vollkommen Recht in seiner Abfertigung dieser nicht übel gemeinten, aber ohne hinreichende Uebersicht und Einsicht angestellten und mit dem Titel einer wissenschaftlich-praktischen Theologie oder andern Titelprangenden Versuche, die er sogar eine Methodologie Unfönn nennt; ob er aber auch Recht hat, den transcendentalen Idealismus der Wissenschaftslehre als die einzig wahre Philosophie vorauszusetzen, und ob er nicht philosophisch eben so angreifbar, als den Kantischen Theologen unwiderleglich ist, wäre eine andre Frage. Diese Frage vollständig zu beantworten, kann nicht unser Zweck seyn, und aber die Entscheidung derselben für Religionsphilosophie sehr wichtig ist: so steht hier nur das Allgemeine vor uns, indem er dieses schreibt, auf die neueste philosophische Geschichte in Deutschland berufen, und darf bey den nicht geschlossenen Kämpfen der Philosophen wenigstens empirisch voraussetzen, daß die allgemein gültige und geltende Philosophie, nach welcher so oft vergeblich gestrebt ward, noch nicht gefunden oder erfunden ist. Der Fichtische Idealismus ward oben sehr gut charakterisirt: er kenne außer sich nichts. Es gibt sonach für ihn gar nichts Objectives, sondern das sogenannte Objective wird in ihm reducirt auf ein lediglich Subjectives Getriebe von Thätigkeiten. Darauf reducirt sich die ganze objective Sinnenwelt, also muß sich darauf auch eine Offenbarung, als etwas Objectives, reduciren lassen. Gleich wie nun der Glaube an eine Sinnenwelt, als etwas Objectives, von jeher unter den Menschen geherrscht hat, bis die neueste philosophische Cultur es im transcendentalen Idealismus dahin brachte, ihn als nichtig zu erkennen, so hat auch in den früheren Zeiten ein Glaube an objective Offenbarung geherrscht; den der Idealismus als nichtig ansieht und ihn als etwas lediglich Subjectives deducirt. Der Idealismus, der sich

sich selber sein Licht ist, erleuchtet nun einzig die Welt, und die von ihm weg führenden Wege sind mehr oder weniger mit Dämmerung und Finsterniß umhüllt. Diese Ansicht ist es, welche der Vf. gewählt hat, und bey deren Darstellung wir ihm näher folgen wollen.

Es gibt eine Erziehung des Menschengeschlechts, welche eigentlich eine Selbsterziehung ist, und damit endiget, daß ein weltbürgerlicher Geist hervor geht, der zugleich Idealismus ist. (S. 25.) Wenn die Erziehung zu dem Bewußtseyn der unabhängigen Existenz von allem Außerhalb gelangt ist: so ist der weltbürgerliche Sinn da. (S. 33.) Die Geschichte der Offenbarung beginnt im Kindesalter der Menschheit mit dem Ahnden und der Furcht. Sie sind die Wirkungen der Einbildungskraft, wie die Träume im Schlafe. (In der That, wenn dieses Ahnden eines Unsichtbaren, der unterscheidende Charakter vernünftiger Wesen, der sich daher mit dem Erwachen der Vernunft selbst unter den Menschen geäußert hat, nichts anders seyn soll als ein Traum der Einbildungskraft, ohne irgend einen Anspruch auf Wesenheit: so ist wohl jeglicher Religion, als der Lehre vom Unsichtbaren, und jeglicher Offenbarung der Stab gebrochen, und man muß bloß die Sphäre des Sichtbaren anerkennen. Aber das Sichtbare wird zugleich auch zum Traum, da es durch eine verkehrte Einbildungskraft von den Menschen, als etwas Objectives genommen wurde, da sie sich doch dasselbe als etwas Subjectives nothwendig geben müssen, und der Mensch ist eigentlich mit sich selbst immer allein; ein ewiger Geber, der nie etwas nimmt, und nie etwas hat.) Dieser erste Zustand des Ahndens gieng aber in einen zweyten, in welchem man sich die Erscheinung der Vorwelt (Geister des Himmels, als Frucht jenes Ahndens) nicht anders erklären konnte, als durch Offenbarungen. (S. 39.) (Wir möchten lieber sagen: wie mit dem Sinne sich der frühesten Welt die objective Wahrheit einer Sinnenwelt aufdrang, obgleich sie dieselbe unvollständig erkannten: so drang sich den Menschen durch Ahndung die Wahrheit des Daseyns der Gottheit auf, obgleich sie dieselbe hier und dort in wunderlichen Bildern darzustellen suchten.) Sowohl die Sinnenwelt als die Gottheit war ihnen offenbart; aber je mehr sich ihre sinnlichen Erkenntnisse erweiterten, desto mehr wollten sie sich die Offenbarung ihrer innern Ahndung auch sinnlich offenbaren lassen; und es kam zu Erzählungen und Geschichten mancherley Art. Wenn es S. 81. heißt: „das erste Alter des Menschengeschlechts konnte nichts vom Ueberfinnlichen wissen, es war hier gar keine Trennung des Ueberfinnlichen und Sinnlichen,“ so müssen wir uns das erste Alter zugleich ohne Vernunft denken: denn mit dem Erwachen der Vernunft erwacht zugleich das Bewußtseyn jenes Unterschiedes. Wäre dieser Unterschied nicht unmittelbar da, wie könnte er später kommen durch noch so erweiterte Kenntniß der sinnlichen Welt? Die unbestimmten Ideale wurden individualisirt, und die Offenbarungen er-

hielten das Gepräge des Nationalen, Provinzialen und Häuslichen. (S. 75.) Das Ueberfinnliche und Sinnliche verband sich in der zweyten Epoche in der Offenbarung. Daß die Offenbarung ein Wunder war, lernte man erst durch nähere Kenntniß der Gesetze der Sinnenwelt. (S. 82.) Die dritte Periode ist, daß der Mensch von der objectiven Vorstellung zu seinem denkenden Wesen zurückkehrt, und durch Freyheit sein eignes ursprüngliches Handeln anerkennt. (S. 84.) Der Vf. hält zufolge dieser Ansicht die Offenbarung für ein nothwendiges subjectives Bedürfniß der Menschheit, setzt die Offenbarung der Juden in dieselbe Klasse mit andern Offenbarungen, welche von rohen Völkern gedichtet wurden, vergleicht den Aberglauben der Lappländer mit einigen Stellen des alten Testaments und der Geschichte Bileams (wie uns dünkt, etwas ungerecht) und sucht nun, weil diese Offenbarung nicht die letzte seyn konnte, aus den jüdischen Nationalideen die Vorstellung vom Messias zu entwickeln. Das genaue Bild vom Messias war aufgestellt ehe er da war. (So haben wir dieses Bild wohl nicht, obgleich im Allgemeinen ein Messias erwartet wurde.) Christus existirte in, ehe die Natur an seine Erzeugung gedacht hatte. (S. 101.) Als er kam, drang er hauptsächlich auf Glauben. Alles gedichtetes Ideal und eben weil es gedichtet war, mußte man zweifeln, ob Jesus der wahre Christus sey. (S. 104.) Christus ist gewiß nicht so da gewesen, wie er nach den Fabeln und Erzählungen da gewesen seyn soll. (S. 106.) Christus durfte nicht viel erhaben seyn über den Geist seiner Nation, und seine Gleichnisse, Parabeln und Sinnbilder beweisen es. (Die Leser sehen ohne unsern Ermahn, wie allerdings manches Wahre in diesen Behauptungen enthalten ist, wie aber der Vf. dem hohen Geiste Christi keine Gerechtigkeit widerfahren läßt, und bey weitem nicht die Erscheinungen der damaligen Zeit begreiflich macht.) Die ästhetisch sinnliche Einkleidung des Christenthums ist niederländisch individuell; die Moral besteht in einzelnen Sentenzen und Sprüchen. Dachte sich Christus, dachte sich die damalige Welt in diesen Sprüchen die Moral, die umfassende Moral, zu der wir uns erhoben haben? (S. 112.) (Antwort: sie dachten sich, obgleich unsystematisch, mehr Sittliches und den Geist Erhebendes, als wir mit unsern Systemen; die freylich umfassend genug seyn mögen, aber auch nicht erfassend zugleich.) Das überfinnliche Gewand des Christenthums gehörte zur individualisirten Dichtung des Volks. (S. 113.) Aber als Dichtung ist die Offenbarung subjectiv nothwendig. Die Nachrichten von Jesu Christo findet der Vf. zu fragmentarisch um ihn kennen zu lernen, die Wunder sind, wie die Wunder bey den Grönländern, diese ganze Geschichte gehört zu den natürlichen Begebenheiten.

Die logische Möglichkeit einer Offenbarung entscheidet nichts für ihre Realität. Historische Beweise können nur dann gültig seyn, wenn das Factum bestätigt werden soll, mit den Gesetzen der Er-

fung und dem Kreis der Sinnenwelt überhaupt übereinkommt. (S. 175.) Die Offenbarung und ihre Wahrheit; Zuverlässigkeit als Offenbarung, als Wandel, kann unmöglich durch historische Daten dargethan werden. Sie wird als historische Wahrheit erstalten. Das Resultat, wenn man die Offenbarung historisch untersucht, ist: „sie ist ein Elementarbuch des Unterrichts und der Erziehung für das rohe ungebildete Menschengeschlecht; ist dieses gebildet, so wirft es das Elementarbuch aus den Händen.“ (S. 182.) Der Begriff Offenbarung muß subjectiv deducirt werden, als sonstigen Begriffsanalysen hat nichts anders als Subtractionen, nachdem ihr vorher addirt hat. (Wie wenig diese subjectiven Deductionen des Vf. nach dem späteren absoluten Identitätssystem gelten, ist bekannt.) Ein wenig hart, obgleich nicht ganz unwar, ist das Urtheil S. 209, über die Modifikationen, welche mit immer dem Mittelweg zu wählen und zu betreten bitten, daß man theils nicht an dem zu Alten und sehr Orthodoxen hänge, theils aber auch nicht so leicht alles, was in der Offenbarung ist, verwerfe. Der Vf. meint, es gehe dann, wie im Himmel der Grönländer, wo diejenigen, die dahin veretzt werden, beständig hängen. Rec. möchte fragen: wie aber, wenn dieser Grönländische Himmel der einzige Erdenhimmel ist, und wenn der Mittelweg zwischen einem alles vernichtenden Idealismus und zwischen dem handgreiflichsten Dogmatismus eben der einzige ist, auf welchem die Menschheit wandeln kann, und wirklich immer gewandelt hat? Daß dieser Weg zugleich inconsequent ist, liegt vielleicht an der inconsequenter Existenz der Menschheit selbst.

Die Offenbarung ist, nach S. 248 ein Werk der Selbsterziehung der Menschheit, brauchbar in der zweyten Periode, überflüssig in der dritten, in welcher sie zur Vernunftreligion übergeht, deren Stelle an Eade die Moral einnimmt. In Rücksicht auf Unsterblichkeit bedurfte Kant gewisser Postulate, deren Fichte nicht bedarf, und wenn jener sagte, er glaube an eine Unsterblichkeit, die kommen werde, so sagt dieser, er trage in seinem absoluten praktischen Ich selbst nothwendigerweise das unsterbliche Leben, ohne dals er ein zukünftiges zu hoffen brauche. (S. 256.) „Nach Fichte werde ich auch in jedem Augenblicke meines praktischen Handelns, wo ich unendlich bin und mich in die Unsterblichkeit versetze, des höchsten Wesens inne; denn das höchste Wesen ist nichts anders, als was ich selbst bin, es ist mein Ich das ich durch eine eigene Handlungsweise wie in einem Spiegel vor mir sehe, und nun da noch dorthin über die Wolken und in den für mich unerschöpflichen Lufthimmel setze.“ (S. 257.) Der Mensch ist also, nach der in sich selbst merklichen Consequenz des Idealismus, sein eigener Gott; wird aber wohl sehr bald dieser höchst überflüssigen Autoplätze müde, und glaubt lieber nichts, hofft nichts und verehrt nichts.

Jedwede Theologie, welche nothwendig Gottesverehrung, Gotteserkenntnis, voraussetzt, muß

mit dieser Philosophie im offenem Widerspruch stehen. Sie kann schlechterdings nichts gegen diese Philosophie beweisen, wähl ihr alles geläugnet wird, womit sie beweisen will. Ist daher der schulgerechte systematische Idealismus absolut wahr, so ist jegliche Gottesverehrung ein Hirngespinnst, jeglicher Glaube an Gott nur ein Traum. Sollen diese etwas mehr seyn, so muß man philosophisch darthun können, daß der Idealismus eigentlich auch sich selbst verzehrt, und nicht die Wahrheit besitzen kann. Wenn dem er alle Wahrheit aufhebt.

## ERDBESCHREIBUNG.

HAMBURG u. ALTONA, bey Vollmer. *Nanke's Wanderungen durch Preussen.* Herausgegeben von Ludw. v. Baccha, Prof. der Geschichte bey der Artillerie Akademie zu Königsberg. Erstes Bändchen 238 S., zweites Bändchen 210 S. 8. 1800. Auch unter dem Titel: *Reise durch einen Theil Preussens* von Ludw. v. Baccha.

Das erste Bändchen beschreibet eine Reise des H. Nanke, und das zweyte eine Reise des Hn. v. Baccha nach dem ihm vom Könige geschenkten Gratulgute in Liffewo; der erste Vf. beschäftigt sich hauptsächlich mit der Natur, der zweyts mit der Kunst; in dem ersten Bande findet man viele dem Naturforscher interessante Notizen über Mineralien, Käfer, Schmetterlinge, Pflanzen u. s. w., die in den Gegenden um Königsberg, Memel und Tilsit zu finden sind; der zweyte Band handelt mehr statische und hauswirthschaftliche Gegenstände ab; der erste Band ist um vieles correcter geschrieben, oder vielmehr gedruckt; als der zweyte; indessen kann die Schuld davon nicht auf den Herausgeber fallen, da er so weit vom Verlagsorte entfern wohnt, und da ihm seine körperlichen Leiden das so sehr erschweren, was andern Schriftstellern leicht wird. Herr Nanke erzählt manches merkwürdige und interessante von seiner Reise in einer natürlichen Sprache; vorzüglich hat er sich über den ökonomischen Theil des Bernsteinfanges und Bernsteinregals überhaupt ausführlicher verbreitet, als es bis dahin für das Publikum geschah. Er gibt S. 72. u. f. w. die Ausbeute zu höchstens 300 Tonnen (4 2 Berl. Scheffel) jährlich, zuweilen auch nur zu 100 Tonnen an; davon beträgt der gefichte bey weitem den grössten Theil und der gezragenen nur 4 bis 6 Tonnen. Die erste Sorte des Bernsteins, welche nur reine Stücke enthält, die über 6 Loth wiegen, wird dem Finder oder Fischer nicht nach einer bestimmten Taxe, sondern nach der Größe bezahlt; bey dem öffentlichen Verkauf, wo dieser gewöhnlich dem Meistbietenden überlassen wird, steigt der Preis desselben oft höher als 3000 Thl. für die Fonne; die zweyte Sorte (Tonnenstein) wird jetzt mit 233 Thl. 8 Gr. die Tonne von den Bernsteinfabrikanten in Königsberg und Stolpe bezahlt; die dritte (Farnitz) mit 100 Thl., die vierte (Sandstein) mit 26 Thl. 16 Gr. und die fünfte (Schluck) mit 20 Thl. Der Etat der königlichen Einkünfte von die-

## REVISION DER LITERATUR

in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts

## ERGÄNZUNGSBLÄTTERN

Zur Allgemeinen Literatur-Zeitung dieses Zeitraums.

## Revision

## Aesthetik

in den letzten Decennien des vorflor-  
lenen Jahrhunderts.

(Fortsetzung.)

Hierauf stellte *Fichte* die erste Aufgabe aller Philosophie also, daß ihr Zweck seyn mußte, die Uebereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven zu zeigen, wodurch sie (aber fälschlich) auf einen einzigen Begriff zurückgeführt wurde, den Begriff des *Wissens*; denn alles Wissen sollte in nichts anderem bestehen, als der Ueberzeugung, daß etwas Subjectives mit etwas Objectiven übereinstimme. Deshalb nannte er seine Philosophie auch *Wissenschaftslehre*, wozu *Matton* schon sechs Jahre vorher die Idee gegeben hatte.

Ob er in ihr jene Uebereinstimmung gewirkt habe, ist indels die große Frage. Er hat sie vielmehr abgewiesen, indem er alles auf ein Subjectives reducirt, welches man in sich und durch sich selbst hervorzurufen, während man nichts als ein gegebenes Vorzustellendes zu betrachten habe. Dafür führt er folgenden Beweis. Die Intelligenz, sagt er, ist keine ruhende Form, sondern ein Thun, und absolut nichts weiter. Der Idealismus geht also von der Voraussetzung aus: die Intelligenz handelt; aber sie kann, vermöge ihres eignen Wesens, nur auf eine gewisse Weise handeln. Denkt man sich diese notwendige Weise des Handelns abgeändert vom Handeln; so nennt man sie Gesetze des Handelns; also, es gibt notwendige Gesetze der Intelligenz. Hierdurch, meint *Fichte*, sey zugleich das Gefühl der Nothwendigkeit begrifflich gemacht, welches bestimmte Vorstellungen begleitet; die Intelligenz fühlt dann nicht etwa einen Eindruck von außen, sondern sie fühlt in jenem Handeln die Schranken ihres eignen Wesens. Alles Seyn also bedeutet, diesem so gestellten Begriffe zu Folge, nichts als eine Beschränktheit der freyen Thätigkeit. Indem ihm nun das Handelnde und Produkt des Handelns Eins wurden, bedurfte der Gegensatz von Erscheinung und dem Seyn an sich keiner weitern Bestimmung;

Ergänzungsblätter. V. Jahrg. Zweyter Band.

denn er war *aufgehoben*. Da ferner das handelnde Wissen und wissende Handeln gegenseitig gesetzt wurde, schien die Disharmonie zwischen spekulativer und praktischer Vernunft aufgelöst, so wie durch das Handeln, wobey die Intelligenz die Schranken ihres eignen Wesens fühlt oder nicht fühlt, die Nothwendigkeit oder Freyheit im Denken erklärt. Wie aus einem Objectiven ein Subjectives werde, bedurfte weiter keiner Erklärung, da nun umgekehrt aus dem Subjectiven ein Objectives zu werden schien; durch das Denken nämlich sollte das gedachte Handeln objectiv werden, d. h. dem Denkenden vor sichwebend als etwas, wiewfern er es denkt, die Freyheit seines Denkens hemmendes.

Nothwendig aber mußte diese transcendental-idealistische Ansicht, wie man fälschlich sie genannt hat, mit der Ansicht der gemeinen Menschenvernunft, welche alle ihre Gewissheiten auf *zwey* Erste reducirt, im Kampf gerathen. Das Ich und ein Etwas außer dem Ich, beide gleich unmittelbar gewiß, sind der gemeinen Menschenvernunft die beiden Pole, um welche sich alles ihr Wissen dreht, und ihr ist es minder darum zu thun, wie der ungemeynen Menschenvernunft, das Seyn aus dem Bewußtseyn, oder das Bewußtseyn aus dem Seyn zu erklären, als die Uebereinstimmung zwischen beiden zu erkennen. Außer dem synthetisirenden *Kant*, der wirklich das Letzte versucht hat, bildeten die übrigen, wie *Jacobi* sagt, einen philosophischen Kubus, an welchem der Eine die objective, der Andere die subjective Seite oben an stellte. Es entstand Materialismus oder Idealismus, und den letzten hatte keiner so blendend erhoben, als *Fichte*, bey welchem der Materialismus so dringend lehrte, man möge doch auch ihm sein Recht wiederfahren lassen.

Dieses geschah durch *Schelling*, welcher der Fichteschen Grundwissenschaft noch eine andre Grundwissenschaft an die Seite stellte, die beide, einander entgegen gesetzt im Princip und der Richtung, sich wechselseitig suchten und ergänzten. — *Ideal- und Natur-Philosophie*. Jene befaßte im Wissen alles Subjective, die Intelligenz, das Ich, diese alles Objective, die Natur. Die Intelligenz, sagt *Schelling*, wird ursprünglich gedacht als das bloß Vorstellende, die Natur als das bloß Vorstellbare, jene

jene als das Bewußte, diese als das Bewußtlose. Da aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammenreffen beider (des Bewußten und das an sich Bewußtlosen) nothwendig ist (?); so sey die Aufgabe: dieses Zusammenreffen zu erklären. Um dies zu können, müsse man nöthwendig (?) den einen Faktor des Wissens (als Erklärungsprincip) vorsetzen, und von dem einen ausgehen, um auf den andern zu kommen. Nehme man das Objectiv als Erstes an, so entstehe Naturwissenschaft; das Subjective, Transcendental-Philosophie. Mit beiden Problemen aber sieht man sich in einen Widerspruch verwickelt. Einmal wird gefodert eine Herrschaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie ist aber eine solche denkbar, wenn die Vorstellung in ihren Ursprung schon nur die Sklaverei des Objectiven ist? Umgekehrt, ist die wirkliche Welt etwas von uns ganz Unabhängiges, wonach (als nach ihrem Urbild) unsere Vorstellung sich richten muß: so ist unbegreiflich, wie hinwiederum die wirkliche Welt sich nach Vorstellungen in uns richten könne. Dieser Widerspruch muß gelöst, und beantwortet werden die Frage: wie können die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen, und die Gegenstände als sich richtend nach den Vorstellungen gedacht werden? Weder in der theoretischen, noch der praktischen Philosophie kann dieses Problem gelöst werden, sondern in einer, welche beides zugleich ist (?), ein verbindendes Mittelglied zwischen beiden, worin wir eine vorherbestimmte Harmonie zwischen der ideellen und reellen Welt erkennen (!). Die Philosophie der Naturzwecke, die Teleologie, ist dieser Vereinigungspunkt. Hiemit ist aber noch nicht entschieden, wohin das Princip der Thätigkeit falle; die sich in der Natur bewußtlos, in der Intelligenz mit Bewußtseyn äußert, ob in die Natur, oder in uns. Jetzt wird also postulirt, daß im Bewußtseyn selbst die zugleich bewußte und bewußtlose Thätigkeit aufgezeigt werde. Eine solche Thätigkeit ist allein die *ästhetische*, und jedes Kunstwerk nur zu begreifen als das Produkt einer solchen. Die ideale Welt der Kunst und die reelle der Objecte sind als Produkte einer and derselben Thätigkeit; das Zusammenreffen beider (der bewußten und der bewußtlosen) — was denn aber, Welten oder Thätigkeiten? Die letzte — warum wird sie platziert? *ohne* Bewußtseyn gibt die wirkliche, mit Bewußtseyn die ästhetische Welt. Die objectiv Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewußtlose Poese des Geistes, das allgemeine Organon der Philosophie, — und der Schlußstein ihres ganzen Gewölbes — die *Philosophie der Kunst*.

Aus doppelten Gründen haben wir alle diese Versuche, die Philosophie zu systematisiren, zusammengestellt; denn nicht nur sieht man jetzt, wie es von dem andern und alle zusammen aus *Kont*, je nachdem man mehr oder weniger von ihm zu vereinigen und zu begründen sucht, empfangen, sondern auch, daß es nur dem letzten, durch die mis-

glückten Bemühungen der vorigen, erst gelingen konnte, auch der *Ästhetik* einen philosophischen Rang anzuweisen. Ohne Hehl bekennet Referent, daß dies aus *Fichte's* sogenannten transcendentalem Standpunkt so wenig möglich ist, als aus *Reinhold's* anthropologischen. Beide suchten nur das theoretische und praktische Interesse zu vereinigen, wobey allerdings jene Lücken bleiben mußten, welche *Schelling* sehr treffend bezeichnet hat. Bey *Fichte* besonders ist uns nicht nur die Natur unter den Füßen weggezogen, sondern auch von dem Schönen, und mithin einem ästhetischen Interesse, ganz und gar keine Rede, woraus denn folgt, daß die Natur des Ich offenbar nur einseitig aufgefaßt ist. Die ent-riffene Natur zwar wird uns, ein wenig sonderbar, wieder zugestellt, wir erhalten sie nämlich auf den *gemeinen Standpunkt* wieder, wo sie als *gegeben* wird, das Schöne aber scheint ohne Rettung verloren; wenn es *Fichte* nicht etwa in die Mitte zwischen dem transcendentalem und gemeinen Standpunkt gestellt hat. So wenigstens möchte man aus einer Stelle in seinem System der Sittenlehre schließen. Die schöne Kunst — heißt es — bildet nicht, wie der Gelehrte, nur den Verstand; oder wie der moralische Volkslehrer, nur das Herz; sondern sie bildet den ganzen vereinigten Menschen. Das, woran sie sich wendet, ist nicht der Verstand, noch ist es das Herz, sondern es ist das ganze Gemüth, in Vereinigung seiner Vermögen; es ist ein drittes, aus beiden zusammen gesetztes. Man kann das, was sie thut, vielleicht nicht besser ausdrücken, als wenn man sagt: sie *macht den transcendentalem Gesichtspunkt zu dem gemeinen*. Der Philosoph erhebt sich und Andere auf diesen Gesichtspunkt mit Arbeit und nach einer Regel. Der schöne Geist steht darauf, ohne es bestimmen zu denken; er kennt keinen andern, und er erhebt diejenigen, die sich seinem Einflusse überlassen, eben so unvermerkt zu ihm, daß sie des Uebergangs sich nicht bewußt werden. Ich mache mich deutlicher. Auf dem transcendentalem Gesichtspunkte wird die Welt gemacht, auf dem gemeinen ist sie gegeben; auf dem ästhetischen ist sie gegeben, aber nur nach der Ansicht, wie sie gemacht ist. Die Welt, die wirkliche gegebene Welt, die *Natur*, denn von ihr nur rede ich, — hat zwey Seiten, sie ist Produkt unserer Beschränkung; sie ist Produkt unseres freyen, es versteht sich, *idealen* Handelns, (nicht etwa unseres reellen Wirklichkeit). In der ersten Ansicht ist sie selbst allenthalben beschränkt: in der letzten selbst allenthalben frey. Die erste Ansicht ist gemein, die zweyte ästhetisch. Z. B. jede Gestalt im Raume ist anzusehen als Begrenzung durch die benachbarten Körper; sie ist anzusehen als Äußerung der innern Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, der sieht nur verzerrte, gepresste, ängstliche Formen; er sieht die Häßlichkeit; wer der letzten nachgeht, der sieht kräftige Fülle der Natur, er sieht Leben und Ausfließen; er sieht die Schönheit. — Der

jene als das Bewußte, diese als das Bewußtlose. Da aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammenreffen beider (des Bewußten und des an sich Bewußtlosen) nothwendig ist (?); so sey die Aufgabe: dieses Zusammenreffen zu erklären. Um diess zu können, müsse man nöthwendig (?) den einen Faktor des Wissens (als Erklärungsprincip) vorsetzen, und von dem einen ausgehen, um auf den andern zu kommen. Nehme man das Objectiv als Erstes an, so entstehe Naturwissenschaft; das Subjective, Transcendental-Philosophie. Mit beiden Problemen aber sieht man sich in einen Widerspruch verwickelt. Einmal wird gefodert, eine Herrschaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie ist aber eine solche denkbar, wenn die Vorstellung in ihren Ursprung schon nur die Sklavin des Objectiven ist? — Umgekehrt, ist die wirkliche Welt etwas von uns ganz Unabhängiges, wonach (als nach ihrem Urbild) unsere Vorstellung sich richten muß; so ist unbegreiflich, wie hinwiederum die wirkliche Welt sich nach Vorstellungen in uns richten könne. Dieser Widerspruch muß gelöst, und beantwortet werden die Frage: wie können die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen, und die Gegenstände als sich richtend nach den Vorstellungen gedacht werden? Weiter in der theoretischen, noch der praktischen Philosophie kann dieses Problem gelöst werden, sondern in einer, welche beides zugleich ist (?), ein verbindendes Mittelglied zwischen beiden, worin wir eine vorherbestimmte Harmonie zwischen der ideellen und reellen Welt erkennen (1). Die Philosophie der Naturzwecke, die Teleologie, ist jener Vereinigungspunkt. Hiemit ist aber noch nicht entschieden, wohin das Princip der Thätigkeit falle, die sich in der Natur bewußtlos, in der Intelligenz mit Bewußtseyn äußert, ob in die Natur, oder in uns. Jetzt wird also postulirt, daß im Bewußtseyn selbst die zugleich bewußte und bewußtlose Thätigkeit aufgezeigt werde. Eine solche Thätigkeit ist allein die *ästhetische*, und jedes Kunstwerk nur zu begreifen als das Produkt einer solchen. Die ideale Welt der Kunst und die reelle der Objecte sind als Produkte einer und derselben Thätigkeit, das Zusammenreffen beider (der bewußten und der bewußtlosen) — was denn aber, Welten oder Thätigkeiten? Die letzte — warum wird sie postulirt? *ohne* Bewußtseyn gibt die wirkliche, mit Bewußtseyn die ästhetische Welt. Die objective Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewußtlose Poesie des Geistes, das allgemeine Organon der Philosophie, — und der Schlußstein ihres ganzen Gewölbes, die *Philosophie der Kunst*.

Aus doppelten Gründen haben wir alle diese Versuche, die Philosophie zu systematisiren, zusammengestellt; denn nicht nur sieht man jetzt, wie einer aus dem andern, und alle zusammen aus *Kunst*, je nachdem man mehr oder weniger von ihm zu vereinigen und zu begründen sucht, entpringen, sondern auch, daß es mit dem letzten, durch die mis-

glückten Bemühungen der vorigen, erst gelingen könnte, auch der *Ästhetik* einen philosophischen Rang anzuweisen. Ohne Hehl bekennet Referent, daß diess aus *Fichte's* sogenannten transcendentalen Standpunkt so wenig möglich ist, als aus *Reinhold's* anthropologischen. Beide suchten nur das theoretische und praktische Interesse zu vereinigen, wobey allerdings jene Lücken bleiben mußten, welche *Schelling* sehr treffend bezeichnet hat. Bey *Fichte* besonders ist uns nicht nur die Natur unter den Füßen weggezogen, sondern auch von dem Schönen, und mithin einem ästhetischen Interesse, ganz und gar keine Rede, woraus denn folgt, daß die Natur des Ich offenbar nur einseitig aufgefaßt ist. Die entristene Natur zwar wird uns, ein wenig sonderbar, wieder zuge stellt, wir erhalten sie nämlich auf den *gemeinen Standpunkt* wieder, wo sie als *gemacht* uns gegeben wird, das Schöne aber scheint ohne Rettung verloren; wenn es *Belus* nicht etwa in die Mitte zwischen dem transcendentalen und gemeinen Standpunkt gestellt hat. So wenigstens möchte man aus einer Stelle in seinem System der Sittenlehre schließen. Die schöne Kunst — heist es — bildet nicht, wie der Gelehrte, nur den Verstand, oder wie der moralische Volkslehrer, nur das Herz; sondern sie bildet den ganzen vereinigten Menschen. Das, woran sie sich wendet, ist nicht der Verstand, noch ist es das Herz, sondern es ist das ganze Gemüth, in Vereinigung seiner Vermögen; es ist ein drittes, aus beiden zusammen gefertztes. Man kann das, was sie thut, vielleicht nicht besser ausdrücken, als wenn man sagt: *sie macht den transcendentalen Gesichtspunkt zu dem gemeinen*. Der Philosoph erhebt sich und Andere auf diesen Gesichtspunkt mit Arbeit und nach einer Regel. Der schöne Geist steht darauf, ohne es beabsichtigt zu denken, er kennt keinen andern, und er erhebt diejenigen, die sich seinem Einflusse überlassen, eben so unvermerkt zu ihm, daß sie des Uebergangs sich nicht bewußt werden. Ich mache mich deutlicher. Auf dem transcendentalen Gesichtspunkte wird die Welt gemacht, auf dem gemeinen ist sie gegeben; auf dem ästhetischen ist sie gegeben, aber nur nach der Ansicht, wie sie gemacht ist. Die Welt, die wirkliche gegebene Welt, die *Natur*, denn von ihr nur rede ich, — hat zwey Seiten, sie ist Produkt unserer Beschränkung; sie ist Produkt unseres freyen, es vertieft sich, *idealen* Handelns, (nicht etwa unserer reellen Wirklichkeit). In der ersten Ansicht ist sie selbst allenthalben beschränkt; in der letzten selbst allenthalben frey. Die erste Ansicht ist gemein, die zweyte ästhetisch. Z. B. jede Gestalt im Raume ist anzusehen als Begrenzung durch die benachbarten Körper; sie ist anzusehen als Aeußerung der innern Fülle und Kraft des Körpers selbst, der sie hat. Wer der ersten Ansicht nachgeht, der sieht nur verzerrte, gepresste, ängstliche Formen; er sieht die Häßlichkeit; wer der letzten nachgeht, der sieht kräftige Fülle der Natur, er sieht Leben und Aufstreben, er sieht die Schönheit. — Der

schöne Geist sieht alles von der schönen Seite; er sieht alles frey und lebendig."

Wer möchte läugnen, daß Wahrheit in diesen Ideen liegt? (Es liegt dieselbe in Schiller's Briefen über die ästhetische Erziehung zum Grunde, gehört aber Fichten eigenthümlich). Nur wie sie aus dem System hervorgehen, ist nicht abzusehen, vielmehr dürfte einzusehen seyn, daß, wenn sie in voller Kraft der Wahrheit aus dem System hervorgehen sollten, sie dasselbe vernichten würden. Schelling mußte erst Supplemente liefern, ehe es ihm gelingen konnte, sie aufzunehmen. Nun aber werden wir uns auch freuen können, die als Wissenschaft längst vergeblich gesuchte Aesthetik endlich als solche zu finden?

Wenn — sagt Schelling, und mit Recht — noch Umgestaltungen in der Philosophie statt finden, so ist dies Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt noch nicht gewonnen hat. Es gibt untergeordnete und höhere, es gibt einfeltigere und unfaßlichere Formen: jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in die Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil die vorhergehende unmittelbare den Sinn sechert, den Trieb entzündet. Daß auch Schelling einen neuen Schritt in der Form gethan, ist unläugbar, nur ob den rechten, bedarf der Untersuchung. Wer sich auch nur dessen erinnert, was der Revisor der spekulativen Philosophie in diesen Blättern gegen ihn gesagt hat, wird ohne Bedenken verneinend hierauf antworten. Nach besser Ueberzeugung kann auch Referent, der jenem in dem Meisten beystimmt, nicht anders, und welcher noch nicht völlig vorstrebene und gänzlich leere Kopf, könnte seine Gewebe von Sophismen, seine völlig unlogische Beweisart, sein Sitzen der Hypothesen durch Hypothesen, seine unverständliche und unverstandene Darstellung voll der auffallendsten Widersprüche und Ungereimtheiten, seine auf Unwissenheit, und Halbwillen, beruhenden Verdrehungen, seinen Pantheismus, seine Parokysmen zu Böhm und Bombastus Paracelsus, und überdies alles seine platten, erbärmlichen Grobsprechereyen ertragen! Nichts desto weniger aber würde es schreyend ungerecht seyn, ihm darum jedes Verdienst abzusprechen. Mag es seyn, daß er ein Schwärmer ist, als solcher wird er (nicht aber jeder Hohlkopf, der sich forcirt, dem Schwärmen nachzueben, weil er sich dabey — um einen Lieblings-Ausdruck von Göthe zu leihen — so bequemt) die Qualität besitzen, und Hippel könnte dabey wohl Recht haben, wenn er sagt, „den Schwärmer springt kein dunkel auf Abwege, der Philosoph kommt hinterher, pflastert sie, und dann betritt sie jedermann.“ Ja es könnte seyn, daß der Abweg endlich gar zur Heerstrasse würde, vielleicht schon geworden wäre, verstünde Schelling sich nur besser auf dem Pflastern. Ohne also irgend eine Meinung uns davon zu lassen, wollen wir selbst zusehen, besonders nach dem, was er weiter über Aesthetik gesagt hat.

(Fr. W. J. Schelling System des transcendentalen Idealismus, Fribingen 1800. Abschn. 17. S. 452 — 478. und Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Ebenda 1803. 14te Vorlesung).

Aesthetik ist ihm, wie Pörschken, Wissenschaft der Kunst, und zwar rein spekulative, welche nicht auf Ausbildung der empirischen, sondern auf intellectueller, Anschauung der Kunst (!) gerichtet sey. Was er unter Kunst versteht, hat nicht die Hervorbringung des schönen Scheins zur Absicht, sondern ihm ist Kunst die Enthüllung der Ideen von der ungeborenen (?) Schönheit, deren unentweihter Strahl nur reine Seelen inwohnend erleuchtet, und deren Gestalt dem sinnlichen Auge eben so verborgen und unzugänglich ist, als die Wahrheit gleichen Ranges. Sie ist ihm eine notwendige, aus dem absoluten unmittelbar fließende Erscheinung.

Gallimathias ist allerdings hier, denn Kunst ist bald substantiv bald adjectiv genommen, und alles bunt genug durch einander geworfen. Indess dämmert doch auch ein Sinn dahinter hervor, und wir hören weiter.

Der Vfr. fragt, ob der Philosoph seinerseits wohl geeignet sey, das Wesen der Kunst zu durchdringen und mit Wahrheit darzustellen? Wer kann, hört er fragen, von jenem göttlichen Princip, das den Künstler treibt, jenem geistigen Hauch, der seine Werke befeelt, würdig reden, als wer selbst von dieser heiligen Flamme ergriffen ist? Kann man versuchen, dasjenige der Construction zu unterwerfen, was eben so unbegreiflich in seinem Ursprung, als wundervoll in seinen Wirkungen ist? Kann man das unter Gesetze bringen und bestimmen wollen, dessen Wesen es ist, kein Gesetz als sich selbst anzuerkennen? Oder ist nicht das Genie durch Begriffe so wenig zu fassen, als es durch Gesetze erschaffen werden kann? Wer wagt es, noch über das hinaus einen Gedanken haben zu wollen, was offenbar das Freyeste, das Aboluteste (läßt denn das Abolute Grade zu?) ist im ganzen Universum? Wer über die letzten Grenzen hinaus seinen Gesichtskreis zu erweitern, um dort neue Grenzen zu stecken?

Ein neuer Gallimathias dient zur Antwort, worin sich aber wieder etwas Wahres tragen läßt. Die Kunst, obgleich ganz absolut, vollkommene In-Eins-Bildung des Realen und Idealen verhält sich selbst zur Philosophie wie Reales zum Idealen. (Das, mit gnädiger Erlaubniß, ist, wie es hier ausgedrückt wird, Unhan.) In dieser löst der letzte Gegensatz des Wissens (also doch wohl das Nicht-Wissen?) sich in die reine Identität auf, und nichts desto weniger bleibt auch sie im Gegensatz gegen die Kunst immer nur ideal. Beide begegnen sich also (wie mag das aber nur aus jenem folgen?) auf dem letzten Gipfel und sind sich, eben kraft der gemeinschaftlichen Abolutheit, Vorbild und Gegenbild. Dies ist der Grund (?), daß in das Innere der Kunst wissenschaftlich kein Sinn tiefer eindringen kann, als der der Philosophie, ja daß der Philosoph in dem Wesen der Kunst sogar klarer, als der Künst-

Künstler selbst zu sehen vermag." — „Allein wenn nun auch der Philosoph am ehesten das Unbegreifliche der Kunst darzustellen, (als das Unbegreifliche, oder als zu begreifend?) das Absolute in ihr zu erkennen fähig ist; wird er eben so geschickt seyn, das Begreifliche in ihr zu begreifen und durch Gesetze zu bestimmen? (Diese Frage, so ausgedrückt, ist wahrhaft belustigend! Merkt aber auf, ihr Examinatoren, eure Kandidaten haben zwar das Begreifliche nicht begriffen, aber das unbegriffene Unbegreifliche stellen sie Euch dar!) Ich meine die technische Seite der Kunst: wird sich die Philosophie zu dem Empirischen der Ausführung und der Mittel und der Bedingungen derselben herablassen können? — Die Philosophie, die ganz allein (?) mit Ideen sich beschäftigt, hat in Ansehung des Empirischen der Kunst nur die allgemeinen Gesetze der Erziehung, und auch diese nur in der Form der Ideen (?) aufzuzeigen: denn die Formen der Kunst sind die Formen der Dinge an sich und wie sie in den Urbildern sind. So weit also jene allgemein und aus dem Univerfium an und für sich eingesehen werden können, ist ihre Darstellung ein nothwendiger Theil der Philosophie der Kunst, nicht aber in sofern sie Regeln der Ausführung und Kunstausübung enthält. Denn überhaupt ist Philosophie der Kunst Darstellung des Absoluten der Welt in der Form der Kunst."

Man sieht, Schelling ist durchaus nirgends erbärmlicher, als wo er Erklärungen geben soll; der wahre Jakob Böhm, der den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht! So grausam rächen sich der Verstand und die Logik an ihrem Verächter. Durch seine Genialität aber, durch die Fehler seiner Vorgänger und ein glückliches Zusammentreffen von Umständen ist ihm doch hier gelungen, zwar nicht den richtigen Weg selbst zu entdecken, allein demselben so nahe zu kommen, als keiner vor ihm. Nicht nur scheidet er die eigentliche Aesthetik von Kunsttheorie und Technik streng ab, weist der ersten ihren Platz in der reinen Philosophie an, und sucht diese dadurch vollständig zu machen, sondern wagt auch selbst den Versuch, die Aesthetik wissenschaftlich von seinem spekulativen Standpunkte zu construiren; ein Versuch, der, wenn wir ihn auch verwerfen müssen, doch immer Dank verdient. Dafs er verworfen werden müsse, wird zum Theil schon aus dem erhellen, was wir gegen Pörschke erinnern; allein ganz können wir uns darauf nicht beziehen, weil Schelling sein Gewebe so künstlich zu verflechten wußte, dafs es den Anschein erhält, Kunst sey entweder mit Schönheit identisch, oder diese jener subordinirt. Nehmen wir es also vor allen Dingen selbst in Augenchein.

(Die Fortsetzung folgt.)

### KLEINE SCHRIFTEN.

VERMISCHTE SCHRIFTEN. Berlin, Leipzig und Nürnberg: Brief an Herrn Jean Paul, von einem Nürnberger Bürger gelehrten Standes. Mit einem Einschleffe an Herrn A. G. Herder. 1800. S. 86. 8. (6 gr.) Die kleine Schrift des braven Nürnbergers verdient Beherzigung, und wir wollen ihm, was Jean Paul und Herder nicht thun würden, dafür danken. An dem ersten der Genannten züchtigt er mit Recht seine Geschmacklosigkeit, seine bisweilen plumpe Spasmacherey, seines Buchs gelehrt zu scheinen, wobey er, wenn seine Collocutionen ihn belügen, oft arge Blößen gibt, seinen Hang nach Paradoxien, kurz die meisten seiner Sünden. Möge Jean Paul die Warnung S. 27. ja beherzigen. „Die Laune des Schriftstellers ist ein ganz anderes Ding, als die Laune des Privatmanns; so wie bey diesem die Laune über den Verstand Herr ist, so muß bey dem Schriftsteller der Verstand über die Laune Herr seyn. Es klingt dies zwar sonderbar, denn die Laune oder der Humor läßt sich nicht nach Belieben in sich hervorbringen; aber dies ist meiner Behauptung gar nicht entgegen: denn das Publikum verlangt vom Schriftsteller nicht die launigen Einfälle, die er so eben hat, sondern eine Auswahl von denen, die er gehabt hat, und da ist er gewiß zum launigen Schriftsteller verdorben, wenn die Menge nicht so groß ist, daß er einige darunter findet, die auch dem Verstand gefallen können.“ Uebrigens verkennt der Vf. das

Vortreffliche bey diesem Schriftsteller nicht, und rügt auch seine Sünden nur um ihres willen. „Billig — sagt er S. 41. — kann man daher kein schlechtes Buch vor den Richterstuhl der Kritik bringen, wenn nicht der Vf. muthwillig auf das heynahe schon durch die Observanz eingeführte — Armenrecht elender Schriftsteller, in Vorreden oder andern Stellen, Verzicht that.“ Der Brief an Herder rügt mit Witz, Laune und reifer Beurtheilung die metakritischen Uebereilungen. Der Vf. stellt als Parodie eine *Metamathematik* auf, und parallelisirt Kant mit *Euklid*, Herder mit sich, so treffend als glücklich. „Sie sehen — schließt er — dafs ich ganz Ihre Sprache spreche, und also, da Sprache des Kriterium der Vernunft ist, vernünftig bin.“ Noch einmal, das kleine Buch verdient gelesen zu werden, und wir bedauern nur, dafs der Vf. Jean Paul sobald entlassen hat. Nicht als ob es uns Freude machte, ihm wehe zu thun — wiewohl seine frechen Verfündigungen an *Klopstock* uns ein wenig küler gegen ihn gemacht haben, — sondern weil es vielleicht dann doch noch ein vollendetes Werk liefern, welches einen ganz reinen Genuß gewährt. Es thut weh immer so nah an Vortrefflichem das Erbärmliche, in dem Pantheon ein Lazareth, zu erblicken. Die Metakritik des Rec. Herder's sterblichem Theile gern mit in das Grab.

# REVISION DER LITERATUR

in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts

## ERGÄNZUNGSBLÄTTERN

Zur Allgemeinen Literatur-Zeitung dieses Zeitraums.

Revision

der

Aesthetik

in den letzten Decennien des verflo-  
senen Jahrhunderts.

(Korrigierung.)

Schellings Philosophie wurde ein System der Identität, worin Subjectives und Objectives ursprünglich in einem Indifferenzpunkte sich vereinigen. Alles Entgegengesetzte, alle Vielheit geht nach ihm hervor aus einem fortwährenden Potenziren der Selbstanschauung, von welcher er folgende Akte bezeichnet: 1. Die Selbstanschauung überhaupt. Dadurch wird das absolut Identische zum Ich. 2. Das Ich wird Object für sich selbst. 3. Das Ich wird ganz objectiv, und als objectiv Subject und Object zugleich. Von diesem Moment des Bewusstseyns wird nichts zurückbleiben können, als was nach entstandenem Bewusstseyn als das absolut Objective vorgefunden wird, — die Außenwelt. 4. Das Ich schaut sich selbst als productiv an, und von dieser Anschauung bleiben im Bewusstseyn zurück — die Organizationen. Durch diese vier Stufen ist das Ich als Intelligenz vollendet. Führe es fort, *bloß* objectiv zu seyn: so könnte sich die Selbstanschauung ins Unendliche potenziren, aber dadurch würde nur die Reihe von Producten in der Natur verlängert, nimmermehr aber das Bewusstseyn entstehen. Das Bewusstseyn ist bloß dadurch möglich, daß jenes bloß Objective im Ich dem *Ich selbst* objectiv werde. Das absolut Objective kann dem *Ich selbst* nur durch Einwirkung anderer Vernunftwesen zum Object werden. Eine neue Stufenfolge von Handlungen, die durch die Natur nicht möglich sind, sondern sie hinter sich zurücklassen, beginnt mit diesem Punkt. 5. Das absolut Objective, oder die Gesetzmäßigkeit des Anschauens wird dem Ich selbst zum Object. Aber das Anschauen wird dem Anschauenden zum Object nur durch das Wollen. Das Objective, im Wollen ist das Anschauen selbst, oder die reine Gesetzmäßigkeit der Natur; das Subjective eine ideale auf jene Gesetzmäßigkeit an sich gerichtete Thätigkeit, der Akt, in welchem dieses geschieht, ist der *absol-*

Ergänzungsblätter. 7. Jahrg. Zweyter Band.

*into Willensact.* Dem Ich aber wird der absolute Willensact selbst wieder zum Object durch die *Willkür*, oder die mit Bewusstseyn freye Thätigkeit. Wenn nun aber auch diese mit Bewusstseyn freye Thätigkeit, welche im Handeln der objectiven entgegengesetzt ist, ob sie gleich mit ihr Eins werden soll, in ihrer ursprünglichen Identität mit der objectiven angeschaut wird, welches durch Freyheit schlechthin unmöglich ist, so entsteht dadurch endlich 6. die höchste Potenz der Selbstanschauung, welche, da sie selbst schon über die *Bedingungen* des Bewusstseyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn sich schaffende Bewusstseyn selbst ist, wo sie ist, als schlechthin zufällig erscheinen muß, — die Idee des *Genies*.

Markt wohl auf! Zu akademischen Dissertationen gibt es hier einen Stoff! Der neue Welterschöpfer hat gerade so viel Moments zu seiner Schöpfung gebraucht, als der Schöpfer, den die Mosaische Urkunde aufstellt, — *secht!* Ein kleiner Unterschied nur ist. Dieser bedurfte eines *Wortes* jener eines *Abrahadabra*, welches die Jünger, Trotz sey Longin geboten, erhabener zu finden nicht ermangeln werden. — Von euch aber weg wenden wir uns zu den Verständigen der Nation, und fragen: Kann man Willkür und Phantasterey im Philosophiren weiter treiben? Kann man unbestimmter, verworrener denken? Um alle Willkürlichkeiten, Widersprüche, Inconsequenzen und Sünden gegen die Logik in diesen Grundzügen des Schellingischen Systems aufzudecken, würden Bogen nicht hinreichen. Zum Glück haben *Reinhold, Jacobi, Köppen, Fries, Berg* und der schon genannte Revisor dieses traurige Geschäft theilweis übernommen, so daß wir, um hier nicht unsere Grenzen zu überschreiten, uns auf sie beziehen können.

Der Zweifelsohne wird die Aesthetik nie wieder auf eine so seltsame Art in ein System der Philosophie eingefügt werden, als hier; *allem* dies abgerechnet, wurde doch auch in keinem ihr eigentliches Wesen so richtig bestimmt, als *Wissenschaft von der Productivität des Genies*. Schade nur, daß diese Bestimmung nicht fest gehalten wird; denn so wie es zur Ausführung kommt, begegnen wir auch dem *Vf.* sogleich wieder auf Willkürlichkeiten und Widersprüchen.

P

„Die

„Die letzte Anschauung (N. 6.) soll zusammenfassen, was in der Erscheinung der Freyheit und was in der Anschauung des Naturproducts getrennt existirt, nämlich *Identität des Bewußten und Bewußtlosen im Ich*, und *Bewußtseyn dieser Identität*. Das Product dieser Anschauung (!) wird also einerseits an das Naturproduct, andererseits an das Freyheitsproduct gränzen, und die Charaktere beider in sich vereinigen müssen.“ Fürs Erste, jene Anschauung, sie als gültig angenommen, würde nimmermehr Identität des Bewußten und Bewußtlosen im Ich, (hier ist *petitio principii*) sondern lediglich Bewußtes und Bewußtloses als im Ich identisch zusammen fassen können, wenn sich — das Identische *zusammenfassend* ist ein ewiger Widerspruch. Ferner aber, woher kommt denn auf einmal das *Bewußtseyn dieser Identität*? Dieses ist ja ein Drittes, was auf keinen Fall weder in der Erscheinung der Freyheit, noch in der Anschauung des Naturproducts vorkommen kann. Eigentlich aber ist es auch so ernstlich nicht damit gemeint, und wir werden bald sehen, daß *Schelling* diese Kleinigkeit wieder vergessen hat. Indem er gleich hierauf sein hölzernes Eisen, ein Product dieser Anschauung producirt, macht er einen tüchtigen *salto mortale*; denn jetzt hatten wir eigentlich eine Ableitung jener Anschauung erwartet, keinesweges aber dieses Product, das uns wie aus den Wolken herabfällt. Indes diesmal fühlt er keinen Sprung selbst. „*Kennen wir* — heißt es — *das Product der Anschauung*, so kennen wir auch die *Anschauung selbst* (das ist doch eine *ignoratio elenchi sine exemplo*), wir brauchen also nur das Product — (was denn?) — abzuleiten (!), um — (*Arrigito auris!*) — die Anschauung abzuleiten.“ Q. E. D.

*Schelling* argumentirt gern wie Bruder Peter im Märchen von der Tonne. Allein wir wagen es auf diese Gefahr hin, doch nichts anders zu glauben, als daß er uns einen Hokuspokus gemacht hat; denn da es hier mit dem Idealismus nicht recht fort wollte, thut er einen Sprung mitten in den Realismus hinein, möchte uns aber gern bereden, er tanze noch immer auf dem Seile, ungeachtet er schon auf dem Boden steht. Durch diese Inconsequenzen läßt er sich das Ansehen eines Reformators der Wissenschaften an, besonders bey denen, welche um die schöne Braut nicht gern lange werben, sondern sie im Sturm heimführen möchten. Die ganze neue Weisheit kommt hier auf den alten Satz hinaus, daß in den ästhetischen Producten etwas Begreifliches (das Formale als Kunstwerk) und etwas für unbegreiflich gehaltenes (der Geist des Schönen) sey, und schwerlich wäre der Meister zu seiner neuen Weisheit gelangt ohne diesen alten Erfahrungssatz. Seine Ableitung schließt er also:

„Dieses unveränderlich Identische, was zu keinem Bewußtseyn gelangen kann, und nur aus dem Product widerstrahlt, (wie mag doch *Schelling* etwas davon wissen? Der gute Mann spast nur mit uns oder mit sich selbst. Oben liefs er uns ganz etwas anders

merken, der spafshafte Philosoph! Oder ist er sehr vergesslich? Oder hat er das Unglück, sich selbst nicht zu verstehen? Das wäre wohl möglich, denn hört man ihn sprechen: so glaubt man der Conventio von einem Dutzend babylonischer Thurmbauer beyzuwohnen. — Wir dächten unsers Theils, wovon wir wissen, daß es uns aus einem Product widerstrahlt — wenn sich dies hier ohne Unsinn sagen läßt — das müßte unmaßgeblich auch zu unserm Bewußtseyn gelangen können, weil es — schon dazu gelangt ist. Ein Paar Seiten weiterhin ist *Schelling* auch derselben Meynung wieder, die ihm also hier nur nicht passen zu wollen schien) — also: dieses Identische ist für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schicksal ist, d. h. eine dunkle unbekannte Gewalt, die zu dem Stückwerk der Freyheit das Vollendete, oder das Objective hinzubringt, und wie jene Macht, welche durch unser freyes Handeln ohne unser Wissen und selbst wider unsern Willen nicht vorgestellte Zwecke realisirt, Schicksal genannt wird, so wird das Unbegreifliche, was ohne Zuthun der Freyheit, und gewissermaßen (?) der Freyheit entgegen, in welcher sich ewig schiebt, was in jener Production vereinigt ist, (in der Freyheit kann sich das aber nicht schieben, aus dem einfachen Grunde, weil es darin nicht ist) zu dem Bewußten das Objective hinzubringt, mit dem dunkeln Begriff des Genies bezeichnet. Das postulirte Product ist kein anderes, als das *Genieproduct*, oder, da das Genie nur in der Kunst möglich ist, das *Kunstproduct*.“

Mißgriff auf Mißgriff! 1. Wie kann das Genie für den Producirenden eben das seyn, was das Schicksal für den Handelnden? Ist denn jenes nicht etwas Inwohnendes, dieses etwas Aeußeres? Was mag doch *Schelling* von dem Genie für Begriffe haben? 2. Genieproduct und Kunstproduct wären eins und dasselbe? Gibt es keinen Unterschied zwischen wissenschaftlichem, mechanischem und ästhetischem Genie? *Schelling*, der Entdecker, sollte ihn schon ganz und gar nicht läugnen, denn welches Verdienst bliebe ihm denn noch, wenn man ihm dieses entreißt? Nackter als die Krähe in der Fabel steht er dann da. Und ferner: Warum nahm *Schelling* den Begriff der Kunst in einem so engen Sinne, daß er bloß auf schöne Kunst anwendbar ist? Kunstwerk und ästhetische Production sind ihm völlig gleichbedeutend, und darum läßt er sich auch einfallen, die Schönheit aus dem Kunstwerk ableiten zu wollen. „Jede ästhetische Production — sagt er — geht aus von einer an sich unendlichen Trennung der beiden Thätigkeiten, welche in jedem freyen Produciren getrennt sind. (Schallt hieraus auch ein Sinn?) da nun aber diese beiden Thätigkeiten im Product als vereinigt dargestellt werden sollen (?), so wird durch dasselbe ein Unendliches endlich dargestellt. (Welch ein Schluß!) Aber das Unendliche endlich dargestellt ist (eigentlich ein Unding, nach *Schelling* aber) *Schönheit*. Der Grundcharakter jedes Kunstwerks ist

ist also die Schönheit, und ohne Schönheit ist kein Kunstwerk.

Sollen wir nun hierüber noch ein Wort verlieren? Es gibt Dinge, über die man auch ein Wort nicht gern verliert, und Zeit wird es wohl, uns von diesem unseligen Mischmaß zu trennen. Ueberall sieht man, Schelling habe nach etwas gestrebt, wozu nach zu streben allerdings die Mühe lohnt; allein bald rückt er sich entweder das Ziel selbst wieder aus den Augen, oder kommt augenblicklich wieder auf Abwege, weil er nicht zu unterscheiden gelernt hat, und also von der allerferntesten Aehnlichkeit irre geführt wird: gleich wie ein Blödsichtiger, der in der Dämmerung wandelt, leicht einen Baum mit einem Kirchthurm verwechselt, und so, wieder und wieder geneckt, ewig im Kreise umher läuft, ohne je an den Ort der Bestimmung, zu kommen. Ermüdet wußt er sich endlich unter einen Baum nieder, und ruft: Ey nun, hier oder dort ist gleich, ich bin am Ziele. Deswegen glauben wir das noch nicht, wie wir nicht so indifferent sind. Dafs er das Ziel einmal mit schnellem Blick aus dämmernder Ferne entdeckt, das ist alles, was wir ihm glauben. *Les pensées partent des vastes côtes de la mémoire, et s'embarquent sur la mer de l'imagination, — mais n'arrivent pas au port de l'entendement.*

J. Görres bezeugte Lust, durch Schellingens Genie in die Mysterien der Kunst einweihen zu lassen. Kann er aber nichts, als geniale Unvernunft produciren, so muß man ihn um sein selbst willen bitten, den Lachern doch keine Feste weiter zu geben. Seine Aphorismen über die Kunst (Colln J. XI d. Repl.) sind misgeborne Haltarde, erzeugt von einem windmüchtigen Genie mit einer schwindluchtigen Vernunft. Ewig Schade um die *lucida intervallo*, die der VI. hat! Mit Polonius kann man dann zu ihm sagen: Es ist Wahnwitz, aber doch Methode darin. — Warnend rief schon Klopstock, — freylich nach der Sage eines Coxcomb, nur ein grammatischer Dichter:

Nennet Kunst nicht, was uns, wie er auch grübelte,  
Schuf der Aesthetiker, wir,  
Wie verständig der Mann, auch sich geberdet:  
Und es dem Lehrlinge schien.  
Solch ein blinzendes Ding, träumt ihr, erkor er ihn  
Jener Sohn des Olymps,  
Das zur Geliebten? (Kein Traum träumet wie surer!) das  
Ware des Genies Kunst?

Wie den Parmenides Platons könnte man die Schriften dieser neuen Eleatiker trefflich benutzen, um an auffallenden Beyspielen den Lehrlingen alle Sophismen in dictione und extra dictionem begreiflich zu machen, und sie somit in die dialektische Kunst einzuweihen. Sieht man sie nicht aus diesem Gesichtspunkte an: so muß jeder gebildete Denker unabweislich einen widrigen Eindruck davon erhalten, wenn er es nicht mit Kant lächerlich finden kann, das jemand in Sachen der sorgfältigsten Vernunftuntersuchung wie ein Genie spricht und entscheidet. Mancher mag freylich seine guten Gründe haben, warum er abgemessene Erklärungen und

schulgerechte Prüfung der Grundätze für Stämperwerk erklärt, aber dann darf er auch andern nicht verdenken, das sie ihn, zwar, was die Entdeckung betrifft, für ein Genie, in Ansehung der Darstellung aber so lange für keinen Meister erklären, als er nur Dunst umher verbreitet, bey dem man nichts deutlich beurtheilen, aber desto mehr sich einbilden kann. Aufrichtig bedauern wir, von Schelling, dessen System Spinoza's Geist, mit Platons und Leibnitzens Idealismus vereint, athmet, dessen Absicht, die Philosophie wieder zu Wissenschaft des Absoluten zu erheben, wir ehren, der so vieles in einem wahrhaft hohen Geiste gedacht hat, kein anderes Urtheil fällen zu können: denn wehe dem, dem die Wahrheit nicht mehr gilt, als irgend eine Autorität, irgend ein System! Nichts darf man sich von solchen knechtlichen Soldlingen versprechen!

Statt aller ins Einzelne gehenden Widerlegungen Schellings suchen wir jetzt lieber zu beantworten, wie doch immer er zu seinem System kam, wobey sich uns die Lücke entdecken wird, welche auch Dalberg in seinem Philosophiren über das Schöne hieß. Die Beantwortung glauben wir in folgender Stelle Platons gefunden zu haben. „Erlaube, das ich mich, gleich dem einflamen Luftwandler, an meinen Phantasieen weide. Ehe er daran denkt, ob auch ausführbar sey, was ihm so schön dünkt, sinnt er nur immer fort, ohne mit langem Ueberlegen über das Mögliche oder Nichtmögliche den Geist abzumatten. Was sein Plan mit sich bringt, setzt er als wirklich voraus, und sügt das Uebrige diesem hinzu. Wie genießt er das Vergnügen vor, das er nach der Vollendung haben wird! Seine Seele, die schon jetzt ein Fest der Muse feyert, wird dadurch noch müßiger. So auch liebe ich es jetzt! Laßt mich die Frage nach der Möglichkeit aussetzen.“ Erlaubt sich das aber Schelling, so dürfen wir es ihm doch nicht erlauben. Vielmehr fragen wir ihn: Woher weist du das? Du stellst uns da ein Princip einer neuen Philosophie auf, das du aber mit nichts, mit gar nichts erwiesen hast; dieses neue Princip liegt jenseit der Gränze alles menschlichen Bewusstseyns; wie ist es möglich, das es in ein solches komme?

Erweisen kann Schelling sein Princip nimmermehr; denn er hat es, bewußt oder bewußtlos, aber ganz zuverlässig erlichlichen, und dreht sich bey dem Erklären darüber in einem ewigen Zirkel herum. Ihm läge nämlich vor allen Dingen ob, darzutun, das die Vernunft wirklich das vermöge, was er ihr zuschreibt. Wie fangt er das an? „Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, in so fern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird.“ Wie du sie nennst, das ist uns sehr gleichgültig, beweise uns nur, das sie das wirklich sey, und das du sie nicht bloß so nennst. Wir fragen dich: 1. Was ist denn Vernunft, die nicht absolute Vernunft ist? 2. Ist diese von jener verschieden, oder sind sie identisch? Sind sie verschieden; so mußte die bloße Vernunft erst erklärt werden: sind sie identisch, kommt mithin jeder Vernunft der Charakter

Charakter der Absolutheit zu: so mußte dies von selbst aus der Erklärung der Vernunft hervorgehen.

3. Was nennst du denn *absolut*? Die totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven! Nun wahrlich, das heißen doch Erklärungen! „*Diesen Sprachgebrauch zu rechtfertigen, ist hier nicht der Ort; da es bloß darum zu thun ist, überhaupt die Idee zu wecken, die ich mit diesem Worte verbinden werde.*“ Eine eigne Methode zu wecken! Wir werden aber wahrlich eher nicht aufwachen, bis Hr. Schelling deutlich und bestimmt rufen lernt, und nicht bloß aus der Ferne dumpf und unverstündlich murmelt. Was in aller Welt konnte der Mann doch angelegentlicher und nothwendiger zu thun haben, als seinen babylonischen Sprachgebrauch zu rechtfertigen, und seine Befugnis dazu außer allen Zweifel zu setzen? — Was? Er wollte, was schon Platon wollte, darthun, Vernunft sey die (Erkenntniß-) Quelle aller objectiven Wahrheit, des Wesens der Dinge. Dafs er zu diesem Behufe auch darthun müßte, die Möglichkeit hievon sey in dem Wesen der Vernunft gegründet, sah er ein. Nun aber hatte Kant schon bewiesen, aus dem Wesen der Vernunft selbst bewiesen, dafs ein solcher Beweis nicht zu führen sey, weil er nicht möglich ist, und so nahm denn Schelling seine Zuflucht zu einer *absoluten* Vernunft, welcher nichts unmöglich ist, über die er sich aber klüglich nicht weiter erklärt, um auf jeden Fall eine Hinterthür zum Rückzug offen zu haben.

Hätte er alles gethan, was er hier zu thun schuldig war; so würde er gefunden haben, er habe fälschlich der Vernunft Wirkungen zugeschrieben, die ihr ewig nie zugeschrieben werden können. Die Vernunft ist weder das Vermögen des Unendlichen noch des Absoluten, sie kann weder das Subjective objectiviren, noch das Objective subjectiviren, kann weder identificiren noch indifferenziren, weder idealisiren noch Ideales und Reales bilden, kurz kann nichts von allem dem, was er ihr zuschreibt, sondern alles dieses kann lediglich und ganz allein — die *Einbildungskraft*. Mit der *productiven Einbildungskraft* fing Fichte an, mit ihr ging Schelling fort, und so dürfen wir uns nicht mehr über alle die Wunder wundern, die wir in einer aus der *Einbildungskraft* hervorgehenden Philosophie erblickten.

Hier sind wir aber an einen Punkt gekommen, wo es sehr wahrscheinlich wird, dafs sich einst über den Trümmern des neuen und neuesten Transcendental-Idealismus ein System der Aesthetik erheben werde, und deshalb bleiben wir denn bey diesem Punkte stehen.

(Die Fortsetzung folgt.)

### SCHÖNE KÜNSTE.

1. LEIPZIG, b. Sommer (angeblich in Commission): *Bilder der Vergangenheit; zur Erweckung der Sympathie und des Mitgefühls.* 1800. 167 S. 8. (12 gr.)

2. STETTIN, b. Kaffke; *Zschokke's) kleine Schriften.* 1800. Erster Band. 304 S. Zweyter Band. 344 S. 8. (2 Rthlr.)

Zwey Ladenhüter, die man unter neuen Titeln an Mann bringen wollte, ohne es nur im geringsten anzudeuten. N. 1. erweckt nur *Antipathie* gegen den Mann, der mit dieser alten Scharteke (wirklich ein klägliches *Bild der Vergangenheit*) das Publicum bevorthellen wollte, und wenn der Verleger von N. 2. den Namen des Vfs. ohne dessen Wissen auf den neuen Titel gesetzt hat; so mag ihn dieser belangen; denn gewifs heist sich ein Schriftsteller, dem es redlich um Vollendung zu thun ist, der aber die Unbesonnenheit beging, sich zu früh und unreif dem Publicum zu zeigen; ungern öffentlich an seine literarischen Jugendsünden erinnert. Zwar macht diese Sammlung von Gedichten, Romanen, Schauspielen, Abhandlungen aus dem Gebiete der Lebensphilosophie dem Vf. nicht eben Schande, kann aber auch nur als Jünglingswerk Hoffnungen erregen. Das Beste darin ist *Charlotte Corday oder die Rebellion von Calvados. Ein Trauerspiel in vier Akten*, in (sehr mittelmässigen Jamben. Die ersten Akte liessen (einzelne Mängel abgerechnet) hoffen, der Vf. sey es würdig, dieler Helden ein Denkmal zu stiften, die letzten liessen uns bloß bedauern, dafs er diese Würdigkeit zu schätzen nicht verstanden habe. Dauernder als Erz und Marmor hat es ihr *Klopstock* gesetzt, und fand Charlotte nie ihren Schiller, *Klopstock* hat ihren Namen mit heiliger Weihe der Ewigkeit übergeben. Wer ihre große That auf die tragische Bühne zu bringen wagt, der prüfe lange und weihe sich selbst erst; mit rascher Eile ist hier nichts gethan. Dem Vf. ist Einzelnes gelungen, Manches sogar recht gut, das Ganze taugt nicht viel. Billig aber, dafs wir kleine Proben geben.

S. 104. sagt Charlotte:

— Ja angelegt  
Die Trauerkleider, und die Sterbeglocken  
Gezogen. — wir sind nicht mehr frey;  
Das Vaterland liegt an der Kette  
Des Jakobine Königs; eine Republik  
Beugt sich vor Marats blut'ger Majestät.

S. 97. sagt der alte Corday:

Da stürzt das lustige Gefindel hin! Ein Wort  
Kann diese Nation berauschen; ein Bonmot  
Kann sie entwaffnen. O, auf solchem lockern  
Sandboden wurzelt nicht der Baum  
Der Republik. Je stärker er auch oben wächst,  
Je mehr verliert er unten an der Kraft,  
Sich in dem losen Erdreich festzuhalten.

S. 169. äußert Charlotte:

Freylich  
Die krüpplichten Theaterhelden dieses  
Jahrhunderts werden meine Kühnheit nicht begreifen;  
Es leben keine Griechen mehr! Die Erde  
Trägt keine wahren Patrioten; voller Selbstsucht  
Und Egoismus schwelgt sich jeder satt,  
Und sollte drum die halbe Welt verhungern.  
Ein jeder Narr liebt seine eigne Haut  
Mehr als das Heiß des Vaterlandes; glaubt,  
Das Weltall sey für ihn gebaut, und er  
Nicht für die Welt.

# REVISION DER LITERATUR

in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts

in

## ERGÄNZUNGSBLÄTTERN

Zur Allgemeinen Literatur-Zeitung dieses Zeitraums.

Revision

der

A e s t h e t i k

in den letzten Decennien des verflo-  
nen Jahrhunderts.

(Fortsetzung.)

u verwundern ist es, daß die von *Meiners* den Philosophen schon vor dreißig Jahren zugerufen (aber von ihm leider selbst, wie sich späterbinau wird, in seiner Theorie der schönen Künste its minder als beherzigten) Worte, man solle Quelle derjenigen Ideen auffuchen, welche die Aesthetik in sich fassen, so gänzlich überhört wurde; und zwar um so mehr zu verwundern, je näher man fast alle Aesthetiker an jene Quelle hintreibt. Nur so lange man mit *Shaftesbury* Schönheit für diejenige Einrichtung eines Gegenstandes an liefs, durch welche ein vorgesetzter Endzweck kommen erreicht wird, so lange man Kunst mit Schönheit verwechselte; mithin in Sachen der Kunst das Tribunal der Logik zu appelliren berechtigt an, so lange nur konnte man über die eigentliche Erkenntnisquelle der Aesthetik zweifelhaft. Bald genug aber kam man ja davon zurück, man man aber das Schöne von dem Angenehmen, Nützlichen, Wahren und Guten streng unterschied, und einig ward, schön sey, was unmittelbar in der Form gefällt, und das Wohlgefallen daran, von der Einsicht nicht abhängig, sey nothwendig hätte man nur auch mehr auf den Grund hingedrungen sollen. Wenn, wie sich ergibt, kein Grund vorhanden ist, bey dem schönen Gegenstande zu fragen, was er sey, welche von der unendlichen Menge von objectiven Prädicaten ihm zukommen, sondern es hinreicht auszusagen: sey was du bist, du bist schön: wenn man also hiebey nicht sich Begriffen folgt, wie z. B. bey Vorstellung des Uhrwerks, des Kopernikanischen Weltsystems dergl., sondern sich mit der bloßen Auffassung der Form begnügt; so muß man schliessen, der Grund liege wohl in demjenigen Vermögen des Ich, welches ganz eigentlich das Formenbildende genannt werden kann. Welches dieses sey, darüber konnte

kein Zweifel seyn, — die Einbildungskraft. Nun hatte man wieder schon längst behauptet, Einbildungskraft sey es, welche den Dichter, und da in jeder schönen Kunst Poesie der wesentlichste Theil ist, den Schönkünstler überhaupt mache; ferner gaben fast alle Aesthetiker das Genie, welches die männliche oder productive Einbildungskraft selbst ist, (und von welcher Ref. eine wirkliche, bloß empfangende, nicht zeugende, reproductive unterscheidet, — passive Genies, wie sie *Richter* nennt) für die Ursache der Productivität des Schönen an: aber — dabey blieb es auch. Zwar haben wir mancherley, und vortreffliche, Werke über Einbildungskraft und Genie erhalten, welche die Revision der empirischen Pychologie genannt hat, welche alle aber, eben weil sie dort genannt werden konnten und mußten, das nicht leisteten, um was es hier zu thun ist, und was hier geleistet werden soll. Bis es nicht geleistet ist, hoffe keiner, daß nicht nur die Philosophie des Schönen etwa, sondern die Philosophie überhaupt zur Consistenz gelange. Es ist aber dieses nichts anders als eine transcendente Theorie der Einbildungskraft.

Sie ist eigentlich das, was der Kritik *Kant's* zur Vollendung noch abgeht, was alle Theile seiner Philosophie zur schönsten Harmonie vereinigen, alle Annahmen der sogenannten Transcendental-Idealisten für immer abweisen, die wirkliche Verwandtschaft der Poesie mit der Religion darthun, beide aber vor Myticismus verwahren; das eigentliche Band, welches die sinnliche mit der über sinnlichen Welt verknüpft, aufzeigen, und endlich lehren wird, daß alle, welche mit Platon philosophirten, zwar durch Poesie zu den höchsten Ahnungen in der Philosophie wirklich gelangt waren, daß aber nur auf dem kritischen Wege die wahrhafte Philosophie zu construiren sey. Und so wäre es denn wirklich die Aesthetik, durch welche die Philosophie selbst am Ende ihre Vollendung erhalten würde, nur freylich auf andere Weise, als sie durch *Schelling* diese erhalten sollte und nicht erhalten konnte. Indem dieses hier einleuchtet, muß zugleich einleuchten, warum wir im Eingang sagen durften, die genaue Unterscheidung der eigentlichen Aesthetik von Kunsttheorie werde sich sehr wichtig zeigen. War sie es nicht in ihrer falschen Bestimmung, die alle

Q

Ver-

Verwirrung in die neueste Philosophie gebracht hat, wird sie es nicht seyn in ihrer wichtigen Bestimmung, von welcher die Philosophie sich wieder Heil versprechen darf? Vergesse man nur bey Philosophiren über das Schöne und seinen Urquell *Klopstock's* Rath nicht: „Wir glühen von dem Vorfatze, wahr von der Sache zu sprechen. Wenn wir es mit Wärme thäten; so würden wir uns durch bildliche Redensarten blenden, und uns der Gefahr aussetzen, diese Wechselbälge, denn das sind sie, wo es auf Untersuchung ankommt, der Wahrheit unterzuschieben. Ich kann das widrige Geschrey dieser Wechselbälge, das in unsern neuesten Büchern immer lauter wird, nicht ausstehn.“ (*Ueber Sprache und Dichtkunst.*)

Damit wir nun aber in der Kritik nicht eine doppelte transcendente Aesthetik erhalten: so möchte eine neue Benennung hier wohl nicht unräthlich seyn. Bleibe also *Kant's* transcendente Aesthetik ungeschwächt in Besitz und Recht, die ihr der Unsterbliche mit vollem Grund vindicirt hat, friedlich wird sich zu der Lehre von der Form der Anschauungen *a priori* eine Lehre von der Form der Einbildungen *a priori* gefallen, eine — transcendente Phantastik. Die psychologische Aesthetik, wie *Kant* sie nannte, wird dabey auf ihren ursprünglichen Begriff zurückgeführt, als Gefühlstheorie des Schönen, und kann nun, zwar ihre usurpirten Rechte nicht behaupten, statt dessen aber in Sachen des Geschmacks, wie sich künftig zeigen wird, sehr nützliche Dienste leisten. Bescheiden wird sie sich nur wieder dahin zurückziehen müssen, wo ihr Home einst ihren Platz anwies, in die Kritik des Schönen.

Sorgfältig hat Referent geforscht, ob etwa einer von denen, die im begonnenen Jahrhundert Aesthetiken, Theorien über Schönes und Kunst geliefert, jener Idee sich bemächtigt habe, aber weder bey *G. B. Gerlach*, der von *Bardili* ausgeht, (*Philosophie, Gesetzgebung und Aesthetik in ihren jetzigen Verhältnissen zur stitlichen und ästhetischen Bildung der Deutschen.* Posen 1804. 8.) noch bey *J. P. F. Richter*, der mit dem Transcendental-Idealisten zusammen trifft, (*Vorschule der Aesthetik, nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit,* 3 Th. Hamb. 1804. (eigentlich *Vorschule der Poetik*) noch bey *J. J. Wagner* (*System der Idealphilosophie,* Leipzig 1804.) noch bey *J. Fries* (*System der Philosophie als evidente Wissenschaft,* Leipzig 1804.) noch bey *Fr. Ast*, (*System der Kunstlehre,* Lpzg. 1805. (der eine reichliche Aehrenlese im Athenäum gehalten hat), fand er, daß die Philosophie des Schönen als Wissenschaft gewonnen habe; denn sie kann das nur durch vorgängige Kritik.

Eine Kritik der Einbildungskraft aber hat mancher vielleicht für ein nicht hinlänglich würdiges Object seiner Forschungen gehalten. *Garve* indess that bereits in seiner *Kunst zu denken* den großen Einfluss derselben auf unser ganzes Denkgeschäft dar. (Vergl. *J. A. Bergk Kunst zu denken, Kunst Bücher zu lesen, Kunst zu philosophiren.*) Bey *Kant*

spielt sie meist eine nur subordinirte Rolle, aber *Maimon* (in dessen Schriften man Keime zu einer transcendentalen Theorie derselben findet) zeigt, daß ihr Unrecht gethan sey. In neueren Zeiten hat keiner sich so sehr bemüht, sie zu Ehren und Ansehen zu bringen, als *Schelling*. Merkwürdig ist von ihm folgende Stelle: „Von dem innern Wesen des Absoluten, welches die einige In-Eins-Bildung des Allgemeinen und Besondern selbst ist, ist in der erscheinenden Welt ein Ausfluß in der Vernunft und der Einbildungskraft, welche beide Ein und Dasselbe sind, nur jene im Idealen, diese im Realen. Mogen diejenigen, denen nichts als ein darrer und unfruchtbarer Verstand zu Theil geworden ist, sich durch ihre Verwundrung schadlos halten, daß man zur Philosophie Einbildungskraft fodere. Statt dessen, was allein so genannt werden kann, ist ihnen nur die lebhaftere Ideenassociation, die das Denken erschwert oder die falsche Imagination als eine regellose Reproduction sinnlicher Bilder bekannt. Bemerkungen über die höhere Natur der Einbildungskraft, ihr wahres Wesen und ihren Einfluss finden sich in *J. Pauls Vorschule* (merkwürdig sind besonders Progr. II. und III.) *J. G. Gruber's Charakteristik Herder's* (Abschn. 28.), und nicht übersehen zu werden verdient das Werk von *J. G. Sauer: Untersuchungen über den Antheil der Einbildungskraft an den Werken der Dicht- und Redekunst; Ein Beitrag zur Philosophie der Aesthetik* (Pleonasmus) Penig. 1803. 8. Betritt man ferner dieser Pfad: so ist zu hoffen, daß bey einer künftigen Revision dessen, was in Philosophie des Schönen geleistet wurde, etwas anders werde zu untersuchen seyn, als die Frage, woher es kam, daß wir derselben noch ermangeln.

(Die Fortsetzung folgt künftig.)

## ORIENTALISCHE LITERATUR.

LEIPZIG UND ERLANGEN, b. Palm: *Nachricht von einer merkwürdigen literarischen Betrügerey.* Aus einer Reise nach Sicilien im Jahre 1794. Von *J. Hager*, auf der hohen Schule zu Pavia Doctor. 1799. 88. S. 4. (16 gr.)

Längst hatte man vergebens gewünscht, Quellen für die genauere Kenntniß der Geschichte und des Zustandes Siciliens während der Herrschaft der Araber über diese Insel zu entdecken; als auf einmal im Jahre 1782. von Palermo aus das Gerücht erscholl, in der Benedictiner-Abtey St. Martino, sieben italienische Meilen von Palermo, habe sich ein arabischer Briefwechsel zwischen den mohamedanischen Statthaltern in Sicilien, und ihren Oberherrn in Africa gefunden. *Joseph Vella*, aus Malta gebürtig, Capellan des Johanniter-Ordens, und nachmaliger Abt von St. Pancrazio, auch Professor der arabischen Sprache zu Palermo, war der Entdecker dieser wichtigen Handschrift. Kurz vorher, ehe von diesem Fund etwas bekannt wurde, ward *Mohammed Ben Ofsmann*, ein Marokaner, auf der Rück-